

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

נצבים - טף

"טפכם נשיכם" טף לשון דבר קטן וכן טיפה של גשמים וכדומה. ויתר על כן זהו טיפות קטנות. וזהו טנף, טף-ג. כי דרך הקטן שפעמים רבות מטונף, בבחינת תבא האם ותקנח צואת בנה. כי בשעה שאכל אדה"ר מעץ הדעת ט"ר, נקנס עליו מיתה, "ביום אכלך ממנו מות תמות". אולם בפרטות נגזר גם מיתה על עצם "אכלך", האכילה. והוא הפסולת שנעשית ע"י האכילה. כי לולא חטא בעץ הדעת אלא אכל מעץ החיים לא היה פסולת יוצא מגופו אלא הוה כעין אכילת מן שנבלע באיברים.

וכשם שיש חיות של קטן בבחינת טף-קטן. כן יש חיות של גדול בבחינת טף, והוא טרף-יה טרף, טף-רע. כי טריפה אינו חי והוא חיות פורתא בבחינת טף.

והנה עיקר שם גדול במהותו הוא גדלות הדעת,

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	הדלקות נרות	ירושלים
8.12	7.32	6.20	ירושלים
8.09	7.34	6.35	תל אביב
8.29	7.58	7.00	BROOKLYN
8.30	8.58	7.00	LAKEWOOD
8.22	7.47	6.52	LOS ANGELES
8.58	8.19	7.28	MEXICO CITY
7.35	6.54	6.05	PANAMA
7.11	6.32	5.39	SAO PAULO
7.47	7.09	6.17	HONG KONG

## סיפור ולקחו

בקצה השמים

"אם יהיה נדחה בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך", פירש רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, שיחזיקו לפחות בקצה של הרוחניות, במשהו. בספרים הקדושים אמרו שלפיכך נשארת מהגוף עצם קטנה, הלז, שאינה כלה, כדי שממנה ישוב ויבנה בתחית המתים. שלפחות משהו ישאר, ואז: "משם יקבצך ה' אלקיך, ומשם יקחך" (דברים ל, ד).

אשרינו, מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו. עם כל חסרונותינו, עם כל מגרעותינו, עם מועקותינו וצערנו על מצבנו הרוחני, על כל פנים "בקצה השמים" אוחזים אנו!

כשאנו משוים עצמנו לאחינו שבשדות, לאובדים ולנדחים, כמה יש לנו לתת שבח והודיה על חלקנו!

מעשה בשני רבנים שנסעו להרצות ב"יום שכולו תורה" בחיפה. על אם הדרך התחיל הרכב לקרטע. הנהג סרב להמשיך ולנסוע, נכנס למוסך שלידי קיבוץ מעברות. התעניינו כמה זמן יארך התיקון? הודיעים שהתיקון יארך כשעה וחצי. הוי אומר, לא פחות משלוש שעות.

אמר האחד לחברו: "בוא ונסייר בקיבוץ".

למה, מה פתאום, איך יסתכלו עלינו. לבסוף הלכו. ראו ילדים משחקים. שאלו: "ילדים, מי שבר את הלוחות?"

ענו במקלה: "לא אנחנו!"

תמהו. המשיכו בדרכם וראו כמה מבוגרים בפלחה. "אימרו לנו בבקשה, אולי אתם יודעים מי שבר את הלוחות?"

משכו בכתפיים: "לא ראינו", והמשיכו בעיסוקם.

זה כבר מקומם, בורות שכזו? נכנסו למזכירות הקיבוץ, והתקבלו בנימוס: "כן?!"

"תראה לא נעים, אבל פגשנו ילדים ושאלנו מי שבר את הלוחות, ואמרו: לא אנחנו. שאלנו מבוגרים, ואמרו: לא ראינו. מה זה פה, כך אתם מחנכים?!"

תביאו קבלה, ואני מאשר תשלום..."

כואב הלב...

איך מחברים אותם, ולו ל"קצה השמים"!

אבל אל נא נסתפק בקצה השמים!

סיפר אחד מגדולי המגידים: אני מדבר בפני בעלי בתים, ואומרים: כשהיינו בישיבה, זה היה אלוף כהלכתו, "פלצות" ככתוב. אח, איזו אוירה. והיום עמלים אנו לפרנסתנו, איפה אנחנו ואיפה אלוף!

ואני אומר להם, הסכיתו ושמעו:

האריה התחנן. בא העכבר לומר לו מזל טוב.

הביט בו בזלזול: "מה לי ולך".

אמר לו: "אל תראה אותי כזה, לפני החתונה גם אני הייתי אריה". אז מה? אריה בעי חיי, עכבר לא בעי חיי?

יש "הגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח) כפשוטו, ויש של פרק אחד ערבית ופרק אחד שחרית (מנחות צט ע"ב)!

בפסוק (שמואל א פרק יד פסוק כז) מסופר על יהונתן בנו של שאול המלך שטעם בשעת המלחמה מעט דבש ואורו עיניו: "וַיִּזְנְתֵן לֹא שָׁמַע בְּהַשְׁבִּיעַ אֲבִיו אֶת הָעָם וַיִּשְׁלַח אֶת קֶצֶה הַמִּטָּה אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַיִּטְבֵּל אוֹתָהּ בַּעֲרַת הַדָּבָשׁ וַיִּשָּׁב יָדוֹ אֶל פִּיו וַתֵּאָרְגָה עֵינָיו".

לענייננו:

מי שאכילתו [גשמיותו] היא מעט צרי, מעט דבש, "על קצה המטה", אדם כזה לא יסתפק "בקצה השמים". לעומת זאת אדם ששקוע כולו בים החומריות - הוא זה שמסתפק "בקצה השמים".

הגה"צ רבי דוד סולוביצ'יק שליט"א נוהג לומר: "אצלינו בבריסק היה כל השנה אלול!". מה כוונתו בזה?

ישנה מדרגה גבוהה בו האדם תופס שחרדת ה'אלול' ב'אלול' בלבד - זו בעצם ירידה - זה בחינה של "קצה השמים". הגדלות האמיתית היא: המשכת ה'אלול' לכל השנה כולה.

מערכת העלון מברכת בזאת את הקוראים היקרים בברכת כתיבה וחתימה טובה.

תכלה שנה וקללותיה - תחל שנה וברכותיה

שמע המזכיר, והרגיע: "אל תעשו מזה עסק.

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן בגדרי העמדת אפוטרופוס ליתומים

דכו"ע מודו דיש אופן שממנים אפוטרופוס לכך, ובזה נאמרו הצדדים הנ"ל באיזה שור נאמר שממנים לו אפוטרופוס. אבל בברייתא בע"ב נחלקו תנאים בשור תם אם ב"ד ממנין לו אפוטרופוס כדי לגבות מגופו, או שאין ממנים לו אפוטרופוס לגבות מגופו.

### ג. מינוי האפוטרופוס שלא יגח או שאם יגח ישלם

ראשית יש לדון, כהגדרה כללית, כאשר ב"ד ממנים אפוטרופוס, לאיזה צורך ממנים אותו, האם כדי שישמור על השור שלא יגח, או לצורך שאם יגח שישלם. ומסברא היה נראה לומר ששני הדברים אמת, גם כדי שלא יגח, וגם בכדי שאם יגח שלא יהיה הפסד לניזק.

ובלשון התוס' בע"ב שהובא לעיל נאמר, שממנים אותו בשביל תקנת העולם כדי שישמור השור שלא יגח. אבל רש"י על דברי רישא דמתניתין דידן שור של חרש שנגח לשור של פקח פטור כותב, "בגמ' מפרש דאין מעמידין לתם אפוטרופוס לגבות מגופו, אבל בנזקי מועד מעמידין אפוטרופוס לשור היתומים להיות במקום הבעלים לקיים והועד בבעליו, וגובים הנזק מנכסי הקרקע של יתומים". וצ"ב מהו הלשון שכתב רש"י "בנזקי מועד", דלכאורה היה צריך לומר, אבל במועד מעמידין אפוטרופוס וכו', אלא משמע קצת דמינוי האפוטרופוס הוא לצורך התשלום על נזקי המועד.

