

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

נח

נח נקרא כן כמ"ש מפורש בקרא, "הוא ינחמנו" לשון נחמה, וכן משמע בלשון מנוחה ושלמות המנוחה כאשר מתגלה ה"חן", "חן מקום על יושביו", אזי יש להם מנוחה באותו מקום. ובעומק, כל הבריאה כולה היא תנועה למצוא חן זה, על מנת להגיע למנוחה. וכל תנועה מורכבת מן התנגדות לתנועה זו שע"ש כן נקראים תנועה, נע, לשון עינוי, כי יש עינוי לתנועה מכח ההתנגדות.

ומתחלה כתיב על אדה"ר (בראשית ב, טו) "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה". מנוחה של קדושה. אולם בתוך הגן היה עץ, שעליו כתוב (שם, ב, ט) "כל עץ נחמד למראה". נחמד, נח-מד, מדה. ואזי כתיב (שם, ג, ו) "נחמד העץ להשכיל". שורש הפיתוי לאכילה מעץ הדעת. וזה נעשה ע"י הנחש, נחש, נח-ש נלחם בנח דקדושה ועי"כ נעתק ממדרגת נח - מנוחה, לתנועה, "ויגרשהו מגן עדן" - ודוקא נתקלל הנחש, "על גחונך תלך", גחן, נח-ג, בחינת נגח.

ולתיקון זה הביאו קין והבל "מנחה", כמ"ש (שם ד, ג) ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'. אולם לא שעה ה' אל קין ומנחתו. מנחה, נח-מה. ובקלקול נהפך

(המשך בעמוד ה')



7.27	6.46	5.35	ירושלים
7.24	6.48	5.50	תל אביב
7.31	7.00	6.02	BROOKLYN
7.33	7.01	6.03	LAKEWOOD
7.34	6.59	6.04	LOS ANGELES
8.27	7.48	6.57	MEXICO CITY
7.15	6.34	5.45	PANAMA
7.23	6.45	5.51	SAO PAULO
7.14	6.35	5.44	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגליון

סיפור ולקחו

דברים נוראים אותם דרש המגיד רבי שלום שבדרון צוק"ל - וכה דרש:

כתוב במדרש תנחומא, על דבר נח שנטע כרם עם יציאתו מן התיבה - **אמרו חכמים: בו ביום נטע, בו ביום עשה פירות, בו ביום בצר, בו ביום דרך, בו ביום שתה, בו ביום נשתכר, בו ביום נתגלה קלונו.**

פלאי פלאים! אותו היום שנטע את האילן יצא עץ, אותו היום יצאו ענפים, אותו היום יצאו העלים, בו ביום יצאו ענבים, ועוד באותו היום בצר את הכרם, סחט, שתה והשתכר, הכל התרחש בו ביום. לא פלא?

כרגיל - כשמכניסים גרעין או שתיל קטן באדמה, עד שרואים בחביות יין משובח חולפים חמש או שש שנים. וכאן פלאי פלאות, נח הכניס גרעין באדמה, ומיד עץ עלים ענבים יין בורא פרי הגפן ו...שיכור.

נשאלת השאלה: למה צריכים כל כך הרבה ניסים כדי שנח יהיה שיכור? למי בוער כל כך?

וכי לא היה די שנח ישתכר בעוד חמש שנים? הפשט הוא - צריך להבין, אנו באמת לא מבינים בכלל מי היה נח קדושתו וגדלותו, אך לפי דרגתו היה לו איזהו שבריר של רצון לשתות יין, היה לו לעסוק תחילה בנטיעה אחרת, כותב רש"י: לפי דרגתו הייתה שם נקודה זעירה של 'בא לטמא פותחים לו' וכיון שפותחים לו, התגלגלו הדברים במהירות עצומה, נח הצדיק שנטע כרם כלל לא חלם לשתות מיד, הוא חשב בסך הכל ליטע כרם כאשר עוד שלוש ארבע שנים יהיה לו יין, אבל כיון ש'הבא לטמא פותחים לו' נפתחה הדרך לרווחה -

גרעין - גזע של אילן - אוי וי וי איזה יופי הנה ענפים - אוי וי עלים אי ענבים בשלים - סחיטה - שתיה... אבוד גמרנו, ואי אפשר למחוק את זה, נשאר חקוק לעולם!

אין לנו אפשרות להבין בנח ומעשיו, לכן נעסוק להלן רק בעיקרון של דברי חכמים שאמרו: 'הבא לטמא פותחים לו'.

שאלתי פעם פלוני שיצא לתרבות רעה: איך הצלחת להיות מחלל שבת? איך קרה? בוודאי שלא רצית במזיד לחלל שבת בדוקא? וא"כ איך הייתה הנפילה הראשונה?

הוא ענה תוך כדי שדמעה חמה נופלת על לחייו: פעם בשבת בעת שהלכתי ברחוב, חשבתי, הסתפקתי בתוך עצמי, כן ללכת למשחק או לא ללכת? לפתע, חלף לידי רכב שנסע למקום המשחק, עצר לידי בחריקת בלמים, הנהג צפצף, הוציא את ראשו המגולה, והציע לי 'טרמפ'. זהו זה, קפצתי בפנים ו...הייתי אחרי זה. אוי! איבדתי את החיים שלי ברגע אחד של פזיזות! כך סיפר, 'בא לטמא פותחים לו'. נורא! אגב, אותן דמעות טיהרו את לבבו המצטער, והחל לשוב בדרכו בתשובה שלימה.

עוברים פעם ליד מקום שרואים כל מיני דברים, סלסל ר' שלום בקול בוכים, אוהו אוהו כמה מעניין, אומר ראובן לשמעון: תמתין דקה, נראה מה הולך כאן, הנה רואים על המסך 'כדורגל' נמתין לדעת מי ניצח את מי? אה! בא נעמוד עוד רגע...

כשהייתי - מספר ר' שלום - ילד יתום קטן, אהבתי לראות משחק כדור, היתה לי משיכה גדולה לענין, ליד שכונת בית ישראל בה התגוררתי, היה מגרש של צעירים ו... כל כך רצייתי להביט שם עוד ועוד. עד היום הנני אסיר תודה לאחד המלמדים בתלמוד תורה, שידע את מאמר חז"ל דלהלן, והציל אותי! לקח אותי משם וכך ניגן באוזני: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב" אומר המדרש: **אם הלך סופו לעמוד** עומדים ועומדים, אחר כך כבר מתיישבים, **אם עמד סופו לישב** אבל אם לא הלך, ולא עמד, ולא ישב, אלא כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יגהה יומם ולילה, אז: 'והיה כעץ שתול על פלגי מים'.

וכי רק במשחק הכדור כך הוא? לא! בכל דבר זה שייך! אלא שפעם היצר היה כדור, היום הוא בדברים אחרים. כל אחד יודע, העולם מתגלגל על פי חוק אותו חקק הבורא, 'הבא לטמא פותחים לו'. אבל הבא לטהר לא רק פותחים לו, אלא הרבה יותר, מסייעים לו, עוזרים לו מן השמים. וכמעשה שהיה בבת פרעה.

כך דברי רבי שלום... דברים שהיו כל כך נכונים פעם - היום על אחת כמה וכמה.



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

נאמר דמיירי בסוגיין בכלב רע, ובין אם נאמר דמיירי בכלב סתמא, יסוד חיובו, הוא מאותו יסוד חיוב של הארי והזאב וכיו"ב.

