

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

תכללים מיום ליום. מבט אחד שאפשר להסתכל על כך, שזהו ניסיון לאדם האם ידבר לשון הרע ורכילות, וכן על זה הדרך. אבל מבט נוסף לדברים, שכל הדיבורים הללו ירדו לעולם על מנת שהאדם יתרגל לדבר כמעט כל הזמן, חלק גדול מיומו, כמו שנתבאר.

כל הדיבורים שירדו לעולם זה אור של משיח צדקנו, שמכח כך יורד שיחה לעוֹלָם לם תמיד. אבל האור שירד נגנב ונלקח על-ידי הס"א, וכל יום ויום מתרבים דיבורים בטלים, או אסורים, או חמור מכך. הדיבורים הללו צריכים להיות, אבל הם לא מופנים למקום הנכון.

שני אופנים בדיבור עם הקב"ה

יש שני אופנים שבהם האדם יכול לדבר עם בורא עולם. אופן ראשון, שהאדם מדבר בפיו. אופן שני, שהאדם מדבר בלב. כמו שנאמר במגילת אסתר (ה, ו): וַיֹּאמֶר הֶמָּן בְּלִבּוֹ, וכן במדרש קהלת רבה (פ' א) חז"ל אומרים ש'הלב מדבר', וכן נאמר בשלמה המלך (קהלת א, טז): דִּבְרַתַי אֲנִי עִם לִבִּי. זו לא מחשבה, אלא זהו דיבור במחשבה, שהאדם מדבר עם עצמו, האם יאמר כך או כך, וכן יעשה כך או כך.

סדר חיים פנימי של אדם הוא באופן של "עתים חשות עתים ממללות". יש זמן שהוא מדבר בפה. ובזמן שאיננו מדבר בפה אזי הוא מדבר במחשבה. אמנם, סדר הדיבורים צריכים להיות מופנים לבורא עולם.

תפלת י"ח שאנו חייבים בה מדינא, היא הבבואה והדוגמא של צורת חיים פנימית. יש מי שמרחיב זאת לשעה ביום שבה הוא מייחד לו זמן לדבר עם קונו, אבל לא זו צורת שלמות החיים. שלמות של חיים זהו אדם שכסדר מדבר עם הקב"ה. המשך

בשבוע הבא

הסיבה שבדורנו נתגלו דיבורים רבים במשך כל היום כולו

נבאר את סיבת הדבר שבדורנו נתגלו המון דיבורים במשך כל היום כולו. כולל-נו מצפים לביאת המשיח, ואחד מהתארים המוזכרים בחז"ל שמשיח נקרא כך, זה מלשון משיח, מסיח לפני תומו. ולכן לפני ביאת המשיח שמאיר אור הגאולה, מכח הארת אור הגאולה העולם מתמלא בדיבורים, אבל לא רק דיבורים של דברי תורה, ולא רק דיבורים על הבורא, אלא דיבורים עם הבורא ית"ש. אלא שבדורנו

כל הדיבורים שירדו לעולם זה אור של משיח צדקנו, שמכח כך יורד שיחה לעולם תמיד. אבל האור שירד נגנב ונלקח על-ידי הס"א...

הדיבורים הללו נפלו למקום של קלקול, כמו שאומרים חז"ל (קידושין מט:): "עשרה קבין של שיחה ירדו לעולם, ט' נטלו נשים ואחד כל העולם כולו", הדיבורים שמתגלים בדורנו זה דיבורים שנפלו לט' קבין שנטלו הנשים שדעתן קלה.

כמות הדיבורים שירדה לעולם בשנים האחרונות זה מבהיל למתבונן. עד לפני כמה שנים כל אחד דיבר הרבה פחות, והיו לאדם הרבה זמנים שהוא לא דיבר בהם. הקב"ה שינה את עולמו, ובשנים האחרונות בני אדם מדברים באופן של 'לא פסיק פומיה', על-ידי כל המכשירים וכל אמצעי התקשורת שהומצאו לאחרונה ומש-

דרשה | דיבור עם הקב"ה כל היום

כמה זמן האדם מדבר ביום עם הקב"ה

נבוא ונבדוק את סדר יומו של האדם, מתוך כ"ד שעות ביממה, כמה זמן מתוך היום האדם מדבר עם בורא עולם. אם האדם אומר למשל פסוקי דזמרה, אין הכרח שבכך הוא מדבר עם בורא עולם, אלא הוא משבח ומפאר ומרומם את הקב"ה. חז"ל אומרים (מ"ד נח, לב) שמקצת שבחו של אדם אומרים בפניו, אבל כל שבחו לא אומרים בפניו, הרי שלא צריך לעמוד בפני הדבר כדי לשבחו. האדם יכול לומר את כל פסוקי דזמרה, אבל הוא לא מדבר עם בורא עולם, אלא הוא משבח את בורא עולם.

אם האדם יבדוק בדיקה אמיתית כמה זמן ביום הוא מדבר עם בורא עולם, הוא יגיע בקושי לכמה דקות ביממה. וגם שכבר כביכול הוא מדבר עם בורא עולם בתפילת י"ח, ואומר בלשון נוכח 'אתה קדוש, אתה חונן וכו', אבל פעמים שמחשבתו נמצאת במקום אחר. ואפילו אם מחשבת השכל נמצאת במה שהוא אומר, בפירוש המילים, אבל לא מוכרח כלל שהוא מרגיש את הבורא עולם נוכח לפניו אע"פ שאומר 'אתה'.

אדם יכול לכתוב מכתב לחבירו ובתוך דבריו הוא כותב 'אתה אמרת לי אתמול ש...' אבל שהוא אומר 'אתה' הוא איננו מרגיש שהוא מדבר עם חבירו. ואחר-כך הוא שולח את המכתב שיגיע רק כעבור ג' ימים למקום השילוח. כך האדם יכול לומר 'אתה' לקב"ה ולא להרגיש שהוא מדבר עמו ית"ש. צורת החיים האמיתית והפנימית, שגם נגלת אצל אסתר המלכה, שהאדם משוחח עם בורא עולם כסדר. בדורנו מאד קל להתרגל לכך, הרי בני אדם רגילים לדבר בקומם, בשכבם, בלכתם בדרך, בכל מקום מדברים.



אהבת התורה | סוף פרק ג'

כאן המקום לעמוד ולברר - כשנתבאר עד השתא שיש אהבת התורה עצמה אזי עתה כל יחיד ויחיד צריך לברר איזו אהבת התורה יש לו? לאיזה חלקים בתורה יש לו אהבה? באיזה אופן אהבת התורה שלו?

א. יש אנשים שאוהבים את התורה אבל הם שייכים לזבולון, הם רק מחזיקים תורה, וזהו סוג של אהבת התורה.

ב. יש בני אדם שהם יושבי אוהל, אבל יש להם רק אהבת התורה באופן של למיגרס.

ג. יש אדם שיש לו אהבת התורה לא רק למיגרס אלא גם לעיוני. העיוני עצמו כולל שלשה חלקים: חשבון, דיוק, וסברא. לאיזה חלק יש לו אהבת התורה?

ד. יש אהבת התורה בהבחנה של "וענתה בי השירה הזאת לעד כי לא תשכח מפי זרעו", זה יכול להתגלות בחיצוניות של אלה שלומדים ופעמים מנגנים וזה צורת הלימוד שלהם, אבל בעומק זו שירת התו-

מונחת הסוגיא של עומק אהבת התורה: "אוהבי" זוהי אהבה עצמית!!

