

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

ואיני יכול להישאר בסעודה" והושיט לו יד ל'מזל טוב'. החתן קיבל את ה'מזל טוב', אך הנה רבי אליעזר יהודה נשאר על עומדו, וחוזר שוב על דבריו, "הייתי רוצה להישאר בסעודה אלא שאני נאלץ לנסוע".

ענה החתן: "חלילה, אם ראש הישיבה צריך לנסוע, לא עלה על דעתי להטריחו". ניסה החתן להתנצל במבור כה. "לא" אמר רבי לייזר ויודא זצוק"ל כמי שאומר לא הבנת את כוונתי: "כיון שאינני יכול להישאר לסעודה, ומסתמא הכנת שטיקל תורה לומר בסעודה, ומאד הייתי רוצה לשמוע אותו איך אסע ואפסיד? אם כן, אנא, תאמר את השטיקל תורה, והיחוד ימתין לאחר מכן", התחנן הגאון זצוק"ל. הוא והחתן התיישבו, ראש הישיבה שמע והאזין, ומשהחתן סיים, קם ונפרד ממנו בהתרגשות בברכת 'מזל טוב' מעומקא דליבא.

...מושגים באהבת תורה!!

הא לכם סיפור אשר אירע זה לא מכבר: ארגון מסוים שעוסק בקירוב, פנה אל הרשויות הצבאיות כאן בארץ ע"מ שיאותו להכניס מרצה בכיר - לקרב את לבבות החיילים לאבינו שבשמים. מטבע הדברים זה לא עבר בקלות - לבסוף שוכנעו, וקבעו תאריך ושעה.

המרצה הבכיר, גדול המרצים בעולם היהודי, מת-קשר למארגנים שעה קלה לפני האירוע, ומודיע בצער רב, כי עקב תקלה טכנית חמורה אינו יכול להופיע! המארגנים התקשרו למרצים אחרים, כולם היו תפוסים!

מה עושים? מחוסר ברירה התקשרו לראש ישיבה מ'בני ברק', והריצו אותו לבסיס. ראש הישיבה, מה לעשות, איננו עוסק בקירוב, החליט שיאלף אותם את הסוגיא הראשונה של בבא מציעא, מה יכול להיות? אם לא יועיל בודאי לא יזיק!

ובכן ראש הישיבה מתחיל להרצות את סוגיית 'זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי יחלוקו'. חילק את שלשים החיילים לשני חלקים. חלק אחד מייצג את רש"י, ואילו החלק השני מייצג את תוספות החולקים על רש"י. כך, קבוצת רש"י תגן על רש"י מקושיות התור-ספות - בקיצור תוך רבע שעה הפך המקום למרחקה - 'הר סיני' בזעיר אנפין.

אחרי שעה וחצי, בתום פרק הזמן שהוקצב, קם ראש הישיבה, ופונה לצאת.

מה? הרגע באת! כבר אתה הולך? תשאר עוד קצת!

הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו... נגו מה חשבתם? לב-סוף כל השלשים חזרו בתשובה שלימה!

## סיפור ולקחו

יום זה בו אנו מפזזים ומרקדים עם התורה הקדושה - זה היום בו אנו מביעים את אהבתינו למושג חיינו כי היא חיינו ואורך ימינו!

ומה היא אומרת?

ר' ברוך בער בעל ה'ברכת שמואל' היה אומר: "התור-רה אהבת את מי שאוהב אותה - אבל את מי שאוהב באמת אך ורק אותה!"

סיפר אחד מגדולי המגידים: מה שחרוט בזכרוני מלפני יותר מיובל שנים כאילו שמעתי זאת אמש איך שה-משגיח ר' ירוחם ממיר קרא באוזני התלמידים הזהיר והתריע שוב ושוב בתרגום מאידיש לעברית, וכה אמר: "קינדראל"ך בחורים אם תחיו פשוט תישארו פשו-טים". אם מסתפקים בחיי רוחניות פשוטים, נשארים אדם קטן כל החיים, וזה היצר הרע ממנו פחד רבי ירוחם זצ"ל, הסתפקות במועט בחיי רוחניות פשוטים.

ועוד שמעתי מפיו של המשגיח ז"ע"ר איך שהיה שונה ואומר: "הנה חז"ל אומרים בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו, להיכן שרוצה לשם מובילים אותו". המשגיח המשגיח: מה אדם רוצה באופן טבעי ללא מאמץ ועבודה? רצונו בקנאה? חפצו בתאוה? מוח-שבתו אודות כבוד? מוליכים אותו - קח לך קנאה! 'הנה לך כבוד ותאוה רבה!'. בדרך שרוצה לילך מוליכין אותו - אבוי!!

אך אם האדם מעוניין 'גרויס ווערן' להיות גדול, הנה מובילים אותו מנהלים אותו בגדלות, מובילים אותו לגדלות! אם כן אל נא לנו להיות שוטים, חלילה, התח-נן המשגיח, הרי הקב"ה משיב על כל חי רצון, אם רוצים שק תפוחי אדמה, מקבלים. ואם תרצו לדעת ש"ס תק-בלו ש"ס. המשגיח זצ"ל היה מוסיף: ישנם שהם רק רוצים לרצות, כי אינם רוצים באמת! אלא רוצים לרצות לדעת ש"ס, כי אם היו רוצים באמת לדעת ש"ס, כבר היו יושבים ושוקדים על התורה כמו שצריך!

עובדה נאמנת אותה סיפר אחד מגדולי המגידים, הס-כיתו ושמעו סיפור על אהבת תורה: רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל מייסד ישיבת מיר בירושלים, השתתף בחופת בחור ישיבה מופלג, כיום מגדולי התלמידי חכ-מים שליט"א. שמעתי את העובדה ממי שמע מהחתן לאחר החופה. וכך סיפר: החתן נכנס לחדר יחוד, חלפו דקות ספורות, והנה דפיקות על החדר יחוד. החתן לא הבין את פשרן של הדפיקות, ולא פתח. הדפיקות המשיכו, חשב החתן לעצמו, הנה מסתמא עדי היחוד עדיין עומדים בחוץ, ואם הם לא מונעים את הדפיקות, סימן שהדפיקות דחופות. פתח את הדלת, ומי בפתח? הגאון רבי אליעזר יהודה זצוק"ל!

החתן התרגש לראות את ראש הישיבה בפתח. עומד לו ראש הישיבה בפתח ואומר לו: "אני מוכרח לנסוע

## נושאים בפרשה

### וזאת הברכה - זרח

וזרח משעיר למו. הזרה, זרת. ישנה זרח של בראשית בראשית, בחינת מזרח, שמשם זורחת השמש. וישנה הזרחה לבסוף, בבחינת "זרח השמש ובא השמש" וכמ"ש חז"ל (מדרש זוטא קהלת) שעד שלא שקעה שמשו של צדיק זה, זרחה שמשו של צדיק אחר, והרי שכל שקיעה במערב קודמת לה הזרחה חדשה. והוא בחינת מש"כ (במדבר ב, כה) "ונשיא לבני דן אחיעזר בן עמישדי". אחיעזר, זרח - אעי, ששבט דן, סוף, מאסף לכל המחנות, ושם יש זריחה חדשה, כנ"ל.

הוא בחינת חזר, אותיות זרח. כי כל סוף חוזר לראשיתו לזריחתו, בבחינת "נעוץ סופן בתחילתן" ומה שנראה בסוף ח-זר, נעשה זר לזרת, זר גימטריה אור, כנודע. ונתהפך הזר לזר, אור. וזה יהיה באחרית הימים בסוף חשך הגלות יתגלה האור והזריחה ע"י כח החזרה, ואזי יחזור החזיר לקדושה, חזר-י כמ"ש חז"ל שלכך נקרא חזיר, מפני שעתיד לחזור לקדושה.

ובעומק יותר נעוץ סופן בתחילתן אינו מחבר רק

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	הדלקות נרות	ירושלים
7.44	7.04	5.52	ירושלים
7.41	7.05	6.077	תל אביב
7.54	7.22	6.24	BROOKLYN
7.55	7.23	6.26	LAKEWOOD
7.52	7.17	6.23	LOS ANGELES
8.39	7.59	7.09	MEXICO CITY
7.27	6.46	5.56	PANAMA
7.17	6.39	5.46	SAO PAULO
7.27	6.48	5.57	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגליון



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

### שיעור כללי בסוגיית קרן בגדרי העמדת אפטרופוס ליתומים - המשך

בות מגופו, והודה האפטרופוס על הנגיחה [אבל החש"ו עצמם בודאי שאין הודאתן כלום] האם הודאת האפטרופוס נחשבת הודאה, או שאין זה הודאה. ולכאורה הדבר תלוי בגדר מינוי האפטרופוס אם נחשב ממש כבעלים או לא.

