

בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

חיי שרה - אג

הגמייאני נא מעט מיים. ופרש"י, מלשון גמיעה. ועוד מפני שהדרך לגמוע מן האגם, גמא. אג-ם. ובשורש שכל מהות התחלת דבר בראשיתו הוא אחד א'. ואח"כ מתפרט לשלש, והדוגמא השורשית לדבר אדה"ר, ואח"כ מתפרט לג' אבות, אברהם יצחק ויעקב. וזהו בחינת שלשלת, השתלשלות, מלשון שלש, שמאחד נשתלשל ונעשה שלש. וזהו מצד האורך. ומצד הרוחב נעשה ג' קוין, ימין שמאל ואמצע.

וזהו בחינת אגג מזרעו של עמלק, שכל מהות עמלק פרוד, ואגג מפיל השורש של בראשית ונשאר רק ג'. א-ג-ג. ונעשה מג' עוד ג' וכן הלאה, כי מהותו דרך בחירת נקודת ההתפרטות וזהו ראשית גוים עמלק, שדרך בראשית של ההתפרטות ומדתו גאוה גאה, ג-א, שמשילט ג' על א'.

והיפוכו מדרגת דוד המלך, שהוא רגל רביעי במרכבה ג', אבות, א', דוד. שהוא בחינת "אבן

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKEWOOD	LOS ANGELES	MEXICO CITY	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
4.13	4.28	5.32	5.53	5.35	5.44	5.37	6.02	5.28
5.26	5.27	6.32	6.51	6.34	6.36	6.28	6.57	6.21
6.05	6.02	7.02	7.22	7.04	7.14	7.08	7.34	6.59

נא לשמור על קדושת הגליון

סיפור ולקחו

בפרשת השבוע מסופר שלבן בירך את רבקה: "אַחַתְּנוּ אֵתְּ הַיְי לְאֶלְפֵי רַבְּכָה". ונשאלת השאלה – ממתי לבן נעשה לימחלק ברכות? בפרט למייד לבן הוא בלעם – אם כבר נפתח הפה זה לא לברך! על שאלה זאת עמד ה'ליקוטי בתר ליקוטי' – והשיב על פי המדרש:

רבי יהושע בן לוי צם ימים רבים והתפלל לבורא ית' שמו שיראה לו את אליהו ז"ל, והנה אליהו לקי' ראתו ויאמר לו: "מה חפצך?" ויאמר לו ר' יהושע: "אני נכסף ללכת עמך ולראות מעשיך ואלמד ממך חכמה גדולה". ויאמר לו אליהו: "לא תוכל לסי' בול כל מה שתראה ממעשי". ויאמר לו ר' יהושע: "אדוני לא אשאלך ולא אנסך, כי רצוני לראות מע' שיך ודבריך היאך הם ולא יותר!"

ויעש עמו אליהו תנאי שאם יבקש ממנו לדעת סבת מעשיו מאותות ומנפלאות שלא ילך עמו עוד. ויל' כו שניהם יחדו עד שהגיעו לבית איש מסכן אביון, ולרש ואין כל, כ"א פרה אחת עומדת עמו בחצר, והאיש ואשתו יושבים פתח השער. ויראו אותם באים כנגדם ויצאו לקראתם וישאלו להם לשי' לום וישמחו עמם, ויושיבוים במיטב ביתם ויביאו לפניהם מה שנודמן להם לאכול ולשתות, ויאכלו וישתו וילינו שם. ויהי בבקר ויקומו ללכת לדרכס, ויתפלל אליהו על הפרה שתמות - ותמת מייד! ור' יהושע תמה על הדבר ונתעלף - ויאמר בנפשו: "לא היה שכר לעני הזה אלא להרוג את פרתו!"

ויאמר אל אליהו: "אדוני! למה המתה הפרה של האיש הזה והוא עשה לנו כבוד?" ויען אליהו: "זכור התנאי שהיה ביני ובינך להסכית ולשתוק ולהחריש, רק אם רצונך להפרד ממני אני אומר לך!" והחריש ולא שאלו עוד.

וילכו שניהם כל היום, ויהי בערב ויבואו אל בית עשיר אחד ולא פנה עליהם לכבדם, וישבו בביתו בלא אכילה ובלא שתיה, והיה לאיש העשיר בביתו קיר שנפל ועליו לבנותו, ויהי בבקר ויתפלל אליהו ויבנה הקיר, וילכו שניהם משם. והיגון והתמה נוסף לו בלב ר' יהושע על מעשה אליהו, אבל כבש את יצרו מלשאלו למה היה הדבר, וילכו לדרכס כל היום.

לעת ערב הגיעו לבית הכנסת גדול שהיו שם ספס' לים מכסף ומזהב, וכל אחד ואחד יושב על כסאו

איש כפי כבודו ויקרו. ויאמר אחד מהם: "מי יאכיל את העניים האלו הלילה הזה?" ויען אחד מהם לאמר: "רב להם בלחם ומים ומלח שהביאו הם לכאן!". וימתינו - ולא כבדום כהוגן וכשורה. וילינו וישבו במקומם עד אור הבקר. ויהי בבקר ויקומו ללכת, ויאמר להם אליהו: "ישימכם אלהים כולכם ראשים!". והלכו לדרכס כל היום, ונוסף לר' יהושע יגון על יגון אך ירא לשאלו.

ויבואו עד עיר אחת, והשמש פנה לערוב, ויראו אותו בעלי העיר, ויצאו לקראתם בלב טוב ובשי' מחה גדולה, ויקבלום בסבר פנים יפות, ויושיבוים במיטב ביתם בבית הגדול שלהם, ויאכלו וישתו וילינו שם בכבוד גדול. ויהי בבקר ויתפלל אליהו ויאמר: "לא יתן בכס הקדוש ברוך הוא אלא ראש אחד!".

ויהי כשמוע ר' יהושע את דבריו ולא יכול עוד התאפק ולהחריש על כל המעשים האלה שעשה אליהו, ויאמר לו: "עתה הודיעני סודותם!". ויאמר לו אליהו: "עתה שיש בלבך להפרד ממני אפרש לך הכל ואודיעך סוד הדברים. דע! כי האיש שהרגתי פרתו, אותו היום היה נגזר על אשתו למות ואני התפללתי לאל להיות פרתו פדיון נפש אשתו. והאיש העשיר שבניתי לו הקיר, כי אם הייתי מניחו לבנותו היה מגלה יסודו, היה מוצא בו מטמון גדול מזהב ומכסף, ועל כן בניתי לו, והנה מהרה יפול הקיר ולא יבנה עוד. והאנשים שהתפללתי עליהם ברוב שרים וברוב ראשים, לפי שהוא רעה להם ומי' חלוקת גדולה בעצתם ומחשבתם, כי כל מקום שבו ראשים הרבה נשחת ונחרב ונאשם. והאנשים שה' תפללתי עליהם בראש אחד הוא טובה להם ולישיר בם, לפי שיאחדו מעשיהם ועצתם תתקיים בעצה אחת ורוח מחלוקת לא יבא ביניהם, ולא תחליף עצתם ולא תופר מחשבתם. על כן יאמרו המוש' לים: 'ברוב חובלים תטבענה הספינות ובראש אחד תתישב עיר!'".

