

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

בשעתו, היה מצבן הכלכלי של הישיבות קשה מנשוא, והחזיקו מעמד בתמיכת ועד הישיבות שגייס כספים בארצות הברית בפעילותו הנמרצת של הגאון רבי אליעזר סילבר זצ"ל. הגיעה פניה לכלול גם את ישיבת "פורת יוסף", וענו שאינם יודעים מה טיבה. הרב סילבר עומד לבקר בארץ הקודש, ויעמוד על רמתה. חרד ראש הישיבה, מרן הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל, חשש הוא שהגאון האורח לא ידע להוקיר את שיטת הלימוד הספרדית. מלבד ההפסד של התמיכה, עוד יצא חלילה לעז על הישיבה.

אמר לו הגרב"ץ: "כבודו לא ידאג, הכל יהיה כשורה!"

הגאון האורח השמיע פלפול עמוק ומחודד, בלל סוגיות במרחבי הש"ס ושזר חבל בחבל ונימה בנימה, סוף דבר הגיע למסקנה בהירה ומוצקת והדהים את כולם כשסתר אותה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות בסדר טהרות!

אך השמיע את הקושיא, קם הגרב"ץ ואמר: "בראש ובראשונה, דברי הרמב"ם מוכרחים. הוא מסתמך על משנה מפורשת במסכת טהרות!"

"איזו משנה", חקר הגאון.

הגרב"ץ ציטט את המשנה ואת פרושו של הרמב"ם עליה, ולשיטתו יש לו מקור מפורש לדבריו. אלא מאי, קשה ממסקנתו של הרב לאור פלפולו -

אין כאן קושיא, משום שהרמב"ם יפרש כך את הסוגיא הנידונה, ובאין קושיא אין מקור ליסוד שבנה עליה, ובאין יסוד נפל הבנין. ברגע קט הופרך שיעור של שעה שלמה.

הגאון נדרך: "האם ראית זאת באיזה ספר?" חקר.

"לא", ענה הגרב"ץ. "אם כך, אומר לכם -

שאלה זו שאלתי בשעתו את הגאון האדיר ה'אור שמח' מדווינסק זצ"ל, שהגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל הגדיר גדולתו כאחד הראשונים. הוא עיין בה כעשרים דקות, ואז השיב לי את תשובתך!"

בתום ביקורו סר למשרדי הישיבה, הביע התפעלותו במילים חמות ורשם בספר המבקרים: "מעולם - והמדובר בגאון שהכיר עוד את עולם התורה התוסס בליטא שלפני המלחמה! - מעולם לא ראו עיני מה שראיתי כאן בישיבת פורת יוסף, שעתידים לצאת ממנה גדולי עולם". ביקש שיקראו להגרב"ץ ויצא עמו למכונית שהמתינה לו, מחזיר נדיר באותם ימים.

כשנסע, סבבו את הגרב"ץ בהערכה, הצטנע ואמר: "מה עלה בדעתכם, שאני גדול כה'אור שמח? הרי אני מתקרב אליו. אבל לאחר שה'אור שמח' עמל ויגע להוריד תירוץ זה לעולם, קל לכיין לדבריו!"

## סיפור ולקחו

בפרשתינו וְשִׁמְרָתָ אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֶיךָ, לִלְכֹת בְּדַרְכָּיו וְלִירָאָה אֹתוֹ. ופירש האלשיך, "ללכת בדרכיו" שהוא להדמות אליו, מה הוא חנון אף אתה חנון, מה הוא הוא רחום אף אתה רחום, וכמו ששינו במסכת שבת (קלג:).

ניקח דוגמא: עומד לו רב מרא דאתרא, ודורש את דרשתו בקהילתו. יושב לו לעמדת צורב צעיר, ומכביר עליו בקושיותיו. האם הוא בטוח שהרב ידע מה לענות? בטוח הוא שלא יביאנו לידי בושה?

ונספר סיפור נפלא על הגרב"ץ אבא שאול זצוק"ל:

ראש ישיבה מפורסם, מגדולי הדור, נתבקש לומר שיעור בישיבת פורת יוסף. פתח בסוגיא, הקשה קושיא אחר קושיא. הציב יסוד שיאיר את הסוגיא באור חדש, יפזר את הערפילים ויפוגג את הקושיות. קמו לומדים חריפים וסתריו את יסודו מכח קושיות חזקות ככרזל. בא ראש הישיבה במצור.

קם הגרב"ץ, ולחם מלחמתו. הביא ראייה בחריפות עצומה ליסוד המחודש, וחילק באבחה חדה בין הקושיות ליסוד המוצע. הציל את כבוד ראש הישיבה שהמשיך בשיעורו למישרין, ותירץ ביסודו המחודש קושיא אחר קושיא, הפך את העקוב למישור.

השיעור הסתיים, הגרב"ץ יצא ואמר למלוהו: "אני כה שמח! מן השמים זמנו לנו מצוה רבה זו, שלא תחלש דעתו של מוסר השיעור!" ברר המלוה: "למעשה הצדק עם מי?"

"למעשה הצדק עמם. החילוק שחילקתי חריף, וראוי להאמר, אבל מקושיית התוספות שלא חילקו בכך מוכח שאינם סוברים כן. קושייתם איתנה -

אך לא זו הדרך, לפרוץ ברבים ולהלבין פנים!"

"ומשום כך מותר לומר חילוק שאינו נכון?!"

"מותר?" נזדעק הגרב"ץ, "מצוה! מצוה עשה מן התורה של הליכה בדרכי הבורא! שהרי בת קול יצאה לכבודו של רבי אליעזר, כדי שלא תחלש דעתו. וכשחלשה דעת רבן גמליאל הראוהו מן השמים שנהג כדון, ואמרו בגמרא (ברכות כח). שלא הראוהו אלא כדי להפסיק דעתו! -

הם עשו שלא כדון, שהרי רבי ינאי שבח את התלמיד שנמנע מקושיות על דרשתו ברבים (עי' מועד קטן ה.)!"

אולם בהזדמנות אחרת, אדרבא, התנצח הגרב"ץ עם החכם הדורש - לכבודה של תורה. וכך סופר:

## נושאים בפרשה

מקום העקב הוא המקום השפל ביותר באדם, ולכך הוא עלול ביותר לקלקול ולקללה. עקב - קב, ע. ולפיכך במקום זה נתקלל אדה"ר בחטאו שנאמר לנחש, "הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב". והשורש לכך היא האשה, נקב, קב-נ. קב קללה, ולפיכך תחילת הקלקול בה, "היא נתנה לי ואוכל". ולפיכך נתקלל אדה"ר, "עפר אתה ואל עפר תשוב", ירידה אל קבר, קב-ר-רע. וגם קודם לכן קודם חטאו היה צריך להיות חייו באורח מישור, "אלקים עשה את האדם ישר". אולם בחטאו הפכו חייו למהלך של מלחמה, קרב, קב-רע כנ"ל, כי כל דבר מעורב טוב ורע מכח עץ הדעת. ולעולם ישנו מלחמה בכל דבר בין חלקי הטוב שבו לחלקי הרע שבו. ועיקר מלחמה זו מתגלה אצל יעקב אבינו, יעקב, קב-יע, מול שרו של עשו שנאמר שם ויאבק איש עמו, אבק, א-קב. כי שופריה דייעקב מעין שופריה דאה"ר כמ"ש חז"ל. ודייקא מלחמה זו היתה במקום הנקרא יבק -קב.

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	CHICAGO	LOS ANGELES	BEUNOSAIRE	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.51	8.48	9.20	9.18	9.04	7.29	7.51	6.58	8.16
8.13	8.16	8.54	8.52	8.32	6.56	7.12	6.21	7.39
6.59	7.14	7.50	7.46	7.33	5.57	6.21	5.27	6.45



# שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

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

וההבנה הפשוטה לכאורה היא, שהרשות משנה את דינו של השור, כלומר, עד עכשיו היה השור מועד, ומכאן ואילך פקעה מועדותו וחוזר דינו להיות תם כבתחילה, אבל מצד מציאות השור שהוחזק ליגח ע"י ג' הנגיחות שעשה אצל הבעלים הראשון, לכאורה זה לא פוקע ע"י שהועתק לרשות בעלים אחרים, אלא נשאר לו שם שור נגחן, ולפ"ז היה נראה שאין צריך שיחזור השור ויגח עוד ג' נגיחות, אלא סגי שיבואו שוב העדים הראשונים שהעידו על אותם ג' נגיחות הראשונות ויעידו עליהם בפני הבעלים השני, ועי"ז התקיים והועד בבעליו גם כל-פיו, ועי"ז השור חוזר להיות מועד.

