

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

כי תצא - שב

ושבית שבי. שבי נקרא שבי ע"ש שעתיד לשוב למקומו הראשון, למצבו הראשון. וזהו בחינת שבר, שב-ר. שהרי אמרו חז"ל מתחילה היה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן, וחורבן זה מוגדר בלשון רבותינו, עבירה, עבר-יה. וכל בנינו של עולם דידן הוא תהליך של תיקון העבירה ולכן נקרא עבירה, מלשון שב, כי תכלית העבירה, תיקון, השבה לשורשו, למקומו ומעמדו הראשון. וזה נרמז במלת בראשית, שבר-אית, ונתקן ע"י יראה, בראשית, שב-יראת, כנודע.

והנה בתחילת הבריאה היה הכל מלא במים, וביום שלישי למעשה בראשית נאמר, "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה". ויבשה, שב-יה, כי סופה של היבשה עתיד לחזור למים כמ"ש חז"ל שבאלף השביעי עתיד הכל לחזור למים. "ה' למבול ישב". והרי שהיבשה לשון שב, שב למים. וזה יעשה דייקא באלף השביעי, שהוא כנגד יום השבת, שביעי - שבע, שב-ע. שבת, שב-ת.

והנה לולי חטא אדה"ר אזי שבת היתה זמן שיבה לכל. אולם בחטא נפל למדרגת בהמה, "נמשל

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKEWOOD	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.29	8.26	9.02	8.52	8.40	7.14	7.43	7.06	8.00
6.37	6.53	7.22	7.22	7.10	5.43	6.12	5.35	6.30
7.50	7.52	8.22	8.22	8.07	6.33	7.02	6.28	7.22
לפי ר"ת יציאת								
השבת יציאת								
הדלקות נרות								

נא לשמור על קדושת הגיליון

סיפור ולקחו

בפרשתינו הוזהרנו בכמה מצות הנוגעות לעניני קדושה, כה החמירה התורה בענין זה של קדושה, עד שכל מדרגת השראת השכינה בקרב ישראל תלוי בשמירת הקדושה, "וְהָיָה מִחֲרִיבָה קְדוֹשׁ וְלֹא יֵרָאֶה בָּךְ עֲרֹת דָּבָר וְשֵׁב מֵאַחֲרָיֶךָ".

ונספר: כנר התזמורת עמד על הבמה והפליא בניגוניו המדהימים את כל השומעים. המלצרים הסתובבו בין הקרואים כשהם לבושים במדיהם המגוהצים, אוחזים בידיהם טסי ענק ובהם מיטב המטעמים.

באולם המהודר נחגגה באותה שעה מסיבת בר מצוה לבנו יחידו של יהודי דתי, בעל בית פשוט המקפיד להתפלל שלוש פעמים ביום במנין, קובע עיתים לתורה ומשתדל במצות גמילות חסדים. כל בני משפחתו וחבריו, שלא כולם נמנים על חוג יראי השם, הוזמנו להשתתף בשמחתו ולחוג את המאורע.

הגאון רבי בן ציון מוצפי שליט"א הוכרח להשתתף בשמחה זו, ובהכנסו אליה פגש את רבו, ראש ישיבת פורת יוסף, מרן הגאון רבי יהודה צדקה זצ"ל, היושב במרכזו של שולחן המכובדים. ראש הישיבה סימן לו בידו לגשת ולהתיישב בסמוך אליו, וכך עשה הגאון רבי בן ציון מוצפי.

השנים התפלפלו זה עם זה בדברי תורה, ואחר דנו בנושאים הלכתיים שעמדו על הפרק באותה שעה. הגאון רבי בן ציון מוצפי, שביקש לעזוב את המקום, מחוסר זמן, תהה מדוע מתעכב ראש הישיבה בשמחה זו, אך החריש.

כאשר סיים חתן הבר המצוה לשאת את דרשתו, לקול תרועות המשתתפים והתזמורת הסוערת שפצחה בנגינה, ניגש בעל השמחה אל ראש הישיבה וביקש ממנו לשאת דברים באזני המסובים.

ראש הישיבה חיך והבטיח לו: "אדרוש מאוחר יותר, אם ירצה השם".

"השעה כבר מאוחרת" ציין באזניו הרב מוצפי. "הלא הרב מתעורר שעתיים אחר חצות ללמוד לפני התפילה. אולי כדאי לזרז את ענין הדרשה, כדי למנוע טרחה מיותרת מהרב?" הציע.

אך הרב עמד בסירובו.

"מדוע?" הקשה התלמיד.

"משום שבכל רגע שאנו יושבים בשמחה זו, נמנעים המוזמנים מלרקוד ריקודים מעורבים", הסביר לו בנחת "לא נעים להם מאתנו והם יושבים במקומותיהם. ברגע בו נעזוב, יתכנו מראות פריצות באולם. כך יוצא שבכל רגע ורגע בהיותנו נוכחים במקום הזה, אנו מצילים אותם מדינה של גהנום, ואיני יכול לותר על כך, גם לא במחיר של נוחות אישית"

משתמה הסעודה והתאחרה השעה, ניגש שוב בעל השמחה אל מרן ראש הישיבה "נשמח מאד להאזין לדבריו של כבודו", ביקש.

ראש הישיבה נענה לו וקם לשאת את דבריו. הוא האריך בדרשתו בדבריו המעניינים שריתקו את הנוכחים, שלא שמו לבם למחוגי השעון המתקדמים בקצב.

בסיום הדרשה שרו הגברים בלוי התזמורת, נעימה לכבודו של חתן הבר מצוה, ובעל השמחה האיץ בגאון רבי בן ציון מוצפי לשאת את דבריו.

גם הוא הפליג בדברים והאריך בדרשתו, מתבל אותה, כהרגלו, במעשיות מרתקות.

כשסיים, הציץ בעל השמחה בשעונו, ונדהם: "השעה כה מאוחרת!" פלט בהפתעה, "ואנו לא הרגשנו. יש לברך מיד ברכת המזון".

המסובים בירכו ומיהרו להתפזר לדרכם, מוותרים על הריקודים שתוכננו.

עייף אך מרוצה עזב ראש הישיבה את אולם השמחות בדרכו הביתה. כלל לא אכפת היה לו מהשעה המאוחרת והזמן היקר שהלך לאבדון באולם השמחות. לבו לא שת לעייפותו, אף כי היה ברור לו שבעוד שעות מעטות יצטרך להתעורר אל יום חדש עמוס בפעילות. וכי קלה זאת בעיניכם? הערב זכה לקיים מצוה.

"אומרת הגמרא", סח לתלמידו בפנים קורנות, "כי ישב האדם ולא עשה עבירה, מעלין עליו כאילו עשה מצוה!" ואילו אנו, זכינו, ברוך השם, לגרום הערב ליהודים רבים להמנע מחטא חמור. ולא רק זאת, אלא שבמקום החטא זכו לשבת ולשמוע דברי תורה!".



שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

מן הנלמד בכולל מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ

ולגבי הנידון השלישי אם הסברא מצד היציאה מהבעלים הראשונים, או מצד הכניסה לבעלים השניים. לפי דברי הנמוק"י, בודאי שהגדרה היא, שהיציאה מהבעלים הראשונים משנה את דינו לתם, שהרי סברת הדבר שמכח העדר שמירתם של הבעלים הראשונים נוצר מציאות של איתרע מזליה, וע"י שיצא מהם חוזר למזלו הראשון, ואין כל נפק"מ אם הוא נכנס לרשות בעלים חדש, או שיוצא מרשותם ונעשה הפקר, אלא העיקר שיצא מרשות הבעלים שאי שמירתם יצר את האיתרע מזליה, וע"י כך נעשה מועד. [ואמנם בהפקר יש לדון שמכיון ששור הפקר אין מי שישמרו א"כ לא יצא כלל מהמצב הזה של איתרע מזליה, ומ"מ במכירה לבעלים אחר אין השינוי כתוצאה מכך שיש מזל של בעלים חדש, אלא מצד כך שהוא יצא מהמזל הגרוע שהיה לו אצל הבעלים הראשון שנגרם מהעדר שמירתו].

