

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

שר צבא רומי ויוליהו שמה בנחושתיים, והיו למשל ולשנייה בכל העמים, שהיו תמהים על גבורתם אשר מעולם - איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמתם!"

את 'המינון הנכון' מתי להשתמש 'בגבורה' ומתי יש להשתמש ב'תכונות העדינות' אשר חנן אותנו הבר-רא עולם - נלמד מדוד המלך ע"ה. וכמו שדרשו חז"ל (מו"ק טז): (על דוד המלך: "הוא עדינו העצני - כשהיה יושב ועוסק בתורה, היה מעדן עצמו כתולעת. ובש-עה שיוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ. הרה"ק מאפסא בספר 'אוהב ישראל' (פ' מצורע) מסביר, כי תכונה זו של דוד המלך נצרכת לכל יהודי באשר הוא - והילך לשונו: "וכמו כן החוטא כשהוא שב צריך להיות בו שני בחינות אלו. שישפיל את עצמו בכל האפשרי, כשיתבונן היטב במה שעבר ופגם במעשיו. וגם כן צריך למדת גבורה שמהיום והלאה יתגבר על יצרו הרע ולהכניעו בכל עת. וזהו ודאי באמת מלח-מה גדולה וכבידה והש"י יהיה בעזרו שיוכל לנצחו. וזהו עץ ארז, שהוא בחינת 'העצני' להיות קשה כעץ ללחום נגד היצר הרע ולהתגבר עליו".

מרבן ה'חזון איש' היה מפורסם מאד בתכונה זו של 'עדינו העצני'. בזמן קום המדינה כשנערכה מלחמה גדולה על נשמת אפו של העם היהודי, שלח החזון"א את רבי 'יענקל'ה גלינסקי זצ"ל, ועמו חבר פעילים, 'להעלים' ילדים ממתנות ה'חוטפים' הצינונים, ולהכ-ניסם להיכלי הישיבות הקדושות. לעומת זאת כשהיו מתווכחים איתו על פסקיו בספרו 'חזון איש' היה ממלא פיו מים ושוקק. הנהגה זו היתה חזקה מאד גם אצל הגר"ח נאה זצ"ל. הן ידוע כמה עמד על דעתו בסוגיית 'מידות ושיעורים' - לא חת מפני איש. לעמת זאת הנהגתו עם הבריות היתה בנעם - אוהב את הש-לום ובורח מן המחלוקת כמפני אש. על זאת תעיד העובדה הבאה:

בשנת ה'תשט"ו שנה אחרי קום המדינה, תקנה ה'ר-בנות הראשית' דאז לומר 'הלל' ביום הידוע. לעמתם גדולי ישראל באותו דור, התנגדו נחרצות לרעיון ה'הלל'. הציבור באותם ימים התאספו עדרים עדרים - היוכוחים עלו עד לב השמים. ויכוח זה לא פסח גם על ה'שטיבל' בו היה מתפלל הגר"ח נאה. והנה ביום המיועד ניגש הגר"ח ל'תיבה' כמעשהו שבכל יום. המצדדים והמתנגדים לא טמנו את ידיהם בצלחת, כל צד ניסה את כוחו בהפצירם בו בגר"ח שיעשה כסברתם.

בחזרת הש"צ - המתח שבר שיאים! מה יעשה הגר"ח? והנה בהתקרב הגר"ח לסיום ברכת 'שים שלום' - החל לסלסל בנגון ה'הלל' - כביכול לעורר את אחרון ה'ח-למאים' לבל ישכח לדפדף למקום המתאים בסידור. מצדדי ה'הלל' כבר הריעו לאות ניצחון. ה'שטיבל' הפך למרקחה! אבל רגע כמימריה תיכף ומיד לסיום הבר-כה - נפל הגר"ח על פניו והחל באמירת ה'תחנון'. הצי-בור כולו יצאו מחוייכים. הנה כי כן למדנו מן האמור - מתי נשתמש במידת 'עדינו'. ומתי במידת 'העצני'.

בברכת שבת שלום, העורך

## סיפור ולקחו

ימים אלו ימי החנוכה נתיחדו להודות ולהלל על 'הג-בורות' שנעשו בימים ההם בזמן הזה. רבי יוסף הכהן בספרו 'וסיפון', מייטיב לתאר באורך גדול את המלח-מות העצומות אותם ערכו מתתיהו ובניו, נגד צבאות אדירים מצויידים במיטב כלי המלחמה - מלחמה שלא שקטה לאורך כל ימי חייהם, וה' יתברך מסר גיבורים ביד חלשים.

תכונה זאת של גבורה ומלחמה לא פסחה אף על צאצאיהם של החשמונאים, אלא שהשימוש בתכונת הגבורה נוצלה לרעה. במשך הזמן נוצרו חיכוכים רבים ביניהם - דם יהודי נשפך כמים על מלחמות היהודים. האברבנאל (דברים כח מט) בהרחיבו את דברי הרמב"ן, תיאר את קורות הימים ההם - וכה כתב:

הפעם הראשונה בו עלו הרומיים על ירושלים היתה בימי הורקנוס וארסתובלוס בני אלכסנדר המלך, שנפל המחלוקת ביניהם על דבר המלכות, והיה ארס-תובלוס הבן הקטן מתנשא לאמר 'אני אמלוך'. ושלח ארסתובלוס אל פומפיוס שר צבא רומי, שייביא מנחה, גפן זהב משקלה חמש מאות ככרי זהב, עם אבנים יקרות, כדי שיהיו בעזרתו להחזיקו במלכות. והור-קנוס אחיו הגדול הלך עם אנטיפטר יועצו, ויסכימו עם פומפיוס שיעזור להורקנוס וימליכהו, ושיהיה עבד לרומי נתן לו מס מידי שנה בשנה, כי הוא היה הבן הבכור לאלכסנדר. ובא פומפיוס עם כל חיל רומא על ירושלים, ויצאו מן העיר אנשי ארסתובלוס, והכו ברומיים מכה רבה. ויבהל פומפיוס מגבורתם ויח-שוב ללכת לו מעל העיר בדעתו שלא יוכל לכבשה. ולפי שאנשי הורקנוס שהיו בירושלים היו לוחמים עם אנשי ארסתובלוס אחיו, נגש פומפיוס אל שערי ירושלים, ואנשי הורקנוס פתחו לו השער, ויכנסו שם חילות הרומיים, וילכדו את ירושלים ואת בית המלך, וירבו בבת יהודה תאניה ואניה, רק היכל השם יתברך לא לכדו, כי סגרו הכהנים את שערי בית ה', וילחמו בהם ימים רבים. ובחדש הרביעי הוא חדש תמוז ב"ז בו הוא יום הצום, ויקרבו הכהנים לזבוח, ואז פומפיוס הקריב את האיל המנגח, וינגח את מגדל ההיכל ויש-מטהו לארץ, ויבאו הרומיים בהיכל ה' הלון והכות, ויפלו פגריהם על זבחייהם. והיה כאשר תמו הכהנים שהיו בהיכל למות, ויכנסו שרי רומי בתוך המקדש, ויבא פומפיוס, וירא את 'קדש הקדשים' ויחמומו עליו, ולא שלח ידו בכליו כמו שעשה בכלי ההיכל והמקדש שלקחם כלם. ויתן פומפיוס את המלכות אל הורקנוס, ויאסור את ארסתובלוס אחיו, וישלחהו לרומא. הנה זאת היתה הפעם הראשונה שלכדו הרומיים את ירו-שלם ושפכו דמים כמים בתוכה. והפעם השנית היתה בימי הורדוס המלך וכו'.

הגליית ארסתובלוס בידי הרומיים - עשתה את יש-ראל למשל ולשנינה בין הגוים - הכל בשל מחלוקות פנימיות. וכמו שמעיד הרמב"ן: "גם יתכן שירמוז למלך אחר קודם לאגרופס, והוא ארסתובלוס שתפטו

## נושאים בפרשה

### מקץ - חנוכה - אי

**וּפְרָעָה חֵלֶם וְהָיָה עִמָּד עַל הַיָּאֵר.** יאר אי-ר. ובפרשה הבאה **וַיִּגַש אֱלֹוֹ הַהֲדָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי.** אדני אי-דן. דהנה אמרו חז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם בפועל. אולם במאמר אחד יכול להבראות, בכח. והוא בחינת א-י. בכח - א. בפועל - י. וזהו כדי ליתן שכר טוב לצדיקים ולהפרע מן הרשעים והוא אי-דן, כנ"ל. ושורש הדבר בשם שהוא שורש הדין, שם אלהים, אותיות אי-להם. שבקדושה הוא בחינת אלהים-חיים, ובקלקול אלהים אחרים. אי-חרם.