אבל בראשונים רואים שלמדו לא כך, אלא רשות משנה הגדרתו, שהדבר משנה את מציאות השור, שחוזר מלהיות שור מועד ונעשה שור תם שאינו מוחזק ליגח. כן מצינו להדיא בדברי הר"י מלוניל [מובא בקובץ שיטות עמ' תצה] שכתב ע"ד המשנה "נתפקח החרש וכו' חזר לתמותו, דס"ל רשות משנה, כלומר כשם שנשתנה ענין בעל השור מחרשות לפקחות ומקטנות לגדלות, כן נשתנה חולי השור ונרפא מהעדתו וכו'. ור' יוסי לא ס"ל רשות משנה, שאין האדם שיש לו מזל והשור שאין לו מזל שוין". וכן מצינו בדברי המאירי (בד"ה נתפקח) שכתב "נתפקח החרש וכו' חזר לתמותו, שהרשות משנה, כלומר יציאת השור מרשות לרשות משנה מזלו וטבעו וחזר לתמותו דברי ר' מאיר".

ומבואר בדבריהם, שנקטו דברשות משנה נאמר שהנגיחות הראשונות שהשור נגח שעל ידם הוחזק לשור נגחן, מתבטלים ע"י שהשור עובר לרשות אחרת, ונגיחות אלו כבר אינן קיימות יותר, ולכן דינו כתם עד שיוחזק שוב לשור נגחן ע"י ג' נגיחות חדשות. ואע"פ שלדברי שניהם הגדרת רשות משנה זה מחמת שינוי המזל של השור, מ"מ להלן נראה בעז"ה שיש חילוק בדקות ביניהם, שלדברי הר"י מלוניל אנתנו תולים כן מחמת שמזלו של בעליו נשתנה לטו-

שלם נזק שלם, דהניחא אי ליעודי תורא בעינן, אלא אי ליעודי גברא בעינן, לא אייעד באותן נגיחות". וטענה נוספת כתבו התוס' "ועוד דהאי תנא סבר רכדקתני סיפא חזר לתמותו". ולכן הסיקו התוס' וכתבו, "וצ"ל דהוחזקו נגחנים היינו רשעים ומשתגעים ליגח כי ההיא דלקמן דשאלו בחזקת תם דמוקי כגון שהכיר בו שהוא נגחן, ואפילו הוחזקו נגחנים ג' פעמים לא יעשה מועד עד שיחזור ויגח שלש פעמים ברשות אפוסטרופוס".

והנה היה מקום להידחק בכוונת דברי התוס' דמה שכתבו שצריך ג' נגיחות נוספות זה רק משום שלא היה העדאה על ג' הנגיחות שנעשו בפני היתומים לפני שהועמד האפוסטרופוס, ויש ממחברי זמנינו שאכן למדו כן. אבל בודאי שפשטות דברי התוס' אינם כך, אלא אפילו אם היה לו בעלים פיקח ושורו נגח ג' נגיחות, והועד בפניו ג' פעמים ונעשה השור מועד, ואח"כ נשתתה הבעלים ובי"ד מעמידים לו אפוסטרופוס, מכיון דרשות משנה פוקע המועדות של השור וצריך שוב פעם ג' נגיחות כדי לעשותו מועד. ודין זה אינו רק לפי הצד של ליעודי גברא, דאז פשוט הדבר כן מסברא, אלא אפילו להצד של ליעודי תורא ג"כ צריך שיחזור השור ויגח ג' פעמים, שהרי התוס' מיירי גם להצד של ליעודי תורא. ומשמע א"כ, דאפ"י היה מועד לפני כן, ואפ"י אי ליעודי תורא, צריך עוד ג' נגיחות בפני האפוסטרופוס.

וא"כ, לפי הצד של ליעודי תורא צריך הסבר, מ"ט דמ"ד שסובר רשות משנה ומצריך שיחזור השור ויגח ג' פעמים בפני האפוסטרופוס, והרי כבר הוחזק לנגחן ע"י ג' הנגיחות שנגח לפני כן?

ופירוש הדבר נראה, לפי הסברא המחודשת שמצינו בדברי הראשונים והאחרונים דלהלן. אך כדי לחדד את הגדרת הדבר שיוצא מדבריהם, נקדים ונשאל, כשאנחנו אומרים "רשות משנה", את מה באה הרשות לשנות, האם את "דינו" של השור שחל עליו, או את "מציאותו" של השור.

### ט. להצד דלייעודי תורא - האם הגידון בשינוי דין השור, או בשינוי מציאותו של השור

עכשיו נבוא לפרש את סוגייתנו לפי הצד של ליעודי תורא. ובודאי שאם ההעדאה באה כדי ליעד את השור עצמו, מובן מאד סברת המ"ד דרשות אינה משנה, שכיון שהשור נעשה מועד ליגח ע"י שנגח שלש נגיחות, א"כ מה לי אם השור נשאר בבית ראובן, או שעבר לרשותו של שמעון, בכל אופן השור נשאר במועדו ליגח.

ובסברת המ"ד השני שאומר רשות משנה, נאמרו בראשונים כמה סברות. ותחילה נע"מ מיד את ההגדרה הכוללת, שעולה מדברי הראשונים, שעל אף שהשור נעשה מועד, בכל אופן כאשר השור עובר לרשות בעלים אחר נעשה עי"ז ג"כ שינוי בשור עצמו. ולכן, אפילו לפי הצד של ליעודי תורא, וענין ההעדאה היא להפוך את השור עצמו למורעד זהו רק כל זמן שהשור אצל ראובן, אבל כאשר משתנה הבעלים יש צד לומר רשות משנה.

ובהגדרת השינוי שנעשה בשור ע"י רשות משנה מצינו בזה כמה אופנים לבאר זאת. וכפי שנראה להלן יש את שיטת התוס' מחד גיסא, ומאידך גיסא את שיטת המאירי והר"י מלוניל.

התוס' בסוגייתנו (ל"ט. ד"ה ואם) דנו בשור שנגח ג' פעמים בבית הבעלים, ועי"ז הוחזק ליגח, והעידו בו על הנגיחות ונעשה לשור המועד, ואח"כ הועתק השור לרשותו של שמעון, או שמת האב והעמידו בי"ד אפוסטרופוס ליתומים וכל כיו"ב, ומכיון שרשות משנה [למ"ד] חזר השור לתמותו, מעתה כמה פעמים צריך שיגח השור ברשותו של שמעון על מנת שיחזור להיות מועד?

דהנה הגמרא אומרת שאין מעמידין אפוסטרופוס לתם אלא אם כן הוחזקו נגחנים. וכ"תבו התוס', "אין לפרש שנגחו שלש פעמים, ומעמידין אפוסטרופוס שאם יגח רביעית



## הננו עוסקים בביאור הגדרת העולם הפנימי. העולם הפנימי מצטרף לעולם המעשה

בפעם הקודמת התבאר שקשה לבני אדם לתפוס שגם העולם הפנימי הוא מציאות מוחלטת. וכיון שכן, האדם סבור שהעולם הפנימי יכול רק להשתלב עם העולם החיצוני - הוא יכול להצטרף למעשה, או להביא לידי מעשה. אך הוא לא יכול לעמוד בפני עצמו.

לדוגמא. כל אדם מוכן לשלם כסף על דברים גשמיים - בית, רכב, ריהוט, בגדים וכדו'. וזאת משום שכל הדברים הללו הם מוחשיים, ועם כל הדברים הללו יש מה לעשות.

אך אם יציעו לאדם לשלם על הרגשה מסויימת - זה יהיה תלוי במה מדובר. אם ההרגשה תצטרף לדבר גשמי, כגון שיראו לו הצגה, או שיקחו אותו ללונה פארק, הוא יסכים לשלם. משום שההרגשה מצורפת לעשייה. אך אם יציעו לאדם לשלם על הרגשה רגשית בלי שום הלבשה גשמית מעשית, לא בטוח כלל שהוא יסכים לשלם.

דוגמא נוספת. כאשר רואים אדם שמח, על דרך כלל מייחסים את זה לסיבות מעשיות - שלום בית, נחת מהילדים, הצלחה בעסקים, הרבה כסף וכדו'. ועל אף ששמחה היא הרגשה נפשית פנימית, לא מצליחים לתפוס שהאדם יכול להיות שמח "סתם ככה", ולכן מיד מייחסים אותה לדברים חיצוניים.

וגם כאשר זה מתחיל בהרגשה פנימית, זה חייב לבוא לידי ביטוי באופן מעשי. לדוגמא, אדם שמתעורר בו רגש של אהבה חזקה לבנו, הוא חייב להראות לו את זה באופן מעשי - הוא יחבק אותו, או יקנה לו מתנה וכדו'. אך "לא יתכן" להישאר רק עם ההרגשה, בלי שום הלבשה חיצונית.

