

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

סיפור ולקחו

ענהו רבי יוחנן: "ריקא וכי אלמלא ראיית בעיניך לא האמנת?"
 אם כן מלגלג על דברי חכמים אתה!
 נתן רבי יוחנן עיניו בו, ונעשה אותו תלמיד גל של עצמות!!

מעשה זה נרמז בהפטרנו: וְשִׁמְתִי פְּדָחַ שְׁמִשְׁתִּי: וְשִׁעְרֵי: לְאֲבְנֵי אֶקְדַּח וְכָל גְּבוּלָה לְאֲבְנֵי חֶפְצִי. ומסיים: וְכָל בְּנֵי לְמוּדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵי: כלומר, התלמידים כידוע נקראים "לימודי ה'", זכו התלמידים לדרגה זו שדברי רבותיהם מתקבלים אצלם כהלכה למשה מסיני - כלימודי ה', כאילו קבלו כך מסיני, אזי זוכים הם לרב שלום בניך. לא זכו ח"ו, אזי היפך השלום 'גל של עצמות'.

שכר כה רב ממתין לנו לעולם הבא, ומדוע לא יטעימונו מעט מן השכר כאן בעולם?

שאלה זו שאל רבינו ראש הישיבה הגאון רבי יהודה צדקא זצ"ל - וענה על כך במשל - וישא את משלו ויאמר:

מעשה בפועל נקיון, שהיה עוסק במלאכתו מאשמורת הבוקר לסלק אשפה ולגרוף ביבין, עוסק בזוהמה ובצחנה כדי להביא טרף לביתו. בשעת צהרים היה מסיים את עבודתו ושב לביתו, מתרחץ ומחליף בגדים ויושב לסעודה.

יום אחד רבתה העבודה. הודיע לאשתו כי לא יוכל לשוב היום לצהרים. אמרה, ומה יעשה, כלום ירעב כל היום? הכינה בעבורו כריך טעים ומשביע, צררה במפית ונתנה לו שישים בכיסו.

עסק בגריפת ביב מצחין משעות הבוקר המוקדמות ועד לצהרים. העבודה עודנה בעצומה - ורעבונו התעורר, הן רגיל הוא לסעוד בשעה זו. נזכר, שיש עמו כריך טעים.

ואז אמר: וכי אפשר לאכלו כאן? בתוך הזוהמה והרפש, בסרחון ובצחנה, בידים מזוהמות ובבגדים מלוכלכים? טוב לי לרעוב עוד כמה שעות - ולשוב לביתי, לרחוץ עצמי ולהחליף בגדים ולשבת לסעודה בהרחבת הדעת, בנקיות ובתנאים נאותים!

והנמשל - הן כה מובן!...

שבת זו, פרשת ראה, בה חל ר"ח אלול, יש חילוקי מנהגים במה מפטירין. מנהג אשכנז להפטיר בהפטר ר"ח "השמים כסאי". ואילו מנהג הספרדים להפטיר בהפטר שבע דנחמתא "עניה סוערה לא נחמה".

ובכן דור זה, בו נסיונות האמונה הפשוטה והבהירה הולכים ומתעצמים להם מיום ליום. ראוי גם ראוי לעורר את תשומת הלב לדברי חז"ל בדרשתם על הפסוק בהפטרנו "עניה סוערה". וכך דרשו חז"ל (ב"ב עה.):

מהו שאמר הכתוב: "ושעריך לאבני אקדח"?

ישב רבי יוחנן ודרש: "עתיד הקדוש ברוך הוא להביא אבנים טובות ומרגליות שהם באורך שלשים אמה על רוחב שלשים אמה, וחוקק בהן חקק ברוחב עשר אמות על גובה עשרים אמות כשיעור פתחו של היכל, ומעמידן בשערי ירושלים".

לגלג עליו אותו תלמיד ושאלו: "הלא עתה אין בעולם אבנים טובות ומרגליות אפילו כגודלה של של ביצה של עוף קטן? היתכן שלעתיד לבא ימצאו אבנים טובות ומרגליות כל כך גדולות?!".
 זהו זה - בליצנות אחת - בהינף יד קלילה, ביטל הוא את דרשתו של ראש כל חכמי ישראל!

לימים, הפליגה ספינתו של אותו תלמיד ביס, משמים פתחו לו את העינים, הראוהו מראות אלקים. ומה הראוהו? מלאכי השרת יושבים ומנסרים אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים אמה, וחוקק בהן עשר אמות רוחב, בגובה עשרים אמה.

שאל התלמיד את מלאכי השרת: "אותם אבנים טובות ומרגליות שאתם מנסרים, למי הם מיועדים?"

אמרו לו מלאכי השרת: "אלו המרגליות עתיד הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים, כדברי רבי יוחנן".

וכי לא כך אמר רבך רבי יוחנן?

בא לו אותו תלמיד אצל רבי יוחנן רבו. אמר לו התלמיד לרבו: "דרוש רבי, לך נאה לדרוש, כאשר אמרת - כן ראית".

נושאים בפרשה

ראה - קל

ברכה וקללה. הנה שורש הקללה, שהדבר נעשה "קל". וזהו בחינת "ונקלה אחיך לעיניך". נקלה, נעשה קל. וזהו כוחו של בלק, ב-קל. שרצה להביא את בלעם לקלל, לקלל דייקא, את ישראל. והשורש לכך כדברי רבותינו כנודע, הוא עמלק, עם-קל.

וכל העובר על דבר תורה וחייב מיתה, ד' מיתות ב"ד, סקילה חמורה מכולם, סקל, ס-קל. שדבק בו קל דקללה. ואף בעובר על ל"ת שלוקה, לקה, שורשו קל. וזהו נעשה ע"י בחינת מקל, מ-קל. ובפועל זהו ע"י רצועה כמ"ש בפ"ג דמכות.

והנה שורש כל השלמות הוא אחדות, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה כהשלום. והיפוכו, מחלוקת. חלק - ח-קל. והוא הוא שורש כל הקללות, שורש כל הקלקולים. והנה צבור ר"ת, צדיקים, בינונים, ורשעים, כנודע. ויחדיו נקראים קהל, ה-קל. היפך המחלוקת, כנ"ל, קהל הוי אחדות.

(המשך בעמוד ג')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	הדלקות נרות	ירושלים
8.44	8.06	6.52	ירושלים
8.42	8.09	7.08	תל אביב
9.11	8.44	7.42	BROOKLYN
9.09	8.42	7.37	CHICAGO
8.57	8.24	7.27	LOS ANGELES
7.18	6.38	5.48	BEUNOSAIRE
7.49	7.09	6.18	PANAMA
7.01	6.24	5.30	SAO PAULO
8.11	7.34	6.41	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגיליון



שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה - המשך

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

כך נראה לפרש את דברי הר"י מלוניל, אך נדגיש שניתן לפרש את דבריו גם בפנים אחרות.

יג. דין נגיחה רביעית כשאינה רצופה עם הראשונות, וביאור איך מחייבים על נגיחה רביעית

ויש לדון לשיטת הר"י מלוניל והמאירי שלא הצריכו ג' נגיחות בפני האפוטרופוס, האם מ"מ צריך שהנגיחה שנוגח אחרי העמדת האפוטרופוס תהיה רצופה עם הנגיחות שהיו מתחילה, או שאפילו אם בתחילה לא נגח ורק לאחר מכן התחיל ליגח ג"כ הוא בחזקת מועד. כלומר, מה שכתב הר"י מלוניל שאם יגח "פעם רביעית" האם זה בדוקא, שרק באופן זה שנוגח מיד בפעם הרביעית שראה שור הוא נשאר במועדו, [אבל אם בתחילה לא נגח, הרי שפקע מועדו ושוב צריך ג' נגיחות כבתחילה], או שמא כוונתו שהיה נגיחה נוספת אבל לא דוקא מיד שראה שור נגחו.