1. שיטת הראב"ד - דהוי כעין מועד לשופרות

ולראב"ד ישנה דרך אחרת בסוגיא. דהנה פסק הרמב"ם בפ"ו מנזק"מ ה"ה, "שוורים שמשחקין בהן ומלמדין אותן שיגיתו זה את זה, אינם מועדים זה לזה, ואפילו המיתו את האדם אינן חייבים מיתה, שנ' כי יגח לא שיגיתוהו". והראב"ד בהשגות כותב על כך, "אמר אברהם, ולמה לא, וליהוי כשור שהוא מועד לשופרות. ועוד שכבר פסק למעלה (פ"ב הי"ט) משסה כלבו של חברו בחבירו חייב בעל הכלב".

ומתבאר לכאורה בדברי הראב"ד שלמד את גדר הדין של שור האיצטדין בפנים שונות לגמרי, והיינו, דכשם שיש מועד לשבתות ולא מועד ליום חול, ויש מועד למינו ולא לשאינו מינו, ויש מועד לשופרות, וגדרי המועדות לדברים הללו היא, שכל המועדות של השור היא כלפי הדברים המסויימים שהועד כלפיהם, כך ע"ד זה ממש, נאמר גם דין של מועד לאיצטדין, והיינו, דשור שהורגל ליגח ע"י גירוי נהפך להיות טבעו של השור ליגח כל פעם שמגרים או משסים אותו, וזה ממש כמו שור שרגיל ליגח רק בשבתות ולא בימי החול, או כמו שור שהוא מועד רק למינו ואינו נוגח את שאינו מינו, וכמו שור שהועד לשופרות, דהגדרה היא, שהוא נוגח כאשר שומע קול שופר, כך שור זה נוגח כאשר הוא באיצטדין ומביאין אותו לידי נגיחה. ואין הגדרת הדבר שע"י האיצטדין נפעל כח חדש בשור שמביא לידי נגיחה, אלא ההגדרה היא, שהשור עצמו נעשה מועד לדבר המסויים הזה, דהיינו ליגח ע"י שיסוי.

ואמנם גם לפי דברי הראב"ד ניתן להבין את הצד הראשון של הספק, דסוף סוף יש כאן צד פטור מחמת שהנגיחה באה ע"י שיסוי, וזה מה שגורם לו ליגח, וא"כ המעשה לא יתייחס אליו, אבל בכל זאת לפי הצד השני

אימרי רברבי, הרי שהוא דומה יותר לארי זאב נמר וברדלס, וזה ע"ד מה שמתבאר בתוס' בדף לט. (ד"ה ואם) לגבי שור היתומים דבהוחזקו נגחנים מעמידין להם אפוטרופוס, דפירשו דהיינו כשהם רשעים ומשתגעים ליגח. ומעין כך נאמר בסוגיין בכלב זה שגרע משאר כלבים, שחייב בעל הכלב על הזיקו, וגדרו כמו דין הארי והדב וכיו"ב, וכנ"ל.

ולפי"ז, מה שנאמר בגמ' בצד זה, "לא איבעי לך לאשהויה" פירושו, כמו שכתב הר"י מלוניל, דיש חיוב על הבעלים לשוחטו, שהרי כך דינו של כלב רע דאסור לקיימו, ואף משמתין ליה עד שמסלקו. אבל יסוד החיוב בתשלומין אינו מחמת זה גופא שצריך להרגו, אלא כי כך דינו של כלב זה, כחיוב של מועד מעיקרא וכדין הארי וכו' וכמו שנתבאר. אלא דמכיון שיש חיוב להרגו, וא"כ לכאורה כל אדם מצווה על כך, א"כ יהיה כאן את אותו נקודת נידון שדנו רבותינו במזיק שיש חיוב על הבעלים להרגו, אם יכולים לחייב את הבעלים על נזקו, וכבר דנו בזה בסוגיא בדף ט"ו; עיין בדברי החזו"א, ובדברי המאירי בסנהדרין, [וכמובן שהדבר תלוי אם פקעה בעלותו ע"י, ואם פקעה בעלותו הרי שהדבר תלוי בחקירת רבותינו אם החיוב בגנזי ממונו מחמת בעלותו על הממון, או מחמת חיוב השמירה].

יתר על כן י"ל, דהנה מצינו דין נוסף בסוגיא בסוף פרק מרובה, דאסור לו לאדם לגדל סתם כלב בתוך ביתו. ודין זה נאמר בכל כלב ולא רק בכלב רע. ולפי"ז נימא דבכל כלב סתם ג"כ דינו כדין הארי וכו', וא"כ, ניתן להעמיד את סוגייתנו בכלב סתם, דבכל כלב יהא דין זה שהוא מועד מתחילתו, והחילוק בין כלב סתם לכלב רע, זה רק לענין אם משמתין ליה עד שיסלקנו, ומה שאמרו ד'לא איבעי לך לאשהויה' היינו מחמת האיסור לגדל כלב בביתו, אע"פ שאין דין של משמתין ליה.

ונמצא לפי מה שנתבאר עד השתא, דבין אם

ה. חיובא דבעל הכלב י"ל משום שדינו כזאב וארי וכיו"ב [או בכלב רע או אף בסתם כלב]

והנה כפי שנראה מפשטות דברי הראשונים בסוגיין, וכן נקטו כמה אחרונים להדיא, כלב עלול להזיק יותר משור, דהרי זה ודאי שאין כל הבעלי חיים שוים בדרגת היזיקו, וכדתנן לעיל ט"ו: "הזאב הארי הדב הנמר והברדלס והנחש הרי הן מועדין מתחילתן", וא"כ י"ל דכלב ג"כ היזקו מצוי יותר משור. וכן מתבאר בדברי הראשונים בסוגיא לעיל דף ט"ו: בדברי ר' נתן שאמר דאסור לו לאדם לגדל כלב רע בתוך ביתו, ומבואר שם בגמ' דאף משמתין ליה עד שמסלקו. והקשו שם הראשונים למה לא יהיה דין זה בכל שור המועד שיהיה אסור לקיימו.

והרא"ש שם חילק דכלב שאכל אימרי רברבי פעם אחת הרי הוא מועד יותר להזיק מאשר שור, והוסיף שם דלא רק יותר משור תם אלא אפילו יותר משור מועד, ולכן אפילו בשור המועד לא נאמר חיוב להורגו. אבל הנימוקי יוסף שם תירץ דמיירי בכלבא בישא ולכן נאמר דין שצריך להורגו, בין הזיק ובין לא הזיק, ע"ש. ואם נימא דגם בסוגיין מיירי בכלב שעסקו רע יותר משאר כלבים, א"כ כשנאמר בסוגיין שכלב ששיסו אותו והזיק בעל הכלב חייב על נזקו, יש מקום לומר שחיוב זה הוא מאותו יסוד של חיוב שנאמר במשנה בדף ט"ו: בדין של הארי והדב וכו', והיינו משום דכלב זה גרע משאר שור תם, ואף יותר משור מועד. והלשון שנאמר בגמרא "כיון דידעת ביה דמשסו ליה ומשתסי", לפ"ז פירושו, משום דמיירי שבעליו יודעים על כלבם שהוא כלב רע, וגרע משאר כלבים דעלמא, ואין לו דין תמות ומועדות כלל.

ולכן גם אין דינו של כלב זה כמו שור האיצטדין, דשם אין השור נעשה לשור שהוא רע מצד עצמותו, אלא שבאיצטדין דוחקין אותו עד שמתהפך יצרו וזה גורם לו ליגח, אבל כאן דמיירי בכלב שעסקו רע, כדברי הנימוק"י, או דמיירי בכלב שאכל



טבע של נגחנות ולא נגיחות כאלו שבאות מכח השיסוי [וכ"ש אם נימא דגם לצד זה של הרגל אין זה התרגלות גרידא, אלא מונח בעצם טבעו מועדות קלישתא, והיא מתחזקת ע"י הנגיחות וכנ"ל, א"כ בודאי דבשור האיצטדין אין שום ראייה לומר דיש לו טבע אפילו קלוש של נגחנות].