אך י"ל עוד בביאור צדדי הנידון, דהספק האם דין ההודאה תלוי במי שמוטל עליו חיוב התשלומין, דמי שחייב לשלם הוא זה שיכול להודות וליפטר, או דהדין הודאה תלוי במי שהשור שלו דהוא זה שבכחו להודות וליפטר. ואם נימא כמו הצד הרא"ש שון דמי שחייב לשלם הוא זה שיכול להודות, א"כ גם בשומרין, מכיון דהחיוב מוטל עליו לשלם יוכל השומר להודות וליפטר. אבל באפטרופוס אע"פ שחייב לשלם, למ"ד מעליית אפטרופוס, מ"מ הרי חוזר וגובה מן היתומים, אלא שבתם שגובים את השור עצמו מבואר ברמב"ם דהיתומים חוזרין ונ"פ רעין מן האפטרופוס, וכפי שהוזכר לעיל, וא"כ החיוב בסופו של דבר חל על האפטרופוס וא"כ יש עוד צד לומר דהיה הודאת האפטרופוס.

תמצית שיעור נ"ג - נזקי קרן (י) - העדאה (ו) - בגדרי העמדת אפטרופוס ליתומים

**א. מתני' (טל)** שור של חש"ו שנגח ב"ד מעמידין להם אפטרופוס, ומעידין להם בפני אפטרופוס. והיינו שב"ד הם אביהם של יתומים ודואגים לטו"בתם. ובתוס' (ד"ה דאי) כתבו שאפטרופוס דהכא הוא לא לטובת היתומים דטוב היה להם שלא היה להם אפטרופוס, אלא לתקנת העולם שישמור השור שלא יגח. ופשטות דבריהם משמע דאין בזה כלל תקנת יתומים, אך להלן נברר שודאי יש צד של תקנת היתומים, וכונת התוס' שאין זה מספיק כדי לתקן אילולי תקנת העולם. עוד יש לדון מה סיבת מינוי האפטרופוס, מה נכלל המינוי, ומה הם גדרי המינוי ועניניו.

**ב. והנה במשנה** נאמר "שור שנגח מעמידין אפטרופוס", ולא כתוב כמה נגיחות. ובגמ' אמר רבא דמייירי שהוחזקו נגחנים. ובכללות ישנם ג' דרגות בשור: א' שור שלא נגח כלל, [ובזה מסיק רבא שאין מעידין, אך בדעת הרמב"ם שהעתיק המשנה כצורתה דנו האחרונים] ב' שור שנגח פעם אחת [ולדברי הראב"ד והמאירי בזה מעמידים אפטרופוס]. ג' שור שנגח ג"פ שהוחזק נגחן. ובמש"כ התוס' שמעמידין כאשר הוחזקו רשעים ומשגת

וא"כ אין כאן לכאורה רשות משנה, אלא לכאורה מוכח כמו הצד השני דהאפטרופוס הוא זה שנע"שה מועד ולכן כשהגדילו היתומים וחזר לרשותם יש כאן רשות משנה [אך יש לדחות, לפי סברת הר"י מלוניל בסוגיא, דמכיון שנשתנה מזל הבע"לים שהגדילו יש לתלות שהשתנה גם מזל השור וחזר לתמותו].

ומלשון המשנה אצלנו שנאמר "מעמידים להם אפטרופוס, ומעידין להם בפני אפטרופוס" [וברש"י הגירסא בהן] יש משמעות כמו הצד הראשון, דאם באים ליעד את האפטרופוס מהו דקאמר מעידין להם בפני אפטרופוס. וגם לשון הרמב"ם (פ"ו מנזק"מ ה"ג) הוא כלשון המשנה "אבל ב"ד מעמידין להם אפטרופין ומעידין בהן בפני האפטרופין.

#### טז. הנידון אם אפטרופוס כבעלים י"ל דתלו בהנ"ל אם יש צד זכות ליתומים

ודבר זה גופא יש לתלות בנידון שפתחנו בו, מה הטעם שבי"ד ממנים ליתומים אפטרופוס לצורך ליעד השור, דאם נימא דהוי תקנת העולם גרידא, ואין בזה כלל משום טובתם של יתומים יש סברא לומר דרשות האפטרופוס הוי רשות לעצמה, דמחודש יותר לומר לפי צד זה דהוא נחשב כבע"לים, אלא מסתבר דחכמים נתנו לו כח שליטה על נכסי היתומים.

אבל אם נימא דיש במינוי זה גם צד של טובת היתומים, א"כ י"ל דהוא עומד במקומם של היתומים, שהרי הוא מתמנה לטובתם ובודאי שיש יותר סברא לומר שהוא עומד במקומם ממש כדין בע"לים גמור. ואמנם נתבאר לעיל דאף דיש במינוי צד זכות ליתומים בכל זאת עיקר המינוי הוא לצורך תקנת העולם, ומשום דכלפי היתומים הוי עיקרו חובה, והמינוי נעשה מכח הפקר ב"ד הפקר, מ"מ לאחר שחכמים הפקיעו מכח הפקר ב"ד, מסתבר שנתנו לאפטרופוס דין בעלים ממש, מחמת הצד זכות שיש ליתומים במינוי זה.

#### יז. נפק"מ באפטרופוס ש'הודה' אם נפטר כדין מודה בקנס

ונראה דיש נפק"מ בכל זה, דהנה המנחת חינוך (במצוה נ"א) דן למ"ד מעמידין אפטרופוס לתם לגבות מגופו, [וכפי שפסק הרמב"ם], האם נאמר בזה הכלל דמודה בקנס פטור, דכמו דקיי"ל בכל שור תם שנגח, והבעלים הודו, שהוא פטור, ה"נ שור תם של חש"ו שהעמידו להם אפטרופוס לג-

#### טו. הטעם דמהני ההתראה בפני האפטרופוס

אחר שנתבאר דין העדאת בשור שנמצא ברשות שומר, נחזור לסוגייתנו, דמייירי לענין דין אפטרופוס.

כפי שהוזכר, יש דין כללי בכל עדות ממון שצ"ריך שיהיה בפני הבעלים, וכלפי דין זה ודאי מהני עדות גם בפני אפטרופוס, כי הוא האחראי לדאוג לטובתם של היתומים, וא"כ גם דין זה שצריך לה"עיד בפני הבעלים שזה מצד טובתו ככדי שיוכל להזים העדים, אפטרופוס ג"כ נחשב כבעלים לענין זה.

וכלפי הדין של "והועד בבעליו" שיש דין ההתראה בבעלים, בכדי שישמור את שורו, לכאורה גם לגבי זה נחשב האפטרופוס כבעלים שהרי הוא אחראי על שמירת השור. אלא שבדברי הרשב"א בתשו"בה (שהובאה בב"י בס' שפ"ח), מבואר שהטעם דמהני התראה בפני אפטרופוס הוי מדין שליחות, ע"ש שהביא את סוגיית הגמ' בנדרים דף ע"ב, דאפטרופוס מיפר נדרים מדין שליחות, וה"ה כאן מהני ההתראה בפניו מדין שליחות.

אלא דלכא' כל זה א"ש להצד דלייעודי תורא, דהדין התראה הוא לצורך כך שהבעלים ישמרו על השור, ולכן י"ל דאפטרופוס שעומד במקום הבעלים ומחויב בשמירת השור מהני ההתראה גם בפניו [ולפי"ז נראה דגם בשומרים, כלפי דין ההתראה, יהיה דין ההתראה בשומר גופיה, או מדין שלוחו של הבעלים, או מחמת שהוא עומד במקום הבעלים לחיוב השמירה].

אבל להצד דלייעודי גברא, וההתראה באה להפוך את הבעלים למועד, צריך להבין איך עומד האפטרופוס במקום הבעלים לענין זה שאפשר ליעד אותו.

אלא שיש מקום לבאר, דהנה באמת יש לחקור בהעדאה שנעשית בפני האפטרופוס, את מי באה ההתראה ליעד, האם את היתומים עצמם אנו מיעדים ע"י ההתראה בפני האפטרופוס, או שמיעדים את האפטרופוס עצמו [ואף שבשומר ודאי שא"א להגדיר דהבעלים יהפך למועד ע"י התראה בפני השומר, אבל באפטרופוס שידו כיד הבעלים עצמם אולי י"ל דזה הגדר.

