

בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

עץ - שופטים

לא תטע לך אשרה, כל עץ אצל מזבח ה'. עץ החיים ועץ הדעת אלו הם שרשי כל העצים. עץ הדעת טוב ורע - שורש לרע, ושורש לתערוך - בת טוב ורע זה בזה. וזהו רועץ, רע - עץ. וממנו שורש הצרעת צרע, עץ - רע, הבא על חטא הל- שון ששורשו בלישנא בישא דנחש כמ"ש חז"ל, ועצתו ע"י הלישנא בישא לאכול מעץ הדעת והוא השורש למרצע, עץ - מר. ורצע אדוניו את אזנו במרצע וגו'. וכמ"ש חז"ל אזן ששמע בהר סיני וכו'. ושורשו בקלקול מ"ש הקב"ה לאדה"ר, "כי שמעת לקול אשתך", היפך לשמוע בקול ה', "מן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכול אכלת". ואזי מתגלה "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואח- בא", ונעשה צעיף פי - עץ. כיסוי, ואחבא. ומאותו קול נרצע אוזנו, ועבדו לעולם, עבד לנחש.

והנה תולדת האכילה מעץ הדעת, "ביום אכלך ממנו מות תמות", ומה לי קטלא כולה, מות, עץ

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	CHICAGO	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.37	8.34	9.02	9.59	9.04	7.16	7.46	7.04	8.06
7.58	8.01	8.33	8.31	8.32	6.36	7.06	6.26	7.29
6.45	7.00	7.32	7.27	7.33	5.46	6.16	5.32	6.36

סיפור ולקחו

הזהרנו בפרשתנו: "לא ימצא בך וכו' קסם קס" מים מעונן ומנחש ומכשף".

הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת לב) ביאר לנו מהו ענינו של "מעונן", וזה לשונו: "והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד, עד שיתדמה לאנשים שיעשה ענינים אין אמיתות להם, כמו שנראה אותם יעשו תמיד - שיקח חבל וישים אותו בכנף בגדו לפני העם ויוציאהו נחש. וישליך טבעת לאויר ואחר כן יוציאהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו".

ובגודל השלילה שבדבר, כבר היטיב הרמב"ם לתאר זאת וכתב "כי ציור הענינים הנמנעים תכלית המניעה אפשריים אצל הסכלים והנ- שים והקטנים רע מאד ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיותו אפשר שיהיה".

והרי שכל כך הזהירה התורה על איסור "מעו- נן", וכל זאת למה? כי אם נרגיל את הנשים והקטנים לחזות "במצגות שוא" - מחזות שלא היו ולא נבראו, עלולים הם לאבד את בהירות האמונה שהיא אכן המציאות האמיתית, ולהאמין בדברי הבל שאין בהם ממש!

הרמב"ם בעינו עין הבדולח - צפה והביט עד סוף כל הדורות, עד דורנו אנו - אשר כולו מוצף "במצגות שוא", מ'ספרי קריאה בדיוניים - ועד ה'תלת מימד' הממחיש במוחש ממש דמיונות שאינם יכולים להמצא במציאות כלל.

אך שלשום מלאו ה'שלושים' לפטירתו של האי גאון וצדיק, ארי במסתרים, הרה"ק רבי שריה דבליצקי צוק"ל. ר' שריה עם כל זהירותו הע- צומה בבין אדם לחבירו, פרסם מכתב (מיום כד חשון תשע) בו הוא אוסר לגמרי את ה"קוסם" של זמנינו. ובתוך דבריו כתב על ענין היתר הסברת הקוסמות קודם עשייתו, וזה לשונו: "היכן ימצא קוסם צדיק כזה שמחמת שחושש לאיסור יבוא להסביר מקודם, דאם הוא צדיק הרי מוצא פונסתו מדברים אחרים ולא מש- טויות כאלה".

סיפר הגאון הקדוש רבינו חיים ויטאל צוק"ל:

פעם אחת נפל למשכב והגיע עד שערי מות, ראה נכחו שני עמודי אש לוהטים, והסתנ- וור. החל להבריא - מלבד עיניו שכהו מחמת הראיה המסנוורת, האורות היו מרצדים לנגד עיניו, עולים וירדים בו.

ובכן - שמע אודות ערבי הבקי בעשבי מרפא וידוע גם בכשפיו ופעלוליו. ביקש לקבל ממנו רפואה לעיניו, וגם לעמוד על סוד חכמתו. מה עשה? הלך למעונו ההומה באנשים רבים - משועי הארץ ומנכבדיה. קרא לנער אחד וציווהו שיאמר לשייך, כי יהודי אחד רוצה לה- כנס.

השייך - תיכף ומיד, יצא אליו בחפזון ואמר: בא, הכנס חכם היהודים, אדם גדול כמוך מדוע יטריח עצמו אלי? אם היית שולח את נערך הייתי ממחר לבא לפניך!

תמה רבינו ותמהו הנוכחים, הן השייך לא הכירו מעודו.

הושיב השייך את רבינו לפניו, פנה אל הנוכחים הרבים, ואמר להם: "לכו נא לביתכם - כי כל זמן שהרב יושב כאן, איני יודע להשיב לכם!"

יצאו כולם, ורבינו שאל תרופה לראייתו.

אמר לו: "איני יודע כלל".

תמה רבינו: "איך תאמר שאינך יודע - לצאת לקראתי ידעת, והלא ידעת גם ידעת מי אני?"

אמר לו: "היא הנותנת! משתמש אני בכוחות הטומאה. ולפתע הודיעוני ואמרו: הנה אדם גדול וקדוש עליון יהודי בא אליך, ואנו אין לנו כח לעמוד פה עמו - הסתלקו והלכו להם, וני- טל ממני כל כוחי"...

1 עי' תרומת הדשן (סי' צו) שמותר לדרוש במכשף גוי לצורך רפואה - ואמנם מהרש"ל בתשובה (סי' ג) נחלק עליו. ועי' רש"י חולין (קה: ד"ה אמרי אינהו) דמות ללמוד מן המכשף עניני כשף להציל עצמו או אחרים. ודברי חז"ל ידועים (סנהדרין סח.) אבל אתה למד להבין ולהורות".



שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

מן הנלמד בכולל מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ

בשיטתם. אלא שהנימוק"י בא להסביר טעם חדש למה יש לנו לתלות שנשתנה מזל השור, ונבאר הדברים.

הנה בדברי הגמ' בדף ב: מתבאר, דאדם דאית ליה מזלא, ובהמה לית לה מזלא. ויש שם שתי פירושים בדברי רש"י מהו המזלא שיש לאדם, או כפשוטו, שיש לאדם מזל, וממילא הוא פחות עלול להיפגע. או מחמת המציאות שהאדם שומר על עצמו יותר מבהמה. וצ"ב לפירוש זה מהו הלשון אית ליה מזלא והרי אין זה נידון מצד המזל שלו אלא מצד ששומר על עצמו, וכי מה ששומר על עצמו זה מחמת המזל?

ובביאור הדבר נראה, שמכיון שהאדם רגיל לש- מור על עצמו, ממילא גם יש לו מזל ששומר עליו, מפני שהמזל גופא תלוי בשמירה של האדם, דמי ששומר על עצמו גם יש לו שמירה מכח המזל, ומי שלא שומר על עצמו אזי גם מזלו איתרע והוא פחות שמור מן המזיקין מצד המציאות.

וענין מזלא זה הוא משורש אחר, ולא כמו שאר המקומות שמצינו מזליה דמאן גרם, ולדוגמא, בסוגיות בב"מ פרק האומנין לגבי הביא פועלים ולבסוף ירדו גשמים וכיו"ב, וכן בסוגיות רבות בש"ס מצינו ענין זה של נסתחפה שדהו. אבל כאן בסוגיא של ריש ב"ק זה הגדרה אחרת של מזלא, שאדם ששומר על עצמו, יש לו גם מזל ששומר אותו, אבל בהמה שאינה שומרת על עצמה גם אין לה שמירה מצד המזלא. והדברים ידועים ומפורשים בדברי רבותינו.