ויתר על כן, בדברי הגמרא, כותב רש"י (בד"ה הכי קאמר), "שור של חש"ו שנגחו והוחזקו ג' חנין מעמידין להם אפוטרופוס, ולא לגבות חצי נזק, אלא לשוויה מועד דכי הדר נגח משלם מעלייה". וגם כאן משמע להדיא בדברי רש"י שמינוי האפוטרופוס, הוא לישוויה מועד, ועי"ז ישלם נזק שלם.

הרי שרש"י לא כותב את סברת התוס' דמינוי האפוטרופוס הוא משום תקנת העולם שישמור את שורו שלא יגח, אלא זה מינוי לצורך התשלום לזמין. ואמנם גם מינוי לצורך דבר זה שישלם נחשב למינוי לצורך תקנת העולם, אבל התקנת העולם שבדבר הוא, כדי שאם יגח, יהיה מהיכן לגבות ולשלם, דאם לא נעמיד האפוטרופוס והשור ישאר ברשות יתומים כדי שור תם לא יהיה מהיכן לגבות את תשלומי הניזקין. ונמצא שהעמדת האפוטרופוס נעשה

מעמידין להם אפוטרופוס", ולא נתבאר במשנה כמה פעמים נגח שור זה בשביל שימנו לו אפוטרופוס. ובגמרא איתא, אמר רבא, הכי קתני, ואם הוחזקו נגחנים ב"ד מעמידין להם אפוטרופוס.

והנה בכללות ישנם שלשה שלבים. שלב ראשון, זהו שור שלא נגח מעולם, ובשור כזה מסקנת הסוגיא שלא מעמידים אפוטרופוס, אלא שהאחרונים דנו בשיטת הרמב"ם שהעתיק את לשון המשנה כצורתה, ולא כתב שהוחזקו נגחנים, אם לפ"ז נימא ג"כ דאפילו לא נגח כלל מעמידים אפוטרופוס, או ככה"ג מודה דאין מעמידין אפוטרופוס.

שלב שני, זהו שור שנגח פעם אחת, ובזה מצינו שישטות בראשונים, ראב"ד [בקובץ שיטות עמ' תצח], וכן במאירי ע"ד המשנה, דנקטו דשור שנגח פעם אחת ממנים עבורו אפוטרופוס. וכך לכאורה נראה גם שיטת הרמב"ם [אם נימא דבלא נגח אין מעמידין] דבפעם אחת כבר מעמידין שהרי כתב שור שנגח ולא הזכיר מנין נגיחות.

השלב השלישי, זהו שור שנגח ג' פעמים, ובפשטות זהו הגדרת הדבר שנאמר בגמרא בדברי רבא "ואם הוחזקו נגחנים", וכן נראה מלשון הרשב"א (לקמן דף קי"ב: ד"ה הא), שכתב בתו"ד "ולגבי שור המוחזק דמוקמינן אפוטרופוס כדאי' בשור שנגח ד' וה' ". ו"הוחזק נגחן" לכאורה הכוונה שהוחזק ג' פעמים כדיני חזקה. [וזה קרוב מאד ללשון הגמ' הוחזקו נגחנין].

ובלשון התוס' בסוגיין (ד"ה ואם) נאמר, "וצריך לומר דהוחזקו נגחנים רשעים ומשתגעים ליגח", ולא נתבאר בדבריהם מה הגדרת שור זה, אם כוונת הדבר דסגי אף בפחות מג' פעמים, או דנימא איפכא דלא סגי בג' פעמים, שאז עדיין אינן בגדר נגחנים רשעים ומשתגעים ליגח.

אלו הם בכללות הצדדים שבדבר, האם ב"ד ממנים אפ"י כאשר לא נגח כלל, או שממנים כאשר נגח פעם אחת, דיש לפנינו תחילת נגחנות, או דוקא כאשר נגח ג' פעמים, [ולשני צדדים אלו האחרונים יש מקור בדברי הראשונים]. והצד הרביעי, כפי שהוזכר מלשון התוס' שבי"ד ממנים רק בהוחזקו רשעים ומשתגעים ליגח [אם נימא דזה יותר מג' נגיחות].

וכל זה במינוי האפוטרופוס כדי לעשותו מועד,

### א. מינוי אפוטרופוס דמתני' לתקנת העולם בלבד או דיש גם קצת צורך היתומים

תנן ב"ק לט. שור של חש"ו שנגח, בית דין מעמידין להן אפוטרופוס, ומעידין להם לפני אפוטרופוס.

דין העמדת אפוטרופוס בכללות, הוא, שבית דין הם אביהם של היתומים, והם מעמידים אפוטרופוס לזכותם של יתומים, להכניס ולהוציא, לחפש ולעלעל בזכותם של היתומים. אבל אפוטרופוס דהכא, כתבו התוס' (לט: ד"ה דאי) "לא ממנין אותו בשביל היתומים, דטוב להם שלא היה אפוטרופוס, אלא בשביל תקנת העולם ממנין אותו, כדי שישמור השור שלא יגח".

ויש להוסיף, דתקנה זו היא תקנת לצורך רבים, אבל לצורך יחיד לא מצינו שעשו תקנה. ולכן בסוגיא לקמן דף קי"ב: נאמר, שאדם שגזל והניח הגזילה לבניו, אזי לשיטת סומכוס, גדו"לים מוציאים מהם, וקטנים אין מוציאים מהם, מפני שאין נזקקין לקטנים, דקטנים כשלא בפניהם דמי. ומדוע שם אין תקנת העולם להוציא את אותה גזילה מתחת ידם, מפני ששם זו תקנת יחיד [של הנגזל].

והנה אף שמשפטות דברי התוס' נראה, שמינוי אפוטרופוס דסוגייתנו עבור נזקי קרן דשור, אינו לצורך היתומים כלל, אלא לצורך תקנת העולם בלבד, אבל כאשר נעייין בסוגיא נראה, שבמינוי אפוטרופוס זה יש בו גם צד של תקנת היתומים. ולפ"ז צ"ל בכוונת דברי התוס', של צורך תקנת יתומים עצמם, ב"ד לא היו ממנים, אבל לאחר שצריך למנותו בשביל תקנת העולם, בודאי שיש בזה גם משום טובתם של היתומים, אלא שעיקר מינויו נעשה לצורך תקנת העולם. ולהלן נראה בעז"ה את הצדדים שבדבר. זוהי נקודה ראשונה שיש לברר בסוגיא, אם המינוי רק לתקנת העולם או גם לצורך היתומים.

ונקודה נוספת יסודית שצריך לברר בסוגיא, כאשר נאמר שיש דין של מינוי אפוטרופוס, מהי סיבת המינוי, דיש בזה שני אפשרויות כדלהלן. וכן מה גדרו של המינוי, ומה הם החלקים הקיימים אצל האפוטרופוס מכת מינויו. אך ראשית נעמוד בעיקר הדבר, אימתי ב"ד ממנים את אותו אפוטרופוס.

### ב. אחר כמה נגיחות מעמידים אפוטרופוס

במשנתנו נאמר, "שור של חש"ו שנגח, ב"ד

(המשך בעמוד ג')



בפעם הקודמת התבאר כי על האדם לשנות את תפיסתו על העולם הפנימי, קודם העבודה המעשית.

אמנם ברור הדבר שלא ניתן לשנות את התפיסה בשלמות, לפני שנכנסים לעולם הפנימי, וככל שנכנסים לעולם הפנימי, הדברים מתבארים יותר ויותר. אך חייבת להיות רמה מסויימת של הכרה נפשית, שכך הם פני הדברים, עוד לפני שמתחילים את העבודה.

## התולדה של שינוי התפיסה

כאשר האדם משנה את תפיסתו במחשבה ובלב, הוא מתחיל להסתכל ולהתבונן על כל דבר באופן שונה ממה שעשה עד כה. הוא לא מתבונן על דברים לפי המראה שלהם, לפי השמיעה שלהם, לפי הריח שלהם, לפי הטעם שלהם ולפי המישוש שלהם - אלו חמשת החושים החיצוניים, שאיתם הוא משתמש על מנת לקלוט את עולם החומר.

אלא הוא מתבונן על כל דבר בתפיסה של כוחות - מאלו כוחות מורכב כל דבר. העולם הפנימי של כל דבר גשמי, הוא הכוחות המניעים אותו.