וכאשר דבק ח"ו באלהים אחרים, נעשה אוי, אי-ו. ונעשה אבוי, אי-בו. ואין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות, והוא בחינת אויל, אי-לו. ומתחילה הרע הוא ספק, בחינת עמלק, והוא בחינת אויל - אויל, ספק בין אנכי הוי"ה. אנכי, אי-נכ. לבין אלהים אחרים כנ"ל. ואח"כ שדבק ברע ונעשה לו כהיתר נעשה 'ברי לו' ברע, והוא בחינת אביר, אי-בר, שתוקף האבירות מעמידו בודאי על רע, ודאי, אי-דו. והוא בחינת

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKEWOOD	LOS ANGELES	MEXICO CITY	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
4.00	4.14	4.10	4.13	4.25	5.40	5.40	7.26	5.22
5.15	5.16	5.14	5.16	5.25	6.34	6.33	8.23	6.17
5.53	5.49	5.41	5.44	5.56	7.11	7.11	8.57	6.53
הדלקות נרות	יציא	יציא	יציא	יציא	יציא	יציא	יציא	יציא
	ר"ת	ר"ת	ר"ת	ר"ת	ר"ת	ר"ת	ר"ת	ר"ת



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן בענין יושם השור ויחלט השור

### תמצית שיעור נ"ה - נזקי קרן (יב) - פתיחה לסימן ת"ז - בענין יושם השור ויחלט השור

א. בקרן תמה נאמר דין שונה משאר המזיקים בכך שמ"ש שלם רק ח"נ וגם שדין התשלומין הם מגופו (מתני' טז:), ומחלוקת רבי ישמעאל ורע"ק (דף לג.) אם יוחלט השור או יושם השור הינה בדין תשלומי גופו.

והנה יש לדון אם דין תשלומי גופו יסודם מדין קולא למזיק וחומרא לניזק או להיפך. וכן נידון דסוגיין אם יוחלט השור או יושם, יש לדון בזה אם הוא קולא למזיק או חומרא.

ב. והנה מה שבתם נאמר שמשלם מגופו הרי שנכלל בזה תרת, א' שאין דין מיטב ככל תשלומי נזיקין, ומצד זה ודאי הוא קולא למזיק (למ"ד במטלטלי לאו כל מילי מיטב, לעיל דף ז.), ב' דתם שלא שוה ח"נ אין גובין אלא לפי שיווי השור וזה ג"כ קולא למזיק.

ג. והנה מצינו דין מגופו גם בתשלום נ"ש, וכמו בקרן מועדת לרבי יהודה הסובר צד תמות במקומה עומדת (כדאייתא בדף יח.), וכן לרבי טרפון אמרו משונה קרן בחצר הניזק שמשלם נ"ש מגופו (כדאייתא בדף יח:).

וגם מצינו דין מגופו בתשלומים שאינם כלל בדין קרן, כהא דח"נ צרורות ננסתפקו בגמ' (יח.) אם משלם מגופו או מעלייה. עוד מצינו שנחלקו אם יש חצי כופר בשור תם שהמית, וגם הוא תשלומו מגופו (וכדאייתא מא:).

דין תשלום מגופו מצינו: א' בקרן תמה (ואפילו בנ"ש כהא דר"ט), ב' בצרורות. ג' בחצי כופר. ובכל אלו הדינים שמצינו מגופו, צריך לדון האם גם בהם שייך הנידון של יוחלט או יושם, וכן לדון אם הוא חומרא או קולא.

והנה בנידון של צרורות שיש צד לגמ' שמשלם ח"נ מגופו, היינו טעמא משום דלא מצינו ח"נ שמשלם מע"לייה, וביארו הראשונים דכמו שהקילה התורה בצרורות שישלם רק ח"נ ה"נ הקילה לשלם מגופו, ומבואר דהוי קולא. אך י"ל שזה נאמר דוקא בצרורות. וא"כ יש לדון בכל מקרה לגופו, ושוב לבדוק אם אפשר להקישו לשאר דוכתי.

ד. נפתח בס"ד את שרשי הדברים. בסוגיין נחלקו רי"ש ורע"ק אם יושם או יוחלט, והנה נחלקו אמוראי אם פ"נ ממונא או קנסא. ולמ"ד ממונא היינו שמדינא היה צריך לשלם נ"ש וחסה עליו תורה, מסתבר שהמגופו הוא ג"כ חלק מהחס רחמנא והוי קולא. ולמ"ד קנסא התורה קנסא אותו כדי שישמור, וא"כ הפ"נ הוא ודאי חומרא, ויש לדון אם גם התשלום מגופו הוא חלק מהחומרא, או שמגופו לעולם הוי קולא אלא שבזה לא החמירו עליו.

הנה יש להקשות למ"ד קנסא, הרי בצרורות דרגל היה צריך לשלם נ"ש והלכה למשה דנפטר בח"נ ויש צד בגמ' שישלם מגופו, וא"כ כאן ודאי דמגופו הוי קולא וכנ"ל. וצ"ע שבקרן דין מגופו יהא חומרא ובצרורות יהא קולא. אא"כ נאמר שתמיד הוא קולא, וגם בקרן אף שהחמירו בתשלומין אולם המגופו הינו רק בגדר שיעור בתשלומין כמו הח"נ דהוי ג"כ שיעור כמה לשלם. ומ"מ יש צד לת" לות נידון דידן במחלוקת אי פ"נ ממונא או קנסא.

ו. והנה לרי"ש דס"ל יושם השור, אם א"א לגבות מה" שור אלא ממקור"א וכגון שאבד השור, דעת בעה"מ (בדף

לו:) שגובה מביתו משום דהוי כאפותיקי סתם, ולרמב"ן אי אפשר משום דהוי כאפותיקי מפורש. והנה לבעה"מ שצריך לשלם ממקור"א א"כ הדין מגופו איננו קולא למ"זיק. ולרמב"ן הוי קולא שלא ישלם ממקור"א. ויש לדון לפי הרמב"ן כשהשור קיים ורוצה המזיק לסלקו בזו"י אם יכול, וכמו בכל אפותיקי מפורש שיכול לסלקו בזו"י.

ובשטמ"ק בשם ריב"א כתב שא"א לסלקו בזו"י אם השור המזיק אינו שוה יותר מהח"נ [ולפר"י בשם ריב"א לעו"לם א"א לסלקו] והרי דהכא עדיף מכל אפותיקי מפני רש שיכול לסלקו בזו"י, ולכאורה אזלי בשיטת הרמב"ן דהוי אפותיקי מפורש, אלא שהוסיפו דכאן א"א ליתן מעות. ונמצא שלשיטה זו יש קולא למזיק שא"א לגבות ממקור"א, ומאידיך יש בו חומרא שא"א לסלקו בזו"י.

אמנם הא גופא צ"ב מדוע א"א לסלקו בזו"י, ומאי שנא מכל אפותיקי מפורש. וי"ל דבעלמא שאפשר לסלק בזו"י ביאר הרא"ש הטעם, דאם א"א לסלק הוי מכר ולא הלואה, ולפ"ז בסוגיין דהוי קנס ויכול להודות וליפטר מהח"נ א"כ לא יחשב כמכר גמור שהרי אפשר לבטלו ע"י הודאה, ולכן כאן שפיר אינו יכול לסלקו בזו"י.

ובכל באפותיקי שאינו מפורש נחלקו הראשונים מי קובע את צורת הגביה, והנידון הוא אם האפותיקי היא טובת המלוה או טובת הלוח, וא"כ בתם שהתורה עשתה השור לאפותיקי, ג"כ הנידון הוא אם האפותיקי הוא טובת המזיק או טובת הניזק.