ולפ"ז במה שנוגע לסוגייתנו דידן, בדברי הנימוק"י שנתקשינו בדבריו מהי טענה זו שטו- ענים היתומים שהם היו שומרים על השור ולא היה נעשה מועד. להמתבאר ע"פ הסוגיא בריש ב"ק שיש מזל מיוחד ששומר על החפצא כאשר יש שמירה מצד האדם, א"כ יש לפרש בדברי הנימוק"י מעין סברת הראשונים, שהענין של רשות משנה זה מצד המזלא של השני, אלא שהנימוק"י בא לבאר למה אנחנו תולים שיש- תנה המזל אצל השני, מפני שיכול לטעון שהוא היה שומר יותר טוב על הבהמה וממילא גם יש שמירה מצד המזל.

(המשך בעמוד ג')

חדשה שיש לה בודאי מזל אחר, אלא העיקר הוא היציאה מהראשון, שהיציאה מהודאות של הראשון אל הספק שמא נשתנה המזל, גורם לידי כך שגם השור יוצא מחזקת המועדות שלו. ונמצא א"כ, שהנידון האם היציאה משנה או הכניסה משנה תלויה בשיטות הר"י מלוניל והמאירי, וכמו שנתבאר. אלו הם תמצית הדב- רים לכל שלשת הנידונים לפי שיטת הר"י מלו- ניל והמאירי.

ט"ו. שיטת הנימו"י בהגדרת רשות משנה - אילו היה אצלי הייתי שומרו

מהלך אחר בסוגיא יש בדברי הנימוקי יוסף בסוגייתנו, שכתב לבאר את טעמו של ר' מאיר דס"ל רשות משנה, וכתב "שינוי הרשות מרשות אפוטרופוס לרשות בעלים משנה דינו של שור, דיכלו יתומים למימר אי הוו מיעדי ליה באנפא דילן הוה עבדינא ליה שמירה מעולה ולא הוי נגח".

וצריך לבאר מהי טענה זו שהם טוענים שאילו היה השור אצלם היו שומרים ולא היה מתייעד, שהרי אין כוונתו לסברת רבא לקמן דף מ: לגבי שור שהועד בבית השואל, שהבעלים יכול לומר לשואל לאו כל כמינך דמייעדת לי לתוראי, דשם זה סברא אליבא דכו"ע ומטעם שאין כח לשואל ליעד השור של הבעלים, וזה מעין דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. אבל כאן זה סברא מצד עצם דין ההעדאה שאין ההעדאה שברשות הרא- שון חלה כלפי השני כיון שיכול לטעון שאצלו השור לא היה מתייעד מכיון שהיה שומר עליו. וזה צ"ב טובא, דמה אכפת לן שהיה שומר יותר טוב, אבל סוף סוף כעת שלא היה אצלו השור הוחזק נגחן ולמה יפקע מועדותו ע"י העתקה לרשות השני?

ט"ז. ביאור דבריו ע"ד שאר הראשונים - למי ששומר יותר יש גם יותר שמירה מצד המזל

והיה מקום לבאר את דברי הנמו"י, שהוא לא בא לחלוק על יסוד סברת הראשונים שהבאנו לעיל, שביארו את יסוד הדין מצד הסברא של נשתנה מזל השור, אלא שלפי הר"י מלוניל זה מצד שודאי נשתנה מזל הבעלים, ולפי המאירי זה מצד ספק שמא נשתנה, וכמו שהארכו לעיל

י"ד. ג' הנידונים דלעיל לפי שיטות הראשוני- נים הנ"ל

וא"כ נתבררו לנו שנים מהנידונים שהעמד- נו לעיל, א' אם רשות משנה זה שינוי בגברא, או שרשות משנה זה שינוי בחפצא, ב' אם זה משנה בתורת ודאי או רק בתורת ספק. ונסכם בקצרה ממש את העולה בדינו. לשיטת הר"י מלוניל, כפי שנתבאר, הגדרת הדבר היא, שמ- כיון שראינו שינוי גמור אצל הבעלים, יש לנו צד לומר שגם נשתנה מזלו של השור. ונמצא שתחילת הדבר זה שינוי גברא, ועי"ז משתל- של לשינוי החפצא בשינוי השור. ונתחדד עוד דגם לר"י מלוניל אין זה ודאי שנשתנה מזלו של השור אלא רק ספק שמא נשתנה מזל השור. אבל מ"מ יתכן שלא נחשוש לשינוי השור אלא א"כ ראינו להדיא שינוי מזל אצל הבעלים, אבל במקום שיהיה רק ספק אם נשתנה אצל הבע- לים [כגון שמכירה ומתנה שנעתק מרשות בע- לים אחד לרשות בעלים אחר, או באופנים שדנו בהם האחרונים, בפקח שנשתטה, שהשינוי לא נעשה לטובה] אולי לא נאמר כלל הדין של רשות משנה, והשור ישאר בחזקת מועד בתורת ודאי ולא נימא דיש ספק שמא חזר לתמותו.

ונותר לנו לברר את הנקודה האחרונה, כאשר נאמר רשות משנה, האם הגדרת הדבר, מצד כך שהשור נעקר מהרשות הראשונה, או מפני שהוא נכנס לרשות החדשה.

ונתבונן בדבר, לפי דברי הר"י מלוניל והמאירי, ע"פ מה שנתבאר שיטתם. לדעת הר"י מלו- ניל, שהשינוי שנעשה בודאי אצל הבעלים, זה מה שעוקר את המועדות של השור, א"כ הגדרת הדבר, שהכניסה לרשות חדשה ודאית שעו- קרת את הודאות של הבעלים הראשון, זה מה שמשנה את השור, ואמנם כפי שנתבאר, זה לא יוצר בודאות שינוי אצל השור, אלא רק ספק, מ"מ הספק הזה נולד מכח השינוי הודאי שנע- שה אצל הבעלים, ולכן הצריך שיהיה שינוי ודאי אצל הבעלים.

אבל לדעת המאירי, שסובר שרשות משנה זה מצד עצם העתקת השור מבעלים אחד לבעלים אחר, ואפילו שלא ראינו שנשתנה מזל הבע- לים, א"כ מה שמשנה זה לא הכניסה לרשות



הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

ועל אף שבגמ' בדף ב' מבואר דאדם הוא דאית ליה מזלא, אבל בהמה לית לה מזלא, הכונה היא, שהשמירה שיש לבהמה היא פחותה מזו שיש לאדם, אבל אין כוונת הדבר לומר, שאין לבהמה מזלא כלל, שהרי אם לא כן תיקשי על דברי הראשונים שכתבו להדיא שהנידון בסוגיא מצד המ' זלא דשור.

ונמצא לפ"ז שטענת היתומים היא, שהמועדות של השור בהיותו אצל האפוטרופוס באה כתוצאה מזה שלא היה שמור, שמכיון שלא היה שמור, המזל גרם לכך שהוא אכן יגח שלש נגיחות, אבל אם היה יותר שמור לא היה בא לידי כך להיעשות מועד. ובהכרח מיירי שהשור לא היה שמור, שהרי בשביל לעשותו מועד צריך להתרות בבעלים שלש פעמים שיקיים את חיובו, והוא עבר על ה"לא ישמרנו" ועל ידי כך נעשה מועד. ובהיות שמה שגרם לשור ליגח שלש פעמים ולהיות מוחזק נגחן, זה העדר שמירת האפוטרופוס עליו, לכן יכולים היתומים לבוא בטענה שאילו השור היה אצלם הם היו שומרים עליו, ולא היה בא לידי כך להיעשות מועד, שהרי כאשר השור שמור יותר גם מזלו שומר עליו יותר.

והדברים מדויקים בלשונו של הנימו"י שהוסיף וכתב "אוי הווי מיעדי ליה באנפי דילן הווי עבדינא ליה שמירה מעור לה". ולשם מה הוצרך להוסיף את ענין ההתראה, שאם היו מתרים בהם היו שומרים יותר טוב. ונראה מזה שהנימו"י בא לבאר, שטענה זו שבגלל שלא שמר עליו דיו לכן נעשה מועד, אין זה רק היכ"ת בעלמא שע"י כך הוא בא לכלל מורדות, אלא בזה מונח עומק ההגדרה של אותה סברא שנא מרה בר"י מלוניל והמאירי, שיסוד הדבר מצד מזל השור, וזו גם טענת היתומים לדברי הנימו"י.