על פי זה הסביר ה'ליקוטי בתר ליקוטי' שהרשע לבן בברכתו "אַחַתְּנוּ אֵתְּ הַיְי לְאֶלְפֵי רַבְּכָה", התי' כוין בעצם לקלל שיצאו ממנה הרבה שרים וראשי עיר, ותרבה המחלוקת ח"ו, וממילא לא יוכל עם ישראל להתקיים מעצמת המחלוקת!

אבל משה רבינו בחכמתו ביטל את 'הברכה' הזאת – וכה אמר: "שׁוּבָה ה' רַבְּבוֹת אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל", רבונו של עולם, השב נא וקח נא את 'הברכה' אשר ברך לבן שיהיה לנו הרבה ראשים – דיינו בראש אחד! ■
בברכת שבת שלום, העורך



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

שמצינו שבשור יש בו טבע להיות מועד לזה ולא לזה, וה"נ יש טבע ששיסוי גורם לו¹. וא"כ הוא ככל שור שמועד לענינים מסויימים.

ז-ח. מהלך ג', ברמב"ם בפיה"מ מבואר, ששור בעלמא שנוגח אין זה טבעו ואחר ג"פ מורגל לזה בטבעו, אך בשיסוי אינו נהפך להיות מועד, והיינו: א' לעולם לא יהפוך להיות טבעו. ב' לעולם אינו מעשה גמור שלו ולכן א"א להגדירו כמועד [וזה עומק ענין כל תם שכל שאינו טבעו ל"ח מעשה גמור שלו ולכן לא חייבה תורה רק ח"נ] וא"כ יסוד חיובו מעין שור תם.

והנה למ"ד סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, וחיוב ח"נ בא כדי שישמור, ויש לדון לפי הצד שבשיסוי לעולם לא יהא טבעו, מנלן שבזה חייבה תורה תשלומין כדי שתהא תוספת שמירה.

ולמ"ד סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי אלא דחס רחמנא עליה, וכלב שמש-תסה האם עלול להזיק כמו שור או פחות, והגדרתו כתם תלויה בכמה סוגיות.

נתבארו ג' מהלכים בחיוב בעל הכלב: כמועד מתחילתו (כזאב ארי ודוב), כמועד רגיל (לדבר מסוים כמו לשו-פרות), כתם שאין טבעו בזה.

ט. מהלך רביעי בחיובו הוא מצד הב-עלים עצמם שפשעו בשמירתו וכלשון הראב"ד (בש"י קמאי). ומתחלק לב' חלקים: לר"י מלוניל הוא חוסר הריגת הכלב, דעצם קיומו באיסור, וכמו שתמיד חייב על חוסר

א' שמיחסים את המעשה למשסה ולא לכלב. אלא דהניחא לראשונים דס"ל שהמ-ססה נחשב לגרמא א"כ יש יחס של מעשה למשסה, אבל לראב"ן דס"ל שאין למשסה כלל שם מעשה, מחודש לומר שנייחס את מעשה הכלב אל המשסה.

ב' לפי הגר"ז משום דהכלב נחשב אנוס וכמו בשור האיצטדין שלא מתייחס לשור עצמו, אלא שיש טענה על בעל הכלב שלא שמרו. ג' במאירי (דף כד:): משמע דע"י השיסוי חסר בשם נגיחה, כיון שנגיחה היא מעשה שבא מצד השור עצמו ולא ע"י שי-גיחוהו, וממילא אינו בכלל ג' אבות נזיקין.

ד. ויסוד חיובו של בעל הכלב (לצד ב' של הספק) מבואר בגמ' שמכיון שידע שכ-לבו משתסה חייב. ויש לדון אם החיוב מצד מעשה הכלב או מצד הבעלים עצמם. ותחי-לה נדון מהם צדדי החיוב מצד מעשה הכלב.

ה. מהלך א', הנה בשור יש תם ומועד, אמנם בזאב ארי ודוב הוו מועדין מתחיל-תן, ו"כלב רע" גרע משור (כמבואר ברא"ש בדף טו:). ויש לדון שחיובו כדין זאב ארי ודוב דכלב רע מועד מתחילתו. ול"ד לשור האיצטדין שצריך להגיחו כדי שיגת. וכיון שהוא כלב רע צריך להורגו. אך חיובו הוא מכח מועד מתחילתו.

ולפי הסוגיא במרובה (דף פג.) שא-סור לגדל כלב בביתו, יש צד לומר שכל כלב אף שאין משמתין אותו, אך דינו כזאב ארי ודוב להיחשב מועד מתחילתו.

ו. מהלך ב', הראב"ד (פ"ו ה"ה) ע"ד הרמב"ם בשור האיצטדין שאין בו מועדות כותב, דדמי למועד לשופרות, כלומר שכמו

תמצית שיעור נד - נזקי קרן (יא) - בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

א. בגמ' (כד:): אבעיא להו המשסה כלבו של חברו בחבירו מהו, משסה ודאי פטור, בעל כלב מאי, מי מצי אמר אנא מאי עבי-דנא ליה, או"ד אמרינן ליה כיון דידיעת בכלבך דמשסו ליה ומשתסי לא איבעי לך לאשהוייה. ויש להתבונן ביסוד פטורו של המשסה, וצדדי החיוב והפטור של בעל הכלב, וכן מהו יחס המעשה לב' האנשים השותפים בנזק.

ובפטורו של המשסה ישנן ג' שיטות: א' רוב הראשונים כתבו דהוי גרמא, ב' שיטת הראב"ן דאפילו גרמא לא הוי דמצי אמר לא הוי ידענא דמשתסי, ונפ"מ דאי הוי גרמא יש כאן מעשה של המשסה, אבל אם אין גרמא אין כאן מעשה כלל, ובפשטות אפילו איסור אין כאן. וכן נפ"מ לחיוב בדיני שמים. ג' הריא"ז כתב דהוי גרמא ובעלמא קונסים בגרמא, וכאן שאינו מתכוין פטור. ויתבאר בסמוך נפ"מ בשיטות אלו.

ב. וכלפי בעל הכלב, צד הפטור: לשון הגמ' "אנא מאי עבידנא ליה" ומשמע שלא עשה כלום. והראב"ד כתב "מאי אבעי ליה למע-בד" כלומר שלא יכל לעשות כלום, ומבואר לצד זה שאין לו חיוב לסלק את הכלב רק שחייב לשומרו, ולכאורה מיירי שהבעלים שמרו על הכלב אלא שהשיסוי הפקיע את השמירה, וגם צ"ל דמיירי שאין הבעלים נמצאים כאן דאל"כ אחרי השיסוי יצטרכו לשמור שלא יישך, ולכן פטורים כי שמרו כראוי (כמו בפרצוה ליסטים בדף נה:).

ג. וצד הפטור ביחס למע-שה הכלב עצמו יש כמה דרכים:

1 בשור מועד לשופרות, ובא אדם ותקע ומכח זה נגת, האם התוקע חייב או לא. ולראב"ד מבואר שפטור. ואולי הוא מכח הסברא שלא השופר גורם, אלא הוא מועד לשופרות.