ו. והנה אפותיקי יוצר זכות לניזק בשור, ואם השור שוה יותר מהתשלומין והם מוחזקים וצריכים למכור את השור, יש לדון ביד מי תלויה ההכרעה אם למכור. ובלשון הריב"א שכתב "אם ירצה המזיק למכרו" מבואר שאע"פ שאין הניזק רוצה למכור יכול המזיק לכפותו למכור [ורק היכא דשוה השור כדמי כל חצי נזקו ס"ל דא"א לסלקו כלל], משא"כ לשיטת רי"י החולקת שגם בכה"ג א"א לסלקו בדמים משום דהם שותפים גמורים [כמו לר"ע, אלא שלרבי ישמעאל זהו משעת העמדה בדין].

והנה לפי הריב"א עצמו יש לדון אם הוא זכות בעצם השור או לא, ויש להוכיח משור ששוה את כל החצי נזק ששם יש לו זכות בגופו, וא"כ גם בשותפין יש לני"זק זכות בגוף השור אלא שיכול המזיק לכוף לפרק את השותפות. וכאן יש לדון מה שכפתה תורה שותפות, האם היא טובת המזיק או טובת הניזק, ומכיון שהמזיק יכול לכפות מוכח שהיא לטובתו.

אמנם לר"י הסובר שא"א לפרק השותפות כלל ולעולם לא יכול לסלקו בדמים, אין ראייה לטובת מי השותפות.

ז. ולשיטת רע"ק דס"ל יוחלט השור, ונעשו שותפין יש ג"כ ב' צדדים הנ"ל לטובת מי נעשית השותפות, ונפ"מ [מלבד מה שמתבאר בגמ' הדינים שנחלקו בהם], דלר"ע התורה הקנתה לו את השור. והנה בכל מזיק שבתורה לא מצינו שותפים רק הוי חוב בעלמא מלבד קרן תמה שגובה מהשור עצמו, ומשמע לפ"ז שהוא טובתו של ניזק, לכן שינו את הרגילות ונתנו דין שיגבה מגופו.

1 ולפ"ז למ"ד ממונא אין ראייה לומר שלא יוכל לסלקו בזו"י וראה בסמוך.

ולפ"ז אם ירצו למכור את השור, הכל תלוי ברצון הניזק כי השותפות לטובתו, וכן כתוב להדיא (לג.) בר' חננאל: קסבר רע"ק שותפי ניהו וכו' והרשות ביד הניזק למכור, שנא' "וחצו את כספו", הנוטל כסף הוא המוכר עכ"ל, ומבואר שהמזיק לא יכול למכור והניזק יכול, והוא מכח היסוד שלרע"ק הכל נעשה לטובת הניזק<sup>2</sup>

ח-ט. מהלך נוסף במחלוקת רי"ש ורע"ק, דהנה הגר"ח נוקט שאף שהבעלים חייב מ"מ גם המזיק עצמו חייב וכמו בשור הפקר שהזיק ותפסו אדם אחר, שצריך פסוק להפקיע חיובו<sup>3</sup> ולפ"ז מובן שהם שותפים, כי יש תביעה על השור עצמו, וזה מתקיים ע"י שנעשה שותף בגוף השור. וא"כ אפשר שבזה נחלקו רי"ש ורע"ק אם היסוד הוא חיובא דשור או חיובא דבעלים.

י. ובאילת השחר דן בדעת הגר"ח אם החיוב רק על השור או גם על הבעלים. ואפשר שביסוד הדין, מודה ר"ע שיש חיוב גם על הבעלים, ומכח זה חל החיוב ממון, ויש חיוב על השור ומכח זה חל השותפות בגוף השור עצמו. ולפי מהלך זה, אין השותפות נידון של טובת מזיק או ניזק, כי הסיבה תלויה בחיוב השור עצמו.

אמנם ברבי ישמעאל שלא נעשים שותפים בשור עצמו, אפשר שאין חיוב על השור עצמו אלא על הבעלים בלבד [אלא שהגר"ח סתם ולא ביאר דבריו אליבא דמאן]. ולפ"ז אפשר לבאר שבזה גופא נחלקו רע"ק ורי"ש, אם הוי חיוב על השור או הבעלים.

וכשהתורה אמרה שנעשו שותפים יש ב' צדדים, האם נחשב שהיה חוב וזו צורת הפרעון, או שלא היה כאן חוב אלא שנתנה לו תורה את השור באותו קנס.

ואם לרע"ק יש ב' חיובים, א"כ בגברא הוא חוב, אך בשור אינו חוב לפרעון אלא נתנה תורה עוד בעלות בשור [כי א"א לומר שהשור עצמו חייב ממש, ורק הגדרת חיוב השור הוא ענין הבעלות שבו].

יא. ואם זה חידוש התורה א"כ אינו זכות מזיק או ניזק, וגם אינו שייך לדיני תשלומין הכללי ואף מה שלא משלם מעליה אינו קולא, אלא זכות שקיבל בשור ולא בתורת תשלומין.

ומה שמשלם רק כפי שוויו של השור ולא יותר, אינו קולא למזיק, כיון שזה צורת מה שזיכתה לו תורה שגובה מהשור עצמו.

יב. והנה לרע"ק יותר ברור לומר שהוא חיוב בשור עצמו ואין כלל חיוב תשלומין, אך גם לרי"ש שיש חיוב תשלומין מ"מ סבר, הרמב"ן שמתחיל בשור עצמו והוי כאפותיקי מפורש<sup>4</sup> ולבעה"מ הוא חיוב שמתחיל מה- גברא ושייך לחיוב גם בא ■ [מתור קובץ שיעורים כלליים

על חו"מ שיעור כללי נג]

2 ואף שנמצא בשותפות נפ"מ לטובת מזיק וכמו בשור שנגח דו"ה, מ"מ עיקרו לטובת ניזק.

3 עי' ברמב"ם פ"ח ה"ד שמיעט מדכתיב "רעהו".

4 וא"א לסלקו בזו"י אף למ"ד ממונא כי הוא חיוב על השור עצמו.

**שאלה** שלום עליכם מורנו ורבינו שליט"א,

איך אדע באיזה ספר לדבוק שדרכו אוכל לעבוד את ה' ית-  
ברך וממנו להתרחב לידיעות והנהגות בשאר דברי רבותינו  
הכי הכל אמת והכל למען תכלית אחת - דביקות בו יתברך.

אבל על כל פנים, התחושה מאד קשה, כי שני ספרים מאד  
חביבים עלי והם חובות הלבבות ומסילת ישרים. אולם, מה  
שיש בזה אין בשני, ומה שיש בשני אין בהכרח בראשון. גם  
המחייב לעבודת ה' הוא שונה. אצל חובות הלבבות המחייב  
הוא הכרת הטוב, ואילו במס"י המחייב הוא דביקות בו ית-  
ברך. בחובות הלבבות יש תיאור של הנהגות ומעשים המגל-  
מים דביקות בה', חיים עם הקב"ה ממש! וזה מה שאני רוצה.  
מאיך, יש משפטים ונקודות במס"י שקונים אותי מאד, ואז  
אני מצטער מאד שאולי עלי לעסוק בספר הזה וכו', ובאמת  
שהכל אמת וצריך לדעת לשלב, אבל הנפש נמצאת במקום  
שריבוי הפרטים מפזר אותה ומוציא אותה מהאיזון הנכון,  
ובשל כך נפשי מאד מבולבלת, עבודת ה' היא כבר לא אותה  
עבודת ה', זה עבודה של כבידות וטמטום הלב ואין רוחב  
הדעת, כי תמיד יש בלבול בנושא מבחינת.

איך אדע באיזה ספר ללכת ולדבוק לעבודת ה'? ובכלל, האם  
זה נכון לחפש ספר כזה או אחר שידריך אותי ויתן לי בעצם  
איזושהי משענת בנפש שתמנע ממני מלהתפזר לכיוונים  
אחרים ולאבד את האיזון ולהיכנס לבלבולים בעבודת ה'?

בכלל, לבי חומד מאד מאד את עבודת התפילה והדיבור עם  
ה' (מלבד תפילת שמונה עשרה). אמנם טרם זכיתי לקיים  
זאת באופן קבוע, אבל זה מה שלבי רוצה, ואני צריך באמת  
לגלות ולחזק את הרצון הפנימי הזה. אבל בשל הבלבול  
כנ"ל שקשה לי לצאת ממנו, ובכל פעם תוכף אותי ותוקף  
אותי, לצערי אין רוחב הלב וגם מהמצוק הזה הנפש לפ-  
עמים מתייאשת מלבקש ולהתפלל, ולפעמים משם באה  
זעקה אמיתית, בבחינת "הגיעו מים עד נפש".