וזאת משום שהאדם תופס שהעולם הפנימי חייב לצאת לעוֹלָם לם החיצוני ולהתחבר עמו, ואין אפשרות שהאדם יכנס לתוך העולם הפנימי שלו כעולם לעצמו, ולא יעשה עם זה שום דבר.

## העולם הפנימי הוא עולם לעצמו

הסתכלות זו היא נכונה ולא נכונה.

היא נכונה בכך, שהעולם הפנימי יכול וצריך להצטרף לעולם המעשי. אך היא לא נכונה בכך, שזו האפשרות היחידה והעולם הפנימי חייב להצטרף לעולם המעשי.

ההסתכלות הנכונה והשלמה היא, שיש לאדם עולם חיצוני לעצמו - עולם המעשה, יש לו עולם פנימי לעצמו - עולם של הרגשות, מחשבות וכו', ויש לו את החיבור בין שני העולמות באופן הנכון, ולפי העניין והצורך.

מי שחי בעולם פנימי, יכול להיות בשמחה, או בכל הרגשה אחרת, בלי שום קשר לעולם החיצוני - לא בגלל משהו שקרה, ולא בשביל משהו שיקרה. וכשיש צורך, הוא גם מקשר את זה לעולם החיצוני.

בדוגמא של אהבת אב לבנו, הוא יכול לשבת עם עצמו ולחוות את עצם האהבה שיש לו לבנו, וכשצריך להראות את אהבתו לבנו, הוא יחבק וינשק אותו או יקנה לו מתנה.

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

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

בה, ואילו לדברי המאירי עצם העברת הבעלות מאחד לאחד משנה את מזלו של השור, אבל על כל פנים עולה לכאורה מדבריהם, שמה שמשתנה, זה מציאותו של השור עצמו.

ולפ"ז הרי דברי התוס' מתבארים היטיב, למה צריך עוד ג' נגיחות בפני האופטרופוס, מכיון שהנגיחות הראשונות שעל ידם הוחזק לנגחן בטלו, ע"י שהשתנה הרשות, ולכן אפ"י אי לייעודי תורא מ"מ פקע מוֹ-עדותו של השור והוא בחזקת תם. אלא שאמנם דברי התוס' מובנים לפי דרכם של הר"י מלוניל והמאירי, אבל הפלא הוא, שהם עצמם נחלקו על פירוש התוס' וסוברים שאין צורך שהשור יגח עוד ג' פעמים בפני האופטרופוס, אלא בפעם אחת בלבד הוא כבר מועד.

ובאמת ששיטתם צריכה ביאור, שמכיון שלשיטת הר"י מלוניל והמאירי ענין רשות משנה זה מחמת שינוי המזל של השור, א"כ לכאורה פקע סיבת מועֵ-דותו שחלה עליו ע"י הנגיחות הראשונות ואיך נצרף את הנגיחות שנעשו בפני התומים לעשותו מועד אחרי מינוי האופטרופוס, ולכאורה יש להצריך ג' נגיחות חדשות כדי להחזיק את השור מחדש לנגחן, וכפי שאכן נקטו התוס'.

## י. להר"י מלוניל והמאירי רשות משנה זה בחפצא ולא בגברא

ולפני שנבאר את שיטתם נחזור תחילה לנידונים שהעמדנו לעיל. ולפי מה שעלה לנו מדברי הראשונים נפתח לנו נקודת נידון נוספת, כשנאמר רשות משנה, את מה הרשות משנה, צד אחד, הרשות משנה את דין ההעדאה של השור, שצריך לחזור ולהעיד אותו, וצד שני, כפי שראינו מדברי הר"י מלוניל והמאירי, הרשות משנה את השור עצמו.

וא"כ כשנבוא לדון האם רשות משנה זה בגברא או בחפצא, הרי שנידון זה גופא כלול במה שנתבאר השתא, שהרי אם נאמר שהגדרת הדבר היא, שהשתנה הטבע של השור, וכדברי הראשונים שהבאנו, הרי שבודאי זה שינוי חפצא, שיסוד העדאתו מעיקרא נפלה, ומשום שאמנם עד עכשיו השור היה בחזקת נגחן, מ"מ עכשיו שנשתנה מזלו, שוב הוא לא מוחזק ליגח, וזה בודאי שינוי חפצא. ואם נלמד שרשות משנה זה שינוי בגברא, אזי הגדרת הדבר תהיה, שלא נשתנה דבר בשור עצמו, אלא שדין ההעדאה שחל עליו שמכח כך מחוייבים הבעלים לשומרו, זה מה שפוקע ע"י רשות משנה. ואף שגם לפי הגדרה זו ניתן להבין שזה שינוי בחפצא, אבל גם יש מקום להבין שזה רק שינוי בגברא.

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



## תורה מביאה לידי זהירות - המשך

והנה נתבאר עד עתה, ש"תורה מביאה לידי זהירות". התורה היא עצם הסולם, והסולם הזה נבנה על גבי הבחינה שלמעלה מטעם ודעת.

נבאר זאת מעט יותר בעומק.

בבחינה הטבעית אנו רואים, שישנו כח משיכה והוא מושך כל דבר למטה. כח זה מצוי לא רק בגשמיות, אלא כך האדם בנוי: הוא מורכב מנשמה וגוף, ואם לא היה כח משיכה למטה, הנשמה הייתה פורחת מיד לעולם העליון. כדי שהאדם יוכל להתקיים כאן, חייב להיות שכנגד תשוקת הנשמה לעלות למעלה, יהיה כח גשמי שימשכנה למטה. הגוף מושך את הנשמה למטה, והוא כח המשיכה שמושך הכל למטה.

והנה את הכח לרדת אנו מכירים ומבינים. כך הוא טבע החומר, שיש בו כח משיכה לרדת. אבל מהו הכח לעלות? היכן טמון באדם כח לעלות?

הכח לעלות הוא רק מכח הנשמה שבאדם!

עתה נבין מדוע פעמים רבות אנשים מנסים לעלות ומרגישים שאינם מסוגלים, קשה להם... הקושי נובע מכך שאדם עובד עם השכל שלו, עם הגוף שלו, עם הכוחות האנושיים שלו, ולכן לא יצליח לעלות, כי הגוף טבעו לרדת. הרי זה דומה לאדם השופך מים, ושואל מדוע הם נוזלים למטה ולא עולים למעלה... זהו טבע הבריאה, שכל דבר יורד למטה.

האדם מורכב מנשמה וגוף. הגוף טבעו לרדת והנשמה טבעה לעלות. סולם העליה הוא מכח הנשמה בלבד, והוא בנוי על גבי התורה הקדושה שהיא בחינת הנשמה של העולם. כח האור הרוחני-פנימי שבאדם שתשוקתו לעלות - הוא הסולם שבאמצעותו עולה האדם בעולמות.

כיצד עולה האדם משלב אחד שבסולם לשלב הבא, העליון יותר?

כדי שאדם יוכל להתחיל לעלות, מוכרח שיהיה לו איזה שהוא גילוי של אור הנשמה בקרבו. תחילתו של אור זה ב"תורה צוה לנו משה מורשה" ששמע בינקותו. אז הושרש בו אור שלמעלה מטעם ודעת, ואור זה אינו שייך לגוף, לא לאיברים הגשמיים וגם לא לשכל האנושי. זהו אור שלמעלה מהגוף, ממילא בטבעו לעלות. משם נבנה הכח לעלות!

תורה הנקנית אצל האדם בעומק נשמתו, במקום שאין יד שכלו מגעת - היא שורש התורה שתעלה מעלה מעלה. אולם על גבה צריכים לבנות תורה של עיון שכלי דק ועמוק.

נקודה נוספת.

כאן בהקדמה מביא המחבר את הברייתא של רבי פנחס בן יאיר בשלימותה: "תורה מביאה לידי זהירות", עד "מביאה לידי תחיית המתים".

וצריך להבין, לשם מה נצרך הלומד לדעת כבר עתה שהיא מביאה לידי תחיית המתים, הרי נמצא הוא כעת בשלב של "תורה מביאה לידי זהירות", ואת השלב הבא ניתן לכתוב בספר במקומו. מדוע כבר בתחילת הפרק מונה לנו המחבר את הסולם כולו, על כל שלביו?

הענין יובן על פי משל גשמי. אדם הרוצה להעמיד סולם על גבי קיר, צריך להשעין את החלק העליון על משהו. אם לא ידע את גובה הסולם והוא יהיה גבוה יותר מהקיר, כגון שגובה הסולם הוא שלש מטר וגובה הקיר חצי מטר - כשיבוא להשעין את הסולם וינסה לעלות עליו, מיד יתהפך הסולם לצדו השני של הקיר.

