

בלבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב תהליך השקטה בהתבודדות

השקטת ההרגשה ע"י הרגשה חיובית

שלב נוסף בהשקטת ההרגשות. כאשר אותם הרגשות מתעוררות, מצד אחד הוא מנסה להסירם, אולם לאחר שניסה להסירם עד כמה שהצליח, צריך לעורר הרגשה חיובית נעימה, כנגד ההרגשה השלילית שתפסה את נפשו. ויש להדגיש, שלא כנגד אותה הרגשה שלילית הוא מכניס הרגשה חיובית אחרת, שאזי הוא חוזר לשיטת ה"מלחמה". אלא אחרי שהוא ניסה להסיר את אותה הרגשה, הוא מנסה לקחת הרגשה חיובית אחרת, ועל ידה להגיע לרוגע יותר פנימי. זו עדיין לא השקטה מוחלטת, שהרי הוא משתמש בהרגשה החיובית, אולם זו דרך התמודדות בצורה של שלבים.

כל אדם צריך למצוא לעצמו כמה סוגי הרגשות בנפש שנעים לו עמם, כגון משהו שאוהב אותו, או חווית ילדות, וכן על זה הדרך, כל אחד ימצא את מה שנמצא אצלו [כמובן שלשם כך נצרך חכמת חיים, הבנה פנימית וסייעתא דשמיא]. וכשם שיש לאדם ארון ספרים, וכשהוא צריך ספר פלוני הוא מוציאו, וכן כשהוא צריך ספר אלומוני הוא מוציאו, כך גם בהרגשות הנפש, כאשר האדם רוצה להגיע להשקטה, ויש שלב מסוים שהוא רוצה להגיע לרוגע יותר פנימי, אזי הוא מוציא את אותם הרגשות.

השקטת כח ההרגשה ע"י חוש הטעם, השימיעה והמישוש

נביא צורות נוספות להשקטת כח ההרגשה, ע"י חוש הטעם, חוש השימיעה וחוש המישוש.

נתחיל בחוש הטעם. פעמים, חלק מצורת ההגעה לרוגע, זה לטעום דבר מה שיוצר הרגעה, כל אחד לפי השיעור שיוצר בו את הרוגע. אין הכוונה לאכילה של מילוי הכרס

בבחינת "בטן רשעים תחסר", אלא טעימה בעלמא של דבר הנותן לאדם רוגע. העצה הזו כתובה להדיא בדברי הראשונים, בראב"ד ועוד, שחלק מדרכי החכמים, שעבור הרגעת נפשם היו משתמשים בצרכי העולם, במינון מאד דק ומסוים, שמביאם לידי רוגע. אם האדם על-ידי-כן יעורר את תאוותו אזי לא רק שלא יגיע לידי רוגע אלא יצור תנועה הפוכה שעניינה תאוה לעוד, בבחינת "יש לו מנה רוצה מאתים". לכן, אדם המחובר באופן חזק לתאוות העוה"ז כמעט ואינו יכול להשתמש בעצות הללו כרגע, וגם אם הוא מנסה להשתמש בכך, הוא צריך לבחור דברים שלא יעוררו אצלו את התאוה. אלו הם דקויות התלויות בהכרת כל אחד את דקויות נפשו הפרטית.

נעבור לחוש השימיעה. צורה נוספת להגיע לרוגע היא ע"י שמיעת ניגונים. הדברים הובאו ברבותינו באופן שהאדם ינגן לעצמו

כל אדם צריך למצוא לעצמו כמה סוגי הרגשות בנפש שנעים לו עמם

מו. אולם כהיום יש בידינו כלים שעל ידם האדם יכול לשמוע כל מיני ניגונים שמשקיעים את נפשו, ויוצרים נקודת רוגע. זו חלק מההשקטה הרגשית, כיוון שהוא מקבל הרגשה אחרת של ניגון.

בענין בחירת סוג הניגון, נדגיש נקודה אחת. ניגון תוסס ברוב המקרים לא יצור השקטה. אולם, פעמים שנצרך להשתמש בניגון תוסס מאד, וסיבת הדבר, אם יש רעש פנימי מאד חזק, אזי פעמים שרעש הפוך יוצר נקודת השקטה, ואזי מגיעים לשקט המיוחל. באומרנו ניגון רועש, כמובן שכוונת הדבר לרועש בגדרי הקדושה ולא רועש בעולם החיצון. וכמו שהוזכר, אלו הם הבחנות דקות מאד בנפש האדם.

