

בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

וארא - פת

"ואקחה פת לחם", פת נקרא כן מלשון פתח, כי סעודה ענינה קביעות אכילת פת, שהיא הפתח לכל הסעודה, הן באופן המעשי, והן במהות שהיא ראשית ופתח לכל הסעודה, "וגופא בתר רישא גריר", שכל הנאכל בסעודה נגרר אחר אכילת הפת לדינא דברכות. ובמקום הפתח, יש מפתן פת-מן. ובאכילה נקרא לפתן, פת-לן. מפתה ופותרה את האכילה.

ושלחן של אדם נקרא מזבח, שזה אכילת הדיוט, וזה אכילת גבוה, וכנגד קרבנות תקנו תפלה, פת - לה'. ואף שהקרבנות נעשים במזבח החיצון, בתפלה אמרו יכוון לבו כנגד קה"ק, לפני ולפנים, לפני מן הפרכת, פת-רך. ובדקות נוגע בכלי הפנימי ביותר, ארון, בכפרת שעליו, כפרת, פת-רך, כנ"ל. וזהו שער השמים מקום שהתפלות עולות דרך שם. שער, בחינת פתח. פת-ח, כנ"ל.

ובדקות צורת עשיית פתח, שתחלה עושים חור, ואח"כ מרחיבים אותו. והנה רוחב בארמית נקרא "פותיא". וזהו מהותו של פתח, לשון הרחבה, בבחינת "רחבה מני ים". והשורש בנהר יוצא מן עדן להשקות את הגן. ושם הרביעי פרת, מלשון פרה ורבה, ואופן הפרה ורבה שלו הוא ברוחב, פרת,

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	הדלקות נרות	יציאת השבת	יציאה לפי ר"ת
7.12	6.32	5.20	
תל אביב	5.34	6.33	7.08
BROOKLYN	5.41	6.40	7.11
LAKEWOOD	5.43	6.42	7.13
LOS ANGELES	5.47	6.43	7.17
MEXICO CITY	6.47	7.39	8.18
PANAMA	5.39	6.29	7.10
SAO PAULO	5.58	6.52	7.30
HONG KONG	5.33	6.25	7.03

נא לשמור על קדושת הגליון

סיפור ולקחו

עקידת יצחק

פרשת העקידה מהווה כידוע הכוונה והדרכה לכל יהודי באשר הוא, למסור את נפשו וכל אשר לו בעבור מצות אלוקיו. ואמנם מה שפחות ידוע, שזכות העקידה שופעת חיים ושפע ללא הרף - הן כל שפעתנו בזכותה היא, מפירותיה אנו נהנים דבר יום ביומו, בלעדית חיינו אינם חיים! - כך כתב אחד מקדמוני המקובלים ה'ריקאנטי' (בראשית פרק כב). והילך לשונו:

"כי כל הבקשות שאדם מבקש מלפני השם יתעלה לולי המקטרגין והמונעים שיש באותה הבקשה היתה בקשתו נעשית בין שיהיה צדיק או חוטא. אמנם בהגיע המתנה או הבקשה ההיא דרך צפון ששם מעבר כל השאלות, אותן הכחות מערערין ואומרים נעמוד לדין אליה, ואם אינו ראוי לא ישיג בקשתו, והיא צפונה שם להיותה לצדיקים, שנאמר [משלי יג, כב] וצפון לצדיק חיל חוטא, מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים כך נגד בני אדם. **ואלמלא עקידת יצחק אין אחד מכל הנבראים יכול להפיק רצון שאלתו מרוב דקדוק הדין במקום הזה.**"

מרעיש כל לב...

רבים ניסו לעמוד על עומק נסיון העקדה, ושאלו מה גדלותו. הלא רבבות יהודים מסרו נפשם ונפשות בני משפחותיהם, ילדיהם ועולליהם, על קידוש השם! על אחת כמה וכמה כאשר אברהם אבינו מצווה מפי הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, איך לא ישמע ולא יציית?

ברם, לאור משלו של הגאון רבי אברהם חכם זצ"ל, רבה של כרמן שבפרס, יובן הנסיון באור יקרות:

מעשה במלך שביסס את מלכותו בארצו, וממלכתו פרוחה ושיגשגה. החליטו נתיניו להביע הוקרתם בהגשת כתר מלכות עשוי זהב טהור, משובץ אבנים טובות ומרגליות - עין לא ראתה כמות! ראש השרים העלה את הרעיון, להליב את הלבבות וריכז את התרומות. רקעו את הכתר ושיבצו את האבנים, את היהלומים והספירים, האיזמרגדים ואבני האודם והנופך. ברם, את האבן המרכזית החליט השר להביא בעצמו. לשם כך מכר את ארמונו, המיר את כל רכושו בכסף מזומן, ועבר מסוחר לסוחר,

סקר את מלאי האבנים הטובות וחפש את האבן המושלמת. הגדולה ביותר, הזוהרת ביותר, הנקיה ביותר. וכל מה שראה לא הניח את דעתו. לא היה לכבוד המלך ולא הביע מלוא הכרת הטוב!

קם ונדד לארצות אחרות, הפליג לאיים רחוקים, חיפש וביקש, יגע ו...מצא.

היתה זו אבן ענקית, גדולה כביצה. זוהרת ומאירה, עין לא ראתה דוגמתה! שילם בעדה כל ממונו, ולא הצטער כלל. להיפך, שמח שמחה גדולה שעלה בידו להכיר למלך מקצת טובתו. שב לארצו ועלה לארמון המלך, ומצאו מסב בחברת שריו. הציג לפניו את האבן, והכל התפעלו מיופיה.

"אין זה יהלום", קבע המלך.

"לא", השיב השר, "זו אבן האבן היקרה ביותר בעולם!"

התפעלו הכל, והמלך אמר: "היהלום קשה הוא מכל! אין לשברו אלא ביהלום אחר - מעניין לדעת האם אמנם האבן קשה כל כך!"

מסר את האבן לשר שלימינו ואמר: "נסה נא לשוברה!"

הביט השר במלך במבט חרד, והשיתוק אחז בו: איך יעז לנפץ את האבן היקרה כל כך, שעמל רב כל כך הושקע ברכישתה, ומיועדת היא להקבע בכתרו של המלך! קרא המלך שר אחרי שר, ואיש לא העז לנתוץ את האבן היקרה. קרא המלך לראש השרים שמכר כל רכושו להשגת האבן, ונדד למרחקים למוצאה: "נסה אתה", אמר.

"ברצון, מלכי", ענה השר, "האוכל לקבל פטיש?"

הפטיש הובא, והכל עצרו נשימתם. הפטיש הונף, נחת - ונבקע. והאבן נותרה שלמה, הכל נשמו לרווחה. "ידעת זאת מראש", אמרו בהקלה.

"לא ולא", הצהיר ראש השרים.

"אם כן, איך מלאך לבך להניף את הפטיש על האבן היקרה?", שאלו.

אמר להם: "שוטים שבעולם, וכי לשם מה, סבורים אתם, הקרבתי כל אשר לי, האם כדי להשיג אבן יקרה? לא ולא! הקרבתי הכל לכבוד המלך! ומה הוא כבודו אם לא עשיית רצונו - גם כשהוא מצווה להכרית ולנתוץ..."

קם המלך מכס מלכותו, חיבקו והורה להכפיל את רכושו, ומיניהו משנה לו!

וזו פרשת העקדה!...



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

לדון לשיטת הראב"ד מה הדין בנגח פעם אחת ע"י שיסוי וב' פעמים נוספים שלא בשיסוי האם מצטרפים הנגיחות יחד לענין לעשותו מועד לשיסוי או דלא נעשה מועד כלל.

