

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נו! ואלפיז ישב בחיקו, ממש לידו, ליד המ־שגיח, ובזכות זה לפחות לא הרג את יעקב אבינו!

רבתי עלינו לדעת: לפעמים מישהו כאילו לוחש באוזן, ואומר לאדם, שמע! עזוב את המאמצים המיותרים, וכי יש לך סיכוי? האם אתה יכול להיות בן תורה מושלם? מי אמר בכלל שתזכה להיות תלמיד חכם? כלך לך מהגמרא מה כבר יצא ממך?

טענה זאת אכזרית היא! וכל כך למה? כי עלינו להשיב ליצר הרע: "אתה מבלבל את המוח! גם אם לא אהיה בן תורה מושלם - אבל עכ"פ אחוזים מסוימים יהיו לי? לאותם אחוזים מסוגל אני בוודאי? ואם כן אשרי חלקי!"

תראו להבדיל את אליפז - מה היה יוצא ממנו ואיך יכול היה להראות ללא אותם אחוזים מועטים שהצליחו להדבק ברוחו - אכן כמה שווה כל אחוז נוסף!

אספר דבר חכמה ששמעתי מהגאון **רבי חיים קרייזוירט מאנטוורפן**. נכנסתי לביתו, והוא קיבל את פני בחיך, כדרכו, והחל בסיפור: "ר' יענקל'ה תשמע, אתמול היה אצלי בבית הדין דין תורה מעניין, מתווך יהלומים ויהלומן באו להתדיין, המתווך תבע 0.006%, ובעה"ב רצה לתת לו רק 0.005%, תגיד לי - האם אין זה מגוחך? המריבה ביניהם היתה עזה על מה? על חלקיקי אחוז!" -

הרב קרייזוירט המתין שאני אגחך מעט - שתק שניה קצרה, והמשיך: "אבל דע ר' יענקל'ה שהקרן היתה 15 מיליון! וא"כ כל חלק מאחוז, הוא הרבה מאד!"

הבנתם?

כשעוסקים באחוזים, יש לדעת קודם כמה שווה הקרן! מנגן ר' יענקל'ה וממשיך - כשיודעים את גודל הקרן של תורה ומצוות, מבינים למה גם אחוזים קטנים שווים כל כך!

עברה אחת פחות - היא דבר גדול!

מצוה אחת ומעשה אחד יותר - הינם רווח

שאינ לשער ואין לתאר! ■

בברכת שבת שלום, העורך

סיפור ולקחו

בפרשתנו "וַיִּשֶׁק יַעֲקֹב לְרַחֵל וַיֵּשְׂא אֶת קְלוּ וַיִּבְרָךְ". ולמה בכה? מגלה לנו רש"י בפירושו השני: "לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו. אמר לו מה אעשה לציווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי, והעני חשוב כמת".

סיפר המגיד ר' יענקל'ה גלינסקי: תשמעו מה ששמעתי על כך מהסטייפלער זצ"ל. באחת הפעמים כשנכנסתי לחדרו של הסטייפלער, הוא הגביה את ראשו מהגמרא, קבלני בהארת פנים, וביקש: "ר' יעקב שב נא". מלאתי את בקשתו, והתיישבתי על הכסא הישן שעמד לצד השלחן.

פתח הסטייפלער ואמר: "חשבתי היום חיי דוש נפלא! הנה כתוב, בזמן שיעקב עזב את ארץ ישראל בציווי אביו ואמו, ויצא ללבן, נודע הדבר לעשו, ושלח אחריו את אליפז בנו בפקודה: "לך הרוג את יעקב!"

אליפז רדפו, השיגו, תפסו, אך לא הרגו מיד, אלא החל לספר לו את הענין החמור, כי מוטל עלי צווי של "כיבוד אב" שמעתם? כיבוד אב של...לא תרצח!

מה היה הסוף? אליפז ביקש מיעקב שיסייע לו איך להתחמק בשלום מציווי אביו! אמר לו יעקב: "טול מה שבידי והעני חשוב כמת". זו העצה שיעקב אבינו הציע לו, והוא קיבלה ולא הרג את יעקב.

ולמה נמנע אליפז מלהורגו? - "לפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו". משמע מכאן אומר הסטייפלער, שאם אליפז לא היה לומד בישיבה של יצחק אבינו, הוא לא היה חושב פעמיים, אלא מיד היה הורגו!

כן...הלימוד בישיבה מנע את הריגתו של יעקב אבינו ע"ה! ומכאן ראה, מסיק הסטייפלער, שכדאי להחזיק בחור בישיבה - בשביל מה? על מנת שלא יהיה רוצח! שב מקום להיות רוצח הוא יהיה רק גנב! הביטוי של חז"ל "לפי שגדל בחיקו" מה פירושו? לא שהיה בא קצת ל'סדרים'. אלא היה רגיל לבוא ל'סדרים', ומי היה ראש הישיבה? יצחק אבי-

נושאים בפרשה

ויצא א-ה

וישכב במקום ההוא, הוא, אה-ו. והוא שורש אהה, לשון קריאת צעקה ויללה - כמ"ש המצודות ציון (שופטים ו, כב, ועוד). ורש"י (שם) פירש, לשון דאגה, כלומר מה תהא עלי. וביחזקאל (ד, יב) פירש רש"י: לשון אנחה. והוא קרוב לאוי, וכן לאבוי.

ומהות צעקה זו יציאה מא' לה'. כי הנה נודע ששורש הדינים הם ה', ולכך שם אלקים שיש בו אותיות אה-למי. הוא ה' אותיות, שהם שורשי הדין. כי יש בחינת פנים, הארת פנים והוא שורש החסד והרחמים, ויש בחינת אחור, שורש הדין, ובחינה זו נקרא הוא היפך אתה. הוא, נסתר נעלם, נגלה רק אחוריו. ובחינת "הוא" א-ה, ויחדיו ו', כח כללותם, כנודע שיש ה' בחינות דין וכח הכוללם, מדת כל. וכנגד כך יש ג"כ ה' חסדים, והם בחינת "אתה" אה-ת. אתה, גילוי פנים, נוכח. והוא בחינת אהב, שתולדתו חסד, אהב, אה-ב. וכן מתהפך מאהב לאבה. וזהו מדתו של אהרן אוהב

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKEWOOD	LOS ANGELES	MEXICO CITY	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
4.04	4.18	4.19	4.21	4.30	5.39	5.36	7.11	5.22
5.18	5.19	5.20	5.22	5.28	6.32	6.27	8.07	6.16
5.56	5.53	5.55	5.54	6.01	7.10	7.07	8.43	6.53

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בענין יושם השור ויחלט השור

ה. קולא או חומרא - לשיטת הרמב"ן והבעה"מ בהגדרת האפותיקי לשיטת רי"ש

וכעת, בסוגייתנו דידן, דפליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא, דלרי"ש יושם השור בבי"ד, ולרע"ק יוחלט השור, מצינו מחלוקת בראשונים (רמב"ן בעל המאור ועוד), לדעת רי"ש מה הדין באופן שא"א לגבות מהשור, האם גובים ממקום אחר או לא. ויסוד הנידון הוא בהגדרת המגופו, דלפי שיטת הבעל המאור הגדרת השור כדין אפותיקי סתם, ולכן אם אבד גובה חובו ממקום אחר, אבל לפי שיטת הרמב"ן דינו כאפותיקי מפורש, דאם אינו קיים מפסיד חובו.

וא"כ לפי שיטת הרמב"ן דכשהשור אינו קיים מפסיד הניזק, א"כ בפרט זה בר דאי הוי קולא למזיק, אבל לשיטת הבעל המאור דלא נפקע חובו וצריך לשלם בזוזי, א"כ אין למזיק קולא זו. ומאידך באופן שהשור קיים וניתן לגבות ממנו, והמזיק רוצה לסלק בזוזי, כאן יתכן שימצא סברא הפוכה, דלשיטת הבעל המאור יכול המזיק לסלקו בזוזי, אבל בדברי הרמב"ן לא מפורש מה הדין, אם יכול לסלקו בזוזי או לא.

