

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

כי תבא - נחלה

נחלה נקראת כן מלשון נחלים. ומהות שם נחל ענינו תנועה ע"מ לנוח. וזהו נחל, נח-ל. כי הנחל זורם ע"מ לנוח לבסוף, כדוגמת ששת ימי המעשה שמנוחתם בשבת קודש. וכן הנחלה קדם לה ז' שכיבשו, וז' שחילקו, שהם בחינת נחל, תנועה לשם נח, מנוחה. נחלה, מנוחה.

ויתר על כן אין תנועת הדבר מתחילה רק ב"ד שנים אלו, אלא יציאת בני ממצרים והליכתם במדבר הוא בחינת נחל, ובפרט נחלי ארנון. ולכן עמלק המעכב את בני בין יציאתם ממצרים לכניסתם לא"י, הוא מתנגד למדרגת נחל. וזש"כ בו, "ויזנב בך כל הנחשלים אחרריך". נחשל נחל-ש. כי הנחשל ענינו, מי שתנועת הנחל שבו אינה כתיקונה, ואצל אלו דבק עמלק. בדרך דייקא, בחינת נחל שמהותו בדרך קודם למנוחה.

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKEWOOD	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.20	8.18	8.40	8.41	8.31	7.11	7.39	7.08	7.54
7.41	7.43	8.10	8.10	7.57	6.30	6.58	6.30	7.16
6.29	6.44	7.11	7.11	7.01	5.40	6.09	5.37	6.24

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

בפרשתינו: "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלוקיך ולביתך" (דברים כו, יא). ידועים דברי ה"אור החיים" הקדוש זצ"ל: "ירמוז במאמר 'בכל הטוב' אל התורה, כאמרם ז"ל: אין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד, ב): 'כי לקח טוב נתתי לכם, תורת אלהי תעזובו', שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות וערבות טוב התורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלוא עולם כסף וזהב למאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם."

פעם הלך ה"חזון איש" זצ"ל לטייל לפנות ערב, כמצות הרופאים. הלך שקוע במחשבותיו, ובן לויתו לא העז להפריעו. יצאו מתחומי בני ברק, ולפתע ננער ה"חזון איש", הביט סביבו וראה שהוא בסביבה לא מוכרת.

"היכן אנחנו", שאל. ענה המלוה: "ברמת גן."

השתאה ה"חזון איש" ואמר: "כזה תוספות קטן בדרך כה ארוכה!?!"

**הסטייפלר זצ"ל** למד בישיבתנו בביאליסטוק. כיון שראו גודל התמדתו והשתקעותו בלימוד עד שדילג על הארוחות כי צר היה לו לקום מהספר וללכת לחדר האוכל, היו מביאים לו ארוחתו לבית המדרש. מניחים אותה בצידו, בסוף השולחן, וכשרעב נטל ידיו ואכל תוך כדי לימוד. לא יכול היה להתנתק.

יום אחד עבר ראש הישיבה הגאון רבי אברהם יפה'ן זצ"ל וראה שהאוכל מונח כפי שהביאווהו. חשש לבריאות תלמידו האהוב, ושאל: "מדוע לא אכלתם?"

נחרד הסטייפלר בשמעו קול ראש הישיבה, נרעד וקם, ותמה: "אכלתי!"

"הנה האוכל", הראה ראש הישיבה.

תעלומה. "אכלתי", חזר ואמר הסטייפלר, "והנה הפירורים", הצביע.

נטל ראש הישיבה אחד הפירורים הנוקשים ומעכו לאבק אפור. התברר שהיתה זו פיסת טיח שנשרה מהגג המתפורר, והסטייפלר השקוע בספרו גישש בידו, מצאה וכססה, ולא שם לב לתפלותה, כי כל מעייניו היו בתורה!

**הרב שץ זצ"ל** היה כידוע ר"מ בקלעצק, בישיבתו של הגאון רבי אהרון קוטלר זצ"ל. וסיפר, שפעם התכנסו התלמידים לשיעורו של רבי אהרון, פלפול עמוק שהיה נמשך כשלוש שעות. היה זה ביום חורף מושלג. הדלתות והחלונות היו סגורים מפני הקור המקפיא, והאש בערה בתנור במלוא עוזה. ארובת התנור נסתמה, והעשן החל פושט בבית המדרש, מדמיע את העיניים ומשנק את הנשימה. קמו כמה

בחורים, ויצאו לנשום אויר צח. השאר חשבו שיחזיקו מעמד, אי אפשר היה. העשן הלך והתעבה, הבחורים דמעו והשתעלו וכחחו ונמלטו, ורבי אהרון ממשיך בשיעורו בכל הלהט. כעבור שלוש שעות סיים רבי אהרון את שיעורו, ותמה לעשן הסמיך: "מהרו, צאו כולכם", קרא לספסלים הריקים...

ומעשה **רבבי יהושע'לה קוטנר זצ"ל**, ה"ישועות מלכו", שנתבקש על ידי הרבנית ליטול ידיו לאכילה. סגר את ספרו, אך לא נעל את מוחו. הלך למטבח, נטל ידיו ונגבן כדיו, שב אל החדר ובצע את הפת, אכל 'כזית' ופנה אל הרבנית: "איני מתערב חלילה בעניני הבית. אני רק מעיר, עשי כהבנתך. אבל דומני, אם לא תקפיד, שראוי לקנות מגבות מאריג משובח יותר, שאינו מתפורר למגע יד אדם..."

תמהה הרבנית. למיטב ידיעתה, המגבות מאריג משובח. מהרה למטבח לאמת את חשדה. היא לשה בצק והניחתו שיתפח. הרב נטל ידיו ובעומק עיונו גישש אחר המגבת. עלה בידו הבצק וניגב בו ידיו, וציין לעצמו שהאריג מתפורר בין האצבעות, כנראה שאינו מאיכות מעולה...

מובן שלא הגענו לדרגות אלו. אבל גם אנו חשים במתיקות התורה וערבותה. זדים לא יבנו את הריתחא דאורייתא, את השקידה וההתמדה. את האור בעינים והתרונות הלב -

פרופסור מהטכניון בחיפה רצה לשוחח, להבין. קבע זמן והגיע לשיבה, ראה איך לומדים בהתמדה. שוחחנו, ובסוף אמר: "הכל בסדר, דבר אחד אני לא מביין: איך אפשר לשבת ולהתנדנד שלוש עשרה שעות. להתנדנד בתפילה, להתנדנד בלימוד. אילו הייתי אני מתנדנד כך, היה לי נקע בגב!"

נו, לך תסביר -

אמרת: "שמע נא, נסעתי ברכבת לחדרה ולקחתי איתי ספר, כמובן. מולי ישב בחור, ואכל כל הדרך. דעתי הוסחה מהספר, והבטתי בו בתמהון. לטשתי עינים, אולי זה לא מנומס. הסתכלי כל הזמן. הלסתות טחנו, למעלה ולמטה, למעלה ולמטה. השינים נקשו ונפרדו, נקשו ונפרדו. חשבתי לעצמי: אם אני אפעיל כך את הפה, הרי אקבל נקע בלסתות. איך הוא מוסגל...?"

ומה התשובה? כשנהנים זו לא עבודה, זו הנאה. מוכנים להמשיך כך בלי סוף -

ואנו נהנים, דברי התורה מתוקים מדבש ונופת צופים

מוכנים להמשיך בלי סוף, עד שחייבים לקום

לתפילה! ■



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

# שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

אחד ולא לבעלים אחר, למועד לשבתות ולא לימות החול, לפי הגדר שנאמר שמזל היום גורם לשור ליגת, ואין זה מחמת השינוי שנעשה בשור שבטל ממלאכתו או מצד שינוי הבגדים, [או ששני הדברים יחדיו גורמים לשור ליגת, גם השינוי במציאות יחד עם מזל היום], ומעין כך לומד החזו"א, שגם מועד לראובן אינו מועד לשמעון, כי מזליה דראובן הוא שגורם לו ליגת [ועכ"פ זה מצד טרף לטעם הנגיחה] ולכן אינו מועד כלפי אחרים.