(המשך בעמוד ג')



(המשך מעמוד ב')

מחמור לקל. וכן אם נגח ב"פ בשיסוי ופ"א בלא שיסוי הוי מועד רק לשיסוי ולא בלא שיסוי.

אמנם לחולקים על הראב"ד ואינו כשור פרות, אלא נעשה מועד בסתם, וכמ"ש הריא"ז שאם הועד משלם נ"ש. ויש לדון כיצד יעשה מועד ממעשה משותף, ובש"ל למא לראב"ן שמעשה המשסה לא נחשב מעשה, א"כ יש כאן מעשה גמור של כלב לבדו, אך אם המשסה נחשב מעשה והוי כמו שור ואדם שדחפו לבור שיש כאן רק חצי מעשה, ואפילו לפי הצד שם שנחשב שכל אחד עשה את כל המעשה (ב' צדדים בדף נג.), כאן לולי מעשיו לא היה משת"ס, ואיך יעשה מועד מחצי מעשה למעשה שלם.

הרי שיש נפ"מ בהגדרת המשסה לענין מועדותו של הכלב אם יהא מועד לשאר דברים.

יד. מהלך שישי בגדר חיוב בעל הכלב, דהנה שור האצטדין הוא שור שעומד לכך בשליחות הבעלים², ומסתבר להעמיד את סוגיין באותו ענין, וא"כ לא מיירי בראובן ששיסה את כלבו של שמעון בלא ידיעתו אלא מיירי ששמעון נמצא כאן ולכן חייב לשלם דנחשב כאילו נעשה מדעתו, וזהו "לא אבעי לך לשהוייה" דהו"ל לשמרו כי נעשה בפניו. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג]

2 ויש לדון כיצד מותר להחזיק שור כזה ברשותו.

לה רוח ותזיק, ומכאן יסוד חיוב שמי"רה שלא יצטרף אדם וישסה לכלב.

יא. ולפי הרא"ש (פ"ט סימן י"ג) שביאר בדרך הב' דמשסה ל"ח גרמי כיון שה"נזק לא נעשה מיד בזמן השיסוי, לפ"ז י"ל דהחיוב שמירה הוא שאחר ששיסו אותו לא יזיק מכח השיסוי. וא"כ נמצא דהשמירה מתחלקת, או ע"י הריגה, או שלא ישסוהו, או שלא יזיק אחר השיסוי.

יב. מהלך חמישי בחיוב בעל הכלב, דהנה יש כאן מעשה של שניהם, וכן הוא לפי רוב הראשונים שהמשסה הוא כח מעשה אלא שהוא גרמא, הרי שבלא"ה היה צד לחייב את שניהם, וכעת שפ"טור המשסה מדין גרמא, כתב הריא"ז שצד חיוב הבעלים הוא מדין "כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי", ולכן משלם בעל הכלב את כל הנזק. ובחידושי רבי מאיר שמחה כתב שכאן אין סברא כזו כי בבור שייך להזיק בלא השור, אבל כאן אין הכלב עומד להזיק בלא השיסוי, ולכן לרמב"ם חייב רק חצי נזק ולא נ"ש.

יג. ובראב"ד מבואר שנעשה מועד ע"י שיסוי וכמועד לשופרות, ובפשטות נעשה מועד לשיסוי ולא בלא שיסוי, ואם הועד בלא שיסוי יש לדון אם הועד לשיסוי, ולהנ"ל בלא שיסוי חמור יותר ותלוי במחלוקת רב זביד ור"פ אם נעשה מועד

שמירתו כ"ש שחייב על חוסר הריגתו, וזה כלשון הגמ' "לא הו"ל לאשהוייה". ולפי השיטות שמותר להשהותו ע"י שמירה, יש להבין מהו "היה לך לשומרו", שאם שמרו הרי אין טענה זו, וצ"ל שהיה לו לשומרו כראוי משיסוי, ולא אבעי לך לאשהוייה לבדו אלא עם שמירה הראויה למצב של שיסוי, והשמירה תהא שלא ישסוהו. וכך מבואר בגרי"ז שחיובו מפני שלא שמר [אף שמעשה הנזק לא מתייחס לממונו].

י. והנה כל חיוב שמירה רגיל הוא שמי"רה שהמזיק לא יזיק, וכאן השמירה שלא יבוא מזיק אחר ויצטרף לכלב להזיק, כגון אדם שמשסה, וצ"ב היכן מצינו חיוב שמי"רה כזו.

ותלוי במה שנתבאר כלפי המשסה אם הוא מעשה או לא, דאם הוא מעשה של המשסה [רק דהוי גרמא], צ"ע מהיכן יש חיוב שצ"ריך לחשוש שיבא אדם וישסה. וצ"ל שנל"מד מדין שור תם שחייבה תורה תשלומין כדי שישמור אע"ג דסתם שוורים הוו בח"זקת שמורים, והיינו שלא יתחדש בו מזיק, וכלשון הראשונים שישמור שלא יראה דבר שיגרום לו ליגח, וה"נ צריך לשמור שלא יבא משסה וישסה [ולפ"ז למ"ד פלגא נזקא ממונא אין מקור לחייב שמירה בזה].

אך אם הוא לא מעשה [וכהראב"ן] והוי רק ככח אחר מעורב בו [וכח זה לא נחשב מעשה], אתי שפיר דהו"ל כאש שצריך לשמור את אבנו שלא תצטרף

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

073.295.1245 [USA 718.521.5231]

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

ספר דעת תבונות - יום א' 12:00 בראש העין | אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:00 בירושלים

עצלות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

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

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



אדם שאין לו בריאות ופרנסה - זהו ודאי נסיון, אבל גם זה שיש לו בריאות ופרנסה - עומד הוא בפני סוג אחר של נסיונות, מה-רבדים החיצוניים של "וישמן ישורון ויב-עט", עד הרובד הפנימי שכל ההודאה שהוא מודה לבוראו היא רק כשהוא נותן לו, אבל אם רח"ל לא יתן לו - כבר הכל מופקע.

כמו שראינו שאחרי השואה היו רח"ל יהודים שפרקו עול מלכות שמים, מחמת שהיו להם שאלות איך יכול להיות שהקב"ה עשה כדבר הזה. ואמר על כך מרן החזו"א זצ"ל, שמי שאחרי השואה היו לו שא-לות באמונה - גם לפני השואה לא היתה לו אמונה! כי כל אמונתו היתה תלויה בזה שהכל הסתדר לו, וברגע שהפסיק להסתדר שוב הוא לא מאמין. אדם כזה - מראש לא היה בגדר מאמין.

גם הטוב, גם הזמן השקט והרגוע בחיים - הוא סוג של נסיון לאדם, האם ההתנייה של העבודה תלויה באותה נקודה שטוב לו, או שהוא עובד את הבורא עולם "בכל לבבך ובכל נפשך" - בשני יצריך, גם עם יצר הטוב וגם עם יצר הרע.

נמצא אם כן, שהנסיונות שיש לאדם הם בכל דבר, כי כל ענייני העולם בין לטוב בין לרע הם נסיונות לאדם. לא רק הרע הוא נסיון לאדם, אלא גם הטוב נסיון הוא לאדם.