## גשמיות האש וכוחות האש

כפי שנתבאר בפרקים הקודמים, כל הכוחות מתחלקים לארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש. ניקח את יסוד האש כדוגמא, על מנת להמחיש את הדברים.

כאשר האדם רואה אש, הוא יכול להתבונן עליה בשני אופנים: באופן חיצוני ובאופן פנימי. הוא יכול לראות אש גשמית - לראות את הגודל שלה, לראות את הצבעים שלה, להרגיש את החום שלה וכן הלאה.

והוא יכול לראות את הכוחות של יסוד האש - את התכונות של יסוד האש. הוא רואה את כח הכילוי של האש, הוא רואה את כח ההארה של האש, הוא רואה את כח החימום של האש, הוא רואה את כח המייבש של האש, הוא רואה את כח הרוממות של האש וכן הלאה - הוא רואה כוחות.

באופן הזה, האדם יכול לראות בכל דבר, את הכוחות שמהם הוא מורכב.

ולחילופין, כאשר האדם מזהה כח מסויים, הוא יכול לדעת את שורשם בארבעת היסודות, ואת תולדותיו בעולם המעשה. לדוגמא, אדם שמזהה את כח הכילוי, הוא יודע שזה נובע מיסוד האש, והוא יודע שאם הוא יכיל את אותו כח על דבר מסויים, הוא יכלה אותו.

כאשר האדם נכנס אל תוך נפשו, הוא לא פוגש שם אש גשמית, אלא את הכוחות של יסוד האש. לדוגמא, הוא יכול לפגוש שם את כח הכילוי של יסוד האש, ובכך להכיר בעובדה שיש בו כח לכלות דברים - או בתפיסה נפשית, או בתפיסה מעשית.

וכן הוא בשאר היסודות של הנפש. בנפש הבהמית, אין לא עפר גשמי ולא מים גשמיים ולא רוח גשמית - יש שם את הכוחות של יסוד העפר, את הכוחות של יסוד המים ואת הכוחות של יסוד הרוח.

כך האדם יכול להכיר את הכוחות הנמצאים בבריאה בכלל ובנפשו בפרט, ולהשתמש בהם לפי העניין והצורך. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" סוף פרק ג']

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

לצורך כך שישמור את שורו - לשיטת תוס', או לצורך כך שאם הוא יגח, יהיה מהיכן לגבות שישלם - לשיטת רש"י.

### ד. האם ל"תקנת העולם" עדיף שהשור ישאר תם או שיעשה מועד

ועתה נמשיך לחשבן שלב נוסף. לפי שיטת התוס' שהצורף במינוי האפוסטרופוס הוא בכדי שישמור השור שלא יגח, האם טוב לנו יותר שהשור ישאר בחזקת תם, או שמא עדיף שהשור ייעשה מועד? הדנה לשיטת ר' יהודה שור תם צריך שמירה מעולה, ואילו שור מועד סגי ליה בשמירה פחותה, דהתורה מיעטה בשמירתו, וא"כ אם התקנה לצורך שישמור את השור שלא יגח, יש מקום לומר דעדיף לנו שישמור עליו שישאר בחזקת תם ואז יהא לו חובת שמירה מעולה. [אבל לדעת רבי מאיר שם שור תם ושור מועד שמירתם שוה, ולשיטתו אין נפק"מ לגבי חובת השמירה במה שהשור ישאר בחזקת תם].

וא"כ יש מקום לשאול, כאשר ב"ד ממנים את האפוסטרופוס, ונותנים לו דין בעלים גם לענין שיהיה אפשר לקיים בפניו דין "והועד בבעליו", דלכאורה למה לא אמרו שיהא לו רק דין שומר, שיתחייב בשמירה על השור, אבל לא יוכלו להעיד בפניו להופכו לשור המועד. ואף דלפ"ז אם לא ישמור על השור, לעולם לא יהיה עליו חיוב תשלומין, למאי דקיי"ל דאין ממנים אפוסטרופוס לתם לגבות מגופו, מ"מ מאידך יהיה ריוח עי"ז שיהיה עליו חובת שמירה מעולה כדין שור תם.

ואין לומר דמכיון שנתמנה לאפוסטרופוס בעל כרחך יש לו דין בעלים גמור, דלכאורה נראה דניתן לעשות מינוי כזה שיהיה לאפוסטרופוס רק דין שומר ולא דין בעלים. ואמנם אפוסטרופוס הרגיל שבכל הש"ס בודאי שידו כיד היתומים, [והגדרתו של אפוסטרופוס זה הוא ענין רחב לעצמו], אבל כאן אנו עוסקים באפוסטרופוס מסוים זה שמתמנה לצורך שמירת שור דקרו, ולמה צריך למנותו בגדרי אפוסטרופוס דעלמא שיהא לו דין בעלים, ולא סגי שנמנהו כדין שומר בעלמא. [אלא דבכל שומר דעלמא ג"כ יש מקום לדון דאולי גם בפניו ניתן לקיים דין "והועד בבעליו" וא"כ לק"מ ק"ו שייתנו דלו יהא שיהא דינו כשומר ג"כ יעידוהו בפניו, ולהלן נדון בזה בעז"ה].

ולכאורה צ"ל בטעם הדבר, דבאמת גם התוס' מודים לסברת רש"י דחלק מתקנת העולם הוא בכך שאם יזיק יהא מהיכן לגבות את התשלומין, אלא שתוס' הוסיפו דיש גם תקנת העולם בכך שיהא לשור שמירה ולא יבא לידי כך שיזיק. ומאחר שגם דין התשלומין הוא מכלל תקנת העולם, מובן היטב למה ב"ד ממנים את האפוסטרופוס מינוי גמור כדין בעלים שיוכלו להעיד את השור בפניו, ועי"ז יהפך למועד, ואם יזיק יהא חיוב תשלומין. ואף שמצד דיני השמירה עי"ז נגרע מחיוב שמירה מעולה לשמירה פחותה, אבל מ"מ יש בכך תקנת העולם מצד אחר, שאם בכל זאת יזיק יהיה חיוב תשלומין. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



## עונג בעבודת ה' - המשך

ישנה אימרה עמוקה שאמר ר' נחמן מברסלב: דבר אחד פעלתי אצלכם [הוא אמר זאת לחסידיו], שאפילו אם תעברו עבירות, אבל את התענוג של העבירות לקחתי לכם!

אדם שסבור שהתענוג בעצם הוא מהעולם הזה, הוא משתמש בעולם הזה להתענג ממנו עם כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו. אבל אדם שמרגיש שבשעה שהוא אוכל ומתענג מן האוכל זו נפילה - הרי שהעוקץ של התענוג כבר נלקח ממנו.

אם בשעה שאדם אוכל הוא לא רק מרגיש שזו נפילה, אלא הוא מרגיש שהשתוקקות לעו"ג בעצם זו השתוקקות לדבקות, אלא מאי, כעת אינני שולט על עצמי והנני אוכל את המאכל הזה [ודאי שהמאכל עם הכשר, זו לא בעיה של הלכה, אבל הוא לא עושה את מה שהוא יודע שעליו לע"שות] - בצורה כזו, לאט לאט הוא מתרגל לזהות שכל פעם שמתעורר אצלו רצון לתענוג, היא מגי"ענה מנקודת הנשמה הפנימית שרוצה להתענג על ה', רק כיון שאינו נמצא שם, לכן מחפש הוא את התענוג במקום אחר. אבל לאט לאט הוא יגלה בקרבו את מקור ההשתוקקות להתענג על ה', וככל שהדבר יתגלה יותר בקרבו, כך ממילא יוכל יותר להשיג את התענוג האמיתי.

### מקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא.

כאן מבואר לכאורה בדברי הרמח"ל, שמקום העידון הוא העולם הבא.

ולכאורה קשה, אם באמת התענוג קיים רק לעתיד לבא בעולם הבא, איזה צורך יש לספר לנו זאת, וכי אמרינן הלכתא למשיחא? כשנבוא לעולם הבא - נדע! בעולם הזה נעבוד, נעסוק בתורה ונ"קיים מצוות, נדבק את עצמנו בשלושת העמודים שעליהם העולם עומד - ודיינו! את השכר נקבל לעתיד לבא. למאי נפקא מינה לנו עכשיו?