אלא שהחילוק בין דרכו של החזו"א לכל הדרכים שנתבאר לעיל בשיטות הראשונים, שלפי כל אחד מהדרכים היה נידון למה לתלות שיש שינוי במזל, לפי הר"י מלוניל זה מפני שראינו להדיא שינוי במזל הבעלים, ולהמאירי נתבאר שאפילו לא ראינו את השינוי מ"מ תולים שאולי נשתנה מזלו אצל השני, ולפי הנימוק"י זה מכח טענת היתור מים שהיו שומרים יותר טוב וממילא לא איתרע מזליה, וכמו שנתבאר. אבל לדברי החזו"א ההגדרה חדה ופשוטה יותר, שאין צורך כלל לבא ולדון מנלן שנשתנה המזל, אלא מעיקרא המועדות חלה רק כלפי מזלו של ראובן בלבד, וע"ד מועד לשבתות להצד שמזל היום גורם שבודאי כך היא הגדרת המועדות שהוא מועד רק למזל של יום זה, כך לעולם השור נעשה מועד רק למזלו של בעליו דהשתא ולא לאחרים.

ובקצרה, לר"י מלוניל המזל השתנה בודאי, למאירי שמא נשתנה המזל כי הוחלפו הבעלים, לנמוק"י כפי שלמדנו, הגדרת הדבר, שמי גרם למזל הרע, זה השומר שלא שמר כראוי. ולפי החזו"א ההגדרה היא, שמעיקרא השור מועד רק למזל הזה, ואילו למזל אחר הוא עדיין עומד בתמותו.

**ולסיכום:** שיטת החזו"א שרשות משנה הוא כעין מועד לשבתות אינו מועד לימות

והוא לא מועד כלפי אחרים, מפני מה הדבר כן, האם זה נובע מחמת השור, או מחמת הבעלים? ומכיון שהחזו"א דימה זאת למועד לשבתות ולא לימות החול, מפני מה הוא מועד רק לשבתות ולא לימות החול. ושם נאמרו כמה סברות בראשונים, לרש"י מפני שהשור שובת ממלאכה שבת ולכן זחה עליו דעתו והוא נוגח, וסברא זו היא מצד השור עצמו. ולפי התוס' בשם הירושלמי הטעם הוא מפני שרואה בני אדם לבושים במלבושים נאים וזה גורם לו ליגת, וסברא זו אינה מצד השור עצמו אלא מצד דבר חיצוני שגורם לו ליגת. ויש ביאור נוסף במועד לשבתות דאין זה כלל מצד הטעמים של רש"י ותוס' אלא שמזל היום גורם [ולפ"ז שבתות לאו דוקא אלא ה"ה במועד לכל יום מימות השבוע], ולפ"ז במועד לשבתות אין זה מצד השור ולא מצד הבעלים אלא מצד שהזמן גורם. ולהלן נבאר את דברי החזו"א לפי דרך זו.

ולגבי הנידון השני, אם רשות משנה זה דין ודאי, והיינו, שכאשר עבר השור לרשות אחרת דינו כודאי תם, או שזה רק מספק דשמה חזר לתמותו. לדברי החזו"א שמדמה הדבר למועד לשבתות, גם שם יש לשאול, האם הגדרת הדבר היא, שלגבי ימות החול השור נשאר ודאי תם, או שאינו ודאי תם, אלא שלא הועד בודאי לימות החול ולכן דינו כתם.

### גם לחזו"א יש לבאר שהסברא מצד מזל הבעלים וע"ד שאר הראשונים

ונראה שניתן להבין גם את דברי החזו"א על דרך שאר הראשונים שנתבאר עד השתא, בדברי הר"י מלוניל והמאירי, שזה סברא של מזליה גרם, וכן דברי הנימוק"י נתבאר היטיב ג"כ עפ"י דרך זו. והיינו, די ש לומר שהחזו"א בא לדמות מועד לבעלים

### דרכו של החזו"א ברשות משנה - המשך

הגדרה מחודשת זו גם נתבארה לעיל לפי ביאורו של המחזה אברהם, שרשות משנה זה מפני שיש דין "והועד בבעליו" כלפי כל בעלים בלחוד, וכשהתרו בראובן נעשה השור מועד מכח ההתראה, וכשהשור נעתק לרשותו של שמעון צריך לקיים שוב והועד בבעליו, ונמצא שגם לפי דרך זו כל העדאה לא חלה מעיקרא אלא כלפי הבעלים שהתרו בו, ולא כלפי אדם אחר, ולא שהרשות משנה איזה דבר.

אבל לפי דרכו של החזו"א ההגדרה חדה יותר, שהשור נעשה מעיקרא מועד כלפי ראובן ולא כלפי שמעון, והיינו שאינו מועד גמור אלא רק כלפי הבעלים שלו, והגדרת המועדות היא, כמו שור שהוא מועד לשבתות ולא לימות החול. ולכן גם הוה פשיטא ליה לחזו"א שאם חזר הבעלים הראשון וקנה את השור מידי בעליו השני, דינו כשור המועד, שהרי הרשות מעולם לא שינתה את השור ממועד לתם, אלא כך חלה עליו המועדות מעיקרא, כלפי ראובן ולא כלפי שמעון, וא"כ כלפי ראובן שהועד אצלו הוא נשאר מועד לעולם. ובלשון ברורה יותר, כאשר ראובן חוזר וקונה את השור, אין ההגדרה שהשור חוזר למועדות, אלא מעיקרא השור מועד וקאי כלפי ראובן.

וא"כ גם לגבי הנידון הראשון שדננו בו, אם רשות משנה זה שינוי בחפצא או בבעלים, לדרך זו הרי אין כאן לא שינוי בשור ולא שינוי בבעלים, אלא גם בהיותו ברשות ראובן הוא אינו שור מועד כלפי שמעון, וכן מאידך כאשר הוא נעתק לרשותו של שמעון הוא לא נפקע ממועדו כלפי ראובן, וכמו שנתבאר שלפ"ז אין הלשון רשות משנה מדוקדקת לחלוטין.

אבל בכל זאת יש מקום לדון, הגדרה זו שאנו אומרים שהשור מועד רק כלפי בעליו,



בפעמים הקודמות התבאר כי מהות העולם הפנימי הינו מציאות של כוחות הנמצאים בתנועה מתמדת, והם המולידים את ההרגשות והמעשים. כעת ניתן דוגמא נוספת לכך.

**התרחבות - שמחה** ניקח כדוגמא משפחה ברוכת ילדים, החיה בדירה קטנה. יום אחד, הקב"ה הרחיב את גבולם, והם הצליחו להרחיב את דירתם. בתחילה הם היו בצמצום ובקושי, ולאחר מכן, הם עברו למציאות של הרחבה.

על אותו משקל של התרחבות גשמית בעולם המעשה, ישנה התרחבות נפשית בעולם ההרגשות, והיא הנקראת מידת השמחה. כאשר האדם עצוב, הוא נמצא במצב נפשי של צמצום וקושי. וכאשר כוחות נפשו נמצאים במצב של התרחבות והתפשטות, הוא נעשה שמח. א"כ, בעולם המעשה ישנה מציאות של דירה מצומצמת, שניתן להרחיבה. ובעולם ההרגשות ישנה מציאות של נפש מצומצמת, שניתן להרחיבה.

והתנועה הנפשית מצמצום להרחבה, נקראת שמחה. **הרגשה מולבשת והרגשה מופשטת** על דרך כלל, כאשר אדם מרחיב את ביתו הוא נעשה שמח, משום שההרחבה הגשמית גרמה לו להרחבה נפשית. כלומר, המציאות המעשית עוררה את תנועת ההתרחבות הנפשית, ולכן הוא נעשה שמח.