והנה לדעת הר"י [הובא בתוס' רבינו פרץ], שנקט דלרי"ש אין המזיק יכול לסלקו בזוזי בכל גווני בין אם השור החי שוה יותר משיעור חצי הנזק ובין אינו שוה יותר [אבל ריב"א שם מחלק בזה, ולהלן יובאו דבריו] לכאורה קאי בשיטת הרמב"ן דהשור מוגדר כאפותיקי מפורש, ולכן ס"ל דאינו יכול לסלקו בזוזי. ואם אכן כך הדין דאינו יכול לסלקו בזוזי נמצא, דבדין מגופו נאמר גם צד של חומרא, דאף שמחד גיסא יש קולא למזיק שאם אבד השור פטור מלשלם, אבל מאידך יש לו גם חומרא שאינו יכול לסלק בזוזי.

אמנם היה מקום לומר, דדבר זה שאינו יכול לסלקו בזוזי לא נידון כחומרא, שהרי אינו דין לעצמו, אלא הוא תולדה

מהדין דהשור נחשב אפותיקי מפורש, [דכיון שהוא אפותיקי מפורש לא שייך צד של דמים, דאין לו חיוב של דמים אלא חיוב על הדבר עצמו], והרי דבר זה גופא שהוא נידון כאפותיקי נחשב לקולא, דאם אבד השור אינו צריך לשלם ממקום אחר.

אבל בפשוטו אין הדבר כן, דהרי בכל אפר תיקי מפורש, דעת הרבה ראשונים דיכול לסלק בזוזי, וא"כ ע"כ צריך לומר דמה דס"ל לרי"ש דבשור תם א"א לסלק בזוזי, הוא דין נפרד לעצמו, דאע"פ שבכל אפר תיקי מפורש יכול לסלק בזוזי, כאן נאמר שחייב לשלם מהשור עצמו, ודין זה הוא חומרא ולא קולא.

אלא דבאמת הא גופא צ"ב במה שונה דין שור תם מכל אפותיקי מפורש, דיכול לסלק בזוזי, וכאן סובר ר"י שחייב לשלם מגוף השור?

והביאור בזה, בלשון קצרה מאד, ובס"ד נשוב לזה בהמשך הדברים, כי זה מיסוד סוגייתנו, דמה שבכל אפותיקי מפורש יכול הלואה לסלקו בזוזי, טעם הדבר מבאר הרא"ש, דאם כל אדם שמלוה לח"בירו כסף וכותב לו אפותיקי מפורש, לא יוכל לסלק בזוזי, נמצא שאין זו הלואה כלל, אלא הדבר הופך להיות מכר גמור, ומכיון שא"א לומר דהם עשו מכר ביניהם אלא הלואה, בעל כרחך צ"ל דיכול לסלק את המלוה בזוזי.

וסברא זו של הרא"ש לא שייכא כלל בסוגייתנו, בחיוב של שור תם, דהרי למאי דקיי"ל פלגא נזקא קנסא, גם אם היא הדין שאינו יכול לסלקו בזוזי, לא היה נחשב למכר גמור, דהרי הדין הוא דמודה בקנס פטור, ועד העמדה בדין יכול המזיק להודות וליפטר, ולא יתחייב לשלם לניזק מהשור כלל, וא"כ הכל תלוי ועומד אם יודה או לא, ולא שייך כאן את סברת הר"י בכל אפותיקי מפורש, דשם מיירי בהלואות ממוון, ולכן אם לא יוכל לסלק בזוזי היה נחשב מכר גמור, אבל כאן עיקר החיוב אינו מבורר עד העמדה בדין [ואפילו לשיטת רע"ק דס"ל יוחלט השור

כתבו התוס' דהכל תלוי באם יודה או לא, וא"כ כ"ש לרי"ש שבשיטתו אנו עוסקים, כך היא הגדרת הדבר], וא"כ י"ל דזוהי סברת ר"י דכאן באמת לא נאמר הדין שיכול לסלק בזוזי, כי אפילו אם לא יוכל לסלקו בזוזי אין כאן מכר גמור אלא שע"בד בעלמא של אפותיקי מפורש על החוב.

עכ"פ נמצא, דאם הגדרת הדבר כאפותיקי מפורש, יש בדבר צד של קולא וצד של חומרא. אבל אם הגדרת השור כאפותיקי סתם צריך לברר האם הדבר נחשב קולא או חומרא למזיק. אלא דבאמת נידון זה קיים בכל הלואה שעשה לו שדהו אפותיקי סתם, האם האפותיקי יש בה משום טובת הלואה או טובת המלוה.

ומצינו בדבר זה מחלוקת גדולה בראשונים במסכת גיטין, בכל אפותיקי סתם [שאינו מפורש] אם יכול לדחות אותו לקרקע אחרת או לא, או שיכול המלוה לתבוע דוקא את הקרקע שנעשתה אפר תיקי, ויסוד מחלוקתם בזה גופא, האם האפותיקי נעשה לטובת הלואה או לטובת המלוה.

ואמנם אין אנו עוסקים כעת בסוגיית אפותיקי של כל חוב, מ"מ לגבי נידון דידן אם דין האפותיקי שנאמר בשור תם [לשיטת רי"ש דס"ל יושם השור, דעולה מדברי הגמ' שהשור מוגדר כאפותיקי, ולדעת חלק מן הראשונים הכונה לאפר תיקי סתם] הוי קולא או חומרא למזיק, מצאנו נידון זה בכל אפותיקי אם הדבר נעשה לטובת הלואה או לטובת המלוה, וא"כ גם כאן מלבד הנפק"מ של הקולא והחומרא שיש בדבר [כפי שנתחדד בשיטת הרמב"ן], הרי שעצם הדבר שהתורה נתנה לשור דין אפותיקי, אם זה לחומרא או לקולא, בפשוטו הדבר תלוי במחלוקת הראשונים בכל אפותיקי לטובת מי נעשה. או שמא יש לומר, דאין הדברים שוים, וא"א ללמוד דין אפותיקי שנאמר בדיני מזיק וניזק מדין אפותיקי שנאמר בכל הלואה, אלא כל אחד מהם הוא יסוד דין לעצמו.



(המשך מעמוד ב')

ו. גדר האפופיקי שנאמר בשור תם [לשיטת ר"ש] לטובת מי?

יתר על כן, נראה שגם יש נפק"מ בכל זה, דהנה בעיקר הדבר שאמרה תורה "ומכרו את השור החי וחצו את כספו" יש להתברר נ, למה באמת אמרה תורה שקיום חובת התשלומין נעשה ע"י מכירת השור, ולמה לא יוכל המזיק לטעון שרוצה להישאר שותף עם הניזק בגוף השור, [באופן שה"שור שוה יותר מדמי הנזק], ואיך הניזק כופה את המזיק למכור את השור.

ואף דבכל שותפין אם רוצה האחד להיפרד מהשותפות בידו לעשות כן, אבל מצינו בזה גדרים איך ומתי יכול לחלוק את השותפות, ותלוי בסוגיא דפ"ק דב"ב (דף י"ג) בדין של גוד או אגוד, וכן אם יש בדבר כדי חלוקה או לא. וגם יש נידון באיזה זמן יכול שותף לכפות את שותפו למכור את החפץ המשותף (עיינין בסוף פ"ג דגיטין), ואין כאן המקום להאריך בכל דיני חלוקת שותפין, אבל מ"מ ישנם גדי רים לחלוקת שותפות. ואילו כאן בדיני שור תם, משמע שיכול הניזק תמיד לכ"פות למכור את השור וליטול את חלקו בשור.