אלא שמ"מ יש חילוק בין סברת הנימו"י לסברתם, שלפי הר"י מלוניל הסיבה לתלות בשינוי המזל, זה מפני שראינו שנעשה שינוי אצל הבעלים, ולדברי המאירי, זה מפני שלכל אחד יש מזל שונה, לראובן יש מזל אחד, ולשמעון יש מזל אחר. ואילו לדברי הנימוק"י זה לא מצד שרשויות משנות, אלא זה טענה שיש ליתומים, שטוענים שהסיבה שהשור נעשה נגחן דוקא אצל הראשון, מפני שהוא לא שמר עליו וממילא גם מזלו איתרע, ובא לידי כך שהוא נעשה מועד.

ובעומק יותר, מונח בדברי הנימו"י גדר מיוחדש בהגדרת מועדות של השור, שעל ידי שמתרים בו שלש פעמים לש מור על שורו והוא עובר על ההתראה, ע"י כך הוא נעשה מוחזק שמעתה לא יהיה לו מזל שישמור עליו, כי כפי שנתבאר, מזל השור תלוי במה שהבעלים שומרים עליו, ומכיון שלא שמר עליו פעם אחת, ושוב לאחר ההתראה לא שמר עליו, הרי שאחרי ג' התראות יש מוחזקות לכך שלא ישמור וממילא גם לא יהיה מזל לשור שישמור עליו. ■ [מתוך קובץ

שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי נא]

מהות העולם הפנימי הננו ממשיכים לבאר את מהות העולם הפנימי. בפעמים הקודמות בס"ד, כי הכניסה לעולם הפנימי תלויה בהבנת השכל והלב, שהעולם הפנימי הוא מציאות מוחלטת לעצמה, וצריך גם לבנות כל עולם לעצמו, וגם לצרף אותו עם עולמות אחרים. כעת נבאר בעזר ה', מה היא המהות של העולם הפנימי.

מהות העולם הפנימי, הינה מציאות של תנועת כוחות. נפש האדם מורכבת מכוחות רבים, והכוחות הללו נמצאים בתנועה מתמדת. וכפי אופן התנועה, כמות התנועה, ואיכות התנועה של הכוחות, כך הגדרת מציאותם ופעולתם בנפש.

תנועת הכוחות בנפש הינה מציאות מוחלטת, לא פחות, ואף יותר, מהמציאות של עולם החומר. בעולם המעשה, אנו תופסים כל דבר באמצעות חמשת החושים שלנו - אנו רואים, שומעים, מריחים, טועמים וממשישים. אין שום אפשרות לקלוט ולהתחבר לעולם הגשמי, בלי אף אחד מחמשת החושים. וכמה שנפעיל יותר חושים, כך נקלוט יותר את הדבר אותו אנו רוצים לתפוס. **ואם** כן, כל תפיסת המציאות שלנו בעולם החומר היא תפיסה של חושים. אנו לא יכולים להגדיר דבר, אלא אם נגדיר אותו באחד מחמשת החושים: הוא נראה כך, הוא נשמע כך, ריחו כך וכך, טעמו כך וכך, הרכבת חומריו כך וכך. ולאחר שאנו תופסים דבר מכח חמשת החושים שלנו, הנטייה הטבעית שלנו היא, שזו היא מציאותו - זו מהותו.

אך מהות העולם הפנימי, אינה נתפסת באמצעות חמשת החושים. משום שחמשת החושים יכולים לקלוט רק את מה שנמצא בחוץ - הם חושים שמתפשטים החוצה. אך העולם הפנימי נמצא בפנים, ולכן הוא נקרא "עולם פנימי".

מהות העולם הפנימי, הינה כוחות המתנועעים. וכוחות המתנועעים, אי אפשר לקלוט עם חמשת החושים. לכן צריך לבנות כלים מיוחדים על מנת לקלוט את הכוחות ואת תנועתם.

תנועה בלתי נשלטת ותנועה נשלטת הכוחות הללו תמיד נמצאים בנפש, ותמיד מתנועעים בנפש. יש כוחות שמתנועעים יותר בחוזקה, ויש כוחות שמתנועעים פחות בחוזקה. יש כוחות שנמצאים בהכרה, יש כוחות שנמצאים בתת ההכרה, ויש כוחות שנמצאים בעל ההכרה. וגם הכוחות הנמצאים בהכרה, האדם לא תמיד מודע אליהם, ולא לתנועתם. **באופן** כללי, תנועת הכוחות ופעולתם בנפש, מתחלקת לשני אופנים: או שהם פועלים באופן בלתי נשלט ע"י האדם. **אם** האדם למד להכיר את כוחותיו, לשלוט בהם ולנתב אותם באופן הנכון והראוי, הכוחות מתנועעים כפי רצונו. וככל שהאדם מודע לכוחותיו, כך שליטתו עליהם גוברת. אך אם האדם אינו מודע לכוחותיו, ואינו מנתבם באופן הראוי, הם מתנועעים באופן בלתי נשלט, כפי חוק טבעם. ובכך, האדם מונחה על ידי כוחות הנפש הבהמית כמעט ללא עוררין.

הכרת הכוחות בתפיסה חיצונית ובתפיסה פנימית כפי שנתבאר לעיל, התפיסה של "עולם המעשה", היא לתפוס כל דבר בתפיסה של מעשה. ולכן, גם כאשר מסתכלים על כוחות, מסתכלים עליהם ככוחות שמביאים לידי מעשה. **כל** אדם מכיר כח של אהבה, כח של שמחה, כח של שנאה, כח של עצב וכדו'. והתפיסה החיצונית היא, שהכוחות הללו הם לא מציאות ממשית שאפשר להתחבר אליה או להתנתק ממנה, אלא הרגשה שמתעוררת וחולפת. ובין אם היא מביאה לידי מעשה ובין אם לא, בכל מקרה היא לא מציאות מוחשית כשלעצמה.

קשה לאדם לתפוס שיש בתוך הנפש כוחות ממשיים שמתנועעים מצד עצמם, ולא מניעים דברים גשמיים או לא מביאים לידי מעשה בהכרח. **אך** התפיסה הפנימית היא, שהעולם הפנימי הוא עולם בפני עצמו, והכוחות הנמצאים בו הם מציאות גמורה. וכמו שהשמש, הירח, הכוכבים, האדמה, הים וכל שאר הדברים החומריים, הם ממשות גמורה בעולם המעשה, כך הכוחות הם ממשות גמורה בעולם ההרגשות ובשאר העולמות.

דוגמאות לכך, ניתן בפעם הבאה, בעזרת ה' יתברך. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']



תורה מביאה לידי זהירות - המשך

אם כן, כבר בראשית העבודה אדם צריך לדעת להכין שני כוחות בנפשו: כח של סדר, של משטר, של הדרגה ושל בנין, ומאידיך כח לדברים המגיעים פתאום, ללא הכנה מוקדמת.

הרי אדם לא יכול לקבל בשורה טובה פתאום, כמו שרואים בתורה הק' שכאשר באו לבשר ליעקב שיוסף חי, חששו לומר לו זאת פן יפוג לבו. כך גם להבדיל בנקודות פנימיות בעבודת ה', לפעמים אדם מקבל איזו שהיא הארה פנימית, גילוי פנימי או תפיסה פנימית, והוא מאבד את המציאות של עצמו, וזאת מחמת שאין לו את הכלים לקבל את מה שהתגלה לו.

אם זה היה בדרך של הדרגה - היה לו כלים לקבל את מה שגילה, אבל מחמת שהגילוי הגיע לו בדרך שאינה הדרגתית, הרי שלא בנה את עצמו לכך והדבר למעלה מתפיסתו. כתוצאה מכך הוא עלול לאבד את האיזון, את שיווי המשקל של נפשו.

לכן על האדם להכין את עצמו לדברים שאינם שייכים לו ממש, אלא מתגלים בדרכו!

משל למה הדבר דומה, פקיד בבנק עשוי לגלגל מליון שקל ביום, אבל משכורתו החודשית איננה אחוז ממה שהוא מגלגל, הכסף אינו שייך לו.

אם אדם משייך באופן טבעי כל דבר לנפשו, הוא חייב לעבוד בדרך של הדרגה. אם לא - כשיעברו דברים דרכו, יהא כאדם בעל תאות הממון ששומע לפתע שהתעשר, שהוא עלול להתעלף ואף למות מכך.