אך אדם שחי חיים פנימיים, יכול להגיע להתרחבות נפשית ושמחה פנימית, גם ללא אמצעי עזר חיצוניים - גם ללא סיבות מעשיות. הוא יכול להיות שמח מעצם החיבור הפנימי והשלמות הנפשית שהוא נמצא בהם. אם הקרובים של המשפחה ברוכת הילדים יבואו לבקר אותם, והם יראו אותם שמחים, בקל הם יוכלו להשתתף בשמחתם, משום שהם רואים שנעשה שמהם כן הרחבה של הדירה.

אך אם אנשים יראו את אותו אדם ששמח עם עצמו, יהיה להם מאוד קשה להשתתף בשמחתו, משום שהם לא רואים שום התרחבות בעולם המעשה. ויתרה מזאת, הם גם יביטו עליו במבט של: "ולשמחה זו מה עושה?" - על מה אתה שמח? מה קרה לך?

היות ורוב העולם חיים בעולם המעשה ולא בעולם ההרגשה, הם יזדהו יותר עם המשפחה ברוכת הילדים, ולא עם ה"שמח בחלקו" הפנימי. דוגמא נוספת. בדרך כלל, האדם שמח בהצלחה של בנו - אם הוא הצליח במבחן או עמד בניסיון וכדו'. וזאת משום שהרגשת השמחה מולבשת בדבר גשמי. אך אם אין סיבה חיצונית הנראית לעין, האדם לא מתעורר לשמח בבנו.

אך אדם שיכול להתחבר לכח השמחה שלו גם בלי הלבשה מעשית, יכול פשוט להתבונן בילד קטן השמח עם עצמו, ולהתחבר לאותה שמחה, ועם אותה הרגשה להיכנס אל תוך עצמו, ולחוות את השמחה בתוך עצמו, בלי סיבה מעשית ובלי תוצאה מעשית.

ובפרטות יותר, ישנם שלושה אופנים: ההרגשה יכולה להיות הרגשה לעצמה, היא יכולה להיות הרגשה שמתפשטת לחוץ אך לא מתלבשת במעשה, והיא יכולה להיות הרגשה שמתלבשת במעשה. לדוגמא, אדם יכול להתחבר לעור לם האהבה כשילעצמו, הוא יכול לאהוב את בנו בלי לעשות כלום, והוא יכול מכח אהבתו לבנו לקום ולעשות מעשה.

**שינוי תפיסה קודם לעבודה מעשית** עד כה נתבאר כי העולם החיצוני החומרי הוא עולם המעשה, והעולם הפנימי הוא עולם של כוחות. לעולם הפנימי אין מציאות חומרית, אלא מציאות רוחנית - מציאות של כוחות. וכל מה שיש בעולם הפנימי הוא, תנועה של כוחות.

הכניסה לעולם הפנימי מתחילה בשינוי תפיסה. שינוי התפיסה צריך להיעשות ראשית בהבנה השכלית. צריך ללמוד, להבין ולדעת שהעולם הפנימי הוא עולם של כוחות ולא של מעשים. ולאחר מכן, שינוי התפיסה צריך להיעשות בהכרת הלב - "וידעת היום והשבת אל לבבך". צריך להשיב את הדברים אל הלב, עד שהלב יסכים ויכיר שכך היא תפיסת המציאות האמיתית של העולם הפנימי.

עוד לפני שנכנסים לעולם הפנימי, צריכים להיות עם תפיסה נפשית פשוטה, שהעולם הפנימי הוא עולם מציאותי לעצמו, וכל מה שיש שם זה תנועה של כוחות. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג]

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

חול, וה"ה מועד לבעלים זה לא מועד לאחר. ודבריו מחודשים מאד, ובפרט דשם יש ראשונים דס"ל דמיירי שראינו להדיא שלא נגח בחול, ואילו כאן לא ראינו אותו אצל בעלים אחר. ונראה שכוונת החזו"א לומר דכשם שיש שינוי בזמנים, ה"נ יש שינוי בבעלים, אבל אין זה ממש אותה ההגדרה.

ולפי"ד אין לדון אם השינוי ע"י היציאה או הכניסה, אלא הגדרת המועדות מעיקרא לראובן ולא לשמעון. ולגבי הנידון אם זה ספק או ודאי, יש לדון גם במועד לשבתות האם לימות החול הוא ספק או ודאי תם.

ולגבי הנידון אם השינוי בגברא או בחפצא, לחזו"א אין שינוי בשניהם. ומ"מ יש לדון אם ד"ז דהוא מועד רק לבעלים נובע מחמת השור או מחמת הבעלים, ובמועד לשבתות הדבר תלוי בסברות של רש"י ותוס'.

ואם נלמד שמועד לשבתות זה מצד שמזל היום גורם מחמת מזל היום, א"כ גם כאן יל"פ בכוונת החזו"א שמזל הבעלים גורם שהוא מועד רק כלפיו, וא"ז מחמת שינוי מזל כמו לשאר הראשונים אלא שמועדותו מעיקרא רק למזלו של זה. ■ [מתוך קובץ שיעורים

כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]

**להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" שידור חי 073.295.1245 [USA 718.521.5231]**

**שיחת השבוע** - מוצש"ק 22:45

**ספר דעת תבונות** - יום א' 12:00

**עצבות - הדרכה מעשית** - יום ד' 16:30

**אנציקלופדיה - מחשבה** - יום ד' 20:30

**השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי**

**ספר מורה הפרישות ומדריך הפשיטות**

**עולמה של בת ישראל** - חודשי לנשים

**ספר עץ חיים למתחילים**

**ספר עץ חיים בקצרה**

**ספר עץ חיים בעיון**



## עונג בעבודת ה'

מחמת שנמצאים אנו אחר חטא אדה"ר, לכן החיבור שלנו לבורא עולם חייב תמיד לעבור את השביל של התענוג, אבל אין הכוונה שרק ע"י התענוג הננו מתחברים. צריכים להתחבר גם מכח התענוג וגם אם אין תענוג. החלק שמתחברים על אף שאין תענוג נקרא לשמה, והחלק שמתחברים מכח אותה נקודה שיש תענוג - נקרא בעומק בחינת השלא לשמה שבנפש.

יבא האדם ויאמר: אם כן, אתחבר רק לשמה? התשובה היא: אי אפשר!

אם כן צריך לדעת, שעבודת האדם להתענג על ה' היא רק קו אחד מהעבודה. התענוג צריך להביא לידי חיבור, ואז עליו לנתב את החיבור גם למקום שאין תענוג, כי אם יתרגל אדם לחיות רק עם תענוג, הרי שישמור שבת רק כשהוא מתענג, ורח"ל כשאינו מתענג הוא לא ישמור. חס ושלום! החיים אינם בניניים כך.

על אף שנאמר "אז תתענג על ה' וקראת לשבת עונג", ודאי שצריך האדם להשתדל שהשבת אצלו תהיה בבחינת עונג, אבל אסור לו להגיע למצב שאם אינו מתענג מהשבת לא ישמרה. לא ולא! החיבור שלו לשבת צריך להיות גם אם אין עונג.

הרי, שהאמור כאן ש"האדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו" - זו נקודת השלא לשמה שמביאה את האדם לידי הלשמה. וכבר האריך באגלי טל בהקדמה, שבעצם התענוג אין רע אלא טוב, אולם אסור שהחיבור יהיה רק לשם תענוג.

אם כן מדוע הרמח"ל העמיד זאת כאן?

תשובה לדבר: להלן הוא יפרט גם את נקודת הלשמה, אבל מחמת שכאמור הסדר הוא מלמטה למעלה, והנקודה שממנה מתחילים היא תמיד שלא לשמה - לכן העמיד רבינו הרמח"ל קודם את נקודת השלא לשמה, אבל בהמשך נראה שהוא יעסוק גם בנקודת הלשמה ויבאר אותה.