וכן מפורש בדברי הריב"א [שהביא הר"בינו פרץ], דיכול הניזק לכפות את המזיק לחלוק את השותפות, שכתב "אבל כשה"שור שוה יותר מחצי נזקו, שיש לו למזיק חלק בשור שאז צריך הניזק למכור חלקו לאחר כשאין המזיק רוצה בשותפותו וטוב הוא שימכור הניזק חלקו למזיק וכי"ע"ש. וצ"ב למה באמת נאמר דין שיש כח לניזק לכפות למכור את השור, ולא נימא דישאר שותפין בשור, ואם ירצו לחלוק יהא דינם ככל חלוקת שותפין. [ויש מקום לדחוק בדברי הריב"א דמיירי הכא באופן שגם כל שותפין יכולים לכפות

זה את זה לחלוק את השותפות, ובאמת אין כאן דין שונה מכל שותפין דעלמא, אך לא משמע כן בדבריו].

עכ"פ לפי המבואר בדברי הר"י והריב"א דאין המזיק יכול לסלק את הניזק בזו"י, א"כ כשנבא לדון האם הדין יושם השור לר' ישמעאל הוי חומרא למזיק או קולא למזיק, שמבואר עכ"פ לדברי ריב"א והר"י דס"ל דאין המזיק יכול לסלק בז"י, א"כ גם לר"י"ש הוי כעין גדר של שותפות בשור, והגדרת הדבר לר"י"ש קרובה מאד לשיטת רע"ק, והחילוק ביניהם כפי שמבאר הריב"א, דלרע"ק השותפות חלה מיד בשעת הנזק, ואילו לר"י"ש זה חל רק בשעת העמדה בדין, אבל גם לשיטת ר"י"ש יש גדר של שותפות ע"י הבי"ד ולכן לא יכול המזיק לסלק בזו"י.

ואם אכן הם נעשים שותפין בשור, יש לברר מעתה, גדר שותפות זו לטובתו של מי עשתה התורה, האם לטובת המזיק, או לטובת הניזק.

והנה הריב"א כתב לחלק בין היכא דה"שור שוה כשיעור דמי הנזק דאז אין יכול המזיק לסלקו בזו"י, ובין היכא דהשור שוה יותר משיעור דמי הנזק דאז צריך למוכרו ולחלוק בדמים וא"כ יכול המ"זיק לדרוש את השור לעצמו וישלם לניזק דמי חצי נזקו. וכפי שנתבאר מה שהמזיק יכול לסלקו אין כוונת הדבר משום דמי עיקרא אין לניזק זכות על גוף השור אלא רק לקבל זו"י, אלא דהתורה עשתה אותם שותפין בשור, רק מכיון דיש זכות לחלוק את השותפות של השור, לכן יכול המזיק לדרוש שהשור ימכר לעצמו והניזק יקבל את דמי המכירה.

ואילו לדעת הר"י אין חילוק בדבר, ובין אם שוה כשיעור הנזק ובין אם שוה יותר

מדמי הנזק, אין יכול המזיק לדרוש לק"נות את השור מהניזק, ולכאורה דברי הר"י ברורים דמהיכי תיתי יוכל המזיק לתבוע לחלוק את השותפות והרי יש גדי רים בחלוקת שותפין מתי יכול לחלוק את השותפות בעל כרחו של שותפו, וכפי שה"קשינו לעיל על שיטת הריב"א.

ומעתה כשנבא לדון לטובת מי נעשתה השותפות הזו, לדברי הריב"א דס"ל דה"מזיק הוא זה שיכול לדרוש לקנות את השור לעצמו אבל הניזק אינו בידו לדרוש זאת, א"כ מבואר לכאורה שהשותפות הזו היא לצורך המזיק, שהרי הדבר תלוי בידו אם רוצה להישאר שותף עם הניזק או רוצה ליקח השור לעצמו ולשלם דמים. ולדברי הר"י שסובר שבכל גווני אין המ"זיק יכול לסלק כלל בדמים, ולעולם צרי"כים למכור את השור לאחרים א"כ אין כאן טובת המזיק יותר מאשר טובת הני"זק, שהרי דינם ככל שותפין דעלמא, ואין למזיק כח יותר מאשר לניזק.

ויתכן דלדעת הריב"א שיכול המזיק לח"לוק את השותפות, טעם הדבר הוא, מפני שבאמת שותפות זו שעשתה תורה היא לטובת המזיק ולכן הדבר תלוי בו, ואם רוצה קונה השור לעצמו ומשלם לניזק דמים. אך כאן ההגדרה דקה יותר, דה"נידון כאן לטובת מי הדבר, אינו בהגד"רת חיוב התשלומין, אלא בהגדרת השור עצמו של השותפות בדבר לטובת מי נע"שתה, דלשיטת ריב"א הוי לטובת המזיק, ולדעת ר"י אין עדיפות למזיק יותר מאשר לניזק.

עד כאן העמדנו את הצדדים לשיטת ר"י"ש האם זה טובתו של מזיק או טובתו של ניזק, וכעת בס"ד נברר הדבר לשיטת רע"ק דס"ל יוחלט השור. ■ [מתוך קובץ שיעור

רים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג']

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

עצבות - 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



לפיכך אם המלחמה שלו היא רק מצד אחד, הרי שיתרומם רק בצד אחד, אבל אם המלחמה שלו היא מכל הצדדים, נמצא שהנסיון הביאו להתרוממות מכל הצדדים.

משל למה הדבר דומה, למטוס בעל שני כנפיים. אם ירים רק צד אחד - אף פעם לא יוכל להתרומם. מוכרח הוא להרים את שני הצדדים יחד.

אם אדם תופס את הנסיון בחיים רק בדבר אחד, הרי שיהיה מרומם רק בפרט אחד. אבל כאשר הנסיון בכל הצדדים, הרי הוא מעלה את כל הצדדים.

אדם שלם, הוא זה שהעלה את כולו למעלה. אם אדם רואה את הנסיון רק בפן אחד ולא בפן אחר - אותה נקודה שהוא ראה בה את הנסיון ועמד בו, הפך מנסיון לנס להתנוסס, להתרומם, ואותה נקודה שלא ראה בה נסיון לא התרוממה, ונמצא שאיננו אדם שלם.

אדם שלם, הוא אדם התופס שכל נקודה בחיים היא נסיון, וא"כ מרומם הוא את עצמו בכל נקודה, ואז זוכה להידבק בשלימות בבוראו. אם לא - הרי שחלקו זוכה להידבק בבוראו וחלקו אינו זוכה.

אבל בעצם, כמו שהזכרנו את דברי חז"ל הקדושים: "לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להיבטל ממנה" (אבות ב, טז). אי אפשר שאדם ינצח במלחמה מכל הצדדים, רק עם סיוע של הקב"ה! "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו - אינו יכול לו" (סוכה נב ע"ב).

הנצחון במלחמה הוא בעצם מתנה מבורא עולם. בכוחנו רק לנסות להילחם, ו"ה' ילחם לכם ואתם תחרישון", לאחר שאדם נלחם בכוחו - הקב"ה נלחם לו.

המלחמה של האדם צריכה להיות בכל הצדדים, אבל מאידך עליו לדעת שאין בכוחו להשלים את המלאכה.

כאן עלינו להדגיש נקודה חשובה.

אדם הקורא את דברי המסילת ישרים כאן ותופסם כפשוטם, נוצרת בקרבו תפיסה שהחיים הם כולם מלחמה אחת גדולה.

וזו טעות. אי אפשר לחיות בהרגשה שכל החיים הם מלחמה. זה פשוט בלתי אפשרי! אדם מוכרח שתהיה לו מנוחת הנפש בחיים.