יתכן שהאדם לומד עשרות שנים ואין לו אהבת התורה עצמית. יש לו אהבה לקב"ה ודרך זה הוא לומד תורה. ויתכן שהאדם לומד תורה ויש לו אהבה עצמית בתורה, אבל היא חלקית מאד. "להנחיל אוהבי יש", זוהי שלימות המדרגה כולה, ש"י עו- למות למי שיש לו כללות של כל ה"יש" שבתורה, כלומר כל קומת האהבה שב- תורה!!

כל נפש ונפש צריכה בהירות ביחס לאהבת הבורא וביחס לאהבת התורה עצמה כמו שנתבאר, וצריך בהירות לחל- קיה של אהבת התורה, כל חלק וחלק שיש בתורה, מה הוא חלק עומק אהבת הנפש שהיא אוהבת את התורה.

על מנת לגעת בנקודה זו, צריך פנים רח- בות מאד, וזמן רחב מאד, אבל תן לחכם ויחכם עוד שיברר את חלקי "אהבת התו- רה עצמה ממש", "אוהבי" כפשוטו ממש.

רה, זה הניגון שבלב, זה כח השירה הפנימי של הנפש.

ה. אהבת התורה יש לה פנים עמוקות יותר, פנים של עצם השכל העליון, לא רק דיוק לא רק חשבון ולא רק סברא, אלא עצמיות מהות השכל. אצל "השכל המש- תוקק" כלשון הרמח"ל בדרך ה' ועוד.

ו. יש אהבת התורה פנימית יותר, והיא מחמת שהנפש מאוחדת עם התורה, "אהבה" כידוע בדברי רבותינו הוי בגימט' "אחד", יש אחדות עם התורה, שם מקור האהבה האמיתית.

ז. והאהבה השלימה עוד יותר בתורה היא במקום של "תלת קשרין מתקשראן דא בדא, קוב"ה ואורייתא וישראל".

ח. ויתר על כן, "קוב"ה ואורייתא וישראל - חד".

ואפשר לפתוח את דקויות מדרגת אהבת התורה עוד ועוד אבל צריך לדעת שכאן

מצוה תדירית, היא צריכה להיות תדיר בלי שייכות לזמן עסק התורה. אבל ביחס לעסק התורה, היא צריכה להיות ההכנה לדברי תורה, והיא צריכה להשאיר את הרושם שלה כל זמן שהאדם עוסק בתו- רה.

ולכן יבאר הנפה"ח לקמן (בפרק ז'), שאם בזמן עסק התורה נחלשה ממנו יראת ה', שרי ליה לאדם להפסיק בת- למודו ולחזור ליראת ה'. וזה מה שא"כ נתבאר כאן: "אי אפשר לומר שאין צריך לענין עסק התורה שום טוהר המחשבה ויראת ה' חלילה" כלומר כהכנה לתל- מוד תורה, וכרושם בזמן הלימוד עצמו.

שהרי משנה שלמה שנינו (אבות ג, יז): **"אם אין יראה אין חכמה"**.

מה שהאריכו רבותינו בגר"א ועוד בכללות כמו שסידר הרמח"ל במסילת ישרים, ישנן ג' מדרגות של יראה: היראה התח- תונה היא יראת העונש, היראה העליונה היא יראת הרוממות, והיראה מעליה היא יראת חטא. והחילוק בין יראת הרוממות ליראת חטא, כמו שהאריך שם הרמח"ל,

פנימיות התורה | פרק ד'

אמנם ודאי דאי אפשר לומר שאין צריך לענין עסק התורה שום טוהר המחשבה ויראת ה' חלילה.

על אף שהסביר הנפה"ח לעיל שיש דב- קות בתורה - "תורה לשם תורה", ואין צורך בזמן הדבקות בתורה לשם תורה בדבקות בו יתברך שמו באיתגליא, מ"מ אומר הנפה"ח: בודאי שאי אפשר לומר שלענין עסק התורה אין צורך בשום טוהר המחשבה ויראת ה' חלילה.

זה ברור שיש מצות עשה דאורייתא של יראת ה' והיא מהשש מצוות הת- דיריות. ולכאורה מצד התדירות שבהן, הן צריכות לחול גם בזמן שהאדם לומד תורה. אבל על זה מעמיק הנפה"ח ואומר, שבזמן שהאדם לומד תורה, לא צריך באיתגליא יראת ה', אלא

יראת ה' צריכה להיות באיתגליא כהכנה לתלמוד תורה, וצריך שישאר רושם שלה גם בזמן שהוא עוסק בתורה.

מצות יראת ה' לעצמה בודאי שיש, היא

שיראת הרוממות היא בשעת העבודה בלבד, ויראת חטא היא בין בשעת העבו- דה בין שלא בשעת העבודה האדם מת- רא שמא יפגום בכבודו של מלך.

פשטות מה שכתוב כאן בדברי המשנה **"אם אין יראה אין חכמה", מסביר הגר"א, שזה קאי על יראת העונש**, שיראת העו- נש קודמת למצות תלמוד תורה. **זה נקרא בכללות: מקבל עליו עול מלכות שמים.** "אם אין יראה" שהיא יראת העונש, "אין חכמה" אזי אי אפשר להיכנס לחכמה.

אבל מיד להלן, יביא הנפה"ח עוד כמה וכמה מימרות של דברי חז"ל שהן קאי על יראת הרוממות ויראת חטא, לכן צריך להבחין בכל דבר ודבר באיזה יראה זה קאי.

היראה התחתונה "אם אין יראה אין חכמה", אם אין יראת העונש הרי שהאדם לומד שלא ע"מ לקיים, כי אין לו יראת העונש שהוא יקיים את הדבר. יתר על כן, "אם אין חכמה אין יראה" שמהחכמה עצמה צריך להגיע ליראה העליונה, ו"הן יראת ה' היא חכמה". ■ [מתוך קובץ שיעורים על

ספר נפש החיים שער ד']



הקדמה | ספר היסוד על יסודי האמונה

כפי שניזכר בתחילתו של הספר, יסוד הדברים שמתבאר ב'דעת תבונות', אינו חקירה האם הדברים הם אכן אמיתיים, אלא הנחת היסוד היא שאנו מאמינים בני מאמינים נים שהדברים הם אמת לאמיתה, ברם כדרכם של תלמידי חכמים שלומדים סוגיות הש"ס ויגיעים בהם עד שזוכים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, כך צריך ללמוד את יסודי האמונה, להבין את גדרם ומהותם בהגדרה של דעת במח, ולאחר מכן להשיב אותם אל הלב, באופן שנוכל לחיות לפיהם בפועל ממש, בהרגשה ובמעשה.

ככל שאר סוגיות הש"ס, שעל מנת להבינם נצרכים עמל, יגיעה, עיון, בירור, ליבון והגעה עד כדי המסקנה לבסוף, כך גם סוגיות האמונה אינן נקנות לאדם אלא לאחר בירור מהותם של הדברים, כפי סדר דברי רבותינו.