הַעֲנֵי מִצַּד אֶחָד וְהַעֲשֵׂר מִצַּד אֶחָד, כְּעֵנִין שְׂאֵמֶר שְׁלֹמֹה (משלי ל, ט): 'פֶּן אֶשְׁבַּע וְכַחֲשֵׁי וְאִמַּרְתִּי מִי ה', וְפֶן אֶרְשֶׁ וְגִנְבֹתִי וְתַפְסֹתִי שֵׁם אֱלֹקֵי'.

זה שהעוני הוא נסיון - זה ברור. יש לו נסיון רח"ל להשיג כספים ממקום לא כשר, יש לו נסיון להשתדל יותר מדי ואז הוא לא מאמין. גם העושר מהצד השני הוא נסיון, אבל בעו-ני הנסיון יותר ברור.

אבל כמו שדיברנו, הנסיון שיש לאדם בצד החיובי הוא לא רק בעושר, שיש עושר הש-מור לבעליו לרעתו ו"מרבה נכסים מרבה דאגה", אלא גם מעלות חיוביות בנפש הם סוג של נסיון, והן עלולות להוות עבורו מכ-שול. אדם יכול להיות בעל לב טוב, ומתוך כך יש לו גאווה על טוב לבו.

אם כן, כל טוב שיש לאדם יכול להביאו

לאופנים רבים של נסיונות.

הַשְׁלֹוּה מִצַּד אֶחָד וְהִסְוִינֵן מִצַּד אֶחָד.

שוב יש להתבונן: זה שהיסורים הם נסיון לאדם - זה ברור מאד. בשעה שיש לאדם יסורים - דעתו אינה מיושבת עליו, וכל התולדות הרעות מגיעות מחוסר ישוב הדעת. אבל מה החסרון בשלוה, איזה נסיון טמון בה? אדרבה, הרי אדם כזה לבו פנוי לעבודת בוראו!

כמו שאומרים חז"ל: "ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה: לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה" (רש"י בראשית לז, ב).

מהו אותו נסיון?

גם בזה כמובן ישנם כל מיני סוגים. כאשר אדם שרוי בשלוה, הוא לא מתקדם. פע-מים רבות השלוה מביאה אותו למצב שאין לו שאיפות. ברגע שיש לו יסורים אמונתו מתחזקת, אבל כאשר הוא נמצא במצב של שלוה - הוא גולש למחוזות אחרים לגמ-רי. ב"ה יש פרנסה, יש בריאות, הכל בסדר [כביכול...], ממילא ראשו במקום אחר. אם לבו של האדם בוער לעבודת בוראו, אזי שלוה יכולה להוסיף לו רבות, אולם אם לבו אינו בוער, השלוה עלולה להזיק לו מאד.

אם כן, בכל פרט מן החיים קיימים שני הצדדים: יסורים יכולים להביא את האדם פנימה ויכולים להרחיקו. וגם השלוה יכו-לה להיות הדבר הכי נפלא שיש בחיים, כי אז לבו של האדם פנוי לעבודת בוראו, אבל מאידך השלוה גם יכולה להביא את האדם למצב שהוא פשוט לא עושה כלום, הוא מרגיש טוב.

אם כן כשנתבונן בעומק, הרמח"ל הזכיר כאן עושר ועוני, שלוה ויסורים, וכמובן שאלו דוגמאות בעלמא, אבל בעצם כל מצב של אדם בחיים הוא מצב של נסיון.

איך צריך להיות מבטו של האדם על כל מצב? מחד, עליו לראות את הצד החיובי שבו, ומאידך לדעת שהוא נסיון עבורו.

אדם יקרא את הדברים ויפטיר באנחה: "אוי, כל החיים נסיון...". אבל זהו רק צד אחד של המטבע, כי בכל מצב, בעוני ובעושר, בש-לוה וביסורים - יש חלק שהוא טוב ויש חלק שהוא נסיון. זה לא אומר שאם עוני הוא נסיון, הכוונה שכולו חסרון. נכון שיש בו נקודות של חסרון, אבל קיימות בו גם מעלות.

לעולם צריך האדם להודות לבוראו, וכיון שכך עליו להסתכל בכל מצב גם על חלק הטוב שבו וגם על חלק הנסיון שבו. ובעו-רק, עצם הנסיון - גם הוא טוב לאדם!

הסתכלות על כל מצב רק בתפיסה של נסיון, קיימת רק אצל אדם שחסרה לו שמחת חיים. הוא רואה כל מצב כנסיון, אף פעם אין לו רוגע בחיים. אם החודש פרנסתו היתה ברווח - יאמר: יש לי נסיון לקנות מה שלא צריך. אם חסר כסף בבית - יתלונן על מצבו הקשה. תמיד רע לו!

אדם חייב להסתכל על כל מצב ולראות את הטוב שבו. אלא שגם הטוב - הוא נסיון שיש לדעת לעמוד בו.

עַד שֶׁנִּמְצְאָת הַמִּלְחָמָה אֵלָיו פְּנִים וְאַחֹר.

בפשטות הלשון "פנים ואחור" היא לשון משל: מכל צד שלא יביט, בין אם יש לו עוני בין אם יש לו עושר, בין אם יש לו שלוה ובין אם יש לו יסורים - תמיד זו מלחמה.

אבל כתובה כאן נקודה עמוקה יותר. מה החילוק בין פנים לאחור? פנים זו אותה תפיסה שאדם רואה, אחור הוא אותו מקום שאדם לא רואה. כשאומרים שהמלחמה לאדם היא פנים ואחור, הגדרת הדבר שי-שנה מלחמה שהאדם רואה אותה, וישנה מלחמה שהאדם לא רואה אותה!

משל למה הדבר דומה, במלחמה בין מדי-נות, יש מלחמה שהיא על פני השטח - מטוסים, טנקים, שדה קרב גלוי לעין. אבל בנוסף לכך יש מלחמה שהיא מתחת לפני השטח. חלק משיטות המלחמה היום הם לחפור מנהרות לתוך שטח האויב, לפתוח בפתאומיות את פתח המנהרה, והסוף ידוע לכל "רח"ל. ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על

מסילת ישרים עמוד קצט-רב]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידו המשך

התכלית בזיהוי המעלה והחסרון של התלמיד

כאמור, מלמד המעוניין לבנות כראוי את נפש תלמידו, עליו לאתר מחד את הנקודה החזקה ביותר אצלו, ומאידך לזהות את הנקודה החלשה ביותר שבו. בשורות שלפנינו נעסוק בתכלית של איתור המעלות והחסרונות שבו, וכיצד נצליח לקדם ולבנות את נפש התלמיד באמצעות כך.

תחילה נקדים, שאילו ננסה לקדם את התלמיד רק באמצעות מחמאות אודות הנקודה החזקה שלו, הוא עלול לצמוח כבעל גאווה שראשו בשמים, והדבר יוביל להתנתקות מהקרקע חסרת תכלית. ומאידך, אף אם ננסה לבנות את הנקודה החלשה של התלמיד ללא שיתוף של הצד החזק שבו, מסתבר שהכשולן צפוי מראש, שהרי המציאות מראה כי לא ניתן לפתור בעיות בלא שמשלבים נקודה חיובית.

ולכן, הדרך הנכונה להגיע לבנין נפש התלמיד חייבת להיות משולבת, הן ע"י המעלה שלו והן ע"י נקודת התורפה שבו, כדלהלן.