נמצא, שכאשר אנו מדברים כעת על עבודת האדם, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו, צריך להיזהר מאד לא להעמיד את הדברים כפשוטם ולבנות את כל החיים על גבי חלק זה.

ודאי שאסור לאדם לעקור את נקודת התענוג ואסור לו לעקור את נקודת השלא לשמה, אבל סוף מעשה במחשבה תחילה, ואדם צריך שכבר בתחילת עבודתו תהיה ברור לו שרצונו להגיע לנקודת הלשמה.

גם בתחילת דרכו, צריך שתהיה לאדם מיינומום של נקודה אחת שהיא לשמה. איננו מדברים כעת על משהו מעבר למיינומום שהוא מסוגל לעמוד בו, אבל שתהיה לו איזו שהיא נקודת לשמה בחיים.

מובא מהסבא מקלם בשם הגר"א, שהנה לכאורה יש להבין מה שאמרו חז"ל "שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה", שאם הלשמה לא קיים בנפש בגילוי וקיים

רק השלא לשמה, איך ניתן לעלות מהשלא לשמה ללשמה?

אלא, אמר הגר"א ז"ל, כל אדם עושה מעשים רבים שלא לשמה ומשהו אחד לשמה, והשלא לשמה צריך שיהיה מואר על ידי הלשמה. וא"כ צריך ומוכרח שיהיה לו ניצוץ אחד של לשמה!

לדוגמא: אדם יקבל על עצמו ללמוד תורה עשרים שניות ביום לשמה. עשרים שניות בלבד! אבל ש"י חלטי שהוא מוותר על השכר המגיע לו על הלימוד של אותן עשרים שניות, הוא לא מבקש עליו כלום באמת!! הוא מוכן שכאשר יבוא לבית דין של מעלה יאמרו לו: ביום שלך ישנם רק עשרים ושלוש שעות, חמשים ותשע דקות וארבעים שניות. העשרים שניות פשוט נעלמו,

הן אינן קיימות! הזכות הזו לא קיימת עבורו! אם אדם מוכן לזאת - הרי שהכניס לעצמו ניצוץ אחד של לשמה בחיים. אם לא - הרי הוא בונה את חייו במאה אחוז שלא לשמה, ואז אי אפשר שיצליח.

כמובן שנקטנו דוגמא אחת של ניצוץ לשמה, וכל אחד יכול לחפש לעצמו דוגמאות רבות. אבל שיהיה ברור לכל אדם שיש לו ניצוץ אחד בחיים שהוא אמיתי! הניצוץ הזה הוא הכח של העולם הבא בנפש האדם. השלא לשמה הוא האני, והאני מתכלה. הלשמה הוא למען הבורא, והבורא לא מתכלה! הנצח קיים מנקודת הלשמה, לא מנקודת השלא לשמה. השלא לשמה היא נקודה המתכלה ואין לה קיום.

אם כן, עבודת האדם היא לברר לעצמו שתכלית החיים היא להידבק בבורא. איך מתדבקים בבורא? ע"י תענוג. זהו צד אחד של המטבע, אבל הדבקות השלימה היא דבקות גם ללא תענוג. מחד האדם צריך להידבק בבורא מכח התענוג, ומאידך להיות דבוק בו גם בלי תענוג.

ודאי שבתחילה [והלואי שרק בהתחלה] עיקר החיבור הוא ע"י התענוג, אבל גם בתחילה צריך שיהיה לכל הפחות ניצוץ אחד של חיבור לבורא עולם גם בלי תענוג, חיבור מנקודת הלשמה.

### שְׂזוּהוּ הַתְּעֵנוּג הָאֱמִתִּי וְהַעֲדוֹן הַגָּדוֹל מִכָּל הָעֲדוֹנִים שְׂיִכּוּלִים לְהַמְצֵא.

התענוג הגדול ביותר שקיים בבריאה, הוא הדבקות בבורא יתברך. שאר כל התענוגים וההנאות שישנם בבריאה הם פחותים. ולא רק שהם פחותים, אלא הם משתלשלים מהתענוג של הדבקות בבורא יתברך.

כתוב בספר יצירה: "אין בטוב למעלה מעֲנֵג, ואין ברע למטה מִנְעֵג". כל אדם בעומק נפשו מחפש תענוג, וברמה מסויימת החיפוש הינו דבר חיובי. השאלה היא רק היכן הוא מחפש את התענוג, היכן הוא סבור שימצאהו.

אדם יכול לחפשו בדבקות בבורא יתברך, יכול לחפש זאת בכלל ברוחניות, יכול לחפש זאת בדברי היתר - בתענוגות העולם, ויכול לחפש זאת רח"ל בדברים אסורים, אבל בעצם, כולם מחפשים לברוח

מהצער ולגלות עונג בנפשם.

מדוע זהו החיפוש של כולם? כי בעצם זו התכלית - להתענג! אלא שהתכלית האמיתית היא להתענג על ה', ואדם לוקח את אותו עונג ומחפשו במקום אחר.

נמצא אם כן, שהשינוי לא צריך להיות האם לחפש עונג או לא, אלא היכן לחפש את העונג והיכן למצוא אותו (בעומק יותר, ישנה עבודה שלמעלה מן העונג, ואכמ"ל).

רבינו הרמח"ל מלמדנו, שהדבקות בקב"ה היא התענוג האמיתי והעדון הגדול מכל העידונים שיכולים להימצא. אין תענוג יותר גדול מזה!

ידועים דברי חז"ל (ילקו"ש משלי רמז תקסג) על הפסוק "וגם הנפש לא תמלא" (קהלת ו, ז): "משל לעירוני שהיה נשוי בת מלכים, אע"פ שמאכילה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתו, למה, שהיא בת מלכים, כך כל מה שיפעל האדם עם הנפש לא יצא ידי חובתו, למה, שהיא מלמעלה".

הנפש אינה מתמלאת לעולם. אנחנו רואים שהאדם מחפש תענוגות, אבל הנפש אינה שבעה. מדוע? אם באמת האדם היה נברא על מנת לחפש עינוג חלקי - הנפש היתה צריכה להסתפק בעינוג שהוא משיג. הרי אין אדם שלא הרגיש הרגשת עונג בחיים. אבל הוא מרגיש, ההרגשה חולפת והנפש שוב תובעת. מדוע?

מחמת שעומק הרצון לחפש את העונג הוא לא את העונג החלקי, אלא את העונג השלם, הגדול מכל התענוגות שבעולם, שזו הדבקות בבורא. כשהוא מוצא עינוג חלקי, נראה לו שהוא מצא את העונג שהרי הוא מחפש עונג, אבל כיון שזהו רק חלק, העונג חולף ועובר ואז האדם נשאר עוד פעם עם הַחֶסֶד.

כל תענוג שאנחנו מכירים, הוא בעצם ניצוץ מהתענוג הגדול - הדבקות בבורא יתברך.

אדם מרגיש חסר בתוכו ורוצה להתענג. הוא מיד מחפש: או לדבר עם מישהו, או לאכול משהו וכו'. המצב ודאי מוכר לכולם. אם האדם יזהר שהרצון שלו כעת להתענג הוא בעצם רצון לדבקות בבורא יתברך, הרי שלאט לאט יגלה את מקור ההשתוקקות לתענוג של הדבקות בבורא. אלא שבדרך כלל האדם אינו טורח לזהות את הטעם לכך שהוא מחפש להתענג, אלא מחפש איזה חטיף לאכול, ובזה הוא מפסיד את נקודת הדבקות האמיתית. כלומר: הוא אפילו לא נותן לנקודת התענוג הזו להיערר, הוא משליך אותה לדברים פרטיים חלקיים של העולם הזה.