לימוד יסודות האמונה - אף לת"ח

בטרם נתחיל ללמוד ולהגות בדברי הרמח"ל, נוסיף הקדמה נוספת. כשם שבשאר חלקי התורה, תיתכן מציאות של אדם הבקי בחלק אורח חיים, אולם באבן העזר הוא כמעט עם הארץ, אין לו ידיעה ועסק בטיב גיטין וקידושין, וכן על זה הדרך ישנו אדם הבקי בפלפול ולא בקי בהלכה, או להיפך, כך יתכן שאדם בן תורה השוקד על תלמודו מבוקר ועד ערב בסוגיות הש"ס, אולם בחלקי האמונה אין לו עסק כלל, וידיעתו בהם היא קלושה עד למאד.

הצורה השלמה של ידיעותיו של תלמיד חכם היא, כשם שידיעותיו בתורה נקנות מתוך עיון לאורך, לרוחב ולעומק, כך ידיעותיו ביסודי האמונה צריכות להיות בהירות ונהירות לו במחשבה, עד ההשבה אל הלב להלכה ולמעשה.

יתר על כן, ישנה טעות רווחת בקרב רבים, שאמונה הינה ענין של הרגשות, וכפי שניתן להבחין שישנם רבים שהם בבחינת עמי הארץ, ולמרות זאת הם מאמינים, ואף פעמים שגורים בפיהם פסוקים ולשוניות של אמונה.

אכן, תפיסה זו בטעות יסודה, שהרי אמונה אינה ענין של הרגשה בלבד, אלא רק לאחר שישנה הבנה בהירה במח של גדר האמונה, על גבי כך חלה מציאות ההרגשה.

אדם שיש לו הרגשה של אמונה בלבד, ואין לו את בהירות המחשבה בסוגיות האמונה, בעומק על זה נאמר 'לא עם הארץ חסיד' (אבות פ"ב מ"ה).

מאידך, מי שיש לו רק את בהירות המחשבה בסוגיות אמונה, אך אין לו את ההרגשה, יתכן שהוא מקיים את "וידעת היום", אולם נעדר ממנו העיקר של "והשבות אל לבבך".

שנזכה בעזרת הבורא ית"ש, שדברי הספר 'דעת תבונות' לרמח"ל יובנו ובהירותם במח, ויושבו אל הלב אצל כל יחיד ויחיד בהבנת הלב והרגשת הלב, ונזכה להוציאם מהכח לפועל בחיי המעשה יום יום. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך

סדרת שיעורים על ספר 'דעת תבונות']



פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

לימוד ללא הבנה

א"כ, תחילת לימודו של קטן הוא כשמתחיל לדבר, בפסוקים תורה ציוה וכו' שמלמדו האב. אך כשהקטן אומר את אותם פסוקים, לכאורה אין לו בהם עדיין הבנה כלל. שהרי טבע הקטן כך הוא, שמתחילה הוא משמיע רק קולות, אח"כ הוא משמיע הברות בלתי ברורות, ולאחר מכן הוא חוזר על מילים ששומע, אבל הוא כמעט שלא מבין את מה שהוא אומר. ונמצא, שכשמלמדים אותו תורה ציוה וכו' הוא עדיין לא מבין את מה שהוא אומר, אלא זה בגדר אמירה בעלמא.

האם הוא מקיים בכך את מצוות תלמוד תורה או לא? ישנו נידון בדברי רבותינו, האם אדם שקורא דברי תורה ואינו מבין כלל מה שקורא, מקיים בכך מצוות ת"ת או לא. (זאת ועוד שהוא אינו יודע ממצוות ת"ת, ואינו מתכוון ללומדו לשם תורה, ואינו מתכוון לקיים מצוות ת"ת. שגם זה נידון לעצמו אי מצוות ת"ת בעי כונה. ואם כן, אינה כונה. ואכמ"ל).

את סגולת התורה בוודאי שיש בזה, אך יש לדון האם הוא מקיים בכך מצוות ת"ת? והן אמנם, שבדר"כ אין מציאות שהאדם לא יבין כלום ממה שהוא אומר. אך אם הוא באמת לא מבין כלום, או באותו חלק שהוא אכן לא הבין, האם קיים מצוות ת"ת?

מהמבואר בדברי רבותינו נמצא, שזה תלוי מהו הגדר של מצוות ת"ת. אך מפשטות לשון הרמב"ם שכתב "להבין" חכמת התורה, נראה שכדי לקיים את המצוה צריך להבין. ואף לפי הגי' "ללמוד" חכמת התורה, נראה כך.

א"כ אם גדר המצוה הוא לימוד בהבנה, נמצא שכשאביו מלמדו תורה ציוה והבן לא מבין, לא רק שהבן לא מקיים מצוות ת"ת, אלא אף האב עדיין לא מקיים בו מצוות ת"ת ללמדו תורה. ושלב זה יהיה תחילת ההכנה למצוות ת"ת. ואם מקיימים מצוות ת"ת אפי' בלימוד ללא הבנה, אז בשלב זה אביו מקיים את עצם מצוות ת"ת ללמדו תורה. וכל זה מלבד מה שבכך הוא מחנכו למצוות.

ועכ"פ, בין אם יש בכך קיום מצוה או לא, מ"מ תחלת חיבור לדברי תורה יש באדם בשלב זה שמתחיל לדבר.

ושלב זה אינו מוגדר בגיל מסויים, אלא כל אחד כשהוא מתחיל לדבר.

שלב ב': בן ג' שנים - לימוד האותיות.

שלב נוסף, שהוא כבר מוגדר בגיל, הוא המובא ברמ"א (סי' רמ"ה סעי' ח') "שמיד שיהיה בן ג' שנים שלימות מלמדים אותו אותיות התורה", וכך גם נוהגים כיום, כשמגיע הבן לג' שנים מוליכים אותו ללמוד את האותיות.

זהו א"כ שלב נוסף. השלב הראשון שהוא תחילת החיבור לד"ת, הוא כשמתחיל לדבר תורה ציוה וק"ש. והשלב השני כשהוא בן ג' שנים, הוא כבר מציאות של ד"ת שמלמדים אותו את אותיות התורה. ■

המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"]



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יחלט השור דרע"ק שו"ע סי' ת"ז סעי' א'

המזיק קודם העמדה בדין מכור לרדיא. והחזו"א (ב"ק פ"ג ס"ק י"ז ד"ה ר"מ) נקט בדעת הרמב"ם דמשעת העמדה בדין זוכה הניזק למפרע בשור, ונדחק בטעם הדבר למה אם מכרו המזיק עד העמדה בדין מכור לרדיא, והרי נתברר שבשעה זו היה כבר השור של הניזק, וכתב דלא זוכה למפרע אלא במה ששמין לו עכשיו ע"ש.

ולפי מה שנתבאר שהגדרת שותפות הניזק איננה ככל שותפין דעלמא, שיש לכל אחד מהשותפין בעלות גמורה בחפץ, אלא כאן בעלות הניזק היא רק לענין להוציא ממנו את דמיו, אבל גוף השור שייך למזיק, לפ"ז א"ש למה יכול המזיק למוכרו לרדיא, שהרי תשמישי השור הם שלו בלבד.

והנה מעין יסוד הדברים בדעת הרמב"ם, מובא בשם הגר"ח (בספר חידושי הגר"ח השלם על ב"ק סימן מ"ג), וביתר ביאור בברכת שמואל (סימן כ"ד), אמנם יסוד דברי הגר"ח הם דיש חילוק בין הקנין פירות לקנין הגוף שבדבר, אבל ההגדרה שנתבארה השתא היא שונה לגמרי, דכל עיקר הגדרת השותפות כאן איננה אלא שותפות בממון השור ולא בתשמישיו, ושותפות זו חלה לגמרי משעת הנגיחה, ואפ"ה יכול המזיק למכור השור לרדיא עד העמדה בדין.