הגדרה שניה, דקה יותר, יש לומר, דהטעם שא"א להגדירו כמועד אפילו אחרי ג' נגיחות זה מחמת שנגיחות אלו לא נחשבות למעשה שור גמור, ואמנם ודאי די"ל דהמעשה משתייך אל השור ולכן חייב חצי נזק אבל בשביל להיעשות שור המועד, צריך נגיחות שמתייחסות לגמרי אל השור, וכאן אין הנגיחות מוגדרות כמעשה שור גמור, ולכן לעולם דינו כתם.

ובדקות יותר יש להוסיף, דאולי זה עומק ההגדרה של שור תם, שדינו שמשלם רק חצי נזק, די"ל שהטעם לכך הוא מפני שהנגיחה לא באה מכח טבעו וממילא אין זה מוגדר כמעשה שור גמור, אלא תולים שיש מקרה שגרם לו ליגח. ובשור האיצטדין נאמר שלעולם מוגדר הדבר כן, שיש דבר חיצוני שגורם לנגיחה ולא מחמת טבעו, ולכן לעולם דינו כתם, שאין המעשה מתייחס אליו לגמרי.

אבל מ"מ, בין כך ובין כך, הגדרת הדבר בסוגייתינו היא, שכלב ששיסו אותו והוא משתסה, המעשה שנעשה אמנם מוגדר כמעשה של הכלב, אבל אין זה מעשה שנעשה מכח טבעו, וזה מהלך הפוך לגמרי ממה שנתבאר במהלך הראשון, שדין הכלב הוא כדין הזאב והארי וכו', אלא דעת הרמב"ם היפך הדבר, מעשה שנעשה מכח שיסוי לעולם לא יהפך להיות מטבעו של השור, דאין מציאות כזו של טבע ליגח ע"י שיסוי ולכן לעולם לא ייעשה למועד אלא חיובו רק מדין תם, ואף בזה יש חידוש, דמסברא יש מקום לומר שלא יאה דינו אפילו שור תם, דשור תם אע"פ שאינו מטבעו אבל סוף סוף נגח מכח עצמו, אבל כאן הרי לא נגח מעצמו כלל אלא אחרים שיסו אותו ליגח, ואולי זה באמת הצד הראשון של הספק, אבל בכל אופן מסקינן דדינו כדין שור תם. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג']

אבל למהלך השני, בדעת הראב"ד דינו כמו כל שור שיש בו דיני תמות ומועדות, אלא דמועדותו היא רק לשיסוי בלבד.

ז. שיטת הרמב"ם - דהגדרתו כדין שור תם

ובדעת הרמב"ם נראה שלמד גדר אחר, לפי מה שביאר המגיד משנה (בפ"ו מנזק"מ ה"ה) בדעתו דלעולם נשאר השור כדין תם. והדברים מבוארים יותר בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות שכתב (במשנה דף לט.) בהגדרת שור האיצטדין וז"ל, "ואצטדין, שור שבני אדם מרגילין אותו וכו' זה אינו מטבע השור אלא ברצון בעליהם וכו'".

וביאר הדברים, דיש ג' דרגות בנזקי השור, ישנם נזקים שהם בטבע הגמור של השור, כדוגמת נזקי שן ורגל, ויש נזקי קרן, שנגיחה איננה בעצם טבעו של השור, אבל מ"מ אחרי שנגח השור ג' פעמים השור קונה לעצמו טבע של נגחנות והנגחנות הופכת להיות טבע השור. ובדקות יותר, גם מעיקרא לפני שהתחיל ליגח, היה בו טבע קלוש של נגחנות, אלא שלא הוציא הדבר מהכח אל הפועל, אבל טבע זה היה קיים בו מעיקרא, ובפרט אם נימא דהגדרת המועדות היא, דהוי גילוי למפרע ולא הרגל, בודאי שכן היא ההגדרה.

והדרגה השלישית היא, שור האיצטדין, שהורגל ליגח ע"י שיסוי והדומה לו. דנגיחה שבאה מחמת כן, הגדרת הדבר, שגם בשעה שהוא נוגח אינו עושה כן מחמת טבעו שקנה לעצמו ע"י הנגיחות, ולכן סובר הרמב"ם דשור האיצטדין לעולם לא הופך להיות שור המועד.

ודבר זה גופא ניתן להגדיר בשני אופנים, הגדרה אחת, כפי שהוגדר כעת, דהשור הזה לא נעשה נגחן דיש לבאר כן בין אם הגדרת שור המועד הוי מתורת גילוי, ובין אם הוי מתורת הרגל. לפי הצד דהוי גילוי, הרי שהחילוק הוא ברור, דכאן לא נתגלה מעולם דיש לשור טבע של נגחנות, דהרי כל נגיחותיו הם מכח השיסוי, ולכן אין העדאה לשור זה. אבל גם אם נימא דהגדרת המועדות הוי מחמת ההרגל, שע"י ג' נגיחות הורגל ליגח, עדיין יש לחלק, דרק נגיחות שבאות מכח השור עצמו יוצרות אצלו

של הספק, דבעל הכלב חייב, משום הסברא ד'כיון דידיעת בכלבך דמשסו ליה ומשטסי...', הגדרת הדבר תהא, דהנשיכה באה מכח טבעו של הכלב, וכשם ששור המועד לשופרות חייב כי כך טבעו של השור ליגח כאשר הוא שומע קול שופר, ולא נגדיר את הנגיחה שאינה באה מכח השור אלא מכח השופר שגרם לידי כך, כך לגבי שיסוי כלב, נחשב למעשה הכלב אע"פ שנשך מחמת השיסוי.

והמשסה דמבואר בגמ' דבודאי פטור, לפי המתבאר בדברי הראב"ד ההגדרה ברורה הרבה יותר, שהרי המשסה דומה לתוקע בשופר, דבודאי שאי אפשר לחייבו על נזק השור, ואפילו בגונא שידע התוקע שדרך השור ליגח בעת שמיעת קול שופר. ומאי דך י"ל דזה גם עומק ההגדרה שמבוארת בדברי הראב"ד במסקנת הגמ' דאמרינן פטור אף משסה, דביאר דיש סברא לפטור את בעל הכלב יותר מאשר את המשסה, והיינו משום דיש ס"ד לומר דהשור עצמו לא נהפך למועד כאשר שומע קול שופר, אלא דשופר הוא דקא גרים ליה ליגח, וקמ"ל שאין אומרים כן אלא ההגדרה היא דהשור גופיה נעשה מועד ליגח לשופרות.

ולפי המתבאר בשיטת הראב"ד, בודאי שסוגייתינו עוסקת במשסה כלב רגיל, ודינו של הכלב ג"כ כמו כל שור שיש בו דיני תמות ומועדות וכמפורש בדברי הראב"ד בהשגות ע"ד הרמב"ם בפ"ב הי"ט דדינו של בעל הכלב לשלם כשהוא תם חצי נזק וכשהוא מועד נזק שלם [והרמב"ם שם סתם דמשלם חצי נזק, ומשמע אפילו כשהוא מועד אינו משלם יותר מחצי נזק, והרה"מ שם כתב דהרמב"ם אזיל לשיטתו דפסק גבי שור האיצטדין דאינו נעשין מועדין זה לזה, וע"ע להלן בשיטת הרמב"ם], ומבואר א"כ, שדין כלב המשתסה הוא ככל דיני שור, שיש בו תמות ומועדות, וכשם שבשור המועד מצינו מועדות גמורה, ומועדות רק לדברים מסוימים, כך גם בסוגייתנו מיירי במועדות לשיסוי בלבד, אבל מ"מ יסוד חיובו שוה לכל מועדות דעלמא.