ואין להקשות על דברי הר"י מלוניל והמאירי, איך אפשר לחייב על הנגיחה הרביעית גופא, והרי כל זמן שלא ראינו שהוא ממשיך ליגח גם בפני האפוטרופוס אינו ודאי שור המועד דשמא חזר לתמותו. ד"ל שמכיון שיש ספק שמא נשאר במועדו ולא נשתנה לחזור לתמותו א"כ יש חיוב על האפוטרופוס לשמור עליו מספק שלא יגח, ורק אם יתברר שהוא אכן הפסיק ליגח חוזרים עליו דיני שור תם, אבל כל זמן שלא התברר שהוא חזר לתמותו יש לו דין שמירה של שור מועד.

ויש להוסיף, שאולי באמת יש דין שצריך להעיד באפוטרופוס לפני כן מדין "הוועד בבעליו", ומזהירים אותו שיש לו שור שהוא ספק נגחן, ואם יגח יתחייב עליו נזק שלם. אלא שיש בדבר זה נקודת חידוש, לומר שיש מושג של התראה "מספק", דיש מקום לומר שכדי לחייב חיוב של שור מועד צריך התראת ודאי, ואדרבה היה נראה לומר שלכן אין הבעלים חייב על שור מועד אלא אחרי ג' נגיחות, מפני שאמנם כבר אחרי הנגיחות הראשונות כבר יש ספק שהוא מועד, אבל כדי לחייב חיוב של שור מועד צריך שיוחזק כן בתורת ודאי. אמנם אולי כאן שכבר היה מועד מתחילה והספק אם פקע מועדו שאני, ובכה"ג יש התראה מספק. ■ [מתוך קובץ

שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי נא]

או סגי בנגיחה אחת, הנידון שצריך לדון בזה הוא, כאשר נעשה שינוי בגברא, ועי"ז אנחנו נוקטים שנעשה גם שינוי בשור, מעתה כמה פעמים צריך שיגח השור כדי להוכיח שהשינוי של הגברא לא חל על השור אלא השור נשאר במועדו.

ואולי דבר זה יש לתלות בנידון השלישי שהבאנו לעיל, דאם הגדרת רשות משנה פירושו שהשור חזר בודאי לתמותו, ולפ"ז נראה לכאורה שצריך ג' נגיחות, כמו שבתחילה לא נעשה מועד אלא עי"ז ג' נגיחות. אבל אם נאמר שע"י שינוי הגברא נוצר לנו רק ספק שמא חזר לתמותו, א"כ י"ל דכדי להפקיע ספק זה סגי שיגח פעם אחת, דע"י שחוזר לנגוח זה מוכיח שהוא נשאר במועדו ולא חזר לתמותו.

ולפ"ז יתיישבו דברי הר"י מלוניל והמאירי, דהטעם שלא הצריכו ג' נגיחות נוספות בפני האפוטרופוס זה מפני שלמדו כמו הצד השני דהוי רק ספק, ובנגיחה אחת סגי להוכיח שלא חזר לתמותו. ואמנם ובאמת נידון זה גופא אם הוי ודאי חזרה לתמות או רק ספק חזרה, היה נראה לומר שתלוי בסברותיהם של הר"י מלוניל והמאירי. שלפי הר"י מלוניל שהשינוי אצל הבעלים הוא במה שאנחנו רואים שנתפקח החרש שנתפה השוטה והגדיל הקטן, ומכח השינוי שחל בבעלים גם השור השתנה, א"כ יש מקום יותר להבין שכמו שאצל הבעלים השתנה מזלו בודאי, כך גם אצל השור שמזלו תלוי במזל הבעלים מכח הקנין שיש לו בו [שמטעם זה כהן מאכיל את בהמתו תרומה, ויש עוד ראיות לכך] השינוי הוא בתורת ודאי. אבל לדברי המאירי שהשינוי שהשתנה בגברא זה מצד עצם העתקת הבעלות לאדם אחר, יש יותר מקום לומר דהוי רק ספק, שמא יש שינוי במזלו של הבעלים השני, שהרי לא ראינו שינוי בודאות, וא"כ גם מזלו של השור לא השתנה בודאי אלא מספק אנו אומרים שמא חזר לתמותו.

אבל מאחר שגם הר"י מלוניל סובר כדעת המאירי שסגי בנגיחה אחת בפני האפוטרופוס, מבואר לכאורה, שגם הוא לומד שהשינוי שנעשה אצל הבעלים שנתפקח וכיו"ב, שגורם לכך שנשתנה מזלו, זה לא גורם בודאות שינוי אצל השור, אלא זה רק ספק שמא נשתנה גם מזלו של השור, שהרי אם זה היה שינוי ודאי לשור, איך סגי בנגיחה אחת להחזירו למועדו.

יא. שינוי מזל השור הוא תולדה משינוי הגברא

ובישוב הקושיא ששאלנו למה לא הצריכו הר"י מלוניל והמאירי עוד ג' נגיחות בפני האפוטרופוס, וכמו שנקטו התוס', על כרחך צריך לומר בשיטתם הגדרה שונה מעט. ונקדים, דהנה עיקר הדבר שנקטו הראשונים [ואחריהם נמשכו גם האחרונים, הגידולי שמואל לט. ועוד], שענין רשות משנה זה סברא מצד שינוי המזל של השור, יש להתבונן, מהיכן מתחיל יסוד הדבר שאנחנו נוקטים שיש שינוי במזל, האם שינוי המזל מתחיל מהשור, או ששינוי המזל מתחיל אצל הבעלים?

ובדברי הר"י מלוניל מפורש להדיא, שהטעם שאנחנו תולים בשינוי המזל, זה מכח כך שנעשה שינוי אצל הגברא, שמכיון שהחרש נעשה פקח, השוטה נשתפה, והקטן הגדיל, לכן אנו גם אומרים שהשתנה גם מזלו של השור וחזר לתמותו. אמנם בלשון המאירי לא מודגש נקודה זו, ואין הכרח ללמוד בדברי שהשינוי נובע מכח שינוי המזל שחל אצל הבעלים, אלא עצם כך שהשור נעתק מרשות אחת לרשות אחרת זה סיבה לתלות שהשתנה מזלו של השור וחזר לקדמותו שהיה תם.

ומ"מ בין להמאירי ובין לר"י מלוניל, בכללות הגדרת הדבר הוא, שמכיון שנשתנה הבעלים זה סברא לתלות גם שנשתנה השור, וא"כ כשאנו באים לדון היכן יסוד הדין של רשות משנה אם זה מתחיל מהגברא או מהחפצא, להתבאר הדברים מחודדים יותר, דזה ודאי שנקודת השינוי חל בגברא ותולדה מכך יש שינוי בחפצא, שמזל השור משתלשל ממזלו של בעליו, אלא שהחילוק בין הר"י מלוניל להמאירי הוא, שלפי הר"י מלוניל השינוי בגברא הוא בזה שאנו רואים שחל בו נקודת שינוי, שנתפקח, שנתפה או שהגדיל, ומכח כך אנו תולים שמזל השור ג"כ משתנה, ולדברי המאירי הגדרת הדבר, שמחמת שהשתנו הבעלים, ויש מזל של בעלים חדש, ממילא גם לשור יש מזל חדש.

יב. ישוב דעת הראשונים שלא הצריכו ג' נגיחות נוספות - דהוי ספק אם חזר לתמותו

ולפ"ז במה שנתבאר שנחלקו התוס' והראשונים אם צריך עוד ג' נגיחות בפני האפוטרופוס



בפעם הקודמת התבאר הקושי להיכנס לעולם הפנימי. ואחת הסיבות העיקריות לקושי היא, שהאדם מסתכל על העולם הפנימי במבט חיצוני. כעת נמשיך, בעזר ה', לבאר את המהלך.

פתח הכניסה לחיים מתוקנים ושלמים

בכדי לחיות חיים מתוקנים ושלמים, צריך לעבוד בשני מישורים. במישור אחד, צריך לבנות ולהעמיד כל עולם בפני עצמו. צריך לבנות את עולם המעשה לעצמו - עסק התורה, קיום המצוות וכן הלאה. צריך לבנות את עולם ההרגשות לעצמו. צריך לבנות את עולם המחשבה לעצמו. וצריך לבנות את שאר העולמות לעצמו.