כאשר אנו ניגשים למטרה הנעלה של קידום התלמיד, עלינו לצאת מתוך נקודת הנחה פשוטה, שכל אחד מאיתנו רוצה להרגיש בחיים מוצלח, ואם כן כאשר אנו לוקחים את אותה נקודה שבה התלמיד מצטיין ומשתדלים לבנות ולגלות אותה ע"י עידוד ותמריץ, וביחוד כאשר התלמיד יודע כי הוא אכן מיוחד בנקודה זו והוא מבין שאינו מקבל מחמאות מהשפה ולחוץ, בכך הוא מרגיש שהמלמד מכיר בערכו האמיתי ומסתכל עליו בעין טובה. [לעומת זאת אם למחמאות אין אחיזה במציאות והן נאמרות מהשפה ולחוץ - התוצאה עלת שלהם מוטלת בספק רב, שהרי אף אם ברגע הראשון נעים לתלמיד לשמוע את המחמאה, מהר מאד הוא מבין שמדובר בשפת חלקות, ואף יתכן כי הדבר יוביל לכך שהתלמיד יפסיק להאמין למלמד].

לאחר שעברנו בהצלחה את השלב הראשון, והשתדלנו לעודד את התלמיד בנקודה החזקה שלו, נוכל לגשת לחלק הקשה יותר, ולנסות לתקן את הנקודה השלילית שבו, כפי שיבואר לפנינו [נבהיר, כי לשם כך נצרכים זמן והשקעה לא מעטים, ואיננו מציעים כאן פתרון קצר ומהיר].

ההכרח ביצירת קשר אישי עם כל תלמיד

עתה נתבונן כיצד יכיר המלמד את תלמידו.

ברור לכולנו, כי באמצעות מערכת השיעורים השותפת לא ניתן ליצור קשר פרטי עם כל אחד משלושים התלמידים [וביחוד כאשר לחלשים נראה כי הרמה גבוהה מדי והמוכשרים סבורים כי הרמה ירודה מדי], ובכדי ליצור קשר ישיר עם כל תלמיד, המלמד חייב להשקיע זמן נוסף מעבר לשיעורים.

אכן, ברור שבלתי אפשרי להקדיש זמן רב מדי לכל תלמיד, אולם המלמד חייב להקפיד לכל הפחות פעם אחת בחודש [ובמידת האפשר - עדיף אחת לשבועיים] להיפגש עם כל תלמיד בנפרד לפחות למשך כמה דקות. ■ [מתוך

דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

מאסו הבונים, 'א' למטה מג', ואח"כ זוכה ל"היתה לראש פינה", שנעשה ראש השלישים, ראש לשלש אבות, כמ"ש (מו"ק טז ע"ב). והוא בחינת גאל, גאולה של הגאה, עליה כנ"ל, כי מהות הגלות, ירידה, ומהות הגאולה, עליה.

וישנו עוד בחינת תיקון לא' שמתחת לג' מלבד תיקון עלית א' למעלה מג' כנ"ל, והוא בחינת אגר, אג-ר. לשון אסיפה, בחינת כלי, כל"י ר"ת כהן לוי ישראל, כנודע. שהכלי אוגר אוסף ומצרף את כל ג' החלקים ומקבצם לאחד. והוא בחינת דוד שזה מהותו של מלך "מקבץ כל ישראל". וכלי זה נקרא גמא כמ"ש (שמות ב, ג) "ותקח לו תבת גמא". ופרש"י "ודבר רך הוא ועומד בפני רך ובפני קשה", כלומר יש רך קשה וממוצע, שהוא: בחינת חסד, רך. דין, קשה. ורחמים. אמצע. כנודע. ותבת גמא, מצרפת אל שלשתם, ולכן יכולה לעמוד כנגדם. ומעין זה ארגז ואגן.

והנה עשו יש בו ב' בחינות. א. פסולת של יצחק, הדין הקשה הבלתי מתוקן, וע"ש כן נקרא אדום, דין אדמימות דקלקול. וכנגדו בקדושה דוד, שהיה אדמוני. והוא בחינת א', כנ"ל. ב. מתנגד לתאומן, יעקב, שהוא האב השלישי, ג, כנ"ל. ובחינה זו מתגלה בזרעו של עשו "אלוף מגדיאל" (בראשית לו, מג). ואמרו חז"ל (פדר"א, פל"ח): "בשכר שפנה את כל כליו בשביל יעקב אחיו, נתן לו מאה מדינות, משעיר ועד מגדיאל, שנאמר, אלוף מגדיאל". אותיות גא - מדיל. והוא כח גאותו של עשו כמ"ש חז"ל שהראה הקב"ה ליעקב שרו של עשו עולה ואינו יורד.

ובחינת ידיו של עשו הוא יד קמוצה הנקראת אגרוף. אג-פור. בחינת אגב, שאוגד ומצרף את חלקי היד בפרורים, אצבעות. ובזה מתנגד לכל קומת ישראל, אברהם יצחק יעקב, ודוד. ועשו נקרא כן מלשון עש-ו. עש בעל חי המכרסם בגדים. וצורת הכרסום שמבטל את האריגה, ארג, אג-ר. בחינת אגר, מצרף ומחבר, והעש, עשו, מבטל חיבור זה, ובעומק יותר מתנגד למרכבה הק' שהיא בחינת "מרכבתו ארגמן".

ובחינה נוספת בעליה זהו יוסף. שמחד בנימין קרא לבניו ע"ש יוסף, ונקרא בנו "גרא", לשון גירות. אולם מאידך גמליאל בן פדהצור (במדבר א, י) ואמרו חז"ל שכר גמלו א-ל-ו נעשה מלך על מצרים. גמליאל, גא-מליל, "על פיך ישק כל עמי".

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

גמא, מגדיאל, גרא, אגם, גאה, גאל, אגרף, אגן, ארגמן, ארג, גמליאל, פגעאל, גדיאל, גאואל, הגיא, אגג, ארגוב, אגר, אגן, אגד, ארגז. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]



ההסתר שבאבר

"כי יום נקם בלבי" הגמ' אומרת: "ללבי גליתי לאברי לא גליתי".¹ העומק שבזה יתבאר לנו כשנזכור את מה שאמרו חז"ל בירושלמי שכל האברים תלויים בלב [והלב תלוי בכיס]. היות האברים תלויים בלב, מורה שאין לאברים אלא מה שהלב מעביר להם. כלומר ישנו צירוף בין הלב והאברים, וביחד, הם מרכיבים מערכת כוללת.

'ללבי גליתי' ולא 'לאברי' מתאר מצב בו הקשר שבין האברים ללב ניתק; הם לא מצורפים. וזו בחינה של 'לא נתקשרו אבריו', שתוצאותיה הם ה'נפול'. ואכן, המשפט הזה, 'ללבי גליתי לאברי לא גליתי', נאמר על תאריך ביאת המשיח, שנקרא 'בר נפלי' (מלשון נפל).