והטעם שלאחר העמדה בדין שוב אין יכול המזיק למכור את השור לרדיא, יש לבאר דסובר הרמב"ם דלאחר העמדה בדין השור גופיה נחלט לניזק לגמרי, וכמו שכתב הרמב"ם לשיטת רי"ש דכאשר יש העמדה בדין ואינו מסלקו בזו"ב מחליטים את השור לניזק, כן הוא לדעת רע"ק, לפי שיטת הרמב"ם, דאע"פ שקודם העמדה בדין אין לניזק שותפות גמורה בשור אלא לענין דמיו וכנ"ל, אבל לאחר העמדה בדין זוכה הניזק בגוף השור לגמרי ולפיכך שוב אין המזיק יכול למוכרו לרדיא. וא"כ יסוד החילוק בין קודם העמדה בדין לבין אחר העמדה בדין לפי שיטת הרמב"ם, היא בכך שקודם העמדה בדין אין שותפות אלא בעלות הממון של השור, אבל לאחר העמדה בדין הוא זוכה לגמרי בגוף השור. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ]

שביניהם יסודם בהגדרת השותפות, וכמו שנתבאר.

ויש להוסיף, דלפ"ז יתבאר לנו פרט נוסף בשיטת הרמב"ם, דהנה דעת הרמב"ם דשאני קנס דשור תם משאר קנסות, דאע"פ שבכל הקנסות אי מודה מיפטר, כאן לא מהני הודא-תו ליפטר מהחייב. ובפשוטו טעם הדבר דלא מהני הודאה משום שהשותפות של הניזק בשור חלה מיד בשעת הנגיחה, וכמו שכבר כתבו הראשונים סברא זו דכאן אינו מחוסר גוביינא, כפי שהבאנו מדברי המאירי.

ונראה דלפי המתבאר בדברי הרמב"ם דהדבר מדוקדק מאד, דאמנם אם היה זה גדר שותפות גמורה בשור ככל שותפין דעלמא, היה מקום לדון ולומר דכלפי התשמישין שבדבר הרי הדבר מחוסר גוביינא, אבל מאחר שנתבאר דס"ל לראב"ד דכל השותפות היא רק לענין הממון שיש בשור א"כ לגבי זה בודאי שאינו מחוסר גוביינא אלא מיד עם הנגיחה זכה הניזק בבעלות על ממון השור.

והנה הרשב"א הקשה ע"ד הרמב"ם דממה שנאמר להדיא בגמ' גם לגבי שור תם דאי מודה מיפטר. אך בלשון הרמב"ם מדוק-דק שיסוד דבריו מפני שהם נעשים שותפין בשור [וכפי שנתחדד די"ל שזה מפני שאין השותפות מוחלטת], ולפ"ז דבריו נאמרו רק בשיטת רע"ק ולא בשיטת רי"ש. וא"כ י"ל דמה שמבואר בגמ' דאי מודה מיפטר זה נאמר רק לדעת רי"ש דאין הניזק נעשה שותף בשור כלל.

ז. עפ"ז יתבאר גם דעת הרמב"ם דפסק כרע"ק ואפ"ה פסק דמכרו מכור לרדיא

ונראה דע"פ הגדרה מחודשת זו, יש לבאר גם את דעת הרמב"ם (בפ"ח מנזק"מ ה"ו). דהנה הרמב"ם פוסק להלכה כרע"ק דיוחלט השור ואפ"ה פסק דמכרו מכור לרדיא, ולכאורה הדברים סותרים זה את זה [ואמנם הרה"מ שם כתב דאין הכרח מהסוגיא לא כך, וביאר דבריו הלח"מ שם, אבל מ"מ מסברא קשה טובא מדוע אין זה סתירה בין הדברים].

ורבים מן האחרונים למדו בדעת הרמב"ם דאף שס"ל יוחלט השור, אבל ההחלטה נעשית רק בשעת העמדה בדין, ולכן אם מכרו

ולפ"ז י"ל, דביסוד זה פליגי הר"י מלוניל והראב"ד, דהר"י מלוניל למד דשותפות זו הגדרתה ככל שותפין דעלמא, שהם שותפים גם בשימושי החפץ, ולכן יכול הניזק ליטול את השור לעצמו כפשוטו ממש, וכמשמעות דבריו. ומהאי טעמא גם סובר הר"י מלוניל דאין השומא מעכבת את חלות השותפות, דמכיון שגדר השותפות היא שותפות גמורה, א"כ אין סיבה שהשומא תעכב, דאמנם אין אנו יודעים כמה הוא חלקו של כל אחד מהם בשותפות, אבל זה ודאי שיש לכל אחד חלק מסוים בשור, וא"כ שפיר חלה השותפות, ושיעור החלקים של כל אחד מהם יתברר אח"כ בבי"ד, וכדברי הר"י מלוניל.

אבל הרמב"ם ס"ל דאין זכות לניזק כלל לייטול את השור, כמו שדייקנו מלשונו, דבי"ד אומרים להם צאו ומכרו את השור, וכפי שנתבאר טעם הדבר, מפני שכל בעלותו היא לצורך נטילת דמיו. ומהאי טעמא גם ס"ל לראב"ד דשומת השור הניזק מעכבת את חלות השותפות, דהרי השותפות הזו יסוד דה מכח החוב דמים שיש למזיק, דנתחדש בתורה שיש זכות לניזק בגוף השור להוציא ממנו את אותם דמים שהמזיק נתחייב לו, וממילא כל זמן שלא נתברר בבי"ד שיעור הנזק, לא חל זכות לניזק בשור להוציא ממנו את אותו ממון ולכן כתב הרמב"ם דרק אחרי שבאו עדים והעידו כמה שוה השור הניזק חלה אותה שותפות.

אבל מאידך סובר הרמב"ם דהשומא של השור המזיק לא מעכבת את השותפות, דשומא זו ודאי סגי במה שתתברר לאחר מכן, דכל ששיעור הנזק ברור ויש חוב ממון למזיק, ממילא חלה זכות הניזק בשור המזיק לזיק לגבות את הממון, ואע"פ שלא ידוע כמה חלקו בשור המזיק, מ"מ חל לניזק זכות בשור הניזק להוציא ממנו את שיעור הממון שהתחייב לו המזיק, ומה אכפת לן שאין אנו יודעים כמה הוא חלק זה בגופו של שור, והרי מ"מ שיעור מנה ודאי יש לו בשור [בגוונא דמתני'].

ונמצא דיש מחלוקת שורשית בין שיטת הר"י מלוניל לשיטת הרמב"ם, בעומק הגדרת שותפות השור לשיטת רע"ק, וחילוקי הדינים



פרק ההתבודדות | המשך

והיא נחלקת להתבודדות חיצונית ולהתבודדות פנימית.

מבואר בדברי רבותינו שכל דבר בבריאה בנוי באופן של חיצוניות ופנימיות. ולעניינינו במדרגת ההתבודדות, יש התבודדות חיצונית והתבודדות פנימית. על דרך כלל בכל דבר שבני אדם מתעסקים עמו, הם מתעסקים עם החיצוניות שבו ולא עם הפנימיות שבו. ולפי"ז ישכיל כל בר-דעת, שבני אדם העוסקים בסוד גיית ההתבודדות באופן טבעי הם עסוקים בחיצוניות של ההתבודדות ולא בפנימיותה.