**בסיכום:**

א. האם זה נכון שיש לבחור ספר אחד שעליו יהיה בנוי  
היסוד של עבודת ה' שלו?

ב. אם נפשי מרגישה נטייה לעבודה של חובות הלבבות רק

מצד הנהגות של הפשטות וקירבת ה', ואמנם מאיך חשה  
שיש לה שליטה עצמית מסוימת בעבודת מסילת ישרים  
עם ההתבוננות (ואמנם גם בחובות הלבבות יסוד ההתבוננות  
מופיע וחוזר על עצמו, אבל דרך הגשת הדברים והבאתם  
ברמח"ל השפיעה על הנפש, ועוד שמס"י, כפי שכבר כתב  
רבינו, הינו ספר הדרגתי ברכישת המידות והמעלות). כיצד  
ניתן להתמודד ובאיזו דרך לבחור?

רבינו, אני סובל מהמסגר הזה שיש בנפש, ממש טמטום  
הלב, לב שהפך לאבן, השכל כביכול מנותק מהלב, עד כדי  
כך של אי שימת לב לפרטים ונקודות בעבודה המעשית בע-  
בודת ה' ורדיפה אחרי ספרי מוסר ואי יכולת אפילו לפתוח  
ספר הלכה לדעת מה רצון ה', והכל בשל מצב כזה של סבל  
פנימי בנפש שכמובן גם מתבטא בהתנהגות החיצונית, כי  
אין שמחה ואין חיות.

ג. כמו כן, אשמח אם הרב יוכל ללמדנו האם לכבוד הרב גם  
היה ספר כזה או שהדרך שונה לגמרי?

ד. במידת הצורך ובמידה ותשובה לשאלות כאלה באמצעות  
האתר אינה מספקת, האם יש אפשרות שכבוד הרב יראה  
אותי? אני מרגיש שיש לי כאן חסם גדול בנפש שעד שלא  
אצלח את המכשול הזה לא אוכל לעבוד את ה'.

תודה לכת"ר וסליחה על האריכות.

**תשובה** מס"י פנימיותו סוד היחוד כמ"ש בדעת תבונות  
מסוף אות ק"ס ואילך.

חובות הלבבות בדרגת הנהגת המשפט.

ולכך החובות הלבבות הוא כגוף ביחס לנשמה, הנהגת המ-  
שפט ביחס להנהגת היחוד.

ולמעשה יש לעבוד בשלבים, קודם גוף ואח"כ נשמה. במשך  
תקופה ארוכה לעבוד עם החובות הלבבות ואח"כ להכנס  
למס"י.

כרגע לא לעסוק בספרים אחרים. סדר זה יתן בס"ד ברירות  
ורוגע והסרת הבלבול והספק.

**להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"**

073.295.1245 [USA 718.521.5231]

**השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי**

אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 23:00 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



## תְּרָאָה, כִּי הָעוֹלָם נִבְרָא לְשִׁמוּשׁ הָאָדָם.

כל הבריאה כולה נבראה ע"י הקב"ה בכדי שהאדם ישתמש בה.

וידוע שהאר"י ז"ל השתדל להנות מכל דבר בעולם, לפי דברי הירושלמי (קידושין סוף פרק ד): "עתידי אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל", כי אכן העולם נברא לשימוש האדם [שימוש בצורה הנכונה כמובן].

**אֲמַנָם הִנֵּה הוּא עוֹמֵד בְּשִׁקוֹל גְּדוֹל, כִּי אִם הָאָדָם נִמְשָׁךְ אַחַר הָעוֹלָם וּמִתְרַחֵק מִבּוֹרָאוֹ, הִנֵּה הוּא מֵת־קִלְקֵל וּמְקַלְקֵל הָעוֹלָם עִמוֹ, וְאִם הוּא שׁוֹלֵט בְּעַצְמוֹ וְנִדְבֵק בְּבוֹרָאוֹ וּמִשְׁתַּמֵּשׁ מִן הָעוֹלָם רַק לְהִיּוֹת לוֹ לְסִיּוּעַ לְעֵבֶד בּוֹרָאוֹ, הוּא מִתְעַלֶּה וְהָעוֹלָם עִצְמוֹ מִתְעַלֶּה עִמוֹ.**

כאן נעוצה הנקודה השורשית בעבודת ה'. כאשר האדם נמצא בגן עדן ויש לו רק נשמה בלי גוף - שם עבודתו היא רוחנית, ובלשון הספרים הקדושים נקראת מדרגה זו - "עבדי ה' בנשמתם". זוהי העבודה בגן עדן - עבודה בנשמה.

כאן, בעולם הזה, נמצאים אנו בנשמה עם גוף. הנשמה תובעת רוחניות, והגוף תובע גשמיות. אי אפשר לומר לאדם: תתנזר מן הגשמיות לגמרי, אל תאכל ואל תשתה. זו טעות. הרי מדינא האדם חייב לזון ולהחזיק את גופו.

הקב"ה ברא אותנו בצורה שאנו חייבים להשתמש בצרכי הגוף, השאלה היא רק איך ובאיזו צורה. והיא מתחלקת לשני חלקים: א. שאלה של כמות. כמה עלינו להשתמש עם העולם לצרכי הגוף? ב. שאלה של איכות, ונבאר.

זה שהאדם משתמש בצרכי העולם - זהו דבר מוכרח. אפילו משה רבינו, רק בהיותו על ההר ארבעים יום וארבעים לילה - לא אכל ולא שתה ולא ישן, נתפשט מגופו, אבל בשאר הזמנים גם

הוא אכל ושתה וסיפק את שאר צרכי הגוף. וכך גם כל אדם, בהיותו כאן בעולם הזה הוא משתמש בעולם.

**הנה הוא עומד בשיקול גדול.** מדוע? כי אי אפשר לפרוש מהחומר. אם היה מושג שאדם יכול לפרוש לגמרי מהחומר, אולי השיקול הגדול היה רק ההחלטה הראשונה, האם אשתמש בחומר או לא אשתמש. ברגע שהחליט שלא, הוא פורש למדבר ומתנתק מהכל, ובזה הושלמה עבודתו.

אבל, כל הבריאה בנויה הפוך. גם אם אדם חי במדבר הוא חייב לאכול, הוא חייב לשתות וחייב לישון. אבל באמת נאסר עלינו לחיות במדבר, שהרי נצטוינו במצוות עשה דאורייתא שיש לקיימן בתוך הישוב. יהודי חייב לשאת אשה, שיהיו לו ילדים, וכשיש לו אשה וילדים הוא חייב לפרנסם ולדאוג לכל צרכיהם, הגשמיים והרוחניים.

אם אדם רוצה לחיות בפרישות בלי להתחתן, הוא עוד איך שהוא יכול לנסות להתחמק מרוב ענייני החומר, אבל כאשר הוא חפץ לקיים את רצון בוראו במצות פרו ורבו, הוא מוכרח להקים משפחה, ושם מתחילה הכניסה לעולם החומר ביתר שאת.

או אז הוא נכנס באמת לשיקול גדול. כל זמן שהיה בחור, השיקול היה פחות משמעותי. כשהתחתן ונולדו לו ילדים - השיקול הרבה יותר מורכב.

מהו עומק השיקול?

ראשית, כמו שאמרנו בכמות, כמה להשתמש עם העולם הזה. אבל הבעיה השורשית יותר היא לא רק כמה להשתמש, אלא השאלה באיזה מצב נפש אדם משתמש עם העולם הזה. אם הוא נמשך אחר העולם - הוא מתרחק מבוראו. זה פשוט וברור, כדברי החובות הלבבות שהזכרנו, שהעולם הזה והעולם הבא הם כשתי צרות זו לזו.

אבל אדם שלא נמשך לכאורה אחרי החומר. הוא אוכל רק מה שהוא צריך

לאכול ושותה רק את מה שהוא צריך לשתות, הוא שולט בעצמו, כלומר הוא מחליט כמה הוא אוכל. כמו שמסופר על מרן המשגיח ר' יחזקאל לוונשטיין זצ"ל שהיה קובע מראש כמה פרוסות לחם צריך הוא לאכול בסעודה. אם החליט ששתים - אז שתיים, ואם אח"כ הרגיש רעב, הבין שאין זה באמת רעב, אלא תשוקה שהתיאבון הולך ונגרר. זו דוגמא של אדם השולט בעצמו.