כעת נחשבן הדינים לפי שאר הראשונים שנחלקו על הראב"ד. כלב שנשך ע"י שיסוי, לדעת הרמב"ם הוא נשאר בתמותו. ובדברי הריא"ז ובעוד ראשונים מבואר שנקטו שאם נשך ג' פעמים ע"י שיסוי הוא נעשה מועד. ולפי שיטתם יש לידע, כלפי מה הוא נעשה מועד, האם הוא מועד רק לשיסוי וכדעת הראב"ד או שהוא מועד גמור.

ובודאי שמסברא יש מקום להבין שהוא מועד גמור, עכ"פ לפי דעת רב זביד דס"ל דמועד למינו הוי מועד לשאינו מינו, וה"נ נימא דהמועד להזיק ע"י שיסוי נעשה מועד להזיק בכל אופן. אמנם לפי מהלך הדברים שנתבאר במהלך האחרון יש סברא יסודית יותר מדוע לומר כן, דהרי כל החסרון במעשה הכלב הוא רק בכך שיש לו שותף במעשה, ולמה שלא יעשה מועד גמור.

ולפי דעת הראב"ן דמעשה המשסה אינו כלום, לשיטתו בודאי שיש כאן מעשה גמור של הכלב, ולפ"ז בודאי שפשוט יותר לומר דהוא נעשה מועד גמור. אבל גם אם נימא דההגדרה היא, דיש לו שותף במעשה, וחייבו של בעל הכלב הוי רק מדין כי ליכא לאשתלומי מהאי וכו' וכדברי המרכבת המשנה והאור שמח, וכפי שמדוקדק בדברי הריא"ז וכו"ל, יש לדון דכיון דמעשה הכלב מצד עצמו נחשב רק לחצי מעשה, א"כ אינו נעשה מועד גמור.

ואולי יש לתלות דבר זה בסוגיא דלקמן, שדנה אי אמרינן דהאי כוליה היזקא עבד והאי כוליה היזקא קעבד, או דהאי פלגא נזקא עבד והאי פלגא נזקא קעבד. ולפי הצד דהאי כוליה היזקא עבד, יש מקום יותר לומר שהוא נעשה מועד גמור, דהרי הדבר מוגדר דכוליה היזקא קעבד. אבל אם נימא דהאי פלגא נזקא קעבד והאי פלגא נזקא עבד, ומה שמחייבים את בעל הבור בכל הנזק זה מחמת הסברא דאנא תוראי בבירך אשכחתי, א"כ יש לומר דאפילו נימא גם כאן דין כי ליכא וכו' אבל הוא לא יעשה מועד גמור.

ודברי האור שמח שנקט דבסוגיין לא שייך דין כי ליכא וכו' זה אפילו להצד בגמ' שם דאמרינן דהאי כוליה היזקא עבד והאי כוליה היזקא עבד, דכאן שאני דלולי מעשה המשסה הכלב לא היה

בתו"ד [אחר שביאר דכאן לא קנסו את המשסה כמו בכל גרמא, והובאו הדברים לעיל] "וכל מקום שאינו יכול לגבות זה נזקו מן המשסה גובה מבעל הכלב וכו' ". והיינו דבאמת מצד עצם הדבר מוגדר שיש לו שותף במעשה, אלא דאת המשסה א"א לחייב אע"פ שלשיטתו בכל גרמא קנסו רבנן, אבל כאן דלא נתכוין להזיק לא קנסוהו, וכל חיובו של המשסה הוא רק בדיני שמים, ומאחר וליכא לאשתלומי מן המשסה חוזר החיוב של המשסה על בעל הכלב מדין כי ליכא וכו'.

יתר על כן, בדברי האור שמח מבואר דכאן לא שייך לדון מצד הסברא של כי ליכא לאשתלומי מהאי וכו', משום דדין זה נאמר במקום שכל אחד נחשב מזיק לעצמו, אלא דהחיוב חל על שניהם [דאין דין לשלם ב' פעמים], ובזה נאמר דאי ליכא לאשתלומי מהמזיק האחד משתלם כולו מהמזיק השני, אבל בסוגייתנו המשסה לאו מזיק הוא, אלא דהשיסוי שעשה מצטרף להזיק של הכלב עצמו, ובכה"ג לא נאמר יסוד הדין דכי ליכא לאשתלומי מהאי וכו', ולכן מאחר דהכלב עצמו אינו מזיק שלם א"א לחייבו מחמת כך על חלקו של המשסה.

י"ג. נפק"מ בכל זה אם הכלב נעשה מועד גמור או רק לשיסוי בלבד [לדעת הראשונים]

ולפ"ז משתנה עומק נקודת הנידון בהבנת הסוגיא, ונחשבן תחילה את הדינים העולים מכל מה שנתבאר עד השתא. דין פשוט הוא דשור שנגח ג' פעמים נעשה שור המועד. ובדברי הרמב"ם נתבאר דשור האי צטדין וכן כלב ששיסוי אותו ונגח נשאר לעולם בתמותו. אבל לדעת הראב"ד גם בזה נעשה למועד. ומזה שדימה הראב"ד דין זה למועד לשופרות נראה מזה דגם לשיטתו לא נהפך למועד גמור, אלא הוא מועד כלפי שיסוי בלבד, אבל אם יזיק מכאן ואילך שלא בשיסוי כלפי זה הוא נשאר בתמותו.

ויש להסתפק לדעת הראב"ד מה הדין במועד גמור שהזיק ע"י שיסוי, האם נימא דכיון שהוא מועד להזיק שלא בשיסוי, כ"ש דכלפי שיסוי הוא מועד, ואולי נגדיר זאת כמועד לדבר קל ודין מועד לדבר קל אי הוי מועד לדבר חמור דננו בזה בארוכה בסוגיא דמועד למינו דפליגי רב זביד ורב פפא אי הוי מועד לשאינו מינו. וכן יש מקום

י"א. עפ"ז ביאור בדברי הרא"ש בטעם דמשסה חשיב גרמא ולא גרמי

ויש מקום להוסיף תוספת ביאור במהלך זה, דהנה הרא"ש (פ"ט סימן י"ג) דן מדוע המעשה של המשסה נידון כגרמא בעלמא ואין זה גרמי, ובדרך השניה כתב הטעם, לפי שהגדר של גרמי זה רק בהזיק שבא מיד בזמן המעשה, אבל כל שהנזק בא לאחר זמן זה רק בגדר של גרמא. ולפ"ז ביאר דמשסה חשיב גרמא ולא גרמי, לפי שבגמרא השיסוי הולך הכלב ונושך.

ומבואר מדבריו דאין הנזק בא כהרף עין מיד אחרי השיסוי, דאם הוא נושך מיד אחרי השיסוי היה זה צריך להיות בגדר גרמי, וא"כ י"ל דחיוב השמירה של הבעלים הוא על אותו זמן גופא שבין השיסוי ובין הנשיכה, דאחרי שכבר רואה שמשסים אותו כעת הוא מחיוב לשמור שלא יישך. [אלא דיל"ע באמת בדבר זה, דאולי לאחר השיסוי כבר אין אפשרות של שמירה שלא יישך, וא"כ הרי שבע"כ החיוב שמירה חל מעיקרא קודם השיסוי, לשמור שלא יוכל לבא לידי שיסוי].

י"ב. מהלך חמישי - מוגדר כשנים שעשאוהו [ובדין כי ליכא לאשתלומי מהאי וכו']

דרך נוספת שדנו בה רבותינו המרכבת המשנה (בפ"ב ה"ט), והאור שמח (בחידישויו על הש"ס דף כד:), דבכל נזק הנגרם בצירוף של המשסה ובעל הכלב יש נידון של שנים שעשאוהו, המשסה ובעל הכלב. ויש יסוד לדבריהם בדברי הריא"ז, כפי שיובא להלן.