כך הוא גם ברוחניות. כבר בתחילת העבודה אדם חייב להשעין את הקצה העליון בנקודה שיהיה לו בה אחיזה, שיהיה קבוע בקיר. בלשון פשוטה קוראים לזה: "סוף מעשה במחשבה תחילה". בתחילת דרכו של האדם כשהוא מתחיל לעלות בסולם, צריך שתהא לו תשוקה לדעת להיכן הוא רוצה להגיע. האם באמת הוא רוצה להגיע בסוף לידי הקדושה, דבקות, רוח הקדש ותחיית המתים, או שכאשר אומרים לו שעליו לשאוף לכך, הוא אומר: לא, זה לא שייך לדורנו. אנחנו דור אחרון, נשמות שפלות, רוח עכורה, שער הנ' של הקליפה, זה לא מתאים למדרגתנו!!!

אם האדם סבור כך - בעצם אין לו שום דרך לעלות, חסר לו את עצם הסולם! משל לאדם שקיבל במתנה סולם, והלך וחתך את כל השליבות והשאיר רק את השליבה התחתונה. במעשהו זה בעצם ביטל את כל מציאותו של הסולם.

מי בונה את הסולם? שאיפת האדם - היא היוצרת את המרווח של הסולם. היום יש סולמות מתקפלים, כשרוצים, ניתן לפתחם אפילו פי שלש מגבהם המקורי. אדם יכול לתכנן מראש איזה סולם להעמיד. כמו מכבי אש שמחליטים על גודל הסולם לפי הבנין שעליו הם באים לטפס; אם זהו בנין של ארבע קומות - פותחים סולם בגובה המתאים, ואם קומה אחת - די להם בסולם הפתוח כפי שהוא עתה. מראש האדם מגדיר לאיפה הוא צריך ורוצה להגיע, ולפי זה הוא מניח את הסולם!!

כל אחד בונה לעצמו סולם. השאלה היא האם אנו רוצים לבנות לעצמנו סולם שמגיע עד תחיית המתים, או שמסתפקים אנו בסולם של 'חטוף ואכול', כמה שנספיק, כמה שנוכל.

תחילת הבנין בנפש, נעוץ במה שאמרנו בתחילה בענין "תורה מביאה לידי זהירות". שכן, לכאורה בשכל האנושי אדם תוהה: האם באמת יכול אני להגיע לרוח הקדש, לתחיית המתים? אינני יכול! אני מוכשר קצת, כוחותי מוגבלים, אני חושב שאולי רק עד נקיות אגיע...

אבל אם יש לאדם כח רוחני שאין בו טעם ודעת, הרי הוא שואף להגיע גם להיכן שנראה בשכל שאי אפשר להגיע לשם.

ודאי שאלו דברים גבוהים שאינם שייכים לאדם במדרגתו הנוכחית, אך עליו לקרוא זאת כדי שתהינה לו שאיפות להיכן להגיע. אל לו להיות בעל דמיון מופלג ולחשוב שהוא כבר אווז שם, אבל יקרא זאת כדי לדעת: לשם אני שואף להגיע, ולפי זה יבנה לעצמו את הסולם המוצב ארצה וראש מגיע השמימה.

**וְהִנֵּה עַל פִּי הַבְּרִיָּאָה הַזֹּאת הַסִּכְמָתִי לְחַבֵּר חֲבוּרֵי זֶה, לְלַמֵּד לְעַצְמִי וּלְהַזְכִּיר לְאַחֵרִים תְּנָאֵי הָעֵבוּדָה הַשְּׁלֵמָה לְמַדְרָגוֹתֵיהֶם.**

כפי שנתבאר לעיל, יחודו של הספר הוא בכך שבא לבאר לא רק את תנאי העבודה השלימה, אלא גם את ענין המדרגות זו אחר זו.

**וְאֵבָאָר בְּכָל אֶחָד מֵהֶם עֲנִינֵי וְחֻלְקֵי אוּ פְּרֻטֵי, הַדְּרָךְ לְקִנּוּת אוֹתוֹ וְמָה הֵם מְפַסְדִּינֵי וְהַדְּרָךְ לְהַשְׁמֵר מֵהֶם.**

כל מדרגה ומדרגה יש לדעת כיצד קונים אותה, מה גורם להפסדה, ואיך להישמר מפני ההפסד. אלו בעצם כל הפרטים המופיעים בספר: ראשית כל - הבנת כל מדרגה מהי, לאחר מכן מה הן המעלות שבה ואיך קונים אותן, ולאחר מכן מה הם מפסדי המדרגה ואיך נשמרים מהם. אבל, כאמור, לפני הכל צריך להבין בכל דבר מהי המהות של המדרגה, כי בלאו הכי - קשה לקנותה.

ישנם מקרים שאדם קונה דבר גם כשאינו יודע איך לקנותו, כמו שאמרו חז"ל: "יגעת ומצאת תאמין", לפעמים האדם מתייגע על דבר אחד, ומוצא דבר שני. אם כן, מראש הוא לא חיפש את הדבר שמצא.

הרי, שאף שיש מהלך בצורת העבודה של "סוף מעשה במחשבה תחילה", פעמים שהסוף מעשה אינו מגיע ע"י מחשבה תחילה.

במשל הגשמי: אדם יוצא לרחובה של עיר לקנות לעצמו נעלים, ובזמן שהוא מחפש נעלים הוא לפתע מוצא חפץ שכבר מזמן חיפש אותו ולא היה בשוק, והנה בדיוק עכשיו נגלה לעיניו. ה'סוף מעשה' היה שקנה את אותו חפץ, וה'מחשבה תחילה' היתה לקנות דבר - מה אחר לגמרי.

כשם שיסוד זה קיים בגשמיות, כך הוא קיים גם ברוחניות. פעמים רבות בתחילת העבודה אדם רוצה להשיג מעלה פלונית, ולאחר תקופה שהוא עובד, לפתע הוא מגלה שהשיג לגמרי מעלה אחרת. לפעמים פחות טובה ממה שרצה לקנות ולפעמים יותר טובה, אבל אינו קונה בדיוק את מה שעמל עליו.

בעומק, אלו שני שורשים בעבודתו הפנימית של האדם. המהלך של "סוף מעשה במחשבה תחילה" הוא בבחינת "בחכמה יבנה בית". ה"סוף מעשה", שהוא הבנין, הבית בפועל, מתחיל במחשבה [שהיא שורש הספירה הנקראת חכמה].

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



## לימוד יסודות האמונה - המזון הרוחני של הילד

הבה נתבונן כיצד החיים עוברים על ילד או ילדה במשפחה סטנדרטית. קמים בבוקר, הולכים לת"ת או לביה"ס, לאחר מכן שבים הביתה, הכנת שיעורים, מעבירים זמן משותף עם ההורים או עם החברים עד לשינה, או לחילופין עושים מעט חסד, וחוזר חלילה. זהו בערך יום ממוצע בחיי ילד במשפחה יהודית.

במציאות הקיימת, הרי שאם ניקח מכשיר הקלטה ונפעיל אותו מהרגע שבני הבית קמים עד לכתם לישון, ולאחר מכן נאזין לדברים, ברוב המקרים נגלה שכמעט לא קיים בהם תוכן של חיפוש רוחני אמיתי, וכל הדיבורים שם סובבו אודות דברים גשמיים וריקים מתוכן.

כעת, נעשה סיכום של השבוע, החודש, השנה, ונשאל את עצמנו: היכן הוא מקומה של האמונה בכל אותה מערכת?! האם נוכל להסתפק בכך שפה ושם נזרקת בבית מילה אודות יסודות האמונה של העם היהודי, או במספר הדקות סביב שולחן השבת שבהם האבא משלב דברים חיוביים?!

איננו מתעלמים מהעובדה שכולנו טרודים ועסוקים, וביחוד במשפחות גדולות שבהם ההורים צריכים לדאוג לפרנסה, או במקרים בהם יש בבית ילד קשה שדורש יותר זמן ותשומת לב, אולם האם כל זה מצדיק שנגדל ילד או ילדה שבגיל שתים עשרה או ארבע עשרה הינם נטולי מזון רוחני?

נראה, שבמקרים רבים ההורים סומכים על הת"ת, ביה"ס, הישיבה והסמינר, שהם 'יעשו עבורם את העבודה', אולם צריך להיות ברור לנו שבמקום הלימודים הילד שלנו הוא אחד מתוך שלושים ילדים [ומעלה], ואם אנו באמת חפצים שהוא יהיה טעון במזון רוחני של יסודות האמונה ושאר חלקי העבודה הרוחנית, איננו יכולים לצפות שהוא יספוג זאת במקום הלימודים בצורה האופטימלית. ואף שודאי ישנו אחוז מסוים של פנימיות שנכנס, אולם כשם שבמזון הגשמי ברור לכולנו שאיננו יכולים לספק אחוזים בודדים ממה שהילד צריך, כך במזון הרוחני עלינו לדאוג לכך שהילד לא יסבול מתת-מזון.