נתבארו א"כ שני דרכים בחיובא דבעל הכלב, לפי המהלך הראשון דין חיובו הוא כדין הזאב והארי וכו', והוי מועדות מעיקרא לנשיכה.



שכן, הנפש בנויה בבחינה של ארבע קומות: מעשה, הרגשה, מחשבה, ועצם נשמת האדם. אם אדם מקיים רק את הבחינה הראשונה שהיא קיום המצוות בפועל, הן עשה והן לא תעשה, ולא עלה למעלה מכך, הרי שלא הגיע אל השליבה האחרונה של הסולם, אם כן כביכול הוא לא מגיע לבורא עולם וממילא אינו דבוק בו.

הרי, שכאשר הרמח"ל כותב כאן "והם הם המצוות", יש לתפוס את הדברים כפשוטם, שאדם המקיים את כל המצוות בשלמותם מיד נעשה דבוק. רק אם יקיים גם את המצוות הנוגעות ללב ולמחשבה - משם יגיע לדבקות הנכספת, בבחינת "ישראל עלו במחשבה להיבראות" (בראשית רבה פרשה א), וכמבואר בספרים הקדושים ש"עלו במחשבה" הכוונה שהתעלו למעלה מן המחשבה והגיעו לעצם נשמתם, ומשם לדבקות בבורא עולם, מכח שקודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא.

לכן, אי אפשר שילמד אדם גמרא ושולחן-ערוך ויקיים רק את המצוות המעשיות ומתוך כך יגיע לדבקות, אלא חייב הוא להגיע גם לחלקים הפנימיים של הנפש, וללמוד בספרי רבותינו, מהראשונים עד האחרונים, אשר ביארו את העבודות הפנימיות שבתוך נפש האדם, שאף הן בכלל גדרי קיום המצוות.

לא רק מצוות מעשיות כהנחת תפילין, נענוע לולב וכדומה הן בגדר מצוות. גם אהבת ה' ויראת ה' מצוות עשה הן, ונמנו ע"י מוני המצוות כהרמב"ם ודומיו. וגם מצות "לדבקה בו", לפחות לפי חלק משיטות הראשונים, מצות עשה היא כפשוטו, להיות דבוק ממש בבורא עולם.

נמצא לפי זה, שענייני העבודה: זהירות, זריזות, נקיות, ושאר המעלות שנמנו בברייתא של ר' פנחס בן יאיר - הם בכלל המצוות, כמו שכתב הרבינו יונה שהמעלות העליונות ניתנו לנו במצוות עשה, וא"כ דברי הרמח"ל כאן "והם הם המצוות" מהוים בעצם הגדרת כל הספר כולו, שהוא חלק מחלקי המצוות.

ודאי שבכל פרק ופרק צריך לדון באיזו מצוה שורשו, האם מצות "והלכת בדרכיו" שהיא מצוה יותר מפורשת או שמא מצוה אחרת, אבל באופן כללי עבודת הנפש - הן תיקון המידות והן גילוי חיובי של אהבת ה' ויראת ה' וכדומה - זוהי מצות עשה, ורק כאשר

האדם משלים את קיום המצוות עשה והלא תעשה שבכוחו לקיים - אז בכוחו להגיע לדבקות בבורא עולם.

וְהִנֵּה שְׁמוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְאָדָם בְּמָקוֹם שְׂרָבִים בּוֹ הַמְּרַחֲקִים אוֹתוֹ מִמֶּנּוּ יִתְבָּרַךְ.

הקב"ה שם את האדם "במקום". איזה מקום? כאן, בעולם הזה. כשהוא היה בגן עדן - שם המרחיקים אותו ממנו יתברך כמובן שהיו פחותים יותר, ובהבחנה עמוקה מסויימת גם לא היו קיימים, אבל ודאי שלא היו בגדר רבים.

כאן בעולם הזה - רבים הם המרחיקים אותו ממנו יתברך, כמו שמבואר בספרים הקדושים שעולם העשיה שבו אנו חיים, הוא רובו רע ומיעוטו טוב.

לפי זה מתפרש הלשון "שרבים בו" - מלשון רוב. לא רק הרבה, אלא הרוב של המציאות כאן מרחיק את האדם מבוראו כי רובו רע. "רע" מלשון רעוע, נפרד, מפריד את האדם מבוראו.

אמנם, זה לעומת זה עשה האלקים. כשם שרבים הם המרחיקים ממנו יתברך, כך גם להיפך: רבים הם המקרבים את האדם לבוראו - הן המצוות, והן כמו שכתוב באחד מרבותינו, שבכל דור ודור הקב"ה שם בני אדם שיקראו בשם ה' לקרב את בני דורם לבוראם.

אם כן, כנגד מי שמרחיק נמצא גם מי שמקרב, והבחירה נתונה ביד האדם האם לבחור בטוב או ח"ו להיפך.

בלי להיכנס לטעם הדבר, הרמח"ל הגדיר לנו כאן שמצבו של האדם הוא שרבים מרחיקים אותו ממנו יתברך. רוב המציאות שקיימת כאן בעולם, היא מציאות שמרחקת את האדם מלהתקרב לבורא עולם.

לשם מה צריך האדם לדעת זאת?

פשוט וברור: כאשר האדם הולך במקום ולבו סמוך ובטוח שהכל בסדר - הוא לא נזהר, אבל כאשר יודע האדם שהולך הוא במקום סכנה - הוא נזהר לנפשו.

האדם בילדותו חי בעולם הזה ונראה לו שהכל ורוד, הכל טוב. ממילא, כל ילד נורמלי שפוגש אדם מבוגר ברחוב והלה אומר לו דבר-מה - הוא מאמין לו בלב שלם. אבל לאט לאט, ככל שאדם מתבגר יותר, הוא

מתחיל להבין שהעולם מורכב מאנשים שרוצים להיטיב לו ורח"ל גם להיפך, ואז הוא מתחיל להיזהר. לא כל מי שקורא לו הוא נענה לקריאתו, לא כל מה שמציעים לו הוא לוקח.

אם כן, ראשית צריך שהאדם יהיה מודע לכך שהעולם הזה מורכב בעצם מפרטים רבים המרחיקים אותו ממנו יתברך.

איך נראים אותם דברים המרחיקים?

יש להם באופן כללי שני לבושים: יש דברים שאדם רואה בבירור שהם מרחיקים אותו מהבורא עולם. גם אילו לא היה כתוב בתורה איסור לא תרצח, כל אדם היה מבין בשכלו שהרציחה אינה מקרבת אותו לבורא עולם אלא מרחיקה.

אבל ישנם דברים שעל פני השטח נראים כדברים המקרבים את האדם לבוראו, אך בעומק הם בעצם מרחיקים. כמו שאומרים בשם החוזה מלובלין: 'לא כל דבר שנוצץ הוא יהלום'. ישנם דברים הנראים טובים, אבל כאשר מתבוננים בהם מעט לעומק, מגלים בתוכם מציאות הפוכה לגמרי.

וְהֵם הֵם הַתְּאֻוֹת הַחֲמִירֹת.

התאוה - היא זו שמרחיקה את האדם מבוראו!

שמא יאמר האדם: רק התאוה מרחיקה את האדם מבוראו? הרי ישנם עוד דברים המרחיקים את האדם מבוראו, כגון עבירות שאינן שייכות לחלק התאוה, הכעס - גם הוא מרחיק את האדם מבוראו, והוא לא תאוה. כך גם הקנאה. מדוע, אם כן, מגדיר כאן הרמח"ל שדוקא התאוות הן המרחיקות את האדם מבוראו?