אם לא נעמיק חקר, ונבין את המהות הפנימית שעליה בנויה סוגיית ההתבודדות, נבין מהי חיצוניותה ומהי פנימיותה, אזי בסתמא דמילתא טבע האדם להיות נמשך אחר החיצוניות ולא אחר הפנימיות. ויתכן שהאדם יתבודד שנים על גבי שנים אמנם צורת ההתבודדות שלו לפחות בחלקה הגדול יהיה חיצונית.

יתר על כן, בדברי רבותינו יש הגדרה נוספת בצורת המבנה של הבריאה, והיא, שכל דבר בבריאה בנוי באופן של פנימי, תיכון, וחיצוני, והתיכון זהו האמצע. התיכון ביחס לפנימי הוא חיצוני, וביחס לחיצוני הוא פנימי. לפי"ז, שבאים לעסוק בסוגיא הנקראת התבודדות פנימית וחיצונית, אין הגדרת הדבר שיש מדרגה אחת שנקראת חיצונית ומדרגה שניה הנקראת פנימיות, ואנו מבררים כיצד עושים את החלק החיצוני, [שהרי בודאי הבריאה בנויה גם בחיצוניות], וכיצד עושים גם את החלק הפנימי. אלא הגדרת הדבר הרבה יותר דקה, יש חיצוניות ויש פנימיות, ויש פנימיות לפנימיות, וחוזר חלילה. ויתכן שהאדם מרגיש שהתבודדות שלו היא פנימית, אבל הערך של פנימיות התבודדותו היא ביחס לשלב הכי חיצוני, ולכן הוא נקרא פנימי, אבל ביחס לכל המדרגות הפנימיות מדרגת ההתבודדות שלו היא חיצונית.

ובלשון עמוקה יותר, מהי התבודדות חיצונית ומהי התבודדות פנימית. התבודדות חיצונית עניינה שהאדם פורש מבני העולם ועומד יחיד, כמו שהוא יסביר מיד להלן. אבל ההתבודדות הפנימית בעומקה היא, ביחס לגוף כאשר אדם חי עם הנפש אזי הנפש נקראת פנימיות, וביחס לרוח כאשר אדם חי עם נפשו אזי הנפש נקראת חיצונית. נמצא, שכאשר האדם נמצא במדרגת נפש ביחס לגוף זה פנימיות, וביחס לרוח זה חיצונית. כאשר האדם נמצא במדרגת נפש עכשיו עבודתו היא לעמול להגיע למדרגת רוח, ששם זה הופך להיות באמת פנימיות, וחוזר חלילה, נשמה חיה ויחידה. לפי"ז, התבודדות פנימית בעומקה עניינה להיכנס יותר פנימה ויותר פנימה בחלקי נפשו, עד החלק הפנימי ביותר, שהוא היחידה שבנפש. ■ המשך

בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'"]

וארא | א-מ

כַּבֵּד לֵב פְּרַעַה מֵאֵן לְשַׁלַּח הָעַם (שמות ז, יד). מאן, אמ-ן. משמעות מילת אם, אם כך, ואם כך. והוא שורש לשני אפשרויות. והוא עומק שני אדם, אם-ד. שבו נמצא עיקר הבחירה. בבחינת אם תיטיב שאת, ואם לא תיטיב. אם בקולי תשמעו.

ושורש הבחירה שיש יצ"ט ויצה"ר. ואמרו חז"ל שפעם ראשונה שנמצא בתורה אות סמך, הוא מש"כ ויסגר בשר תחתיה ולמדו מכאן שנברא סטן עמה. והרי שבבריאת חוה, שהיא היתה אם כל חי, היא היתה האם כך ואם כך של כל חי, שורש לבחירה, ולכך מיד שיוצא העובר ממעי אמו, בא השטן אליו, לפתח חטאת רובץ.

ושורש הדבר ביצירת האדם מן האדמה. ונקראת אדמה מלשון מדמה. ובקדושה הוא אדמה לעליון, ביד הנביאים אדמה. ובקלקול הוא עץ הדעת טו"ר, מדמה כמ"ש בספורנו ובגר"א. ובדקות כל כח הבחירה גנוז בכח המדמה, האם לדמות עצמו לעליון, הוי דומה לו. או ח"ו להיפך. וזהו אדמה אם-דה. בה מושרש אם כך ואם כך. וזהו בחינת שמא, אם-ש. עמלק, ספק. והנה כתיב פחדו בציון חטאים. אולם עיקר הפחד אינו רק מן העבירה בפועל, אלא מעצם כח הבחירה שנותן אפשרות לבחור ברע, והוא בחינת אימה, אם-יה. שאימה ענינה שהאדם מפחד במה שהקב"ה נתן לו בחירה לבחור אם כך ואם כך. וכך בוחר להחזיר הבחירה אליו ית"ש. והוא הנקרא בדברי רבותינו לבחור שלא לבחור, או לחילופין, לבחור בידיעה שלמעלה מן הבחירה ובאמת עיקר כח הבחירה מתגלה באדם מצד כך שיש אדם ויש אדום. אדום, אם-דו, שנים. והוא כחם של עשיו ויעקב שהיו תאומים כי שורש הבחירה בשני צדדים שמחוברים בשורשם. ויעקב בחר באמת, תתן אמת ליעקב. אמת אם-ת. ועבד את ה' בבחינת "בכל מאדך" (בכל לבבך אברהם, בכל נפשך יצחק). מאד, אם-ד. וכל מאוד הוא למעלה מכוחות האדם, כמש"כ בגר"א. והיינו מסירות נפש, מסירות הבחירה, דבקות למעלה מן הבחירה. והוא מ"ש (ב"ב יז). שג' לא שלט בהם יצה"ר, נסתלק מהם הבחירה, אברהם יצחק ויעקב. ויעקב שורש לכולם. כי מאברהם יצא פסוק לת, ישמעאל. אם-ישעל, ומיצחק עשיו. לעומתו עשיו בחר בבחינת אטם, אם-ט. ערלת לב, רשעים לבם בריא להם כאולם התדבקות בלמעלה מן הבחירה לצד הרע. מעין פרעה שהכביד ה' את לבבו. וכן הוא בחינת טמא, אם-ט. כי הטמא מביא לאטם.

ובתיקון השלם הוא אור האמונה. אם-נוה. ושורש האמונה ממדת מאוד שלמעלה ממדרגת אור. מאוד, אם-ור. כי שורש הבריאה עשרה מאמרות, מאמר, אם-מר. אולם השורש היותר עליון מאמר אחד יכול להבראות. בבחינת "בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה". דבקות במאמר אחד. וזהו מדרגה שלמעלה מן דיבור דידן אלא מדרגת אחת דיבר אלוקים. ואצל בנ"א על מדרגה זו חל בחינת אילם, אם-לי. כי אינו יכול לדבר ב' דברים בבת אחת.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר אבימלך, אגמון, אגם, אדמה, אדום, אדום, אבליבמה, אחימלך, אחימן, אחימעץ, אחיסמך, אטם, אילם, אימה, איתמר, אלימלך, אלמן, אלמ-נה, אלמוני, אלישמע, אמה, אמונה, אמוץ, אמר, אמיץ, מלא, אמן, אמציה, אמרפל, אמש, אמת, ארגמן, ארם, ארמון, אשם, אתמול, מאד, מלאכה, מבוא, מארה, מואב, מלאך, מקרא, משא, מראה, צמא, שמאל, גמא, גמליאל, מאור, מאב, מאה, מאס, ישמעאל, חמאה, טמא, מאן, מצא, אמונו, ימואל, מישאל, מאין, אלקים, מספוא, נאמן, נמואל, שמא, שמואל, אב-רהם, אבשלום, אדם, אולם, אורים, אמלל, פתאום, כלאים, אסם, נאם, ראם.