נניח שאדם זכה לעבור את השלב הראשון והוא שולט בעצמו. אבל מה עיקר הבעיה? "ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו". נכון, הוא גדר את עצמו שלא לאכול יותר משתי פרוסות, אבל למה הוא אוכל את אותן שתי פרוסות? האם באמת רק כדי לקיים את גופו שיוכל לעבוד את בוראו, או שבשעה שהוא אוכל הוא רוצה לכל הפחות להנות מאכילתו?

המלחמה הראשונה היא, אם כן, בכמות: כמה פרוסות לאכול, מה למרוח עליהן וכו'. אדם התייעץ עם מומחה לתזונה נכונה, והוא יעץ לו מה בדיוק עליו לאכול כדי לקיים את גופו: בבוקר שני תפוחים, בערב שני אגוזים, וזהו, זה המזון שהוא צריך לאכול מבחינה בריאותית גופנית נטו, בלי תאוות. הוא קיבל הנחיה ברורה, יותר הוא לא קונה כלום, לא אוכל כלום. מיודענו גם כמעט ואינו הולך לשמחות, וכשנצרך בכל אופן ללכת, הוא לא טועם שם כלום. הוא מביא איתו בכיס את מאכלו, וזוהי סעודת המצוה שלו, הוא לא אוכל יותר.

אבל כשהוא אוכל - למה הוא אוכל? האם כוונתו באמת רק כדי לקיים את גופו, או שבשעה שהוא כבר אוכל, הוא נהנה? הוא משתמש בעולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו? באמת זו הכוונה היחידה? או שבשעה שהוא אוכל הוא אומר: אם כבר אני אוכל, לפחות שאהנה

מהאכילה! ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד ריד-רטז]. אפשר לרכוש הסט מספרי

אברומוביץ 03.578.2270



## הקשר הכללי עם התלמידים

### שילוב הקשר הפרטי והכללי - חינוכי לבנין התלמיד

לסיכום הדברים דלעיל, ההבנה הראשונה והבסיסית של כל מלמד (בכל נושא) צריכה להיות: "סוף מעשה - במחשבה תחילה", היינו שיהיה ברור לנו כבר בתחילת השנה להיכן אנו רוצים וצריכים להגיע בסופה.

ה"סוף מעשה" אליו אנו צריכים לשאוף, הוא מצב שבו רוממנו ושיפרנו מעט את מדרגת נפש התלמיד [נדגיש, כי איננו עוסקים כעת במדרגה רוחנית, אלא בחולשה שקיימת באופן טבעי אצל כל אחד].

"במחשבה תחילה". עלינו לנסות לבנות קשר פרטי מול כל תלמיד ותלמיד, קשר שמתחיל בחיצוניות ע"י דיבור על דא ועל הא, כאשר לאט לאט נזהה את הנקודה הטובה שבו, ולאחר שנעריך אותו באמת בנפש, ננסה לזהות אצלו את הנקודה השלילית, וכך נדע מהי העבודה שלנו מול אותו תלמיד. [עד כמה שהדבר נראה קשה, צריך לדעת כי ישנם מלמדים שנוהגים כך ומצליחים בתפקידם, ואני יכול להעיד באופן אישי, שיש לי הכרת הטוב עמוקה בנפש כלפי ראש הישיבה שלי בישי"ק, שאף כי כבר למעלה מחמש עשרה שנה לא הזדמן לי להיכנס לאותה ישיבה, אולם עד היום אני זוכר אותו לטובה ומידי פעם משתדל לפגוש אותו, וכל זאת מכיון שהוא היה דואג ליצור קשר פרטי עם כל אחד מהתלמידים, משוחח עמו, ומנסה לרדת לעומק נפשו].

הזיהוי הברור של הנקודה הנצרכת לשיפור אצל כל תלמיד, עשויה להתמשך לעיתים על פני מספר חודשים, אולם כאמור, כאשר נפנים כי זו אחת מהמשימות החשובות של המלמד [אם לא החשובה שבהם], נבין כי ההשקעה בכך הינה מחוייבת המציאות.

מלבד זאת, כל מלמד צריך לטפח גם יצירת קשר כללי עם התלמידים, דהיינו להבהיר להם כי הוא מוכן לשמוע מכל תלמיד בכיתה בקשה, הארה, הערה, תלונה וכדו', ובלבד שיהיה זה באופן ראוי, והדבר ישקל בתשומת לב ובשיקול הדעת.

באופן כללי כל תלמיד צריך לחוש כי הקשר שלו עם המלמד משולב באופן פרטי ובאופן כללי, כאשר באופן פרטי היינו שהתלמיד יודע כי מדי פעם המלמד יושב ומשוחח עמו לבד, ובאופן כללי היינו שברור לכל תלמיד בכיתה שאפשר להשמיע בקשות, הערות ושאלות [בדרך ארץ בלבד], והמלמד מוכן לשמוע את הדברים ולשקול האם יש בהם ממש.

### הכרת נפש התלמיד - לימוד מתמשך

לאור האמור, הבסיס הראשוני שעליו נבנית תשתית עבודת המלמד, זו ההבנה שצריך להיות קשר נפשי בין המלמד לתלמידים, בשורות שלפנינו נרחיב מעט בנושא זה.

כאשר אנו עוסקים בחיוניות של הכרת נפש התלמיד, עלינו לדעת כי אין זה נושא שניתן ללמוד אותו בפעם אחת, להגיע למסקנה המתבקשת ולהסתפק בכך, אלא כל השנה כולה היא בעצם לימוד מתמשך של נפש כל תלמיד, וזאת מכיון שנפש האדם היא עמוקה מאד מאד, ואפשר ללמוד אותה עוד ועוד ותמיד לגלות דברים חדשים.

ולכן, גם אם נדמה למלמד שהוא מזהה את הנקודה החלשה והחזקה אצל התלמיד, עדיין אין זה אומר שהוא סיים ללמוד את נפש התלמיד, אלא עליו להמשיך שייך ללמוד עוד ועוד, וככל שהוא יעמיק בכך, בודאי שתתגלה לפניו הרבה יותר בהירות בנפש התלמיד.

ולכשתימצי לומר, אם באנו להגדיר את עיקר עבודת המלמד במשך השנה כולה, ניתן לומר שזו הכרת נפש התלמידים. וניתן להמליץ על כך את מאמר חז"ל: "אין לדיין אלא מה שענינו רואות", כלומר, יתכן שבתחילת השנה המלמד מזהה כי צריך לעבוד עם תלמיד פלוני על נקודה מסויימת, ולאחר כמה חודשים הוא יגיע למסקנה שונה. ■ [מתוך דע את ילדך פרק ט']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

אחשוורוש שאמרו חז"ל שגדול רשעו מן המן, כי המן שורשו עמלק ספק. ואחשוורוש ודאי רע. וסעודתו קיא צואה. קיא, אי-ק. שורש אכילת נחש והמן נקרא איש צר ואויב, אויב אי-בו. והוא עומק המן ועשרת בניו. המן - א. עשרת בניו - י. והוא הטיל אימה על כולם. אימה אי-מה. והוא בחינת איבה אשית בינך ובין זרעה שנאמר בנחש, ונתגלה בעיקר בעמלק, המן. איבה, אי-בה.

וכאשר חטא אדה"ר בחטא ע"י הנחש, א"ל הקב"ה, איכה. אי-כה - ובחנוכה, חנו-כה נתקן אי-כה. ונתהפך לאור, אורי, אורים. בחינת אי - רום, ולכך עיקר המצוה, מצות נר איש וביתו. איש אי-ש. כי שורש נס חנוכה שנעשה נס משורש נסיון, והנסיון שלכך נברא העולם ב' מאמרות ליתן שכר לצדיקים, והיפך לרשעים כנ"ל, שהוא שורש הנסיון. וכשם שממאמר אחד נעשה ריבוי מאמרות, כן משמן הראוי לדלוק יום אחד נעשה ריבוי.