גם חייל שנלחם בקרב, אינו יכול להילחם עשרות שנים ברציפות. אולי חצי שנה, שנה, ואפילו שנתיים. אבל אם המלחמה תימשך כל החיים - הוא יתמוטט, לא יחזיק מעמד.

אך מאידך, לכאורה כל החיים הם מלחמה. ומהו הפתרון?

זה מה שהזכרנו לעיל, שישינה עבודה של ששת ימי המעשה ועבודה של שבת. אם יש לאדם גם מנוחה שהיא בבחינת שבת, אפשר שיהיו לו ששת ימי מעשה של מלחמה. אבל אם הוא תופס שבעה ימים של מלחמה - אין לזה קיום בנפש!

זוהי אחת מהטעויות השורשיות שמוצאים אצל אנשים שנכנסים לעבודת ה'. הם נכנסים בעוז ותעצומות של מלחמה, וכידוע רבים מהם נופלים לאחר מכן, ולפעמים הם נהיים גרועים אף יותר ממה שהתחילו.

למה? כי הם מנסים להילחם כל הזמן. אי אפשר לחיות רק במצב של מלחמה. כל אדם מוכרח שלצד ששת ימי המעשה המסמלים את מלחמת היצר המקיפה את ששת צדדי הבריאה - תהיה לו גם נקודה של נייחא בנפש. אותה נקודה נותנת לו רוגע, כח להמשיך הלאה.

משל למה הדבר דומה, יש מלחמה, אבל בתוך מחנה הצבא קיים חדר מוגן, שם ניתן לשבת זמן מה בשקט. אין זה אומר שאחרי כן לא צריכים לצאת בחזרה להילחם, אבל גם כשיש מלחמה, לא נלחמים עשרים וארבע שעות, יש משמרות. זמן מסויים המשמרת האחת נלחמת והשניה נחה, ובזמן שני מתהפכות היוצרות.

אם אדם נכנס לתנועה של מלחמה בלבד, בלי נקודה של מנוחה בנפש - עבודת חייו מועדת לכשלון!

לכן, עבודת ה' צריכה להיות בצורה כזו: האדם נלחם בכל כוחו ונת. המנוחה אינה בבחינת עצלנות או חלמנות, היא נובעת מההבנה שהנפש מורכבת משני חלקים: מכח ששת ימי המעשה שבנפש, שזהו זמן המלחמה, ומכח שבת קדש שבנפש, זמן המנוחה. אדם נח על דעת לחזור בחזרה להילחם. הוא נלחם וקובע זמן של מנוחה על מנת לחזור להילחם.

אם אדם אינו קובע לעצמו זמנים של מנוחה בנפש, הוא בעצם עוקר את המציאות

השורשית שעליה הוא עומד. נפש האדם בנויה בצורה שהיא נזקקת לבסיס של מנוחה, שממנה יתעלה האדם למדרגתו הבאה במלחמת היצר.

וּכְפִי הַשְּׁעוֹר אֲשֶׁר כָּבַשׁ אֶת יִצְרוֹ וְתִאֲוֹתָיו וְנִתְרַחַק מִן הַמְּרַחֲקִים אוֹתוֹ מֵהַטּוֹב וְנִשְׁתַּדֵּל לְדַבֵּק בוֹ - כֵּן יִשְׁיֵגוּ וְיִשְׂמַח בוֹ.

כפי מה שכבש את יצרו ותאוותיו - סילק את המעלימים, היינו התאוות. ונתרחק מן המרחקים אותו מן הטוב - בסוד סוד מרע, ונשיתדל להידבק בו - בבורא עולם, בסוד ועשה טוב. כן ישיגו וישמח בו - כך הוא ישיג את בורא העולם וישמח בקרבתו.

מה הכוונה "ישיגו"?

זהו החוש הפשוט שאדם חש את מציאות ה' בלבבו!

ישנו משל עמוק שאמר הבעש"ט הקדוש. אדם זכה שנפתחו בפניו שערי ארמון המלך, והוא נכנס פנימה. פותחים לו את חדר האוצר הראשון, והוא רואה שם את אוצרות המלך. הוא מתעכב שם כמה שעות. לאחר מכן הוא ממשיך לאוצר השני ולאוצר השלישי, עד שהוא מוצא אוצר גדול ונורא אשר שובה את לבו ושם הוא נשאר, אך אינו מגיע לראות את פני המלך הנמצא בהיכל הפנימי מכולם.

כך, אומר הבעש"ט הקדוש, ישנם רבים המנסים לעלות במעלות הסולם בעבודת השי"ת ומגיעים לאיזו שהיא נקודה פנימית בעבודה, ושם הם נעצרים.

ישנו אדם שעבד, טבל הרבה טבילות, עשה סיגופים, וע"כ כך נגלה לו איזה אור פנימי, ולפיכך הוא סבור שזהו, הוא כבר הגיע לאן שצריך להגיע. הוא כבר מתחיל לקבל קהל ולפתור בעיות של אנשים לפי מה שחלם בלילה. אנשים נכנסים אצלו והוא אומר להם: מחר אענה לכם תשובה. מה שאמרו לו בלילה, זה מה שהוא עונה.

מהי האמת?

נצא מנקודת הנחה שבאמת התשובות באות לו מעלמא דקדושה [ולא מרוח הטהור מאה], אך האם באמת התכלית היא שאדם יקבל ידיעות בחלום הלילה או בהקיץ מה יהיה ואיך כדאי לעשות? האם זוהי הנקודה הפנימית של עבודת ה'?! ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד רה-רח]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידיו המשך

לאחר מכן, הדבר תלוי כמובן באופי הילד. ישנם תלמידים שהם פתוחים יותר ולכן קל להם להסביר את עצמם, לעומת אחרים שבאופן טבעי הם סגורים יותר, ויתכן כי בשיחה הראשונה הם לא יחוו בנח לחשוף את תחושותיהם. ולכן אם המלמד מבחין כי התלמיד מתקשה להיפתח כלפיו כעת, עליו להתאזר בסבלנות ולהציע לו לחשוב על הדברים, ולגשת אליו לאחר כמה ימים בכדי לשמוע מה בפיו. עצם יצירת הקשר עם התלמיד עשויה לפתור בעיות רבות, ובפרט במצב בו המלמד אחראי על קידום של שלושים תלמידים ומעלה, שבאופן טבעי קשה להבחין מה נצרך עבור כל אחד מהם. מה גם, שבדרך כלל כיתה יש תלמידים רבים אשר אינם מסוגלים לגשת מעצמם ולשוחח על כך. [אכן, אין זה פתרון מושלם לכל סוגי הבעיות, וישנו סוג של תלמידים שחייבים טיפול מיוחד מעבר לשיחה הפרטית של המלמד עמהם, אולם באופן כללי נקודת היסוד היא, שמעבר לקשר הכללי הקיים בין המלמד לתלמידים, חייב להיווצר קשר פרטי של המלמד עם כל תלמיד].

הדרכים ליצירת אמון ופתיחות הדדית

בכדי שיצירת הקשר עם התלמידים תפיק את התועלת הרצויה, המלמד חייב לסכם את השיחה הפרטית שלו עם כל תלמיד, ולציין לעצמו [בכתב] את מסקנת השיחה באופן ברור.

המלמד צריך לייחס לסיכום שיחותיו חשיבות - לא פחות מהציון שנרשם במבחנים, וזאת מכיוון שההתייחסות שלו במשך השנה לכל תלמיד צריכה להתנהל ע"פ אותם המסקנות אליהם הוא הגיע בשיחות הפרטיות עמו. לאחר שביצענו את הבסיס הראשוני של יצירת הקשר הפרטי וההיכרות עם נפש התלמיד, עתה נוכל לתכנן לעצמנו את השיטות המתאימות עבור כל אחד, כאשר אל ילד שהינו פתוח בטבעו - נוכל לגשת לעניינים היותר פנימיים בקלות, לעומת ילד שמטבעו הוא יותר סגור [אלו המוגדרים כ"אגוזים קשים לפיצוח"], שעבורו נילאץ לחפש אחר שיטות שונות בכדי למצוא מסילות לנפשו.