נדגיש, שכאשר אנו מדברים על החשיבות של הטענת ילדינו במזון רוחני, אין כוונת הדבר שעלינו להפוך אותם לילדים שלומדים כל היום ואינם יוצאים מהבית לשחק וכדו', אלא האופן הנכון הוא לשלב במערכת הגשמית של הבית יעד נוסף: לגדל את ילדינו שיהיו אנשים חושבים, בכדי שיתרגלו לעסוק ביסודות הפנימיים של העם היהודי ובתכלית חייהם הפרטית.

אילו נערך משאל בקרב הציבור התורני, נגלה כי אין חולק בדבר שענין זה הינו חובתו הבסיסית של כל אדם בעולמו, אולם ברוב הבתים אין זה תופס מקום כלל בחיי השיגרה, ובמקרה הטוב עוסקים בזה כשעה במסגרת שיעור יהדות, שכמובן אינה מספיקה ואינה תועלתית.

### תכלית החיים כנושא דיון בבית

עלינו להפנים, כי ישנו כאן נושא בסיסי מאד שנוגע לגישה שלנו לענין חינוך הילדים. ומכיון שחלק בלתי נפרד מחובת החינוך שלנו הוא לגדל דור המשך לעם ישראל, לשם כך מוטלת עלינו חובה כהורים, לדאוג שיהיו לילדינו מעמקים פנימיים בתוכם, וזאת ע"י שניעודד אותם לחשוב מחשבות, ולהכניס מימד עמוק יותר לחייהם.

כאמור, עלינו לעשות זאת בשני רבדים. הרובד החיצוני צריך להתחיל מהשאלות הפשוטות של הילד, כאשר בכל שאלה שהילד שואל אותנו, עלינו לבקש ממנו לפתח אותה ולנסות לחשוב בעצמו על התשובה. ואף כאשר הילד שואל שאלה גשמית לחלוטין, כגון כיצד חפץ פלוני עובד וכדו', איננו מכניסים לו את הידע עם 'כפית לפה', אלא מעודדים אותו שיחשוב בעצמו, ורק לאחר מכן נוכל לסייע לו במתן תשובה הולמת. ואף אם לא נגיע לתשובה מוגמרת, אולם נלבן את הענין עד המסקנה הסופית שלו, עד שלבסוף הוא יצא עם תשובה ברורה.

וברובד הפנימי, חובה עלינו להקנות לילד ידיעות בסיסיות מדבריי רבותינו ז"ל בתחום המחשבה, ולהרגיל אותו לחשוב בהם. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

והנה יש שני שורשי רע בבריאה, כמ"ש במכילתין ביבום, נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, עקרב, כרוך על עקבו יפסיק. עקבו דייקא כנ"ל, ועקרב דייקא, עקרב, קב-רע. וזהו תיקונו של יעקב לעומת עקרב. והוא בחינת קטב מרירי, קטב, קב-ט.

ומכח רע זה ניסה בלק לקלל את עם ישראל, קבה, בלק קב-ל. וכל זה משורש חטא אדה"ר שבפיתוי של הנחש דבק בקב דקלקול דעקרב. ולחד מ"ד חטא אדה"ר היה עץ של גפן, ענבים, סחטה לו ואוכל. ומקום הסחיטה נקרא יקב - י-קב. בחינת יין שמביא יללה לעולם כמ"ש חז"ל. ולכך נתקלל עשרה קללות, י-קב. ויתר על כן נעשה עקב, ע-קב.

ובחינת חלוקה לשבעים נעשה בדור ההפלה, ששם כתיב "ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם". בקעה, בקע, קב-ע. ושם נאמר "ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ ויחדלו לבנות העיר שנעשו ע' לשונות ע' אומות, קב-ע. קללה שנהפכו לשבעים. ובתיקון נעשה בקע לגולגולת - מחצית השקל.

והנה שורש הקללה בחשך, לילה, בחינת "לילה אמר הורה גבר", ארה, קללה, והבקר תיקון הקללה, בקר, נתהפך מקרב, קבר, לבקר. תיקון קללת הלילה. וזהו ויהי ערב, שורש דקללה. ויהי בקר, שורש דתיקון. ושלמות תיקון הבקר ביצ"מ, שהיה בבקר ויצאו עם בצקם. בצק, קב-צ, תיקון הקב דקללה בבחינת אדם רוצה בקב שלו. ויתר על כן, כאשר קלקול העקב עולה ממקום העקב לרגלים, נעשה בחינת "הקיטע יוצא בקב שלו". והתיקון לזה ג' רגלים, ששורשם פסת, תיקון הרגלים, תיקון הקב, תיקון הקיטע יוצא בקב שלו. 'קב' ר"ת קללה ברכה, וכשנתקן גובר ברכה על קללה ואזי נתקן חיבור זכר ונקבה שתחלה נעלה נקב, קב-ג. כנ"ל, עתה נעשה חיבוק, חבק, ח-קב. ויתר על כן "ודבק באשתו", דבק ד-קב. ועיקר תיקון זה מתגלה אצל יצחק ורבקה. רבקה, קב-ה. ואזי נעשה הקבלה בין זכר ונקבה, היפך מקבל דקלקול הקבלה, ששורש אחד להם. וזהו כל בקשתנו תיקון קב זה, בקש קב-ש. "שאלתי ובקשתי" תיקון הקב. קב - ר"ת קדושה ברכה כנודע.

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

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

בקר, נקב-ה, דבק, עקב, בקע, קבר, קרב, רבקה, ישבק, יעקב, חבק, בקש, אבק, קבץ, בצק, מקביל, בהק, בלק, קבה, בקי, יבק, בקעה, עקרב, יקב, קטב.



## אביר (בחינות בגבורה)

### אבירים - המשך

גם בחינת אביר דקלוקל שמתגלה ב**חורבן**, נמצאת אצל דוד המלך שנקרא "בר נפלי", כי הוא הנפש הח' רבה ביותר, שאין לה קיום עצמי מעבר למצב העיבור, כנ"ל.

**חורבן** זה שבעינן מתגלה עוד בעקב שבעינן:

על העובר אמרו חז"ל שבהיותו במעי אמו, מלאך מל' מדו כל התורה כולה, וכיון שיוצא לאויר העולם, סו' תרו על פיו ומשכחו. נמצא שמה שהאדם לומד במעי אמו הופך להיות עקב [זו אחת המשמעויות של השם עקב]; מלשון שההוה עקב והופך לעקב, והיא בחינה מסוימת של חורבן].

דוד המלך מורה על בחינת ה**עובר**, ולא עוד, אלא שהוא עובר "בר נפלי". ואין לך גילוי של עקב גדול מזה. כי כל עובר, אע"פ שבא מלאך ומשכחו, מ"מ, כשהוא חוזר ולומד, הוא מעורר את אותה תורה שהוא למד במעי אמו [כדברי רבותינו הידועים]. נמצא שתורתו לא הפכה לעקב גמור; נשאר ממנה רשימו שמכוחו ניתן לחזור ולעוררה.

אבל "בר נפלי" (נפלי), כל מה שהוא למד במעי אמו, עבר ובטל בלידתו; שאין מי שיחזור ויעורר את התורה הזו שלמד.

ועם זאת, מדרגתו של דוד הוא שורש התקומה לע' תיד לבוא. כי כנ"ל, ה'מחריב' הוא שורש בנין העתיד לבוא, בדומה לריקבון הזרע באדמה, המהווה שורש לצמיחה עתידה.



גם אברהם אבינו נקרא **אביר**, [וכך הוא שמו **אביר** **רהם** - נוטריקון **אביר המון** גוים (מעין כך באבן עזרא)]. כי מצד אחד אברהם מורה על ה**עקב** [אברהם ה**עקב**]<sup>2</sup>.

כלומר אברהם אבינו מזכיר לנבארים את העבר, בו היתה היתה הכרה בגבורה היחיד, ובכך הוא מעמיד את דעות עובדי ע"ז ותפיסות עולמם **כחורבן** ו'שארית' בלבד, מהגילוי שהיה בעבר.

אבל מצד שני, על הפסוקדרשו חז"ל: "אל תקרי **בה** **בראם** אלא **באברהם**"; כלומר באברהם נברא העולם. ר"ל, באברהם אבינו מתגלה בחינת ה**בנין** (שבה **נברא** העולם, כמובן; כי כל בריאה היא בנין). וכן הכתוב אומר "עולם חסד (מידתו של אברהם) יבנה".