ובמישור השני, צריך לחבר ולצרף את העולמות. צריך לחבר את עולם המחשבה עם עולם ההרגשות, או עם עולם המעשה או עם שניהם יחד. צריך לחבר את עולם ההרגשות עם עולם המעשה. וכן הלאה.

חיבור עולם ההרגשות ועולם המעשה צריך להיות בשלבים: א. להיות מודע לעולם הפנימי ולכוחות הנמצאים בו. ב. להוציא את הכוחות מהכח לפועל באופן מתוקן. ג. לשלב את עולם ההרגשות עם עולם המעשה, כפי הצורך.

העולם הפנימי - כרטיס הכניסה לגן עדן

אדם שלא בונה את עולם ההרגשות לעצמו, חי רק בעולם אחד. ולעומתו, אדם שבונה את עולם ההרגשות, חי בשני עולמות. וכל שכן, מי שבונה עולמות נוספים בתוך נפשו. וההבדל ביניהם הוא עצום.

ניתן לראות דוגמה לפועל היוצא מכך, כאשר האדם נפטר לבית עולמו.

מסתבר מאוד שכל מי שחי כאן בעולם הזה, יום אחד הוא יעזוב אותו. כאשר האדם עוזב את העולם הזה, הוא בעצם עוזב את עולם המעשה. הגוף, שאיתו עושים מעשים, נשאר כאן, והנפש, על כל חלקיה, עולה למעלה. ומבואר בדברי רבותינו הקדושים, שלאחר זיכור מסויים, העולם הראשון שהנפש מגיעה אליו, הוא גן עדן התחתון. גן עדן התחתון הוא כנגד עולם ההרגשות.

כעת, אם האדם היה חי בתפיסה שההרגשות שלו תמיד היו מצורפות למעשה, הוא לא יוכל להתחבר לגן עדן התחתון. את עולם העשייה, כבר אין לו - כי הוא יצא ממנו. ולגן עדן התחתון הוא לא יכול להתחבר, כי אין לו עולם של הרגשות לעצמו. וגם אם יכניסו אותו לגן עדן התחתון, הוא לא ירגיש שם "גן עדן", כי הוא כל הזמן יחפש מה לעשות ולא ימצא.

אך אם האדם בונה בנפשו את עולם ההרגשות, גם כעומד לעצמו וגם כמחובר לעולם המעשה, כאשר הוא יפטר מעולם המעשה ויעלה לגן עדן התחתון, הוא יוכל להיכנס לשם ולהרגיש "בבית". אמנם לא יהיה לו שם את החלק של ההרגשה המצטרפת למעשה, אך יהיה לו את עולם ההרגשות כשלעצמו שהוא בנה כאן בעולם הזה.

וכמובן שהתועלת לא תהיה רק בעולם הבא. אדם שבונה את עולם ההרגשות לעצמו, כבר כאן הוא חי ב"מעין עולם הבא", וכפי שחז"ל הקדושים היו מברכים זה את זה: "עולמך תראה בחיך".

חיים בעולם ההרגשות - בן עליה

ובהבחינה מסויימת, מי שבונה לעצמו כמה קומות בנפש, נקרא בלשון חז"ל: "בן עליה".

למשל, אדם גר בבית עם שתי קומות. הקומה התחתונה היא קומה לעצמה, הקומה העליונה היא קומה לעצמה, ויש מדרגות שמחברות בין שתי הקומות. כך גם האדם המוגדר כ"בן עליה": יש לו את קומת העשייה התחתונה לעצמה, יש לו את קומת ההרגשה העליונה לעצמה, ויש לו את האפשרות לחבר את שני הקומות. כאשר יש צורך להיות למטה, הוא מתחבר לקומת העשייה שבנפשו. כאשר יש צורך לעלות למעלה, הוא מתחבר לקומת ההרגשה שבנפשו. וכאשר יש צורך לחבר את שני הקומות, הוא מחבר את ההרגשה לעשייה. המשיך ביאור העולם הפנימי, בעזרת ה' יתברך, בפעם הבאה.

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

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

ושורש הפרוד היא בנהרות, כמ"ש ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים וגו'. חדלק, כמ"ש הנ"ל חד-קל. חד, אחדות, קל, קלקול, פרוד, חלק, כנ"ל. והנה אמרו בנדרים מא ע"א "אין עני אלא בדעת". כי הדעת כח המחבר, והעני אין בו תכונת החיבור. ולכן אחד ממתנות ענים נקרא לקט, קל-ט. כי עניות ענף מן הקללה, קלקול. וטבע הדברים הוא, שהעשיר נותן, והעני מקבל לוקח, לקח, קל-ח. ונודע מדברי רבותינו שקול בגימטריה עני, ושורשו בחטא עץ הדעת, כי שמעת לקול אשתך, ארור אתה, קללה. קול, קל-ו. אשה, נקב, מקבל. קל-ב. לקח, מקבל, שורש הקלקול.

והנה הקללה מכלה את הדבר כעין אש המכלה. וזהו בלק, קל-ב. ומתלקח - מתח-קל. והנה הגשם שורש כל הברכות, כמ"ש בריש בחוקתי, "ונתתי גשמיכם בעתם". והגשם האחרון שהוא סוף הברכה, נקרא מלקוש. אותיות קל-שמו. כי הפסקת הגשם שמהותו ברכה, שורשו בקללה של "ועצר את השמים".

והנה מהות הקלקול לשון קל כנ"ל - ענינו כי כל דבר מורכב מאור וכלי. וטבע האור לחזור לשורשו לעילא. וטבע הכלי לתתא. וכאשר האור מתיישב תוך הכלי, אזי האור שוכן בתחתונים. אולם כאשר אין האור מתיישב תוך הכלי, שזהו שורש הקלקול, אזי האור חוזר לשורשו. כי טבע האור קל ולכך עולה לעילא. משא"כ הכלי כבד משורש יסוד העפר ולכך יורד לתתא. ונמצא שהקללה נקראת כן ע"ש היותו האור לבדו שבטבעו הוא קל כנ"ל, אזי עולה לשורשו, והכלי נשאר ללא אור וזהו קלקולו. ושורש התיקון לעמלק, עמ-קל, כנ"ל, הוא שקל, הקדים שקליהם לשקליו. שקל, קל-ש. בבחינת מכדי שקולים הם ויבאו שניהם. חיבור האור והכלי יחדיו. ואזי האור יורד ומתיישב בכלי. וכן פעמים הכלי עולה יחד עם האור. בבחינת שמואל הנביא שכל מקום הלך עם כליו כמ"ש ביתו עמו. ושורשו אלקנה, קל-אנה. שהיה עולה לרגל, לא יראו פני ריקם, עלית הכלי עם האור. וזהו קל כנשר, בקדושה.

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

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

לקח, חדקל, קול, קל, דקלה, עמלק, חלק, קמואל, שקל, מקל, בלק, קהל, לקט, אלקנה, מתלקח, סקל, קלע, קיבל, מלק, קלוי, בלק, קלט, מלקוש, נקלה.



תורה מביאה לידי זהירות - המשך

אך ישנו שורש נוסף, פנימי יותר [הנקרא "כתר"], ובלשון פשוטה הוא בחינת דילוג, "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות". כלומר, בעבודת הנפש של האדם ישנה עבודה של סדר, וישנה עבודת דילוג [כמו שהארכנו לעיל לבאר בזה כמה וכמה אופנים של עבודה].

והנה ספר זה, כמו שדובר בארוכה, נבנה במהלך של סדר, של הדרגה. כשאדם עובד בסדר ובהדרגה, ראשית עליו לנסות להשיג את המדרגה, אך ידע נאמנה כי פעמים רבות בתוך עבודה של סדר ומדרגה, יגיע לנקודה שאין בה סדר ואין בה מדרגה.

אלא שכאן נדרשת מהאדם זהירות גדולה, ונבאר.