ולפי הצד הראשון שמיעדים את היתומים ע"י האפטרופוס יקשה למה כאשר היתומים גדלו אומרים רשות משנה והשור חוזר לתמותו, והרי מי שנעשה מועד אלו היתומים ולא האפטרופוס

1 להלן נראה ב' הוכחות: א' שיש כמה צדדי זכות ליתומים, ב' לצד שהיתומים עצמם נעשים מועדים ע"כ שיש בזה ג"כ זכותם.



צא בבית שומר דברשב"א בדף מ: מבואר דשור נעשה מועד בבית שואל [ובאפטרופוס דן שם אי הוי כבעלים]. אלא דלמ"ד רשות משנה כאשר חוזר לבעלים פוקע מועדותו. ובאופן זה שחוזר לתמותו בודאי שלא שייך התראה בפני הבעלים שהרי הם לא עתידים לשלם נ"ש מכח התראה זו, אבל צ"ב איך מהני ההתראה בשומר אם צריך בעלים ממש.

ולמ"ד רשות אינה משנה והשור הועד לגמרי גם כלפי הבעלים א"כ שפיר י"ל דשייך התראה בבעלים, אך מכיון דברשב"א מבואר דגם למ"ד רשות משנה נהיה מועד לזמן שהוא אצל השומר בע"כ דההתראה היא בשומר. ואולי מהני מדין שליחות של הבעלים<sup>4</sup>. אך לכאורה זה ניחא אי ליעודי תורא, אך אי בעינן ליעודי גברא לכאורה הוי דבר שבגופו וכמו התראה הנצרכת להבחין בין שוגג למזיד וכיו"ב, וא"כ ל"מ להיות כשלוחו לענין התראה.

**טו. ונחזור לדין אפטרופוס,** הנה למ"ד יעודי תורא ניחא דמהני התראה בפניו מדין שליחות, אך למ"ד ליעודי גברא קשה איך מהני ההתראה ליעודי את האפטרופוס. וצ"ל שאפוט"רופוס כבעלים. אך יש לדון דאולי אין הפירוש שהאפטרופוס עצמו נעשה מועד, אלא שמכחו נעשים היתומים למועדים<sup>5</sup>, וצד זה הוא חידוש שאפשר ליעד יתומים, וגם קשה דא"כ מהו השינוי רשות שיש כאשר חוזר מהאפטרופוס ליתומים [אא"כ כסברת הר"י מלוניל שמזל השור נשתנה ע"י גדלותם].

**טז. ולכאוי"ל דתלוי בנידון הראשון,** דאם אכן מיניו האפטרופוס הוא רק לצורך תקנת העולם לכאורה אין האפטרופוס עומד ממש במקום היתומים, אך אם נימא דיש ג"כ זכות ליתומים א"כ שפיר י"ל שהוא עומד תחתם ממש והיתו"מים עצמם הועדו.

**יז. ובמנ"ח** (מצוה נא) חקר למ"ד מעמידין אפוט"רופוס לתם לגבות מגופו, האם מהני הודאת האפטרופוס ליפטר מקנס. ולכאורה נראה דמי שחייב לשלם הוא זה שיש לו דין מודה בקנס.

אלא די"ל שהדבר תלוי בגדר מודה בקנס אם הוי פטור של התורה, או שהוא עקירה מעיקר החיוב מעיקרא [ולצד זה צ"ב איך שייך לחייב מודה בקנס ואח"כ באו עדים], ואם הוי פטור מתשלו"מין מסתבר שתלוי במי שיש עליו חיוב תשלומין, אך אם הוי פטור מעיקרא לכאוי"ל תליא בשם בע"לים. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג']

4 כמ"ש בתשובת הרשב"א בס' שפח דמהני שליחות להתראה.

5 וכמדויק לשון במשנה "ומעידין להם בפני אפטרופוס, ומשמע דקאי על היתומים. וכן מדויק בלשון הרמב"ם.

לתוס' לאחר שיש בדבר תיקון העולם יש בו גם טובת יתומים [רק שמצידם יש גם צד חובה].

**י. ונפ"מ בזה דאחר** שהעמידו אפטרופוס לצו"ר תיקון העולם, ונהפך להיות גם זכותם, יש חיוב שמירה על השור גם מצד הדין הכללי שצריך לדאוג ליתומים, ונפ"מ שגם האפטרופוס הראשון שנתמנה לדאוג לצרכי היתומים יתחייב לשמור ולקבל העדאה כי יש בזה טובתם של יתומים, רק שמתחילה לא חל עליו חיוב זה מכח צד החובה שיש בדבר.

**יא. ולפ"ז מבואר יותר הלשון 'מעמידין אפוט"רופוס לשור תם לגבות מגופו', דיש ב' חלי"קים במינוי עצם השמירה וחובת התשלומין.** והנה אם היו גובים בתם מעליית אפטרופוס לבד, ובתם הרי גובים רק מגופו, א"כ יגבו את גוף השור ואח"כ יפרעו היתומים מן האפטרופוס [כמ"ד דייק בלשון הרמב"ם בפרק ו' ה"ד], ונמצא דאף שהם גובים דמי שורם, מ"מ הפסידו את הכושרא דחיותא, א"כ הרי לנו צד נוסף שיש טובת היתו"מים במינוי האפטרופוס.

**יב. נגח השור ג"פ ובי"ד מעמידים** אפטרופוס [לצורך שמירה או תשלומין וכנ"ל], ויש לדון לגבי מה האפטרופוס עומד כבעלים, והנה בדין בע"לים יש כמה דינים: א' שיעידו בפניו אולי ימצא לו זכות, וככל דיני התורה שצריך להעיד בפני הבע"לים, ב' לצורך קיום דיו "והועד בבעליו" אף להצד דליעודי תורא, ג' אי בעינן ליעודי גברא א"כ צריך ליעד את הגברא עצמו.

**יג. וכשיש יתומים בלא האפטרופוס** א"א לה עיד בפניהם, דקטן כשלא בפניו דמאי (כדאי' לקמן קיב:) וא"כ לכן צריך אפטרופוס כדי להעיד בפניו. [אך בראשונים יש נידון אם הוי לעיכובא].

ולענין התראה, בפני היתומים מסתבר דל"ח התראה, אבל באפטרופוס מהני. ויש לדון מהיכן שורש הדין דמהני התראה בפני האפוט"רופוס. ולפי רבנו פרץ שיסוד ההתראה שהגברא נהיה מועד לעבור על התראותיו, יותר מסתבר שההתראה צריכה להיות על מי שמוטלת עליו השמירה, אבל לפי תוס' שההתראה באה כדי להודיע לבעלים שהשור נגח, אולי זה גזה"כ להודיע לבעלים דוקא, או"ד גם לשיטתם מכיון שהטעם בזה שישמור יותר, א"כ תלוי במי מוטלת עליו השמירה.

יד. והנה במסר שורו לשומר ונגח והועד, יש לדון האם מתרים בשומר אע"פ שאינו בעלים, או מתרים בבעלים. ולרבנו פרץ שענין ההתראה שעי"ז מועד לעבור על התראות, וכן לפי תוס' דנתבאר דגם לשיטתם ההתראה באה כדי שישמור שורו, הרי כאן הבעלים אינם שומרים עליו.

ואין לומר דבאמת לא מהני התראה בשור שנמ-

עים ליגח, יש לדון אם כוונתם שא"צ ג"פ, או שבאו להוסיף שמלבד ג"פ צריך גם הוחזקו רשעים.

**ג. והנה נחלקו התנאים** אם ממנים אפטרופוס לתם לגבות מגופו. ויש לדון לצורך מה המינוי, האם לשומרו שלא יגח, או שאם יגח ישלם. ובל"שון התוס' הנ"ל מבואר שהוא כדי שישמור שלא יגח, והיינו תקנת העולם שלא יגח. אבל לשון רש"י במשנה "אבל בנזקי מועד מעמידין" ולא כתב אבל במועד, ויתר על כן ברש"י ע"ד הגמ' (בד"ה הכי) כתב שמעמידין אפטרופוס לשוייה מועד **דכי הדר נגח משלם מעליה**. ומבואר שהעמדת האפטרופוס היא לצורך התשלומין אם יגח.

**ד. והנה לשיטת תוס'** שמעמידים כדי לשומרו, צ"ב למה ממנים אפטרופוס ליעד את השור, והרי לכאוי"ל עדיף שישאר תם שיהא לו דין שמירה מעולה לפי רבי יהודה. וצ"ל שתוס' מודים לרש"י שיש חשש גם מצד התשלומין, ולכן ממנים אפוט"רופוס לצורך העדאת השור שישלם נ"ש אם יגח.