### מועדי האביר

הגמ' דורשת שתי דרשות עה"פ (איכה א) "קרא עלי מועד לשבור בחור". בראשונה, מועד זה נדרש על תשעה באב, ובלשון שני, המועד שבכאן הוא ראש חודש; "דאיקרי ג"כ מועד". פשוט הדבר לכל מי שמתבונן, שהגמ' מקבילה בין שני המועדים של ראש חודש ותשעה באב. הם מצורפים בבחינה זו של אביר, המתהפכת מינה ובה, מקלוקל לתיקון. ראש חודש מגלה את בחינת דוד מלך ישראל [שהירח הוא לו לסימן, כדברי רבותינו הידועים], הנקרא אביר מבחינות הקלוקל<sup>3</sup> והתיקון, כנ"ל.

גם חודש אב נקרא אב, מכח בחינת האביר המתגלה בו. ונבאר: כמו שהוזכר, בחינת אביר מרומזת בתי' בת **בראשית**, שבה הבריאה מתגלה בבחינת הפוכות: בניינה מול חורבנה ('אביר-שת' ו'אביר-תש'). התהפ' כות זו מתגלה בחודש אב, **ב'מחריב'** וב'עתיד **לחדש את עולמו**. לכן, חודש זה הוא 'אב' לעולם החדש, כי בו המציאות חוזרת לאין (חורבן), ומשם נבראת בריאה חדשה.

ועוד, חודש אב הוא חודש הבכי. על מה האדם בוכה? על מה שהיה ואיננו. זו בחינת העבר. אבל כבר אמרו חז"ל: "מתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה", "זוכה ורואה בבנינה". בזאת, העבר הופך להבטחה לעתיד לבא.

כלומר, בחודש אב מה שנראה כ"היה ונסתלק ואינו קיים", הופך להיות "עתיד לבא". עומקו של חודש אב הוא שמה שנראה סיפא, בכי על מה שהיה ואיננו, מחד, מתגלה כתחילת התקומה, מאידך.<sup>4</sup>

זו הדוגמה של ראש חודש, שמצד אחד הוא סופה של ההתגלות הקודמת, בו נעשתה התמעטות הלבנה שנראית כ"היתה ונסתלקה", ומאידך הוא ראשה של התחלה חדשה. לא מתגלה רק קיום מחדש, אלא אף זאת, שבעומק ה'מחריב' וה'באש הצתה', טמון ה'באש אתה עתיד לבנותה'. אש הבנין נבנית על אש הצתה. אותה הגבורה שבשורש החורבן, היא היא השורש של תחילת הבנין החדש.

תשעה באב, בפרט, הוא ה'מועד' של ה'מחריב' [שנ' קרא אביר כנ"ל], וחודש אב, בכלל, מגלה את ה'אביר' בבחינת הבנין, שהוא הכח לחזור ולצרף את הנפרדים לבנין חדש. זהו האביר שמתגלה בחודש אב.

זהו עומק דברי חז"ל הידועים, שביום שנחרב הבית נולד משיח. ביאור הדברים בפנים הנוגעים לענייננו: ברור לכל בר דעת, שאין הכוונה לומר שבאיזה שהוא מקום נולד משיח, אלא שבמעמקי הכח שהחריב נמצאת נקודת תחילת הבנין.

לא יתכן שיוולד המשיח לפני כן, ולא לאחר מכן, כי בעצם, פנימיותו של כח ההחברה [שנקראת אביר], הוא שורש התקומה.



התהפכות זו היא גילוי מידת האויר. הרי, כל בנין תופס את מקומו וממלא אותו, ובכך, הוא **מגדיר** את האויר והחלל שהוא תופס. כלומר, עד שלא נבנה הבנין, לא היה כאן אלא אויר בלתי מוגדר, ובלא משמעות, ומ' שנבנה, האויר שבו הופך להיות מוגדר בגדרי הבנין, עם הדינים שלו (הבל הבור, אויר ארץ העמים, אהל המת וכו').

כשהיה ביהמ"ק קיים, האויר שבו היה חלק ממנו, כנ"ל. אבל כשנחרב הבית, וחזר להיות "הר" ו"שדה" [ציון שדה תחרש], הוא יצא ממדרגת בית והפך לבחינת **אוריא**.<sup>5</sup>

בית המקדש, היה מקור החכמה של ארץ ישראל. על ידו היה שורש החכמה מתגלה ["בחכמה יבנה בית"], לכן, משחרב הבית, אנו מבקשים "שיבנה בית המ' קדש במהרה בימינו **ותן חלקנו בתורתך**" שכן חורבן הבית גורם להעלם התורה. אבל בדקות, משחרב הבית, **אוריא** דארץ ישראל הוא זה שמכחים. כי **באוריא** דארץ ישראל מונח ה**אביר** שבשורש התקומה דלע' תיד לבוא.

ובאופן נוסף: בפשטות, כשנחרב הבית ונעשה הר' ושדה, נצרך לחזור ולבנותו מחדש, אבל בעומק, האויר גונז בקרבו את האבירות, והוא הכח של הצמיחה.

ידועים דברי חז"ל "בית המקדש השלישי עתיד לירד מן השמים". כלומר, הוא ירד מהאויר העליון (אביר שבאבירים). ממקומו של הכח הפנימי שהחריב את הבית. "אוריא דארץ ישראל" הוא הכלי קיבול לאותו כח הנקרא "אביר".<sup>6</sup> אבירות זו, מתקיימת בו כל ימי החורבן בכח, וכשהיא תצא מהכח לפועל, בית המקדש השלישי ירד מן השמים.<sup>7</sup>

כשבונים בית בחכמה ["בחכמה יבנה בית"], הוא נעשה מצירוף הלבנים והאבנים; כלומר מצירוף הפר' טים שמרכיבים את המציאות הכללית. אבל על הבית השלישי, שייבנה מהאויר העליון, אמרו שהוא עתיד לירד **שלם**. כלומר שבו הפרטים לא נבחנו זה מזה אלא מאוחדים ומחוברים לאחד.

נמצינו למדים שמה שנראה באופן החיצון כמ' ציאות של חורבן, בפנימיות, האויר, שטמון בכח האביר (שהוא כח ה'מחריב'), מכיל את עומק האביר רות, שהיא תחילת הויית הגאולה. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. בפשוטו, העיבור אינו אלא מעבר; ע"ש כך נקרא תינוק שבמעי אמו "עוֹבֵר", מלשון "עוֹבֵר". מעין זה, גיהנם נקרא עוברי בעמק הבכא, כי הוא מקום מעבר ["מוריד שאול ויעל"].  
2. ויצחק, מורה על העתיד (אות י' שבשם יצחק, הופכת את השם לפועל עתיד).  
3. זהו: "קרא עלי מועד לשבור בחור". "בחור" זה, הוא דוד המלך.  
4. מידה זו שייכת גם ליצחק, המורה על כח הצמיחה של העתיד לבוא. כנגדו נתקנה, בתפילת י"ח, ברכת אתה גיבור, המסתיימת ב"ברוך אתה ה' מחיה המתים". ועומק הדבר הוא, שהגבורה של החורבן (מידתו של יצחק), היא היא שרשה של תחילת הקיום.  
5. ע"ד הרמז: זהו "קל שבקלים נעשה אביר שבאבירים". כלומר, "קל שבקלים" רומז לחורבן (המבטל את "כבוד" הבית, והופך את ה"כבוד" ל"קל שבקלים"); ועל ידו מתגלה "אביר שבאביריים", שהוא ה"אביר", כנ"ל.  
6. זה מרומז בא' מבחינות האויר שהיא עלייתו למעלה. היא רמז ל"קל שבקלים" שנעשה "אביר שבאבירים". ועוד, שמשמעות אחת של המילה אביר היא הרוממות והעליונות, כנ"ל. באופנים אלו מרומז האביר באויר (בבחינת עלייתו למעלה), ומורים עך היות האויר "בית קיבול" לבחינת אביר.



## עומק בקשת דוד המלך - המשך

אבל הגדרת הדבר ביתר עומק:

בעצם כך שדוד המלך ביקש את הדבר, "אחת שאלתי אותה אבקש", הרי שדבריו של דוד המלך ותפילתו של דוד המלך עושה רושם, ואם כן מכאן ואילך גילוי הרצון שנמצא בתהלים לאחר בקשתו של דוד הינו גדול יותר מלפני בקשתו, אם כי הוא עדיין לא הגיע לגילוי של נגעים ואהלות - הלכות הש"ס בעיון ויגיעה. אבל ודאי שאם דוד המלך ביקש, הרי שבבחינה של "כל היוצא מפיו יעשה" יש צד מסוים של קיום הדברים, וא"כ בודאי **שמכאן ואילך כוחו של דוד המלך פעל שמה שעוסקים בנגעים ואהלות ועוסקים בתהלים יתקרבו אהדדי!**

אמנם עדיין לא הגיעו הדברים לאותה מדרגה, כמו שכתוב כאן בדברי הנפה"ח "גם מי יודע אם הסכים הקב"ה על ידו בזה", כלומר הבקשה **שיושלם הגילוי של תהלים** להיות כנגעים ואהלות, אבל האם בתהלים קיים כזה גילוי? בודאי שכן! לפי זה גם נבין את עומק נקודת ההטעיה היותר גדולה:

כי אם באמת הקב"ה לא היה מסכים איתו, וכביכול שאלתו של דוד מעיקרא ליתא, הרי שמי שעוסק בתהלים לא היה יכול להרגיש מעין דבקות של נגעים ואהלות, רק דבקות של אהבה ויראה, השתוקקות ותקוה, ובזה היתה מונחת נקודת הטעיה אחת בלבד כפי שביארנו לעיל (בשיעור הקודם).