אבל אם ממשלת השכל שולטת לכל הפחות מעט על לבו, אפילו אם יאכל ויתענג, אבל הוא מכיר שהעונג האמיתי אינו זה. הוא יכול לאכול מאכל גשמי ואף להרגיש בו טעם, אבל הוא מרגיש בתוכו: זה לא זה! אני יודע שזוהי קליפה בעלמא של התענוג, והתענוג שבאמת אני משתוקק לו - זו נקודה הרבה יותר פנימית. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישראל]



## הכוונת הילד לביקורת עצמית - המשך

אכן, יש מקרים חריגים של ילדים שקשים שנולדו עם נטיות שליליות באופן קיצוני, נ"י, אשר אינם מעוניינים להשתפר ולהשתנות [ובמקרים אלו כמובן שצריך טיפול שונה, אשר במסגרת זו איננו דנים בו], אולם אצל רוב הילדים הממוצעים, תופעה זו היא חלק ממספר דברים שקשה לילד להתמודד עמם, ועלינו לסייע להם שיש עשו זאת באופן של חשיבה והתבוננות שיגררו אחריהם עבודה עצמית.

[באופן כללי, אף אצל הילד הממוצע, קורה שיש נקודה אחת שהיא קשה מאד לשינוי אצלו, ובזה אנו צריכים להשתדל לדלל תחילה את הבעיות הקטנות, וכאשר הצלחנו בס"ד לתקן אותן בדברים הקטנים, יהיה לנו יותר קל לגשת ולטפל בבעיה הקשה יותר].

כאשר ננהג בדרך זו, הרי שבמקום להשתמש בביקורת ככלי שגורם לכך שהילד יעשה את מה שאנו רוצים, אנו הופכים את הביקורת [כאשר היא נעשית בצורה הנכונה והאמיתית] לכלי לפיתוח החשיבה העצמית של הילד, ולמעשה אנו גורמים לילד להילד יבקר את עצמו, שיתבונן במעשיו, שיקשיב לדברים שלו, וע"כ יגיע למסקנה הנכונה בעצמו. [כמובן שאם הילד יבקש מאיתנו סיוע בהתבוננות, נשתדל לעזור לו, אולם התפיסה הבסיסית שלו תמיד תהיה של ביקורת עצמית, ולא תחושה של 'הכתבה מלמעלה'].

## ביקורת נכונה תורמת לשיפור האוירה בבית

מלבד כך שגישה זו הינה נכונה לחינוך הילד, בכך אנו אף יוצרים אוירה הרבה יותר רגועה בבית, וכל המלחמות והויכוחים שמקורם בתחושה של הילדים כאילו יש מעליהם 'שוטרים' שרודים בהם, נעלמים לחלוטין.

הבה נתבונן בעומק הדברים. כאשר הדברים בבית מתנהלים באמצעות 'הנחתת' הוראות, וההורים משיגים את מבוקשם ע"י פקודות שונות, הילד עלול לקבל תחושה שהבית שלו הוא כעין מסגרת לימודית שבה הוא נמצא במצב של קבלת משימת מתוך הכרח. וכתוצאה מכך, אף אם הילד יבצע את כל ההוראות והפקודות שקיבל, אולם בכך אינו מתחבר לחשיבה של ההורים [ואף החיבוק שהוא מקבל מדי פעם מההורה, אינו מועיל במיוחד להקחות הרגשה זו], וכמובן שבכך לא נגד רום לו להתחבר אלינו.

לעומת זאת כאשר אנו משתפים את הילד בענייני החשיבה, ומכוונים אותו להתבונן בעצמו במה שעשה וכיצד הוא אמור להתנהג כראוי, בכך אנו גורמים לילד להזדהות עם ההורים, ומרגילים אותו להתחבר לאט לאט לתפיסת החשיבה שלנו, ובזה אנו יוצרים ערוץ של קשר חשיבתי בינינו לבין הילדים, דבר שהוא חיוני והכרחי מאד בבית.

## הענישה כאמצעי לפיתוח החשיבה

כאשר נתרגל להשתמש בחשיבה כדרך חינוך, הרי שמעבר לשימוש בגישה זו כדרך לביקורת, במקרים קיצוניים יותר, כאשר ההתנהגות של הילד מצריכה ענישה, בין פיזית ובין מילולית [וכפי שהדגשנו לעיל, במקרים מסויימים הענישה היא חובה לשם השגת המשמעת בבית, ובלבד שתהיה במינון הנכון], הרי שבאותה דרך בה אנו משתמשים בחשיבה כאמצעי לביקורת, נוכל להשתמש אף בנושא הענישה.

תחילה ננקוט דוגמה של שיטות הענישה המקובלות. כאשר הילד מתנהג בצורה קיצונית שאינה נראית להורים, התגובה המיידית היא: היום את לא תלכי לקייטנה, לא תקבלי את הממתק של שבת וכדו', כל אחד לפי שיטות הענישה שלו.

בטרם נציג את צורת הענישה המבוססת על השימוש בחשיבה, נקדים ונדגיש שוב, כי לשם השגת משמעת מוחלטת בבית, עלינו להשתמש בשיטה דלהלן בתשעים אחוז מהמקרים בלבד, כאשר בעשרה אחוז מהמקרים עלינו להעניש את הילד מבלי להתייעץ עמו כלל, ולהבהיר לו שעליו לקבל את העונש באופן ברור וללא ויכוחים.

אולם מעבר לאותם עשרה אחוז, לאחר שהתודענו ליתרון של השימוש בחשיבה כדרך חינוך, נציע צורת ענישה שונה לחלוטין. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד-ה]

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

והנה מדרגת מנוחה גמורה הוא מדרגת בית. אולם אצל נח במבול נתהפך הבית לאותיות תיבה. ותיבה זו לא נחה אלא נטלטלה במימי המבול בחינת נחל, עד שכתוב בה, "ותנח התיבה". ואזי עדיין לא היה שם מנוחה גמורה, כי הכל היה מלא מים. וזש"כ שם "צהר תעשה לתיבה", וללשון אחד זהו חלון, נחל-ו. כניסה ויציאה מן החלון היא כניסה ארעית שאינה מנוחה, ודרך שם יצאו העורב והיונה, ולכך כתיב מתחלה "היונה לא מצאה מנוח לכף רגלה", כי הוא בחינת נחל שמתנועע שעדיין לא בא למדרגת נחלה, מנוחה, אל המנוחה ואל הנחלה.

ובעומק זהו שורש לכל הגלויות כולם, כי כל גלות היפך מנוחה, בחינתה שטף של מים זדונים בחינת נחל שוטף. וזהו הירידה למצרים, שנילוס עולה ומשקה, והשקית ברגליך כגן הירק. שכל מצרים עשויה נחלים נחלים, וזהו מהות שורש הגלות במצרים, וגואלם של ישראל משה רע"ה, כתיב ביה "מן המים משיתיהו" ואמר רז"ל שקאי על מימי המבול כנודע. והוא היה צריך להוציא את בני"י ממצרים, ממדרגת נחל, ולהביאם לא"י למדרגת נחלה, כנ"ל.

והנה גאולת מצרים אינה שלמה, שהרי ב' חומשים מתו במכת חשך. ושרש הדבר, שהנה ברע יש מדרגת י"א כנודע, בחינת י"א ארורים. לעומת הקדושה שיש בו מדרגת עשרה. וכל המוסף גורע. וכנגד כך יש בקדושה י"א סממני קטורת כנודע והעליון שבהם לבונה, והרע שבהם חלבנה, נחל-בה. ובקטורת ע"י הלבונה נתקן אף החלבנה, כמ"ש חז"ל. אולם במצרים אלו שהיו במדרגת חלבנה, לא זכו למדרגת נחלה אלא נשארו במדרגת נחל, מצרים כנ"ל. וזהו בחינת מכת חשך, לילה. כי הלילה הוא נחל, נח-ל. מנוחה לצורך יום המחרת.