אכן, מי שלומד את הספר בשטחיות, מבין ש"להתענג על ה'" הוא רק לעתיד לבא. על העולם הזה נאמר "אדם לעמל יולד", ולכן הוא לא מחפש חיות במה שהוא עושה, וכל עבודתו נעשית כשור לעול וכחמור למשא. מה לעשות, אלו החיים...

יכולים לראות יהודי שמבוקר עד ערב מקיים מצ"וות, וכששואלים אותו היכן החיות, היכן התענוג, הוא עונה: זה לא זמן להתענג, עכשיו צריך לעמול. הוא כל כך שקוע בעמל, שאין לו תענוג כלל בע"בודתו. האם אכן זוהי הדרך הרצויה?

לפי ההבנה השטחית שכל התענוג יהיה רק בעולם הבא ואילו כאן זהו זמן של עמל, מה שעלינו לע"שות כאן הוא כביכול 'חטוף ואכול כי מחר נמות' - חטוף ואכול תורה ומצוות ומעשים טובים, ושם תקבל שכר.

אלו הם פשוטים של דברים, אבל כמובן שאינם נכונים באופן מוחלט! ונבאר.

כשהרמח"ל מעמיד כאן שהתכלית היא לעתיד לבא, אם באמת לא היתה בכך שום נפקא מינה לעולם הזה, היה צריך להיות שכל אדם שיוצא מהעולם הזה ונכנס לקבר, יחד עם הבאתו לבית דין של מעלה ינתן לו ספר זה...

אבל הספר נמצא כאן בעולם הזה ולא שם! כלומר, זו לא רק נפקא מינה מה יהיה לעתיד לבא, אלא יש בזה נפקא מינה לעבודתנו כאן בעולם הזה!

שכן, נמצאים אנו כיום בעולם הזה, ולעתיד לבא נהיה בעולם הבא. האם באמת כיום נמצאים אנו רק בעולם הזה? יאמר אדם: ודאי, מה השאלה! אבל פשוט שלא כך הם פני הדברים. הרי גם כאן יש לנו בחינה הנקראת "מעין עולם הבא" - שבת קדש.

**מקום העידון הזה באמת, כלומר באופן שלם, באופן מושלם, היכן הוא? בעולם הבא.** שם הוא מקום התענוג השלם, אבל העולם הזה הוא מקום התענוג החלקי, בבחינת "מעין עולם הבא".

כי מאחר ומורכבים אנו מגוף שבתוכו נשמה, או לחילופין נשמה ועליה גוף, והגוף מונע מלהרגיש את עומק הנשמה - לכן התענוג שיכולים אנו להרגיש אינו תענוג שלם. מאידך, חיים אנו כאן עם נשמה, ומוכרח להיות שנהרגיש אותה במידה מסויימת, ואם נזכה - נגיע גם לעומק הרגשתה, אולם לא לשלימותה.

אם כן, ישנה בחינה של "אדם לעמל יולד" שזו עבודת העולם הזה, ישנה בחינה של לעתיד לבא שזהו העולם הבא, מקום השכר, וישנה נקודת אמצע שהיא "מעין העולם הבא", ואותה צריך האדם להרגיש כאן בעולם הזה!

שמא יאמר האדם: ששת ימים אעבוד כביכול בבחינת 'מת', ללא חיות, ובשבת קדש, שהיא "מעין עולם הבא", שם ארגיש חיות וטעם - על זה כבר אמרו חז"ל: "תלמיד חכם איקרי שבת". תלמיד חכם גם בששת ימי המעשה נקרא שבת. כלומר, יש לו חיות של מעין עולם הבא גם בששת ימי המעשה.

יתירה מכך, הרי הנוסח אותו אנו אומרים בשיר של יום הוא: "היום יום ראשון בשבת, היום יום שני בשבת". אם כן, זו איננה רק חיות לשבת. בשבת עצמה יש יותר חיות, אבל גם ביום ראשון ישנה חיות עקב היותו "ראשון בשבת".

ישנן אפוא שלש מדרגות בשבת: א. שבת של לע"תיד לבא. ב. יום שבת קדש. ג. יום ראשון בשבת, שני בשבת וכו'. כל אלו הן הבחנות שמהן עלינו לינוק חיות, שכן האדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו.

אם כן, כשאנחנו באים להגדיר את ההתענגות על ה' והנהגה מזיו שכינתו מתי היא, בשלימות - לע"תיד לבא, שבת קדש - פחות, כל יום - עוד פחות. אבל זה אצל כל אדם! אצל תלמיד חכם שכל יום הוא בבחינת שבת, הוא יכול להתענג יותר.

לכן, כשבאים להגדיר את העבודה שתכליתה התענוג והנאה - הרי זה מתחיל כאן בעולם הזה, ברגע זה ממש!

יתר על כן, ביררנו עד עתה את השאלה היכן הוא מקום העידון, וביארנו שישנה הבחנה של מקום העידון בעולם הבא, וישנה הבחנה של מקום העידון גם בעולם הזה.

אבל אם נתבונן בהגדרה הנקראת מקום, הנה כבר אמרו חז"ל: "אין לך דבר שאין לו מקום" (אבות ד, ג), ואמר על כך הבעש"ט הקדוש: אל תקרי א"ן אלא א"ן. א"ן הוא בלי מקום, כמו שמצינו בגמ' (בבא בתרא צט ע"א) "מקום ארון אינו מן המדה". רחבו של קדש הקדשים היה סה"כ עשרים אמה, וגם אחרי שהציבו בו את הארון נשאר עדיין עשר אמות לכאן ועשר אמות לכאן. הארון עצמו לא תפס כלל מקום.

כשנבוא להגדיר זאת להבחנה בנפש, ישנו דבר שאין לו מקום. אם אין לו מקום, הרי שלא שייך בו חילוק של הגדרה הנקראת מקום העידון. עד כמה שנמצאים בהבחנת מקום, ישנה הבחנה של העולם הזה ושל העולם הבא, ובהנהגה מגדירים שמקום העידון הוא בעולם הבא.

אך הרי מצינו שהגמרא אומרת במסכת ב"ב (עד ע"א): "תא אחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקי"עא אהדדי" - מקום שהשמים והארץ נושקים זה לזה. זוהי אותה הבחנה שאין מקום, ולכן השמים והארץ מתאחדים. מבחינת תפיסת המקום יש ארץ, יש אויר ויש שמים. אבל מצד ההבחנה הפנימית, ארעא ורקי"עא נשקי אהדדי, שזו בחינת הצ"דיק שנאמר בו "כי כל בשמים וארץ" (דברי הימים א כט, יא), ופירש התרגום "דאחיד בשמיא וארעא", כי הוא בבחינת התורה, ומקום ארון אינו מן המדה.

אצל אדם שהוא בבחינה שאין לו מקום, הוא א"ן, הוא בטל כמו הארון שאינו תופס מקום - אצלו העידון השלם [כמעט] הוא גם כאן, בעולם הזה.

אם כן, העידון השלם בעיקרו הוא לעתיד לבא, חוץ מיחיד סגולה שזכו לבחינת "פשוט גופך מעל נשמתך", אצלם אין הבדל בין העולם הזה לעולם הבא. אבל מי שאינו בבחינת "תלמיד חכם אקרי שבת", אצלו יש הבחנה גדולה בין התענוגות העו"לם הבא לעולם הזה.

אם כן, אם אדם רוצה לדעת מהי מדרגתו האמיתית בעבודת ה', אם הוא רק מודד כמה עשה בפועל; כמה שעות למד, כמה כסף נתן לצדקה וכו' - אין זה אלא מודד חיצוני. יכול להיות שהוא עושה, אבל לבו בל עמו.