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



כיוון שערכים אלו נמצאים בעריכתם הראשונית, לכך נשמח לקבל הארות, הערות, והוספות וכו'. ומטרת ערכים אלו לפתוח פתח, ויבואו החכמים ויוסיפו כהנה וכהנה.

אור א"ס עשר ספירות הגנוזות במאצילן, אור הבלתי בעל גבול גובר על הגבול, ואינם ניכרים, והוא כאבודים בתוכו, כדוגמת אבדה לו אבדה בתוך ביתו. כמ"ש בפסחים י' ע"ב, קרדום שאבד בבית. **צמצום** נסתלק האור שתוך החלל אל מחוץ לחלל, בחינת זוטו של ים, כעין מים בולעים מים ונאבד אור א"ס מן החלל.

קו חזרת אור שנסתלק אל תוך החלל זהו השבת אבידה. ובחינת נפש זהו איבוד התקוה והשבתו כמ"ש יחזקאל (י, כ) אבדה תקותם. כי קו לשון תקוה כמ"ש הרמח"ל בדרוש הקיווי. וכמ"ש בעירונין כ"א ע"ב, ושמה תאמר אבד סברם ובטל סיכומם. והשבת הקו, השבת התקוה. והשתא הקו אינו מגיע עד סוף צד העיגול התחתון, והוא אבידת הקו.

עיגולים בסוד קו יש אור ישר ואור חוזר, אור חוזר, השבת אבידה. אולם הקו נעשה עיגול, ואזי תכונת החוזר שבו הפך לתנועת חוזר חלילה של עיגול ואינו חוזר לשורשו כאור חוזר, וזה אבידה בעצם. וזהו שורש חטא העגל, לשון עיגול. כי כל חטא ענינו אבידה, שנאבד האור משורשו.

יושר בבחינת אור ישר נאבד ממקורו, ובסוד אור חוזר חוזר למקורו, השבת אבידה, כנ"ל. יציאה ממדרגת השגחה פרטית להשגחה כללית זו יציאה ממדרגת יושר לעיגולים כמ"ש בפתחי שערים, וזהו אבדת השגחה פרטית.

שערות אור חוזר, השבת אבידה כנ"ל, חוזר מתוך א"ק ועולה בחזרה לקו. והוא שורש חזרת הקו מתתא לעילא. וכן שיערה לשון השערה, והיא איבוד מדרגת שיעור ודבקות בהשערה.

אזן מתחלה היה אור א"ס ממלא הכל, נעשה צמצום ונסתלק ונעשה אור סובב, ושם נכלל אור מקיף, סובב עם הפנימי, מה שעתידי לחזור ע"י הקו ולהיות פנימי. ובאורות האזן היוצאים מתוך א"ק נכלל המקיף והפנימי, בהגיעם לשיבולת הזקן, ימין ושמאל. והפרדות זו בתחילת יציאתם מן האזנים זו אבידה כמו שנקבה אבדה מן הזכר, והשורש לכך הפרדות הקו מאור א"ס.

חוטם חיתוי, החטא, השבת אבידה. איתא ביבמות ק"כ ע"א - אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אע"פ שיש סימנין בגופו וכליו. וזהו בחינת אדם שאבד זהותו שע"י החוטם שב. ועיין בכורות מ"ו ע"ב, אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם. תני עד החוטם. כי שם הפנימי והמקיף מתאחדים עם מחיצה של ו'. ומשם אובד את נשמתו כמ"ש יומא פ"ה ע"א עד היכן הוא בודק, עד חוטמו. **פה** התפשטות ראשונה יצאה וחזרה אל תוך א"ק והוא השבת אבידה, וחלקי הכלי שנשארו בחוץ ונעשו עב וגס ואינם יכולים לשוב, זהו שנאבד מא"ק. ובהתפשטות שניה, מטי ולא מטי, אבדה והשבתה כסדר.

עינים - שבירה בשבירה, הכלים נאבדו מן האור וירדו למטה ממקום האצילות. וכן ירדו רפ"ח ניצוצין ונאבדו מן האור. וכן האור שירד בתוך מקום האצילות נאבד ממקורו, ואיבד את שורשו. וכן בשבירה מתגלה חשבונות רבים, וע"ז אמרו בב"ב ע"ח ע"ב, אמר

רשע אין רם, אבד חשבון. אבד חשבונו של עולם.

עתיק אמרו בפסחים קי"ט ע"א, המכסה דברים שכיסה עתיק יומין, ומאי נינהו, סתרי תורה. וכל כיסוי שורש לאבד. והיינו ז"ת דעתיק שמולבשים באריך. וכן בג"ר דרדל"א ה' ספיקות וענפיהם, הוא אבידה. כי נאבד הבהירות ונולד ספק. ועוד אמרו שם, המגלה דברים שכיסה עתיק יומין, מאי נינהו, טעמי תורה. והוא השבת אבידה. ועיין ב"ב צ"א ע"ב "דברים הללו עתיק יומיא אמרן מצאתי דוד עבדי". לשון מציאה. ושורש מהות עתיק להעתיק דבר ממקומו ועי"כ נאבד.

אריך אריך אנפין, וזעיר אנפין. וגילוי של זעיר אנפין הוא בחינת אבידה של אריך אנפין. וכן מאריך אפיה וגבי דיליה, באבוד רשעים. ועוד אמרו בזוה"ק ויצא קס"א ע"ב, שאריך אתאביד מכולא רעיונין ומהרהורין, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל. ולכך נקרא אבדון.

אבא עיין מגילה ו' ע"א, כי אבדה כלי חמדתה. מיתה נקראת אבדה, מיתת אב. ובעומק קודם השבירה היה מקומו בחכמה דאריך ואח"כ נפלו אחריו לז"ת. ובתיקון מלביש לחסד דאריך ואיבד מקומו. וכן איבד שמו מחכמה לאבא. ובמגילה ט"ז ע"א, כשם שאבדתי מבית אבא, אסתר. וכן מ"ש נדה מ"ה ע"א, אוי לשלש שנים שאבדתי בבית אבא.

אמא כנ"ל מיתת אם. וכנ"ל קודם השבירה מקומה בבינה דאריך ואח"כ ירדו אחריה לז"ת. ובתיקון מקומה גבורה דאריך ואבדה מקומה. וכן איבדה שמה מבינה לאמא.

ז"א מתחלה הוה תלת גו תלת, ואח"כ גודל לו"ק, ואח"כ נוסף לו ג"ר, ופעמים נאבד ממנו הג"ר ופעמים יתר על כן שחוזר לתלת גו תלת, עיבור.

נוק' ונקראת אבידה, כמ"ש בריש קידושין משל לאדם שאבדה לו אבידה, אבידת אשה מאיש.

כתר כתר מתהפך לאותיות כרת. והוא בחינת אבדון שנכרת משורשו. ולהיפך דין של ע"ז אמרו בע"ז מ"ה ע"ב, מנין לעוקר עו"כ שצריך לשרש אחריה.