מבחינה זו, גם דוד המלך, משיח ה', נקרא נפל שא- בריו לא התקשרו בגידים. זו לא בחינת נפל כפשוטו, טו, ביחס ל'בני קיימא',² אלא ביחס לבחינת משיח שבו. בהיות הגילוי 'ללבי' בלבד, ולא לשאר האברים, הם נשארים נבדלים ומפורדים (בבחינת 'שאר ארצות'), כנ"ל, ובמקום להיות 'בת קיימא', בחינת המשיח עומדת בבחינת 'נפל'.



אבר - עובר

המשנה (עירובין נב ב) אומרת: "כיצד מעברין את הערים וכו'".³ ובגמ' (נג א): "רב ושמואל, חד תני מעברין, וחד תני מאברין. מאן דתני מאברין - אבר אבר (שמוסיפין לה אברים, שאם יש אבר שיוצא מן העיר בקרן מזרחית דרומית, רואין כאילו אבר גם בקרן מזרחית צפונית ומוודין משם רש"י), ומאן דתני מעברין - כאשה עוברת".

בפשטות, כל אחת משתי הלשונות עומדת לעצמה. אבל בעומק, שני השמות 'עובר' ו'אָבֵר' מורים על שני היבטים של מושג יחיד, וכמש"נ בס"ד.

אנו מוצאים שהעובר נקרא, בלשון הגמ', 'ירך אמו'. כלומר העובר נחשב לאבר המצורף ונטפל למציאותה הקודמת של האם.⁴ נמצא, א"כ, שבבחינה מסויימת העובר מוגדר כ'אבר'. ומאידך, שלא כבשאר האברים שבגוף האדם ש'מתקשרים בגידים' והופכים בכך למציאות אחידה, לעובר אין 'התקשרות' שתהפוך אותו לאבר של האם באופן מוחלט. הוא אינו מתאחד עם אמו.

ואכן, האמוראים נחלקו בהגדרת העובר. ישנם הסוברים ש"עובר ירך אמו", וישנם אחרים החול-

1 לשון חז"ל יותר ידועה היא: «לפומיה לא גליתי».

2 ודאי זה פשוטם של דברים, אבל אנחנו עוסקים עכשיו במהלך עמוק יותר.

3 רש"י מבאר שם כי מבואר במקום אחר במסכת ש"ש עיבור לעיר, ומפרש השתא כיצד יש לה עיבור.

4 למשל, הגמ' אומרת שכאשר אדון מוכר את העובר שבמעי שפחתו, הדבר חשוב כמקנה את אחד מאברי השפחה.

קים עליהם וסוברים ש"עובר לאו ירך אמו".

גם למ"ד "עובר ירך אמו", אין העובר 'בטל' לאמו לכל דבר.⁵ כי לכו"ע העובר אינו מוגדר לגמרי כחלק ממציאות האם; הוא אינו 'בטל' לאמו. כלומר, גם בהיותו מצורף למציאות אחרת גדולה ממנו (האם), הוא נשאר יחידה נפרדת לעצמה.

בבחינה זו, העובר מעמיד את האבר' כדבר הנטפל⁶ לדבר אחר ועתיד להיפרד ממנו, ולא כדבר הבטל והמתאחד עם הדבר האחר.

בלשון אחרת, האבר' (בא') הופך ל'עובר' (בע'). בתור 'אבר', הוא היה נצרך להפוך לאחד מאבריה של אמו ממש, אבל בהיותו 'עובר', אדרבה, הוא הופך (בלידתו) ליחידה נבדלת, ובזאת, בחינת הא' (המורה על האחדות הגמורה, כידוע), שב'אבר', מוסתרת, ובמקומה, מתגלה בחינת הע' (הע' קל-קולה של הא' מורה על שורש הפירוד והנבדלות) שב'עובר'.

בחינת 'נפרדות' זו שבאבר, היא השורש למציאות הקלקול שיכולה להתהוות בו. [זו נעשית בחילוף הא' בע', ההופך את המושג 'שם ועבר' ל'שמאבר', ומתגלה ב'שמאבר' מלך צבויים המייצג את בחינת שם ועבר מצד הקלקול].

בחינת העיבור מתגלה בלידתו של משה רבנו. והוא ע"פ דרשת חז"ל עה"פ "ותצפנהו שלשה ירחים", שמשה רבנו נולד בתחילת החודש השביעי של ההריון, והודות לכך, אמו יוכבד הספיקה להצפינו אצלה כל שלשת החדשים הנשארים (ז' ח' ט'), עד קרוב לסוף החודש התשיעי.⁸

בעצם, ההצפנה הזו מהווה השלמה לשלושת חדשי עיבור האלו, שחסרו למשה, שכן, מצב הצפינה דומה למצב העיבור, שבשניהם, התינוק אינו נמצא בשלמות בעולם הזה אשר תחת השמש.

גם שלושת החדשים האלה לא הושלמו כל הצורך, ולכן, משה מצא את עצמו בסופם מושם בתיבה, שגם היא דומה במקצת לבטן האשה המעוברת.⁹

עוד, בדברי משה "האנכי הרייתי את העם הזה אם אנכי ילידתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק", אנו מגלים את בחינת העיבור שבמשה רבינו; והפעם, כלל ישראל כולו הוא העובר.

גם במיתתו מתראה בחינת העיבור.¹⁰ עה"פ (דברים

5 תוס' דנים בגבולותיה ההלכתיים של השיטה הזו.

6 כלשון המשנה (מכות ה ב) «אם כך ענש הכתוב את הניטפל לעוברי עבירה - כעוברי עבירה, עאכ"כ שישלם שכר את הניטפל לעושה מצוה כעושה מצוה».

7 היפוך המרומו בדברי הגמ' הנ"ל (עירובין) שבחינת העיבור' שניה גם בלשון 'מאברין'.

8 שאז הוצרכה יוכבד להכין לו תיבה ולהטילו לנילוס טרם יבואו המצרים לזרקו לנהר.

9 וזו היא הסיבה לכך שהתורה ניתנה בחודש השלישי [כמבואר בפסוק (שמות . .) ויהי בחודש השלישי וכו'].

10 כמו שמשה רבנו הוצרך לאחר את יציאתו לאור העולם בג' חדשים, כך להורדתו את התורה הוצרכה הכנה של שלושה חודשים.

11 בחינת עיבורו של משה מגלה את מדרגת שם ועבר (שם שורש משה, ועבר שורש העיבור).

לא, טז): "ויאמר ה' אל משה הנך שכב עם אבתך, וקם העם הזה וכו'", דורשים חז"ל: "הנך שוכב וקם" - משה רבינו יחזור ויתגלגל בכל דור ודור (הוא מתעבר בנשמות הצדיקים, כידוע). נמצאת מיתתו כניסתו למהלך של עיבור. [גם מקום קבורתו מעבר הירדן מורה על בחינה זו (עבר שורשו של עיבור)].

להלן נראה, בס"ד, איך בחינת עיבור זו הופיעה בתיקון בעקבות משה רבנו ע"ה.



אבר דקלקול ואבר דתיקון

את לשון התורה (ויקרא א, ו) "ונתח אתה לנתחיה", תרגם אונקלוס: "ויפלג יתה לאברהא". הדבר מורה על בחינת ה'נתח' שבאבר, תוצאת ה'לא נקשר בגי' דים'.