אין בכל אופן יוכל לבדוק זאת? אם יש לו חיות בהתענוגות על ה' - זהו סימן שבאמת לבו נעשה משכן להשראת השכינה, אבל אם אין לו חיות בדבקות בהש"ת, בקשר שלו לקב"ה, לא משם הוא מרגיש את החיות - נמצא שהתכלית חסרה לו. יש לו אמצעי בלי תכלית. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים]



## הענישה כאמצעי לפיתוח החשיבה - המשך

לדוגמה, הילד עשה מעשה שאינו ראוי והגענו למסקנה שצריך להעניש אותו. ראשית נבקר את המעשה כפי שאמרנו, כגון: 'אמור לי האם אתה חושב שראוי לזרוק על הרצפה ותענה לי מחר', או: 'איך אתה היית מגיב אם כך הילד שלך היה עושה'. לאחר שהילד יגיע למסקנה שהוא לא התנהג כראוי, כעת נציג בפניו נקודה מאד פשוטה וברורה: 'מכיון שאתה בעצמך מבין שכך לא מתנהגים, ומאחר שאנו מבינים כי יש צורך ליצור אצלך משמעת עצמית בכדי שלא תתנהג כך להבא, אנו שוקלים להעניש אותך, ולכן אנו מבקשים שתציע בפנינו שלושה עונשים, ואנחנו נשקול האם הם אכן הולמים את מה שעשית'.

בדרך כלל הילד יטען: 'אני אשנה את התנהגותי גם בלי עונש', ובאופן זה, כפי שכבר הזכרנו בפרקים הקודמים, נבהיר לו שהעונש אינו תכלית בפני עצמה, ולכן נשמח מאד אם נשיג את אותה תוצאה מבלי שנזדקק להענישו, ואף ניתן לו הזדמנות נוספת בכדי לבדוק האם נוכל לסמוך על דבריו, ולעת עתה לא נענישו כלל, ונסביר לו כי אנו נותנים לו את האפשרות להשתנות מכח בחירה אישית - ללא לחץ של עונש.

אולם אם קרה שהילד לא שיפר את התנהגותו והגענו למסקנה כי האפשרות היחידה לשיפור התנהגותו היא עונש בלבד, נבקש ממנו, כאמור, שייציג בפנינו שלושה עונשים שונים שלדעתו ישמשו כאמצעי הרתעה להשגת המשמעת העצמית, וכמובן, אם אחד מהעונשים יראה בעינינו כהגייוני, ננהג כדבריו.

יתכן, כי העונשים שייציע - יהיו מגוחכים ובלתי הולמים, ובמקרה זה נשאל אותו: 'האם אתה סבור שבאמת זה יגרום לך להיות ממושמע ולשפר את התנהגותך?!' אם הוא יבין שהתשובה היא שלילית, נבקש ממנו שיחשוב על עונש חמור יותר ובכך פתרנו את הבעיה, אולם אם נבחין שאינו משתף פעולה, כמובן שאיננו מחויבים להגיע אתו להסכמה על כל דבר, וניאלץ להפעיל את הסמכות שלנו כהורים, ולהעניש אותו כראות עינינו [עם זאת נדגיש, כי דרך זו אינה מתאימה לכל הילדים כולם].

## ביקורת וענישה נכונה מונעות תחושות שליליות

נקודת המוצא של תהליך זה שאנו מובילים, היא להביא את הילד לתהליך של חשיבה עצמית, אולם מעבר לכך ישנו יתרון ברור לגישה זו שבה אנו משתפים את הילד בפעולות שאנו עושים עמו, וכפי שניזכר בשורות הבאות.

לכשנתבונן נבחין, שכאשר ההורים מבקרים את הילד ומענישים אותו ללא הסברים, בדרך כלל הילד מסתגר בקונכייה שלו ולפרק זמן מסויים אינו מתקשר עם אף אחד, ובלשון מושאלת אף אפשר להגדירו כ"יתום לזמן". במקרים קיצוניים יותר, ישנם ילדים שמסתגרים בחדר, נכנסים למיטה ומתכנסים בתוך עצמם למשך כמה שעות, כל אחד כפי תגובותיו המוקצנות.

התולדה מכך היא, שבמשך זמן מסויים אנו גורמים לילד שתהיה לו הרגשה פנימית: 'אני עם ההורים שלי לא מסתדר'. וכאשר הביקורת או הענישה נעשים לעיתים תכופות, תחושה פנימית זו של הילד צוברת תאוצה, והיא עלולה לגרום לנתק מסויים בין הילד להוריו, שלאחר מכן יהיה קשה לתקנו.

ולכן האופן היותר רצוי הוא, שמעבר לאחוזים הבודדים בהם ההורים צריכים לבנות את המשמעת בבית, שכאמור במקרים אלו הביקורת או העונש ינתנו ללא הסברים וללא ויכוחים, בשאר המקרים שבהם יש צורך אמיתי בביקורת או בהענשה, הדבר יעשה בשיתוף עם הילד מתוך הבנה עמוקה מה ההורים רוצים ממנו, ומהי המטרה הסופית שאותה הם מעוניינים להשיג. ■ [מתוך דע

את ילדך פרק ד-ה']

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

ולכן קטן מצורף לחרש ושוטה, חסרי דעת. וזהו בחינת טפש, טף-ש. ויש בחינת גדול שדעתו אינה שלימה, והוא בחינת "נשים דעתן קלה". ומכיון שדעתן קלות, לכן איבר הלשון קל אצלם ביותר, ט' קבים של שיחה. כי הדעת הגנוז בפה כמ"ש חז"ל, וזהו בחינת פיטפוט, טף-טף. והבן מאד. ובתיקון זהו פוטיאל, ואמרו חז"ל, מפטפט ביצרו.

ובאמת יש בחינה נוספת של קטנות, והוא דבר הטפל לאחר חשיב קטן וטף לעומתו. וזהו טפל, טף-ל. ביחס לאחר הוא טף. אולם שנבין שביחס לעצמו הוא הוא גדול, והוא בחינת אשה שטפלה לאיש. אולם בנפרדות היא גדולה לעצמה. וזהו גט, ר"ת גדול, טף. כי הגט מפריד בין גדולת האיש, לטף שבאשה, והופכה לגדולה. ואזי הטף לשון הגדלה כמו טיפה המגדלת, מטף. והוא בחינת טפח, טף-ח. טף הגדל ועולה, טופח.

ובחינה נוספת של קטנות הוא כאשר יש הסתרה ואין ניכר ונראה התמונה השלמה אלא חלקה, ואזי נראה הדבר קטן, והוא בחינת עטף, ע-טף. כי מאשר הוסתר בחטא אדה"ר אלופו של עולם, אלף. נעשה ע', כנודע, וזהו ההסתרה. ומהות ההסתרה ענינה שבפנימיות עדיין הגדלות עומדת במקומה אלא שהיא נסתרת ואזי העבודה להפעיל את הלבוש, את הכיסוי המסתיר ולגלות את הגדלות. וזהו נקרא פטש, ש-טף. כי מה שבחיצוניות נתפס כקטנות בעצם, בפנימיות אינו אלא הסתרה, והעבודה הפשטה כנ"ל.

וזהו ההבדל בין ע' אומות לישראל, שאצל אוה"ע זה קטנות בעצם, אולם אצל ישראל אינו אלא הסתרה. וזהו מדרגתם של ישראל "שארית הפלטה". פלט, טף-ל. ומכח בארה זו ניצול ופלט פלטי בן ליש, ופלט מן העבירה.

והשתא מדריגתינו בתורה היא מדרגת קטנות, בחינת טיפין טיפין שיוצאים מן הסלע, מפני שהכה משה את הסלע. והכאה זו היתה בבחינת הכאה בפטיש, כפטיש יפוצץ סלע, ד שמתפוצץ לפירורים רבים, טיפין טיפין. ומצד כך עיקר מדרגת התורה השתא משפט. שפט, טף-ש. אולם לעת"ל יהיה אור גילוי האחד, גילוי הגדלות. **שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:**

טינוף, שפט, הפשטה, עטף, טפח, טרף, פלט, פטיש, טפל, טפש, פוטיפר, פלטי, נטף, פוטיאל. ■

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



נתעמק עוד קצת בעליית האבן. עד כה למדנו על העליה הנעשית ע"י האבן. בעליה זו, האבן איננה מתעלה בעצמה, אלא מעלה את האחרים.

ישנה הבחנה של אבן שמשליכים אותה מעילא לתתא, כדברי הגמ' (יומא נד ב): "רבי יצחק אמר אבן ירה הקב"ה בים, ממנו נשתת העולם וכו'".<sup>1</sup> זו בחינת הירידה שבאבן. [עליה נאמר "ירדו במצולות כמו אבן". ובירידה עד למטה, למקום הנמוך ביותר, הקיום של הדבר מתבטל. ע"ז נאמר "ידמו כאבן"<sup>2</sup>].