ואמנם יש צד לומר דהמשסה לאו בעל מעשה הוא כלל, וכמו שנתבאר בשיטת הראב"ן, אבל לפי דעת רוב הראשונים דהשיסוי נחשב למעשה, אלא שהוא בגדר גרמא בעלמא, שפיר יש לדון כאן מצד שנים שעשאוהו. ואם אכן נימא שהגדרת הדבר כשנים שעשאוהו, א"כ נהי דא"א לחייב את המשסה מחמת שהוא מוגדר כגרמא בעלמא, אבל מ"מ לבעל הכלב יש שותף בחלקו, ולא נוכל לחייבו נזק שלם על נזקי כלבו, אלא רק מכח הדין של כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, דמהאי טעמא יש סברא שיחזור החיוב כולו על בעל הכלב.

ובדברי הריא"ז אכן מפורש דחיובו של בעל הכלב, חצי נזק בתם ונזק שלם במועד, הוי מדין כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, שכתב



ז. הסכנה שבחלל המחשבה

אמנם יש כאן נקודה גדולה של סכנה כאשר יוצרים חלל פנימי בנפש וכעין מה שדרשו חז"ל את הפסוק - "הבור ריק אין בו מים" - מים אין בו אבל נחשים ועק- רבים יש בו¹. וכמו שהרמב"ם² אומר - "יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה". דהיינו כאשר אדם מעסיק את מחשבתו והיא מלאה אז היא גם לא מקבלת מחשבות שליליות, כל אחד לפי ערכו.

וא"כ בשעה שאדם חפץ לרוקן את מחשבתו ממוחו בכדי ליצור חלל על מנת כך שהוא יוכל לקבל מחשבות ממקור פנימי, הוא נתון במצב של סכנה. שאם ח"ו הוא לא יהיה זהיר כדי הצורך, הוא עלול לקבל מבחוץ מחשבות היכולות להיות מחשבות שליליות מאוד. כל זאת מחמת שהוא במצב שמחשבתו פתוחה לכל רוח. גם בלעם הרשע חילל מחשבתו - "וַיֹּאמֶר בְּלָעַם לְבָלָק, הֲתִיצֵב עַל-עֲלֶתְךָ וְאֶלְכָהּ, אוֹלֵי יִקְרָה ה' לְקָרְאֵתִי וְדָבַר מִה יֵרָאֵי וְהִגֵּדְתִּי לָךְ, וַיִּלֶּךְ שָׁפָ"י³", הוא הלך פתוח, אבל אלו מחשבות הוא ציפה לקבל...

בשעה שאדם מעמיד את המחשבה כמציאות של חלל ריקן, הוא פתוח לקבל מחשבות מכל כיוון. מחד הוא יכול לקבל מהמקור הפנימי והנעלם שבתוכו, אבל מאידך הוא פתוח לקבל כל רוח שבאה מכל צד.

כאשר הנפש בנויה נכון והמחשבה שבה ממוקדת, היא פחות קולטת דברים מבחוץ, וממילא הסיכון נמוך. אולם מאידך היו כאלו אנשים שניסו לרוקן את מחשבתם ורח"ל מכוח כך הם הגיעו לכל ההרהורים הרעים שיש בעולם.

אדם שלא עמל לזכר את עצמו מתאוות העולם, ועדיין הרהורים רעים נקלטים אצלו באופן חד ומהיר, הוא אינו יכול לחיות במהלך של מחשבה - "וְהִתְקַמָּה, מֵאֵין תִּפְצֹץ". כי כאשר הוא יבוא להשקיע את עצמו ולרוקן מחשבותיו, מיד כל הרהורי העבירה שבעולם יחדרו למוחו. לא רק שהוא לא יגיע אל ה-אין, אלא הוא יגיע לרובד הרבה הרבה יותר נמוך.

לעומת זאת אדם שהשקיע את התאוות והיצרים החזקים שבקרב, והוא יחסית אדם שלו ורגוע, הוא כבר מסוגל לשלוט ברוחו והוא אינו פרוץ לכל רוח שעוברת בסביבתו. כאשר אדם כזה ישקיע את מחשבתו, אזי הוא יוכל להיכנס יותר פנימה, לחוות את ההווה והאמונה שאותו הסברנו בפרקים הקודמים. וככל שהוא יחווה את האמונה בעומק בתוכו, ויתר על כן את ההווה, כך הוא יקבל מקור מחשבתי פנימי יותר.

כאשר הוא יעתיק את מחשבתו ממחשבה להווה, הוא יהיה תפוס בעצם הווייתו והמחשבה תישאר שקטה ריקנית ואיננה פועלת, ואזי הוא יקבל נביעה מחשבתי ממקור ההווה הפנימי. ככל השחבור להווה הפנימית יהיה יותר עמוק כך יהיה לו מקור מחשבה יותר עמוק, וככל שההווה הפנימית פחות תהיה חדה כך מקור החשיבה ילך ויפתח.

הפסוק אומר - "וְהִתְקַמָּה, מֵאֵין תִּפְצֹץ", ה-אין עצמו בא מההווה שקדמה ל-אין. אדם שהולך במהלך בנוי: הווה-אין, הוא יגיע לחכמה עמוקה מאוד. אדם שהולך במהלך שאין בו הווה אלא הוא הולך רק במהלך שמה-אין הוא יגיע לחכמה, לפעמים הוא יכול להגיע, אבל יש בזה סכנות גדולות מאוד. כאשר אין חיבור להווה ונכנסים מיד לעולם של חלל, לעולם של אין, לעולם שאין בו כלום, באותו עולם - אם הוא יזכה להיכנס פנימה אשריו ומה טוב חלקו, אבל מצד שני הוא עלול לגלוש החוצה לאבד את כל מנת חלקו, רח"ל.

אדם שמגיע מההווה לאותה חלל מחשבתי, יש לו חיבור עמוק פנימה, אזי הסיכוי שלו לצאת החוצה הולך ופוחת, אך אם אין לו חיבור להווה שבתוכו אלא הוא רק משקיע מחשבות ואין לו חיבור עמוק בתוכו ברגע קט הוא יכול לפרוץ החוצה למקום הכי רחוק שיכול להיות, הרי הוא נדבק במקום שאין בו כלום, זהו מקור שיכול להכחיש את ההווה האמיתית ח"ו.

אך כאשר החללות נבנית על גבי ה-יש האמיתי שזו ההווה הפנימית שבתוכו, זהו מקור אמיתי של חלל שקדם לו הווה. משא"כ אם זו חללות בלי הקדמה של הווה, האדם יכול להדבק בכל החסרים שיש בעולם ובשורשם החלל, ואז הוא יכול להגיע לכל מיני מריעין בישיין שקיימים בבריא. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']

(המשך מעמוד ב')

מזיק כלל, ולכן אפילו אם נאמר דין כי ליכא וכו' גם כשכל אחד עשה פלגא ניזקא אבל בסוגיין לא שייך דין זה. ולפ"ז נראה ג"כ דבסוגיין כו"ע מוודו דחשיב דעביד רק פלגא ניזקא, וא"כ צריך לחזור לנידון הראשון האם מחצי מעשה ניתן לעשותו מועד למעשה שלם.

נמצא לפ"ז, דכל מה שדננו בתחילת הדברים ביסוד פטורו של המשטה, יוצא מזה נפק"מ לגבי חיובו של בעל הכלב, והיינו דבזה תלוי הנידון האם יש שותף לבעל הכלב בעצם המעשה או לא, והנפק"מ לדינא היא, האם הכלב נהפך למועד גמור אם יעשה כן ג' פעמים, או דהוי מועד רק לשיסוי בלבד.