אדם עבד להשיג נקודה מסוימת, ולפתע השיג נקודה שלגמרי לא חשב עליה. מציאות זו יכולה ליצור אצלו שתי אפשרויות: פעמים, אף שהשיג נקודה אחרת שלא חשב עליה, מיד הוא שב ומנסה להשיג את אותה נקודה שעליה חשב תחילה. אך לפעמים מחמת השגת אותה נקודה, הוא מוסט לגמרי מהנקודה שאליה עמל להגיע. ובמשל הגשמי שהובא לעיל: אדם הלך לקנות נעלים ובסוף מצא חפץ אחר. כמובן שיש לו תועלת רבה מכך שמצא את החפץ האחר, אבל סוף סוף עליו לחזור הביתה גם עם נעלים. אם אדם שוכח שיצא לרחובה של עיר על מנת לקנות נעלים וקונה רק את החפץ האחר - הוא הרויח אולי את החפץ האחר, אבל הפסיד את הנעלים.

אדם עובד בתוך ההדרגה, אלא שלפעמים ישנם דילוגים מסויימים בתוך הנפש. כאשר זה קורה, אל לו לאדם לזנוח את מהלך ההדרגה. הוא ממשיך לעבוד, אבל בינתיים "יגעת ומצאת". אדם שהלך ברחוב לקנות חפץ, ולפתע רואה על הקרקע שטר של מאה שקלים, האם יגיד תודה, ישים את השטר בכיסו ויחזור הביתה?! הרי ברור הדבר שהוא חייב להמשיך את המהלך, ודברים שהגיעו מהצד - יקח גם אותם בשמחה. אולם לפעמים ע"י שהשיג דבר שלא חשב להשיג, משתנה כל תפיסתו, וממילא משתנה סדר עבודתו, ואכמ"ל.

למעשה, אין לאדם מספיק זמן בחיים לעבוד על כל המדרגות, וכמו שאומרת הגמ' במסכת חגיגה, שבין כל עולם ועולם ישנו מרחק של ת"ק שנה [כמובן הכל בתפיסת משל].

בלי להיכנס כעת להסבר העמוק מדוע דוקא חמש-מאות שנה, אבל בכללות, חמש-מאות שנה זה ביטוי להגדרה שאיננו יכולים להשיג אפילו מדרגה אחת. הרי חייו של האדם הם שבעים או שמונים שנה, כל אחד לפי ימיו, ואם

בין כל מדרגה ומדרגה ישנו מרחק של חמש מאות שנה, הרי שאינו יכול להשיג אפילו את המדרגה השניה, ואף את הראשונה לא יגמור אף פעם.

לכן בעומק צריך לדעת שלא רק שישנה עבודה בבחינת הדרגה וישנה עבודה בדרך דילוג, אלא אף בתוך המדרגות עצמן יש דילוג!!

זוהי נקודה עמוקה. ניתן היה להבין שישנם שני מהלכים בעבודה: עבודה בדרך של הדרגה, ועבודה בדרך של דילוג. כמו כן ניתן להבין הבנה נוספת, שתוך כדי העבודה בדרך המדרגות, האדם מקבל מתנות מסויימות בדרך דילוג.

אבל ההבנה הפנימית העמוקה יותר היא, שגם המדרגה עצמה - בסופה היא בדרך דילוג, כי האדם לא יכול להגיע לסוף המדרגה!

אלו בעצם דבריו של רבינו הרמח"ל לקמן בפרק כ"ו, שכל מדרגה "תחילתה עבודה וסופה גמול", סופה מתנה. "לא עליך המלאכה לגמור" - כי אינך יכול לגמור. עבודת ההדרגה היא, אפוא, חלק בלבד מהעבודה. ההמשך שלה הוא בדרך דילוג, שע"י הדילוג משיג האדם את המדרגה.

לדוגמא: אדם רוצה לעלות מזהירות לזריזות. העליה מזהירות לזריזות לכאורה היא ע"י הדרגה, אבל אם נלך בדרך ההדרגה - אף פעם לא נגמור את העבודה במדרגת הזהירות גופא. לכן הצורה היא: "יגעת ומצאת תאמין", ולפי אחד הביאורים מה שנוגע לענייננו - חלק מהעליה מן הזהירות לזריזות הוא בבחינת "יגעת", אבל ישנו דילוג, והדילוג הזה הוא בבחינת "מצאת". וכאמור, יש דילוג להשיג את המדרגה גופא, ויש דילוג לעלות ממדרגה למדרגה.

אילו לא היה דילוג, היה לוקח חמש-מאות שנה להשיג כל מדרגה, ואף פעם לא היינו יוצאים מעולם לעולם, ואף את אותו עולם גופא לא היינו משיגים בשלימות. אנחנו מתחילים בצורת הדרגה, אבל במציאות - מוכרחים אנו שיהיה גם דילוג.

ישנו משל ידוע: פעם בנה מלך בנין של מאה קומות וערך תחרות לבני מדינתו מי יוכל לטפס את כל קומות הבנין בתוך חצי שעה.

ישב חכם אחד למרגלות הבנין לפני שהתחיל לעלות, וספר את החלונות. הוא רואה שישנם מאה חלונות, כלומר מאה קומות. הוא מנסה לעלות קומה אחת ורואה שהטיפוס לוקח דקה. אם כן, כדי לעלות מאה קומות יש צורך במאה דקות. הוא מגיע למסקנה: אי אפשר לעלות את הבנין בתוך חצי שעה.

חשב לעצמו: אולי באותה קומה יש שתי שורות של חלונות, אחת מעל לשניה. בודק שתיים שלוש קומות ורואה שזה לא כך, אלא בכל קומה יש חלון, ונמצא שהבנין מונה מאה קומות. אם כך, בשום פנים ואופן אי אפשר להגיע לקומה

המאה תוך חצי שעה. הוא אפילו לא מתחיל לעלות. ברור לו שהמלך מבקש כאן דבר שאי אפשר לבצעו.

זהו אדם שהסתכל רק על הנקודה הנראית לעין; "לא עליך המלאכה לגמור" כי אינך יכול לגמור, ממילא הוא לא מתחיל.

אבל באמת, במציאות הבנין היה בנוי בצורה כזו שרק את עשרים ושש הקומות הראשונות היו צריכים לעלות במדרגות ברגל, ומשם והלאה היתה מעלית שמביאה תוך דקה וחצי עד לראש הבנין. אם היה עולה את עשרים ושש הקומות, משם היתה לו מעלית לעלות הלאה.

המשל נוקב עד התהום, ונתבונן בעומק הנמשל: כל עבודה של הדרגה, תחילתה באמת הדרגה, יש מדרגות, אבל בשביל להגיע לנקודה - בסוף יש מעלית, זו קפיצה.

אם אדם הולך עם ה"שכל הישר", הוא יגיע למסקנה שאי אפשר להשיג מאומה בחיים, כי השכל הישר אומר שאי אפשר להגיע. אבל אם אדם משתמש עם השכל הישר רק כהתחלה, אבל שכלו בנוי על גבי האמונה, כמו שדיברנו בארוכה; תחילתו אמונה, סופו אמונה ואמצעיתו שכל ישר - אזי האדם יודע שאם הקב"ה אמר שאפשר להגיע - הוא יגיע! איך? לא יודע, הוא מאמין. הקב"ה אמר לעבוד בדרך הדרגה אז הוא עובד בהדרגה, אבל מתוך ההדרגה ברור לו שיגיע לתפיסה של דילוג.

לפני שנתחיל בלימוד של סדר העבודה, עלינו להבין שהכל בנוי על הדרגה.

רבים הם האנשים המקושרים לספר מסילת ישרים. ככל שהם יותר עם שכל מובנה, מה שנקרא 'שכל לוגי' - הם אוהבים יותר את הספר הזה, כי הם רואים לפנייהם ספר בנוי לפי סדר ועבודה ישרה. ואדרבה, יש להם כביכול טענות ח"ו על ספרים אחרים שבהם לא נראה הסדר והבנין ההדרגתי, אולם אינם מבינים שהספר הזה אמנם בנוי על עבודה ישרה, אבל לא רק על עבודה מסוג כזה! לא יתכן שתהיה רק עבודה ישרה.