מצד חוש המישוש, תנוחת גופו של אדם היא מרכיב מאד לא קטן ברוגע שבאדם. תנוחת הגוף מחד צריכה להיות תנוחה נוחה, ומאידך לא תנוחה שתיוצר תרדמה על האדם. כל אדם צריך להכיר את נפשו, יש אדם היושב על כסא ועבורו זו תנועה נוחה, ויש אדם ששוכב במטה ועבורו זו תנועה נוחה, אולם אם הוא ישכב במיטה, יכול להיות שהוא ימצא את עצמו מנמנם, ויתר על כן. ההגדרה הכוללת היא, למצוא תנוחה נוחה בגוף האדם, שיוצרת מציאות של השקטה.

השקטת הנפש ע"י מקום נעים

רבותינו הראשונים השתמשו באופן נוסף כדי להשקיט את נפשם, אולם זו גם שאלה של דרכי החיים. ככל שלאדם יש מקום נעים יותר, שיוצר הרגשה של נעימות, והרגשה של רחבות, זה יוצר השקטה ורוגע בנפש. יש בני אדם שזה כמעט ולא משפיע עליהם, אצלם כמעט ואין הבדל בין בית הנראה כבית המלך לבין בית שקירותיו קלופים, בבחינת "מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה" (ברכות כח:). אולם למי שזה כן משפיע על נפשו, אזי חלק ממרכיבי הנפש זה להימצא במקום שמשקיט את נפשו. כמובן שאלו דברים מאד עדינים, וכי לשם כך האדם יקנה בית ויכנס לחובות, הכל צריך להיות בכלים ובגבורות לות שהקב"ה נתן לאדם. ויש להדגיש, שכל זאת שייך למי שזה לא מעורר אותו לחיבור ותאוה לעוה"ז, אלא רק לצורך נקודת השקטת הנפש.

כל מה שהוזכר בנוי על עדינות מלפנים עדינות, וכולם מיסוד דברי רבותינו.

עד כאן נתבאר בקצרה ההשקטה של נקודת ההרגשה. סיכום הדברים, האדם מסיר בנחת את ההרגשות עד כמה שניתן, ואזי הוא מוציא הרגשות חיוביות הנותנות לו הרגשת רוגע. ויתר על כן, האדם כמעט ואיננו מפעיל את נקודת ההרגשה, וזו ההשקטה האמיתית בקומת ההרגשה. ■ המשך שבוע הבא - מדרשה של

הרב מארגנטינה תשע"ח



פרק ה' | אוצר היראה

ולפי ערך גודל אוצר היראה אשר הכין לו האדם, כן על זה הערך יוכל ליכנס ולהשתמר ולהתקיים בתוכו תבואות התורה כפי אשר יחזיק אוצרו.

מתבאר כאן ש"אם אין יראה אין חכמה" זו אינה רק הגדרה כללית ש"אם אין יראה אז אין חכמה", ו"אם יש יראה אז יש חכמה", אלא מוסיף הנפה"ח כאן ש"לפי ערך גודל אוצר היראה אשר הכין לו האדם, כן על זה הערך יוכל ליכנס ולהשתמר ולהתקיים בתוכו תבואות התורה", כלומר, **כערך ההכנה שהאדם מכין לעצמו בקומת היראה, כך הערך של השגתו בתורה.**

ובדקות, ישנם כאן ג' לשונות בדברי הנפה"ח (להלן הוא שינה קצת בלשון): "יוכל להיכנס" - זו בחינת יראה של "שער", "יוכל להשתמר" - זהו כח ה"כלי" המשמרו, "ולהתקיים" - זהו כח ה"קב חומטין" שלא תירקב התבואה בתוכו.

בכל אופן, כפי שיעור היראה שהאדם הכין לעצמו, כך שיעור השגתו בתורה.

כפי שנתבאר לעיל ונתחדד השתא, הרי שהיראה בה עסקינן, בעומק זו לא רק היראה הראשונה של "קבלת עול מלכות שמים", "יראה תתאה", יראת העונש, אלא עיקר היראה זו היראה של "עומד לפניו יתברך שמו".