י"ד. מהלך שישי - בסוגיין מיירי שבעל הכלב נמצא בסמוך למשטה

מהלך אחרון בהבנת בסוגיא, בקצרה ממש. הנה בשור האיציטדין שבו נאמר הדין דכי יגח' ולא שיגיחוהו אחרים, יש להקשות איך מותר לאדם להשהות שור זה בביתו, והרי בפשוטו לא מיירי בשור רגיל שעומד לשימוש הבעלים, אלא שלפתע נלקח לאיציטדין ושם נתייעד, אלא מיירי בשור שעומד לכך מעיקרא, ולכאורה באמת הבעלים מחזיק את השור הזה שלא כדין, אבל אין זה נוגע לסוגייתנו, ורק העמדתו את האופן הפשוט איך מיירי, ונפק"מ לביאור סוגייתנו וכדלהלן.

והנה בצד השני של הספק נאמר ד"כיון דידעת בכלבך דמשו ליה ומשתסי לא איבעי לך לאשהויה", וכבר שאלנו לעיל מהיכן ידוע לבעל הכלב דכלבו משתסה. ובדברי הראב"ד מבואר דידע כן משום דמיירי דכבר הועד לכך. ולעיל נתבאר דרך נוספת דמיירי בכלב רע שדינו כדין הזאב והארי וכו', או דכל כלב כך הגדרתו מעיקרא.

ועתה נראה דרך אחרת, דיש מקום להבין דבסוגיין לא מיירי באופן שראובן לקח כלב של שמעון ושיסה אותו בלוי, אלא מיירי באופן שבעל הכלב ג"כ נמצא בסמוך, והוי טפי דומיא דשור האיציטדין, דנתבאר דלא משמע שלקחו שור אדם בעל כרחו לאיציטדין, אלא דבעל השור יודע בכך. וגם כאן מיירי דשמעון בעל הכלב נמצא לפנינו, ורואה איך שראובן משסה את כלבו בלוי, ובכל זאת בצד הראשון של הספק נאמר ד"מצי אמר אנא מאי עבידנא ליה", והיינו משום דלא מוטל עליו לשמור שלא יזיק מחמת שיסוי של אחרים, והא למה זה דומה, לאדם שיש לו סכין ברשותו, וכי מחויב לשמור על הסכין שלא יקחנו אדם אחר ויזיק בו, וגם כאן הרי הנזק בא מכח השיסוי של שמעון וא"כ י"ל דראובן לא צריך לשמור על כלבו שלא יזיק מכח שיסוי של שמעון.

אלא שע"ז נאמר בצד השני של הספק ד"לא איבעי לך לאשהויה", והגדרת הדבר תהיה, דמכיון שהוא רואה איך ששמעון משסה את כלבו בלוי, מחויב הוא לשמור על כלבו של יזיק, שהרי מ"מ לאחר השיסוי הכלב הולך ומזיק בעצמו, ויש מקום להרחיב בדברים, אך זהו תמצית הדברים.

1 בראשית ל"ז כ"ז

2 שבת כא:

3 הלכות איסורי ביאה פכ"ב הכ"א

4 במדבר כג



מסילת ישרים

באופן כללי, הקב"ה נתן לאדם שני סוגי עבודות: עבודה הנקראת עבודת ששת ימי המעשה, ועבודה הנקראת עבודת שבת קדש.

לענייננו: גם הצדיקים שהתענו משבת לשבת, היינו בששת ימי המעשה, אבל בשבת עצמה הם לא התענו. ובפשטות מבינים: ששה ימים הם נלחמו, ובשבת הם נחו מהמלחמה.

אבל העומק בזה הוא, שכדי להכניע את החומר ישנם שתי דרכים: הדרך האחת - אדם מגביר את תאוות הנשמה לרוחניות, הוא שוקע יותר בתורה, ביגיעתה בעיון ובקיום מצוותיה - כל אחד לפי חלקו בעולמו, ומרעיב את הגוף, לא נותן לו לאכול. הוא צם משבת לשבת, או בשני וחמישי, ואז הגוף מתנגד ומתנגד, עד שבשלב מסוים הוא ישבר. אמנם בשעת ההתנגדות זו מלחמה קשה ביותר; בימים הראשונים שאדם צם בהם - ישנה התנגדות חזקה מצד טבעי הגוף, אך לאט לאט ההתנגדות שוקעת, הכח השלילי הולך ונחלש.

זו דרך אחת להכניע את התאוות החומריות ולעורר את הנשמה האלוהית כדי שיוכל האדם להידיבק בבוראו.

אבל ישנה דרך שניה: שבת קדש. בששת ימי המעשה אנחנו מנסים לדחות את החושך ע"י ששברים אותו. לא אוכלים, לא שותים, מתעסקים רק ברוחניות, וממילא החומר נשבר.

שבת-קדש מגיעה מתפיסה אחרת: מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך. תן לגוף לחיות כמו שהוא. אתה אוכל ושותה, אתה ישן, שינה בשבת תענוג - תן לגוף את חלקו. אבל, בשעה שאתה נותן לגוף את חלקו והוא לא מתנגד - או אז, מעט האור של ה"טועמיה חיים זכו", טעימה של הנשמה שמוכנס בו, ידחה הרבה מן החושך של הגוף.

למדנו כאן אפוא שתי דרכים לשבירת התאוות החומריות: האחת - לא לתת לתאוה הגשמית מילוי, ולאט לאט היא תישבר. זוהי דרך הסיגופים, דרך המלחמה. מעמידים את כח הנשמה נגד כח הגוף ונלחמים. והשניה: תן לגוף את התאוה הגשמית [כמובן במינון

נכון, לא להגביר אותו], אבל ע"י שאדם מעורר את הנשמה בקרבו, הוא ממעיט את התאוות החומריות, בבחינת מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך.

רבים מן האנשים רוצים לדרוך רק בדרך השניה. לכן, הם קונים לכבוד שבת את כל טוב העולם הזה, בטענה שמעט מן האור דוחה הרבה מן החושך... הם ילמדו משנה אחת בבוקר, משנה אחת בערב - והכל נדחה מפני אותה משנה...

והרי כל אחד מבין שזהו דמיון מופלג מכל הכיוונים, ו"מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך" יש בו ב' תנאים: האחד - שמדובר על אור שממנו הוא יקבל חיות, והשני - שהוא זן את גופו באופן נורמלי לפי טבע האדם, ולא באופן של מתאוה גדול. וְנִמְצָא שֶׁהוּא מוֹשֵׁם בְּאֶמֶת בְּתוֹךְ הַמְלָחָה הַחֲזָקָה.

כל חיי האדם הם בעצם סוג של מלחמה, מלחמה בין הכח החומרי שבו לבין הכח הרוחני שבו.

לאדם החי בעולם הזה אין מציאות שהוא גוף בלי נשמה, ואף אין מציאות שיש בו רק נשמה בלי גוף. כל זמן היותו כאן בעולם הוא נשמה בגוף. וכיון שהנשמה והגוף סותרים זה לזה, א"כ המלחמה היא כל הזמן. ודאי שישנם זמנים בהם המלחמה יותר קשה וישנם זמנים שהיא יותר קלה, אבל המציאות שהוא נמצא תמיד בתוך המלחמה החזקה.

כִּי כָל עֲנִיֵּי הָעוֹלָם, בֵּין לְטוֹב בֵּין לְרָע, הֵנָּה הֵם נִסְיוֹנוֹת לְאָדָם.