אבל כיון שנתבאר שבקשתו של דוד אפילו אם לא נתקבלה אבל היא קירבה את הדבר. בבחינה שתפילה עושה מחצה, שאף שחסר את החצי השני - ש"תקבל ברחמים וברצון את תפילתנו", אבל את המחצה הראשון - עצם התפילה עצמה אכן פעלה. ואם כן, הרי שמי שאומר תהלים, מכאן ואילך, הוא יכול להרגיש דבקות יותר קרובה לנגעים ואהלות.

**וכאן מונחת נקודת הטעיה עמוקה נוספת:** כי מכאן ואילך, נראה לו שיש באמירת תהלים כראוי, מלבד אהבה ויראה, ההשתוקקות והתקוה, גם גילוי של רצון. והרי שנראה לו שבתהלים יש יותר גילוי מבהויות דאבי ורבא, שבהם הוא מוצא רק את גילוי רצונו יתברך שמו, ולא מוצא את ההשתוקקות והתקוה, את האהבה והיראה!! אולם זאת עלינו להדגיש שוב, שהדברים הללו הינם למי **שחי ומרגיש** את מה שנאמר בנפה"ח. מי שלא חי את מה שנאמר בנפה"ח, אז לדידיה זהו "לומדס" - מה מוגדר כנגעים ואהלות ומה מוגדר כתהלים, מה יש בתהלים ומה יש בנגעים ואהלות, הקב"ה לא השיב לדוד וממילא נשאר בנגעים ואהלות גילוי של רצונו ובתהלים נשאר אהבה ויראה והשתוקקות ותקוה.

מה שאין כן מי שחי את הדברים, ובעזר ה' ההדרכה המעשית תהיה לערך מפרק ו' והילך, עכשיו אנו רק מבררים את הדברים באופן של "יודעת היום" ועדיין לא מתבארת הדרך של "והשבות אל לבבך". הנפה"ח עצמו בארוכה יסביר איך להשיב את הדברים אל הלב בפועל ממש בעזר ה'.

ומי שכן זוכה להשיב את הדברים ללבבו, אז בשעה שהוא עוסק בהויות דאבי ורבא, הוא צריך לברר **האם הוא מרגיש בכלל דבקות בבוא או לא?** ואם הוא מרגיש דבקות, הוא צריך לברר **איזו דבקות הוא מרגיש?** כי מי שעוסק בהויות דאבי רבא והוא דבוק ברצונו יתברך שמו, בחכמתו ובדיבורו, אבל יכול להיות שזוהי דבקות מכוסה יותר בלתי מורגשת אלא מושכלת בלבד, ויכול להיות שזוהי דבקות מושכלת ומורגשת!!

## ח. שורש הרצון בתענוג או בהויה.

נחזור לדון בשורש נקודת הרצון שבנפש האדם. הרצון הוא הכוח הרביעי אחרי כוח ההויה, כוח האמונה, וכוח התענוג. נבאר כיצד כוח הרצון מתקשר עם שלושת הכוחות שמעליו.

הרצון מתחבר עם התענוג באופן הכי ברור כפי שהסברנו, האדם רוצה את הדברים מחמת שהוא רוצה להתענג ולהימנע מהיפוך העונג שהוא נגע.

איך הרצון מתקשר עם האמונה, ואיך הוא מתקשר עם ההויה?

כאשר אני מאמין שסיבת הפעולה שלי היא מכוח ההויה אז חוברתי את הרצון להויה.

נסביר - הרי ההויה היא בעצם הויה שלמה, וכאשר אני מאמין שסיבת הפעולה היא לא מחמת חסר אלא היא מחמת ההויה המושלמת שבתוכי, אז חברתי את הרצון לתפיסת ההויה שבתוכי.

נמצא כי, הרצון שהוא הכוח הרביעי, הוא יכול להיות מושרש בתענוג או מאידך הוא יכול להיות מושרש באמונה שמובילה להויה.

כלומר, אם אני מרגיש שאני רוצה דבר מה מחמת רצון לתענוג או מחמת רצון להימנע מנגע, ואני מאמין שזו הסיבה גרידא, הרי שמה שמניע אותי בעיקר זו הכמיהה לתענוג ולמניעת הנגע. לעומת זאת אם אני מאמין שהפעולה שלי היא פעולה שנובעת מעומק ההויה, אז כפי עומק טהרת אמונתי, כך אתחבר להויה.

ישנו פתגם ידוע שאומר - 'תחשוב טוב יהיה טוב', יש לזה הרבה מסגרות, אנו ניגע בנקודת דה הקשורה אלינו. אם תאמין שהרצון נובע מהתפיסה העמוקה שבתוכך, באמת זה ינבע משם. ואם לא תאמין, אז זה לא יגיע משם.

פשוט וברור ומוכן לכל, שאדם לא יכול להיכנס לבית של איזו זקנה, לגזול ולשדוד אותה, ולהאמין שזה נובע מנקודת ההויה השלמה העמוקה שבתוכו. אלא המובן הפשוט שאנו מדברים על אותם המקרים שאפשר לשייך אותם למקור הפנימי. אלו הם מקרים שמצד עצם היותם אני יכול לחבר אותם למניע פנימי נקי וטהור. וכמובן שמעשה רשע ושטות לא שייכים לקטגוריה הזו, וממילא הם לא יכולים לנבוע מהויה שלמה וטהורה.

## ט. רצון משורש ההויה.

העבודה שלנו עם כוח הרצון נחלקת לשני חלקים:

ראשית עלינו לנסות לחבר את הרצונות הנכונים והאמיתיים שבתוכנו לנקודת ההויה שבנפש.

למשל, אני הולך לעשות פעולה של הטבה לזולת. ישנו חסד שנקרא חסד של אמת ויש חסד שאינו של אמת, כמו שרש"י מסביר את הפסוק "וְעֵשִׂיתָ עִמָּדֵי חֶסֶד וְאֱמֶת, אֶל-גַּא תִּקְ-בְּרֵנִי בְּמִצְוֹתֶיךָ", חסד שעושים עם המתים שאינו מצפה לגמול. ואין כוונת הדבר רק שהוא לא מצפה שפלוגי יחזיר לו גמול, שהרי האמת כי יכול להיות שהוא מצפה לגמול מעצמו, שיהיה לו תענוג. וזה גם כן סוג מסוים של גמול או בעולם הזה או בעולם הבא, תענוג מעצם המעשה או משכרו לעתיד לבוא.

חסד של אמת הוא חסד שאני עושה את הדבר כי זה טבעי. כמו שאומר הפסוק - "עוֹלָם, חֶסֶד יִבְנֶה"<sup>2</sup>, הוא יבנה כי כך טבעו. כשם שטבע העוף לעוף, וכולם מבינים שהעוף לא יקבל שכר על זה שהוא עף. כך גם האדם, טבע האדם להיטיב, ומכוח הטבע שלנו אנו צריכים לעשות את מעשינו, ולא על מנת לקבל שכר.

הרמח"ל מאריך לבאר בפרק הענווה במסילת ישרים, כי הענווה האמיתית היא נקודת הבי-טול, להבין שאני עושה דברים מחמת שזה חוק טבעי. כלומר, אני מתבטל לעצם ההויה שבתוכי. סיבת הפעולה שאני פועל היא לא מחמת חסר עצמי או מחמת רצון להשלמה או לקבל משהו, אלא מחמת שזה טבעי.