אבל אם מספרים לאדם שהפקידו בביתו כספת שבתוכה טמון סכום אגדי של ארבע מיליארד שקל, אלא שלו אין את המפתח לכספת, היא רק נמצאת בתוך ביתו - הרי שהימצאותה שם אינה מועילה לו מאומה, ולפעמים אף מזיקה לו כי אינו יכול לישון בלילה מחמת הפחד מפני גנבים.

הרבה דברים עוברים בנפש. דבר שבא מחמת ההדרגה יותר מזוהה עם האדם, ואילו דבר שלא בא מההדרגה פחות מזוהה. ראשית כל האדם צריך להבין שנפשו בנויה משני המהלכים הללו: מתפיסת ההדרגה ומתפיסה שאיננה של הדרגה. הדרגה אלו הדברים השייכים לעצם הנפש, ומה שאיננו הדרגה - לפעמים הוא רק צינור בעלמא להעבירו, ולפעמים זוהי מתנה שהקב"ה נתן לו.

אם אדם לא הכין את הכלי לקבל דבר שאינו

לפי מדרגתו - יתכן שמחמת כך הוא כלל לא יקבלו, ואף אם יקבל - הדבר עלול להביא לו הרבה נזקים. אבל אם הוא מכין את הכלי לקבל דברים שאינם לפי מדרגתו - ראשית, הדבר אינו מזעזע לו את הנפש מחמת שהוא מוכן לו. מלבד זאת, אם הוא יודע שתמיד עליו לחשוב שהדבר אינו שלו, אלא או פקדון או מתנה, הוא נשאר שקט בתוכו, ללא גבהות הלב.

פִּי אֶקְרָא בּוֹ אֲנִי וְכָל מִי שִׁמְצָא בּוֹ נַחַת, לְמַעַן נִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ, וְלֹא תִשְׁכַּח מִמֶּנּוּ חוֹבְתָנוּ לְפָנָיו. וְאַשֶׁר חֲמָרִיּוֹת הַטֹּבֵעַ מִשְׁתַּדֵּל לְהַסִּיר מִלִּבָּנוּ - הַקְרִיָּא וְהַהֲסַתְּכֵלּוֹת יַעֲלֶה עַל זְכָרֵינוּ וְיַעֲרִינּוּ אֶל הַמְצוּהָ עֲלֵינוּ.

וְה' יִהְיֶה בְּכִסְלוֹנוּ וְיִשְׁמֹר רַגְלֵינוּ מִלְּכַד, וְתַתְּקֵימָּנוּ בְּנֵנוּ בְּקִשְׁת׃ הַמְשׁוֹרֵר הָאֱהוּב לְאַלְהֵינוּ: "הוֹרְגֵי ה' דִּרְבָּה, אֶהְלֵב בְּאַמְתָּהּ, יַחַד לְבָבֵי לִירְאָה שְׁמֹה" (תהלים פו, יא), אָמֵן כֹּן יְהִי רָצוֹן.

פרק א'

יְסוּד הַחֲסִידוֹת וְשֵׁרֵשׁ הָעֲבוּדָה הַתְּמִימָה הוּא - שִׁיתְּבַר וְיִתְאַמֵּת אֶצֶל הָאֲדָם מֵה חוֹבְתוֹ בְּעוֹלָמוֹ.

שיתברר ויתאמת. ישנו בירור וישנו אימות. בירור זו ידיעה ברורה, והאימות הוא עצם תפיסת המציאות, איך האדם תופס את החיים. הרי ההבדל בין אמת לשקר הוא, ששקר הוא דבר שלא נמצא ואמת היא דבר שנמצא. אם כן, כשאומרים שדבר מתאמת אצל האדם, הכוונה שכך הוא תופס את המציאות.

מהי הכוונה "כך לתפוס את המציאות"?

המציאות, על אף היותה אחת, היא נראית לכל אחד אחרת. בחיצוניות אנחנו מבינים זאת מאד ברור. לדוגמא: קבוצת אנשים עוברת ליד בית קברות. מה כל אחד מהם רואה בהביטו על בית קברות? לאחד - מזכיר לו המקום את יום המוות. השני מיד חושב כמה כסף אפשר להרויח על עריכת לוויות, והשלישי מהרהר כיצד ניתן להעביר כאן כביש מהיר, אולי לחפור מנהרה תת קרקעית וכו'. כל אחד רואה משהו אחר.

אם ניתן לכמה בני אדם תמונה אחת שצייר אותה צייר מסויים, וישאלו כל אחד מה אתה רואה כאן? כל אחד יבחין שם במשהו אחר.

אם כן, בחיצוניות מבינים אנו שתיתכן מציאות בה על אותו דבר כל אחד מביט אחרת. עתה ניכנס פנימה יותר בנפש האדם.

חז"ל לימדונו שחותמו של הקב"ה אמת. מה

הכוונה? הרי הקב"ה הוא אין סוף, ואילו חותם הוא דבר גבולי [חותם אותיות תחום, גבול]. מה הכוונה אם כן שחותמו של הקב"ה אמת?

אלא הכוונה, שהחותם המתגלה באדם - הוא אמת. כמה אלוקות יש בלבו של כל אחד? כל אחד יש לו בערך כפי מאי דמשער בליביה. יש לו גילוי גבולי. זהו חותמו של הקב"ה אמת - כמה שהוא מתגלה בנו, ולזה יש גבול. "אמת" היא ראש תוך וסוף, כי שיעור האמת שמתגלה בתוכנו יש לה גבול.

תפיסת המציאות היא בעצם הגבול שבו האדם תופס את המציאות. יש בני אדם שראיית המציאות אצלם מתחילה בכסף ונגמרת בכסף, יש אדם שראיית המציאות שלו מתחילה בכבוד ונגמרת בכבוד, יש אדם שראיית המציאות שלו מתחילה בחסד וסופה בחסד, אדם מרומם יותר - תפיסת המציאות שלו היא תורה, וזה שיותר מרומם - תפיסת המציאות שלו היא כיצד התורה היא גילוי הבורא ית' בעולם וכו'. יש הגדרות לרוב מהי תפיסת המציאות של האדם.

אם כן, כשבאים להגדיר את מציאות האדם, תחילה יש לברר כיצד תופס האדם את המציאות. "שיתאמת אצל האדם" - זו שאלה איך הוא תופס את המציאות. כאשר אדם רואה מצב, מה הוא רואה בו? האם הוא רואה בו מצב כפי שהוא ותו לא מיד, או שמא הוא רואה אותו מזוויות שונות, עד מדרגת האדם שרואה את כל החיים כמציאות לקרבת ה' בלבד.

אין ההגדרה רק שכך הוא חושב, שזו הדעה שלו, אלא שכך הוא תופס את המציאות!

אם הדבר נמצא אצלו רק במח, הרי שההגדרה היא שכך הוא חושב. אבל אם הוא בעצם חי כך, אם זו מדרגת הלב שלו - הרי שכך הוא תופס את המציאות.

לדוגמא: כאשר אנו רואים מים, אנו תופסים שהמים נצרכים לשתות, להשקות וכו'. כך אנו תופסים את המציאות. לא בתור הגדרה רעיונית, אלא תופסים שמציאות המים קיימת בשביל לשתות, או בשביל להשקות או בשביל לנקות. האם באותה תפיסה אנו תופסים בנפש גם את המציאות של קרבת ה'?

זוהי "התאמתות" - לא ידיעה בעלמא, אלא תפיסת המציאות למה היא משמשת.

מעבר לזה אי אפשר להסביר! זהו בעצם ההבדל בין תפיסת מח לתפיסת לב. תפיסת לב - שם עיקר מדרגות בני האדם. היכן הם חיים, כיצד הם תופסים את המציאות. ■ [מתוך

בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א']



ביקורת נכונה יוצרת קשר מחשבתי משותף

בעומק, אם נתרגל לבקר את הילד באופן שונה מהתגובה הרגילה, אנו מעוררים את הילד להבין מאיזו תפיסה אנו יוצאים.