מאידך, את הפסוק: "כל עצמותי תאמרנה וכו'", מתרגם התרגום בלשון "כל אברי". ובמצודת ציון הצדיק את קריאת האברים בשם 'עצמות' בכך¹¹ שהעצמות הם אלו שמחברים ומצרפים את האברים לקומת אדם שלם [מעבר לקשר הנעשה ע"י הגידים (כנ"ל), שעדיין אין בו כדי לצייר את הקומה בשלמותה].

נמצאו שתי בחינות באבר: מצד אחד האבר נקרא 'נתח', כהוראה על הפילוג וההבדלה שבין האיברים, ומצד שני הוא נקרא 'עצם', שבו כח הצירוף והחיבור. ושתי אלו כנגד בחינות הקלקול (עלמא דפי' רודא) והתיקון (בחינת הצירוף) של האבר. ולהלן יתבאר עוד, בס"ד.



אבר כיונה

בחינת העליה למעלה שבאבר מתגלה בפסוקי התורה. באופן כללי, בלשון הפסוקים, האבר הוא הכנף של הציפור. כמו: "מי יתן לי אבר כיונה". ביתר פרטות, השם אבר מורה על המעוף והעליה לעליון, לאב [אבר הוא נוטריקון של אבבר,¹² הוראה על ה'בר', שיצא לחוף,¹³ שחוזר ומתכלל באב, שורשו העליון].

אנחנו מוצאים בתורה את הצירוף 'אבר', בשירת האזינו: "כנשר יעיר קנו על גזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו" (דברים לב, יא). ופירש"י: "יפרוש כנפיו יקחהו - כשבא (הנשר) ליתלן (את בניו) ממקום למקום, אינו נוטלן ברגליו כשאר עופות, לפי שאר עופות יראים מן הנשר, שהוא מגביה לעוף ופורח עליהם, לפיכך נושאן ברגליו מפני הנשר, אבל הנשר אינו ירא ... לפיכך נושאן על כתפיו וכו'". עכ"ל. מבואר שהמשמעות של 'ישאהו על אברתו' היא הנשיאה במקום הגבוה ביותר; כלומר האבר מְרֻמָּם לגובה העליון, וכנ"ל. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

11 בטעם ראשון כתב שאין דין אבר גמור (לגבי דיני טומאה ועוד) אלא לזה שיש בו עצם (או גידים ועצמות).
12 על משקל שאבן נוטריקון אב בן, כידוע.
13 בארמית, המילה 'בר' מורה גם על ה'בן' וגם על ה'חוף'.



מהות לשמו | פרק ג' המשך

כפי שנתבאר לעיל ישנם שני חלקים ב"לשמה":

יש את חלק ה"לשמה" שענינו "לידע" - ידיעת כל התורה כולה, כח הגבול שבתורה, ששורשו בתורה שבכתב. ומצד כך מהות ה"לשמה" הינה - שלימות, זהו כח של תביעת "מבקשי השלימות".

החלק השני של ה"לשמה" הוא ה"להוסיף לקח ופול" - הוא כח של אין סוף, כח המתחדש בלא מציאות של גבול, וזהו עומק שורש כח תורה שבע"פ של "ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים". לשם גילוי של האין סוף שבתורה, שאין לה גבול.

וממשיך הנפה"ח בביאור דברי הרא"ש על מאמר ראב"צ "עשה דברים לשם פעלן ודבר בהן לשמן":

דקדק לבאר שינוי לשונו דרבי אלעזר רבי צדוק, שביעשה (כלומר במצוות) אמר - "לשם פעלן" (שזה קאי על הקב"ה) ובדבור (של תורה) אמר - "לשמן" (שזה לשם התורה עצמה), לכן, בענין העשיה פרש לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו, ובענין הלימוד פרש לשם התורה (בעצמה כביכול) כו'.

נתבאר אם כן שישנן כאן שתי הבחנות של "לשמה": יש לשמה של תורה, ויש לשמה של מצוות.

ולהבין, בכללות שאף על פי שחז"ל פעמים מצרפים את הדברים, "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ:), אולם גדר ה"לשמה" של מצוות וגדר ה"לשמה" של תורה הינם שני גדרים שונים:

הלשמה שנאמר במצוות זהו - "עשה דברים לשם פעלן, לשמו של הקב"ה", מה שאין כן בתורה הלשמה שנאמר בה זהו - "דבר בהן לשמן, לשם התורה". כמובן שגם התורה היא בחינה של מצוה, ומצד כך יש בה צד של "דברים לשם פעלן לשמו של הקב"ה", כמו שיבואר להלן (בפ"ו) והוזכר לעיל, אבל יש עוד מדרגה בתורה שהיא - לשם התורה עצמה.

אולם מהיכן נובע שורש ההבחנה של חילוקי ה"לשמה" בין מדרגת תורה למדרגת מצוות? -

בלשון ברורה! יש בורא ויש נבראים. הבורא הוא בורא, והנבראים הם נבראים. ויש כח הממצע בין הבורא לנבראים שזוהי מציאותה של תורה, והכח הממצע הזה, התורה - היא חד עמו יתברך שמו, קוב"ה ואורייתא חד.

מצד כך, אין עבודה של לשמה כלפי הנבראים עצמם, אין כזה מהלך. יש עבודה של לשמה כלפי הבורא, ויש עבודה של לשמה כלפי שורש הנבראים המאוחד בבורא שהיא התורה, אבל זהו מדין מה שזה מאוחד עם הבורא

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

ח. תפיסת הריקנות ככלי מעבר לפנימיות.

קשה על קצה המזלג למצות את כל הנושא, כי הנושא הזה עמוק ורחב מאוד, אבל ננסה להעמיד את הדברים בקיצור נמרץ.

כאשר אדם רוצה לינוק מחשבה ממקור ההוויה הפנימית, כשלב ראשון הוא צריך ללמוד להשקיט את מחשבותיו, שלב שני הוא תהליך התחברות להוויה פנימית שלמעלה מהחשיבה. (בשונה מאומות העולם שעוסקים רק בשלב הראשון, רק בהשקטה. אומנם ההשקטה לבד שייכת לאומות העולם כיוון ששורשם בעבודה זרה מבחינת אלילים, בבחינת צלמים שהם מלשון צל העדר חלל).

אחר ב' השלבים האלו, חילול והוויה, אזי הַחֲכֵמָה אכן היא בבחינת "מֵאֲיֵן תִּמְצָא", שע"י שהאדם בנה את תפיסת ההוויה שעליה דברנו בראשית הדברים באופן מיוסד ועמוק, והוא עולה מהחשיבה התמידית, ומשקיט אותה, אחר"כ הוא נכנס לתוך ההוויה, אזי הוא יכול לקבל זרם מחשבתי, והזרם מחשבתי הזה הוא העמוק ביותר שישנו.

כאשר האדם משקיט את מחשבותיו הוא נכנס לתפיסה ריקנית בנפש שיכולה להתפתח לשני כיוונים:

החיובי - ע"י כוח הריקנות רוקנתי את התפיסה החיצונית ונכנסתי לתפיסה הפנימית.

השלילי - אדם יכול להדבק בכוח הריקנות כריקנות, ואם הוא ידבק בריקנות הזו הוא מגיע לשורש כל החסרונות שיש בעולם. הרי כל חסר שיש בעולם שורשו בכוח הריקנות השורשית, שם הוא יגיע לחלל השמאלי שבלב, ושם נקודת הריקנות תשלים.