ולפ"ז יש לדון במה שנתבאר לעיל בדברי התוס', שדנו בכוונת דברי הגמ' ואם הוחזקו נגחנים, אם סגי במה שנגח בפני היתומים שלש פעמים, או שצריך שיגח שוב שלש פעמים בפני האפוטרופוס, וכתבו שצריך עוד נגחות מכיון שרשות משנה, ונתבאר דמש"מ מע מדבריהם דאפילו כבר הועד לפני כן, וכגון אדם שהיה פקח, ואח"כ נשתטה, והעמידו לו אפוטרופוס, ואח"כ שוב נתפקח וחזר אליו כבתחילה, דגם בכה"ג צריך עוד שלש נגחות, ולפי מהלך הדברים השתא, יש סברא לומר דבכה"ג שהמועדות באה לו מכח נגחות שנעשו בפניו ולא בפני האפוטרופוס, לא יהפך כעת להיות תם, שהרי יסוד הדין של רשות משנה לדברי הנמוק"י, זה מפני שתולים שהוא נעשה נגחן מכח העדר השמירה של הראשון, אבל כאן שנעשה מועד בפניו אין סיבה שלא יעשה מועד מכח הנגחות הראשונות.

ומאידך, נראה שלסברת הנמוק"י אם נגח השור בפני היתומים שלש פעמים ובי"ד באים להעמיד לו אפוטרופוס, צריך שיגח שוב שלש

אבל גם ניתן להבין שהשור חוזר להיות ודאי תם, והסברא בדבר, שהרי יסוד הדבר דכל שור שלא נגח שלש פעמים הוא בחזקת שור תם, הגדרת הדבר היא, שהוא בחזקת שמור, שזה הרי הטעם דמ"ד פלגא נזקא קנסא, דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי. וגם למ"ד פלגא נזקא ממונא ולדידיה סתם שוורים לאו בחזקת שימור, אבל מ"מ הוא שמור יותר משור מועד [ולכן גם חס רחמנא עליה], ומ"כיון שהשור בחזקת שמור, א"כ מהו הדבר שגורם לשור ליגח, להמתבאר יש לומר, שמה שהבעלים לא מקיים את חיובו לשמור זה מה שגורם שהוא ימשיך ליגח שוב פעם, ועי"ז הוא נעשה מוחזק ליגח.

ובדברי רבותינו מצינו שחקרו ביסוד המועדות של שור אם זה הרגל, או גילוי למפרע שהוא שור נגחן, ולדברינו נמצא הגדרה חדשה שה"ולא ישמרנו" של הבעלים זה מה שגורם לשור ליגח, היות שאיתרע מזלו ע"י חסרון השמירה. וכמובן שהגדרה זו נוחה טפי לפי הצד שזה הרגל, שעל זה אנו אומרים שהוא קנה הרגל זה מכח אי שמירת הבעלים עליו, ואילו היה הבעלים מקיים את החיוב שמירה, השור היה עומד על עמדו הראשון שהוא בחזקת שימור [ועכ"פ שמור יותר ממועד].

ולפי מהלך הדברים שנתבאר השתא, יש מקום יותר להבין שלדברי הנמוק"י השור חוזר להיות ודאי תם, שטענה זו של היתומים שהיא נעשה מועד מפני שלא היה שמור ואילו היה אצלם היו משמרים אותו, הגדרת הדבר היא, שהם טוענים שכל שור מצד עצמו הוא בחזקת תם, ומה שגורם לו שהוא מתחיל ליגח, זה מחמת אי שמירת הבעלים, שע"י נוצר מציאות של איתרע מזליה, והאיתרע מזליה מחדש את המועדות, וא"כ טענתם ברורה, שאם היה אצלם לא היה מציאות של אי שמירה, וממילא גם לא היה איתרע מזליה, ולכן כשהשור חוזר לרשותם הוא חוזר לחזקת שימור שלו כבתחילה, וא"כ הרי שהוא הופך להיות תם בתורת ודאי.

י"ז. להנימוק"י - דין בגברא או בחפצא, ודאי או ספק, היציאה או הכניסה

אחרי שעלה בידינו, שבין לר"י מלוניל והמאירי, ובין לדברי הנמוק"י, הסברא של רשות משנה זה מחמת המזל, יש להתבונן עכשיו, לדרכו של הנמוק"י בנידונים שפתחנו בהם. הנידון האחד, אם רשות משנה זה דין בגברא או שזה דין בחפצא.

והשתא לדברי הנמוק"י שהסברא מצד כך שטוענים היתומים אילו היה השור אצלנו היינו שומרים עליו. לפי פשוטם של דברים, בלי מה שנתבאר בדבריו, ההבנה הפשוטה היא, שאמנם יש שינוי מצד הגברא, וכפי שהם טוענים שהיו שומרים טוב יותר, אבל לא זה עיקר הדבר, אלא עיקר טענתם שאם היה אצלם השור היה שמור יותר ולא היה מועד, וא"כ אמנם הפועל הוא בגברא אבל העיקר הוא מה שע"י זה היה תוצאה של שור שמור.

אבל לפי מה שנתחדד בדברי הנמוק"י, שזה לא טענה לעצמה שהיו שומרים יותר טוב, אלא שמכח כך גם מזל השור הוא שונה, מפני שמי ששמר, יש לו יותר מזל, א"כ לפ"ז השינוי חל בגברא שיש לו מזל אחר כאשר משמר טוב יותר.

ולגבי הנידון השני אם זה שינוי בתורת ודאי או שזה רק מספק, שנתבאר שלפי הר"י מלוניל ניל זה שינוי ודאי כלפי הגברא, וזה יוצר ספק שינוי כלפי החפצא. ולפי המאירי נתבאר שגם כלפי הגברא זה רק ספק ולכן פשוט יותר למה גם כלפי השור הוי רק ספק.

ולדברי הנמוק"י, שיסוד הדין, שטוענים היתומים שמה שגורם לשור ליגח כשהיה אצל האפוטרופוס זה מכיון שלא היה שמור, ומחמת כן איתרע מזלו והוחזק להיות נגחן, ואילו הוא היה אצלנו, היינו משמרים אותו ולא היה נעשה נגחן, יש סברא לומר שטענה זו שהיינו משמרים אותו זה רק סברא שלכן אינו מוחזק לודאי מועד אבל מ"מ יש ספק שמא לא פקע מועדותו, ובפרט שמנלן שבאמת היו משמרים אותו יותר טוב מאשר האפוטרופוס.



בפעם הקודמת התבארה ההגדרה השורשית של מהות העולם הפנימי - כוחות שנמ- צאים בתנועה מתמדת.

חיבור ופירוד - אהבה ושנאה

להלן דוגמא יסודית, להמחשת תנועת הכוחות בעולם ההרגשות.

בעולם המעשה, יש אפשרות לחבר דברים ולהפריד דברים.

אחת האפשרויות החשובות ליצור חיבור בעולם הזה, הוא חיבור של חתן וכלה. עד כדי כך ש"מבטלין תלמוד תורה מפני הכנסת כלה" (מסכת מגילה דף ג' ע"ב), משום שחיבור בין בני אדם נחשב למעלה גבוהה מאוד - מעין חיבור קודשא בריך הוא ושכינתיה - חתן וכלה.

ולעומת זאת, אחת האפשרויות ליצור פירוד בעולם הזה, הוא באופן של מיתה - הנפש והגוף נפרדים. וגם לשם כך מבטלין תורה, משום כבוד המת.

אופן נוסף ליצור פירוד, הוא באופן של גט בין איש לאשתו.

בעולם הפנימי, ההבחנות הללו נקראות: כח האהבה וכל השנאה. עניינו של כח האהבה הוא חיבור. וכפי שידוע, אהבה בגימטריא אחד. ועניינו של כח השנאה הוא פירוד.

נמצא שמה שבעולם החומר נקרא חיבור של חתן וכלה וכדו', בעולם ההרגשות נקרא אהבה. ומה שבעולם החומר נקרא מוות או גט, בעולם ההרגשות נקרא שנאה.

א"כ, ההגדרה של תנועת כח האהבה בנפש היא, תנועה של חיבור. וההגדרה של תנועת כח השנאה היא, תנועה של פירוד.

הערך של כל דבר נקבע על פי תפיסת המציאות שלו

בעולם החומר, כאשר מסתכלים על שדכן או על אדם שמשכין שלום בין איש לאשתו, מסתכלים עליו כאדם חשוב ויקר. ואם מסתכלים על אדם שרוצח ר"ל או על אדם שמשכסך בין איש לאשתו וגורם להם להתגרש, רואים את מעשיו כחמורים וגרועים ביותר.