כלומר, אם נגיב בביקורת טבעית כגון: 'כך לא עושים', 'זרוק את זה לפח' וכדו', הילד שומע מאיתנו ציווי, אולם אילו נגיב בצורה שהצענו לעיל, בכך אנו משתפים אותו בתפיסת החשיבה שלנו כהורים, ובכך יצרנו קשר מסוג נוסף בינינו לבין הילד - קשר המבוסס על מחשבה משותפת.

לפיכך, כאשר נשוב לדוגמה דלעיל, הרי שאם נצוה על הילד לקחת מיד את קליפת הבננה ולהשליכה לפח, בודאי שהוא לא יעשה זאת מתוך מחשבה כלשהי, אלא הוא יעשה את המוטל עליו מכיון שכעת אינו מעוניין להתווכח [או שהוא פוחד מעונש], ואכן, באופן זמני הבעיה נפתרה, אולם האם בכך גרמנו לו לחשוב ברצינות על אופן ההתנהגות שלו?!

לעומת זאת, כאשר נגיב בצורה שונה, כגון: 'חשוב האם ראוי לזרוק את אותה קליפת בננה', או: 'מה אתה תגיב בע"ה כשתהיה הורה אם ילדך יזרוק את אותה קליפה', בכך אנו משתפים את הילד בחשיבה שלנו, וגורמים לו להתבונן כיצד אמורה להיות התנהגות ראויה, וממילא לשפוט בעצמו האם המעשה שלו הוא חיובי או שלילי.

יתירה מכך, כאשר אנו מגיבים בצורה של פקודה, הרי שבכך יצרנו עמו סוג של מלחמה [אכן, לא כל הילדים מרגישים כך בנפש במידה שווה, והדבר תלוי ברמת ההתנגדות של הילד], ולעומת זאת כאשר אנו מבקשים ממנו לחשוב בעצמו אודות מה שעשה, אנו חיים בתפיסה הרבה יותר רגועה של הנפש [הן ההורים והן הילדים].

עם זאת נדגיש, שאם ננקוט בגישה זו בכל המקרים, הרי שיתכן כי נאבד את המשמעת בבית, וישנו חשש שתחסר לילדים ההבנה הבסיסית שנצרכת בכל בית בריא, שהילדים מוכרחים לשמוע בקול הוריהם.

ולכן, ישנו אחוז מסויים [כרגע איננו עוסקים במינון המדוייק, האם הוא צריך להיות עשרה, חמשה עשר או עשרים אחוזים, וכמובן הדבר משתנה בהתאם לזמן ולתנאים] שבו ההורים חייבים לצוות על הילדים באופן חד משמעי וברור, בלא שתיתנו זכות תגובה כלל, ובמקרים אלו אין לשאת את הילדים בכל המחשבות ושיקולי הדעת של ההורים, אלא צריך להבהיר להם שזהו ציווי שאין עליו עוררין, זאת בכדי ליצור את המשמעת הבסיסית שעליה אנו בונים את הבית.

אולם מאידך, הבית אינו יכול להתנהל כמחנה צבא או משטרה, ולא ניתן להפוך את הקשר עם הילדים לדיקטטורה, שהרי אף אם נצליח להשליט את דעתנו בבית, והפקודות שלנו יבוצעו במלואם, הרי שלכל היותר גידלנו 'רובוטים' ממושמעים בביתנו, ולא ילדים מפותחים ובנויים כראוי.

ולכן, כאשר מיצינו את אותם אחוזים שנצרכים עבור המשמעת, עלינו להקפיד שהאחוזים הנותרים יהיו מבוססים על דיאלוג, שבו ההורים משתפים את הילדים בהלך המחשבה שלהם, ובכך הם פותחים ערוץ נוסף עם הילדים שמבוסס על קשר מחשבתי.

אכן, יתכן שכאשר ננהג כך התוצאות יהיו פחות מיידיות, אולם עם זאת ברור ופשוט שהסבלנות משתלמת, ועם מעט אורך רוח, נבחין בתוצאות הנפלאות שלא יאחרו להגיע. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

- ב. קטלא פלגא, פצע. עץ - פה חטא הלשון כנ"ל. וכאשר יש קטלא פלגא, פצע, יש צער אחד מה' תש-לומי נזקי אדם. צער, עץ - צר. וככל שהצער יותר גדול כן מתגלה תוקף הצעקה, עץ - קץ. שצועק שיהא קץ לאותו צער. ושלמות הפצע כאשר פוגע בעצם, עץ - מ. שהוא מ' ימים של שורש יצירת הולד, שהם ימי העצמות של הולד, ומכאן ואילך זהו הרחבת העצם. והוא שורש יצירת האשה שנבראת מן הצלע, עצם, צלע, עץ - ל. וכאשר מפתה את אדה"ר לאכול מעץ הדעת, זהו עצה רעה, עץ - עצה, מן עץ הדעת רע.

והנה כשם שיש קטלא כולה, מות כנ"ל, כן יש בחינה דומה לה והוא עקרה כמ"ש "כי עצר עצה ה'". עיצירת הלידה. ומי שאין לו בנים חשוב כמת, עצר, עץ - רע כנ"ל. ואצל לוט מתגלה להיפך שורש לידה מתוך הרע, ולכן ברח לצער, צער דייקא. ויתר על כן תולד-תו מן הצעירה, צער - צעירה, צער י-ה.

והנה שורש ירידת בני"מ למצרים הוא מש"כ "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם". יוסף עם האותיות גימ' עץ, בבחינת מש"כ בנביא עץ אפרים - יוסף, וע"י דיבת רעה זו עורר יוסף את עץ הדעת רע, חטא הלשון כנ"ל. והוא מ"ש בירידתו "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכיסנו את דמו". בצע, עץ - ב. ובגאולה ממצרים נתקן ע"י מ"ש החרטומים לפרעה, "אצבע אלקים היא". אצבע, עץ - אב. וכן במכת צפרדע עץ - פרד.

ושלימות היצי"מ הוא הכניסה לא"י ושם כתיב "וגם את הצרעה ישלח וגו'", צרעה, עץ - הר. והכניסה לארץ ישראל הוא יציאה ממדרגת עץ הדעת רע וכניסה לעץ החיים. ולכך המרגלים בחטא הלשון, שורש עץ הדעת כנ"ל גרמו לכך שלא יכנסו, אלא במדבר ימותו. מרגלים, בחינת רגלים צועדות, צעד, עץ - ד. וחלק מן מ"ב מסעות בעציון גבר. עציון, עץ - יון. ונתקן בגבולת ישראל עצמונה. עצמונה, עץ - מנה. ושלמות הכניסה לא"י הוא ביהמ"ק, הנקרא חדר המיטות, בית מלון. והוא הנקרא יצוע, כמ"ש אז חללת יצועי עלה. יצוע אותיות יו - עץ. בחינת עץ החיים. והיא הנקראת ארץ החיים, אתהלך לפני ה' בארצות החיים, א"י התחתונה כנגד ארץ החיים העליונה. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

רעץ, צלע, עצב, צעק, עצם, עצר, צער, צוער, צעיר, צעיף, עצמי, עצמה, צבעון, בצע, צעד, יצוע, צרעת, צפרדע, עצה, צרעה, מקצע, אצבע, צען, עציון, מרצע, עצמנה.



א. "שְׁנֵי לוחות האבנים" (דברים ט, י-יא)

גם התורה הושתתה על בחינת האבן, בסוד "איסתכל באורייתא וברא עלמא", וזאת, בהינתנה חרותה על לוחות של אבן.

וגם באבנים אלו נתגלו שני השורשים הנ"ל. אכן, הלוחות הראשונים שמקורם בשמים, היו שונים מהלוחות השניים שבאו מן הארץ, כדברי חז"ל. עומק החילוק בינותן הוא שהראשונים הם מבחינת אבן השתיה, סוד "איסתכל באורייתא וברא עלמא", והלוחות השניים ניתנו ביום הכיפורים ("ביום חתונתו וביום שמחת לבו" שיה"ש, וכד"רשת חז"ל) שהוא זמן **תשובה**, כי הם מבחינתה של אבן הטוען ש"משיבה את האבדות".

בכללות, הלוחות, שיוורדים מעילא לתתא ("שני לוחות אבנים הוריד בידו"), הן בבחינת "אבן ירה בים ממנו הושתת העולם".