אדם בעל שכל ישר, חש שמצא כאן את משמעות חייו, אבל כל זה מחמת שלא ניסה לעבוד. אם ינסה לעבוד, יראה שלא תמיד הספר תואם את המציאות, כי כמו שהסברנו, הוא בנוי על הדרגה שבתוכה דילוג.

אם אדם מבין זאת, הרי שהוא מבין גם את שאר הספרים הבנויים בכל מיני צורות אחרות. וכאמור, גם ספר זה, אף שלכאורה הוא הספר היחיד הבנוי על מדרגות והדרגה, אבל בעומק לא כולו הדרגה. הוא בנוי על תחילת עבודה של הדרגה, אבל בין כל מדרגה ומדרגה ובתוך כל מדרגה ומדרגה יש בהכרח דילוג.

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



כמובן שלשם כך לא נוכל להסתפק באמירה של 'וורט מחשבת' בשולחן שבת [אף שזה עדיף מכלום], שהרי אם נביט על מערכת החיים בצורה כוללת, הרי שביחס לעשרים וארבע שעות ביום כפול שבעה ימים בשבוע, המערכת הרוחנית - מחשבתית שנאמרת במספר דקות סביב השולחן [שספק רב אם הילד הקשיב והבין באותו זמן את הדברים במלואם] - כמעט אינה תופסת מקום.

ומכיון שהמטרה האמיתית היא לגדל ילדים שרוצים לצמות, לשם כך אנו חייבים לתת להם את הכלים לצמיחה, ואותם כלים מצויים בספרי רבותינו ז"ל, שכמובן לא די בכך שהם יהיו מונחים בארון הספרים כאבן שאין לה הופכין, אלא עלינו ללמוד בהם יחד עם הילדים, ולכוון אותם שיתבוננו, יעיין ויעמיקו בדברים.

כאשר ספרי המחשבה הללו יהיו במוחו של האדם [נדגיש שוב, אין הכוונה שנלמד בספרים אלו לשם ידיעתם בלבד, שהרי בכך אין תועלת מרובה], הרי שכאשר מתבוננים ומעיינים תדיר בדברים הבסיסיים הללו, הצלחנו להפוך אותם לחלק בלתי נפרד מהחיים. ומעתה, כפי שאם ונתה יכולות לדבר על אוכל, ביגוד, חברה וכדומה, כך הם יוכלו לצרף נושא חדש לדון בו, נושא שמוסכם אצל כולנו שהוא התכלית האמיתית של חיינו.

נדגיש שוב, כי המסר שאנו רוצים להעביר אינו עוסק בחלוקת דעות לילדים [על אף שהדעות נכונות, ואף לכך יש חשיבות מסוימת], אלא כוונתנו היא שעלינו לגרום להם לחשוב אודות תכלית קיומנו בעולם, לעיין, להתעניין ולהתעמק בכך, ולהציב מטרה שזה יהיה נושא שיעניין אותם במחשבתם, ולא להסתפק בכך שהם ידעו את החומר.

כאשר נצליח בס"ד לגרום למחשבה העיונית לפעול בנושאים שהם תכלית חיינו, הרי שראשית העמדתנו ילדים שעוסקים בדברים נשגבים וחשובים, ומלבד זאת הענקנו להם כלים שיסייעו להם לצמוח ולהתמודד עם שלבי החיים בהמשך.

כמובן שאיננו עוסקים כאן בדרגות גבוהות של אנשים המנותקים לחלוטין מענייני העוה"ז [וכבר ניגש אלי מאן דהוא וטען שאנו לא נמצאים היום בגטו], אולם מאידך, המצב שבו אנו מצויים כיום הוא קיצוני מאד מאד לצד השני. ולכן, כאשר אנו חפצים לגדל ילדים עם עולם רוחני פנימי, עולם של תשוקה לעלות ולהתרומם, עלינו לבנות זאת במסגרת הבית, וכך יתכן שבס"ד נצליח.

הביקורת ככלי לפיתוח חשיבה עצמית

לאחר שליבנו בס"ד את נושא החינוך לחשיבה כללית וכן את החינוך לחשיבה רוחנית, עתה נעסוק בפן נוסף של חינוך לחשיבה.

אחד הדברים הנפוצים ביותר במסגרת הבית - הוא הביקורת, היינו שהורים מבקרים את מה שהילדים עושים.

השורות דלהלן מתייחסות לאופן שהביקורת היא אכן במקומה, ונאמרת כתגובה על מעשה לא ראוי שהילד או הילדה עשו.

נפתח בדוגמה מעשית. הורה מבחין שאחד מילדיו עושה מעשה שאינו ראוי, כגון כאשר הוא זורק קליפה על הרצפה במקום להשליכה לפח, או שהוא חוסף מילד אחר דבר שאינו שייך לו, וכדומה. התגובה הטבעית של ההורים בדרך כלל היא, להביע את דעתם על אתר אודות המעשה, ולבקש מהילד לתקן את המעוות באופן מידי, כגון: 'החזר את המשחק לאחייך!' הרם את הקליפה והשלך אותה לפח' 'ככה לא מתנהגים!' וכדו', כל אחד כפי השפה הברוכה שלו.

הבה ננסה בע"ה להציע, ע"פ הדברים דלעיל, גישה שונה לביקורת, ונראה כיצד נוכל להשתמש בה ככלי לפיתוח החשיבה העצמית של הילד.

נתייחס לדוגמה דלעיל. הילד זורק קליפת בננה באמצע הסלון, וההורה רואה ומבחין בכך. כאמור, התגובה האינסטנקטיבית של ההורה היא להתייחס ישירות למעשה ולדרוש מהילד לתקן את המעוות על אתר, אולם אנו נציע

המשך בעמוד ז'

ראשית צריך ללמוד את הנפה"ח בעיון, ובעיון גדול, כי הדברים בפנים הם דקים מאוד.

אבל לאחר מכן יצטרכו בעזר ה' שהדברים יהיו חיים למוציאיהם בפה, שבשעה שאדם באמת לומד תורה, אומר תהלים ושאר כל הדברים כולם, הוא יוכלו איזו דקות צריך שתהא? באיזה מקום הוא נמצא? ואיך הוא עולה מהמקום שבו הוא נמצא ומגיע להשגה שעליה דיבר הנפה"ח?

ואז צורת החיים תהיה באופן שלם, באופן נכון, שהוא בונה את כל הקומה כולה: הוא בונה דקות של מצוות, הוא בונה דקות של יראה ואהבה, הוא בונה דקות של דיבור, דקות של חכמה, דקות של השתוקקות ותקוה, דקות של רצון ודקות בהכרה הפשוטה בבורא יתברך שמו. והוא בונה את הכל! העיקר שבאיתגליא ישאר עיון הש"ס באופן של התגלות של רצונו יתברך שמו, אבל הוא בונה את כלל סוגי הדבקויות כולם, הוא מודע בכל עת ובכל שעה באיזה סוג של דקות הוא נמצא, ועל ידי כך מתקיים בו - "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

12 תורה שלימה - תורה לשמה | פרק ב'

וגם כי היה די לענין הדבקות, במסכת אחת, או פרק, או משנה אחת, שיעסוק בה כל ימיו בדבקות.

אומר הנפה"ח שאם כל סוגיית עסק התורה ענינה היה דבקות בבורא יתברך שמו, הרי שהיה די לענין הדבקות במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת שיעסוק בהם כל ימיו בדבקות.

ראשית, נחזי אנן במה הדברים אמורים, כי הרי כפי שנתבאר ישנן כמה מדרגות בדבקות.

והנה מצד הדבקות של אהבה ויראה, כאשר האדם עוסק במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת, הרי שאדרבא, הוא יכול להיות בדבקות גדולה. כדרך המעשה הידוע מר' ישראל סלנטר שחזר לילה שלם על מימרת "מאן דלא יליף קטלא חייב", וכן על זה הדרך במימרות אחרות, והרי שדייקא חזרה על אותו דבר עצמו יכולה להוליד באדם דבקות יותר חזקה מכח אהבה או מכח יראה וכדו'.