בדרך כלל הגישה אל אותם ילדים אשר אינם נפתחים בקלות אינה מחייבת פניה אל אנשי מקצוע וכדו' [מלבד במקרים קיצוניים], אלא כל מלמד צריך לחשוב כיצד ליידח זמנים שונים המיועדים אישית עבורם, ובאופן כללי, העיקרון אליו צריך לשאוף הוא להגיע למצב בו כל תלמיד ירגיש שלמלמד יש קשר מסוים בנפש - פרטי אליו.

דוגמא לדבר. אם הדבר אפשרי, המלמד יכול לקחת את אותם ילדים סגורים לביתו בזמנים מסויימים [זכורני, שכאשר למדתי בחיידר היה לנו מלמד שנהג כך, ולאז דוקא כלפי ילדים חריגים], או במידת האפשר לקחת אותם ברכב למקום מתאים, ולחילופין ניתן לצאת עמם לטיול קצר בגינה שקטה ולשוחח בנחת [כמובן שנגדיל לעשות אם נקנה להם בדרך בקבוק שתיה וכדו' - בכדי לרכוש את האמונה], זאת בכדי לגרום לתלמיד לחוש יחסי קירבה ואמון כלפי המלמד, ובאופן טבעי הוא לאט יפתח אליו. [כאמור, יש מקרים יוצאים מן הכלל שבהם הסגירות נובעת מסיבות מיוחדות הדורשות פניה למומחה גדול בכדי לפתוח אותם, אולם באופן כללי אפשר להגיע לרמה מסויימת של פתיחות עם כל תלמיד].

כל מלמד או אב לילדים יודע, שתמיד יש תלמיד בכיתה אשר יש לו נשיאות חן מיוחדת, ומאידך קורה שר"ל יש ילד שלא מצליחים לתקשר עמו, ומכיוון ש"כמים הפנים לפנים" כן לב האדם לאדם", הרי שהתלמיד החינני מרגיש את החן, לעומת חברו שלמרבה הצער חס קרירות ודחיה.

לפיכך, דוקא אצל אותם תלמידים שלא נתברכו באותו חן מיוחד - מוטלת על המלמד משימה קשה יותר, ונצרכת כאן עבודה מיוחדת בכדי לתקשר עמם בנפש. ולכן במקרים כאלו יש חשיבות עליונה לפעולות חיצוניות כגון הקדשת זמן מיוחד עבורם וכדו', בכדי שהתלמיד לא ירגיש חלילה דחוי, אלא אדרבה, עליו לחוש שלמלמד יש קשר בנפש אליו ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

שלום וכו'. אהרן אה-רן.

והוא עומק בחינת שם א-היה. שורשו אלף, התפשטותו י, ונחלק לשנים, ה-ה. ובעומק א-היה, ענינו, היה - א. שבתחלה הכל היה אחד ואח"כ נתפרט לי, ואח"כ לה-ה. והוא שורש יצירת האדם מן האדמה. אדמה, אה-דם. כנודע שיש ה' מיני דם טהורים, וכן ה' מיני דם טמאים, כנגד פנים ואחור, אהבה ואיבה. אהבה, אה-בה. איבה אה-יב. ובסוד דבר והיפוכו ששורשם אחד, אהבה ואיבה בשורשם הם אחד. ה-ה, העולים יו"ד.

והנה נודע שיש ג' מיני אופני מילוי לאות ה', הא, הה, הי. ונבאר: הא, שורש ה' באלף. הה, בחינת ה' חסדים ה' גבורות כנ"ל. הי, כללות ה' חסדים וה' גבורות, העולה י, כנ"ל. והוא בחינת אשה. והוא בחינת אשה, אה-ש. ושורש מדתה יראה, כנודע, ששורש מדתו של האיש אהבה. ושורש מדתה של האשה יראה. יראה, יר-אה. ואצלה יתגלה ה' מיני דמים טהורים וה' מיני דמים טמאים, כנ"ל. ונודע איש, אש-י. אשה, אש-ה. כי עיקר בחינת ה' באשה. ומצד כך נתהפך בחינת אם, אמא, לאימה. אה-מי. שהוא בחינה נוספת ליראה. וכאשר נפרדת מן האיש במותו נקראת אלמנה, אה-למן.

והוא עומק מהות אמונה, אה-נום, לשון נם, ישן, אמונתך בלילות. כי במקום ההסתר בחינת איה, איפה, אנה, שהם שאלות של הסתר, שם מקום האמונה. ונודע מבחינת ה-ה כנ"ל, הוא בחינת הדעת שם 'אהוה' היוצא מן הפסוק את השמים ואת הארץ. ומתגלה הדעת באצבעות הידים והרגלים, ולכן נחלקים לה-ה, אצבעות. ומקום הדעת הוא שורש החטא, חטא עץ הדעת. ובשם זה גנוז אותיות הוא. אהוה, הוא - ה. ולכן לחד מ"ד עץ הדעת תאנה היה. ולכן ויתפרו להם עליהם תאנה, ממכה מתקן רטיה. תאנה, תן-אה.

וזהו עומק מש"כ "וישכב במקום ההוא וילך שם כי בא השמש". מקום ההוא, ביהמ"ק, תיקון של אמונתך בלילות, "שקעה לו חמה שלוא בעונתה" היפך הגברת החשך על האור מצד הקלוקל, בתיקון הגדלת האמונה על ההשגה, נקראת, "שקעה לו חמה שלא בעונתה".

אבה, אהב, אהיה, אהל, אדמה, אהליאב, אהליבמה, אהרן, אחיה, אחיהוד, איבה, איה, אימה, איפה, אשה, אלה, אלהים, אלמנה, אמה, אמונה, אנה, אפה, ארבה, ארבעה, ארה, אתה, אנפה, אנקה, חמאה, יראה, אריה, מהללאל, מלאכה, משתאה, קנאה, תאנה, תאוה. ■

[כתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]



אבר מן החי - ירידה לחו"ל

הגמ' אומרת: "כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה". כלומר, כח הצירוף (שמקורו בבחינת האלהות האמיתית) חסר ממנו, והוא עומד כמציאות נבדלת.¹ והוא כי, כזכור, חז"ל אומרים על אדה"ר ש"ראשו מארץ ישראל". הדבר מורה שבחינתה של ארץ ישראל, ביחס לקומת העולם, היא הראש והשורש, ו"ממנה הושתת כל העולם כולו", כדברי הגמ' (יומא ז,ז), כלומר היא העולם כולו בהיותו ב'כח', כנ"ל. [ולפי"ז, גם תורתה של ארץ ישראל (כמו התלמוד ירושלמי) הינה 'ראש' בקומת התורה]² (שגם לה יש 'קומה' בצורת אדם)].

לכן, בהיות האדם דר בארץ ישראל, הוא עומד במדרגת 'ראשו' (של אדה"ר). בבבל, הוא יורד למדרגת 'גופו' [ועדיין אין זה פי"רוד גמור, שכן, בבל היה בניינה של תורה שבע"פ]. אבל כשהוא יוצא לחו"ל, מתגלה בו בחינת "אבריו מכל העולם כולו"; ועל כך אנחנו מתפללים "וקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ".