בפרטות יותר, בנקודה זו חלוקות הלוחות הראשונים מהשניים: הלוחות הראשונים הם בחינת אבן השתיה, המייצגת את התנועה "מעילא לתתא", "אבן ירה בים, ממנו הושתת העולם"², "איסתכל באורייתא וברא עלמא"³, וכנגדן, על הלוחות השניים נצטווה משה "פסל לך שני לוחות אבנים", הוא העלה אותם "מתתא לעילא". לכן הם במדרגת אבן הטוען, שבה הדבר חוזר בחזרה לשורשה, מתתא לעילא.

[ובדקות יותר, גם בלוחות הראשונים וגם בשניים, מדרגת האבן שבלוח הימני עליונה (מבחינת אבן השתיה) מזו של הלוח השמאלי (מבחינת אבן הטוען)].



ב. אבן שהם - אבן משה

המקום הראשון בתורה בו התיבה **אבן** מופיעה,

בהקבלה זו אנו למדים כי אבן טובה "מאירה". ואכן, נאמר במשה רבינו: "ותרא אותו כי טוב הוא", ואמרו חז"ל: "מלמד שנתמלא כל הבית אורה". וכן, נאמר על משה: "פני משה כפני חמה". אורה זו באה לו מבחינת האבן הטובה שבו.

בחינת "אבן טובה" זו, היתה מדרגת גופו של משה. וזו הסיבה, שבבא שעתו של משה רבינו לחזור לישיבה של מעלה, נשמתו לא רצתה לצאת מגופו (כדברי חז"ל הידועים). וטעם הדבר הוא כי נשמתו האירה בגופו כ"כ, עד שגופו התעלה למדרגת "צהר" ו"אבן ספיר" (כלומר, הגוף התעלה למדרגת הנשמה), כך שהנשמה מצאה בו את הכלי הראוי להופעתה בעולם המעשה, ולא רצתה לעזבו.

נמצא הפסוק הנ"ל "וזהב הארץ היא טוב שם הבדולח ואבן שהם" כולו תיאור של משה רבינו: "וזהב הארץ היא טוב" זה משה שנקרא טוב, שנאמר: "ותרא אותו כי טוב הוא". "שם הבדולח" זה משה, שבזכותו ירד להם לישראל מן (כדברי חז"ל) ש"עיניו כעין הבדולח" (שמות .), ואמרו בגמ' (יומא ?): "מלמד שאבנים טובות ירדו להם עם המן". "ואבן שהם" היא בחינת גופו של משה (**אבן משה** כנ"ל), המתגלה באבנים טובות שירדו להם עם המן.

[גם לאברהם אבינו היתה אבן טובה, כדברי הגמ' הידועים: "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, כיון שנסתלק אברהם אבינו מן העולם, לקח הקב"ה את אותה אבן ותלאה בגלגל חמה".]

ה"תלייה בגלגל חמה" מורה על הקבלה זו שבין אברהם אבינו ומשה רבינו. בבחינה אחת, החמה היא בחינתו של אברהם, כדרשת חז"ל עה"פ: "מי האיר ממזרח צדק", ועם זאת, כמו שהוזכר לעיל, "פני משה כפני חמה". ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

הוא הפסוק המתאר את מהלכו של הנהר הראשון מתוך הארבעה המתפלגים מהנהר היוצא מעדן: "שם האחד פישון, הוא הסבב את כל ארץ החוילה אשר שם הזהב. וזהב הארץ היא טוב, שם הבדולח ואבן שהם" (בראשית ב, יא-יב). **אבן שהם** זו רומזת על בחינת **האבן** המתגלה אצל **משה רבינו** (**שְׁהָם** אותיות משה).

עיקר בחינת האבן של משה מתגלה באבני הלוחות, כמו שנאמר לו "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים", ודרשו חז"ל: "מפסולתם של לוחות נתעשר משה" (הלוחות היו עשויות מספיר)⁴.

ועומק הדבר: התורה נקראת על שמו של משה רבינו ("זכרו תורת משה עבדי") לפי שעל ידו היא מתגלה; ובעומק, משה עצמו הוא גילוייה של התורה.

והנה, התורה, כפי שהיא מצטיירת לעילא, טרם גילויה לתחתונים, היא "אש שחורה על גבי אש לבנה" (כדברי חז"ל הידועים), ורק בהתלבשו תה למטה, היא מתגלה בחקיקה בלוחות אבן. נמצא, שבהורידו את הלוחות, משה רבינו לא גילה את התורה בעצמותה בלבד, כפי מציאותה בעליונים, בבחינת "אש שחורה ע"ג אש לבנה", אלא הוא הוריד וגילה לעולם גם את בחינת האבן שבתורה.

דבר זה התגלה פעם נוספת, לפני כניסת בני ישראל לארץ ישראל. בשעה זו, משה רבינו כתב את התורה בשבעים לשון ('באר היטב') על גבי אבנים, כדברי חז"ל (סוטה לב א). מדברים אלו אנו למדים שבמדרגתו של משה מתגלה גם בחינת ה"אבן" וה"גוף" שבתורה⁵.

מדרגת **אבן** זו, היא ה"אבן טובה" של משה רבינו. נו. היא המקבילה לאבן הטובה של נח, כדרשת הגמ' הידועה, עה"פ: "צהר תעשה לתיבה" - אבן טובה היתה מאירה להם (ללשון אחד). בעומק, הצוהר שבתבית נח היה מבחינת האבן של משה רבינו⁶.

1. ומשם היה שורש לירידת המן, שירד להם מלווה באבנים טובות.
2. מלשון הגמ' (יומא נד ב): "רבי יצחק אמר אבן ירה הקב"ה בים, ממנו נשתת העולם וכו'".
3. השברי לוחות מייצגים את האבן השתיה כשהיא יורדת למדרגת אבן הטוען, וצריכה להשיב אותה למעלה. בבחינה זו נאמר למשה: "לך רד כי שחת עמך"; הוא ירד מגדולתו למקום נפילתם של ישראל, כדי להעלותם ולתקנם.
4. נמצאת אבן הספיר ביחוד היא האבן השייכת למשה רבינו. [על אבן זו אמרו חז"ל באחד מלשונותיהם: "תכלת דומה לים, ים דומה לרקיע, רקיע דומה לאבן ספיר, ואבן ספיר לכסא הכבוד"]. לכן נמצאת אצלו בחינת **סיפור** (מלשון ספיר) דברי התורה, ב"הלכה למשה מסיני", שלא נכתבה ונשארה בבחינת דבר המסופר.
5. בחינה זו מרומזת בדברי גמ' (ברכות נד): על "**אבני אלגביש**", וז"ל: "מאי אבני אלגביש, תנא - **אבנים שעמדו על גב איש** וכו'. **עמדו על גב איש**, זה **משה**, דכתיב וכו' ומטר לא ניתן ארצה (שמות ט, לג) וכו'".
6. הקבלה נוספת נמצאת בין נח למשה. לנח נאמר (בראשית ו, יד): "עשה לך תבת עצי גפר ... וכפרת אותה מבית ומחוץ בכפר". הוא ניצל מהמים (מי המבול) בתיבה המסויידת בכופר (זפת, כמש"פ רש"י). גם משה רבינו ניצל מהמים בתיבה כזו: "ותקח לו (אמו) תבת גִּמָּא ותחמרה בחמר ובזפת" (אלא ששם, רק החוץ צופה בזפת אבל מבפנים לא, שלא יריח אותו צדיק ריח רע, כפי"ש"י בפר' נח שם). [כאחד מלשונות רבותינו, משה רבינו היה לגולו של נח, ולכן, קורות משה רבינו מקבילות לקורותיו של נח (שניהם ניצלו מהמים, נח ממי המבול, ומשה מ"מן המים משתיה", ובתבות דומות, כמו שנתבאר)]. וע"פ זאת, יש לומר שהעדר הזפת מבפנים תיבתו של משה רבינו היא בחינת ה"צהר תעשה לתיבה" שלו, המקבילה לזו של נח.



תורה שלימה - תורה לשמה פרק ב' המשך

הנפה"ח כותב כאן שלענין הדבקות כן היה די במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת (כפי שנתבאר אולם זה תלוי באיזה סוגי דבקות עסקינן) ועל זה אומר הנפה"ח ומוכיח שאע"פ כן לא סגי לעסוק במסכת אחת או פרק או משנה אחת!!