מצד מדרגת הדבקות מכח דיבורו יתברך שמו שהוא דבק בדבר ה', מה לי דבר ה' זה מה לי דבר ה' אחר, בהיותו עוסק באותה מסכת באותו פרק או באותה משנה, הרי שהוא דבוק כסדר בדבר ה'.

יתר על כן, אם ההתדבקות הינה בחכמתו יתברך שמו, אז לכאורה גם התעסקות במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת גם היא דבקות בחכמתו יתברך שמו. אבל בדקות, מצד המדרגה של דבקות בחכמתו לא סגי שהאדם יעסוק רק במשנה אחת וכדו', מפני שחכמתו יתברך שמו אין לה קץ, וכאשר הוא עוסק במשנה אחת, על דרך כלל הוא לא יכול לגלות שם חכמה אין קץ, כי הוא יגיע לגבול ושיעור מסויים שהוא לא מוצא בהם יותר נקודת הרחבה, ולכן נצרכים עוד חלקי תורה לצורך דבקות שלימה בחכמתו יתברך שמו, שהיא בבחינת "את חכמים ולא בחכמה ידיעא" - כלומר שאין קץ לחכמתו יתברך.

יתר על כן במדרגה של דבקות מכח הרצון מצידו יתברך שמו, כאשר האדם עוסק במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת הרי שיש לו דבקות ברצונו יתברך שמו, כי זהו

המשך בעמוד ז'



הקדמה

למושג אבן יש הרחבה גדולה. כידוע, ארבעת יסודות הבריאה הם האש, הרוח, המים והעפר, והאבן, היא מיסוד העפר. כאן, ננסה בס"ד להעלות את האבן מהעפר לרוח, שלב אחרי שלב. בתחילה, האבן עולה למעלה (כלומר לגובה), וזו שלמות תיקונה כאבן (מיסוד העפר). אבל לאחר מכן, היא צריכה לעלות לרוח. באופן מקביל, הגוף של האדם (שהוא מבחינת העפר), צריך לעלות למדרגת נשמה (הנקראת "רוח חיים").

כדוגמת הלוחות, שבהן האותיות הן בחינת נשמת התורה, ולוחות האבנים בחינת הגוף, גם באדם, גופו הוא בחינת האבן שבו, ונשמתו בבחינת האותיות (חכמה) הכתובות עלי אבניו. עבודתנו היא להעלות את הגוף למדרגת הנשמה, כלומר שכל מציאותו לא תהיה אלא ככלי לנשמה, ובעומק יותר, כביטוייה של הנשמה, וכיצאיתה מן הכח לפועל, בעולם המעשה.

ההקבלה בין האדם לתורה (הנ"ל) מסבירה את מה שאמרו חז"ל (שבת קה ב): "תניא, רשב"א אומר העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרע, הא למה זה דומה לספר תורה שנשרפה". וכן לשון חז"ל (מגילה כט א) אודות מספר הנוכחים הצריכים להוצאת המת: "כנתינתה כך נטילתה, מה נתינתה בשישים רבוא אף נטילתה בשישים רבוא". כי האדם מקביל למציאותה של תורה. כמו שלתורה, לוחות האבן מהווים בחינת גוף, כך גוף האדם מהווה "לוחות אבן" לנשמה ה"כתובה" בו.

וכן, הגמ' (סנהדרין צא א) מביאה את השאלה

ששאל אנטונינוס את רבינו הקדוש: "אמר ליה אנטונינוס לרבי: גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין! כיצד, גוף אומר נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר, ונשמה אומרת גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו הריני פורחת באויר כציפור וכו'".

בדברים אלו, אנו רואים שוב שגופו של אדם, ביסודו, מוגדר כאבן, והנשמה כ"ציפור הפורחת באויר".

בזאת נבין את דברי הגמ' (שבת קלו א) האומרת שכן ח' (מי שנולד בחודש השמיני של ההריון), אינו בר חיים, ולכן הוא מוקצה כאבן, ואסור לטלטלו בשבת. הדברים מובנים היטב לפי הנ"ל: גוף בלא נשמה הופך להיות אבן.

א. אבן שתיה ואבן טוען

שורש האבן הוא ב"אבן השתיה". עליה המשנה אומרת (יומא נג ב): "משניטל ארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתיה היתה נקראת, גבוה מן הארץ שלש אצבעות". ובגמ' (שם נד ב), "ושתיה היתה נקראת - תנא: שמשם הושתת העולם".

כלומר כל הבריאה כולה, מתחילה מבחינה הנקראת אבן השתיה.¹

ביתר הרחבה, שתי אבנים שרשיות היו בירושלים: הראשונה והפנימית יותר היתה אבן השתיה הנ"ל, שבבית קדשי הקדשים, במקום הארון הקודש², והשנייה, היא המזכרת בברייתא (ב"מ כח ב): "ת"ר, אבן טוען היתה בירושלים, כל מי שאבדה לו אבידה נפנה לשם, וכל מי שמוצא אבידה נפנה לשם, זה עומד ומכריז, וזה עומד ונותן סימנין ונוטלה. וזו היא ששינו (תענית יט א) צאו וראו אם נמחת אבן הטוען".

אבן הטוען היתה מקבצת את אלו שאבדו

להם אבדות, ואלו שמצאום, ועל ידה הושבו האבדות לבעליהן. נמצאת ה"השבה", המשיבה את הדברים לשורשם, מדרגתה של אבן הטוען, שמשביה את האבדות למקומן.³

דבר זה מרומז בשמות האבדה והאבן. השורש אבד הוא נוטריקון של אב-אבד, ושל אב-בד. כלומר ישנה אבדה של האב שאבד מהבן, וישנה אחרת שבה הבן הוא שאבד מהאב (שנשאר לבד). המילה אבן, לעומת זאת, רומזת לחיבור בין האב והבן (נוטריקון אב-בן).

שתי בחינות האבדה והאבן הן בחינות שרשיות מאוד. הבריאה התחילה באבדה, דהיינו בנייתו מסויים בין האב (הבורא) לבן (הנברא), ומניתוק זה השתלשל כל הקלקול שבעולם. ועל הגאולה המיוחלת נאמר (?): "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", שהיא בחינת ההשבה המאחדת בחזרה את הבן לאב (ולכן היא נקראת אבן).⁴

[שתי בחינות אלו התגשמו ביוסף; הן בחינת האבדה המפרידה בין האב לבן, כידוע⁵, והן בחינת האבן המשיבה, כנאמר (בראשית .): "מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל" [ע"י תרגום יונתן בן עוזיאל שם]. לכן, המקרא הנ"ל ("והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם") נקרא גם על פגישת יוסף ויעקב.⁶

העולה בידינו עד כאן הוא שאבני השתיה והטוען, הן שורשים לשני סוגי אבנים שקיימים בבריאה. אבן השתיה היא בחינת ההשרשה שבבריאה, "שמשם הושתת העולם". היא האב והבסיס של הכל, ואבן הטוען, רומזת לכח המחזיר את הדברים, לאחר שנפזרו ונפרדו, לשרשם.⁷

■ מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון [073.295.1245].