חכמה

כתיב בישעי' (כ"ט, י"ב) ואבדה חכמת חכמיו. וכמ"ש בחגיגה ט"ז ע"א, אלו ד"ת, שקשין לקנותן ככלי זהב ונוחין לאבדן ככלי זכוכית.

בינה

חן בחינת בינה המשפעת לגבורה. כמ"ש בעץ חיים שער י"ב. וז"ש במו"ק כ"ה ע"ב אבד חנינו. וכן שכחת הלב, שבינה בה הלב מביין מפני ששם מסתיים יסוד דאמא. והוא מ"ש בכריתות י"ט ע"ב, כגון שאבד מלקט מלבו.

דעת

פקח הנקרא בר דעת, שנשטתה, איבד דעתו. והוא מ"ש בחגיגה ד' ע"א, אי זהו שוטה, זה המאבד כל מה שנותנים לו. וכן בחינת אבידה מדעת. וכן דעת כח הנהגה. וע"ז אמרו בב"ב צ"א ע"א, אוי לו לעולם שאבד מנהיגו.

חסד בחינת מש"כ במיכה ז, ב - אבד חסיד מן הארץ. כמ"ש בע"ז י"ח ע"א, והרגה את חסידיו, ואבדה את טוביו. ובעומק מדת הדין מאבד את החסד. ובכללות ירדה ממדרגת חג"ת למדרגת נה"י,

**אברהם | אב בהכמה****ה. ואנכי עפר ואפר - המשך**

כלל כללו חז"ל: "נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן". כלומר, במצב תקין, תחילתו של כל מהלך מאוחד בסופו, בסוד 'סוף מעשה במחשבה תחילה', וסופו, גם הוא, נאחז ב'תחילה' ומחזיר אליה את כל מה שנשתלשל ממנה.

לאור כלל זה אנו מגלים עומק נוסף במידת ה'סוף' של אברהם אבינו. בראשונה, אברהם אבינו התנתק מתרח, והתחיל התחלה חדשה. זה היה ה'סוף' שבתחילה. אבל לאחר מכן, הוא השלים וחתם את מהלך התיקון עד שתרח עצמו חזר בתשובה, והחיבור ביניהם שב למי קומו הראשון ("ואתה תבא אל אבתיך"). וזו היא התחילה הנעוצה בסוף. כלומר, בסוף הסיבוב, הוא חזר למצב הראשון שהיה בהתחלה (באופן מתוקן).

כי כך הוא המהלך: בתחילה נדרשות 'הכנעה' ו'הבדלה', ובהן אב"ה התנתק מתרח, אבל הגמר נעשה ב'המתקה', בה מתגלה היעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן, והיא השלמות.

**זכר צדיק לברכה**

הגמ' (יומא לח): לומדת מצורת ההתייחסות של הקב"ה לאברהם את הכלל של "זכר צדיק לברכה". כי, בשעה שהקב"ה הזכיר את שמו של אברהם אבינו, הוא בירך אותו ("ונברכו בו"), על אף שלא זו היתה כוונתו בעת הזכירו את שמו.

יתרה מזאת, הגמ' (ברכות נד): אומרת שהקב"ה הציל את לוט מהפיכתה של סדום, בזכות אברהם. כי בזכור ה' את מעשיהם של צדיקים, הוא מסיר את כעסו.

בפשוטו, הכעס מוסר בזכרון מעשיהם של הצדיקים, העושים נחת רוח לפניו ית'. אבל יש בזה עומק. ונקדים בהגדרת הכעס. מהו הכעס? אנחנו רואים שהכעס מופיע במקום שיש רצון. אין כעס בלא רצון. בדקדוק יותר, אנו מבחינים בכך שהכעס נולד כשהרצון לא יוצא לפועל (בחלקו או לגמרי). מניעתה ועיכובה של השאיפה המבוקשת להוליד נקודת מוצא כל שהיא, לפתחה ולהמשיכה עד נקודת תכלית מסויימת, עשויים להפוך אותה לכעס.

לכן, אין כעס רק כשנקודת ההתחלה זכורה, והעדר התממשותה מרגש. יש מי שלא יכעס לא בזכות מידותיו הנעלות, אלא כתוצאה משכחת נקודת ההתחלה.

להבין לפי"ז ברור. מהו שהקב"ה זוכר את הצדיקים ומרחם? אצל אברהם נאמר שהוא לקח עמו את לוט בן אחיו, שהוא בחינת בנו של אברם מצד הקלקול [הגמ' (נדר כג: הוריות י): אומרת שעל לוט, שנפרד מאברהם אבינו בכוונה למלא את תאוותיו, נאמר הפסוק "לתאוה יבקש נפרד" (משלי יח א)].

ועוד, על הנאמר שם את הנפש אשר עשו בחרן, אומרת הגמ' (במס' עבודה זרה (ט)), גמירי שאברהם אבינו היה בן חמישים ושתים, בגימטריא ב"ן, זה שורש של אב שמתגלה מציאות של בן. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

לבר מגופא. שמלבישה את נה"י דאריך, והוא מ"ש על האבות שהם חג"ת בסנהדרין קי"א ע"א, חבל על דאבדין ולא משתכחין, שנשאר רק בנים, נה"י.

גבורה מיתה, אבדה נפש, מכח הדין, גבורה. וכן כל מוצש"ק, כמ"ש בביצה ט"ז ע"א וינפש, כיוון ששבת ווי אבדה נפש. וכן גבורות גשמים אמרו בתענית כ"ג ע"א, כמדומין אנו שאין גשמים יורדים אלא לאבד העולם. ולהיפך גט שאבד, כי ההפרדה בגבורה. ונאבדה ההפרדה.

תפארת אמרו בעירובין צ"ד ע"א, רבים שבררו דרך לעצמן מה שבררו וכו' והוא שאבדה להן דרך באתו שדה. וסתם דרך נמצא בכמה מדרגות. אולם דרך ישרה בת"ת קו אמצע. והאלקים עשה את האדם ישר, ואבד דרך ישרה זו כי המה בקשו חשבונות רבים. ויתר על כן, ת"ת גופא, ונקרא אבידת גופו, כמ"ש בסנהדרין ע"ג ע"א.

נצח כליות יועצות בחינת נו"ה כנודע. וע"ז כתיב (דברים לב, כא) כי גוי אבד עצות המה. וכן כתיב באיוב (כ, ז) כגללו לנצח יאבד, וזהו אבידה לנצח. וכן ממון בחינת נו"ה שממונו של אדם המעמידו על רגליו, וזהו אבידת ממונו.

הוד נצח והוד מתחלפים, בחינת הוא משה ואהרן הוא אהרן ומשה. מחלפי דוכתיהו. ומשום שכחד חשיבי ולכך פעמים נמנים כאחד, ומחוברים זה עם זה שא"א לילך ברגל אחת. ותעורבת זו היא מעין אבידה שאין ניכר מהות כל אחד. והוא מ"ש פסחים מ' ע"ב בגד שאבד בו כלאים. כלאים עירוב ב' כוחות.