ואלו היוצאים מצרים זכו לנחל דתיקון שהוא בארה של מרים. ויתר על כן בנין המשכן שבו היה שלחן, נחל-ש. שהוא שורש כל השפע, מלעילא לתתא. בבחינת כל הנחלים הולכים אל הים. נחל דתיקון. כי יש נחלה, דבקות בשורש העליון. ויש נחל, בבחינת עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, בבחינת נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. ובעומק, הנחלה בשורש הוא מקור הנחל העליון. וזהו מדרגת א"י נחלה בשורש ומקור הנחל לכל העולם כולו. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

## שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

נחל, נחשל, חלון, חלבנה, נחליאל, חנמאל, חננאל, שולחן.



באבני השתיה והטוען מתגלה סוד המשקלות שבפסוקים: "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן" (דברים כה, יג), "מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם" (ויקרא יט, לו). אבנים אלו הן משורש אבן השתיה ואבן הטוען.

חז"ל אומרים באחת הלשונויות (הובאו דבריהם ברש"י -), ש"עמלק בא על פגם המשקלות" [לכן במלחמה נגד עמלק הוצרכה ה"אבן", למשה רבנו].

כידוע עמלק הינו מרכבה לקליפת הספק (הגימטריא של השם עמלק שוה לזו של המילה ספק - 240).<sup>1</sup> הוא המחזיק בַּסֶּפֶק, המביא לכ-פירה באבן השתיה; ומשם, הספק משתלשל גם לאבן הטוען. [אכן, אבן הטוען היתה מקומו של הספק; מוצא המציאה המסתפק בזהות בעליה היה נפנה לשם. גם כשבא הטוען וטען שהוא הבעלים, עדיין היה המוצא עומד בספקו, והיה צריך לחקור אותו כדי לברר אם אמת בפיו. כמה שנאמר: "עד דרוש אחיך אותו", ודרשו חז"ל: "דרשהו אם רמאי הוא אם לאו".<sup>2</sup>]



במלחמת עמלק כתוב: "וידי משה כבדים" ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה וכו' (שמות יז, יב). והנה, ממה שכתוב "וידי משה כבדים" נראה שהאבנים היו נצרכים כדי שמשו יניח עליהם את ידיו הכבדים. וא"כ, צריך ביאור, למה "ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה";<sup>4</sup> במקום שתי אבנים להניח ידיו עליהם?

ל"פ, שהוא מעין מה שהיה אצל יעקב אבינו, שבתחילה "ויקח מאבני המקום וישם מראשו תיו וכו'" - לשון רבים, ולבסוף "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו" - לשון יחיד. כלומר, כמו

שאצל יעקב,<sup>5</sup> האבנים הרבות התאחדו לאחת (וכמדרש חז"ל הידוע (ומובא ברש"י עה"ת) על מריבת האבנים שכל אחת אמרה "עלי יניח צדיק ראשו", ולבסוף, "נתקבצו כל האבנים כולם", נעשה נס והפכו כולן לאבן אחת), כך למשה האבן האחת הבאה במקום השתים רומזת להתאחדות השתים לאחת.

[ועם זאת, מדרגת משה רבינו למעלה ממדרגת יעקב. אצל יעקב, הראש הוא במדרגת אבן; עלי יניח צדיק ראשו<sup>6</sup> (בבחינת "ראשו בשמים"). אבל אצל משה רבינו נאמר וישימו אבן תחתיו. משה רבינו כולו עומד למעלה מהאבן הנמצאת תחתיו].

בנוסף, מתגלה כאן עוד בחינה של האבן (מלבד בחינת ה"עלי יניח צדיק ראשו" הנ"ל).

ונבאר: אחת מהדרכים להגביה דבר היא לשים חפץ אחר מתחתיו. ובהכללה, אחת מצורות העליה היא העמדת העולה על דבר תחתון. וזו בחינה נוספת של האבן. בהימצאה מתחת דבר, היא מרימה אותו למקום יותר גבוה ממקומו הנוכחי, ומעלה אותו למדרגה עליונה ממדרגתו הקודמת.

בחינה זו מתגלה בדברי הגמ' (מנחות כט א) האומרת: "אבן היתה לפני מנורה, ובה שלש מעלות שעליה הכה עומד ומטיב את הנרות". הדרך להגיע למנורה היא בעליה על אבנים.

ועוד: "מרגלית ואבן טובה, איזו מהן יעשה בסיס לחבירו?" (ע"ז ח ב). בסיס הוא דבר שנמצא מתחת, ועל גביו הדבר השני מתרומם [אם כי שם זו סוגיא של חשיבות].

וזו מדרגת אבנו של משה רבינו, עליה נאמר: "וישימו אבן תחתיו". משה רבינו התרומם על ידי אותה אבן, ובכך נעשית הכנעת האבן (שורש עמלק).



ונבאר: עצם מציאות שני סוגי אבנים, אבן שתיה ואבן הטוען, רומזת לשני מהלכים הקיימים בבריאה, הנקראים בלשון רבותי-נו "אור ישר" ו"אור חוזר". שתי תנועות אלו, האחת היא "מרישא לסיפא" (זו אבן השתיה), והשניה "מסיפא לרישא" (זו אבן הטוען).

תנועות אלו משתקפות בדברי חז"ל (סוטה מז א, סנהדרין קז ב): "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת", המעמידים שתי התנועות שבשני הידים זו מול זו.

בדקות, השניות שבמהלכים אלו (כלומר הסתירה וההתנגדות שביניהם), היא שורשו של מושג הספק. ובכך, נמצאת האבן, בשני המה-לכים שבה, שורשו של עמלק (שהוא מרכבת הספק, כנ"ל).

במלחמת עמלק, כשמשו רבינו התיישב על האבן, זו הפכה למעמיד ומקיים לקומו של משה, ובזאת התגלתה האחדות שמעל השניות. וזאת ע"י ההרמה וההגבהה.

זהו העומק שמשו רבינו מגלה בבחינת האבן. הוא מעמיד על האבן (בחינת השניות כנ"ל) מציאות יותר גבוהה, שהיא בחינת האחדות (כנ"ל) החובקת את כל העולם.

וזה עומק מה שנאמר על אבן השתיה ש"משם הושתת העולם". כדי להשתית דבר, נצרכת נקודה ראשונית שעל גבה הדבר יוכל לעמוד. נקודה זו היא השניות הנ"ל, שעליה "הושתת העולם" שהוא האחדות המאחדת את הכל לעולם אחד. ■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המ-שודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. ע"ד הרמז, "מרקוליס" "מקלס" את ה"מר". מר גימטריא עמלק. נמצא עומקה של ע"ז בקילוסו של עמלק.  
2. וע"ד הרמז: רמאי מורכב מ"רמ י"א" - רמז לעמלק המהוה שורש ל"א דקלקול.  
3. "ידי משה כבדים" בבחינת "רפידים" שרפו ידיהם מן התורה. אותם ידי משה כבדים שנאמר כאן, רומזים לכובד הלוחות שבידי משה בעת שראה את העגל שעשו בני ישראל בהיותו בהר סיני, ואז הוא שבר את הלוחות. זה אותו שורש של רפו ידיהם מן התורה. זה מקביל להדדי.  
4. וכן הוא לשון הגמ': "אבן ישיב עליה משה בשעה שעשה יהושע מלחמה בעמלק" (ברכות נד).  
5. כמה פעמים נאמר לשון של אבן אצל יעקב אבינו: "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו" (בראשית כח, יח), "והאבן הזאת אשר שמתני מצבה" (שם שם, כב), "והאבן גדולה על פי הבאר" (שם פרק כט), "ויקח יעקב אבן וירימה מצבה" (שם לא, מה), "לקטו אבנים" (שם שם, מז), "ויצב יעקב מצבה וכו' מצבת אבן וכו'" (שם לה, יד). כנגד אבניו של יעקב, עומדת עבודת מרקוליס באבנים.  
6. בדקות גם שם היו שני סוגים של אבנים, היה אבן מדין "עלי יניח צדיק ראשו", וגם יש סברא שהוא שם את זה לצורך שמירה".  
7. הנאמר על הסולם שבחלומו, שהיה "מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה".