לדוגמא נצטוונו בתורה "פִּיבֵד אֶת-אֲבִיָּהּ, וְאֶת-אִמִּיָּהּ" (שמות כ יא) - הרי שכבוד זה דבר חיובי. ואם ח"ו הבן מזלזל בהוריו זוהי ריקנות. מהיכן היא אותה ריקנות? - מהריקנות השורשית.

אם האדם משתמש בריקנות ככלי להפשיט את החיצון ולהיכנס פנימה, ושוב לחזור ולרוקן את הנקודה הזו בכדי ולהיכנס לנקודה פנימית יותר וחוזר חלילה עד אין סוף, אזי הריקנות משמשת אותו ככלי מעבר פנימה. אך אם האדם דבק בריקנות גרידא הסכנה עצומה, כי מכוח כך הוא יכול לרוקן את כל הנבראים כולם, ולרצוח אותם.

ט. שלב ראשון במחשבה - נקודה.

עד כאן עסקנו בבחינת - "וְהִחַכְמָה, מֵאֲיֵן תִּמְצָא", מהיכן ראוי לינוק את שורש החשיבה, עתה נתקדם שלב נוסף.

השלב הקודם היה הנידון מהיכן אני יונק. העמדנו שראוי לינוק את החשיבה, מהמקור של ההוויה שבתוכי, דרך הממוצע שנקרא 'אֵינן' דרך החלל שבנפש. כעת נתייחס לשלב המחשבתי הראשוני. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י']



שאלה

שלום רב, שמעתי שיחה של הרב על הכרה בחיות רוחנית כמו החיות הגשמיות ושחיי הרוח הם מציאותיים יותר אפילו מגש-מיות שמונחת לפני.

שאלתי היא איך מגיעים להכרה זו הרב בשיחה הרב מדבר שכך זה צריך להיות

אבל איך אני רואה שזה באמת כך כמו השולחן שמונח לפני ?

תשובה

זו דרך כללית שיסודה הגעה לנשמה שחשה את הרוחניות, כמו שהגוף חש את הגשמיות.

כל הדרכים, יסודם הגעה לנשמה. אולם עמל התורה במסירות נפש ובעיקר. וכן מעט מה שנתבאר בספר "דע את נשמתך".

שאלה

הרב שליט"א מסר כמה שיעורים ומדבר לרוב לגבי דרכים בעבודת ה', ושלכל אדם יש את הדרך הפרטית שלו מריש דרגין עד סוף דרגין, ובאחד מהשיעורים גם אמר וכן כתוב באחד החלקים שצריך לעבור על כמה דרכים בעבודת ה' כדי להגיע לדרכו שלו, ורציתי לשאול:

א) כיוון שאינני מתמצא כל כך, האם יש אפשרות שהרב יכתוב רשימה של ספרים שאפשר לעבור עליהם ובכך לקבל צורה כללית ופנימית של הדרכים השונות בעבודת ה' במשך הדורות.

ב) כדי להגיע לדרכו שלו, האם יש עוד דברים נוספים שצריך לעשות חוץ מהנ"ל וכן לבכות לקב"ה שיכוונו לדרכו שלו. תודה רבה.

תשובה

א) ספרי הראשונים, כגון: שערי תשובה, אורחות צדיקים, חובות הלבבות, מורה הפרישות ומדריך הפשיטות. [וגם כן מסילת ישירים, דרך ה', דעת תבונות, משלי עם פירוש הגר"א, אבן שלמה לגר"א, אור ישראל, כתבי הסבא מקלם, מכתבי ר' ירוחם ממיר, תניא, ליקוטי מוהר"ן, מהר"ל, ספרי ר' צדוק, שפת אמת, מכתב מאליהו, קאמרנא, ועוד רבות.

ב) לברר את נפשו ע"י דרך ארבעת היסודות, ובמקביל לברר כל דרך להיכן שייכת ומה שורשה.

שאלה

רציתי לשאול לגבי הענין של חוסר רגישות, או מה שנקרא בלשון העולם חוסר 'טאקט', שיש אנשים שמתנהגים בכל מיני צורות של התנהגות מסוימות ולא שמים לב ופעמים אפי' לא מודעים לכך שהם פוגעים באחרים, או שעושים דברים מוזרים, או שמתנהגים כאדם שלא מן היישוב, ומן הסתם אני מניח שיש

כמה סיבות לדבר, אבל שאלתי באופן כללי להבין את סיבת הק-לקול הפנימית של הדבר, ומהי דרך התיקון הרצויה. יישר כח.

תשובה

א. אנוכיות. התיקון: נתינה ואהבה.

ב. שקיעות בתוך עצמו. התיקון: להתבונן במהות חיי חברו, וכן הקשבה לזולת.

ג. חוסר עדינות - עזות. התיקון: לימוד עדין של החכמה, וכן לעבוד על דקויות.

שאלה

בלומדי מהספר הנפלא "דע את עצמך" זהיתי שיש לי הרבה עבו-דה עצמית להתקדמות מחיי קבלה לחיי נתינה. הרב הדגיש בספר שצריך להתקדם בהדרגה. א. איך נראה מסלול התקדמות מדורג כזה? ב. מתי ידעים שנקנית המדרגה וניתן לעבור למדרגה הבאה? רוב תודה, והמשך הצלחה מבורכת בזיכוי הרבים.

תשובה

א. 1. ללמוד את הספר מתחילתו לסופו.

א. 2. לעבור פרק פרק, ולסכם את הבנתי.

א. 3. להתחיל מחזרה על פרק ראשון, להבין, להתבונן ולהשיב אל הלב. ואזי לעשות למעשה. וכן פרק אחר פרק.

ב. כשמרגישים שמדרגה זו הפכה להיות פשוטה בנפש, ואינה חידוש, וכמעט לא מעוררת התנגדות.

שאלה

הרב כותב בספר בלבבי ששלמות שהוא תכלית החיים לפי המסילת ישרים, שהוא דבקות בה', כמו שכתב דוד המלך "קרבת אלוקים לי טוב".

א. למה דוד המלך לא קורא לזה "דבקות", ובמקומו קורא לזה "קרבה"? כפי הנראה קרבה הוא קשר יותר נמוך (פחות חזק) מדבקות?

ב. ממה שאני מבין, האם הרב אומר שתכלית החיים הוא לבנות תחושה של קרבת ה' (בשלושה הדרכים שהוא מתאר לשון קרוב בספר בלבבי - קרוב כמו קרוב משפחה, קרוב פיזי, וקרוב בה-גשה - דעת) וכל התורה שאנו לומדים והמצוות שאנו מקיימים כוונתם להביא אותנו לתחושה של קרבה, שהוא תכלית החיים?

תשובה

א. במדרגת אלקים היחס קרבה בחינת אלקים, דין, יסוד האש, "להתחמם כנגד אורן", אולם רק קרוב, ולא דבוק במדרגת הוי"ה ישנה דבקות ויתר על כן התכללות.

ב. נכון מאוד. כלומר הרגשת אמת מציאותית של קרבה, דבקות, והתכללות.