**ה. והנה שור שמעולם לא נגח,** יל"ע האם צריך למנות אפטרופוס לשמרו שלא יגח, ולכאוי"ל מ"ד סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, לא מסתבר שיתקנו כדי לשמור, ורק למ"ד לאו בחזקת שימור י"ל זה, ואכן מסקנת הגמ' שלא מעמידין לשור שלא נגח כלל [אלא למ"ד מעמידין לגבות מגופו].

**ו. ובשור שנגח פעם אחת,** האם צריך להעמיד לשמור שלא יגח? לכאורה הדבר תלוי בחקירת האחרונים בגדר שור המועד, דאם מועד הוא גילוי למפרע א"כ כמו שקודם פעם א' לא ממנים ה"ה קודם פעם שניה, שהרי הם באותה דרגת מועדות אך לצד של הרגל י"ל שיש לחשוש שיורגל ליגח.

ובגנח ג"פ ודאי יש סברא להעמיד לב' הסברות הנ"ל, ולכן באמת אמרו שבהחזק ליגח מעמידין.

**ז-ח. ויש לדון אם יש צד ריוח** גם ליתומים בהעמדת אפטרופוס. וי"ל בזה כמה צדדים של טובת היתומים. א' להצד של הרגל אם לא ישמור השור יתרגל ליגח וימשיך ליגח גם בגדלותם. ב' וכן לפי הצד ששור מורגל מבהמה לאדם א"כ צריך להעמיד אפטרופוס שישמור שלא יגח אדם ויסקלוהו ויפסידו שורם. ג' וכן לפי השיטות שקטן שהזיק בקטנותו חייב לשלם לכשיגדיל<sup>2</sup> אפשר שאף ממונו של קטן שהזיק יתחייב בגדלותו<sup>3</sup> ולכן יש טובה שישמור השור ולא יצטרכו לשלם בגדלותם.

**ט. ולפ"ז מש"כ תוס'** דהכא אינו לטובת היתו"מים דעדיף להם שלא יהיה אפטרופוס, אף שנתבאר דיש להם צדדי זכות, צ"ל דמ"מ עיקרו חובה ולכן בלי תקנת העולם לא נמנהו, אך ודאי שגם

2 רש"י בדף צח כתב שרפרם כפה את רב אשי לשלם על מה שהזיק בילדותו, ועי' הג"א (פ"ח ס"ט).

3 ומובן יותר לפי ביאור תוס', שפטור הקטן על ממונו נובע מפטור גופו.



ננסה מעט להסביר את הדברים.

בעצם, ההתענגות וההנאה, כמו שאמרנו לעיל, היא נקודת השלא לשמה, והדבקות היא בחינת הלשמה.

כוונת הדברים: להלן (פרק יט) כותב הרמח"ל, שישנם שני סוגי דבקות: יש אדם המחפש את הדבקות לשם ההנאה שבה. זוהי עבודת השלא לשמה, ולא זו תכלית החיים. לעומת זאת ישנו אדם המחפש את הדבקות לשם הדבקות עצמה, לא מצד ההנאה והתענוג שבדבקות, וזו עבודת ה"לשמה".

וכשתסתכל עוד דבר תראה - עד עכשיו ראינו תענוג והנאה. כעת מגלים לנו דבקות שהיא למעלה מן התענוג ולמעלה מההנאה.

דבקות עניינה כמו שאומרים חז"ל (שבת קלג ע"ב): "הוי דומה לו, מה הוא אף אתה". כלומר, האדם צריך כביכול לדמות את עצמו במעשיו לבורא, כעין דברי חז"ל, שכשם שהקב"ה ברא את עולמו בששת ימי המעשה ובשבת וינפש - כך האדם עושה מלאכות בששת ימי המעשה ובשבת שובת. האדם מדמה את מעשיו למעשי בוראו.

גם בענין ההרגשות, על האדם לדמות את עצמו לבוראו. כמו שהזכרנו לעיל, שאת האהבה הוא מדמה לבורא, את היראה מדמה לבורא, וכן את שאר המדות. כביכול יש את המדות של האין סוף ויש את המדות של האדם, ו"הוי דומה לו" הוא לדמות את המדות.

עבודה נוספת היא, לדמות את המחשבות. הוא וחכמתו חד כביכול. חכמתו של הבורא היא התורה הקדושה, וכשאדם לומד את התורה הקדושה, הוא מבטל דעתו לדעתה של תורה, ואז מחשבתו נעשית מחשבת התורה. כביכול מחשבותיו דומות למחשבת הבורא.

כאשר האדם דומה לבורא עולם במעשים בהרגשות ובמחשבות, שהם שלושת לבושי הנפש - או אז דבק הוא בבורא, כי מחמת שהם דומים זה לזה, כביכול הם נעשים חד.

מה שמחלק דבר מחבירו הוא היותם שונים זה מזה. "שני" נקרא כך מחמת שהוא שונה [שונה ושני הם אותו שורש]. הוא נהיה שני כי הוא שונה ממנו, ולו במשהו קל. אין פירוש צופיהם שונים זה לזה, אין דעותיהם שונים,

ואין לך שני כסאות שונים. אבל לו יצויר ששני כסאות היו בדיוק אותו דבר - הם היו אחד.

אבל האדם בעין הגשמית תמה: איך הם יהיו אחד? כל זאת מחמת שהוא תופס את הדבר בתפיסת החומר, אבל בתפיסה הרוחנית, כל דבר שהוא דומה לגמרי, הוא אחד.

אם כן, כאשר האדם מדמה את עצמו כביכול לבורא במעשים בהרגשות ובמחשבות - הוא נעשה חד עם בוראו ואז הוא דבק בו.

אלא ששם יש הבחנה האם הוא רוצה להיות דבוק לשם הנאה ותענוג, או שהוא רוצה להיות דבוק שלא לשם הנאה ותענוג. אם הוא דבוק שלא לשם הנאה ותענוג - הם נעשים חד, אבל אם הוא דבוק לשם הנאה ותענוג, נמצא שהוא דבק לצורך ההנאה הפרטית שלו, וא"כ לא יתכן שיהיה חד עמו, כי אז עליו לבטל את האני. עד כמה שהדבקות היא לצורך ההנאה הפרטית של האדם, הרי שהוא מדגיש ומגלה את האני בדבקות, וא"כ בעומק חסר בעצם הדבקות.

כשתסתכל עוד בדבר תראה כי השלימות האמיתית מהי? דבקות! לעיל דיבר הרמח"ל על הנאה ותענוג, ששם ודאי חסר בעצם הדבקות. כאשר האדם דבק שלא לשם הנאה ותענוג - זוהי השלימות האמיתית.

**וְהוּא מֵה שְׁהִיָּה דְדוּד הַמְלָךְ אוֹמֵר (תהלים עג, כח) וְאֲנִי קָרַבְתִּי אֱלֹהִים לִי טוֹב.**

ישנה שאלה ידועה, מה הכוונה "ואני קרבת אלוקים לי טוב" - אני בלבד טוב לי להיות דבוק בבורא עולם. וכי הקרבת אלוקים טובה רק לדוד המלך? לכאורה היה צריך לומר, שלכולם מה שטוב זו קרבת ה'!

ודאי שבשטחיות כוונת דוד המלך לומר שאני מרגיש שמה שטוב לי זו דבקות, לעומת הרבה אחרים שאינם מרגישים שמה שטוב להם זו הדבקות.

אבל בעומק, כתובה כאן נקודה הרבה יותר עמוקה. כידוע, ה'אני' מתחלף באותיות 'אין'. מה התיקון של האני? לבטל את עצמו, להיעשות בחינת אין.

"ואני", דוד המלך לא התכוון לעצמו, אלא התכוון לומר כך: מה טוב למושג הנקרא 'אני'? "קרבת אלוקים לי טוב", שיהיה קרוב לבורא עולם ויתבטל כלפיו! ואיך יהיה קרוב

לבורא עולם? ע"י שיתדמה לו. מי שדומה לו, הרי הוא קרוב ודבוק בבורא עולם.

כשנדקדק עוד בלשון - "ואני קרבת אלוקים", לכאורה המילה "קרבת" עצמה צריכה עיון. הרי הרמח"ל כתב בתחילה שכשתסתכל על עוד דבר תראה כי השלמות האמיתית היא רק הדבקות בו יתברך, ועתה, בהביאו ראייה מדוד המלך ע"ה, הוא לפתע משנה את הלשון מדבקות לקרבה.

וצריך להבין, ממה נפשך, מה טוב, קרבה או דבקות? במה אנו עוסקים, בקרבה לבורא עולם או בדבקות? אם אנו עוסקים בדבקות, מדוע דוד המלך לא אמר "ואני דבקות באלוקים לי טוב", ואם מדובר על קרבה - מדוע המסילת ישרים שינה את הלשון לדבקות?