אך לעומת זאת, כאשר מסתכלים על אדם שאוהב, מסתכלים על זה כדבר חיובי, אך לא נותנים לזה את אותו ערך שנותנים לשדכן, או לזה שמשכין שלום בפועל בין איש לאשתו ועוזר לבנות בית נאמן בישראל. לא נותנים לאדם ששונא את חברו, את אותו ערך שנותנים לזה שרצח או לזה שגרם לגט בין איש לאשתו.

וכל זאת משום שאת עולם המעשה, תופסים כמציאות גמורה. ולכן שדכנות והשכנת שלום, נחשבים למעשים חשובים מאוד, ורציחה וגרימת גט, נחשבים למעשים חמורים מאוד.

ולעומת זאת, את עולם ההרגשות תופסים כהרגשות חולפות, ולכן לא נותנים את החשיבות הראויה לאותן הרגשות. אדם מסוגל לומר: "אני שונא את פלוני בלב, אך לא עושה לו שום דבר רע. למי זה מפריע שאני שונא אותו?". ואין זה אלא משום שאותו אדם תופס את המעשה כדבר מציאותי, ואת ההרגשה כדבר לא מציאותי ובר חלוף.

אך ככל שהאדם יתפוס יותר את עולם ההרגשות כמציאות מוחשית, ויבין שישנה משמעות גדולה לכל תנועה של כח בנפש, הוא יתן ערך שווה למי שאוהב, כמו שהוא נותן למי שמשכין שלום. הוא יסתכל בחומרה על אדם ששונא, כאדם שרוצח ר"ל או שגורם לגט בין איש לאשתו, ויתר על כן.

שהרי לפי האמת, אותו אדם שמשכין שלום בין איש לאשתו, עושה זאת, משום שיש לו כח של אהבה וחיבור. ולכן הוא מחבר בין בני אדם. ואדם שגורם לגט בין איש לאשתו, הרי עושה זאת משום כח השנאה הנמצא בליבו. ונמצא, שהכוחות הם אלו שהולידו את המעשים, והמעשים הללו לא היו נעשים אלמלא הכוחות שהביאו אותם.

ולפי ההסתכלות הזאת, נמצא שהכוחות יותר מציאותיים מהמעשים, משום שהם אלו שהולידו את המעשים. ואם כן, מעלת הכוחות גדולה ממעלת המעשים.

בפעם הבאה ניתן, אם ירצה ה', דוגמאות נוספות, על מנת להמחיש את הדברים יתר על כן. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']

הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

נגיחות, וכדעת התוס', שהרי איך יהפך להיות מועד מחמת ג' הנגיחות שהיו בזמן שהיה ברשות היתומים, והרי נגיחות אלו באו מכח העדר השמירה שהיה לשור. ואמנם מדברי התוס' אין כל הכרח לומר שלמדו כדרכו של הנימוק", אבל בכל אופן לפי הנימוק"י דברי התוס' מוסברים היטב, שהרי ג' הנגיחות שהיו בפני היתומים, אינם ראייה למוחזקות של השור לנגחן, שמכיון שלא היה שמור לכן איתרע מזליה, אלא שבאופן זה הנגיחות הללו באו מצד איתרע מזליה של הנגח, שהרי היתומים פטור רים מלשלם והניזק הפסיד, אבל מ"מ מה שהשור נגח ג' פעמים, בא כתוצאה מכך שלא התקיים בו ה"ולא ישמ" רנו".

י"ח. דרכו של החזו"א ברשות משנה - כעין דין מועד לש" בתות ולא לחול

מהלך נוסף בסוגיא נמצא בדברי החזו"א (ב"ק ליקוטים סי' יט, ד"ה מ, ב א"ר יוחנן). החזו"א לומד, שסברת הדבר בדין של רשות משנה, זה מפני שמעיקרא השור לא נעשה מועד אלא לגבי אותו רשות שהועד אצלו. וכתב דכשם שמצינו דמועד לשבתות אינו מועד ליום חול, מעין כך גם נאמר בדין של רשות משנה, והיינו ששור שהועד לרשות שהוא נמצא בה, הוא לא מועד לגבי רשויות אחרות.

ודברי החזו"א יש בהם הרבה מן החידוש, מכמה וכמה טעמים. ונקודה פשוטה אחת נזכיר, שהרי עיקר ההשואה תלויה בנידון הראשונים שם אם מיירי שהשור ראה ב" מות החול שוורים אחרים ולא נגחם, או אפילו לא ראה שוורים בימות החול הוא נעשה מועד לשבתות. ולדברי הנמוק"י שגרס בסיפא של המשנה "ואינו מועד" ולמד דמיירי שראה בימות החול ולא נגח, א"כ אין זה שייך כלל בסוגיא דידן שהשור נעשה מועד לרשות אחת, אבל לא ראינו שהוא לא נוגח ברשות אחרת, ואין זה דומיא דש" בתות וימות החול ששם ראינו להדיא שאינו נוגח בימות החול.

והיותר נראה שאין כוונת החזו"א להשוות דין רשות משנה לדין מועד לשבתות על כל גדריהם, אלא שהוציא משם את יסוד הדבר, והיינו, דכשם שיש מועדות רק לזמן מסויים, כך יתכן גם מועדות כלפי בעלים מסוים. אבל לא שזה ממש אותו הגדר כמו מועד לשבתות.

ולפי דרך זו, אין מקום לבא ולדון מה גורם את השינוי, האם היציאה מרשות הבעלים הראשון או הכניסה לרשותו של השני, שהרי לפי דרכו של החזו"א, ההגדרה של רשות איננה כפי כשוטו שע"י שינוי הרשות משתנה גם המועדות של השור, אלא שמעיקרא כך הוא הדבר, שה" שור לא נעשה מועד אלא לאותו רשות שהוא נמצא בו. ■

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



וְלִמָּה צָרִיךְ שִׁישִׁים מִבְּטוֹ וּמִגְמָתוֹ בְּכָל אֶשֶׁר הוּא עֹמֵל כָּל יְמֵי חַיָּו.

כאשר ברור לאדם ומתאמת אצלו מה חובתו בעולמו; ברור לו שהעולם בנוי מזכויות וחובות, שמוטל על כל אדם חוב מסויים, וגם ברור לו מהו אותו חוב - או אז, צריך הוא לשים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו להשיג את אותה מטרה נכספת.

לדוגמא: אדם חייב לחבירו אלף דולר. האם כל חייו בנויים על החוב?! כמוכן זהו סניף אחד בלבד בחייו. לעומת זאת ישנו אדם שהוא מסובך מכף רגל ועד ראש בחובות ועם נושים; הוא חייב לארבעה בנקים, להורים, לגיסים, לכולם. אפילו אדם כזה, אמנם החובות מעיקים עליו, השתרגו עלו על צווארו, אבל עדיין לא כל מציאותו היא החובות, יש לו עוד כמה וכמה תחומים בחיים. אולי מרוב שהוא מסובך בחובות הוא חושב כל היום על כך, אבל אי אפשר להגדיר שמציאותו כל חייו היא חוב.

אבל במהלך הפנימי בתוך האדם, הקב"ה נתן לו בחירה בכל רגע ורגע מה לעשות, יש לו חוב בכל רגע. הגדרת המושג "מה חובתו בעולמו" היא, שכל "עולמו" הוא "חובתו". החוב הוא זכות והזכות היא חובה, אבל אין דבר שאינו חוב.

"ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו". אם היה זה חוב חלקי, הרי שרק באותו חלק של החוב היה צריך לשים מבטו ומגמתו. אבל כיון שזהו חוב כולל, בהכרח שיש לו לשים מבטו ומגמתו "בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו", כל החיים כולם.

והנה כאן כבר מוגדרת העבודה כ"עמל". רבים מבין האנשים אינם תופסים את החיים כעמל. על אף שחז"ל אמרו "אדם לעמל יולד", כל החיים הם בבחינת עמל.

בעומק, גם המנוחה של האדם הוא סוג של עמל, אלא שהוא לא מבין את העמל שבזה. אבל באמת, כשהוא נכנס למנוחה, השלב הבא שלו יהיה יותר עמל. הוא בעצם יוצר לעצמו שלבים בעמל. משל למה הדבר דומה, אדם צריך לשאת על גבו מאה קילו תפוזים. הוא יכול להחליט לסחוב אותם בפעם אחת, ויכול לחלק זאת לשניים. אדם שעושה מנוחה חלקית - יצטרך לחזור פעם נוספת לקחת את השאר.