דוגמא לכך אנו מוצאים בגמ' (חולין קלג א): "אמר רבי זירא אמר רב, כל ההשונה לתלמיד שאינו הגון, כאילו אבן זורק אבן למדן ריקוליס". והטעם, כי השפעת הרב לתלמיד היא השפעה מעילא לתתא, זו השלכה של האבן מעילא לתתא. [ולכן, כשהיא בקל-קול (לתלמיד שאינו הגון), השלכה זו היא בבחינת זורק אבן למרקוליס].

וכן, הסקילה הינה השלכה מעילא לתתא, הגורמת לשבירה ומיתה.

זהו צד אחד בבחינת האבן, מתתא לעילא. אבל ישנה תנועה הפוכה, היא העליה שנעשית על ידי האבן, כשעולים על גביה.

בתפיסה הפשוטה, גם כשעולים על גבה, היא עדיין נשארת לתתא. כמו שהוזכר, לפני המנוחה היתה מונחת אבן שעל גביה היה הכהן עולה ומתרומם.

אבל בעומק יותר, לא רק האדם העולה על גבי האבן מתעלה, אלא גם אותה אבן עצמה עולה. זו בחינת אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה. זו מדרגת הארון, שבה האבן (היא אבן השתיה) אינה רק מצע שעל גביו מונח הארון, אלא היא עצמה מתעלה במדרגת בית קדשי הקדשים, וממנה הושתת

העולם. היא זו המקיימת את הבריאה כולה.

### אבן מאסו הבונים

כידוע, דוד המלך נקרא 'בר נפלי' (נפול), גוף בלא נשמה. א"כ, הוא בבחינת "אבן נופלת", כי כל מציאותו של הגוף אינה אלא אבן.

ומאידך, עליו נאמר: "אקים את סוכת דוד הנופלת". בכך מתגלית בחינת ה"אבן תקוה" מה" (היפך הנפילה), המוזכרת בדברי הגמ' (שבת סו ב): "ת"ר, יוצאין באבן תקומה בשבת" (מוותר לאשה לצאת בשבת לרה"ר עם "אבן תקומה" - שנהגו הנשים לשאת על עצמן כסגולה למניעת הפלה<sup>3</sup>).

ועוד, עליו נאמר הפסוק: "אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה", כדברי הגמ' בפסחים הידועים. נמצאו בדוד שתי בחינות הפוכות של האבן.

ועומק הענין הוא שבחינתו של דוד המלך היא הירידה לצורך עליה. בירידה הוא מצטרף לתנועה שמלעילא לתתא, יורד עד למטה, ונוגע במיתה ובשבירה, ומשם הוא חוזר ועולה עד "ראש פינה", ועמו הוא מעלה את הכל. [בחינה זו מרומזת בשמו - דוד, המתפלג לד' וד', כלומר ד' מלעילא לתתא, וד' מתתא לעילא].

הגילוי של דוד, דומה לזה של משה רבינו, שגם הוא עלה והעלה את האבנים יחד אתו, ללוחות השניים.

הדבר מתגלה במה שמספרת הגמ' (מכות יא א) שבשעה שכרה דוד שיתין (יסודות של בית המקדש - רש"י), קפא תהומא (צף התהום - רש"י), בעא למישטפא לעלמא (שמצא שם חרס שהגביה קולו ואמר לו "אל תטלני מכאן, שאני כבוש על התהום מיום מתן תורה, שרעדה כל הארץ"). ולא שמע דוד לדבריו ונטלו - רש"י בשם גמרת ירושלמי.

החרס הזה הוא מבחינת אבן השתיה שבביהמ"ק (שכן הוא נמצא ביסודות ביהמ"ק, ולא עוד אלא שבגינה העולם מתקיים, כי בהעדרו היה התהום עולה ושוטף את העולם, לכן גם הוא נקרא "אבן ירה בים ממנו הושתת העולם"). בשמעו את דברי החרס אליו (שלא ירימנה פן ישטף העולם כולו) ידע דוד שהגיע לרובד התחתון ביותר, בו נמצאים השבר והמיתה, ואז, בנטיילת החרס ממקומו, שהיא תנועה של עליה, רצה דוד המלך להעלות ולהרים את האבן מתתא לעילא, כלומר להעלות את הרובד התחתון הזה למעלה, ובכך לצרף את תנועת המלעי"ל לתתא לזו שמתתא לעילא.

זהו עומק מדרגת התשובה של אבן הטו"ען (המתגלה ביום הכיפורים כנ"ל). מלבד מה שעל ידה מושבות אבדות לבעליהן, גם האבן עצמה מתעלה; ובעצם, רק עליה זו היא הכח שלה להעלות שאר דברים לשרשם.

מצד הקלוקל, בחינה זו מתגלה בדור ההפ"לגה. עליו מסופר בתורה: "ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר, ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים".

התכנית שלהם היתה לבנות בנין בו האבן עצמה עולה עד השמים. ובזה היה עומק הקלוקל של דור הפלגה, כי אופן העלאה זו היה בקלוקל. בזאת, נמצא מהלכו של דור הפלגה הפוך מזה של התשובה, המעלה מלמטה למעלה בתיקון.

בהמשך, ננסה לחדד ולהבהיר יותר מהי נקודת הקלוקל שבדור הפלגה, ואיך היא היפוכו של התיקון שבתשובה.

■ מתוך שיעורי שמע בבלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245.

1. "ירה בים" מתרגמינן "שדי בימא", שהוא לשון של השלכה וזריקה.

2. זו מדרגת האבל, שאין לו פה (ע"י בשיעור על שורש אבל). [הגמ' (סנהדרין ז ב) מספרת: "דבי נשיאה אוקמו דיינא דלא הוה גמיר. אמרו ליה ליהודה בר נחמני, מתורגמניה דר"ל, קום עליה באמורא (להשמיע דרשה לציבור, מה שידרוש לך - רש"י). קם, גחין עליה, ולא אמר ליה ולא מידי. פתח ואמר: "הוי, אומר לעץ הקיצה עורי, לאבן דומם הוא יורה, הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו" (תבוק ב, יט)]. הנה דימה יהודה בר נחמני את השותק לאבן דומם (מלשון "דממה"), והוסיף עוד לבאר את עומק נפילה שבזה "וכל רוח אין בקרבו"; במדרגה זו, הלשון "דומם" נגזר מלשון "דמיון", כלומר אין כאן מציאות וקיום אמיתיים, עד שהדבר מתבטל כלייל.

3. הגמ' מפרשת את אופן הכנת ונשיאת האבן הזו, ע"ש. גם היום יש בידי אלו אנשים מסורת בענין אבני התקומה. אבניו של יעקב, עומדת עבודת מרקוליס באבנים.



## שני חלקים בשלימות תורה לשמה - פרק ב'

אבל צריך להבין בעומק: האם בפועל כל אדם יכול לדעת את כל התורה כולה?

אין הכרח שכל אדם יכול לדעת את כל התורה כולה, איש לפי ערכו, לפי כוחותיו. אבל **התביעה מהאדם היא שתהיה לו את ההשתוקקות, את הרצון, את החיפוש ואת היגיעה לנסות לדעת את כל התורה כולה.**

וכל זאת למה? אם הוא אינו יכול לדעת את כל התורה כולה, מה יועיל רצונו? ובכן יש בזה כמה פנים, אבל הפנים שנתבארו בדברי הנפה"ח הם כי **יסוד מדרגת הלשמה הוא כח של תביעת השלימות בנפש** - מבקשי השלימות. כמו שנתחדד לעיל בשיעור הקודם שעומק נקודת הנשמה תובעת שלימות, ולכן המדרגה הפנימית של עבודת האדם היא תובעת דבר שלם, ולשמה במדרגת תורה ענינה - תביעת האדם להשיג את הדבר בשלמותו! גם אם הוא לא יכול להשיג את הדבר בשלמותו, אם אין לו את הרצון ואת ההשתוקקות ואת היגיעה לכוון לכך, הרי שבעומק חסר לו את שורש הארת הלשמה.