ומהיכן ראייתו של הנפה"ח שלא סגי? - הוא מביא גמ' בסוכה: **ולא כן מצינו לרז"ל (סוכה כח), שאמרו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה הלכות ואגדות כו' א"כ מוכח ראשית, שרבי יוחנן בן זכאי כך עשה.**

אבל לא כתוב שם בדברי הגמ' להדיא שיש **חיוב על כל אדם** לעשות כן, ואולי רבי יוחנן בן זכאי עשה את זה מכח מידת חסידותו! אולי הוא עשה כן מכח שזה שורש נשמתו בעבודה הפרטית שלו כך לעשות! אבל מנ"ל שלכל אדם ואדם בהכרח סוגיית הדבקות היא באמת לא מסכת אחת או פרק או משנה אחת? על זה עונה הנפה"ח ואומר: שכאשר נבין מהיכן זה נבע אצל רבי יוחנן בן זכאי, אפילו אם זה לא ראה גמורה, אבל כאשר נבין את סברת הדבר אז נוכל לדון האם זה ראוי או לא.

והיינו, כי מהעלותו על לבו תמיד, כי עדין לא יצא ידי חובת עסק התורה לשמה במה שלמד עד עתה, לזאת היה שוקד כל ימיו להוסיף לקח תמיד, מיום ליום ומשעה לשעה.

הנפה"ח כאן אומר **דבר שיש בו יסוד**, וצד מסוים של חידוש, ונבאר **כידוע** כפי שמסדר שו"ע הגר"ז שישנם שני חלקים במצוות תלמוד תורה, שתי מצוות נאמרו בעסק התורה: מצוה ראשונה בתלמוד תורה זוהי המצוה לתלמוד תורה ומצוה שניה בתלמוד תורה נקראת ידיעת התורה. והוא אומר שם נפק"מ לדינא, כגון באדם שצריך להתעסק לצורך פרנסתו ועוד. אבל לדינא, ישנם שני חלקים **במצוות תלמוד תורה**: יש חלק אחד במצוות ת"ת שהוא לימוד תורה ויש חלק שני של מצוות ת"ת שהוא ידיעת התורה.

והנה כאן אנחנו לא עוסקים רק בסוגיא של לימוד התורה, אלא עוסק הנפה"ח בעיקר בחלק של ידיעת התורה. שהרי כאשר אדם לומד מסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת אזי קיום של מצוות ת"ת יש לו, משא"כ קיום מצוה של ידיעת התורה בודאי שנחסר לו כי הוא יודע רק מסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת. א"כ הסוגיא שהנפה"ח אומר שחסרה כאן, זוהי הסוגיא של ידיעת התורה.

ועתה, מאיפה שורש המצוה של ידיעת כל התורה כולה?

לכאורה היה אפשר לבאר, שכשם שיש מצוה ללמוד כך יש מצוה של ידיעה, והמצוה של ידיעת התורה הינה גדר בגדרי מצוות ת"ת. זו ההגדרה הפשוטה: גדר או שיעור (בלי להיכנס לעומק הדקות השתא), זהו חלק מגדרי המצוה של מצוות ת"ת.

אולם הנפה"ח מבאר את יסוד הדין של ידיעת כל התורה כולה מיסוד שונה לגמרי.

"שאמרו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא, משנה, הלכות ואגדות וכו'", כלומר מה היה המחייב שלו לדעת את כל התורה כולה? מבאר הנפה"ח: "כי מהעלותו על לבו תמיד", מה הוא העלה על לבו תמיד? לא שהוא עדיין לא קיים את מצוות ידיעת התורה ולכן כל ימיו היה שוקד להוסיף עוד ועוד, לא! אלא מכח מה? "כי עדין לא יצא ידי חובת עסק התורה!!" לא מדין ידיעת התורה כשלעצמה כפשוטו, אלא מכח מה? "עדין לא יצא ידי חובת עסק התורה" לכאורה חובת עסק התורה די במסכת אחת פרק או משנה אחת שמקיימים בזה מצוות ת"ת.

על זה אומר הנפה"ח - "לא יצא ידי חובת עסק התורה", איזה חובה הוא לא יצא? - "לשמה, במה שלמד עד עתה!!". אדם שלומד תורה ולא יודע את כל התורה כולה, מה חסר לו?

לולא דברי הנפה"ח לכאורה מה חסר לו? - מצוות ידיעת התורה. ודאי שגם זה אמת. אבל הנפה"ח מחדש כאן חידוש עצום: שמי שלומד תורה ולא יודע את כל התורה כולה, מה חסר לו? - חסר לו ב"לשמה!!", שזו סוגייתנו כאן בפרק ב' ולהלן.

מדיני הלשמה שבתורה, האדם צריך לדעת את כל התורה כולה. יש מה שהוא צריך ללמוד תורה ויש מה שהוא צריך לדעת תורה מדין ידיעת תורה כשלעצמה, ויש מחייב שלישי שהוא מחייב של לשמה, ובכלל הלשמה כולל בתוכו שהוא ידע את כל התורה כולה!

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

י. רצון משורש התענוג.

עתה נעסוק בחלק השני של העבודה עם כוח הרצון, התמודדות עם רצונות אנוכיים פרטיים, וכאן גם כן יש עבודה שורשית מאוד.

החלק הזה של הרצונות הוא רצון שהאדם דואג לעצמו. יש כמובן מקרים קיצוניים שאינם נשים דואגים לעצמם באופן האסור, ואפילו אם הוא לא אסור לגמרי הוא מאוד לא ראוי, והמקרים רבים רח"ל כידוע לכל.

אך ישנו אופן שאני דואג לעצמי, בלי להרע לזולתי. למשל אדם יושב בבית ושומע מוזיקה נעימה או אוכל איזה מעדן ערב, בכך הוא אינו מזיק לאף אחד. אך כל כולו שקוע ב-'איך אני' עושה לעצמי טוב, הדגש הוא על ה-'אני', וזה כל עסקו, לדאוג לעצמו.

כמובן שהתכלית היא לעלות מאותה דאגה של האני למקור שמתגלה כי ההויה של הרצון נות באה מכוח ההויה הפנימית. מכל מקום נתמקד כעת בחלק של הרצונות שדואגים לאני הפרטי, וננסה ללמוד מהי הגישה הנכונה בתוך התפיסה הזו של הדאגה לעצמי.

בראשית הדברים ראינו כי הכמות של הרצונות שישנם בנפש האדם היא רבה מאוד. כל אחד ואחת יש להם ריבוי רצונות שקשה למנותם מרוב. אם אדם מזהה את הרצונות הללו כעוד רצון ועוד רצון וחוזר חלילה, הרי כל מה שמניע אותו לאורך כל היום הוא רצונותיו.

שהרי אם אדם לא היה רוצה כלום, הוא לא היה טורח כלל לקום מהמיטה בבוקר. א"כ מדוע הוא קם בבוקר? - או כי הוא רוצה תענוג להרוויח כסף כבוד וכדומה, או שהוא מפחד שאם הוא לא יקום יפטרו אותו מהעבודה, ולא יהיה לו מה לאכול, והבנק לא ישחרר לו מינימום של מזומנים, ואם כן כוונתו בכל מעין אלו לברוח מהנעג.

כאשר אנו מתייחסים למעשים שאדם עושה, הרי שרוב רובם של המקרים האדם עצמו רוצה את הדברים והוא עושה. ודאי שיש פעמים שאדם היה מעדיף לא לרצות את מה שהוא חש שהוא רוצה, למשל הוא רוצה להפסיק לאכול הרבה ולהשמין, הוא רוצה להפסיק לעשן. אך מציאות החיים גרמה לו שזה מה שהוא רוצה עכשיו לפי הנתונים הללו, וזו השורה התחתונה, עכשיו האדם עושה את הדברים כי כך הוא רוצה.

אם נספור את המעשים שאנו עושים במשך היום ואת הרגשות שאנו חווים במשך היום, וכן את המחשבות שחולפות במוחנו במשך היום, נגיע למאות ולאליפים.