כן, דברי חז"ל "גופו מבבל" מלמדים על בבל שהיא בחינת הגוף שבקומת העולם. כלומר, בבל מייצגת את העולם כולו בבחינתו ב'פועל'. גם, בבבל נתחבר התלמוד בבלי, שכדברי רבינו תם הידועים, הוא נקרא **בבלי** משלשון **בולל**, כי הוא כולל בתוכו את כל חלקי התורה (אלא שהם 'מבולבלים' בו, בבחינת 'גלות', כדלהלן).³ [ומ"מ, היא עיקר קומתה של התורה (נקראת 'גוף' ולא 'נשמה')].

בבבל, מצד הקלקול, העולם מופיע ב'בלבול', כפי שנראה במבול (שמתיו ננערו לשם, וע"ש כן היא נקראת ארץ 'שנער', כידוע מחז"ל) ובדור הפלגה (שם בלל ה' את שפתם ומשם הפיצם על פני כל הארץ). בחינת ה'בלבול' שבבבל היא בחינת ה'גלות'. ואכן, בבבל ארעה הגלות הראשונה, ש'כוללת' את שאר הגלויות [היא תחילת כל הגלויות (בבל מדי פרס יון ואדום) מלבד גלות מצרים שהיא **שורש** הגלויות (ולא רק תחילתן)].

1 הדבר מתראה בכך שמלבד ראשו ועיקר גופו של אדה"ר, שאר איבריו באו מכל חלקי העולם (חו"ל), דבר המורה על בחינת הפירוד שבהם, כנ"ל.
2 ואכן, על ארץ ישראל נאמר "אוירא דאי" מחכים". והנה, בזמן המשכן והבית, שפע החכמה עבר דרך מנורה (שנמצאת בדרום, ולכן אמרו «הרוצה שיחכים ידרים»), עליה חז"ל אומרים: "אין עושים את המנורה איברים איברים" (מפרקים, חלקים), וכמ"ש: "מקשה תיעשה המנורה". לולא הפסוק המפורש, היה ס"ד שתיעשה איברים איברים, כי החכמה מורכבת תחומים שונים (ת' חכמות כידוע), כמו המנורה שמורכבת משבעה קנים ונתחדש בפסוק שנתקשרו איבריה של החכמה, ואין לתפוס את תחומיה השונים כחלקים נפרדים אלו מאלו.
3 והוא מרומז במה שאמרו חז"ל על תורתה של בבל: "יותר ממה שהעמידה בבניינה, העמידה בחורבנה".

בחינה זו של בבל מרומזת בפסוק: "משם הפיצם ה' על פני כל הארץ", המורה על בחינת הפיצור. בחינה זו נקראת '**איברים**' (ולא 'גוף'), ועליה אמרו בגמ' הנ"ל "ואבריו משאר ארצות".

היציאה והגלות לחו"ל היא אחד האופנים בהם מתגלה הפגם שבאכילת אבר מן החי. כי בארץ ישראל שורים כוחות הצירוף, החיבור והאחדות, הנובעים ממקור החיים, ולכן, היציאה ממנה הינה ניתוק ממקור החיות הדומה לתלישת האבר מן החי.

ואכן, בהבאת דיבת אחיו לאביו, יוסף גרם לעצמו תחילה, ולכל משפחתו אחריו, לגלות מא"י לחו"ל, למצרים, ולרדת לבחינת "אבריו משאר ארצות". ירידה זו, גם היא, מושרשת באותה הבחינה הנקראת אבר מן החי. אותו 'אבר החי', כשנתפס ע"י יוסף כנפגם, והפך בכך לאבר '**מן**' החי (הפורש מהחיים), הוא זה שהוריד אותם למצרים, לבחינת "איבריו משאר ארצות".



אבר המכניס לא"י

כידוע, יהושע בן נון נבחר להיות ממלא מקומו של משה רבנו, ולהכניס את בני"ל לארץ ישראל. יהושע נקרא ע"י הקב"ה (במדבר כז, יח): "**איש אשר רוח בו**" - ר"ת אבר (שלא כסדרן). הדבר מורה על בחינת אבר המתגלה אצל יהושע בייחוד.

והענין, כי כמו שהעובר הוא אבר של אמו, כנ"ל, כך, בהתאם למ"ש חז"ל "כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו", התלמיד נחשב כ'עובר' ו'אבר' של רבו. לכן, יהושע בן נון, תלמידו של משה רבנו, נחשב כעובר ו'אברו של משה'.

ומסיבה זו זכה יהושע להיות ה'מכניס' לא"י. כי בבחינת ה'אבר' המתוקנת שלו (איש אשר רוח בו) הוא תיקן את הפגם שבאבר ('אבר מן החי') העומד בשורש הירידה למצרים כנ"ל, ובכך הוא איפשר וגרם לחזרת ישראל וכניסתם לא"י.

עד"ז, ניתן להבין את דברי חז"ל שאומרים שמשם ביקש מהקב"ה שירשה לו להיכנס לארץ,⁵ ולו בתור יונה. היונה רומזת על בחינת האבר [כנאמר "מי יתן לי **אבר** כיונה"]. שוב, מרומז בזה שהכניסה לארץ מתאפשרת בכח בחינת האבר.

במבט פשוט, משה רבינו לא זכה להיכנס לא"י. וא"כ מקום קבורתו אינו חלק מארץ ישראל. במבט זה, בני גד ובני ראובן וחצי

4 כלשון נבואתם של אלדד ומיידד: «משה מת ויהושע **מכניס**, כידוע.
5 עד שאמר לו הקב"ה שאין מלכות נוגעת בחברתה'.

שבט המנשה בבקשם להתיישב שם, ויתרו על הישיבה בארץ ישראל, מפני מִקְנֵה הרב שהיה להם [חז"ל דורשים עה"פ המצטט את ברכתו של משרע"ה לשבט גד: "כי שם חלקת מחוקק ספון" (דברים לג, כא), שהם רצו להתיישב שם, כדי להישאר בקירבתו של משה רבינו ("ומקנה רב" מתפרש שהיה להם "קנין ברבם")].

אבל בעומק, התיישבותם של בני גד ובני ראובן במקום קבורתו של משה נחשבת ככניסה לא"י, וביתר דיוק, ככניסה ל'עיבורה' של ארץ ישראל. כי, בדומה לעיבור העיר (כפי שראינו למעלה),⁶ חבל הארץ שמעבר הירדן שנחלו שבטי גד וראובן וחצי שבט המנשה, ובו נקבר משה רבנו, הוא עיבורה של ארץ ישראל, ומכוחו של משה, קדושת א"י מתגלה גם במקום עיבורה. בזאת מתגלה תיקונה של בחינת העיבור ע"י משה. במקום שהעיבור יכין את הניתוק והפרידה (הלידה) הוא משמש כאן להסניף ולצרף חבל חו"ל לארץ ישראל.



תיקון הרחם

בגמ' (מו"ק יז א) איתא: "אמר ר"ל, כשם שנכנסת (קללת הנידוי) במאתים וארבעים ושמונה איברים (של המנודה), כך כשהיא יוצאה, יוצאה ממאתים וארבעים ושמונה איברים. כשהיא נכנסת - דכתיב: 'והיתה העיר **חַרָם**' (יהושע ו, יז), **חַרָם** בגימטריא מאתים וארבעים ושמונה הוו. כשהיא יוצאת - דכתיב: 'ברוגז **חַרָם** תזכור' (חבקוק ג, ב), **חַרָם** בגימטריא הכי הוו". ע"כ.

מבואר שרמ"ח אברי גוף האדם הינם משכן לבחינת ה**חַרָם** (ע"י הנידוי) וה**חַרָם**.