הטבה לזולת לא אמורה להיות עם כוונה של לתת, כי כאשר אדם עושה בכדי לתת, אז עדיין יש בזה נגיעה של תענוג. כי גם כשאני נותן לפלוגי מאה דולר ועזרתו לו, יכול להיות שזה נבע מרצון מוסתר של לקבל אחר כך בחזרה, יכול להיות שזה לכאורה רצון כנה לתת אך בעומק של רצונו לתת יש כאן גם כן רצון לקבל. אך המעשה הטהור הוא מעשה שהאדם עושה מחמת טבעו. וכמו שהמחט נמשכת אחרי מגנט, וזה לא מחמת שהיא באה לתת את עצמה למגנט כמתנה, כך האדם נותן לא מחמת רצון לתת אלא כי זהו טבעו. ■ [מתוך דע

את נפשך פרק ז]



## שאלה

שלום לכבוד הרב, הרבה פעמים אני שומע או רואה את הרב כותב על זה שכל הבריאה היא בצורת אדם, אבל אני לא כל כך מבין איפה זה נכנס בעבודת נפש ביום ומה בדיוק הכוונה בריאה בצורת אדם? אני רואה שולחן קסא וכו' איפה יש בהם צורת אדם והאם זה שאני מחפש בהם צורת אדם לא מחבר אותי יותר מידי לדמיון, כי אני מחפש בהם משהו שלא מפורט בספרי רבותינו איך בעצמים האלה יש צורת אדם ואלה סתם דימויונות שהמצאתי לעצמי?

אשמח אם הרב יוכל לפרט על הנקודה הזו כי שמעתי אותו אומר אותה הרבה פעמים ולא כל כך הבנתי איך מגיעים אליה בנפש ואז גם ממנה להגיע לאחדות. תודה רבה.

## תשובה

על מנת להבין זאת ברור, יש ללמוד חכמת האמת. אולם נצרך לכך הקדמות של לימוד רב, ועבודת נפש נקיה. מדובר בהבנת כח השכל הנמצא בכל דבר, ובהבנת מקורו השכלי בצורת אדם שנאמר בו "אשר יצר את האדם בחכמה". ולא צורת מראה דמיוני. צורת אדם היא מדרגת האחדות בבריאה.

## שאלה

בספר מועדי השנה עמוד קסט מסביר הרב כדוגמא על הפיוט "דיד נפש" על "נפשי חולת אהבתך" שאנו לא במדרגה הזו נכון שאנו לא מרגישים זאת בשלמות אבל האם נכון שאומרים זאת להרגיש את השאיפה לכך גם אם לא אוחזים במדרגה הזו? האם זאת נקודת אמת של האדם לשאוף לכך או אפילו לרצות לשאוף לכך גם אם הוא לא אוחז במדרגה? כמו שהרב הסביר "שבת בבית השם כל ימי חי" נכון אנחנו לא שם במעשינו ואף רחוקים מכך אבל יש לנו שאיפה ורצון האם זאת נקודת אמת? (השואל הוא בעל בית ולא יושב בכולל ולומד).

## תשובה

או שאדם אומר כן שזו מדרגתו, או שזו שאיפתו שאיפה כנה ופנימית. ובשעה שאומר כן יש לעורר את השאיפה ולומר זאת מתוך שאיפה פנימית חזקה ואז זה אמירת אמת.

## שאלה

בסימן קעד סעיף ז סימן קטן לג, לט מביא המשנה ברורה על היין שטוב הוא להמשיך תאוות האכילה וכן בסימן לט בשם המגן אברהם שהיין טוב לעורר תאוות האכילה. כיצד זה מתישב האמירה הזו (הגברת תאוות האכילה) וההמלצה הזו עם המשנה באבות פרק ו, ד פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה וגו'. ובנוסף לכך כבוד הרב כתב בספר על המועדים בהכנה לחודש אלול ולראש השנה על הגברת הרוחני על הגשמי ולהמעיט ברצונות הגשמיים ועוד הסברים במקומות נוספים על העצמת הרוחניות. ומאידך המשנה ברורה מציינת בפרוש מילים כמו הגברת תאוות האכילה ועוד בהלכות שאינן קשורות לשבת ויום טוב אלא באופן כללי והרי גם ככה האדם אוכל "די והותר" וצריך לעבוד על שליטת תאוות המאכל. אשמח אם הרב יכול ליישב את הניגוד.

## תשובה

יש טוב ביין שמעורר תאוות אכילה לצורך קיום מדרגת הגוף שמועיל לגוף עצמו. אולם לא נאמר שם שראוי לעשות כן אלא זו מהותו של יין, ומי שזך יותר משתמש לכך בשבת ויו"ט, ומי שלא אזי ביום חול.

## שאלה

ממתי צדיק נהיה בטוח בכוחו לבטל גזרות או כדי שיעשו רצונו בשמים, לדוגמא המעשה עם רשב"י: יומא חד נפיק ר' שמעון וחיזי עלמא דחשיך ואפיל ואסתים נהורא, א"ל ר'

אלעזר תא ונחזי מה בעי הקב"ה, אזלו ואשכחו חד מלאכא דרמי לטורא ברברא (הר גדול), ואפיק תלתין שלהבין דנורא מפומיה, א"ל ר"ש מה את בעי למיעבד, א"ל בעינא למחרבא עלמא בגין דלא שכיחי תלתין זכאין בדרא, דהכי גזיר הקב"ה על אברהם ואברהם היו יהי"ה גימטריא תלתין הוו, א"ל ר"ש במטו מינך זיל קמיה קב"ה ואמור ליה בר יוחאי שכיח בעלמא, אזל ההוא מלאכה קמיה קב"ה א"ל מארי עלמא גלוי קמך מה שא"ל בר יוחאי, א"ל הקב"ה זיל אחריב לעלמא ולא תשגיח בבר יוחאי, כד אתי חזייה ר"ש למלאכה, א"ל אי לא תיזיל מהכא גזרנא עלך דלא תיזיל לשמיא ותהוי באתר דעז"א ועז"א, וכד תיעול קמיה קב"ה אימא ליה, אי לית תלתין להוין עשרים, דהכי כתיב לא אשחית בעבור העשרים, ואי לית עשרים להוי עשרה, ואי לית עשרה להוי תרין אנא וברי, וכתיב על פי שנים עדים יקום דבר, ואין דבר אלא עולם, דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, ואי לית תרין הא אית חד ואנא הוא דכתיב וצדיק יסוד עולם, בהא שעתא נפיל קלא מן שמיא ואמר זכאה חולקך ר"ש דקב"ה גזר למעלה ואת בטלית להון לתתא, עליך כתיב רצון יראיו יעשה.

וגם מעשה עם רבי יהודה פתיה שהוא כתב בספר רוחות מספרות: שהוא שלח איזה רוח לבית שין של מעלה לשאול שאלות והרוח אמר לו שהשומר לא יכניס אותו ורבי יהודה פתיה אמר שגייד שהוא שליח שלו וישאל האם אפשר להיכנס.

ויש עוד הרבה סיפורים כאלה על גדולי ישראל שהיו בטוחים בכוחם עד ימינו אלה.

השאלה היא באיזה שלב הצדיק הופך להיות בטוח בכוחו?

הרי תלמיד מתחיל, הוא לומד ומתקדש עד שמגיע לשלב כזה, איך זה קורה בדיוק?

## תשובה

א. מתוך נסיון שהצליח.

ב. הבטחה או הגדה של כח רוחני שהגיד לו שיש לו כח זה.

ג. בטחון המורגש מתוכו כ"כ החזו"א באמונה ובטחון לגבי כללות מדת הבטחון.

## שאלה

שלום כבוד הרב. אני בעל משפחה העובד בעבודה מסודרת משמונה עד חמש, אני מקפיד לקבוע עיתים לאורך כל השבוע ובעיקר בשבת, ובחברו תות עם ת"ח ללמוד הלכה וכדומה.

אני נמשך מאוד לתורת הרמח"ל, וכמעט את רוב שעות הלימוד שלי (הפר-טיות) אני מדגיש לספריו אשר אני מרגיש בהם חיות רבה לנשמת.

יחד עם זאת אני מרגיש שאני לא מצליח לעלות קומה, למרות העבודה העצמית על המידות שלי ועל הקדושה בשנים האחרונות בהם התקדמתי רבות ב"ה, אני לא באמת מצליח להבין את עומק תורת הרמח"ל, ואני חושש שזה נובע מענייני החול של עבודתי אשר מונעים ממני זאת (עבודתי היא בארגון גלובלי).

שאלתי האם לעזוב מקום עבודה מאוד מתגמל, אשר אשתי וילדי התרגלו לאורח חיים מאוד מאפשר, וללכת ללמוד בכולל ולהתחיל לימוד מסודר בליווי של תלמידי חכמים על מנת להקל על הכאב הרצוני שבתוכי ללמוד יותר את תורת הרמח"ל או להיות מציאותי ולהבין שיש משכנתא וילדים ולהבין שיש לתת לזה זמן.

## תשובה

תלוי במדרגת הבטחון שלך!

תלוי במדרגת הבטחון של רעיתך!

יש להעמיק את הרצון לכך מאוד מאוד מאוד!

יש להוריד דמעות כמים וב"ה תבוא הישועה,

ואזי תעמוד ב"ה בפני בחירה אמיתית בחיך.