כאן מלמדנו רבינו הרמח"ל דבר עמוק. זה שהרע, השלילי, הוא נסיון לאדם - הבנו ברור. אם הגיע לידי מצב שמתעורר בו כעס, מתעוררת בו תאוה - ודאי שזה נסיון. זה שרוב הדברים בעולם הם רע - גם זאת הבנו. אבל כאן הוא כותב "כי כל ענייני העולם, בין לטוב בין לרע", גם הטוב וגם הרע הם נסיונות לאדם!

כיצד יתכן לומר שהטוב גם הוא מהווה נסיון לאדם? לדוגמא: בשלמא התאוה החומרית היא דבר רע וברור שהיא מהווה נסיון לאדם, אבל התאוה לאלקים הרי טובה היא. מהו, אם כן, הנסיון הטמון בה? איך אפשר

להגדיר בכללות שכל הדברים הטובים גם הם בגדר נסיון לאדם?

יש בדברים אלו חיצוניות ופנימיות. החיצוניות - אדם לומד תורה, מה אפשר לדרוש יותר מזה, הרי בזה הוא מקיים "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו"? אכן, הוא יכול ללמוד כדי לקנטר, לשם כבוד, או לשם השגת חיי העולם הבא. נמצא, שעל אף שהתורה היא ודאי דבר טוב, אבל הוא לומד מסיבות אחרות.

אך לשון הרמח"ל הוא "כי כל ענייני העולם הם נסיונות, ואפילו האהבה. ונתבונן: אם יש לאדם אהבה רוחנית, אהבת ה', מה יכול להיות שלילי בזה?

בפשטות ודאי אפשר לדחוק ולומר ש"ענייני העולם" הכוונה לעולם הזה, משא"כ תאוה רוחנית, הרוחניות אינה מן העולם הזה. אם כן, לא על זה הוא דיבר.

אך בעומק, כפי שכבר הזכרנו לעיל, בכל דבר ישנה הבחנה הנקראת לשמה והבחנה הנקראת שלא לשמה. גם התאוה לעבוד את הבורא עולם היא סוג של נסיון. מהו?

מה יקרה ברגע שלא תהיה לאדם תאוה, האם יעבוד את בוראו או לא? אם אדם עובד רק מחמת התאוה המתלווה לעבודת בוראו, וכשיטלו ממנו את התאוה הוא לא יעבוד - נמצא שהתאוה היא נסיון עבורו ליצור לו מצב שהוא עובד רק כשיש לו תאוה.

אדם שיש לו אהבת ה' ומכוחה הוא עובד את בוראו, מה יקרה אם לרגע קט יטול ממנו הקב"ה את אור האהבה והוא יפסק או יוחלש, האם ימשיך לעבוד באותו תוקף? אם לא - נמצא שהאהבה יוצרת אצלו נסיון גדול בצורת עבודתו.

ישנו אדם שמודה לקב"ה כשטוב לו. ב"ה יש אשה, יש ילדים, יש פרנסה, יש בריאות. הודו לה' כי טוב. אבל אם רח"ל עם האשה הוא לא בדיוק מסתדר, הילדים לא כל כך מתנהגים כשורה, אין פרנסה, אין בריאות - שם כבר ההודאה איננה מצויה אצלו כל כך... נמצא שהקשר שלו לקב"ה הוא רק מחמת שהוא נמצא בצד הטוב, והרי שהטוב אצלו הוא נסיון! ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת

ישרים עמוד קצ]



'מתוך שלא לשמה - בא לשמה'!

הטענה הנפוצה ביותר של כל אלו שרגילים להשתמש בשיטת הפרסים והמבצעים היא, שכבר לימדונו חז"ל: "מתוך שלא לשמה בא לשמה", וכמובן גם הם מסכימים שהמטרה הסופית הינה לימוד לשמה, אולם בכדי לזכות להגיע לכך, לדבריהם חייבים לעבור דרך ה'שלא לשמה'. אלא, שהבנה זו בדברי חז"ל הינה טעות מיסודה, ואף שודאי כי הדרך היחידה להגיע לדרגה של 'לשמה' - עוברת דרך ה'שלא לשמה', אולם בחינת ה'שלא לשמה' עליה דיברו חז"ל, שונה לחלוטין מהשיטה של הענקת פרסים ומתנות עד בלי די. וההוכחה לכך, שכאמור, ילד שמתרגל לקבל פרסים ומתנות עבור התורה והמצוות שלו, פעמים שהוא גדל, ובמקום שהוא יתקדם מעט לבחינה של לשמה, המחיר של ה'שלא לשמה' הולך וגדל, והדבר היחיד שמשתנה במשך הזמן הוא רק גובה התגמול, וא"כ היכן היא ההבטחה של חז"ל ש"מתוך שלא לשמה

- בא לשמה"?

מהו, אם כן, הביאור האמיתי בדברי חז"ל: "מתוך שלא לשמה - בא לשמה"?

גדרה של בחינת 'שלא לשמה' אמיתית, הינה למצוא את הנקודה החזקה ביותר בנפש החניך, אותה נקודה שנוח וטוב לו עמה, ודרכה לבנותו ולקדמו.

ומעתה, כאשר מלמד מעוניין לתכנן את השנה באופן נכון, מחובתו לצאת מתוך הבנה ברורה שהעבודה הראשונית המוטלת עליו היא להבין את נפשו של כל תלמיד באופן פרטי, לאתר את הנקודות החלשות והחזקות אצלו, ורק כך ניתן יהיה לקדמו כראוי.

כיצד הדבר בא לידי ביטוי באופן מעשי?

הדבר הראשון שצריך להיות ברור לכל מלמד, שבחינת ה'שלא לשמה' עימה הוא בונה את תלמידיו, חייבת להיות מיוחדת לכל תלמיד בפני עצמו [כמובן שישנם דברים מסויימים השייכים לכולם שבהם אכן ניתן להשתמש ב'שלא לשמה' המוכר של פרסים והגדרות, אולם זהו החלק הקטן והמזערי ביחס לתפיסת החינוך הכוללת במשך השנה], ולשם כך מחובתו לעמול ולאתר אצל כל תלמיד את הנקודה החזקה בנפשו [והרי לכל אדם יש לכל הפחות נקודה אחת שבה הוא מיוחד ומצטיין], ודרך אותה נקודה הוא מנסה לבנות אותו, כאשר הוא משבח את התלמיד על הצטיינותו באותה נקודה, בבחינת "ויגבה לבו בדרכי ה'" [מה שמוגדר בלשון הספה"ק גאוה דקדושה], ולאחר מכן הוא נותן לו כלים ותמריצים לבנות את הנקודות החלשות יותר בנפשו. למלמד צריך להיות ברור, שלא שייך לבנות את כל התלמידים באותה צורה, ואם יש לו בכיתה שלושים תלמידים, הרי שיש לו עבודה לבנות שלושים בניינים שונים.

אכן, הדרך המוכרת לכולם היא הרבה יותר קלה וקצרה, שהרי עבודה פרטנית עם כל תלמיד צורכת כוחות רבים מצד המלמד, ואף עשויה להימשך זמן רב, אולם מלמד שחפץ למלא את תפקידו כראוי, עליו לדעת כי זו הדרך היחידה לבנות את תלמידיו כראוי.

■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

פת-ר. וכשם שיש פו"ר בגוף, כן יש פו"ר בתורה שהוא השורש של פו"ר. וזהו בחינת תורתו של אחיתופל (עיין סנהדרין קו ע"ב), פת-אחיל, שכוחו היה להרחיב בד"ת. אולם כאשר נפל ממדרגתו נתהפך מפתח, לפחת, ושורש נפילתו מכח דעת דנחש הנקרא פתן, פת-ן. לשון פתיון, שפיתה נחש, בחינת "פתי מאמין לכל דבר" דקלקול.