אין דבר שלא מורכב מעמל. כל החיים מורכבים מאותה נקודת עמל. כמוכן שיש נקודה בנפש שהיא למעלה מן העמל, אבל החיים כמו שהם כאן בעולם הזה, בחלקים השייכים לעולם הזה - זו תפיסה של חיי עמל.

ישנה בחינה של שבת קדש בזמן, ובחינה של שבת קדש בנפש. שהיא סוד המנוחה, אבל שבת נקראת "מעין עולם הבא", היא איננה שייכת לכאן. מה ששייך לכאן הוא רק עמל. "אדם לעמל יולד".

וְהִנֵּה, מִה שְׁהוֹרֵנוּ חֲכָמֵינוּ זְכָרֵנוּם לְבָרְכָהּ הוּא, שְׁהָאָדָם לֹא נִבְרָא אֶלָּא לְהִתְעַנֵּג עַל ה' וְלִהְנוֹת מִזְיוֹ שְׂכִינְתוֹ.

אדם נברא רק כדי להתענג על ה', שיהיה לו תענוג ויהנה מזיו השכינה.

המילים הללו הן בעצם סוגיות עמוקות מאד בספרים הקדושים, וננסה בהגדרות קצרות עד כמה שניתן לבטא את עומק הענין.

נתבאר כאן שאדם לא נברא אלא לתכלית אחת: להתענג על ה'. המושג "להתענג על ה'" מורכב משני חלקים: ראשית מהמושג של "להתענג", וממיה "על ה'". "להתענג" בלבד - יכול להיות רח"ל מדברי איסור, יתכן מדברי היתר, אפשר אף להתענג מקדושה שהיא עדיין לא בכללות בהגדרה של דבקות בה'.

בעצם, בספרים הקדושים מצאנו שלש סיבות למה האדם נברא: א. לגלות את שמותיו ית' ושיקרא רחום וחנן. ב. להיטיב לבריותיו. ג. לגלות את יחודו.

כאן מבואר לכאורה בדברי הרמח"ל שאדם נברא להתענג על ה', כלומר שיהיה לו טוב. ובמה יהיה לו טוב? - בזה שיתענג על ה'.

ביחס להגדרה הנוספת שמנינו שהאדם נברא כדי לגלות את יחודו יתברך, מבואר בחלק מהספרים שהתענוג הוא בעצם גילוי היחוד. גילוי היחוד הוא גילוי הבורא, גילוי שאין שליט ומנהיג בעולם אלא הוא יתברך, וא"כ אדם מתענג על מה שהוא מגלה את יחודו יתברך. והרי שהאדם מגלה את יחודו ית' ע"י גילוי שמותיו ית', ומכח גילוי היחוד יבוא להתענג על השי"ת.

אלו שלש סיבות בקצרה ממש למה שנתבאר כאן.

והנה, אם האדם נברא להתענג על ה', כלומר שיהיה לו טוב, א"כ לכאורה נמצא שכל העבודת דה היא שלא לשמה!

זוהי אחת מהשאלות הבסיסיות ביותר שישנן על הסיבה שהאדם נברא להתענג על ה'. ודאי שאדם המחפש להתענג על ה', הוא טוב יותר מאחר המחפש תענוגות גשמיים, אבל עדיין לכאורה מהות החיים לפי זה היא שלא לשמה.

כמו שנראה להלן, האדם בעצם נברא כדי שיהיה דבוק בבורא עולם, לא רק להתענג על

ה'. מדוע, אם כן, אמרו חז"ל שנברא להתענג על ה'?

התשובה היא, שכשם שבגשמיות בכדי לחבר בין דבר לדבר צריכים דבק, כך גם ברוחניות מה שמדבק את האדם בבוראו הוא התענוג שבדבר. לא שהתענוג הוא התכלית, אלא שההנאה והתענוג הם אלו המחברים אותו לדבר.

רואים זאת הרי בגשמיות: דבר שאדם לא מתענג ממנו - הוא לא מתחבר אליו, דבר שאדם מתענג ממנו - הוא מתחבר אליו.

אם כן, כשחז"ל הגדירו שעבודת האדם היא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו - זו איננה הגדרה מה התכלית, אלא הגדרת התכלית בעבודה. ע"י העבודה צריך האדם להביא את עצמו לידי מצב של התענוגות, ומכח ההתענוגות להתחבר, אבל אחרי שהוא מתחבר - החיבור איננו חיבור לשם תענוג.

נסביר זאת בלשון אחרת.

ישנה אהבה התלויה בדבר וישנה אהבה שאינה תלויה בדבר. אהבה התלויה בדבר - בטל הדבר בטלה האהבה. אהבה שאינה תלויה בדבר - קיימת תמיד.

אדם שמתחבר לבורא עולם רק מצד התענוג שבדבקות - אם ח"ו לא יהיה לו תענוג בדבקות, הוא לא יתחבר, כי מה שמחבר אותו הוא רק התענוג שבדבקות, ואם ניטול ממנו את התענוג הוא יאבד את הדבקות. במילים אחרות: זוהי אהבה התלויה בדבר, שאז בטל התענוג בטל החיבור. אהבה בגימטריה אחד. בטלה האהבה, בטל התענוג, בטלה האחדות.

אבל אם חיבור האדם לבוראו אינו מצד ההתענוגות, אלא זהו חיבור בעצם, הרי שגם כאשר מתבטל התענוג - אדם ממשיך להיות מחובר [אף שע"י התענוג הגיע לחיבור, אולם לאחר שהתחבר - עתה אין עיקר החיבור מכח התענוג], וכמו כן כאשר התענוג קיים - הוא לא מתחבר מחמת התענוג.

מדוע, אם כן, אמרו חז"ל שאדם לא נברא אלא להתענג על ה'? הרי לכאורה לפי זה החיבור היה צריך להיות גם בלי תענוג?

על זה כתב ה'נפש החיים' את היסוד הידוע, המבוסס על דברי חז"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ ע"ב), שאי אפשר לצאת מהשלא לשמה לגמרי. לאחר שאדם הראשון חטא בחטא עץ הדעת, אפילו מי שזיכך את עצמו, עדיין "ארבעה מתו בעטיו של נחש". ומה היה עטיו של נחש? תענוג! ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



הכוונת הילד לביקורת עצמית

כמובן שלעיל נקטנו בדוגמה בעלמא, אולם נושא הביקורת הוא שכיח מאד בכל בית שבו מגדלים ילדים בס"ד, וכל הורה יודע שהביקורת אינה מזדמנת אחת לשנה או אחת לחודש, אלא אלו דברים המצויים בכל יום [ולעיתים אפילו כמה פעמים ביום], כאשר קורה שהילדים אינם מתנהגים על הצד היותר טוב, והנטיה הטבעית של ההורה היא להגיב באופן מידי.

כאמור, תגובה תקיפה של ביקורת ישירה אשר באה לידי ביטוי בצורה של ציווי [קח, תעשה, תרים וכדו'] - צריכה להיות במינון נמוך בלבד, וזאת בכדי ליצור משמעת בסיסית של ההורים בבית, אולם כאשר הביקורת נאמרת כפקודה באופן קבוע, הרי שהיא יוצרת אורית מתח בבית, ובודאי שאין בכוחה לחנך את הילד.

ולכן, במקביל למינון הנמוך של אותה ביקורת ישירה ותקיפה, עלינו להשתמש בעי-קר בהכוונת הילד לביקורת עצמית, כאשר נבקש ממנו לחשוב בעצמו על מה שהוא עשה, וכמובן נבהיר לו שאיננו מצפים לחשובה מיידית, אלא אנו רוצים לשמוע ממנו תשובה שתגיע לאחר מחשבה מעמיקה בנושא.

לעיתים אף נוכל לפתח יותר את הדבר, ובדוגמה דלעיל, כאשר נשאל אותו מה היית עושה אם כך היה מתנהג בנך לעתיד, נבקש ממנו לחשוב עד מחר על שתיים או שלש אפשרויות של תגובה על מעשה זה, וכאשר נשמע ממנו למחרת את תשובתו, נוכל לדון ולנתח יחד את הדברים.