בודאי שהקרבה היא לפני השלב של הדבקות השלימה, ונסביר את עומק המושגים.

כמו שנראה להלן (פרק כו), האדם מכח עצמו אינו יכול להיות דבוק במציאות לגמרי בבורא עולם. הוא יכול להיות דבוק בו רק כשהוא מקבל זאת במתנה. האדם יכול להגיע למצב שלפעמים הוא דבוק ולפעמים לא. אדם במצב כזה נקרא "קרוב", לא דבוק לגמרי.

אם כן, מצד עבודת האדם, מה שבכוחו לעשות הוא להיות קרוב, אבל השלימות האמיתית, שהיא מגיעה במתנה מאת הבורא עולם - זוהי הדבקות!

"לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להיבטל ממנה" (אבות פ"ב מש' טז). האדם מצידו יכול להעמיד את עצמו בנקודה הקרובה ביותר לדבקות, וזהו חיובו: תתקרב אליו! אבל אין בכוחו להגיע עד הנקודה האחרונה. שם - זוהי מתנת שמים.

**וְאוֹמֵר (שם כז, ד): 'אֲחַת שְׁאֵלַתִּי מֵאֵת ה' אוֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ, שְׁבִתִּי בְּבֵית ה' כֹּל יְמֵי חַיִּי לַחַיִּי זֹאת בְּנוֹעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכְלוֹ.'**

בפסוק זה ישנה לכאורה סתירה בין הרישא לסיפא: "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש" - אני מבקש רק דבר אחד. מהו? "שבתי בבית ה'" - דבר אחד, "לחזות בנועם ה'" - דבר שני, "ולבקר בהיכלו" - דבר שלישי. הוא מתחיל ב"אחת שאלתי", ומבקש שלושה דברים. שאלה ידועה. ■ [מתוך בלבבי משכן

אבנה על מסילת ישרים]



## תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידיו

נקודת המוצא הראשונית בחינוך היא, כי היחס של אב לבניו או מחנך לתלמידיו אינו דומה להתחייבות של כל אחד בכתובה לפרנס את בניו ובני ביתו, אלא זהו בבחינת חוב פנימי של כל יהודי לגדל את הדור הבא של עם ישראל, בבחינת "למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמו דרך ה'".

אכן, איננו מתכחשים למציאות שאילו המנהל לא היה מתחייב לשלם בסוף החודש - מסתמא אף מלמד לא היה מגיע לת"ת... אולם לאחר שכל אחד מובטח שיקבל את החלק הגשמי שלו, דבר פשוט הוא שלכל מלמד יש חוב פנימי להתייחס לעיסוקו כשליחות קדושה שיש בה אחריות רבה, אשר עשויה להשפיע על הצביון העתידי של עם ישראל.

### סוף מעשה - במחשבה תחילה

הכלל היסודי שכל מלמד חייב לשים לנגד עיניו הוא: 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. כלומר, כבר בתחילת השנה עליו לבדוק היטב כיצד הוא מתכנן לקדם את התלמידים עד סוף השנה. ומכיון שכך, השאלה הראשונית שעלינו לשאול את עצמנו, האם אכן סוף השנה נעוצה בתחילתה - לכל הפחות במחשבתנו.

בכדי לברר סוגיית זו, נתבונן תחילה מה הם השאיפות של מלמד מצוי בתחילת שנת הלימודים.

השאיפה **החינוכית** באופן טבעי של כל מלמד היא: לסיים ללמוד את החומר המתוכנן למשך השנה בהצלחה - ע"פ לוח הזמנים שנקבע מראש; לקוות שכמה שיותר תלמידים ידעו וישלטו היטב בנלמד, בין אם זה גמ', משניות או חומש; שהשנה תעבור עם מינימום תקלות [כמובן שאף מלמד אינו מעלה על דעתו שלא יהיו בעיות כלל, אולם התקוה היא שיהיו כמה שפחות...], ושהשנה תיגמר בשעה טובה.

כאמור, שאיפות אלו הם בגדר חינוכיות בלבד. ואף שקשה לייחס ללימוד תורה הגדרה של חינוכיות, אולם לצערנו כבר מצינו מקרים בהם אף הלימוד הוא לימוד של חינוכיות ח"ו, בבחינת "תורתו של דואג מן השפה ולחוץ" (סנהדרין קו ע"ב).

ברם, כמובן שמלמד אשר רוצה לעשות מלאכתו נאמנה אינו יכול להסתפק בשאיפות דלעיל, והנקודה הבסיסית שעליו לברר היא, האם יש לו מהלך בנוי שמטרתו לרומם כל תלמיד מילדי הכיתה, ולהובילו להיכן שהוריו מעוניינים שהוא יגיע בסוף השנה.

כמובן, שלשם כך לא ניתן להסתפק בכך שהתלמיד ידע את הנלמד ושיהיו לו הנהגות טובות ותו לא, אלא יש צורך במהלך פנימי בכדי להגיע למטרה זו, כפי שיבואר לפנינו.

כאמור, אם לא נגדיר לעצמנו את הדברים בראשיתם, ניתן להחליט כמעט בוודאות שאין סיכוי להשיג זאת לבסוף, ולכן, ראשית עלינו להעמיד לעצמנו יעד ברור, ולבדוק להיכן אנו שואפים להגיע בסוף.

בהסתכלות רחבה יותר, היעד האמיתי אליו צריך כל מלמד לשאוף, אינו דוקא ביחס לסוף השנה הנוכחית, אלא עליו לדאוג לכך שהשנה בה הוא מלמד כל תלמיד - תהיה כחלק מעיצוב אישיותו של התלמיד בכל משך שהותו בת"ת, ובהתאם לכך עלינו לבנות מהלך של שנים ארוכות שמטרתו להוביל לשם כל תלמיד באשר הוא, כאשר כל מלמד בשנה שלו מהווה חלק חשוב באותו נדבך שבונה את התלמיד.

ומעתה, עלינו לברר מהו אותו מהלך ארוך טווח אותו אנו רוצים לבנות אצל כל תלמיד, וכיצד נעשה זאת. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

בסוף עם ההתחלה, אלא מחבר הכל יחדיו, מן הראשית עד האחרית, וחורז את כל החלקים יחדיו, והוא בחינת חזר שמתהפך לזרח, ואזי נעשה חרז, חיבור כל החלקים.

ועיקר גילוי מדרגת זריחה זו מתגלה אצל יעקב אבינו שנאמר בו (בראשית לב, לב) "ויזרח לו השמש", כי נודע שיעקב כולל כל הקומה יעקב, י-יעקב. ישראל, לי-ראש, והזריחה בשורשה מתגלה אצלו מכח אברהם הנקרא איתן האזרח, לשון זריחה. ובסופה מתגלה אצלו ע"י יצחק שתיקן תפלת מנחה [צהרים, צהר זהו זרח, כמ"ש בפסיקתא זוטרתא, במדבר] שזמנה מזמן שחמה זורחת במלא תוקפה ונוטה להעריב, והרי שאברהם בחינת זרח, יצחק בחינת חזר (זר בגימטריה יצחק, ח' שנימול לשמונה). ויעקב בחינת חרז, חיבורם.

וכנגד יעקב בקדושה עומד עשו בקלקול וכתוב ביה זריחה דקלקול "ואלה בני רעואל בן עשו, אלוף נחת, אלוף זרח (בראשית לו, יז). וכן במלכי אדום (שם, לג) "יובב בן זרח מבצרה", כמ"ש "וזרח משעיר למו". כמ"ש בפרקי דרבי אליעזר פמ"א<sup>1</sup>.

ועיקר גילוי זה להיפך בזרעו של יעקב הוא בשבטו של מלך המשיח, יהודה שכתוב ביה (שם, מו, יב) "ובני יהודה ער ואונן ושלה ופרץ וזרח". וכן בזרעו של שמעון (במדבר כו, יג) "לזרח משפחת הזרחי" ויהודה שורש התחלה חדשה, משיח, שורש דאברהם. ושמעון סוף וחזרה בחינת יצחק, שמעון מלשון "כי שמע ה'", תפלה שמהותה עליה מתתא לעילא, "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". אולם היה נפילה בזרח בן יהודה כמ"ש (יהושע ז, א) "ויקח עכן בן כרמי, בן זבדי, בן זרח למטה יהודה מן החרם, ויחר ה' בבני ישראל". חרון אף זהו חר מתוך זרח ז-חר. ולכך נקרא בדקדוק (שם, כד) "עכן בן זרח", יחסו להדיא לזרח. אולם לעת"ל אמרו (סנהדרין מד, ע"ב) "מלמד שאף עכן הוא עמהם לעוה"ב". שנתקן עכן לעת"ל. ואזי יתקיים מה שכתוב (ישעי' ס, א) "קומי אורי כי בא אורך, וכבוד ה' עליך יזרח". ומעין כך יש כבר בעוה"ז כמ"ש (בסדר עולם רבה טז) "בא זרח הכושי והחזיר לאסא את כל הבזה אשר בזז שישק מלך מצרים מירושלים ונטלה אסא".