כי שורש פיתוי נחש לערב כל דבר, בחינת עץ הדעת טוב ורע מעורבים זה בזה. ובנידון דידן הוא ערוב של צר והרחבה. והוא בחינת כלאי בגדים, צמר ופשתים. צמר, צר-ם, בחינת "צרם אוזנו", מיצר אוזנו. והיפוכו פשתים, פת-שתים, לשון הרחבה כנ"ל, בחינת תופח, גודל ומתרחב. תפח, פת-ח. והפרדת התערובת נקראת פתרון, פתר. והוא בחינת פתרון החלום. כי אין חלום בלא דברים בטלים, תערובת. ומהות התערובת, דבר הויה אמיתית, גבול, עם מדמה שפורץ גבולות. והוא בחינת כלאים, צמר ופשתים, כנ"ל. והפתרון מפריד המדמה מן ההויה. והוא היפך כפת, פת - כ שמחבר בע"כ שני דברים הפוכים נעשה פת, כנ"ל. והוא בחינת תף, פת - חיבור שני דברים בחזק. אולם חיבור רפוי, היפך תפר, פת-ר, חיבור הדוק. וכאשר הפתרון מצד התיקון נקרא פלתי, פת - לי. וכאשר הפתרון נעשה מצד הקלקול זהו תרפים, פת - רים. והוא צורת אדם כמ"ש בתנחומא. ונקרא כן מלשון מקום התורף, כמ"ש (בזוה"ק בראשית קסד ע"א), שמקום התורף הוא מקום החיבור. ומשעת חטא עץ הדעת שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, כל חיבור זכר ונקבה נקרא בבחינת מקום התורף, חיבור רפוי, כי יש דם המפריד. ומקום החיבור במקום בשר התפוח, פת-וח. והוא מקום הנקב, פתח, פת - ח. כנ"ל. ומעשה זה נקרא אכילה, אכילת פת "הלחם אשר הוא אוכל", פת.

וזהו פתים, פתע, פתאום, כי דבר המזומן לכך אינו פתע, פתאום. אולם מתולדות החטא שכל חיבור אינו אלא מקרה, בחינת פתע, פתאום. ואז נצרך מופת, פת - מו, כי יש העלם ונצרך ראייה, מופת. וכאשר כח זה מתעלה לשורשו נקרא מצנפת - פת-מצן. והוא בחינת דוכיפת, פת, דוכי, שנקרא כן (עיין רש"י ויקרא יא, יט) על שם ש"כרבולתו כפולה, ולמה נקרא שמו דוכיפת, שהוא כפות". מעין מצנפת כפולה, כפות, פת-כו, כנ"ל. ובקלקול נודע לילית גימ' פת בחינת פתיתים, פרורים, ובתיקון עולה למצנפת, אשת חיל עטרת בעלה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

אחיתפל, אפרת, תפלה, פרת, פשתן, פתח, פתיל, פתע, תפוח, תוף, תרפים, גפרית, דוכיפת, כפרת, כפתור, מופת, מפתן, מצנפת, פחת, פלשתים, פלתי, פרכת, פרתמים, תנופה, פיתה, תפוח, מופת, נפתלי, נפת, ספחת, פחת, פרשדא, פתן, צרפת, כפת, פתאום.

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



שורש אבר

הקדמה - צורת אדם

אצל חז"ל, הלשון **אבר** משמש להורות על החלקים השונים של הגוף, כמו הידים, העינים, וכו'. נפתח איפא בדברים על צורת האדם בכללותה, ובהמשך ננסה לעמוד על בחינת האברים, בס"ד.

כידוע, האדם נקרא 'עולם קטן', והעולם - 'אדם גדול'. בהתאם, צורת גוף האדם משקפת את צורתו הכללית של העולם, שגם היא 'צורת אדם'.

הקבלה זו בין האדם לעולם התגלתה בפועל באדם הראשון, עליו הגמ' (סנהדרין לה, א ב) אומרת: אמר רב אושעיא משמיה דרב: אדה"ר - גופו מבבל, וראשו מארץ ישראל, ואיבריו משאר ארצות. עגבותיו - א"ר אחא - מאקרא דאגמא (בבבלי הוה, והוא עמוק מאוד - רש"י שם).

מדברי הגמ' אלו, אנו למדים עוד שמלבד ההקבלה שבין חלקי האדם וחלקי העולם, העולם הינו גם המקור ממנו נלקח גוף האדם. והנה, ביחס לקומתו הכללית, הראש של האדם הוא השורש שלה, וגופו (שנמצא באמצע הקומה) הוא עיקרה [כלומר עצמותו של האדם ומציאותו בפועל, מתגלות בגופו יותר מבראשו].¹

שתי בחינות ה'ראש' וה'גוף' הינן בחינות 'כוללות'. כלומר, שתיהן מייצגות את הקומה כולה, ובשתיהן ישנו חיבור בין כל חלקי הקומה, כל אחת בדרכה. הראש כולל את הקומה כולה באופן של 'שורש', אופן הנקרא ג"כ ב'כח', ובו חלקי הקומה מאוחדים ליחידה אחת. לעומתו, בחינת הגוף היא המכלול כולו בצורה של 'ענפים', וב'פועל'; בבחינה זו החלקים השונים מהווים יחידות שונות זו מזו המקושרות זו לזו.² בחינה שלישית היא בחינת האברים לכשעצמם, שכל אחד מהם נבחן לעצמו.³

העולה עד כאן הוא שיש לנו להבחין בין המושגים 'ראש' ו'גוף' ל'איברים'. ה'ראש' וה'גוף' הם יחידות הכוללות ומאחדות את החלקים השונים המרכיבים אותה, ו'אברים' הוא שם החלקים כשלעצמם, בהיותם מפוזרים ובלתי מתלכדים.

הגמ' מגדירה את הנפל כמי "שלא נתקשרו אבריו בגידים". ומבואר שהעדר האיחוד בין האברים גורם ל'נפילה' ולביטול. באופן, שבחינות הראש והגוף היא התיקון של בחינת האברים.

ומבואר עוד שאופן אחד מאופני החיבור בין אברי הגוף הוא זה הנעשה על ידי הגידים המחברים אותם זה לזה, ומצרפים אותם לצורת אדם אחת כללית. בהמשך, נעמוד על חיבורים נוספים של האברים, בס"ד.



גילויים של בחינת האברים

ה'פירוש' שאנו קוראים לו כאן בשם ה'אברים' מתגלה ברחיצת הגוף שצריכה להיעשות, במצבים מסויימים, בצורה הקראת 'אבר אבר', כידוע.

עוד הוא מתבטא אצל **אברם** אבינו שאמר: "ואנכי עפר ואפר",⁴ ברמזו להשלכתו לכבשן האש ע"י אמרפל ["שאמר לו פול" (כידוע מדברי חז"ל -)] ברצותו ל'פורר' את אברהם כאפר, בבחינת נפל שלא נתקשרו אבריו, כנ"ל.