כאשר ננהג כך, הרי שהרגלנו את הילד להתבונן כיצד מתמודדים עם מה שהוא עצמו עשה, וכאשר הוא מתבונן בדברים, באופן טבעי יפחתו הסיכויים שבפעם הבאה הוא יזרוק את אותה קליפה על הרצפה. [כמובן שאין לצפות שגישה זו תפתור לחלו-טין את הבעיה, אולם אף הצעקות והציוויים אינם פותרים לחלוטין את הבעיה, ולכן עדיף להגיע לפתרון הבעיה ע"י הבאת הילד לתהליך של גררות וחשיבה עצמית].

בכדי לחדד את הדברים, נמחיש את הגישה דלעיל לביקורת באמצעות דוגמה נוס-פת. ילד חוזר הביתה ממסיבת יום הולדת עם שקית גדולה של ממתקים, וכאשר הוא נכנס הביתה - מבחינים בה אחיו ואחותיו, שכמובן מבקשים ממנו להתחלק עמם. האמא מבקשת ממנו: 'אפשר לחלק בבקשה גם לאחים ולאחיות? תגובתו הטבעית לפעמים תהיה: 'לא רוצה - זה שלי!'

כמובן, שישנה אפשרות מהירה להחרים באופן מידי את אותה שקית, לחלק אותה לארבעה וחמישה חלקים כפי מספר הילדים בבית, ובכך אנו סבורים שפתרנו את הבעיה. אולם כולנו מבינים שלא שייך להגדיר גישה כזו כחינוך לנתינה לזולת.

אולם לאור האמור, ניתן לנסות תגובה שונה לחלוטין. שקית הממתקים תישאר לעת עתה בידי הילד, ולאחר פרק זמן של שעה או שעתיים, כאשר נבחין שהוא רגוע יותר, נפנה אליו בשאלה: 'חשוב בבקשה, אילו אחד מהאחים שלך היו חוזרים הביתה עם שקית ממתקים והם לא היו רוצים לתת לך, כיצד אתה היית מרגיש?'

אף במקרה זה, איננו רומזים לו כיצד עליו לנהוג, ואיננו מבקשים ממנו שכעת יחלק את שאריות השקית לאחיו, אלא אנו מציגים לפניו את השאלה כחומר למחשבה, ומבקשים ממנו שלמחרת יענה לנו על כך את התשובה [לפעמים אף יש להורות לו שלא לאכול את הממתקים עד שישב תשובה].

כאמור, גישה זו מצריכה סבלנות מצד ההורים, ואף יתכן כי גם בפעם הבאה שאותו ילד יחזור עם שקית ממתקים הוא לא יחלק לאחיו, אולם אם נהיה עקביים בתגוב-תינו, הרי שלאט לאט הוא יתחיל לחשוב ולהפנים את החשיבות של הנתינה לזולת.

כפי שניתן להבחין, גישה זו יוצאת מתוך נקודת הנחה שברוב המקרים הילד אינו עושה זאת מחמת מידות מושחתות או רשעות, אלא הסירוב שלו לחלק לאחיו נובע מכך שבדרך כלל טבע האדם הוא להיות שקוע בעצמו, ללא מחשבה על מעשיו. ולכן, התפקיד שלנו הוא לעורר את הילד שיחשוב ויתבונן מעט, ולקוות שעם הזמן הוא ישים לב עד כמה התנהגותו מעוותת, וממילא הוא ינסה להתמודד עם זה בכוחות עצמו. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

כבהמות נדמו", שאוכלות עשב השדה. עשב, שב-ע. שנפל למדרגת אלף לעין כנודע. חטא העין. במקום כתנות אור, כתנות עור, כנודע. וכתולדה לכך נתקן לו לבוש כדרשת חז"ל, לבוש, לא-בוש. לבש, שב-ל. בחינת שביל המוליך למקום הראוי לו. ואזי נעשו חבישה לפצעו. חבש, שב-ח.

ומאז חטא אדה"ר באכילתו מעץ הדעת טוב ורע, נתעברה כל הבריאה טוב ורע כנודע. ולכן לעולם יש מלחמה בכל דבר בין טוב לרע שבו. ואזי המנצח כובש. כבש, שב-כ. ועיקר הכבישה בתיקון בחינת "איזהו גבור הכובש את יצרו". ומכח כך נפל אברהם אבינו לכבשן וניצול. כבשן, שב-כ. כן. שמחזיר כל דבר לשורשו מכח מחשבה. חשב, שב-ח. והנכבש נתהפך מכבש לשכב. בחינת מיתה, שאז הדרך לקוברו עם אבותיו, ששב לאבותיו. והמצב הקודם למיתה שכיבה נקרא שיבה, שב-יה.

והנה אמרו חז"ל שכל הנושא אשה מוחלין לו על כל עוונותיו, וילפינן מעשו שנשא את בשמת בת מחלת. לשון מוחילה. בשמת, שב-מת. וזהו דייקא בעשו שנאמר בו "הנני הולך למות", שזהו כל מהותו, בבחינת רשעים בחייהם קרואים מתים. וזה אמר עשו דייקא בראותו תבשיל של נזיד עדשים. תבשיל, בשל, שב-ל. ואצל עשו מצד הקלקול נאמר בו עפר אתה ואל עפר תשוב. וכן בחטא העגל שע"י חזרה מיתה לישראל כמ"ש אני אמרתי אלקים אתם וגו' אכן כאדם תמותון, כמ"ש בריש ע"ז. ושם נאמר, וירא העם כי בושש משה לבא. בושש, שב-שו. ומשם נפלו למות ואל עפר תשוב, כנ"ל.

והנה נודע אמרם ז"ל, שכל החושים נפגמו בחטא אדה"ר זולת חוש הריח. אולם לחוש זה יש נפילה לאחר מן והוא בחינת באש, שב-א. ומקור הריח הטוב נקרא בוששה. בוששה, שב-הו. וזהו עיקר בקשת הנשמה לשוב לחוש הריח דתיקון בבחינת והריחו בירת ה', שב-יראת כנ"ל. בקש, שב-ק. קלקול, ק' אמה שנתמעט אדה"ר.

ולעת"ל נאמר "ונתתי לכם לב בשר", בשר, שב-ר. שורש תיקון כל רע שבעולם. והשתא התיקון מכח מדת הדין בחינת דבש, שב-ד. כמ"ש הרמב"ן שדבש הוא מדת הדין החזק, ולכן נאמר בו "לא תקריבו". אולם לעת"ל התיקון מכח הלב, לב בשר, כנ"ל. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

בראשית, יבשה, עשב, כבש, שבע, שבת, בשר, בוש, לבש, ישב, חשב, בשן, דבש, שיבה, בלעם, שכב, בשמת, משבצת, שבט, שבר, בישל, בושש, חבש, באש, כבשן, ביקש, שבלים, שביל, אבשלום.



דור הפלגה

המילה אבן מופיעה פעם שניה בתורה אצל דור הפלגה: "ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשריפה ותהי להם הלבנה לאבן והחומר היה להם לחומר".

דור הפלגה מגלים את בחינות הלבנים והחומר שבצד הקלוקל, שמהן נשתלשלה גלותן של ישראל במצרים. כידוע, הגמ' אומרת באחד הל- שונות: שהשעבוד במצרים התחיל בפה-ך, והפך לפך-ך: "נטל פרעה עצמו לבנה, ושם תחת צוארו, והראה להם שגם הוא עובד".¹

וכנגדם, עומד משה רבינו שהוציא את ישראל מ"וימרו את חייהם בעבודה קשה, בחומר ובלבנים וכו'".

ועוד כתוב: "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם נפוץ על פני כל הארץ". גם בזה, דור הפלגה עומדים בבחינת הקליפה של משה רבינו, שהרי אין לך "ראשו בשמים" כמשה רבינו, שעלה ג' פעמים לשמים. והם, כנגדו, מתכ- וונים לעלות לשמים למרוד בו רח"ל, כידוע.