אם יש לי מאות ואליפים של רצונות ביום, הרי שאני עסוק בעולם של נפרדות רחוקה מאוד. אם כך תהיה תמונת חיי שיש לי ריבוי של רצונות לאורך כל היום, וזו הרי המציאות, הרי שאני מתמודד עם כל רצון ורואה אותו כרצון עצמי: אני רוצה לנוח, אני רוצה לאכול, אני רוצה לשנות, אני רוצה לקרוא, אני רוצה לשמוע, אני רוצה ללמוד ולהתפלל וכן על זה הדרך. אם כך הרי שאני מזהה את עצמי עם ריבוי של רצונות, הרי שירדתי למקום נפרד מאוד.

אנו לא מדברים על תופעה שלילית בחיים, אנו מדברים על כוח שימושי ביותר בחיים, לאורך כל היום כולו. כל אחד ואחת שקוראים בספר זה אילו לא רצו לא היו נוטלים את הספר ליד, וגם לאחר שפתחו את הספר אם כבר לא רוצים לקרוא אז אפשר לסגור את הספר ושלוש. הרי שכל הזמן רוצים ורוצים.

הנקודה ברורה, באורח חיים כמתואר לעיל ישנה נפרדות קשה, ואם לא נאחד את כל הרצונות בנקודה אחת, הרי שנגיע לפיצול אישיות רחב מאוד. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]



שאלה

1. שהרב כתב "מודעות היותית וכו'" הכוונה שאחרי זה נשאר רק מודעות לקב"ה? או שיש עוד שלבי ביניים?

2. מה לגבי עצם האני (ההויה) האם שהאדם עולה במדרגות גם הוא נהיה יותר גבוה או שעצם אני יש רק אחד (האם יש חילוק בין עצם האני של הנפש הבהמית/אלוקית רוח נשמה וכו' ואם כן מהו?) או שיש עצם אני אחד בלבד ומה שאני חווה עכשיו זהה בכל המדרגות ושאני מתעלה אני רק מרגיש את זה ביותר חידוד.

3. מה הכוונה ממוצע בין ג"ר לז"ת, הרי היעדר והויה אלו הם תחילת המדרגה לפני זה צריך להיות רק מדרגה חדשה ולא חילוק בין ג"ר לז"ת, כי היעדר והויה הם תחילת המדרגה כך לפי הבנתי, אשמח להבהרה. תודה רבה על ההכוונה!

תשובה א. מודעות היותית לנבראים בכלל והיותו העצמית בפרט מודעות היותית לקב"ה.

ב. ההויה העצמית אחת היא ובתחילה חווה את החוצה לו ואח"כ חווה יותר ויותר את עצמו שלו.

ג. בעולם דידן שנברא בששת ימי בראשית ואח"כ שבת תחילת מדרגה הוא ז"ת, בראשית תחילת ז"ת לעוה"ב ההתחלה ג"ר.

שאלה

כיצד ניתן לבטוח בהקב"ה שהוא יעשה טוב הנראה והנגלה (כפירוש חוה"ל ושאר ראשונים, ודלא כחזו"א ב"אמונה וביטחון", כאשר תמיד יש את האפשרות שה' יתנהג בהסתר פנים בשביל הנסיון? האם הביטחון בה' צריך ליתן מנוחת הנפש (כמפרשים) עכ"פ שלא להצטרך לבריות או לא להיות בעל חוב?

תשובה א. הקב"ה חקק שמי שבוטח יש לו הנהגה של גילוי פנים, וכבר נתקיים הנסיון בעצם זה שבוטח.

ב. כן אם יש בטחון בשלימות. וכפי שיעור הבטחון כן מנוחת הנפש.

שאלה

בענין בריאה בצורת אדם. האם הרב יוכל להכווין מה יש ללמוד (אם מדובר על ספרים מסויימים של רבותינו)? ואם יש עבודה מסויימת שצריך לעשות (או שזה בכללי עבודת המידות וקרבת ה') כדי להבין יותר על מה מדובר?

תשובה א. ספר פתחי חכמה ודעת, ואח"כ כללות האילן לרמח"ל.

ב. בקשת השלימות. אולם נצרך זיכור המתאים ללימוד חכמת האמת.

שאלה

לכבוד מורנו ורבינו ועטרת ראשנו, אני אדם תלתי במידת מה. ואני מרגיש שנפשי חפצה להרגיש שהמשענת שלה היא בורא עולם. למשל, נפשי יוצאת "מגדרה" מרוב התפעלות ותחושה של אמת כשאני קורא בספרי הרב "בלבבי משכן אבנה", ובעיקר בעבודה הרמה שהביא כת"ר בשם בעל "יסוד ושורש העבודה" שהפליג במעלת הדיבורים עם ה' יתברך בלשון נוכח. אני יכול לומר גם שדוד המלך ע"ה היא דמות שאני ספגתי ממנה כחות לאחרונה בשל הרדיפות והקשיים שבאו עליו והתמודד עם הכל בהתבטלות גמורה לבורא עולם, תלות רק בו יתברך.

מאידך, גם קיים ניסיון קשה בעבודה על כך בשל טירדות מטירדות שונות ומניעות רבות.

האם כדאי לנתב לשם את עבודתי ומה הרב יוכל להוסיף בנושא? תודה מראש לכת"ר.

תשובה לכאורה ראוי גם לקבוע מהלכי דעת של בנין, מלבד מהלך של תלות והתבטלות.

שאלה

האם כל מה שהרב מלמד את דורנו איך להגיע לגילוי היחידה שבנפש, לגילוי הקב"ה בליבנו, בפרט בסדרה של "דע את נשמתך" "ודע את הויתך" "דע את התבודדותך" האם זה גם התכלית של הנשים. או רק של הגברים? ואם גם כן לנשים, אז הרי אצל הגברים זה לימוד התורה בעיקר ובנוסף כך אני מבין כל סדרת הדע את... , אז איך זה אצל הנשים? תודה רבה לרב.

תשובה של כולם, אולם הדרך שונה. דע את התבודדותך בנוי לכולם. אולם רוב בני האדם אינם במדרגה זו כלל.

שאלה

מכיוון שאין הלכה פסוקה במקום אחד בדורנו (לדוגמא מגבונים בשבת: יש מתירים לכתחילה, יש אוסרים מעיקר הדין ויש שאומרים שראוי להחמיר. ומחלוקות אף בענייני יחוס וכיו"ב).

מה ניתן לעשות אם כן כדי שתפיסת ההלכה לא תהיה מסופקת? שהרי ייתכן מאד שכל הלכה אקטואלית יש עליה חולקים וכו' ואף שעדיין לא ראיתי דעה אחרת, עצם הספק שמא באמת יש דעה אחרת גורם להלכה להיות פחות מעצבת ומייצבת כראוי לה.

ואם בדורות קודמים היה מרא דאתרא או רב מובהק, מה נעשה בימינו?

תשובה הגר"א התחיל לחבר שו"ע עם הלכה פסוקה ללא מחלוקת, ומן השמים הראו לו שיחדל. כל זמן שיש קליפת עמלק אין יציאה מן הספק.

והתיקון ששני הצדדים אמת "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

שאלה

לכבוד הרב שליט"א

היכן נמצא מקור שתכלית האדם הוא להרגיש (בחוש) כמה שיותר קרבת ה', בעולם הזה.

תשובה ההכרה שעליה דיבר חובת הלבבות.

מסילת ישרים פרק חסידות - כדבר איש אל רעהו. ועוד רבות.

שאלה

האם עיקר מגמתם של גדולי ראשי הישיבות הייתה לחוש קרבת השם כמציאות חיה?

או שמה הם שמו דגש על ריבוי תלמוד תורה בין בכמות ובין באיכות ב"תמימות", בלי כל כך הרבה זמן שמושקע על התבוננות והכרת עצמו.

תשובה כל אחד לפי שורש נשמתו והשגתו.

עיין בתולדות חייו של החפץ חיים, רבי יצחק הוטנר, ועוד.

שאלה

מה זה התופעה של "מתקשרים" בימינו? שיש גם לא שומרי תורה שעושים את זה.

תשובה חלקם מחוברים לכוחות טומאה.

חלקם דמיונות.

חלקם שקר וכזב.

וחלקם מקושרים לקליפת נוגה, ומבואר בדברי רבותינו שכשאינן די צדיקים שיקבלו את האור הנ"ל בקדושה הפנימית. אזי נופל לחוץ.