ושורש בחינה זו נקראת 'אריך', אי-רך, אריכות מאחד לעשרה והשתא יש רק ח' נרות, כי אור החנוכה מאלף השמיני. אולם באלף העשירי יהיה בחינת י' נרות שיהפכו לאחד. והוא בחינת א"ן. אי-ן. ועוד שבחינת נו"ן הוא בחינת שמונה, כי ז' פעמים ז' בגימטריה מ"ט, והבא אחריו שהוא שמיני נו"ן. וזהו אין שממשיך מאחד לעשרה ולשמונה. כי באין הכל אחד וע"י אריך מתארך ונעשה עשרה או שמונה כנ"ל.

ושורש הכל בשם אהי-ה, אי-הה. שהוא מלשון עתיד כנודע. והוא בחינת ימי החנוכה שמאיר אור דלעת"ל כבר השתא כנודע. והוא גימטריה י"ז - טוב. שפעם ראשונה שנאמר בתורה כי טוב, הוא ביחס לאור. וזהו אור חנוכה אור דיום ראשון, כנודע. ואלהיה, אי-להו, הוא מבשר על הגאולה, נביא של הגאולה העתידה. נביא אי-בן, בן בגימטריה אליהו.

ומה שבכל השנה ישנה שאלת "איה", אי-ה. בחנוכה מתגלה האור הראשון שממלא את הכל, ומתגלה האנכי, אי-כן, כנ"ל. ומתהפך מאלמוני, אי-לומן. בחינת נעלם, הוא. לגילוי אני, אנכי.

**שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** אבוי, אריך, אבי, אביב, אביגל, אבידה, אבידן, אביהו, אביון, אביחיל, אבימלך, אבינדב. אבינעם, אביר, אביתר, אגלי, אדוניה, אדני, אדיר, אדרעי, אהי-ה, אהליאב, איחל, אוי, אויב, אויל, אולי, אונים, אופיר, אורי, אוריה, אורים, אזי, אחיה, אחיסמך, אחיש, אחיתופל, אחרית, איבה, איד, איה, איו, איך, איכה, איל, אילו, אילן, אימה, אין, איש, איתן, אלהי-ם, אלי, אילה, אליהו, אליל, אלימלך, אליפז, אלמוני, אני, אנכי, אפריון, אריה, אשרי, איוב, יאור, ודאי, יואל, ירא, יצא, נביא, נשיא, קיא. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א

במיוחד לעלון זה]



## אברהם - אב בחכמה

כפי שהוזכר, אחד מההיבטים השרשיים של האבהות הוא סוד הראשית וההתחלה.<sup>1</sup> אם נרצה להתעמק יותר, עלינו להבחין בין ההתחלה בפועל לתחילתו הרוחנית יותר של הדבר (בבחינת "סוף מעשה במחשבה תחיי לה"). עומק ההתחלה של אברהם אינינו לא נמצא ב'בהבראם', שהיא ההתחלה המעשית של הבריאה, בפועל, אלא בתחילה 'מחשב-תית', בחכמה, הנקראת **ראשית** [וכתרגומה (בראשית א, א) של תיבת **בראשית** - **בחכמי תא**, כידוע].

ה**חכמה** היא ההויה (ה'דבר'), בהיותה **בכח** [זהו המרומוז בשמה **חכמה** - **כח מה**; כלומר, **המה** (שהוא מהותו של הדבר) מתגלה ע"י החכמה **ככח**], ובזאת, היא תחילתה של כל בריאה (בסוד "כולם בחכמה עשית"); והיא רמוזה בשם 'אברהם' - 'ברא-מה'.<sup>2</sup>

למעלה ראינו כי מי שקובע מקום לתפילתו נקרא **חסידי** ("אִי חסיד"), על שם אברהם אינינו בעל מידת ה**חסד**. על מידה זו נאמר: "כי אמר-תי עולם חסד יבנה". כלומר, במידה זו מתחיל בנין העולם בפועל, והיא האחראית על בנין זה. כעת, אנו מגלים את השורש של המידה הזו: והוא ה'כח' הראשיתי, הנמצא במחשבה (הנקראת 'חכמה'), ועליו נאמר: "סוף מעשה במחשבה תחילה".

ביטוי ל'חכמתו' של אברהם אנו מוצאים בדברי הגמ' <sup>3</sup> (יומא כח ב) הידועים: "אמר רב, קיים אברהם אינינו כל התורה כולה ... אמר רב ואיתימא רב אשי אפילו עירובי תבשילין ...". קיום התורה (שבכתב ושבע"פ) לפני שהיא תינתן אפשרי רק למי שמשגיג התחילה והראשית של הדברים, ומגיע אליהם טרם התגלותן בפועל. כי, כידוע, התורה קדמה לעולם, ועד שתתגלה ב'פועל' בעולם (מה שייעשה במתן תורה בסיני), היא נמצאה 'בכח'. וא"כ, בזמנו

## פגם באבהות

בביאור ברכת אברהם 'בכח', הגמ' אומרת עוד: "דבר אחר - שעשה ישמעאל תשובה בימיו". בתשובתו, ישמעאל חזר לדרך חיים שקיבל מאביו, ובכך הוא חידש את מעמדו כבן ביחס לאברהם, והחזיר את אבהותו של אברהם לאיתנה, לאחר שהוחלשה במידת מה בעזבו את תורת אביו.

בהתבוננות מקיפה יותר, אנו מגלים בעזיבתו ותשובתו של ישמעאל כי מחד, בעקבות התשובה, הוא חזר למדרגת בן, ונמצאו יצחק וישמעאל, שניהם, **בני** אברהם, אבל מאידך, העזיבה השאירה את רשמה. מאז, יצחק וישמעאל נבחנו זה מזה במדרגתם: יצחק הוא הבן העיקרי, עליו נאמר: "כי ביצחק יקרא לך זרע", ובו אברהם מתחיל קומה חדשה, קומת ישראל, שתיקרא על שמו של אברהם, וישמעאל עאל עומד רק בדרגה השניה, שרק בסוף ימיו שב בתשובה וחזר למדרגת בן, לאחר שהוא נפל ממנה. הוא הבן שהתרחק וחזר והתקרב. [בו מתגלה כח התשובה הנותנת אפשרות ליוצא לשוב למצב ממנו יצא].<sup>9</sup>

מתברר איפוא, כי הגם שאברהם נתברך באבהות, הוא לא זכה לאבהות שלמה, שכן, היו מבניו שהתרחקו והתנתקו מאבהותו. אנו אף מוצאים בבניו דרגה שלישית ותחתונה, בה האבהות נעלמה ולא חזרה. זו מדרגתם של בני קטורה, שהופקע מהם השם בן, ככתוב (בראשית כה, ו): "ולבני הפילגשים אשר לא-ברהם נתן אברהם מתנות, וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי, קדמה אל ארץ קדם". בשלחם "מעל יצחק בנו", אברהם הפקיע מהם את השם של בניו.

נמצאו, א"כ, שלש מדרגות בבני אברהם: יצחק, הוא הבן השלם (כמעט), ישמעאל הוא הבן שהתנתק מאביו ושב אליו בסוף ימיו, ובני קטורה, הם הבנים שנתגרשו ולא חזרו. ■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

של אברהם, לא היה ניתן להשיגה בצורתה הנוכחית המוכרת לנו, ורק אברהם (ובעקבותיו גם בניו יצחק ויעקב), שידע לראות את הדברים שבכח, יכל לקיים את התורה בבחינת 'קדמה לעולם'.<sup>4</sup>



גם בתפילתו, אברהם משתמש במידתו זו של 'קדמה לעולם'. הדבר מרומוז בדברי הגמ' (סנהדרין מד) האומרת: "לעולם יקדים אדם תפילה לצרה, שאלמלא לא הקדים אברהם אינינו תפילה לצרה בין העי ובין בית אל לא נשתייר ח"ו משונאיהם של ישראל שריד ופליט".

דבר זה יתבאר בהקדים כי ישנן שתי תפילות שונות, המקבילות לבחינות ה**ראש** וה**לב**. מחד אנו מוצאים שהתפילה מיוחסת ל**לב**, וכלשון חז"ל: "לעבדו בכל לבבכם - איזוהי עבודה שבלב, הוי אומר זו תפילה".<sup>5</sup> זו בחינת התפילה בעת צרה, שכן ה**לב** הוא נמצא מתחת לצוואר (מקום 'צר') ו'אחריו', והוא מקומם של שני ה'**יצרים**'.