יום הכיפורים

שתי בחינות האבן מתגלות ביום הכיפורים. בפ- שטות, השם "כיפורים", מורה על הכיפור והקינח [כלשון חז"ל אודות תיקון חטא אע"פ שהייתה הפרה האדומה: "תבוא האם ותקנח צואת בנה"]. אבל בפנים נוספות, השם כיפורים רומז לכפירה. עומקו של יום הכיפורים הוא הכפירה על הכפירה, המנתקת בין האב לבן. בזאת, הוא בא לתקן את האבן - אב ובן.²

הכפירה השרשית היא הכפירה באבן השתיה, שמשם הושתת העולם, כלומר הכפירה במציאות הבורא (היא הדעה שהעולם קדמון רח"ל, או שהוא נוצר מעצמו עפ"ל). אבן השתיה היא השורש לבחינת האבן שבבריא. ממנה כל אבן מתפשטת. לכן, הכפירה באבן זו היא שורש הק- לקול באבנים כולם, היא המולידה את הקלוקל שבאבן הטוען. כי, אבן הטוען היא כח החזרה והשיבה לשורש, והקלוקל שבה הוא הנעילה של דלתי התשובה בפני האדם.³

קלוקל זה הוא המעמיק את החטא ביותר, כי בכפירה זו, החוטא חוטא שלא על מנת לשוב.

ונבאר: האדם שמאמין בתשובה, כשהוא שחוטא, אין החטא שלו חטא גמור, כי כשהוא ישוב בתשובה הרי זו תעקור את החטא למפרע, ונמצא החטא, מתחילתו, רעוע ועלול לביטול; וגם כשה- חוטא עוד לא חזר בתשובה, מעצם אפשרותה של התשובה, החטא שלו חלש.

ישנו קלוקל חמור מזה, הוא קלוקלו של האומר אחטא ואשוב. אבל גם זה עדיין מאמין בתשובה, ואם כי יקשה לו יותר לחזור, עדיין אין שערי התשובה ננעלין בפניו לגמרי.

אבל הקליפה העמוקה של היצר הרע (שנקרא אבן) היא זו של החוטא שמפקיע את עצמו מן התשובה מעיקרא.

וזו היא התפשטותו של קלוקל האבן; הכפירה בשורש שממנו הושתת העולם מביאה את הכפי- רה בתשובה. זוהי קליפת אבן הטוען, המתפשטת מקליפת אבן השתיה.

ועל זה באה כפרת יום הכיפורים. זוהי כפירה על הכפירה באבן השתיה כנ"ל. כלומר, ביום הכיפורים, נכנסים לאבן הפנימית, ושם מכפרים על הכפירה שנמצאת במקום האבן. [לכן, כשהכ"ג היה נכנס לפני ולפנים להזות: כשהיה ארון, הוא הזה לכיוון הארון, ומשניטל הארון, הוא הזה אל מקומו של הארון, שהוא אבן השתיה]. בעקבות כפירה זו, מתאפשרת החזרה והתשובה לשורש, בבחינת אבן הטוען.

זו בחינתו של יום הכיפורים, בו הדברים שבים למקומם ושורשם.⁴

בחינת הכהן גדול עצמו, גם היא, מושרשת בבחינת האבן (ולכן עבודת היום נעשית רק בו). אכן, ככהן גדול מתגלים האבנים - שתים בשתי כתפות האפוד (הנעשות מ"אבני השוהם"), ושנים עשר בחושן, מאבני המילואים, ועליהם חקוקים שמותיהם של י"ב השבטים.⁵

הוא נושא את שני אבני האפוד וי"ב אבני החושן,⁶ ובכך הוא נושא את עם ישראל, ככתוב (שמות כח,

יב): "ושמת את שתי האבנים על כתפת האפוד, אבני זכרון לבני ישראל, ונשא אהרן את שמותם לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון". ושם (פטוקים כט-ל): "ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו, בבאו אל הקדש, לזכרון לפני ה' תמיד. ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התמים, והיו על לב אהרן בבאו לפני ה', ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד".

אבני החושן היו "על לבו תמיד", שכן הלב הוא בבחינת אבן.

מצד הקלוקל, זהו לב אבן. כמו שדורשת הגמ' (סוכה נ"ב) יחזקאל קראו ליצר הרע אבן: "והסי- רותי את לב האבן מקרבכם ונתתי לכם לב בשר" (יחזקאל). כנגד זה אמרו חז"ל: "אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח"; כלומר, לב האבן נימוח.

בדברים אלו יובנו דברי הגמ' (יומא כ א): "שטן, ביומי דכיפורי לית ליה רשות לאסטוני. ממאי, אמר רבי חמא השטן בגמטריא תלת מאה ושיתיך וארבעה הוי (364), תלת מאה ושיתיך וארבעה יומי אית ליה רשות לאסטוני, ביומי דכיפורי לית ליה רשות לאסטוני".

וביאור הענין, כי בעומק, בחינות האבדה והשטן נבראו כרוכות זו בזו.

כמו שדורשים חז"ל, הפעם הראשונה בתורה שבה האות ס' מופיעה,⁷ היא בפסוק (בראשית ב, כא): "ויסגר בשר תחתנה". כאן מופיעה בחינת האבדה שצריך להשיב אותה לבעליה [כמו שאמרו חז"ל (קידושין ב ב) שהאשה היא אבדתו של בעל, כידוע], וכאן הוא שורש בריאת יצר הרע הנקרא אבן, שהיא הקליפה המעכבת את האשה מלשוב לבעלה (וזו קליפת אבן הטוען).

ובתיקון, ביום הכיפורים, שתי האבנים (השתיה והטוען) כנ"ל, פעולת השטן נמנעת (כלומר, בחי- נת ה"אבדה", שהיא הפירוד והניכור של הנברא לבורא רח"ל) ומתאפשרת השיבה לשורש. ■

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

1. ושורש לזה נמצא אצל אברהם אבינו (מעשה אבות סימן לבנים). כנ"ל, "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם", וכשהוצרך לרדת למצרים, הוא ירד עמו. ואז, פרעה (המייצג של צד הקליפה) לקח אותה, ובכך היא הפכה ל"חמר ולבנים", מצד הקלוקל.
2. אבן, היא גם שורש של עבודה זרה, כמו שנאמר "אבן משכית", "ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן". ובעיקר: "הזורק אבן למרקוליס". כמו שאומרת הגמ', עבודה זרה זו היתה בנויה מאבנים, ועבודתה בזריקת אבן כלפיה. נמצאת מרקוליס ע"ז המיוסדת על האבן, ואכן, גם עבודה זרה מנתקת בין האב לבן. ולתיקונה הוצרכה, בעקבות חטא העגל, מסירות נפשו של שבת לוי. עליו נאמר: "האומר לאביו ולאמו לא ראתיו, ואת אחיו לא הכיר, ואת בניו לא ידע וכו'". כלומר, כנגד הניכור שבחטא העגל ("שנתכרו מעשיהם לאביהם שבשמים", וכן עכ"ם נקרא "בן נכר"), הם התנכרו לחוטאים שבמשפחתם ("האומר לאביו ולאמו לא ראתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע").
3. מעין זה אנו מוצאים בדברי האר"י ז"ל לפיהם הצדיקים "זוכים בחלקו" של מי שעובר עברות. והוא מוסיף שישנם שני סוגי צדיקים: ישנם שנטלים ואינם מחזירים, גם כשהעובר חוזר בתשובה. אבל הגדולים יותר, מחזירים את אותם החלקים שקיבלו לאדם עצמו. והוא מסיים (עי' בכוננות) שהאדם צריך להתפלל שהצדיק שיקח את חלקו, יהיה מאלו המחזירים. מדברים אלו אנו למדים, שמפני העברות, האדם עלול "לאבד" חלקים השייכים לו.
4. בחינה זו מתראה בדברי חז"ל: "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים, שבנות ישראל יוצאות בבגדי לבן שאוליך". גם כאן, "שאלית" הבגדים מזכירה את בחינת החזרה וההשבה.
5. המשנה אומרת (תמיד ל"ג) שכאשר הכהן גדול היה נכנס בהיכל להשתחוות, היה אחד אוחז מימינו, ואחד אוחז משמאלו, ושלישי אוחז "באבנים טובות" [מסבירים שם הראשונים שהיה אוחז אותו באבני האפוד או אבני החושן]. (שמות ט, לג) וכו'.
6. הרמזות ל"ב האבנים שהפכו לאחת למראשותיו של יעקב אבינו.
7. מלבד זה המופיע בתיאור הד' נהרות ("הוא הסובב את כל ארץ החוילה ... שם הבדלח ואבן השהם"), "ההוא בנהרות כתיב".



הרצונות שלנו רבים ואנו מוכרחים לאחד אותם בנקודה אחת.