מי שזוכה לדעת את כל התורה כולה הוא **במדרגת לשמה**. אבל על מנת שהאדם יהיה לכל הפחות **מחובר למדרגת הלשמה** אזי מוכרח שיהיה באדם את עומק התביעה לדעת את כל התורה כולה! אבל אם אין לו כזה רצון, אם אין לו כזו תשוקה, או שהיו לו תשוקה ורצון אלא שחל היאוש על גבם, הרי שמדרגת הלשמה שענינה שלימות, **נעתקה ממדרגת נפשו**.

ואפילו אם נראה לאדם שיש חלקים בחיים שבהם הוא כן תובע מעצמו שלימות, כגון - בדין, בהנהגה, במידות או בשאר כל הדברים כולם, אבל רק בידיעת התורה הוא לא תובע מעצמו שלימות, **הרי שעל כרחך ששורש האור של הלשמה שמכוחו נובע מדרגת תביעת השלימות אינו קיים אצלו**, אלא שהוא תובע שלימות חלקית בענין מסוים, אבל אין לו את **שורש** המציאות של תביעת השלימות שנמצאת ב**שורש** שהיא מדרגת תורה. להבין יתר על כן.

ישנן שתי בחינות במדרגת תורה: האחת היא מדרגה של תורה שנקראת ידיעת כל התורה כולה, "אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את כל התורה כולה", לשון הגמ' הידועה במנחות "אני הוא שלמדתי את כל התורה כולה, מה הוא שאלמד חכמה יונית?", הרי שזוהי מדרגת ידיעת כל התורה כולה. אבל בעומק יותר, קיימת מדרגה נוספת בתורה שעליה נאמר - "ארו" כה מארץ מידה ורחבה מיני ים".

יש בחינה בתורה שזו ידיעת כל התורה כולה בבחינת העסק בדברי חז"ל במה **שכתבו** להדיא. אבל מצד גדר של תורה **שבעל פה** - בינה - מבין דבר מתוך דבר, על החלק הזה נאמר, ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

בעומק, אלו הם שני שורשים של שני כוחות בנפש: יש כח אחד בנפש שהאדם תובע שלימות - ידיעת כל התורה כולה, ויש כח שני בנפש שהוא אין סוף, שמצד כך אין סוף לדברי תורה - ארו" כה מארץ מידה ורחבה מיני ים. אלו הם שני עומקים עמוקים עד למאד של חיבור האדם לתורה. מחד צריך שיהיה חיבור האדם לתורה מכת המדרגה של כל התורה כולה וזהו כח השלימות שבנפש, הלשמה שבנפש, שתובע ידיעת כל התורה כולה. אבל הצד השני של המטבע והוא עמוק עמוק בנפש והוא שהאדם תובע אין סוף, עוד, עוד ועוד, דבר בלי קץ. מהמקום העמוק הזה בנפש הוא מתחבר לתורה שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים. ומהמקום העמוק הזה בנפש הוא מתחבר אליו יתברך שמו שאין לו סוף, אין לו קץ ואין לו תכלית. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

נתחיל לעסוק בס"ד בכוח החכמה שבנפש, ולאחר מכן ניכנס גם כן לעסוק בעניין ההתבוננות.

**א. מקור המחשבות חוץ ופנים.** המחשבות שעוברות במוח האדם הם רבות וכמעט בלתי ניתן לסופרן. שהרי אם ניקח יום אחד וננסה לשחזר את המחשבות שעברו במוחנו באותו היום, את רוב המחשבות לא נצליח להעלות בזיכרונו, כיוון שהן היו קטנות ומהירות ועוברות מהר הלאה. מכל מקום זו עובדה שהמחשבות שעוברות במוח האדם ביום אחד הן רבות מאוד. על מה האדם חושב?

ע"פ רוב המחשבות שהאדם חושב קשורות לאופייה של מערכת החיים שלו. כלומר, אם הוא עובד במכונאות הוא חושב על: מכונות, מנועים, חלקי חילוף, דגמי מכונות וכו' כל מה שקשור. אם הוא עובד בהייטק הוא חושב על מערכות מחשוב, חומרה, תוכנה, בסיסי נתונים וכו'. אם הוא מנהל ביה"ס הוא חושב על מורים, תלמידים, מבני ביה"ס, תוכניות מבחנים. וכן על זו הדרך בכל המקצועות. ובמקביל לתחומי עיסוק הפרנסה, מי שיש לו אישה וילדים הוא חושב עליהם, על הצרכים, על ההתפתחות וכו'. ומי שיש לו עיסוקים נוספים במקביל כגון וועד הבית או שיש לו נסיעות בחורף, תחביבים וכו' זה מקור נוסף לזרם המחשבות שעולות במוחו. כל זה מלווה בעוד מחשבות שהצטברו מכל רישומי ותולדותיו לאורך חייו.

העיקרון ברור, כל אחד ואחד לפי עיסוקיו שם מחשבותיו. ובאמת רוב מחשבות האדם הם בעצם בדברים הסובבים אותו במשך היום. עובדה זו ניכרת ונגלית בעיקר בלילה בחלומות, כמו שאמרים חז"ל - 'אין מְרָאִין לוֹ לְאָדָם [בַּחֲלוֹם] אֶלָּא מֵהַרְוֵי לְבָבוֹ' (ברכות נה:), מה שאדם מהרהר בו ביום זה מה שהוא יחלום בלילה. ומהיכן הגיעו לו ההרהורים ביום? מהויות החיים שסובבים אותו: עיסוקיו, מהלך חייו, תולדות חייו, הם הן המקור לרוב מחשבותיו של האדם הממוצע.

כשמתבוננים מעט מבינים בפשיטות שמקור המחשבות הללו הוא בגדר מקור חיצוני. המחשבות הללו מגיעות מבחוץ, ממקור סביבתי שבא מבחוץ פנימה, לתוך מוחו של האדם.

כשם שקיים מקור חיצוני שממנו נובעות מחשבות, כך קיים גם מקור פנימי מקביל שמכוחו המחשבות נולדות בנפש האדם. לחשיבה הזו קוראים בלשון חז"ל - 'רוח הקודש'.

**ב. רוח הקודש.** רוח הקודש הינה מחשבה שאיננה באה מבחוץ פנימה, אלא היא באה מבפנים החוצה, כלומר מפנימיות הנפש, ממקור עליון שלמעלה מתפיסת האדם, ולכן היא נקראת 'רוח הקודש', מלשון: מובדל, מופרש, נעלם, בלתי נתפס.

'רוח הקודש' עניינה, רוח שלקחה דבר ממקום קדוש, ממקום מופלא, ממקום מכוסה, והעבירה את ההמחשה הזו לתוך תוכי, לתוך מוחי. כל מחשבה שבאה מבפנים, מעומק האדם, היא בבחינת רוח הקודש. אלא שכמובן יש מדרגות ברוח הקודש, המדרגה היא ביחס לעומק של הפנימיות שיש באדם שמגלה לו דברים. לפעמים זו עומק של פנימיות אך היא לא ממקור קדושה אמיתית ממש, ולכן רק בלשון מושאל קוראים לזה רוח הקודש.

בספר זה לא נחלק ונדון במקורות הפנימיים על סוגיהן השונים, כיוון שזו סוגיה ארוכה ורחבה מאוד. אנו נתמקד רק בעצם התפיסה שישנו מקור פנימי שממש האדם יונק את מחשבותיו.

### ג. יניקה ממקור החשיבה הפנימי.

זיהינו עד עתה שני מקורות לחשיבה:

א- מקור חשיבה בתנועה מבחוץ פנימה, מהסיבות שסובבות כל אדם ואדם לפי קורות חייו.

ב- מקור חשיבה בתנועה מבפנים לחוץ, ממקור פנימי באדם אל תוך מוחו. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ד']



**שאלה: 1** במוסף של ראש השנה כאשר השליח של הקהילה אומר את המילה איה, הסידור שלי אומר כי המקובלים אומרים כי אחד יכול לבקש אחד משלושה דברים: (1 פרנסה (2 רוח הקודש (3 ילדים צדיקים. למה צריך להיות מוגבל לשאול את אדון העולם רק אחת משלוש המתנות האלה, האם אפשר לבקש את כל שלוש המתנות האלה? (2 מה היה הרב מייעץ אחד לחשוב על ולהתרכז בעיקר בראש השנה? כלומר אם אחד היה להתמקד כמה מחשבות עיקריות ביום של ראש השנה, מה הם צריכים להיות?