המילה **רחם** נקראת גם **חַרָם**, שהוא מקום העיבור. רמז הוא, שבכח ה**חַרָם** הוא שמשכך את הרוגז ולגרום ל'**חַרָם** תזכור'. ונבאר: כפי שראינו, בעוד לא נתקשרו איבריו של העובר בגידים ועצמות, הוא מוגדר כנפל. מה שמאפשר לו להתקיים עד אז, הוא הרחם בו הוא מונח, השומר עליו והמכיל ומצרף את אברי הולד בבחינת "כלי מצרפם"; כלומר, בעצם הימצאותם בתוך הרחם, האברים מצורפים ומחוברים. [נמצאו לאברים שני אופני התקשרות: אחד ע"י הגידים והעצמות, ואחר ע"י רחם האם המצרף ומאחד]. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

6 מלשון המשנה (עירובין נב, ב) «כיצד מעברין את העיר» (ומפירש"י שם). 'עיבור העיר' הוא האיזור שבצידי העיר, שנספח לה (בתנאים מסויימים), ובכך זו מתרחבת (בדומה לעובר ה'מרחיב' את אמו המעוברת).



מהות לשמו | פרק ג' המשך

אבל מי שיעמיד יסוד של לשמה של תורה לעצמו בלי הגילוי של קוב"ה ואורייתא חד, הרי שהוא העמיד לשמן של נבראים לעצמן, וזה ניצוץ דק מאד¹ של עבודה זרה!! וחס ושלום, כמו שיש מי שעובד לדברים זרים, הוא יכול לעבוד לתורה כשם תורה לעצמה!!

אבל האמת היא: שקוב"ה ואורייתא חד!! וככל שהאדם מכיר ומרגיש שקוב"ה ואורייתא חד, כך ה'לשמה' לשם תורה שבו - הינה עצמיות של ה'לשמה' האמיתית.

כשם שקוב"ה מתגלה בשני גילויים: שקוב"ה שלם בכל מיני שלמויות, והוא - אין לו קץ ואין לו גבול, מעין שני הגילויים הללו מתגלים בתורה עצמה: מתגלה מדרגה אחת של - תורה שלמה, ומתגלה המדרגה השניה של - ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים. נמצא שהלשמה של תורה זהו הגילוי שמתגלה בתורה מעין גילוי של הקב"ה!!

אם לשמה של תורה היה לשמה כפשוטו, אז יש לשמה של תורה לעצמה, אבל כאשר נתבאר עד השתא בהר"ח חבה שעומק גדר ה"לשמה" ענינו לשמה - לשם שלימות התורה, ולשמה - לשם ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, ושני הכוחות הללו הם רק ההתגלות שלו יתברך שמו שהוא שלם בכל מיני שלמויות, ושהוא - אין לו קץ ואין לו גבול, הרי שעומק ה"לשמה" שנאמר בתורה, זהו מצד שהיא חד עם הבורא! וכשם שהוא יתברך שמו שלם בכל מיני שלמויות ואין לו קץ, כך גם גילוי שהוא תורה, היא שלימה ואין לה קץ - ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

א"כ ברור שמי שעוסק בתורה לשם תורה לעצמה, לא מצד שהיא גילוי של הקב"ה, אין על זה מושג של לשמה של תורה כשלעצמו, זוהי נבדלות!!

לכן יסוד דברי הנפה"ח שנתבאר כאן, שיש כח של "לשמה" - לשם התורה עצמה" זה בנוי על היסוד של ה"לידע" של שלימות התורה, ושל ה"להוסיף לקח ופולפל" שאין לה קץ ואין לה שיעור. וכפי השיעור שהאדם מכיר את "שלימות" הבורא, והשיעור שהוא מכיר את ה"אין קץ" של הבורא, כפי השיעור שהוא מכיר את ה"שלימות" של התורה שמי גלה את "שלימותו" יתברך שמו, ואת ה"אין קץ" של דברי תורה שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים שמגלה את ה"אין קץ" של הקב"ה, כך השיעור שלו של ה"לשמה של תורה" מתאחד עם ה"לשמו של הקב"ה" - והיו לאחדים בידך. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

1 נמצא לפי זה לכאורה דבר מבהיל: שמי שלא תופס בשכל ולא תופס בהכרה והרגשה שהתורה היא רצונו, חכמתו ודיבורו של הקב"ה, כלומר שבשעת לימודו לא מתגלה בו הגילוי של רצון או חכמה או דבר ה' בליבו ומוחו ועל שפתיו (כפי שנתבאר לעיל בתחילת פרק ב'), אז לכאורה, כל זמן שלא גילה בקרבו תחילת מדרגה זו, או עכ"פ שיהיה מתוך שלא לשמה בא לשמה, שמתחילתו יהיה ניצוץ של לשמה כמו שאומר הגר"א, כלומר שיתעורר בעומק נפשו תביעת השלימות של הלשמה כפי שנתבאר לעיל (בשיעור ב'). אז לכאורה אסור יהיה לו ללמוד לשם התורה עצמה, ואין לו ללמוד את התורה אלא במדרגת "מצוה" ככל המצוות כולן, ולכן רק לשם הקב"ה ולהתדבק בו בלבד, אבל לא בתורה עצמה!! א"כ נאמר שיש היתר מצד "הלואי אותי עזבו ותורתני שמרו, שהמאור שבה מחזירן למוטב".

איך המחשבה מתחילה להתגלות בתוכי?

הרי שהנקודה הראשונה של מחשבה נתפסת כהרגשה של חכמה, וזו לא השכלה כפשוטו. כי אילו היתה זו השכלה, הרי שיכולתי להסביר מה אני משכיל, ולתאר ולהגדיר את התשובה. אך כאשר אני לא יכול להגדיר את התשובה בכלל זוהי בבחינת הרגשה שבחכמה, זה נקרא תפיסת הווייה מחשבתית.

בפרקים הקודמים כאשר דברנו על כוח ההווייה דברנו על כוח הווייה כהווייה, אני תופס את האני כהווייה, כאן אנו מדברים על תפיסת הווייה מחשבתית.

הפסוק אומר - "כָּלֶם בְּחֻמָּה עֲשִׂיתָ" (תהילים קד כד), מבואר כי העשייה היא בבחינת חכמה, א"כ החכמה היא סוג של הווייה. יש הווייה שהיא עצם ההווייה שלי, זו הווייה שהארכנו לבארה בכוח הנפש הראשון כוח ההווייה. כעת אנו מדברים על כוח הווייה שונה, זהו כוח ההווייה המחשבתית שב- נפש האדם, זו לא המחשבה עצמה, כי במחשבה עצמה אני כבר מגדיר מה אני חושב. כאן בשלב הראשוני של החשיבה אני מזהה את המחשבה בריור כהווייה אך לא כהגדרה מה היא קולטת.

זו ההבחנה הראשונה בכוח החשיבה שנמצא באדם, אל לנו לדלג על הכוח הזה. ברם המציאות היא שפעמים רבות מדלגים על הזיהוי והפיתוח של שלב הנקודה, וכאשר מתעוררת נקודת מחשבה מיד קופצים להשתמש עם מימדי האורך רחב ועומק, ובזה האדם מדלג על כוח ההווייה המחשבתית שבתוכו.

כאשר אדם מדלג על שלב הנקודה שבמחשבה הוא בעצם מחסיר את יסוד הבניין של המחשבה.

כוח ראשוני מחשבתית הוא לאו דווקא בעניין של זיכרון כמו בדוגמא לעיל ששאלנו אדם על השם משפחה מסוימת, לפעמים זהו רעיון לגמרי שונה. לדוגמא יש אדם שמתמודד עם בעיה סבוכה והוא מרגיש שהוא מצא את הפתרון הוא יבוא ויגיד לבין שיחו - 'מצאתי פתרון', השני ישאל אותו - 'מה הפתרון?' הראשון יענה - 'אני מרגיש שאני קרוב לזה', הוא לא יכול להגדיר את הפתרון בכלל, אבל הוא מרגיש שהוא קרוב לזה.