1. כשם שאבן השתיה מהווה שורש לבחינת האבן דקדושה, כך בה משרתש בחינת האבן דקלקול. הקלקול באבן השתיה הופך את אותיות היסוד ש'ת' לת'ש', מלשון 'התשה'. ואז נאמר: "צור ילדך תשי ותשכח א-ל מחוללך" (דברים לב, יח); ופירש"י: "תשי - רבותינו דרשו: כשבא להיטיב לכם, אתם מכעיסין לפניו, ומתישים כוחו מלהיטיב לכם". גם זה התגלה במשה רבינו (שהוא, כמו שנראה להלן בס"ד, בחינת אבן השהם המשתלשלת מאבן השתיה), בשעה ש"תשש כחו של משה כנקבה" (במדבר יא, טו - רד"ה "ואם ככה את עושה ל").
2. כידוע, "ארון" הוא נוטריקון של אור-נ', מלשון הארה וצוהר. לכן, גם האבן שבמקום ארון היתה במדרגת "אבן ספיר", המאירה. והם בחינתו של משה: אבן ספיר - כנ"ל, וארון - שהרי משה הוא "מקבל התורה" ("משה קיבל תורה מסני" - אבות א, א) כארון.
3. עה"פ (שמואל ב יב, ל): "ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו, ומשקלה ככר זהב", הגמ' (ע"ז מד א) שואלת: "משקלה ככר זהב, היכי מצי מנח לה? אמר רב יהודה אמר רב ראוייה לנוח על ראש דוד. רבי יוסי ברבי חנינא אמר אבן שואבת היתה בה, דהות דרא לה [האבן השואבת היתה "נושאת" ומעמידה דברים באויר. זו אבן שונה מהאבן המוכרת לנו כיום, ש"מושכת" ומדביקה אליה את הברזל (כלשונו הידוע של הרמח"ל בתחילת מסילת ישרים "כברזל אחר אבן השואבת"). לא שזה לא קיים היום, אבל זו לא האבן השואבת המצויה; זהו כח יותר חזק). רבי אלעזר אמר אבן יקרה היתה בה, ששוה ככר זהב". לשיטתו של רבי יוסי בר חנינא, כאן נמצאת עוד אבן שמשביה דברים. [שאב הוא נוטריקון של שב-אב, כלומר שב לאב. השאיבה מעלה בחזרה את הדבר לאב].
4. גם אשתו של אדם נקראה אבדתו, כלשון הגמ' (קידושין ב ב): "משל לאדם שאבדה לו אבדה". והיא נקראת ג"כ אבן (בבחינת גוף, כנ"ל).
5. הארכנו בזה בשיעורים קודמים.
6. משכן שילה היה בחלקו של יוסף, שם נתגלתה בחינת האבנים. [וע"ד הרמז, שילה גימטריא משה, בחינת האבן כנ"ל].
7. וגם בה ישנה הבחנה של ירידה מעילא לתתא. זו מופיעה בדברי חוני המעגל "צאו וראו אם נמחת אבן הטוען" (תענית יט א). המים שיורדים מעילא לתתא (מים עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך), ועלולים להחריב את אבן הטוען, מגלים את התנועה מעילא לתתא.



יבוא אדם ויגדיר את הנתינה מחמת טבעו כרצון לתת, זוהי שאלה מילולית, אך בעומק זה לא רצון דווקא לתת. כמו שלמצמץ בעיניים זה חלק מהפעולות הטבעיות של הגוף וזה לא מוגדר כרצון, כך גם פעולת הנתינה היא חלק מפעולותיה הטבעיות של הנפש. ובאמת אצל כולנו הנפש גלויה למקור הזה, רק שיש כאלו שרק פעם אחת בחייהם פעלו מחמת הויתם, ויש אנשים שהכוח הזה נמצא אצלם יום יום בגילוי.

כוח של הרצון שקיים בתוכינו הוא טבעי, והעבודה שלנו להגיע לאותו מקום שאנו מבינים שהפעולות הטובות שלנו זה בעצם המבנה שלנו. אם אני מאמין שפעולותי נובעות מרצון טבעי, אזי אני כמובן לא מצפה לגמול, כמו שאני לא מצפה לגמול על זה שהקיבה שלי עובדת ומעכלת את המזון, ואף אחד לא בא בטענה הרי אני עושה חסד יש לי מכונה פנימית שעובדת חנם. וכן על זו הדרך לדוגמה בכסא, וכי הכסא יקבל שכר על זה שהוא לא רצח אדם? - כולם מבינים שלא, אין לו כזו בחירה, אין לו כזו אפשרות. **העומק של העבודה הפנימית היא להאמין שהרצון אצלנו הוא טבעי.**

אולם מיד תתעורר השאלה: אם הרצון שלנו הוא טבעי, אזי היכן היא הבחירה? תשובה לדבר: הבחירה שיש בידינו היא האם להאמין שהרצון שלנו הוא טבעי.

נסביר - להאמין שהפעולות נובעות מרצון טבעי ופנימי זה לא מכריח שח"ו מסתלק מהאדם הבחירה, אלא זו גופא הבחירה, להגיע לתפיסה שהפעולה באה מרצון טבעי, להגיע לאותו המקום עמוק בנפש שמבחינתה מה שפלוני תרם סכום ענק לצדקה והוא מרגיש שזה כמו להרים את היד, והוא לא עשה כלום, אלא זהו טבעו. ולבחור ולהגיע לתפיסה זו, יש כאן עבודה לא קלה, ולא קצרה בכלל.

עומק נקודת הנידון, שורש הרצונות שבנפשנו הוא מעל למקור של הסיבות למה. הוא רצון שורשי שנוהג לפי טבעו. אך ככל שנכיר שהכוח הזה קיים בתוכנו, וכן ככל שנעשה יותר מעשים חיוביים ונאמין שאותם המעשים או הפעולות נובעות מאותו מקור פנימי, כך אנו נתחבר דרך הרצון להויה שבתוכנו. ולהיפך ככל שנאמין שזה נובע מהחלטה הפנימית שלנו לפעול, הרי שאנו פועלים מחמת הרצונות לתענוג או הבדלות מהנגע, ואז אנו מורידים את עצמינו למדרגה השלישית בלבד.

עומק הרצונות שבתוכינו הוא רצון עצמי, הרצונות החיצוניים הם רצונות של דאגה לאני. ככל שנאמין שהם רצונות עצמיים התחברנו להויה.

עד כאן נתבאר החלק הראשון של העבודה עם כוח הרצון, לחבר אותו לכוח הראשון בנפש האדם, להויה. חידדנו והעמקנו לגלות בנפש האדם ע"י כוח האמונה שהוא יאמין שהרצונות הללו הם לא מהדאגה לאני אלא אלו רצונות עצמיים בתוכו, כאשר האמונה הזו תהיה גלויה הרי שבאמת זה ינבע משם.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

כאן תגובה שונה לחלוטין. ההורה פונה לילד בשאלה: 'חשוב בבקשה, האם נראה לך שראוי לזרוק קליפת בננה באמצע הסלון? ואף נוכל לסיים במילים: 'איני מצפה ממך לתשובה מיידית, מחר בע"ה תענה לי תשובה'.

הבה נתבונן מה הרווחנו מתגובה כזו, ומה גנזו בה. מחד, כאשר אנו מעירים לילד כפי הנטייה הטבעית שלנו ומצווים עליו להרים מיידית את מה שזרק, הרי שבכך כמובן פתרנו את הבעיה הרגעית, והסלון ישאר נקי. אולם מאידך, העמדנו את עצמנו כמצווים, ואף אם ברוב המקרים הילד יבצע את מה שאמרנו, אולם לא השגנו את המטרה האמיתית של חינוך הילד לנקיון.

כלומר, ברור ופשוט לכולנו, שמעבר לרצון המיידית שלנו שכרגע לא תהיה קליפת בננה על רצפת הסלון, המטרה האמיתית שלנו היא הרבה יותר עמוקה, והיא להביא את הילד לתפיסה של חשיבה עצמית שאין זה ראוי להשליך את אותה קליפה על הרצפה.

ומעתה, כאשר אנו מגיבים על אותו מעשה בלתי ראוי של הילד, עלינו לחשב את התגובה באופן שתוביל את הילד לאותה מטרה שהיא חשובה לנו, ולפיכך לא נוכל להסתפק בפתרון מיידית כגון: 'הרים את הקליפה מיד וזרוק לפח', אלא עלינו לגרום לילד שישקיע מעט מחשבה אודות המעשה שביצע, ולכן התגובה צריכה להיות באופן שונה מהנטייה הטבעית שלנו.

כאשר אנו מתייחסים לדוגמה של ילד הזורק קליפת בננה על רצפת הבית, ואנו רוצים לגרום לו לחשוב, לחילופין נוכל לשאול אותו שאלה כגון: 'בע"ה כאשר אתה תהיה אבא, כאשר את תהיי אמא, ותזכו שיהיו לכם ילדים, אם הילד שלך יזרוק קליפת בננה על הרצפה, כיצד אתם תגיבו? אף בשאלה כגון זו, נבהיר להם שאיננו מצפים לתשובה מיידית, אלא אנו מעדיפים שיחשוב מעט בענין, וישיב לנו את התשובה לאחר מכן.