באופן כללי, ישנם ארבעה יסודות: אש, רוח, מים ועפר, ומחלקים אותם לשניים: הרוח שייכת לאש, והעפר שייך למים. אלו שני יסודות עליונים. ושני יסודות תחתונים ששורשם אש ומים.

כשנתבונן בחטא הראשון שהיה בבריאה, חטא אדם הראשון, הרי שהלשון הכתובה שם אינה של גאווה, אלא של תאוה: "וכי תאוה הוא לעינים" (בראשית ג, 1). אם כן, במבט השורשי כל החטאים בבריאה נובעים מהתאוה, לא מהגאווה. ■ [מתוך ספר בלבבי משכן

אבנה על מסילת ישרים עמוד קצ]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידו המשך

ההיכרות עם כוחות הנפש של התלמיד

לאור האמור, לימוד נפשו של התלמיד מורכב משלושה חלקים: ראשית על המלמד לזהות את הנקודה העליונה והטובה ביותר בנפש כל תלמיד שעל חינוכו הוא מופקד, כמו כן עליו לברר מהי הנקודה הגרועה והבעייתית שלו, ומחובתו אף לאבחן את שאר חלקי האמצע של כל תלמיד. **בכדי** להפשיט את הדברים, נחיד זאת באמצעות דוגמא פשוטה ומעשית. כאשר המלמד עורך מבחן ובודק אותו, מלבד הציון שהוא רושם על המבחן עצמו ומגישו לתלמיד, הוא מציין אף אצלו את שם התלמיד והציון שהוא קיבל, ובאמצעות הרשימות הוא עוקב אחר רמת ההתקדמות שלו במשך השנה; איזה ציון היה לו במבחן הקודם, כמה הוא קיבל במבחן הנוכחי, באיזה סוג של לימוד [גמרא, משניות, הלכה וכו'] הוא מקבל ציונים גבוהים יותר, כיצד ניתן לתקן את הטעון שיפור אצל כל תלמיד וכו'. **בהתאם** לכך, כאשר מלמד רוצה להשקיע בהכרת נפש התלמיד, הרי שכפי שהוא עורך רשימות של הציונים שלו במבחנים, כך עליו לערוך רשימות בהם יהיה מצויין מהי התכונה הטובה ביותר של אותו תלמיד, איזו נקודה חלשה ביותר הוא מזהה אצלו, ומה הם שאר הדברים שנראים לו כחלקי האמצע שלו. **כאמור**, לעיתים לימוד כוחות הנפש של התלמידים נמשך זמן רב (רוב הפעמים הדבר נמשך חודשיים-שלוש, ואף מעבר לכך - הדבר תלוי במדרגת כוחות הנפש של המלמד עצמו), ובמקרים מסויימים המלמד אף צריך לקבל יעוץ כיצד ללמוד את נפש התלמידים, אולם כל זמן שהמלמד אינו משקיע בכך ואינו מבין עם מי הוא מתעסק, עליו לדעת שלמעשה הוא מדבר בעיקר עם עצמו...

עיוות המושג 'שלא לשמה'

נרחיב מעט ונעמיק בדברים. ידועים דברי חז"ל הקדושים: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ ע"ב, נזיר כג ע"ב ועוד). **תחילה** נתבונן במציאות הקיימת בתקופתנו, כיצד משתמשים במושג 'שלא לשמה' באופן מעוות, עד שקשה לומר כי מתוך השלא לשמה - בא לשמה. **ניתן** לומר, שבאופן כללי בחינת השלא לשמה' בתקופתנו תופסת מקום נכבד מאד בחיינו, ודוגמאות לכך ניתן למצוא למכביר; ילד שגר בשכונה תורנית ממוצעת יכול להשתכר בשבת אחת כשבעה ממתקים, בתחילה הוא הולך לחברת שיר השירים, לאחר מכן הוא רץ לבית כנסת אחר בו יש סיפור בין קבלת שבת למעריב, ואם הוא עוד לא התעייף, הוא יחפש את אותם בתי כנסת שמבטיחים ממתק לילדים אשר יצעקו איש"ר בקול רם [וכמובן שמי שיצעק יותר חזק, התגמול יהיה בהתאם...]; ביום יש חברת תהילים, אבות ובנים, וכן על זה הדרך.

הגדילו לעשות בשכונה ירושלמית מסויימת, שבכדי לדאוג כי ילדי החמד בשכונה ישמרו על מסגרת מסויימת של תפילה בתקופת 'בין הזמנים' שלאחר תשעה באב, הוחלט כי יש צורך להעניק להם תמריץ מסויים לשם כך; ובכך, בבית כנסת אחד התגמול לילד עבור תפילת שחרית בבין הזמנים היה שקית שוקו, ובבית הכנסת השני הובטח לכל ילד שמגיע בבוקר להתפלל שחרית - משכורת יומית של שקל אחד [זכות הבחירה היחידה שנותרת לילד היא, לשקול מה יותר משתלם...].

ומאחר שמגיל צעיר כל כך מתרגלים שה'שלא לשמה' תופס מקום נכבד כל כך, כמובן שככל שמתבגרים התגמול עולה בהתאם, עד שכבר שמענו על ישיבות קדושות בהם עושים מבצעים מיוחדים, ושלושת הבחורים שיכתרו כתלמידים המעולים ביותר, יזכו לכרטיס טיסה לקברו של ר' אלימלך מליז'ענסק...

וכמובן שאם מתרגלים לחיות כך, הרי שה'שלא לשמה' ממשיך אף למעלה בקודש, עד שכבר מפרסמים כי תתקיים הגרלה על סך אלף דולר בין כל אלה שישתדלו לשמור את לשונם [מה שנותר לנו רק הוא לצפות למבצעים בהם יתגמלו כל מי שיניח תפילין או ישב בסוכה, וכן על זה הדרך...].

כמובן, שעיינו אינה צרה ח"ו בכל המבצעים וההגרלות למיניהם, אולם הבה ננסה לברר את עומק הבעיה שבענין, ולהיכן כל המבצעים הללו עלולים להוביל.

כידוע, כלל יסודי בחינוך הוא: "חונן לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כב, ו). כאשר החינוך של הילד לאורך כל שנות ילדותו ובחורותו מתבסס רק על השלא לשמה' בצורה קיצונית, אין לצפות שכאשר הוא יזקין - הדבר ישתנה. **ולמיגנת** הלב, לכשנתבונן נבחין שלעיתים השלא לשמה' ממשיך אף מעבר לתקופת הבחורות, ואף כאשר הבחור גדל ונעשה לאברך, פעמים ששיקול הדעת אם ללמוד או לא יהיה תלוי האם משלמים או לא; אם ישלמו לאברך ביום פורים הקדוש בכדי שישב וילמד - הוא יבוא לביהמ"ד, ואם לא... ממש בבחינת "גם כי יזקין לא יסור ממנה", כאשר השלא לשמה' מלווה אותו לאורך כל תקופת החיים, ופעולות רבות תלויות האם הוא מקבל תגמול עבורם או לא. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

לנבח, נח-ב. תנועה ממקום למקום, נח בשני מקומות. ואזי נעשה רוצח להבל, בחינת נח, נח-ג. ואזי מוציא מפיו אנחה, נאנח על העדר המנוחה, ועיקר מחלוקת קין והבל היתה על נחלה בארץ כמ"ש חז"ל. נחלה, נחל, נח-ל. ואזי נעשה קין נדח, נח-ד. ולעומתו הבל נתקבלה מנחתו, ונעשה לריח ניחוח, נח-חוי. ולעומתו על מנחתו של קין נתקיים בחינת זנח, נח-ז.