## יש כאן נקודה עמוקה מאוד של הפשטת צורה - המשך

אם אני מזהה את זה כלבוש, הרי שאני נפרד ומרובה בצורות מרובות מאוד. אך כאשר אני מפשיט את לבושי העונג, ואני מחדד את המודעות שתייה יותר ברורה - מה שאני רוצה זה את עצם העונג, ולא דווקא את הלבוש הנוכחי של העונג, הרי שחיברתי את הנפש לכוח העונג והפשטתי את הצורות.

אולם נכון הדבר שאת העונג אני מקבל מהלבושים של העונג, אך בשעה שאני נוטל את העונג אני מזהה שיש כאן עצם רצון להתענג ויש כאן לבוש של תענוג, ואני באמת רוצה את העונג ולא את הלבוש הנוכחי.

כאשר אני מפשיט את הצורה, לאט לאט אני יכול לקבל עונג מדברים יותר עדינים, כי הצורה פחות ופחות תופסת מקום. התהליך הזה הולך ומתחדד עד שאפשר כבר לקבל את העונג מתוכי, כפי שנתבאר בפרק הקודם, שאני יכול להתענג עם החיבור של כוחות הנפש בתוך תוכי, וזה לא תענוג שמחוץ לאדם, אלא תענוג שבתוך האדם.

אם אדם מתרגל לקבל תענוג רק מדברים בעלי צורה, אז איך הוא יכול לקבל תענוג מתוכו, הרי אין שם מראות יפים, לא רואים שם כלום, והוא הרי מתמקד בצורה ולא בעצם התענוג, הרי שיהיה לו מאוד קשה לקבל תענוג מתוכו כי אין שם צורה.

לעומת זאת אם אדם הפשיט את התענוג המולבש בצורות והוא מתמקד בתענוג כמות שהוא, לאט לאט הוא יוכל להתענג מתוכו, עד שהוא ימצא את עקרו של התענוג בתוכו. גם מי שכבר זוכה ומתענג מתוכו, בכל זאת הוא יתענג גם מבחוץ כי סוף כל סוף אנו בעלי גוף חומרי - 'דירה נאה, אשה נאה, כלים נאים - מרחיבים דעתו של אדם' [אך הני מיילי שיש לו עוד הרבה הרחבות אחרות של דעת. כי ישנם אנשים שלא לומדים ומרחיבים את הדעת, וחוף מאשה נאה וכלים נאים ובית נאה אין להם שום כלי אחר איך להרחיב את הדעת. אלא אדם צריך להרחיב את דעתו בפנימיות, ולתת מקום גם ללבוש חיצוני מסוים להרחיב לו את הדעת].

**סיכום הדברים:** ריבוי הרצונות שנמצא בתוכנו עצום מאוד. חילקנו את הרצונות לשני סוגים: רצון להשלמה עמוק פנימה, ורצונות בדאגה לאני. את הרצון לשלמות לא צריך למקד לשורש, הוא כבר שם. אך דע עקא שהרצון הזה על דרך כלל לא גלוי אצל רוב בני-אדם, וגם לאלו שהוא כבר גלוי, יש להם עוד הרבה רצונות חוץ מזה. את הרצונות של הדאגה לאני, הרצונות שממלאים את לבבות בני-האדם כולם, אנו צריכים לנסות למקדם יותר ויותר, לאחדם לשורש אחד - עצם הרצון להתענג, ולהעלותם שלב אחר שלב בחיבור לשורש, לכוח ההויה.

ביארנו את מבנה העבודה של העלאת הרצון לדאגה לאני - ראשית ע"י שאנו מזהים שסיבת הרצון שהיא המדרגה הרביעית, היא לא רצון כפשוטו, אלא רק רצון להתענג ולמניעת נגע. וכאשר זיהיתי שהרצון הוא בעצם רצון רק לעונג ומניעת נגע, אני מזהה את כל הפרטים של כל היום כולו כרצון אחד. על אף שבאותו היום עברו בלבי רצונות רבים מאוד, זיהיתי אותם כרצון אחד.

כאשר זיהיתי את כל אותם הרצונות כרצון אחד, אני יכול הרבה יותר בקלות להפשיט רצונות שלא תואמים את התפיסה הפנימית שאליה אני רוצה להגיע.

כל זמן שאני רוצה באמת את לבוש התענוג: את השניצל או הגלידה, הרי שקשה לאדם לבטל את הרצון. אך כאשר אני ארצה את התענוג שבדבר, יהיה הרבה יותר קל לבטל את הרצון לחתיכת שניצל. כי אני מגיע לאותה תפיסה פנימית, שכל הנקודה של הדאגה לאני שבתוכי היא ממורכזת בנקודה אחת בלבד להתענג ושלא יהיה נגע.

כשאני נמצא בתוך אותה תפיסה שמיקדתי את כל הרצונות כולם לתפיסת הויה אחת בתוכי, שם בעצם הגעתי לתפיסה שהרצון היום יומי שלי היא עונג. אז אני מתנועע מרצון לעונג ומרצון לאמונה, ע"י שאני מאמין שאותו רצון נובע מההויה השלמה שבתוכי. כי כאשר הרצונות הם רבים, אני לא יכול להתנועע מנקודת אחת פנימית שהיא תפיסת השלמות. לעומת זאת כאשר כל הרצונות מאוחדים לרצון אחד אני יכול להתנועע מאחד לאחד, מרצון שנובע מעומק ההויה לרצון שנובע מתענוג, התנועה מאחד לאחד יכולה להיות ביתר קלות בנפש. הדברים הרבה יותר רחבים ועמוקים, 'ישמע חכם, ויִוָסֵף לְקַח'.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

## תורה שלימה - תורה לשמה פרק ב' המשך

### לשמה - ידיעת התורה

מהיכן הלשמה מחייב את ידיעת כל התורה כולה? אם זה שיעור במצוה, גדר במצוה לדעת את כל התורה כולה, כמו שלולב 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 דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיו לשם התורה, (מה זה לשם התורה? -) כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול" זהו רק 'כגון', אבל מהו הכגון? לידע ולהבין וכו'. מהו "לידע" כפשוטו? ולא 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 בדיקות 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 בזה 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 מנמקי 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 המהות! מכאן נובע עומק תביעת הנפש של מבקשי השלימות של המסילות ישרים.

מבקשי שלימות התורה - תורה מביאה לידי זהירות, לידי זריזות, לידי נקיות וכו' מה כוונת הדבר "תורה"? מבקשי השלימות הם מבקשים תורה. ואם אדם לא מבקש שלימות, אז הוא יכול להניח בדעתו: איך תובעים ממנו להיות מלאך? איך תובעים ממנו להיות שרף? ירידת 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:** לכל אחד משבעת ההרגשים השליליים שנזכרו בדע את הרגשותיך האם כל הרגש כולל רק יסוד אחד שגורם להרגש הספציפי הזה או האם יש ענף או ענפים שמניעים את ההרגש (כמו אש דמים או אש דמים דאש)? מה היסוד או יסודות מאחורי כל אחד שבעת ההרגשים השליליים? תודה לכל עזרתך. אני עדיין מרוויח המון מכל הספרים שלך. חברי סיפר לי כמה פעמים שהוא עכשו התחיל ללמוד את הספרים של 'בלבבי' וזה משנה את החיים שלו באופן חיובי.