ומצד התיקון, הגמ' (נדרים לב) אומרת אודות אברהם אבינו: בתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג אברים, ולבסוף המליכו על רמ"ח (גימטריא אברהם). זו היא בחינת התיקון הנ"ל, בה האברים מתקשרים ומתלכדים למלכות אחת; ועל התקשרות האברים הזו מורה השם **אברהם**. גילוי נוסף ל'פירוש האברים' אנו מוצאים בדברי הגמ' (יומא סז א) האומרת שהשעיר לעזאזל היה 'נעשה אברים אברים' (כלומר אבריו היו מתפרקים בהתגלגלו בין הסלעים שבהר) טרם הגיעו לחצי ההר ממנו הוא היה נשלח ביום

הכיפורים. הגדרה זו של 'נעשה אברים אברים' מלמדת אותנו על מהות המצוה של שליחת השעיר לעזאזל: ביום הכיפורים אנחנו נותנים לעזאזל את חלקו. כלומר, עזאזל הוא שרו של עשו, שדוגל ומאמין בתפיסה של 'אברים אברים', דהיינו שהוא תופס את המציאות 'אבר אבר', ומתעלם מהקשרים המקשרים את כל חלקי המציאות זה לזה ומהייחוד המתגלה מתוכם (צורת אדם העליון, כנ"ל).⁵

שורש בחינה זו הוא העבודה זרה, אם כל קלקול, ובחינת האברים מתגלה גם בה. ונקדים: לפסל של ע"ז, ולכל חפץ שלה, ישנם דינים מיוחדים, כאיסור הנאה וטומאה, אבל בתנאי שהדבר בשלמותו; כשהוא נשחק, שמה של הע"ז בטל, והדבר נותר.

הגמ' (שבת פב ב) דנה בטומאתה של ע"ז שנתחלקה ל**אברים**, שמצד אחד החפץ הקודם נתפרק ואינו, ומצד שני ניתן להרכיבו מחדש, וחשוב כקיים עדיין.

הספק הזה הינו ביטוי לשני הפנים שיש לע"ז. כי, מצד מהותה, הע"ז הינה כולה 'עלמא דפירודא' ובחינת 'אברים' (נפל 'שלא נתקשרו אבריו')⁶ שכן היא העומדת ביסוד תפיסת עולם של 'אברים' המופרדים ובלתי מתקשרים, כנ"ל. ולכן ישנה סברה להחשיב את אבריה המפורדים, המייצגים היטב את בחינתה המהותית, כע"ז גמורה. ומצד שני, יש לומר שהיא לא תטמא רק כשהיא בשלמותה, כי כל כחה להטעות ולהטעות אינו אלא בכח בחינת ה'שלמות', שמשמשת לה כקליפה, שבה היא מצטיירת לעיני התועים אחריה כדבר שלם וקיים בפני עצמו.⁷

בדוגמאות אלה, אנו רואים שהאברים, מצד הקלקול, הינם מייצגי ה'פירוד' וה'פירוד'. והיסוד ברור: בחינת האברים (כשהם אינם מקושרים בגידים), היא המציאות כשחלקיה השונים בלתי מצורפים ובלתי מאוחדים. כל אבר ואבר עומד כמציאות לעצמו.

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

1. וכן, בבקשנו לדבר על הדבר בעצמו, אנחנו משתשים בלשון "גוף הדבר".
2. וכאן אפשריים שני מצבים, דתיקון ודקלקול: בתיקון, כל חלקי המכלול מתלכדים זה עם זה ומצטרפים בפעולתם למערכת אחת. בקלקול, כל חלק וחלק עומד לעצמו, מנותק מהחלקים האחרים, ובכך הבלבול שורה בקומה כולה; ובמצב זה, האיחוד היחיד הנשאר בין חלקי המציאות הוא עצם הימצאותם במקום אחד.
3. אברים אלו נמנו במשנה באהלות; ומספרם בגוף הזכר רמ"ח (248), [חז"ל מקבילים את רמ"ח איברי האדם, לרמ"ח מצוות עשה, ושם"ה הגידים לשם"ה מצוות לא תעשה, ולשם"ה ימות השנה] ולאשה, כמו שאומרים חז"ל, נוספים על הרמ"ח האלה "שתי צירים ושתי דלתות"; נמצאו, ללשון זו, רנ"ב אברים לאשה.
4. זה השורש למה שאמר משה "ונחנו מה". אבל לאחר מכן, כשנתוספה אות ה' בשמו של אברהם, הוא נקרא אבר"מה, ובו שורש ה'מה' של משה, מבחינת התיקון.
5. בכך, עשו מתגלה כהיפוך של יעקב. התנגדות זו מרומזת בשורש 'אדם', שרומז ליעקב אבינו מצד הקדושה, שכן דמות האדם החקוקה בכסא הכבוד היא דמותו של יעקב אבינו, כידוע, ומנגד, ישנו 'אדם' דקלקול הנקרא אדום - הוא עשו.
6. נמצינו למדים שהע"ז הינה 'פירוד שמצטייר באחדות'. כלומר, היא מציירת את עצמה כמציאות עליונה, שאינה מתפרדת, אבל אליבא דאמת הינה כל כולה "עלמא דפירודא". שניות זו, של הפירוד והאיחוד בב"א, היא האחראית לכל הקלקול שנמצא במציאות. וגם היא מתגלה בשורש 'אבר', שאחת מהוראותיו היא ה'עופרת' [כפירש"י עה"פ: "צללו כעופרת במים אדירים"], ששרשה 'עפר', הרומז לפירוד כנ"ל. ועם זאת, מתכת זו שמשוה, בעבר, לסתימת חורים שבכלי החרס. זהו שימוש שמתנגד לפירוד, שכן על ידו חלקי הכלי נדבקים ומתאחדים זה בזה (מלבד מה שהוא מאפשר לתכולת הכלי להישאר מאוחדת בתוכו, כפי שנראה בהמשך).



שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

כנגד אותן כוחות בנפשו של אדם, יש את ה"לקנטר ולהתגאות". לקנטר - זה להקטין כל דבר, 'קנטר' זהו אותו לשון של 'הקטנה', ולהתגאות שבדבר - זה ההיפך של המציאות של דבר שלם דקדושה. שהאדם תופס את עצמו שלם, זהו כח גאווה של קלקול ובעומק הקנטור והגאווה הם זה לעומת זה.

צריך שיהיה ברור ברור עד למאד: **מי שלומד בקיאות של תורה ככלל** - הוא מתחבר לידיעת התורה, לשלמות ידיעת התורה שזו **סוגיא אחת** של לשמה. **ומי שלומד עיונה של תורה** - הוא מתחבר **לחלק השני** של הלשמה שהוא להוסיף לקח ופלפול, ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

שני הכוחות הללו, הם עומק מדרגת ה"לשמה": מה"למיגרס" שבדבר - זוהי ידיעת כל התורה כולה, מה"למיסבר" שבדבר - להבין ולהוסיף לקח ופלפול, זהו הכח של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

וצריך בירור עמוק עמוק מאד בקומת נפשו של האדם, (לא שהוא נמצא שם, מי שחושב שהוא נמצא שם, על דרך כלל לחלוטין הוא אינו אלא בעל דמיון, אבל) **האם יש איזושהי תשוקה לדבר? איזושהו רצון של התחברות? איזושהי התעוררות כדברי הגר"א הידועים, שמתוך שלא לשמה בא לשמה? צריך שיהיה ניצוץ של לשמה בהתחלה!** הניצוץ של הלשמה זוהי תשוקת הנפש לידיעת כל התורה כולה, הניצוץ של הלשמה זוהי תשוקת הנפש להבין ולהוסיף לקח ופלפול אבל באופן של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

כאשר האדם מברר את שני הכוחות הללו בראשית עסקו בתורה הרי שתהיה התנוצצות ועליו נאמר - מתוך שלא לשמה בא לשמה!! אבל הוא מברר באמת שיש לו עומק של תשוקה לידיעת כל התורה כולה. על אף שלכאורה הוא ירתע לאחוריו כשהוא יראה את ההיקף של ידיעת כל התורה כולה, והוא מברר לעצמו שהוא רוצה חיבור לתורה שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, ואחרי ימי חיינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, כל מה שלמדתי מרבתי אינו אלא ככלב המלקק טיפה מן הים, ובכל סוגיא וסוגיא הוא ירגיש שאין לו אלא כטיפה מן הים, וזהו עומק נקודת החיבור, זה לא רק הכרה בשפלות עצמו, אלא זה עומק החיבור שהוא מכיר שזה אינו אלא כטיפה מן הים, והוא מתחבר לדבר שאין לו קץ ואין לו שיעור, ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

כשהשכלה הזו תהיה **מורגשת ומוכרת בעומק נפשו** של אדם, והתשוקות הללו **יתעוררו ויצאו מן הכח לפועל**, אז תחילת העבודה תהיה באופן של מתוך שלא לשמה בא לשמה - לשני חלקי הלשמה שנתבאר בסיעתא דשמיא.