איך נאחד את הרצונות הרבים לנקודה אחת? -

הם הן הדברים שהסברנו בראשית הפרק. הכוח שדואג לאינטרס של האני הוא לא רוצה גם וולוו וגם וילה וגם אוכל טוב, זה לא נכון. ודאי שאם נשאל אותו מה אתה רוצה אז הוא יגיד וולוו וילה ואוכל טוב, יש כאלו שרצו נותיהם אחרים אבל העיקרון זהה כל אחד מונה שורה של דברים שהוא רוצה.

אך זה לא נכון, כי באמת האדם רוצה רק דבר אחד, להתענג ושלא יהיה לו צער של נגע. ברם מה מביא אל העונג? - כאן יש התפרטות: לאחד זה מוזיקה, לשני זה עיתון, לשלישי וילה, לרביעי וולוו, לחמישי אוכל, ויש אחד שכל הרשימה הזו ואף יותר כלולה ברצונותיו. אבל מה באמת הוא רוצה למעשה? הוא רוצה תענוג.

לו יצויר שאדם היה מקבל את התענוג ממכונת ישנה כמו ממכונת חדשה, לא היה אכפת לו להשאר עם המכונת הישנה לאורך ימים ושנים. וא"כ מדוע אנשים רוצים מכונת חדשה? - כל זה מחמת שיש להם תענוג מהמכונת החדשה, אבל אילו באמת היה להם אותו תענוג במכונת הישנה כמו במכונת החדשה, הם לא היו רוצים מכונת חדשה.

יש כאן נקודה עמוקה מאוד של הפשטת צורה.

נסביר - בפשטות אנו רוצים הרבה דברים, ובנוסף לכך אנו רוצים צורות רבות מאוד. בית שנראה כך וכך, כזה שולחן, כזו מכונת. כאשר אדם מפ־ שיש את הריבוי ומגיע לרצון אחד הנקרא תענוג והיפוכו מניעת נגע, הוא מרוויח שני דברים: ראשית הוא יוצא מהריבוי לאחדות המוחלטת. שנית הוא הפשיט את כל צורת החומר של העולם הזה, אך כיוון שעדיין הוא לא הפשיט אותו לגמרי, שהרי עדיין הוא רוצה את אותם הדברים לשם תענוג.

דבר ראשון אדם צריך לזהות את עצמו. כאשר אדם מרגיש תשוקה כי הוא ראה דירה מסוימת והוא רוצה לקנות אותה. הוא עבר ליד מסעדה והאוכל מריח טוב ומגרה אותו להיכנס פנימה ולאכול למרות שהוא לא ממש רעב, רק שהריח קוסם לו. כאן עבודת הזיהוי, האם הוא מרגיש - 'אני רוצה את השניצל הזה' או שהוא מרגיש - 'אני רוצה להתענג?'

אם הוא מרגיש - 'אני רוצה את השניצל הזה', הוא נמצא בפירוד, שהרי עוד כמה דקות הוא ירצה משהו אחר, למשל הוא ירצה להספיק את האוטובוס בזמן, או שהוא ירצה למצוא חניה או שהוא ירצה עוד ועוד רצונות כל פעם לפי העניין. אבל אם הוא יזהה את עצמו - 'לא, אני לא רוצה את השניצל, אני לא רוצה מקום חניה, אלא אני רוצה להתענג ולא לסבול, מה יתן לי עכשיו עונג: פעם זה בירה, פעם זה שניצל, פעם זה שטיח, אך מה אני רוצה? - אני רוצה להתענג'. באופן כזה האדם מפשיט את לבושי התענוג, והוא לאט לאט מתחיל לזהות את עצמו עם העונג.

בשעה שאדם מפשיט את הדברים והוא מחובר לכוח העונג, כעת כבר יהיה לו אפשרות להלביש את זה על דברים אחרים. כל זמן שאדם מזהה את העונג עם הלבושים מאוד קשה להתנתק מאותה נקודת לבושים. כי הרי אני מזהה: שאני רוצה את הבית, אני רוצה את השטיח, אני רוצה את אותה חתיכת עוף.

לעומת זאת כאשר אני מזהה שאני רוצה את העונג, לעונג אין שייכות דווקא לעוף, אלא שכרגע הרצון לעונג מתלבש בעוף או בשטיח.

אזי בכל התעוררות של רצון אני צריך לבחון את עצמי - מה אני רוצה? אני רוצה את העונג או את הלבוש? ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

תורה שלימה - תורה לשמה פרק ב' המשך

לשמה - שלימות

מהיכן הלשמה מחייב את ידיעת כל התורה כולה?

אם זה שיעור במצוה, גדר במצוה לדעת את כל התורה כולה, כמו שלוב יש לו דינים כמה טפחים שיהיה, הדס כמה טפחים שיהיה, גם יש שיעור במצות ת"ת - ידיעת כל התורה כולה, זה שיעור במצוה. אבל אם זו סוגיא של לשמה, כמו שנתבאר כאן בדברי הנפה"ח, איך לשמה מגדיר את הדבר שהוא מחייב ולפיכך רוצה לדעת את כל התורה כולה? איפה זה מונח בלשמה?

כאן מונחת הבנה עמוקה מאד מה הגדר של לשמה. אם הנפה"ח הוציא את ידיעת כל התורה כולה מדין של לשמה, כלומר, הנפה"ח מגדיר לנו כאן עומק מהי ההגדרה של לשמה.

מיד להלן בתחילת פרק ג', מביא הנפה"ח את דברי הרא"ש מה ההגדרה של לשמה, וז"ל שם: "לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו (- זה במצוה, אבל בתורה -) דבר בהן לשמן, כל דיבור ומשאך בדברי תורה יהיו לשם התורה, (מה זה לשם התורה? -) כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול ולא לקנטר ולהתגאות" עכ"ל.

מהו א"כ הצד החיובי של הלשמה? "כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול". זהו רק 'כגון', אבל מהו ה'כגון'? לידע ולהבין וכו'. מהו "לידע" כפשוטו? לולא דברי הנפה"ח מה היינו אומרים מהו ה'לידע'? שצריכים ללמוד לדעת.

אבל הנפה"ח אומר: לא! הכגון לידע כולל בתוכו את ידיעת כל התורה כולה, זה הכגון לידע, דיני המצוה של ת"ת מדין הלשמה שבה היא תובעת מהאדם לדעת את כל התורה כולה.

יסוד הנפה"ח - לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אז בדקות המתוך שלא לשמה כלומר ע"מ לדעת רק את החלק הזה, יבוא לשמה להשגה לדעת את כל התורה כולה.

אבל עדיין צריך להבין מאיפה השורש של ידיעת כל התורה כולה מדין לשמה?

ראשית על דרך רמז ולאחר מכן בהבנה: "לשמה" - אותיות "השלם", "לשם" - אותיות "שלם". אבל זוהי הגדרה במהות ענין הלשמה. לשמה ענינו שאני רוצה להשיג את הדבר לשמו של הדבר עצמו. לשמו, בתחילה לשמו מתבטא בה שאני רוצה להשיג את הדבר, אבל יתר על כן - לשם הדבר עצמו.

תורת ה' תמימה - היא שלימה, היא אחת. והלשמה של התורה זה להשיג את כל התורה כולה. זו מציאות גילוי התורה, ידיעת כל התורה כולה זה לא שיעור במצות ת"ת, אלא מציאותה של תורה היא מציאות אחת - תורת ה' תמימה - שלימה, והעסק בתורה לשמה ענינו - לשם המהות של התורה. והמהות של התורה היא כזו שספר תורה שחסרה בו אות אחת פסול! זוהי הגדרה לדינא, אבל זהו גילוי על מעמקי התורה, שכל החפצא של התורה היא חפצא של מציאות של שלימות.

לשמה - כלומר שהאדם רוצה דבר שלם, לשמה - השלם, זהו הלשמה.

ואדם שסגי לו במעט ידיעת התורה, אומר הנפה"ח, במה חסר לו? - חסר לו בלשמה! ק"ו אם הוא לומד רק מסכת אחת פרק או משנה אחת, ודאי שהוא רחוק לגמרי מהלשמה, אבל גם אם סגי לו בתרי סדרים וכדו', או בידיעה מועטת אז במה חסר לו? הוא לא עוסק לשם התורה עצמה. התורה, המהות שלה היא שלימות, ואם המהות שלה שלימות, אז מי שעוסק לשם התורה עצמה אז מתחייב מכך שהוא עוסק לשם השגת השלימות שבה, כי זוהי כל מהותה! מכאן נובע עומק תביעת הנפש של מבקשי השלימות של המסילת ישרים.