ותחילת תיקון זה היה בעיקר ע"י חנוך, נח-כו, שם הויה, כנודע. ומעין כך אצל כל חתן, נח-ת שעולה לגדולה, "ומצאתן מנוחה אשה בית אשה", "חן אשה על בעלה". וכן יוסף שעלה לגדולה הוא בבחינת צפנת פענח. פענח, נח-עף. שזהו מדרגתו של יוסף כנודע. חן. כמ"ש (שם לט, כא) "ויתן חנו בעיני שר בית הסהר". ולכן בגאולה ממצרים, כשם שהיה גילוי של חן בתחילת הירידה ע"י יוסף, כן ביציאה, כמ"ש (שמות ג, כא) "ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים". והתכלית הגעה לא"י, מקום הנחלה והמנוחה. אולם כאשר נמצאים בגלות זהו מדרגת צחנה, נח-צה. ולכך לא רצה יעקב שיקבר במצרים שהוא מקום צחנה (מלבד מ"ש חז"ל). וחלק מן קלקול זה הוא מה שחנטוהו במצרים, חנט, נח-ט. שזהו בחינת מנוחה נכונה בקבר, והחנטה זהו מנוחת הגוף שישאר שלם במנוחתו. אולם מדרגת יעקב שגם לולי כך גופו שלם בבחינת יעקב אבינו לא מת-תם, שלם. ומי שאינו זוכה לכך גופו מתפורר בחינת טחן, נח-ט. היפך חנט, מנוחה, נעשה פרוו.

אולם המנוחה השלמה היא לעת"ל, בחינת נצח, נח-צ. ועיקר מהות המנוחה הוא בחינת נוכח ה', נוכח, נח-כו. שם הויה כנ"ל. והשתא זכה לכך חנוך אותיות נוכח, כנ"ל. וזהו התיקון לעת"ל אף לחלבנה, חלבנה נח-הלב. וזהו מתוך גילוי תוקף הנשמה, בחינת חוסן, חסין, נח-ס, סטן, שטן, כמ"ש חז"ל שמן הסמ"ך, נברא שטן. ולעת"ל יתגלה מתנת חנם, נח-מ. וזהו נח-ינחמנו, מעין לעת"ל. נכח פני ה'.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

אחינדב, אחינעם, אנחה, אחשדרפנים, נחלה, חלון, נחש, גחון, זנת, חתן, חן, חנינה, חיצון, חנט, חנך, טחן, מנוחה, מחנה, נדח, ניחוח, תחינה, חוסן, מנחה, תחתון, נחשת, נצח, חלבנה, יוחנן, חנק, נאלח, נבח, נחמד, נחשון, ניתח, חנוכה, חנמאל, חננאל, חנם, חנינה, חנופה, נחם, נגח, נכת, נפח, פינחס, סנחריב, פענח, צחנה, חנוך.

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



אבנט - בחינת עץ החיים

עץ הדעת מושרש בצמצום [שבעקבותיו נעשה החלל]¹, וממנו נסתעפה העקמימות שהיא שורש כל הנטיות [האלוקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים]. נמצאת העקמימות מושרשת בצמצום.²

התיקון שבעץ החיים נקרא אבנט - אב לכל הנטיות כולם. כלומר ב'חיבור' שבאבנט מתגלית בחינת התיקון של עץ החיים. זהו החיבור והצירוף של העקמימות עם הישרות, ושל החלל עם המילוי.

בתיקון עמוק זה מתגלה שהעקמימות אינה סוטה מהישרות, ובתוך החלל גנוזה מציאותו ית"ש. אלו בחינות עמוקות של הקדושה שבחלל והעקמימות. וכנ"ל, זו עוצמת וגדלות הגילוי של התורה הקדושה: שמגלה שבמקום ההסתר, שם הוא ית"ש נמצא (בבחינת החשאי).



אבנט - ראש וסוף בבגדים

לגבי מצות ראשית הגז, המשנה (חולין קלה א) אומרת:

"וכמה נותנין לו? משקל חמש סלעים ביהודה, שהן עשר סלעים בגליל... כדי לעשות ממנו בגד קטן".

ובגמ' (קלח א): "מנה"מ? אמר רבי יהושע בן לוי אמר קרא (בטעם מתנות כהונה) 'לעמוד לשרת' - דבר שהוא ראוי לשרות, מאי ניהו - אבנט.³ אימא מעיל? תפשת מרובה לא תפשת וכו'".

הנה, שיעור זה של חמשה סלעים מראה על מכנה משותף בין ראשית הגז לבכור אדם, שגם הוא נפדה בחמשה סלעים. כמו שהבכור הוא הראשית (בבחינת אדם, וכן בכור בהמה הוא הראשית בבחינת בהמה), כך ראשית הגז הוא הבכור בבחינת בגדים. וכן, היות שיעורו כשיעור האבנט מורה על כך שגם האבנט, כראשית הגז, נבחן כבכור.

חוגרין אין חוגרין לא למטה ממתניהן, ולא למעלה מאציליהן, אלא כנגד אצילי ידיהן".
ופירש"י: "למטה ממתניהם - מקום שנכפל ונופל שומן הבטן על הקילבוסת שקורין אנק"א (מותן). ולא למעלה מאציליהן - למעלה מנגד מרפקן שקורין קוד"א (מרפק), לפי ששם היד שוכב תמיד על הצלעות ומזיע".

נמצא מקומו של אבנט בסביבות גובה המרפק, לא הרבה למעלה או למטה מזה, שלא יהא במקומות שהזיעה נמצאת בהם.

ויש לדקדק, שהרי מחד, בדברי הגמ' (במס' ערכין ובמס' זבחים הנ"ל) מבואר שהאבנט היה במקום הלב, ומאידך, הגמ' (שבת ק"ח ב) אומרת על רבי יהודה הנשיא "מילתא אחריתי הוה ביה: שלא הכניס ידו תחת אבנטו", והיינו למטה מטבורו, כמוכן, ומבואר שמקום האבנט הוא במקום הטבור; והכרע הדבר כך הוא: מקומו המדויק של האבנט הוא למטה מהחזה (הלב) ולמעלה ממקום הטבור; הוא המקום הנקרא 'טבורא דלבא' בלשון רבותינו, והוא אמצעו של גוף האדם.

נמצאת הכפרה שבאבנט מתייחסת לאמצע גופו של אדם, כי הוא מקומה של הכפרה הוא ה'אמצע'.⁶

והענין, כי האדם מחולק לשני חלקים, בדוגמא של משה שאמרו עליו מחציו ולמעלה - אלוקים, מחציו ולמטה - איש. שני חצאין אלו נבדלים זה מזה, מנוגדים זה לזה, והפוכים זה מזה, והאבנט הנמצא בנקודת האמצע, מחברם ומצרפם ומאחדם; וזו הכפרה שלו.

בכללות, האדם מתחלק לראש, גויה, ובטן. הבטן הוא החלק התחתון, והאבנט מחבר את החלקים העליונים (הראש והגויה) עם החלק התחתון (הבטן). כפרת האבנט היא הצירוף והחיבור בין ה'אדם העליון' ל'אדם התחתון'.

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

ומאידך, הוא נקרא בלשון המשנה "בגד קטן", לשון המורה על הבחינה ההפוכה מבחינת הבכורה.