**תשובה: א.** בשורש הכל מאוחד. בענפים ישנה התפרטות, ושורש ההתפרטות לשלש: ימין, שמאל ואמצע. מי שנמצא בענף, יכול לבקש רק אחד משלושה דברים. אולם מי שדבק בשורש, באחדות, כוללם יחד יסוד זה מבואר בדברי המגיד ממעזריטש, על אומרם "הרוצה להחכים ידרים, הרוצה להעשיר יצפין". והוא ז"ל הוסיף שהרוצה גם חכמה וגם עשירות, יעשה עצמו כאין - דבקות בשורש, ששם הכל אחד.

**ב.** שלא לשמה שבנפש - יראה מן הדין. לשמה שבנפש - גילוי השי"ת באדם בפרטות, ובעולם בכללות. ובפרטות, עבודת כל אדם פרטי בחלקו הפרטי. ישנו רצוא ושוב בנפש, כמו שהאריכו רבותינו. וימים אלו "ימי רצון". רצון מלשון רץ - רצוא שבנפש. ולכן בימים אלו בכלל, עבודת האדם לחיות יותר מרומם. היינו לדבוק במדרגת הרצוא שבנפש. ובפרט בר"ה שהוא "ראש" לכל, יש לדבוק בראשית הנפש, כל אחד לפי מדרגתו. דהיינו לדבוק בראשית המושגת לו, ששם אין חטא ועון. ולכן לא מזכירים בר"ה ענין עון, מלבד טעמים נוספים.

**שאלה: א** אני שואל באיחור מה, אך בודאי שהתשובה תהיה רלוונטית גם לשנים הבאות בע"ה. לאחר האזנה רבה לדברי הרב בשיעורים שונים, וכן ניסיון אישי משנים עברו בהכנה לקראת יום הדין, הגעתי למסקנה הבאה: על אף שהנהוג הוא לקבל קבלה לקראת השנה הקרובה, ומי שברמה גבוהה יותר - לערוך חשבון נפש, בכל אלו אין ממש מבלי עבודת המידות, ואיזון ארבעת היסודות. השנה, הקבלה שקיבלתי היא להתמיד בלימוד ארבעת היסודות הלכה למעשה, וזאת מבלי לקבל קבלות מיוחדות נוספות למעשה או לערוך חשבון נפש מיוחד, מפני שהניסיון מלמד שתוקף המידות מכניע את התעוררות השעה. אני מבקש לשמוע מהרב אם הדברים שאני מעלה נכונים, או שיש לרב השגות כאלו או אחרות עליהם, מפני שאלו מחשבות תקיפות ומנחות בעבודת הימים הנוראים שלי.

**תשובה: א.** על עברות בפועל יש לערוך חשבון נפש, לבדוק כיצד יוכל לעוקרם. וא"א להמתין עד שיכיר נפשו לעומקה.

**ב.** בנוסף ללימוד ארבעת היסודות למעשה, שהוא כיוון נכון מאוד, יש לקבל קבלה קטנה מעשית לפי מבטו עתה, מה שראוי בעיקר לתקן. כי נצרך גם כח מעשה בפועל ממש, ולו הקטן ביותר.

והרי ג' חלקים:

**א.** חשבון נפש על מעשיו אם יש בהם עוון, וכיצד לתקן.

**ב.** לימוד ארבעת היסודות הלכה למעשה.

**ג.** קבלה קטנה בדבר הראוי לתקנו ביותר.

**שאלה: ש**לום כבוד הרב, ממשיך שאלתי בעבר. שאדם עולה אז גם כוח האהבה שלו עולה וכן לשאר הכוחות, שאלתי מה לגבי המודעות ועצם האני האם יש שינוי ביניהם במדרגות האדם? אז הרב כתב לי שהמודעות היא משתנה ממעשה לרגש למחשבה רצון הויה וכו'. ולכן שאלותי:

**1.** שהרב כתב "מודעות הווייתית וכו" הכוונה ב"וכו" 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 האני 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 עכשו זה זהה בכל המדרגות ושאינו מתעלה אני רק מרגיש את זה ביותר חידוד. הרב כתב ש-70 כוחות נפש מקבילות ל-7 ספירות תחתונות ושאלתי הרי היעדר והויה הם הרי ראשית הדבר אז איך יכול להיות באותו קומה עוד 3 ספירות מעליהם? הרב ענה לי שהם ממוצע בין ג"ר לז"ת. שאלתי: **3.** מה הכוונה ממוצע בין ג"ר לז"ת, הרי היעדר והויה אלו הם תחילת המדרגה אז לפני זה צריך להיות רק מדרגה חדשה ולא חילוק בין ג"ר לז"ת, ומה בכלל יכול להיות באותה קומה לפני כוח של היעדר? אשמח להבהרה. תודה רבה על ההכוונה!

### תשובה:

**א.** יש רק הויה אחת, אבל יש לה לבושים ובכל פעם חווים אותה דרך הלבושים מעשה, דיבור, הרגשה, מחשבה, רצון תענוג, אמונה, הויה ללא לבוש.

**ב.** בערך לז"ת הג"ר הוא אין. והם ג' מדרגות בתוך האין, בערך לז"ת והם ההעדר בעצם ואח"כ יש ממוצע שהוא העדר קודם להויה מהו דבר תחילת ההויה והוא כח הדעת הממצע בין ג"ר לז"ת ובהיותו בג"ר, הוא העדר, ובירידתו לז"ת שהוא שורש היש, הויה.

**שאלה: א** אני תלמיד מובהק של הרב משה בויאר שליט"א, הוא דיבר בשיעור על כוח המדמה שבמוחין ובלב והביא שיש עוד שני כוחות שנקראים כוח הדילוג וכוח ההרכבה. רציתי אם אפשר הסבר יותר מורחב לכוחות אלו

**תשובה:** המדמה מדלג מעניין לעניין, ומחברם זה לזה, על ידי נקודה אחת בלבד שדומה זה לזה. והרי שביחס לשיעור הנקודות, זהו דילוג, וביחס לאותה נקודה, זו הרכבה.

**שאלה:** למה אומרים קדיש על מי שמת שנים עשר חודש (בגלל שמשפט רשעים בגיהנם י"ב חדש) האם זה רק על העבירות שעשה אחרי יום הכיפורים הלא מכיון שלא עבר על כרתות ומיתות ב"ד יום הכיפורים מכפר וגם אמר בכל יום סלח לנו ואם אינו מאמין שהשם מכפר אין זה כי אם ברכה לבטלה. ואם נאמר שהמחילה הוא ענין רק על המרידה בהקב"ה אבל לא על העדר האור של המצוות. איזה זיכור שייך על זה.

**תשובה:** למ"ד אינו מכפר אלא לשבים, אפשר שלא שב. הלא אמרו בסוף יומא שישנם עבירות שיוה"כ תולה ויסורים ממרקים. ומנ"ל שלא חטא בהנ"ל בגלגול זה או אחר. ביחס שהתפלל, מי אמר שנתקבלה תפילתו. וביתר שאת, תפילה ללא תשובה אינה שלמה. על העדר אור המצוות שייך התדבקות באור הסובב, שיחזור וימלא את האור בממלא, כמבואר רבות בתורת חב"ד. אולם יתר על כן, כפרה הוא קינוח וניקיון. ונצרך ראשית מחילה, ואחר כך קינוח וניקיון. ואת זה הוא אינו עושה בשלמות. ולזה נצרך יסורים. שהרי "אין יסורים בלא חטא". ומדוע גם בני אדם בעוה"ז מתייסרים אחר יוה"כ? ויתר על כן, "משפט רשעים בגיהנם יב' חודש" קאי אחר שקיבלו כל הזיכור מן החטא ממש. ואזי נשאר יב' חודש, ע"מ שיהיו ראויים להיכנס לג"ע. והוא הממוצע בין מקום הכפרה העיקרי לג"ע, כמבואר בדברי רז"ל.