והוא מדרגת חג הסוכות שנאמר בו, "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". אזרח א-זרח. כי מאיר בחג בסוכות אור הזריחה דלעת"ל צרוף הזרח, חזר, חרז, כנ"ל.

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

מזרח, חזיר, אזרח, אחיעזר, חרז, חזר.

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

1 ז"ל: רבי טרפון אומר זרח הקדוש ברוך הוא מיהר שיעיר ונגלה על בני עשו, שנגאמר [דברים לג, ב] ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו. ואזי שיעיר אלא בני עשו, שנגאמר [בראשית לו, ח] וישב עשו בהר שעיר.



## אבנט - חלל - המשך

בדברים אלו, נוכל להבין את מהות פסול החלל, של הבן הנולד מאיסורי כהונה, שנפסל לעבודה בביהמ"ק. כי כפי שנתבאר, הכפרה הנעשית ע"י הכהן היא כפרה על החלל, בכח האבנט. לכן, מי שהוא עצמו חלל (מחולל מהכהונה), אינו יכול להיות כהן המכפר.

אין זה פסול הדומה לפסולו של הבעל מום, אלא שכל מציאותו של החלל מורה על סילוק האור (הכהונה), ועל החלל הנשאר בעקבותיו, ובכך היא סותרת את הכפרה המתעוררת בכח האבנט. וזה מה שמפקיעו מלהיות כהן.

כהעקמימות, גם החלל הינו ממתנגדי ה"קו הישר". כי, כמו שהוזכר, המציאות של החלל (הנעשית ע"י הצמצום, כנודע), מעלימה את אורו ית"ש, ואילו הקו מגלה וממשיך שפע ואור מהמאציל ית"ש לנבראים.

ועולה א"כ ששתי בחינות האבנט, העקמימות והחלל, מתקנות את שני המתנגדים ל"קו הישר". ובזה הבנו את עומק דברי חז"ל הנ"ל, לפיהן האבנט מכפר על העקמימות שבלב ועל הגנבים. כלומר, האבנט בא לכפר על שתי הבחינות המתנגדות למציאות הישרות. ולפי"ז, נמצא האבנט מתקן את הבריאה בשרשיה.

**אבנט - איחוד הניגודים** הגמ' (יומא יב ב) אומרת: "כי אתא רבין אמר: אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוך, בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים [עשוי מצמר ופשתים, צירוף הנקרא בתורה בשם "שעטנז", כידוע]. לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים, שרבי אומר של כלאים, ורבי אלעזר ברבי שמעון אומר של בוך".

מדברי הגמ' עולה, שישנן שני אבנטים לכהן הגדול, זה שהוא חוגר ביה"כ, שאין בו כלאים, וזה של שאר ימות השנה העשוי משעטנז.

והנה, לבישת שעטנז נאסרה בכל מקום ובכל זמן ולכל אדם. ומטעמי מצוה זו הוא מה שמ-תבאר בדרשת חז"ל הידועה: "שעטנז" אותיות "שטן עז". כלומר, הצמר והפשתים, בהיותם מצורפים, מעוררים את כוחו (עוזו) של השטן.

שכן, השטן הוא כח ההתנגדות<sup>2</sup> והצמר והפשתים מייצגים שני כוחות המתנגדים זה לזה.

ואעפ"כ, השעטנז הותר לכהן בשעת העבודה בבית המקדש, בבגדי כהונה<sup>3</sup> וטעם הדבר מבואר היטב, כי בבית המקדש מתקיים מה שאנו מבקשים (תפילה): "עושה שלום במרומי הוא יעשה שלום עלינו". כי ביהמ"ק הוא "שער השמים", ולכן, על ידו, השלום שבמרומי (בשמים) מתגלה גם עלינו (בארץ).

ואכן, בקרבנות (לשון קרבה) הקרבים בבית המקדש, התגלתה בחינת ה"יעשה שלום עלינו" [ובפרט בקרבן שלמים, שעושה שלום בין יש"ר אל לאביהם שבשמים, כמו שאומרים חז"ל]. גם, ע"י ברכת השלום שבברכת כהנים, נתרבה השלום בבית המקדש.

ולפיכך, הותרו בו בגדי כלאים לכהנים, כי במקום השלום ובין אנשי השלום (הכהנים), אין בכח השעטנז לעורר את הפילוג וההתנגדות. אדרבה הוא מתקדש ומתעלה לבחינת האחדות העליונה.

בדברים אלו הרווחנו הבנה נוספת בשתי הלשונויות בדברי חז"ל, שהזכרנו למעלה, לפיהן, האבנט מכפר על העקמימות שבלב ועל הגנב' (הרומז לבחינת החלל, כזכור). בעומק, הכפרות הללו נעשות ע"י היתר השעטנז שבאבנט. כי, בהיתר זה התאפשר צירוף הדבר והיפוכו, ובכח זה, ה"עקמימות" המתגלה בו (נעקם לפניו ולאחוריו, "כנ"ל), וה"ישרות" (המשמשת לגילוי מציאות הבורא ית"ש בתחתונים, "בקו דק של הארה"<sup>4</sup>, כידוע), המתנגדות זו לזו, חוזרות ומצטרפות. וכן, בחינת ה"חלל" המתגלה באבנט ("שהיה חלול", "כנ"ל) חוזרת ומצטרפת ל"אור" הממלא אותה.

זהו עומק הכפרה של האבנט. אין זו כפרה הנעשית ע"י בחינת האבנט שבו בלבד, אלא גם ע"י בחינת היתר הכלאים שבו, שמעורר את כח האחדות העליונה המצרפת את הניגודים בשרשם.

ומעתה, אנחנו מבחינים בשני האבנטים של הכה"ג (של יוה"כ ושל שאר ימות השנה), שתי

מדרגות של אחדות זו למעלה מזו. האבנט של יוה"כ מורה על מדרגה שלמעלה מהכלאים, ואילו האבנט של כל השנה, הוא במדרגת כלאים.

ונבאר: כפי שראינו, הצמר והפשתים מייצגים שני כוחות המתנגדים זה לזה, ובאבנט הם "שכנים" זל"ז. נמצא שהמצב שבו המתנגדים "שוכנים" זה על יד זה, ואינם מבטלים זה את זה, הוא מדרגתו של האבנט של שאר ימות השנה. במצב זה עדיין נבחים שני ניגודים, ואין השלום ביניהם שלם ומוחלט. לעומתה, מדרגת האבנט של יום הכיפורים היא 'למעלה מהכלאים'. זו הבחינה שעליה נאמר: "ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים עמו"<sup>5</sup>, כלומר שהמתנגדים משלימים זה עם זה ומתאחדים ומתכללים זה בזה, עד שבחינת ההתנגדות בטלה ונעלמת; הכל מאוחד לאחד. לכן אין בו שעטנז.<sup>6</sup>

**אבנט - תורה** על אחדות הניגודים שבכח תורה אמרו בגמ': "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין"; כי כח התורה גדול לבטל את ההתנגדות, ע"י איחוד הניגודים, כדוגמת התבלין ההופך את הבלתי טעים לטעים, כלומר את השנאוי לאהוב. והנה נמצאת בחינת אבנט בתורה.

גם לאידך גיסא, התורה מתגלה באבנט. האבנט היה שזור משה חוטים בארבעה מינים, ונמצא שהיה מורכב מעשרים וארבעה חוטים (6 כפול 4 = 24). בספר "תורת המנחה" כתב, שהכ"ד הללו, הם כנגד כ"ד 'קישוטי כלה', וכ"ד הספרים שבתנ"ך. מדבריו אנו למדים שיש באבנט בחינה מסויימת של 'תורה'.

ועומק הדברים יובן ע"פ מה שמספרים חז"ל (שבת פח ב), שבשעה שעלה משה רבנו למרום לקבל את התורה, אמרו המלאכים לפני הקב"ה, מה לילוד אשה בנינו... תנה הודך על השמים.