יסוד כמ"ש בישעי' (נז, א) הצדיק אבד - יסוד. צדיק. הוא המשביר לכל הארץ. בחינת מ"ש ברכות (נ"ז ע"א) אבדה פרנסתו. והוא בחינת מ"ש עירובין ל"ד ע"ב נתנו במגדל ואבד המפתח. מפתח יסוד דאבא כמ"ש בזוה"ק ג' ע"ב. וכן מ"ש סנהדרין נ"ט ע"ב חבל על שמש גדול שעבר מן העולם. אות ברית נקרא שמש. וכן מ"ש נדה ס"א ע"א, אבדה בו שכבת זרע. והוא בחינת ואבדם מהרה מעל האדמה.

מלכות מקום בחינת מלכות, כמ"ש בזוה"ק פנחס רכ"ה ע"ב, כלי קיבול. והוא מ"ש בפסחים י' ע"א שדה שנאבד בה קבר. איבוד מקום. וכן מ"ש פסחים צ"ח ע"ב חבורה שאבד פסחה. פסח במלכות כמ"ש בזוה"ק בכמה מקומות, עיין ויחי רכ"ז ע"ב ועוד. ובעומק פסח לשון דילוג, דילוג על המקום, ודילוג על הזמן, מדלג על הגבולות. כי המלכות היא הסוף והגבול. ובה חל דילוג על הגבול מכח הארת נס. בינה, ודילוג זה הוא אבידת מקום דתיקון. מעין "מקום ארון אינו מן המדה". וכן בחינת מ"ש"כ דברים (יב, ג) ואבדתם את שמם, שם במלכות כנודע. וכן נקרא אבדון מצד הקלקול. יסוד אבד, מלכות, אבדון. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה

שלום לרב שליט"א,

ברצוני לשאול, אני מעט עוסק עם הציבור, ויש פעמים שלאנשים יש שאלות כבדות ומורכבות, כגון לגבי שידוך או רפואה או שאר דברים, והם רוצים ללכת לשאול את אחד מחכמי וגדולי הדור שליט"א, ושאלותי הם כדלהלן:

א האם לכתוב את השאלה על כל צדדיה ופרטיה עד הפרט האחרון, כיוון שיש אנשים שאני אומר להם זאת הגישה שלהם היא "הרי יש לו רוח"ק והוא יודע למה צריך לכתוב כל פרט?"

ב מהי ההתייחסות שצריכה להיות לתשובה, כעצה טובה, או שזה ממש הוראה והכרעה מהקב"ה והצדיק הוא ידא אריכתא?

ג האם יש לחשוש שלשואל יש נגיעות ולפיכך יקבל תשובה שאינה נכונה?

ד יש כאלו שטוענים או מרגישים שאולי הרב לא הבין את שאלתם, איך צריכה להיות ההתייחסות לכך, האם יכול להיות כך?

ה אם אפשר לרשום את הצורה המתקנת ביותר כיצד צריך לשאול צדיק שאלה, והאם זה משתנה מצדיק לצדיק לפי מה שהוא, וכן מנפש לנפש.

ו האם יש דרכים אחרות להגיע להכרעה על שאלות שיש לאדם, ואימתי ידע האדם באיזו דרך להשתמש, או האם להשתמש בכמה דרכים.

תשובה

א. בכללות ממש ישנם שני סוגים של רוח"ק.

א. שבעל רוח"ק משיג ברוח קודשו את הפרטים

ב. אינו משיג את הפרטים, אולם מקבל את התשובה או באופן שנזרק הדבר מפיו כמ"ש בגמ' ברכות השכים ונפל לו פסוק בתוך פיו הרי זהו נבואה קטנה. ועל דרך זה נזרקה בפיו בשעה ששואלים אותו תשובה. או שכך נופל במחשבתו, או שומע קול אומר לו כן או רואה תשובה כתובה. ומצד כך הוא עצמו אינו יודע הטעם. אופן קרוב לזה, שהמושכל ראשון שנראה לו בשכלו הוא רוח"ק, שזו הארת הנשמה המשכלת. משא"כ מחשבה שניה כבר מעורב בה שכל אנושי. ופעמים מרגיש כך בהרגשת הנשמה העדינה.

לפי"ז אם רוח"ק הוא בבחינה ה' אין הכרח לדעת את כל הפרטים עד הפרט האחרון. ואם רוח"ק הוא בחינה הא' בזה יש ריבוי מדרגות לפי נים מן מדרגות. ומי שמדרגתו שלמה רואה את נפש האדם מראשיתו באדה"ר, ויתר על כן בשורשי הנשמות ממחשבתם קדמה לעולם.

אולם זהו יחידי הדורות ממש. וכל בעל רוח"ק רואה בגבולותיו, כשם שכל ת"ח אינו שווה לזולתו בהשגתו בד"ת. ומצד כך תשובתו לפי מדרגתו בהשגת הדברים בכללותם ובפרטותם. באופן זה פעמים משתמש בידיעת הפרטים ע"י השכל האנושי ע"מ להבין מה שרואה בשורשים העליונים. מפני שבמדת מה הוא כדוגמת מראה הנבואה שרואה המראה וצריך להבין הפתרון כמו שהאריך הרמח"ל בקל"ח מפתח ה' ואילך. כן ראיתו אינה בהכרח מולידה הבנה ברורה, ועליו להשכיל מה רואה, ולשם כך מצרף ידיעת והבנת הפרטים. באופן הזה ידיעת הפרטים יש בה ממש.

יתר על כן, ישנם חכמים העונים מכח חכמה ופקחות בצרוף של ס"ד דשמיא ותפלה לכוון לאמת. ובזה נצרך ידיעת הפרטים ממש ממש.

ב. תלוי מעיקרא לשם מה ניגש בשאלתו. אם לעצה, זו עצה. ואם להוראה הדבר חלוק. אם ניגש לחכם ע"מ שישב לו לפי השגתו בחינתו ע"י רוח"ק אינו מחויב לשמוע. אולם הניגש לחכם ע"מ לשמוע דבר ה' ואמונתו היא שדבר ה' מתגלה ע"י החכם הזך שאינו מסתיר את דבר ה' ע"י מעשיו וכו', ונגיעותיו, אזי מחויב לשמוע לו, מפני שהוא דבר ה'. וקרוב לזה אם החכם אומר לו ששמע דבר ה' מפומיה דקב"ה. אולם זה כמעט אינו בנמצא. משא"כ אם החכם אומר שכך אמרו לו מן שמיא.

ג. כן - בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו. ולכך פעמים רבות התשובות אינן מדויקות.

ד. תלוי בהנ"ל לפי אופן מדרגת החכם ואופן השאלה. ובאופנים שזה בנוי על הבנת החכם, יש לחוש.

ה. כנ"ל.

ו. כן מלבד הנ"ל.

א. לסלק עצמו מכל הנגיעה ועי"כ המושכל הראשון הוא האמת.

ב. מעין הנ"ל, כתב הרמב"ן לעסוק בתורה לשמה ואזי יכריע לפי המושכל ראשון, כי עסקו בתורה לשמה מסלק כל המחיצות ומקבל הארה מן השורש הבהיר.

ג. ע"י אמונה שרק הקב"ה קובע הכל (זולת נקודת הבחירה) ואזי הכרעתו היא ע"י הבורא. אולם נצרך לכך אמונה בהירה.

כל הדרכים נכונות והדבר חלוק לפי שורש הנשמה ולפי מדרגתה עתה. וככל שהכרת האדם את עצמו גדולה יותר כן יודע מתי וכיצד לעשות לכאן ולכאן.

הוראות להדפסה דף A4 או חוברת

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net
להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net
שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | 718.395.2440 USA
לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: avi@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829