ועוד, נחלקו בגמ' (יומא ה ב) בנוגע לסדר ההלבשה הראשונה של הכהנים בימי משה ואהרן בעת חינוכם לכהונה. וז"ל הגמ':

"כיצד מלבישן... פליגי בה בני ר' חייא ורבי יוחנן, חד אמר אהרן ואח"כ בניו, וחד אמר אהרן ובניו בבת אחת. אמר אביי: בכתונת ומצנפת כו"ע ל"פ דאהרן ואח"כ בניו, דבין בצוואה ובין בעשיה אהרן קדים, כי פליגי באבנט, מ"ד אהרן ואח"כ בניו - דכתיב "ויחגר אותו באבנט" והדר כתיב "ויחגר אותם אבנט", ומ"ד אהרן ובניו בב"א - דכתיב "וחגרת אותם". וכו".⁴

ומבואר, שהאבנט היה אחרון לכתונת ולמצנפת. נמצא כי מצד אחד האבנט הוא "בגד קטן", "אחרון", נמצא בסוף, ומאידך, האבנט הוא ה"בכור" בבגדים, בבחינת ראשית, כנ"ל. בזאת, מתגלה עומק בחינת האבנט, שבה הראשית והאחרית מתחברים; בבחינת העיגול, שנועץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו.

מהמבט התחתון, האבנט הינו "בגד קטן", שבא מפני שפלותו של אדם. אבל במדרגה העליונה הוא "אבנט זהב" של בני המלכים [כמתואר בדברי הגמ' (שבת נט)], שאין מטרתו "שלא יהא לבו רואה את הערוה", אלא, כאבנטו של הכהן, "לכבוד ולתפארת".

ולכן, שיעור ראשית הגז לְמַד ממשקלו של האבנט. כי, כמו שנתבאר, האבנט מחבר את הנפרדים בַּתְּחִילָה וּבְרֵאשִׁית שלהם, וייחוד זה נרמז בראשית הגז. והוא, כי אותיות ג' וז' של המילה גז, רומזות לעולם העליון ולזה התחתון,⁵ וראשית הגז רומזת לאחדותן של שתי בחינות אלו בכח הראשית.



אבנט - אמצע

הגמ' (זבחים יח ב) אומרת:

"מאי "לא יחגרו ביזע" (יחזקאל מד, יח), אמר אביי לא יחגרו במקום שמזיעין, כדתניא כשהם

1. כדברי רבותינו, מעיקרא כביכול הקב"ה היה בכל, ולאחמ"כ הוא "נצטמצם", ונשאר חלל פנוי. הכח הפועל הוא הצמצום, והתוצאה היא החלל.

2. בבחינה זו, 'עץ' מורכב מראשי התיבות עקמימות וצמצום, שהם שני הכוחות השורשיים של הקלקול שבבריהא.

3. מדברי חז"ל אלו, אנו למדים שהאבנט נקרא "בגד קטן".

4. ולמ"ד אהרן ובניו בב"א, הכתיב "ויחגר אותו באבנט" והדר כתיב "ויחגר אותם אבנט"? אמר לך, והוא - אבנטו של כהן הדיוט. ולמ"ד אהרן ואח"כ בניו, הכתיב "וחגרת אותם אבנט"? אמר לך, ההוא קמ"ל אבנטו של כה"ג זה הוא אבנטו של כהן הדיוט; "ויחגר אותו באבנט", "ויחגר אותם" למה ליי? ש"מ אהרן ואח"כ בניו. ובב"א, מי משכחת לה? ל"צ דאקדים".

5. עולמנו זה התחתון מבוסס על בחינת הז', ולכן מחזור הזמנים בו הוא במספר שבעה: שבעה ימים, שבעה שנים, שבעה שמיטין, שית אלפי שנין וחד חרוב. וכן, בירושת הארץ לא נחלו אלא את חלק השבעה עמים. והוא המנוגד לעולם הבא, המיוסד על בחינת הג' (ולכן, למשל, לעתיד לבוא יהיה גילוי לשלשת אלפים שנה נוספים, ולנחלת שלשה עמים הנוספים).

6. וזכר לדבר: ראשי תיבות חזה וטבור בונות את המילה 'חט', שהיא המילה 'חטא' בהעדר אות הא' [כדברי הבעש"ט, שבתביה חטא הא' מובלעת ונעלמת (לא נקראת ולא נשמעת) כי היא רומזת לאלופו של עולם שנעלם ונסתר במציאות החטא].



שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

יש מי שמכח ההכרה שהתורה ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים ואין לה סוף, מתעוררת בו נקודת הלשמה שבנפש ואז זה פועל בדיוק הפוך כך שמתעוררת בו תכונת הלהוסיף לקח ופלפול מצד הלשמה שבנפש דייקא ואז הוא רוצה להתחבר לאין סוף הזה והרצון הזה יוצר לו תשוקה להתחבר.

צריכים להבין את הדברים בהשכלה ולהבין אותם בכוחות קומת נפשו של אדם. אדם שלא מתבונן, אז די לו אם בכל סוגיא הוא יוצא עם מהלך אחד, אדרבא, הוא מצמצם את עצמו וזה המהלך שיש לו וזה נותן לו את יישוב הדעת. בן אדם שיש לו יותר רוחב, אז הוא מוכן לפתוח את עצמו לראות עוד פנים ועוד פנים, עוד חידוש ועוד חידוש, הוא תמיד פתוח להוסיף עוד לקח ופלפול, אבל אז צריך לברר מכח מה נובע הלהוסיף עוד לקח ופלפול? כי תהיה לו יותר בהירות, כי יש לו תשוקה של חידוש בנפש, או כי הוא מחפש תורה שכל ענינה שאין לה קץ ואין לה גבול?!

כאשר אדם מסיים כל סוגיא, בכל זמן שלא היא, בין מסיבתו, בין מסיבות חיצוניות עם איזו הכרה הוא יוצא מעומק הסוגיא? האם הכרה שהוא הבין את הכל ורק פה ושם חסר לו בביור, או שבעצם הסוגיא, ככל סוגיא של תורה, היא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים ואין לה קץ והוא למד את חלקו לפי כוחו השתא בלבד.

מי שלא מתעוררת אצלו תשוקת הלשמה שבנפש מצד כח החידוש של הארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים זה יוצר לו החלשה בנפש כי את עיקר הדבר הוא לא השיג, רק את אפס קצהו, ואם כן הוא מרגיש שלא עלה בידו מאומה מכל הסוגיא והוא מרגיש שפל שבשפלים. הוא צריך ניחום אבלים שהקב"ה לא תובע בדור בתראה מכל אחד ואחד אלא לפי כוחותיו שיש לו וכד'.

אבל כאשר מתעוררת אצלו תשוקת הלשמה שבנפש, (ביחס לחלק השני של כח האין סוף של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים), אז כשהוא פותח את הסוגיא והוא רואה שהיסודות והפרטים, הכל רב עד למאד, זה לא יוצר אצלו חולשה אלא להיפך, זה יוצר אצלו הכרה בגדלות התורה, וזה גופא מעורר בו את התשוקה לחיבור של תורה לדבר שהוא בלי גבול!!

צריך להבין את עומק הנקודה. האדם זהו הדבר הגדול שבענקים. אין לך בריה יותר גדולה באיכותה בבריאה מצורת אדם (ובעומק זהו גם בכמות). אבל למעלה מכך - יש תורה שהיא יותר גדולה - ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים. ולמעלה מכך יש דבר עוד יותר גדול - הוא יתברך שאין לו סוף, אין לו קץ ואין לו תכלית.