לקיחת התורה ע"י מרע"ה נראית בעיני המלאכים כגנבה.<sup>7</sup> בתאר לנו את התורה כנלקחת בכח ושלא ברשות, חז"ל מלמדים אותנו, שי-שנה בתורה בחינת גנבה, מהצד התחתון שבה. ועומק הדבר הוא שיש בתורה בחינה של חלל, שהוא, כזכור, שורשה של הגנבה. ■

1. הסוגיא הזו מתחילה שם בע"א, ומופיעה כבר לעיל ולהלן.  
2. וכמה שמות יש לו: **אבנט**, **חֶשֶׁב** (האפוד), **חגור** (במקרא ובלשון חז"ל), **המיין** (בלשון התרגום), **זוני** (בלשון יון).  
3. וגם במצות ציצית, בהיות התכלת מצויה, כידוע.  
4. כידוע ראשית הנבראים היתה בבחינת הצמצום והחלל. בלדות, לאור השלם שלפני הצמצום מתנגד החלל, וכנגד הארת הקו בחלל מתגדת בחינת פעולת הצמצום עצמה. ובעומק, זה מיניה וביה.  
5. למטה מהכלאים, זו מציאות שעדיין אין בה התנגדות, מרוב שפלותה.  
6. וישנו אבנט שלישי. אודותיו נחלקו הדעות (בגמ' הנ"ל), אם היה בו כלאים או לאו. בהיבט מסויים, אבנט זה הוא 'למטה' מהכלאים, כלומר שאין בו כדי לגלות את הצדדים המתנגדים (הצמר והפשתים).  
7. עוד נחשד משה רבנו בגנבה עד שהוצרך לפרט את הנעשה עם הנדבות שהביאו בני ישראל למלאכת המשכן, כידוע.



## מחשבות ממקור פנימי בנפש האדם

הפסוק אומר - "וְהִתְקַמָּה, מֵאֵין תִּמְצָא" (איוב כח יב), כלומר, אם אתה רוצה להתחבר למקור המחשבתי הפנימי באופן תדיר, אין די רק לזהות את זה לפי עמים כזשה נופל לתוך המוח אלא צריך לנסות להתחבר לזה ביתר תדירות וביתר העמקה, עליך להדבק ב-'אין' (כפי שנבאר בעז"ה עניין זה לקמן). וכאשר תדבק ב-'אין', משם יהיה לך מקור של זרימה מחשבתית.

אדם שלא דבוק ב-'אין' המקור של הזרימה המחשבתית אצלו מתמעטת, מה שאין כן כאשר הוא יותר דבוק ב-'אין' הזרימה המחשבתית אצלו מתרבה.

[במאמר מוסגר ישנם אנשים שמקור החשיבה שלהם אינו מה-'אין', אלא כוח החשיבה שלהם הוא מה-'ש'. יש להם חיבור לדבר חיובי פנימי, ומשם הם יונקים את המחשבות שלהם. ועל דרך כלל הסיבה לכך שהם יונקים את המחשבות הפנימיות שלהם מה-'ש', היא מחמת גירויים חיצוניים. למשל מגיעים לאחד כזה אנשים ששואלים שאלות, ובזה הם מגרים את מחשבתו לפתח תשובות. והוא עצמו אכן מגיע למקור פנימי שמעונה את התשובות, אבל תחילת היניקה מהמקור הפנימי מקורה בגירוי מבחוץ ואז הוא נגרר פנימה ויונק החוצה.

לעומת זאת מי שמחובר ל-'אין', יש לו נביעה של מחשבות פנימיות בלי שום סיבה. המתבונן יראה כי הדברים מאוד פשוטים, אם הנביעה הינה מ-'ש' פנימי, הרי שמה שמעורר את ה-'ש' הפנימי זה ה-'ש' החיצוני. אם סיבת הנביעה היא 'אין', 'אין' לא מתעורר מ-'ש' חיצוני כי 'אין', הוא העדר].

הדברים עמוקים אך נסביר בס"ד - הנקודה העמוקה אותה אנו מנסים לבאר היא שישנה גישה עמוקה ומעשית יום יומית לחיים. לא מדובר כאן בתיאוריות שרחוקות מהמציאות אלא בתפיסה מציאותית מעשית יום יומית לחיים.

ידוע מה שכתבו רבותינו הקדמונים שכאשר הקב"ה ברא את עולמו, ראשית הוא יצר מקום חלול שיהווה בית קיבול לכל הנבראים כולם. הרי שהשלב הראשון בבריאה היה יצירת חלל.

משל למה הדבר דומה, כאשר רוצים לבנות בית אזי צריך לייסד יסודות. את היסודות לא מעמידים על הקרקע אלא יוצקים אותם לתוך חלל בתוך הקרקע. כי אם נניח את היסודות על גבי הקרקע ולא בתוכה, אזי לא צריך להיות אדריכל או מהנדס שבביל להבין שקיום הבניין על יסודות אלו לא יאריך ימים. ולכן ברור ופשוט שככל שהיסודות יהיו עמוקים יותר בתוך הקרקע כך הם יהיו יותר יציבים.

וא"כ הרי שיש שלב קודם ליציקת היסודות בתוך הקרקע. כלומר, ראשית חופרים בורות ויוצרים חלל, ובשלב שני יוצקים לתוך החלל את היסודות.

וכשם שמבחינה פיזית ברור שבשביל להעמיד בניין, צריך תחילה ליצור חלל הראוי לצקת לתוכו יסודות. כך בנמשל בנפש האדם, כאשר אדם רוצה להתחבר לחקות אחר היסודות המחשבתיים שלו, הוא צריך ראשית לזהות את אותו בור חלול שלתוכו יוצקים את היסודות. והחלל הזה בנפש הוא המקור המחשבתית העמוק שממנו אנו יונקים.

כמובן שגם ביחס לחלל הזה יש שורש עוד יותר קדום, כי אף שנאמר על החכמה - "וְהִתְקַמָּה, מֵאֵין תִּמְצָא", אך מהיכן נמצא ה-'אין'? ה-'אין' נמצא מה-'אין' סוף ברוך הוא. וא"כ ל-'אין' יש שלב קדום שהוא האמונה וההוויה שהזכרנו בפרקים הקודמים.

והרי לפניכם אזרהה ברורה, כי לא שייך לבוא ולינוק חכמה מה-'אין' מבלי שקדם לזה העבודה של גילוי זיהוי וחיבור אל כוחות ההוויה והאמונה שבנפש. כי אם זה לא קדם אזי אין 'אין'. אלא השלב בעבודת נפש האדם של יניקת מחשבות פנימיות מהמקור שנקרא 'אין', שייך רק אצל אדם שכבר עבר את ארבעת השלבים הראשונים שהם הוויה אמונה תענוג ורצון, שיש לו כבר כוח של חלל שהוא ה-'אין'. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י]

## שני חלקים בשלימות תורה לשמה | פרק ב' - המשך

זה לא נאמר לרוב בני האדם. ומדוע? כי רוב בני האדם אין להם כלל דבקות בבורא ולכן העסק בתורה לא מפסיק אצלם את הדבקות בבורא כי אין להם את זה.

**אבל** למי שכן יש דבקות בבורא, ואם הוא יעסוק בתורה הוא יאבד את הדבקות בבורא, הרי ששיעור עסק התורה צריך להיות עם הפסק, שלא יכבה יראת ה' בלבבו ולכשי קום מן הספר הוא יוכל לחזור בחזרה למדרגת הדבקות בבורא, וחוזר חלילה כסדר.

**צורת** החיים הפנימית היא: שבשעה שהאדם לא נמצא בעסק בדברי תורה מכל סיבה שלא תהא, או כי הוא נמצא במקומות המטונפים, או בט' באב, או בכל זמן שלא היא ומכל סיבה שלא תהא אז יש לו דבקות פשוטה בבורא. וכ"כ שהוא עוסק בדברי תורה הוא דבוק בדברי תורה, ומעייין עד עומק העיון הדק שהוא יכול להגיע, אבל הני מילי, בתנאי שהוא לא מאבד את הקשר למציאות הבורא יתברך שמו. זו צורה הפוכה לגמרי ממה שרוב בני האדם מכירים בצורת החיים. וזה מחמת שרוב בני האדם לא מכירים דבקות בבורא, ולכן עסק התורה לא מבדיל אותם מדבקות בבורא כי הם מעיקרא לא שם.