יש שלב נוסף שכבר הפתרון הבזיק במוחו אך הוא עדיין לא פתר, כי הוא צריך לפרק את אותה מחשבה לגורמים, ברם זהו כבר שלב שני, אך השלב הראשון הינו שהוא מרגיש הנה תפסתי היכן הבעיה, אך אם נשאל אותו אז היכן הבעיה? הוא לא יודע לומר - אז מה תפסת? הוא עונה אני מרגיש שכאן הבעיה. הוא מרגיש את הנעימה המחשבתית הראשונית, אבל הוא לא יכול לפרק אותה כלל, אילו הוא יכל לפרקה - זה כבר שלב שני.

השלב הזה קיים במוחו של כל אדם, יש אנשים שזה נגלה אצלם יותר ויש אנשים שפחות, מי שנוטה ליצירתיות מאוד גבוהה זה יכול להיות קיים אצלו ביותר. מי שלא נוטה ליצירתיות הוא יכול להגיד שהוא כמעט לא פוגש את זה, אצלו זה נגלה רק באופנים של זיכרון שהוא שכח משהו. ■

[מתוך דע את נפשך פרק י']



שאלה

מקרי וכן על זה הדרך]. זו צורת מחשבה יסודית ומובנת באופן כללי בכל ענין וכגון בלימוד התורה, ולא רק בענין ששאלתם.

שאלה

אני שמעתי שרב דבליצקי אמר שיש חכמים המתפללים עם כוונות הרש"ש אבל בנוסח אשכנזי רציתי לדעת, אם מישהו רוצה להתפלל בנוסח שלו אבל להתפלל עם כוונות, איך עושים את זה למעשה? מה עושים עם הכוונות של הודו כי באשכנז אומרים את זה אחרי ברוך שאמר וכולי?

תשובה

ניתן לפנות להרב יצחק מאיר מארגנשטערן שליט"א [בירושלים]

שאלה

אני אמא לשמנה ילדים, מתינוק עד בן בישיבה גדולה, שלא יוצאת לעבוד. בעלי לומד ג' סדרים בכולל ועובד שעתים ביום. בעלי מרגיש לחץ גדול מהכולל שלו (שמאד מלחיץ עם מבחנים, אבל הוא נהנה מזה). בעלי שונא את עבודתו, והרבה חלקים של העבודה הם דברים שאני טובה בהם, כגון כתיבה, הנהלת אתר אינטרנט וכו'. אני יכולה לעבוד בשבילו מהבית (כי אני מאד לא רוצה לעזוב את הילדים וללכת למשרד, ואני לא אוהבת לעבוד במשרד), אבל אני מוצאת שאני פשוט לא יכולה לאזן את הזמן שלי בין כל מה שמוטל עלי. אני גם מאמינה שזה מאד מאד חשוב להשקיע הרבה זמן עם הילדים שלי ולהיות מאד מסורה להם (דבר שהרגשתי תמיד שהיה חסר לי בילדותי) ובנוסף, יש אין סוף עבודה בתוך הבית!!!

אני לא יודעת איך לאזן הכל בצורה הראויה. כאשר אני עובדת בשביל בעלי העבודה בתוך הבית לא נשלמת, אני מוצאת שהדרך היחידה שאני יכולה לנהל את הבית בצורה חלקה ולהיות שם בשביל כולם ושהבית יהיה מסודר זה אם אני ישנה 4-5 שעות בלילה, וזה לגמרי לא מספיק שעות בשבילי, אבל אם זה מה שאני אמורה לעשות אז אני יכולה לעשות את זה, ואני יעשה את זה. אני מוצאת שכשאני ישנה כ"כ מעט המח שלי לא עובד, אבל בגלל שרוב הדברים שאני צריכה לעשות הם פעולות מעשיות, איך שהוא אני יכולה לעשות אותם...

אני מקוה שהשאלה ברורה מספיק?

תשובה

כפי הנראה נצרכת עצה מעשית איך לנהל את הבית בצורה יותר יעילה הצורכת פחות זמן. אין למעט בשעות השינה כי יחליש את הכחות של המעשה וצלילות הדעת, ויתר על כן את השמחה.

למעשה ראוי לפנות לגורם שידריך באופן מעשי איך עושים דברים יותר בזריזות ויעילות. יתכן שהקושי נובע ממיידת העצלות שעושים דברים לאט, או מחוסר סדר נפשי ומעשי, או מהעדר חכמת ונסיון חיים איך לעשות דברים ביעילות.

ב"דע את עצמך" הרב אומר שאדם צריך להתבונן שכל רע שאדם עושה בא רק מהגוף, ולא מהנשמה - דהיינו האני האמיתי שהיא הטורה בלי חסרון.

נראה שזה מייצר הרגשה של חוסר אחריות - "אני (הנשמה) לא עשיתי את זה - כי אני רק מסוגל לעשות דברים טובים, הגוף (הלבוש) עשה את זה, ואני לא מזדהה איתו, אני מזדהה עם הנשמה".

אז נשאלת השאלה, מי אשם? או למה אני, הנשמה, אחראי על מה שהגוף עושה? אם אני אחראי כי לא הדרכת את הגוף לבחירות יותר טובות, אז הלא כן יש לנשמה איזה חסרון?

תשובה

יש את עומק הנשמה שהוא תמיד טהור. ויש חלק נמוך יותר בנשמה הנקרא רוח והוא בוחר איך לכוין את כוחות הגוף ומעשיו. וכאשר הרוח בוחר בצד הרע הפגם חל רק בכח הבוחר שהוא סיבת החטא והחסרון חל רק בו. אולם הנשמה נשארת בטהרתה. ואזי עבודת האדם מחד לדבוק בנשמה הטהורה, ומאידך לבחור ע"י הרוח בבחירה הטובה. ואם ח"ו בחר ברע אזי לתקן את פגם הרוח אולם עדיין לדבוק בנשמה הטהורה. ע"י אמונה בטהרתה דבק בה בהתגלות בחוש.

שאלה

מאוד התפעלתי משער הבחינה של החובות הלבבות, לראות חכמת ה' בבריאה, ולהשתמש אתו להגיע להכרת ה'.

שאלתי היא מהוא הדרך הנכון לעשות את זה - בא נגיד אני מסתכל על צפור שעפה, האם אני פשוט מסתכל ונותן לשכל שלי לחשוב על זה לבד, בלי לכוון אותו לחשוב שחייב להיות בורא, או האם אני אומר לעצמי (אפילו שהלב שלי עדיין לא מרגיש את זה) תסתכל על הצפור שעפה - חייב להיות שבורא יצר אותו! או אולי יש דרך אחר שנוכח? תודה!

תשובה

יש את מדרגת השכל של האדם ויש את מדרגת לבו. תכלית העבודה היא כלשון הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך" - שידיעותיו של האדם לא ישארו כידיעת השכל בלבד אלא שגם בלבו הוא ירגיש ויחוש את הדברים. ובפרטות כאן - שער הבחינה הוא אחד מחלקי חובות "הלבבות" והתכלית א"כ היא שהדברים יכנסו ללבו של האדם ושהוא יחוש את מציאותו ית"ש בעולם.

לכן שלב ראשון - אם השכל לא חושב את הדברים מעצמו אז צריך להפעיל את המחשבה בענין, ושלב שני צריך לעבוד להכניס את הדברים ללב [וזוה אפי' אם השכל חושב בדברים מעצמו] ע"י התבוננות רחבה, ובדיבור באופן של שאלה ותשובה בתוך עצמו ודבור אליו ית"ש, אפשר לעי' בהרחבה בלבבי משכן אבנה א' - ב'.

הצורה הראויה של ההתבוננות היא לראות ממה כל דבר מורכב, מה הם חלקי הדבר, ואז להתבונן בכל חלק לעצמו, ובצירופו עם שאר החלקים, והיחס ביניהם [כגון מה עיקרי ומה משני, מה עצמי ומה

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

הצטרף 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 שביעי: 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