מבקשי שלימות התורה - תורה מביאה לידי זהירות, לידי זריזות, לידי נקיות וכו' מה כוונת הדבר "תורה"? מבקשי השלימות הם הם מבקשים תורה. ואם אדם לא מבקש שלימות, אז הוא יכול להניח בדעתו: איך תובעים ממנו להיות מלאך? איך תובעים ממנו להיות שרף? ירדת הדורות היכן שהוא נמצא, ועוד ועוד לשונות ממיני לשונות.

אבל האמת, אם האדם באמת רוצה תורה אז הוא רוצה שלימות, ואם הוא לא רוצה שלימות אז הוא לא רוצה בעומק את התורה האמיתית. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



שאלה נפשי בשאלתי, שלאחר שנתחלשתי עקב שימוש בכוחות הנפש למעלה מגבולותם, כהיום הזה לכאורה אין שימוש בכוחות הנפש והגוף למעלה מגבולותם אלא שעדיין נשארה החולשה שבאה כתוצאה מכך, עד כדי כך שע"י מאמץ קל מאד של כוחות הנפש נגרם קשיי נשימה ודופק מהיר וקושי גדול מאד בריכוז וכאבי ראש, וא"א להעביר תפילת שחרית שלימה בלא זה וק"ו דברים שמצריכים יותר מאמץ כגון הלימוד בעיון בסדר א' (ואפ"ל מאמץ גופני קל גורם לכך, אמנם יש לציין שיש הנאה גדולה מאד מהלימוד עדיין זה קורה אבל לוקח יותר זמן), ולאחר שזה קרה בפעם הראשונה באופן החמור שלו הייתה מנוחה כמעט מוחלטת של תקופה ארוכה (ע"פ עצת חכ"א, וגם שבפועל לא היה שייך כמעט לעשות כלום, ורק הדברים הנצרכים ע"פ ההלכה מעיקר הדין נעשו), אבל עדיין החולשה הנ"ל לא חלפה רק נרגעה מעט, ומאז ניסיתי כמה וכמה פעמים בין הפרקים ובבין הזמנים לנוח מנוחה כמעט מוחלטת (מבחינת תלמוד תורה, שזה כשלעצמו הדבר הכי קשה עבורי), ולנוח ולאכול כמו שצריך, אבל עדיין זה כמעט ולא השפיע, וא"כ שאלתי היא מה עלי לעשות כדי שהחולשה (היינו כוחות הגוף והנפש שנפגעו כתוצאה מכך) תעבור ותחלוף (ואולי כהיום גם דברים שלכא' קלים מאד מאד הם שימוש בכוחות הנפש והגוף למעלה מגבולותם משום שהגבולות ירדו פלאים עקב כך). ושוב אני מאד מודה לכת"ר שליט"א על הקדשת הזמן והלב לכך לכתוב כ"כ באריכות, ובע"ה שנזכה שתהיה תועלת רבה מהדברים משום שאני מרגיש שזה כבר כמה שנים (4 לערך) מעכב את כל סדר חיי בכל התחומים, יישר כח.

תשובה להתחיל את החיים מהתחלה כגר שנתגייר ולא לחשוב כלל וכלל מהעבר כי לולא זאת העבר גורם החלשה נפשית ועל ידי כן גופנית, אולם אם מתחיל מהתחלה ממש, מתחיל עתה לפי כוחותיו של עתה.

ואפילו כמה פעמים ביום יכול להתחיל מהתחלה לפי כוחו עתה בפרט טות, ובכל פעם שיש קושי ינוח ואזי לאחר שחש שגופו ונפשו שקטו אזי יתחיל עוד פעם מהתחלה לפי כוחו עתה ממש בזה העת.

ובזה ישוב וירפא במהרה אכ"ר ואתה שלו' וכל אשר לך שלו' עלה והצלח

שאלה שלום לרב ותודה רבה על השיעורים והתשובות.

א. מתי וכיצד יודעים שהגיע השלב, המדרגה. לטובל כל יום לפני תחילת הלימוד. מדובר בבחור ישיבה רווק, בן 17. האם זה נכון (או רק לנשואים או שגם לא) וא"כ אז מתי ובאיזה אופן?

ב. אני מכיר אדם שכולו שקוע בעסקים - ממון. וכן, אין לו מנוחה, לדוגמא, הוא יכול לקום בבוקר משיחת טלפון (לפעמים זה חסד, אבל הרב כבר כתב שגם לזה צריך גבול), אין אצלו זמן של הפסקה מטרדות העולם. כיצד אני יכול, מהצד, לעזור לו ולהוציא אותו מזה?

תשובה א. תלוי ברקע הסביבתי וכן שיש איזון לכלל מעשיו, לבדוק את גדר הקדושה במקום ובנפש, ואזי מתוך הכנה נפשית של תשובה

וטהרה, והכל תלוי בשיקול דעת של קדושה.

ב. שיפנה כמה דקות בכל יום לחשוב על תכלית החיים.

שאלה גילוי כח ההויה הוא יסוד כל העבודה הפנימית כמו שמאריך הרב בהרבה מקומות, וא"כ למה לא נזכר מזה בספרי המוסר וחסידות מדורות הקודמים עכ"פ לפי מיעוט ידיעת.

תשובה זהו פנימיות הסוד שמתגלה קרוב לזמן גילוי משיח וזהו אורו של משיח שהולך ומאיר יותר ויותר.

שאלה האם יש שייכות בין גילוי כח ההויה לעניני שמירת הברית לא מחמת זיכרון הכללי של הגוף וגילוי הנשמה אלא שייכות ביניהם דייקא.

תשובה הוא היסוד של הכל אולם יסוד של עליון שמתגלה בתחתון, בחינת גוף וברית כחד חשיבא, והוא נעשה מת"ת של עליון כתר של תחתון - הוית התחתון.

שאלה כידוע מספר יצירה עש"ן - והנה האם יש ענין של עדיפות לעו"לם יותר מלנפש, ואחלק השאלה לשלשה: **א**) במצוות, לכוון במחיית עמלק למחות קליפת הספק שבנפש, ויציאת מצרים יציאת הנשמה מן הגוף כבספר התניא **ב**) במקום שהכוונה מעכב כגון בברכה א' דשמו"ע - באלקי אברהם לכוון על מידת האהבה שבנפש וכדו' האם יש לצאת גם בכוונה הנ"ל **ג**) במקומות שאין הכוונה מעכב כגון באמירת תהילים האם יש עדיפות להשט הפשוט.

תשובה כוונת בעשיה נפש, ביצירה שנה, בבריאה מקום. כ"כ הראב"ד בספר יצירה. באצילות אחדות כולם, ק"ש כנגד בריאה - מקום. שמו"ע אצילות - כללות הכל.

שאלה לפי מה שמבואר בסוף שיעורי דע את דמיוןך שהאדם כולו מדמה יוצא לכא' שכל עומק בחירת האדם הוא למי ולמה להתדמות, וא"כ למה זה מדרגה כ"כ גבוה הלא זהו היסוד של הכל בכל מדרגותיו - חוששני שמא לא הבנתי היסוד נכון.

תשובה בכל קומת הנפש, כל מדרגה נצרך לברר את כח המדמה השייך לאותה מדרגה וזהו בירור עמוק ודק מאד.

שאלה מי שבריר נפשו והגיע למסקנא ששתי הכוחות השרשיים שלו הם: **א**) לעולם לחשוב מחלקי רע שבנפשו, וכתוצאה מכך גם מחלקי רע של אחרים, ולדוגמא כשועשה חשבון הנפש מיד עולה לו חלקי הרע **ב**) רצון תקיף לשלימות - האם הם ב' הפכים ששורשם חד.

תשובה כן. אולם נצרך גם לצייר את תמונת השלמות.

שאלה הרב מדבר אודות מדמה למידותיה של תורה - האם הכוונה למשל למידותיהם של האבות וכדו' וכמבואר הרבה בספרי חסידות וחלק משיחת השבוע של הרב בני בדרך זה, או הכוונה למשהו אחר

תשובה מידות האבות הם השתלשלות ממידותיה של תורה ולפיכך הכוונה לשורש ולא לענף.