כשהאדם מתחבר לבוורא - ברור לו שהוא מתחבר לדבר שהוא בלי קץ ובלי גבול, למעלה מכל שיעור. אבל כשהאדם מתחבר לתורה, לאיזו תורה הוא מתחבר? לתורה שדומה לאדם שהוא אדם הגדול בענקים אבל יש לו גבול, או שהוא מתחבר לתורה שהיא קוב"ה ואורייתא חד, שאין לה קץ אין לה שיעור ואין לה מידה. לאיזו תורה הוא מתחבר? ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

שאלה

א. אודות הענין של ד' יסודות הנפש, מצאתי עוד ספרים מלבד ס' שערי קדושה שמבאר הד' יסודות, כמו "עשירית האיפה" להקאמרנא, וכדי להשלים ידיעתי בהד' יסודות, האם מומלץ לעסוק גם בספרים אלו, או שזה רק מטשטש את כל המהלך שאנו דורכים בהשיעורים של הרב, שהוא בהדרך של ר' חיים ויטל.

ב. כהמשך משאלה הנ"ל, בספר "עשירית האיפה" כתב שהאדם צריך להתחיל עבודתו מבנין יסוד המים, שהוא תענוג וחיות בעבודת ה'. הם מהלך זו טועם לכל אדם, או לא. ולכאורה הוא כותב ספרו לכלל ישראל, וא"כ משמע שזהו לעבודת כל אדם, אבל מתוך שיעורי הרב משמע שכל אדם הוא שונה בזה וכל אדם צריך לידע היסוד הפרטי שהוא צריך לבנות תחילה.

ג. ב"עשירית האיפה" כתוב שתאות משגל בא יסוד האש. האם שיעורי הרב של "דע את מידותיך - הדרכה מעשית - יסוד המים" גם כולל את תאות משגל? כשהרב מדבר על תיקון תאות אכילה, הם הכוונה ג"כ איך לשלוט ולתקן תאות משגל? או שתאזה זו נכלל ביסוד האש (או אש שבמים) וכמש"כ הקאמרנא, וא"כ מה תיקונו? האם התיקון כמש"כ הרב בדע את עצמך ודע את ביתך, שתאוות הגוף נחלשים ע"י זיהוי ש"אני נשמה"?

תשובה

א. כדאי לאסוף כעמיר גורנה את כל החומר בעניין ארבעת היסודות הנמצא בכל הספרים. אשמח לקבלם. ואם ישנן שאלות, אשמח ואשתדל לענות. אסיפת חומר זה, יועיל ב"ה גם לרבים.

ב. זהו למי ששורשו במים. ורוב המחברים כתבו דרכם לפי שורשם, ולמי ששייך לשורשם, כמו שאמר החזו"א לגבי דרכי הלימוד המובאים בכל אחד מדברי רבותינו, שנכתבו כל אחד לפי שורשו ולא לפי ששייכים לשורשו.

ג. זהו אש דמים, בבחינת אהבה כאש. התיקון זה מה שנאמר באש דמים. מה שנכתב ב"דע את עצמך" וב"דע את ביתך" זהו תיקון כללי, והתיקון הפרטי זה מה שנתבאר באש דמים. בתודה וברכה על כל פעולתך הרבה בגוף, נפש, מח ולב כל השנה כולה!!!

שאלה

שלום לכב' הרב,

בשיעורים שנמסרו לאחרונה על מידת העצלות שביסוד עפר, הרב אומר שככל שאדם ירגיל את עצמו להשתנות, עצם ההתרגלות לשינוי היא החלשה של כללות יסוד העפר. רציתי לשאול, האם אדם שמזהה בעצמו יסוד עפר דומיננטי ועובד על 'שינוי' - עשוי לחוות התקדמות בכל קומת היסוד, גם בתחומים שאינם קשורים בהכרח למידת העצלות? למשל - האם ייקל לו להתמודד עם מידת העצבות, שגם היא מקורה ביסוד עפר? האם יחוש הקלה אם הוא חווה חרדה של יציבות, שגם היא מקורה ביסוד זה? או שהשפעת 'שינוי' מוגבלת למידת עצלות בלבד? תודה רבה.

תשובה

היא אינה מוגבלת, כי היא מאזנת את היסוד. אולם השפעתה על שאר החלקים תלויה ביחס ביניהם, וכן ברמת הליקוי האחר, שככל שהוא קיצוני יותר, ההשפעה עליו פחותה יותר, כגון חרדה קיצונית לא תשתנה הרבה. יתר על כן. אם זה עיקר קלקול האדם, כיון שתיתקן את עיקר קלקולו, בודאי



תשובה

כל דבר בשורשו כולל את הדבר והיפוכו, ובהתפשטותו נחלק לשניים. ובמהלכי זמן, "לכל זמן ועת" - עת לעצמו. ולכן, מי שדבוק בשורש, כוללם יחד, ומי שנמצא בענף, מייחד זמן לזה וזמן לזה - כל אחד בעיתו.

שאלה

שלום וברכה כבוד הרב!

רציתי לשאול האם התבוננות בריחוק {במחזו"מ ובכללות הנפש} מהקב"ה תוביל להתעוררות יסוד האש שבנפש {כח הכילוי} ועי"כ יזדכך יסוד העפר מצידו הרע שמושך לעצלות? אם לא, מה כן יוביל לזיכוך יסוד העפר - העדר התנועה?

תשובה

- בכללות זיכוך העצלות הנובע מן יסוד העפר, יש לו ד' מדרגות זיכוך:
- מצד יסוד האש - כח כילוי, כלות הנפש.
 - מצד יסוד הרוח - תנועה, "נרדפה לדעת את ה'", עד השגת רוח הקודש.
 - מצד יסוד המים - אהבה בתענוגים.
 - מצד יסוד העפר - תנועה מתוך יציבות של בניין. ולמעלה מכן כמ"ש, העדר תנועה - דבקות בא"ס, שכביכול אין בו תנועה.

ישפיע רבות על שאר החלקים.

בדוגמא של השאלה, אם זה יקל לו להתמודד עם מידת העצבות, תשובה:

- תלוי איזו פרטות של עצבות היא זו, והאם לפי זה יש לה יחס ישיר יותר לעצלות (דבר זה נתבאר בשיעורי העצבות).
- תלוי מה רמת העצבות.
- אם עיקר קלקולו עצלות, בודאי יעזור רבות.

שאלה

לכאורה יש שתי בחינות בעמידה לפני ה' ובתפילה בפרט כעבודה שבלב; איש את בחינת השפלות ותפילה לעני כי יעטוף, שמרגיש את אפסיותו וחולשתו ושרון לבבו מצד עצמו ועד כמה זקוק נואשות להקב"ה, וכמה דכפיף איניש טפי מעלי. ויש בחינה שניה של תפילה למשה איש האלקים, שהיא תפילה בפשיטות, היינו בהתפשטות הגשמיות מתוך דבקות מתוקה ועמוקה עד שלא חש את עצמו וה' נותן בלבו רעיונות וכוונות לאן לכוון את המשך התפילה וכו', והיא בחינת שופר פשוט. השאלה היא כיצד ניתן לאחוז את שניהם בבת אחת (לכאורה זה סוד העתיק שאין בו הפרש בן דכורא הפשוט לשפלות הנוקבא). או שמא זמן לכל דבר ואין לנסות לאחד אותם?



כסא דנחמתא

נשגר קמיה האי גברא רבה ויקירא, יד אמונו וימינו של מוריננו הרב שליט"א, יוצק מים על ידו רבות בשנים, נעים הליכות, מוכתר בתורה מידות ונימוסין, הלא הוא ניהו ידידנו

הרה"ח רבי טוביא הלר שליט"א

על פטירת אמו הדגולה

מרת מינא הלר ע"ה

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא תוסיפו לדאבה עוד

כִּי נִחַם ה' צִיּוֹן נִחַם כָּל חַרְבֹּתֶיהָ

כַּאֲשֶׁר אָמַר אֱמוֹתָנְחָמוֹנוּ כִּן אֲנֹכִי אֲנַחֲמְכֶם וּבִירוּשָׁלַם תִּנְחַמוּ

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: avi@moshebooks.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829