ומאידך, ישנה תפילה הקודמת לצרה (כנגד ה**ראש** שנמצא 'למעלה', ו'קודם' לצוואר, שהוא המקום ה'צר' המקביל לצרה). תפילה זו נקראת "דברים העומדים ב**רומו** של עולם",<sup>6</sup> ו'קודמת' לעולם, כי העוה"ז, מהיותו מבוסס על ה'צמצום', שהוא מקום 'צר' ביחס לאור האינסופי שקדם לו, נקרא **צרה** (וכן ה**ארץ** מורה על א' צר שהופך לא' רץ. ואכ"מ).<sup>7</sup>

ובכן, "להקדים תפילה לצרה" מורה על תפילה שקודמת לעולם; בדומה לתורתו,<sup>8</sup> שמדרגתה היא מדרגת 'קדמה לעולם', כנ"ל, גם תפילתו של אברהם אינינו מושרשת במקור שלפני ה'בהבראם'.



4 בבחינת "סוף מעשה במחשבה תחילה". כלומר הקיום המעשי של התורה התאפשר רק בהשגת המחשבה תחילה.  
5 במקום ה'עבודה' שבבית המקדש, שבטלה בחורבן הבית. ונמצאת אחד משלשת הדברים שהעולם עומד עליהם.  
6 והיא ה'**ראשו מגיע השמימה**, של הסולם שראה יעקב בחלומו, כידוע.  
7 גם, השם עולם מורה על העלם, כדברי רבותינו הידועים.  
8 תורה ותפילה אחודים זה בזה. לדברי רבותינו, הפסוק "זכר ונקבה בראם", במדרגת עולם העליון, מתפרש על התורה והתפילה, לפי שהן שורשי הזכר והנקבה.

9 תשובתו של ישמעאל נזקפת לזכותו של אברהם ש"הקדים תפילה לצרה". כלומר תפילתו של אברהם היא זו שגרמה לישמעאל לשוב בתשובה. בכך אנו רואים שוב ששמו של ישמעאל נאה ורואי לו. שכן, בהיבטים רבים, ישמעאל עומד ומתקיים על בחינת התפילה הנשמעת באזני האל. מלבד מה שהוזכר, שתשובתו התאפשרה בכח תפילתו של אברהם, הדבר הזה התראה עוד בשמוע ה' את תפילתה של הגר שבעקבותיה היא נתבשרה על לידתו הקרובה של ישמעאל, כמבואר בפסוק, וכן נשמעה תפילתו של ישמעאל עצמו בהיותו חולה (כי שמע ה' את קול הנער), ממנה למדו חז"ל שתפילת החולה על עצמו יותר נשמעת. לכן, הגמ' אומרת שהרואה ישמעאל (דוקא, לא סתם טייעא) בחלום, תפילתו נשמעת; כי כן, שמיעת התפילה מתגלה הרבה בישמעאל.

1 רמז נוסף לבחינת ה'ראשית' שבאברהם נמצא בדברי הגמ' ("ב נח א) המספרת: רבי בנאה הוה קא מציין מערתא. כי מטא למערתא דאברהם אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא. א"ל: "מאי קא עביד אברהם?", א"ל "גאני בכנפה דשרה, וקא מעיינא ליה ברישיה", א"ל "זיל אימא ליה בנאה קאי אבבא", א"ל "ליעול, מידע ידיע דיצר בהאי עלמא ליכא. וכו'".  
בלשון זה של "מעיינא ליה ברישיה" מרומזת אחיזתם של אברהם ושרה בבחינת ה**ראש**, דהיינו הראשית וההתחלה של ההויה. בחינה זו מרומזת עוד במה שאברהם אינינו קראו להקב"ה 'הר' (כמ"ש חז"ל בפסחים פח א), שמורה על הגבהות והעליונות.  
2 וכן 'אברמה' (אבר מלשון אביר שהוא ה'כח').  
3 אם כי יש בנושא זה שיטות שונות.



## אהבת התורה | פרק ג' המשך

מה שאין כן במדרגת תורה: יש דבקות ב"נותן התורה" וגם דבקות עצמית ב"תורה עצמה" מחמת שקוב"ה מתגלה בה!! במצוות, אין גילוי קוב"ה במצוה עצמה, לכן ההתנדבקות במצוה אינה אלא ענף בעלמא אבל היא לא עיקר מציאות הדבקות. מה שאין כן במדרגת התורה, יש דבקות "בו בקוב"ה בו בתורה", הדבקות בקוב"ה היא - **דבקות עצמית**, והדבקות בתורה היא - **דבקות עצמית מחמת שהיא מאוחדת בו יתברך שמו**.

אם כן אומר הנפה"ח: למצוה מן המובחר, צריך שהמצוות ייעשו "בדבקות ומחשבה טהורה שבטהורות כפי שכלו והשגתו".

"בדבקות" כלומר, יש את עצם הדבקות שהאדם דבק במצוה, ודבק במצוה המצוה - בו יתברך שמו. "ומחשבה טהורה שבטהורות" כלומר "כפי שכלו והשגתו": שכלו - הטבעי, והשגתו - הרוחנית הנשפעת לתוך שכלו.

**כדי שיתקלס עילאה, לגרום תיקוני העולמות וכוחות וסדרים העליונים, זהו לשם פְּעֵלָן, כי "כל פֶּעַל ה' למענהו" (משלי טז, ד) ואמרו רז"ל - לקילוסו**.

בעצם, בלשון פשוטה וברורה, ישנם שני טעמים שורשיים מדוע לקיים מצוה:

הטעם הראשון: "רחמנא אמר תקעו" - אז תוקעין (ר"ה טז), "כי הוא אמר ויהי, הוא ציוה ויעמוד", "למה תוקעין בראש השנה? רחמנא אמר תקעו!", מפני שזהו ציווי הבורא. והטעם הנוסף למה עושים את רצון הבורא, זהו מה שמבאר הנפה"ח כאן: "כדי שיתקלס עילאה", ובאיזה אופן יתקלס עילאה? - "לגרום תיקוני העולמות וכוחות וסדרים העליונים".

אבל **אלו הם שני טעמים למה האדם מקיים את המצוה**: טעם אחד - כי כך הקב"ה ציוה, אפילו אם כביכול המצוה היתה מחריבה והעבירה היתה בונה, האדם היה צריך לעשות את המצוה כי זה ציווי הבורא. טעם שני מדוע האדם עושה את המצוות - "לגרום תיקוני העולמות וכוחות וסדרים העליונים, וזהו לשם פעלן" שנאמר במצוות, "כי כל פעל ה' למענהו" ואמרו רז"ל - לקילוסו", עבור הקילוס שיתגלה מכח מעשה המצוות.

**ואם כי ודאי שגם במצוות העיקר בהם לעיכובא הוא העשיה בפועל, והכונה היתירה וטוהר המחשבה אינה מעכבת כלל** (הוא לא מדבר כאן על עצם הדין של מצוות צריכות כוונה, שקיי"ל להילכתא בדאורייתא שמעכב, אלא הוא מדבר על כוונה יתירה וטוהר המחשבה), **כמו שנתבאר לעיל סוף שער א' על נכון בעז"ה, עם כל זה, מצטרף קדושת וטוהר מחשבתו (לעיל הוא כתב "מחשבה טהורה" וכאן הוא שינה מעט בלשונו) לעיקר העשיה בפועל, לעורר ולפעול תיקונים יותר גדולים בעולמות, משאם היתה המצוה נעשית בלא דבקות וקדושת המחשבה**.

עיקר סוגיא זו נתבארה לעיל בסייעתא דשמיא בשער א', גדרי שורש חיוב המעשה, וגדרי תוספת המחשבה והכונה הטהורה שבטהורות. אולם אין עיקר הסוגיא כאן נוגעת לענייננו.