**אבל** לאותם יחידים שזכו להכיר ולהרגיש את מציאותו יתברך שמו, אז צורת העסק בתורה מקבלת את הפנים העמוקות שעל זה נתייחד שער ד' בנפח"ח - חיבור מתמיד אליו יתברך שמו ולתורתו, בשעת עסק התורה הוא מחובר לתורה בעומק העיון, אבל בשיעור שלא יכבה יראת ה' מלבו שיוכל לחזור לדבקות בבורא, וחוזר חלילה כל הזמן. בזמן שהוא עוסק בדברי תורה, הוא יכול ורשאי, ויתר על כן, כמעט בלתי אפשרי שהוא מוכרח להתנתק מהמחשבה של מציאות הבורא יתברך שמו! אבל רק לזמן, ולא שזה יפעל ניתוק בנפש! לאותו זמן הוא מתנתק, באופן שחוזר לתלמודו מיד, מעין אותו דבר, הוא חוזר לבוראו מיד! **זוהי** הצורה השלימה של העסק בדברי תורה, מתוך היקף שלם של חיים של חיבור להקב"ה ולתורתו.

## שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג'

**אבל** האמת כי ענין "לשמה" פירוש: "לשם התורה". כפי שנתבאר לעיל, ויתבאר עוד בעזר ה' במפורש להלן בדברי הנפה"ח (בפרק ו'), במדרגות ה"לשמה", **יש "לשמה" - לשם הקב"ה", ויש "לשמה" - לשם התורה**. בפירקין כאן, הנפה"ח מסביר את המדרגה של ה"לשמה" - לשם התורה.

**גם** במדרגת ה"לשמה" - לשם התורה" עצמה, ישנן מדרגות רבות, והנפה"ח **כאן נוקט את המדרגות העליונות והגבוהות.**

**ראשית**, בסוד "סוף מעשה במחשבה תחילה" - האדם צריך לדעת את האחרית, את המדרגה העליונה ויחד עם זאת צריך להבין שב'**למעשה**' סדר העבודה יהיה שונה כמו שיתבאר להלן.

**הנפה"ח** מבאר, ראשית, באופן של "וידעת היום" מה הן המדרגות העליונות של ה"לשמה". ■ [מתוך קובץ

שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



## שאלה

שלום הרב, באמתחתי מספר שאלות שצובר אני אותן במשך שנים ארוכות מאוד - מילדות. בכדי לצמצמם ולא להאריך, לא אשאל את כולן באחת, אלא אתהלכה לאיטי - שאלה שאלה. בעזרת ה' אני מאמין שאקבל מענה.

שאלתי היא: עם ישראל לאחר המעמד בסיני, חטאו בחטא חמור כ"כ - חטא העגל. האם עובדה זו שהתורה היא היא שמציגה לנו אותה ביתר שאת, מלמדת שהרגשה רוחנית - גבוה ככל שתהיה - אין ביכולתה להחזיק את האדם קרוב לא-לוהיו. ואם אכן זה כך, האם המשמעות היא שאדם המבקש רוחניות, לעולם יחוש ריחוק מהאל? שכן, אם גם קרבה שאין קרבה ממנה (כמעמד בסיני) אינו גורם לאדם להיות נאמן לאלוהיו, אזי שאין זו הדרך להיות קרוב אליו, רוצה לומר: לחוש וליהנות מקרבה זו (שהרי בוודאי שאנו קרובים בין כה). הדרך היא נאמנות דווקא בעת שלא חשים את אלוהים - והאם תחושה זו, לא היא שחש האדם הנורמלי, הפשוט, רוב אם לא: כל, ימי חייו? האם התנ"ך שמתחיל מקרבה שאין ממנה, לא מציג תמונה כה אנושית זו - של ריחוק מהאל? האבות הקורבים כ"כ לאל, ואז משה וישראל, אבל אז המדבר ואז דברי רים - ששם כבר ההתגלות איננה באותה העוצמה והאופן והתדירות, ואז יהושע ואז שאר הספרים עד עזרא. ודווקא זה האחרון - עזרא - הצליח להשפיע על עם ישראל - הוא ולא אחר! הוא: שלא עשה ניסים גלויים, לאחר החורבן, לעם ישראל שהיה עייף וייגע, וחלקו אף נגוע היה בנישואי תערובת, הוא ולא אחר - אולי הההמנהיג המצליח ביותר מכל הנביאים (שנכשלו, אם חושבים על זה, כי בסוף ה' זעם והגלות והחורבן התרחשו למרות האזהרות של הנביאים). אם הקרבה לאל היא כה סובייקטיבית וגם בסופו של דבר לא משפיעה נאמנות למצוותיו, מדוע עליי לשים אותה כמטרת חיי? שמא, עליי לזנוח זאת משום הסיבות שפירטתי לעיל ולהתרכז בשינוי התנהגותי המוסרי-דתי-תרבותי, ותו לא. שהרי בזה בסופו של דבר נמדד האדם; אלו שמעידים על קרבתו לאל, ולא 'הרגשה' לא ברורה שיחידים בלבד חשו וחשים בה, וגם היא אינה מבטיחה נאמנות לאל ולשמירת מצוותיו.

## תשובה

מצד האדם נאמר: "אל תאמין בעצמך עד יום מותך", ומצדו יתברך שמו נאמר הן בקדושו לא יאמין. כי כל זמן היות האדם נמצא בעולם הזה הוא בנסיון פנים ואחור, כמ"ש המסילת ישירים. ורק לעוה"ב שיבולע היצר הרע, תקבע המדרגה ולא יהיה אפשרות ליפול לאחור.

עבודת האדם להיות נאמן לבוראו בכל עת, בין בזמן שהוא חש בו בין אם לאו. ולעתיד לבוא האדם יחוש את בוראו תדיר. ומעין כך בעוה"ז אפשר לו לאדם לחוש את בוראו במקצת, איש איש לפי ערכו ולפי גילוי אור נשמתו בקרבו. ולפיכך כאן בעוה"ז שאדם נמצא נשמה בגוף, מצד ההלבשה בגוף ישנו הסתר, ואזי עבודתו קבלת עולו יתברך שמו, במעשה הרגשה

דיבור, ומחשבה ורצון. ומאיךך במקביל עבודתו לבקוע לאור נשמתו ולחוש את קרבתו. אולם דייקא במקביל. ושורשם מחד קבלת עול ומאיךך תענוג. ולפיכך אין הצורה השלמה או זה או זה, אלא גם זה וגם זה, ויחדיו דייקא, כי כל אחד לעצמו הוא פלגא, המביא לסכנות רבות, שחלקם נתבארו בשאלה.

## שאלה

שלום, מזה זמן רב, בס"ד, אני לומד את תורת ארבעת היסודות. למדתי לאורך תקופה ארוכה על מידת העצבות מיסוד העפר מתוך סדרת השיעורים שהרב מסר בעבר, ומיד כשסיימתי ללמוד את הנושא, התחלתי ללמוד על מידת העצלות מתוך סדרת השיעורים החדשה על ארבעת היסודות. שמת לב להבדל בין שתי הסדרות: בסדרה הישנה הרב מתייחס לעפר/מים/רוח/אש דעפר דעפר, לפחות במידת העצבות אותה למדתי, ואילו בסדרה החדשה, הרב לא מתייחס לכך. היות ואני יסוד עפר חזק מאד, אשמח ללמוד מדוע הרב השמיט את הנושא בסדרת השיעורים הנוכחית, היות ומדובר בלימוד מעשי מאין כמותו עבורי. תודה רבה.

## תשובה

לאחר נסיון במשך כ-5 שנים נראה הגבול של הברור, לעת עתה לפי מדרגת המקבלים, בחלוקה של 16 חלקים לכל מידה. ועוד חזון למועד, לפי יכולת המקבלים ובקשתם. אין כאן סיבה עקרונית אלא מעשית.

## שאלה

שלום כבוד הרב, רצוני לשאול:

- א. הייתכן ואנשים לכאורה פשוטים ( ללא מעלות רוחניות יוצאות דופן הניכרות בעולם המעשה) נשמתם חצובה מעולם מאד גבוה כגון אצילות?
- ב. האם וכיצד ניתן לדעת מאיזה עולם הנשמה חצובה? תודה על התורה הגנוזה שאתה מוריד אלינו.

## תשובה

א. כן. אלא שהיא נמצאת בכיסוי, ויש לה גילוי דק מאוד מתוך הכיסוי.

ב. עשייה - מעשה

יצירה - הרגשה

בריאה - מחשבה

אצילות - דבקות

עשיה שביצירה - מדות בפועל - דוגמת חסד תולדת אהבה

יצירה שביצירה - כולו הרגשה

בריאה שביצירה - חכמת המידות וההרגשה

אצילות שביצירה - דבקות במידות - "הדבק במידותיו".

וכן על זה הדרך בשאר.

ויש לו לאדם לברר נפשו לפי הנ"ל, להיכן נוטה ומחוברת במדרגתו עתה ובשורשה.