כאשר ננהג כך, הרי שמלבד הרווח החינוכי שלנו מכך, שללא ספק הילד 'יחשוב פעמיים' בפעם הבאה בטרם יזרוק משהו על הרצפה, אנו מעוררים אותו לחשוב.

■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד-ה']

נפש החיים

המשך מעמוד ה'

דבר הלכה. אבל גם בזה בדקות, רצונו יתברך שמו אין לו קץ, וכל גדרי תורה מגלים את עומק רצונו. הרי שזוהי אמנם דבקות ברצונו אבל לא דבקות **שלימה** ברצונו.

מצד מדרגת **הדבקות באופן של השתוקקות ותקוה**, אם האדם עוסק במסכת אחת או פרק או משנה אחת, הוא יכול לבחור לעצמו את אותן מימרות חז"ל (באופן של אגדה זה ברור יותר) שמעוררות בו את התשוקה ואת הדבקות, והרי שדייקא על ידן יש לו דבקות.

ומדרגת **הדבקות כפשוטו בבוא יתברך שמו** - זה למעלה מהכל.

עד כאן אם כן חישבנו בקצרה ממש את צדדי נקודת הנידון: אם האדם יעסוק בפרק אחד או משנה אחת וכדו' כל ימיו, האם די בזה להיות בדבקות בבוא אם לאו.

■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



שאלה

מהו ההבדל בין הנאה לעונג?
ומהו ההבדל בין תאוה לאהבה?

תשובה

הנאה בגוף תענוג בשורש.
תאוה - ירידת העליון לתחתון אהבה אחדות במדרגתו.

שאלה

מדוע התורה לא אסרה את השימוש במשני תודעה טבעיים בו האדם נחשף לחלקי נפש פנימיים, הרי הדבר מסוכן והוא חשוף מצד אחד להתקשרות והדבקות עם כוחות נמוכים ושלילים ואם הדבר לא אסור אז מדוע לא התוו דרך שימוש ראוי והולם בדרך שיהיה אפשר להתעלות על ידה?

תשובה

כל הדרכים בחזקת סכנה מי יותר ומי פחות. בכל העולם הפנימי מעט מאוד נכתב, וככל שהוא פנימי יותר נעלם יותר ומוסתר יותר בדווקא.

שאלה

השבת למדתי בספר 'דע את דמיונך'. הרב כותב, שהמדמה הוא לעולם כוח שני בנפש, ולפיכך יסודו הוא כוח של הרכבה בנפש. לאור זאת, ברצוני לשאול:

אני עוסק בטיפול, ואחת הדפוסים המוכרים בהם אני נתקל בקרב מטופלים, הוא חשיבה שלילית. מדובר בנטייה לפרש כמעט כל סיטואציה באופן שלילי, ופעמים רבות לדמיין התפתחויות שליליות ממצבים שונים. לאחר שלמדתי את דברי הרב, שאלתי את עצמי: האם אדם בעל חשיבה שלילית הוא בעל דמיון לא מתוקן, והדמיון אותו הוא מפעיל הוא כוח שני בנפש? אם כן, במקום לנסות ולעבוד עמו על המחשבות השליליות שלו וביטולן, שהן כוח שני, יש לעבוד על הכוח הראשון בנפשו, ממנו נובע הדמיון. האם ההבנה שלי בדברי הרב והניסיון שלי לנתח בהתאם לכך מצבים בהם אני נתקל, נכונה? במידה וכן - אשמח לשמוע בקיצור על דרכים לביסוס נכון של הכוח הראשון בנפש. עמכם הסליחה אם לא דייקתי בהבנת הדברים. אשמח לתגובתכם.

תשובה

אפשר לעבוד בשורש - כח המחשבה בניין כח מחשבה מובנה ומסודר. אפשר לעבוד בענף - כח המדמה - בירור כח המדמה. אפשר לעבוד בתוך עולם ההרגשה - ויסות עולם ההרגשה. אפשר לעבוד בתוך עולם הרצון - ביטול רצון שלילי וגילוי הרצון החיובי.

שאלה

שלום וברכה הרב, ישר כח על כל התורה, השיעורים והפנימיות שאתם מפיצים. אין לי מילים לתאר את המהפך שהספרים שלכם עשו... מ"מ אני אברך בעל תשובה שגר ב"ב שלקח את אחת העצות שלכם ללמוד בספר מנחת יהודה כ"סגולה" ליראת שמים. הגעתי לחלק שהוא

דן ומצדד למעשה שכדאי לצום על העבירות שנעשו. אישית לא קשה לי לצום כלל. אשמח אם הרב יוכל להרחיב ואולי לתת עצה אם כדאי ללכת בדרך הזאת וא"כ למי...

תשובה

תלוי בכח הגופני מ"מ יש לעשות את העבודה הפנימית של האדם עם עצמו עיקר, ואת חלק זה בתוספת.

שאלה

רציתי לשאול את השאלות הבאות:

- מהו ההבדל בין רצון הבורא המתגלה בתורה לבין רצון הבורא המתגלה במציאות, במבט של "ידיעה", שכל מה שנפעל בעולם הוא ע"פ רצונו ית"ש, גם מעשים של בנ"א שאינם פועלים ע"פ ההלכה.
- לגבי כח המחשבה המובא בליקוטי מוהר"ן ח"א קצ"ג, הרב הפנה אותי לפרישות ב"המספיק לעובדי השם" כדי להבין מה הביאור של "ביטול כל ההרגשות" ומשם נראה כי מדובר על ביטול הרצונות. ואם כן אז לכאורה לפי מה שהבנתי עבודת הבטחון ועבודת המחשבה הנ"ל תלויים שניהם בביטול הרצונות, ואם כן האם מדובר שהם באים ביחד, כלומר שהבטחון תלוי במחשבה והמחשבה תלויה בבטחון? או שכל אחד בפנ"ע, שאפשר שיפעל כח המחשבה בלי בטחון וכח הבטחון בלי מחשבה?
- האם המדרגה הגבוהה ביותר היא זיהוי האני עם ה"אני" של הבורא ית"ש? איך נקראת המדרגה הזו? האם הרב יכול לתאר איך נראים חיים עם ידיעה שה"אני" זה הבורא ית"ש? האם ישנה עבודה בצורה של קפיצה שבה האדם מנסה לחיות עם המבט הזה? כיצד אפשר להתפלל במבט הזה?
- לגבי העבודה של בלבבי א-ב. רציתי לשאול מה צריך לעשות כאשר במהלך העבודה על נקודה אחת עולים כל מיני הרגשות שליליים במשך היום מכל מיני מקרים, האם צריך לקשר אותם לנקודה או להתעלם מהם? ואם צריך לקשר אותם, האם הרב יכול לתת דוגמא, בפרט על הנקודות הראשונות - בניית הרצון לדבקות ו"יש בורא לעולם".
- האם כיצד נעשה הדירוג מהדבקות למדרגה הנ"ל בשאלה ג'? רציתי מאד לדעת כיצד אפשר לפתח שליטה עצמית גבוהה, מלבד חיזוק הרצון? תודה רבה מקרב לב על כל התשובות והעזרה.

תשובה

- מה שנפעל בעולם זהו גילוי עומק גדול יותר בתורה עצמה עצמה מתגלה לעת"ל מתוך התורה עצמה.
- יש בטחון במחשבה ויש בטחון בלב, חכמת לב וחכמת מח. מדרגת דוד חכמת מח, מדרגת שלמה חכמת לב כמ"ש בילקוט.
- התכללות, למעלה מכך אין עוד מלבדו כפשוטו.
- אם אינם מפריעים מאוד יש להניחם בצד עד הענקה של העבודה. אח"כ יש לקשרם דוגמא בנין הרצון, איך כל נקודה מגדילה את הרצון. יש בורא לעולם - הוא ברא את הכל וגם את הרגשות הללו בפרטות. כח מחשבה מובנה ויסות בעולם ההרגשה.