אמנם, כן צריך שיהיה מחודד ההבדל בין מדרגת הדבקות במצוות למדרגת דבקות בתורה: מדרגת דבקות במצוות - יש דבקות במצוה כענף, אבל עיקר הדבקות היא בו יתברך שמו, מה שאין כן בתורה ישנם שני שורשים של דבקות - דבקות בו יתברך שמו ודבקות בתורתו, וכאשר מתקיים בהם 'הויה לאחדים בידיך' או אז מתקיים שלמות עסק התו-

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

נבאר את המעלה של הגישה הפנימית אל מול הפעולה המיידית של מי-קוד הזיכרון עפ"י הגישה החיצונית:

אדם שמיד מתמקד בזיכרון הוא מדלג על השלב הראשון במקום לבסס אותו. לעומת זאת, אדם שמתמקד בעצם ההרגשה שהדבר קיים בתוכי, באיזשהו מקום הוא לאט לאט יצא החוצה מעצמו, הוא בונה לעצמו את כוח ההויה המחשבתית כמציאות ודאית פנימית. הוא בונה מהלך מחשבתי שיש לו יסוד מובנה חזק.

משל למה הדבר דומה?

אדם יצק יציקה ועדיין הבטון לח, אם הוא יבנה מיד את הקומה הראשונה והשנייה. לא צריך להכביר בתיאורים מה תהיה התוצאה. כל בר-דעת מבין שצריך לחכות לפחות יום אחד עד שהבטון יתייבש, אחרי כן שבוע שלם משקים את היציקה במים, ושוב נותנים לזה להתייבש. כלומר, נותנים ליסוד להתבסס, נותנים לו להיבנות וכשהוא יהיה חזק מתחילים לבנות על גביו.

כך גם בתהליך החשיבה, יש את השלב הראשוני שזו תפיסת הויה מחשבתית בנפש, אנחנו מקדישים את הזמן הנחוץ לייסד את היסוד דהיינו להשהות את החשיבה בשלב שהיא עוד נקודה ראשונית בלתי מצטיירת, עד שהיא תתבסס ותצמח. רק לאחר מכן מתחילים לבנות את מערך החשיבה, לפתח קווי אורך ורוחב.

באופן זה שהאדם לא דילג על השלב של הנחת יסודות החשיבה כראוי כפי שנתבאר, וככל שהשלב הזה יהיה יותר חזק בנפשו כך הוא יבנה מחשבה חזקה מוצקה וברורה שתיתפס אצלו בנפש כמציאות ממשית.

נסביר, כל אחד מאיתנו חש את נדיפות המחשבות עד כדי כך שנראה שזה בבחינת 'מחשבה בעלמא', מחשבה סתמית, 'עוף הפורח באוויר'. ברם רבותינו לימדנו וכן הביא מהרח"ו ב'שערי קדושה' שלמחשבה יש כוח מעשי. וא"כ מדוע המחשבות שלנו כל-כך רעועות ונדיפות?

אנו מאמינים בדברי רבותינו שיש כוח בנפש האדם שהמחשבה היא תפיה מעשית, ננסה להבין איך בונים מחשבה מעשית.

באמת הן הם הדברים שנתבארו זה עתה, שאם אדם לא ידלג על השלב הראשוני של זיהוי התהוות הנקודה הראשונה של החשיבה בנפש, שזהו השלב של הויה מחשבתית, הוא ממקד את כוחו על השלב הראשון שהוא תפיסת הויה המחשבתית, והוא מגיע למצב שהוא תופס את המחשבה כהויה, מכאן הוא ממשיך הלאה על גבי התפיסה שהמחשבה היא הויה, ואזי המחשבה הזו כאן אכן תהפוך להיות הויה מעשית ממש, בבחינת השלילה יש לזה ביטוי בדברי חז"ל - "נתן בו עיניו ועשהו גל של עצמות" (שבת לד), ובבחינת בניה להיפך - אני תופס את המחשבה ככוח הויתי בתוכי, ככוח של הויה. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י'] אפשר לרכוש הספר מספרי



## שאלה

שלו' וברכה לרב שליט"א,  
רציתי לשאול בעז"ה שני שאלות,  
(א) היום נתחדש שאפשר לבדוק האם הולד זכר או נקבה,  
האם יש ענין שלא לבדוק, ואם כן מהו הענין, או שלהיפך  
שיש ענין כן לבדוק.  
(ב) בבחירת שם לולד, במה הדבר תלוי ומה צריך להיות  
המודד של האדם בבואו לבחור שם (חוץ מנתינת שם  
כשם הסבים או הסבתות וכדומה).

## תשובה

א. חז"ל אמרו שאין אדם יודע מה במעי אשה,  
אלא בזמן שהיה נבואה והנביא היה מודיע לו אם זכר או  
נקבה.  
ועכשיו באחרית הימים שמתנוצץ אור שברא הקב"ה ביום  
ראשון שאדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו שהוא אור  
הגאולה. ואור זה מאיר בירידתו גם בחומר וראוי לדבוק  
מאוד באור זה. אולם אין צורך באופן של עובר לידע מיהו,  
אלא בעיקר בעבודת הנפש הפנימית.  
ב. לא חשבון שכלי, אלא מהמקום השקט והעמוק ביותר  
באדם.  
בגדרי חיצוניות, שם מן התורה, של צדיק. כי צריך להיות  
בעל מדרגה על מנת לחדש שם, כי חידוש שם הוא חידוש  
הארה.

ודורות ראשונים שהיו במדרגה זו, חידשו שמות חדשים.  
כי שם שאינו אמתי הוא בחינת שממה. שם לשון שממה,  
בחינת תהו שהיה העולם שמו. ושם דתיקון ממלא את השממה.

## שאלה

האם יש התקשרות לצדיקים ע"י ראיית סרט  
(ווידיו בלע"ז) של הצדיק - איזה חלקים קיימין בו ואיזה  
חסירים

## תשובה

כן. כח השומר שבעולם, מתוך ע' כוחות  
להגר"א. ואם הכיר את הצדיק, מעורר את הכח הפנימי  
שבקרבו, וכן פעמים אף את הזוכר. ואם לאו, מתעורר  
כח המדמה, מלבד מה שרואה בחוש. וגם זה יכול להביא  
להתקשרות גדולה מאוד. כי זה בהתגלות גדולה.  
סרט ענינו הרשימו שהיה כלול מעיקרא באור הראשון.  
ובאחרית הימים מתעורר אור הרשימו בגילוי. ולעתיד

לבא בב"א, יתגלה כח השומר של כל ימות עולם בגילוי  
גמור ויתאחד עבר בהוה, ואור זה מתנוצץ הרבה כבר  
עכשיו.

## שאלה

מי שרוצה להבין יסודי תורת החסידות (גם למי  
שנולד חסיד ונתגדל על ברכי החסידות) איזה ספר טוב  
להתחיל ממנו?

## תשובה

חסידות מבוארת.

## שאלה

עניין הרוחניות ירדה לי מאוד. שום דבר לא  
מנחם - מה לעשות?

## תשובה

יש לחפש את המקום האהוב והשמח ביותר  
ביחס לנפש,  
ולחזור למקום נעים זה ומשם לחזור ולעלות, אפילו  
אם מקום מכוסה ונעלם הרבה אולם יש ניצוץ ולו הקטן  
ביותר שעדיין גלוי ואליו יש להתחבר.  
"התנערי מעפר קומי"  
"קומי" "קומי" "קומי" הנשמה הקדושה  
בעוז בשמחה וגאון.

## שאלה

בדע את עצמך, הרב מרחיב את העבודה שיש  
על האדם לבנות את המקום ה"לבד" הן במחשבה הן  
בדיבור והן במעשה, השאלה שלי האם מה שהרב מרחיב  
בדע את התבודדותך היא אותה עבודה בעומק יותר וא"כ  
האם ניתן לשלב את העבודה?  
(אני מתכוון שבאמצעות ההתבודדות האדם יתרגל  
לחיות לבד באופן מעשי שהוא נמצא בין האנשים מחוץ  
להתבודדות עצמה)  
תודה רבה

## תשובה

אלו ב' פתחים ודרכים להגיע ללבד.  
ולפיכך התכלית אחת - הגעה ללבד.  
אולם הדרך שונה, ולכך על דרך כלל לא ראוי לעשותם  
יחדיו אלא כל אחד לפי טבעו, ואפשר בזה אחר זה,  
תקופה אחר תקופה.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net)

להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל [subscribe@bilvavi.net](mailto:subscribe@bilvavi.net)

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

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לקחת חסות עבור עלון שבועי: [sponsor@bilvavi.net](mailto:sponsor@bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: [avi@moshebooks.com](mailto:avi@moshebooks.com)

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