■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

שאלה

שלו' וברכה לרב שליט"א, רצייתי לשאול לגבי להתחיל ללמוד ספר עץ חיים, מהי ההקדמה הנצרכת לכך בין מבחינה נפשית בין מבחינה ידיעות שצריך לדעת לפני שמתחילים, כלומר מה לעשות מבחינה נפשית כדי להכין את הנפש לכך, ואיזה ספרים וכדומה ללמוד כדי לדעת את הידיעות שנצרכות לכך כדי להיכנס?

ולאחר מכן האם להתחיל מיד ללמוד מתוך שיעורי הרב על העץ חיים, או שבתחילה ללמוד לבד עם המפרשים וכדומה, ואם כן איזה מהם, למתחילים, בקצרה, או בארוכה.

(קראתי את הקדמת הרב לספר עץ חיים של הרב שליט"א ועוד כמה מקומות שכתב לגבי ההכנה, רק רצייתי לשאול באופן יותר מבורר כדי להבין את הדברים באופן של עולם ברור). תודה רבה וגמר חתימה טובה.

תשובה

יש דרך לימוד באופן של התפעלות - לעורר הנפש לקדושה, ולא לגעת בעומק החכמה. ובאופן זה רבים התירו לכל אחד ללמוד, מתוך ידיעה שעוסק בדבר נשגב ומופלא. ויש לימוד של השגת החכמה. והתנאים לכך:

- א. תיקון המעשים.
- ב. תיקון עולם המידות, ובעיקר מידתו העיקרית הרעה.
- ג. שקיעות בעומק התורה הקדושה.
- ד. תפיסת האחדות - שכל התורה מקשה אחת - צורת אדם, ושהפכים שורשם אחד.
- ה. לראות בכל הלבשה את מהות ההשכלה שלו.
- ו. לראות כל דבר ככח ולא רק פועל. בבחינת חכמה - כח-מה.
- ז. לראות בכל דבר תפיסת תנועה, מהיכן מתנועע ולהיכן, ומהות התנועה ותכליתה.

למעשה סדר הלימוד : ספר אוצרות חיים, עם אחד ממפרשי הפשט של זמננו. ולחזור כמה פעמים, עד שהתמונה הכוללת נתפסה במחשבה, על אף שאין זיכרון של כל הפרטים. אפשר לחזור ע"י ספר פתחי חכמה ודעת לרמח"ל.

אח"כ לימוד עץ חיים עם יפה שעה ושמן ששון. במקביל לכך, שמיעת שיעורים למתחילים, ולסכם כל חלק וחלק.

והכל מתוך תשוקת התעלות עמוקה בכל עת שלומד. וכן ראוי לעשות תשובה קודם כל לימוד.

שאלה

שלום כבוד הרב,

בעברי התעסקתי בכל מיני תורות רוחניות של גויים ובזכות שיעורי הרב התנתקתי, נשאר לי אמנם שתי נקודות לא ברורות.

- א. לפי חכמינו לגוי יש נפש וליהודי יש בנוסף רוח נשמה חיה ויחידה, איך זה בא לידי ביטוי? הרי גם גויים מתחברים לאחד (במדיטציות ועוד כל מיני שיטות), גם לגויים יש שיטות לביטול האגו, גם גויים מדריכים להתחבר לאהבה אינסופית של כוח אלוקי מסויים ודרכו להשפיע לסביבה, איזה נקודות נמצאות בכל אחד מהרבדים האלה (רוח נשמה חיה יחידה) ביהודי שאין בגוי?

ב. בעברי קראתי על שיטה שהמדרך הדריך שם את התלמידים איך לגלות



שאלות ותשובות - המשך

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

ישנם אורות, וישנם חלקי אורות הנקראים ניצוצות. אצל ישראל ישנו הכל בבחינת אורות, אחדות, אחד. והם מקשרים ומחברים הכל מהשורש העליון אין סוף, עד השפל הגמור.

אצל אומות העולם אין רק ניצוצות מכל מדרגה (בחינת רפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירת הכלים כנודע). וכל דבר יש להם רק בבחינת חלקי אור, פרוד. ולכן אינם יכולים לכלול הכל, אלא כל מדרגה לעצמה בפרוד, וחיבור מעט בניצוצות המתחברים, אולם לא חיבור שלם. רק ישראל בבחינת "גוי אחד".

ב. חלקי הטוב שנפלו למקום הרע הגמור, ג' קליפות טמאות, יכולים להתקן ע"י ישראל באופנים רבים:

- א. ע"י אונס, שמן השמים רצו שיתקן את האיסור.
- ב. ע"י תערוכת, שנעשה ביטול של איסור בהיתר.
- ג. ע"י מסירות נפש, חלקי הרע נשאבים לשורשם.
- ד. אם נפל לרע באיסור - ע"י מצוות התשובה.
- ה. ע"י שמשיב אחרים שנפלו לשם בתשובה.
- ו. ע"י קבלת גרים, שיש מצוה לגיירם.

את האור גם בדברים שע"פ היהדות נחשבים אסורים מעיקר הדין (כמו אכילה של דברים שמן הסתם לא בהכרח כשרים או בנושאים שקשורים לעריות), לפי היהדות אנחנו כרגע לא יכולים לתקן את האיסורים האלה אלא רק בביאת המשיח ולכן הם אסורים לנו מדינא אז כיביכול נראה שיש פה עליונות של גוי על היהודי בגילוי האור האלוקי,

אשמח אם הרב יוכל להאיר לי בנושא איך זה? הרי היהודים הם אלו שאמורים לעלות את הבריא לבורא ואיך יכול להיות שגוי יוכל לעשות את זה ברבדים שיהודי לא יכול? הרי היהדות אמורה להיות הדרך הכי עליונה!

תודה רבה על החיזוק הרב בכל הנושא הרוחני פנימי של הנפש, מאוד מאוד מאוד עזרת לי בנושאים הנ"ל איפה שאחרים לא יכלו.

תשובה

א. גם בנפש ישנו חילוק בין נפש גוי לישראל. עיין בספר התניא בתחילתו, שהרחיב לבאר ענין זה, מיסוד דברי האריז"ל.



ברוך דיין האמת

ידידנו הרה"ח הרב טוביה הלר נ"י

יושב שבעה שנית - על פטירת אביו

יעקב בן מיכאל ז"ל

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

השבעה בארץ, ברח' בית וגן 50 ירושלים
(ההלוויה היתה בניו יורק ביום שלישי, י"ד חשון תשע"ח)

זמני ניחום אבלים: יום חמישי מאחרי מעריב עד 22.00; יום שישי מאחרי שחרית עד 15.00;
מוצאי שבת מאחרי מעריב עד 22.00; יום ראשון מאחרי שחרית עד 22.00; יום שני קמים משבעה

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