**תשובה:** א. לאלה יש יסוד עיקרי ובנוסף לכך עירוב עם שאר היסודות בהדרגה.  
ב. אהבה- מים, יראה- אש. התפארות- רוח. נצחון- אש דמים. הודיה- מים דאש. התקשרות- מים דרוח. שפלות- עפר.  
זהו בכללות ויש התפשטות רחבה יותר.

**שאלה:** שלום הרב, אני משתדל לשמוע את כל שיחות ושיעורי הרב וליישם אותם ממש, אבל אני מבין שאני צריך משהו שיוכל ללמד ולהדריך אותי בצורה יותר עמוקה ומתאימה לנשמתו... יש לי הרבה שאלות בעבודת הנפש, ואני מפחד שאני מדמיין כל מיני דברים שהם לא נכונים ובגלל שהדברים דקים מאוד אני מפחד לטעות בהם (מרות שאני חושב שאני מבין את דברי הרב בשיעורים) לכן אני ממש ממש מבקש להיפגש עם הרב..(למרות שאמרו לי שהרב נמנע מיזה). אחת השאלות שאני מבקש להם הסבר היא איך מתמודדים מול הקונפליקט הזה, שאין לנו יכולת להשיג את ה' יתברך, כלומר לאשתבה בגופא דמ' לכא (לא השגה תפיסתית אלא הרגשית) אבל מצד שני זהו כל רצוננו ותשוקתנו. לרצות משהו שאין לך דרך להגיע אליו בצורה מוחלטת.. (לפי הבנתי גם לא בעולם הבא, שהרי יש פירוד). תודה רבה !!

**תשובה:** יש לזה רצוא ושוב. ברצוא זוכים לאותובא בגופא דמלכא, ובשוב חוזרים לתתא. לצערי הרב אין באפשרותי לקבוע פגישות באופן אישי.

**שאלה:** הבנות שלי (גילאים 10,11) נוטים להתנהג בחוסר צניעות בלבוש ובהנהגה ובדיבור מפני ההשפעה של בנות בסביבה שלהם, מה הדרך למנוע את זה ואדרבה שיתנהגו כמו הצנועות שיש בסביבם?

**תשובה:** בחיצוניות יש להראות להם את הטוב הגנוז בצניעות. בפנימיות יש לגלות את עומק נקודת הצניעות בנפש.

**שאלה:** שלום כבוד הרב. אם אפשר לקבל הדרכה כללית בנושא שיי דוכים. (א) מהם הנקודות החשובות עליהם יש לשים את הדגש בשלב הבירורים ובמהלך הפגישות הן במחנית ההיבט הרוחני והן במחנית הרגשת הלב והתאמה בן בני הזוג? (א) כמו כן יש בדורנו עיכוב של רבים בגיל הנישואין ממה זה נובע באופן כללי (אם בכלל יש סיבה כללית או שיש סיבות שונות) ועל מה צריך לעבוד על מנת לסלק את המניעים לנישואים?

**תשובה:** (א) אם יש התאמה קרובה בעולם הרוחני. או לפחות התמ' סרות לעולם הרוחני של הבעל לרוב בנ"א. לכתחילה יש לחפש כמה שיותר מתאים במידות ובהרגשה אולם ככל שאדם פנימי יותר עיקר הדגש, שישנו אופי ומידות שיש בכוחו לעמול ולהתחבר ולהתמודד עממה כי כאן בעוה"ז העיקר עמל ולא חיפוש נעימות חיצונית.  
(ב) כי זה נובע מעולם הפרוד השפל, ששם עומק הטומאה המפרדת טהרה ואמונה.

**שאלה:** שלום הרב! נהניתי מאד מהסידרה שהרב עשה על 'דע את בטחונך'. לא הצלחתי להבין כיצד הפחד והבטחון יכולים לשמש בו זמנית. אם הבנתי נכון, הפחד דקדושה עניינו שלא להפרד מאלוקות והוא נובע מכך תפיסת היותו כנברא. מאידך הבטחון בנפש עניינו שהאדם מתאחד עם בוראו, אם כן כדי להתאחד באמת חייב להיות הפשטה של היישות ותפיסת היותו 'חלק אלוך ממעל'. אם כן איך יתכן פחד אחר שהאדם כבר לא בתפיסת נברא. אלא אם כן נאמר שמדובר בחלק החיצוני של הבטחון, שהאדם מבטל את רצונו ומתאחד עם רצון הבורא, ואז כן שייך תפיסת נברא, וממילא יתכן גם פחד וגם בטחון מצד ההדבקות ברצון העליון.

בהמשך לשאלתי בעניין הבטחון, ישנה עוד נקודה עמוקה שלא הצלחתי להבין. מחד הרב הציב מהלך שבו הדרגה העליונה בבטחון עניינה מה שאדם בוטח שמה שרוצה יקרה (הן אם זה מצד רצון שקשור בעצמיות הנפש והן אם זה מצד ששורה עליו רוח של קדושה המבשרתו כן או שהתעלה למדרגת היחידה שבנפש שלמעלה מגדרי זמן שבה הדבר כבר קיים בפועל ולכן נולד אצלו תחושה שרצונו יתממש) והדרגה התחתונה בבטחון עניינה מה שרצונו ה' מוסתר ממנו ולכן הוא בוטח שהטוב עבורו יקרה. אולם בשיעור אחר הרב עשה מהפך בתפיסה, והראה שהבטחון העליון יותר הוא הבטחון ברצון ה' שמה שטוב עבורו יקרה כיון שע"כ הוא דבק ברצון העליון, משא"כ במדרגה השניה שבה הוא דבק ברצון של נשמתו ולא ברצונו ית'. לפי"ז יש לי כמה שאלות:

א. לפי"ז איך צריך להתייחס למעשה למדרגות הבטחון? איזה בטחון יותר גבוה?

ב. גם אם נלך לפי המהלך שהבטחון העליון הוא מה שאדם בוטח שהטוב יקרה, מ"מ מבחינת המדרגה הרוחנית הרצון העליון מוסתר ממנו ואין לו גילוי של היחידה שבנפש ששם המציאות האלוקית גלויה וברורה בעיניו הרוחניות, כמו שמצינו בבטחון שהאדם בוטח שרצונו יקרה. וא"כ מבחינת המדרגה הרוחנית של הנפש הבטחון הראשון יותר גבוה!?

ג. האם ניתן ליישב ולומר שהבטחון שמה שרוצה יקרה הוא הגבוה מצד אור פנימי והבטחון שהטוב יקרה הוא הגבוה מצד אור מקיף?  
ד. לצורך הבנה ברורה של הדברים, האם הרב יכול לפרט את מדרגות הבטחון לפי קומת נפש האדם נרנח"י?

ה. אשמח לביאור וחיידוד של הדברים. תודה רבה מעומק הלב.

**תשובה:** א. יש רצוא ושוב, ברצוא הוא חלק אלוך ממעל ובשוב הוא ימות ולכך יש פחד ברור ויתר על כן יש חשש נפילה מן מדרגת חלק אלוך ממעל למדרגת ישות עצמית.

ב. נתתם לעיל, א. כל מה שטוב עבורו יקרה. ב. בטחון שבדאי ישגי מבוקשו. ג. ביטול לרצון ה', ואזי יקרה דרך מה רוצה שהוא הטוב השלם.

ג. מדרגה ג' הוא יחידה שבנפש.

ד. כן כי כל השגה הוא הוא פנימי, וכל ביטול הוא אור מקיף, ולכך ביטול לרצון ה' זהו אור מקיף.

ה:  
א- נפש, בטחון שלא יכשל בעבירה, אם יעשה שמירה לפי כוחו.  
ב- רוח בטחון בהשגחה פרטית שהכל לטובה.  
ג- נשמה, ידיעה שלמעלה מן הבחירה והיא עומק נורא בבטחון, כי אין אפשרות אחרת.  
ד- חיה בטחון בחיבור לקב"ה מקור החיות חי החיים,  
ה- יחידה בטחון בהתכללות חלק אלוך ממעל.