ישנם שני אופנים לעסק התורה: יש אופן שהאדם עוסק בתורה שהוא עומד לעצמו ועוסק לעצמו בדברי תורה. **ויש אופן שהאדם עוסק בדברי תורה באופן של כל היושב ושונה קוב"ה יושב ושונה כנגדו.** וזה לא רק מימרא של דברי חז"ל שכך אמיתת הדבר, אלא **אמיתת הדבר הזו צריכה להיות מוכרת ומורגשת לאדם.** וזהו "אוצר היראה אשר הכין לו האדם": "יִרְאָה - יְרָאָה", הוא רואה את מציאותו יתברך שמו, "יראהו בעין שכלו" כלשון החובות הלבבות.

היראה המדוברת כאן, זו יראה שהאדם עומד לפניו יתברך שמו - אינו דומה ישיבת האדם ותנועותיו בביתו וישיבת האדם ותנועותיו בבית המלך, וק"ו לפני המלך. ועל היראה הזו נאמר בעומק "לפי ערך גודל אוצר היראה אשר הכין לו האדם, כן על זה הערך יוכל ליכנס ולהשתמר ולהתקיים בתוכו תבואות התורה".

מי שעוסק בדברי תורה לעצמו ואינו חש ומרגיש את מציאות הבורא יתברך שמו, "כי הוי"ה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" הרי שזו תורה בלא יראה. זוהי תורה שהאדם לומד לעצמו, אבל הוא איננו נמצא לפניו יתברך שמו, הוא איננו חש את מציאות הבורא של "כל היושב ושונה קוב"ה יושב ושונה עמו!"

כפי ערך הכרת האדם שהוא מכיר ומרגיש את מציאות הבורא עמו, ועל כן הוא מתיירא ממנו יראת הרוממות או יתר על כן יראת חטא, "הן יראת ה' היא חכמה", כך שיעור השגתו בתורה.

■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

אולם, ההתנתקות ממה שקורה בחוץ נעשית ע"י שקי-עות עמוקה בעולם הפנימי. משל למה הדבר דומה, אדם שקוע מאד בדבר מסוים, או בבעיה מסוימת או בדבר טוב, אזי אפילו אם קורים דברים סביבותיו הוא איננו מרגיש. סיבת הדבר שאיננו מרגיש, מחמת שהוא שקוע בתוך דבר מסוים. ובנמשל, ביטול כח המרגיש שבנפש נעשה ע"י שהאדם שוקע עמוק מאד בתוך עולם פנימי, ועי"כ הוא מגיע לניתוק נפשי חזק מאד מהעולם.

לפיכך, על מנת להגיע לביטול כח המרגיש, נצרך בעצם לבנות עולם פנימי, שהאדם יכול להיות שקוע בתוכו, ובשעה שהוא שקוע בתוכו הוא מנותק ממה שקורה סביבותיו. השלב הראשון הוא לבנות עולם פנימי, והשלב השני הוא להיות שקוע כל כך עמוק בעולם הפנימי שבאותו זמן לפחות שהוא שקוע בעולם הפנימי הוא לא חלי ולא מרגיש מה שקורה סביבותיו מרוב אותה שקיעות.

אי אפשר לבנות מהלך של התבודדות ע"י שעה ביום שבה האדם מנסה לדבר עם הקב"ה, כמו שאנשים בדורנו חושבים. אם זה עדיף מכלום זו שאלה אחרת, אבל לא זה מהלך ההתבודדות הפנימית שעליו דיברו הראשונים. ההתבודדות הפנימית מכריחה ראשית כל בנין של עולם פנימי, שבלא זה הרי שאין לאדם במה להיות שקוע. רוב בני האדם מרגישים בחלק גדול מהיום את צרותיהם וטרדותיהם, ושם הם שקועים, וזה גופא מוציא אותם לחוץ. אם האדם איננו מגיע לאותו ניתוק נפשי, כל התבודדות שהאדם יעשה היא באופן של רגל אחת בתוך התחום ורגל אחת חוץ לתחום, 'על דא אפ'קוה לר' ירמיה מבי מדרשא', הוא נמצא חצי בחוץ וחצי בפנים, כי נפשו לא מתנתקת מבחוץ.

זהו השלב השורשי ביותר לעומק הפנימי של עולם ההתבודדות.

השלב הראשון שנצרך על מנת שהאדם יגיע לביטול כח המרגיש, הוא בנין עולם פנימי שבו יוכל לשקוע. ר"א בן הרמב"ם כתב את הדברים במילים כל כך קצרות, ופרק ההתבודדות שיש בידינו הוא כמה דפים בלבד. אולם זוהי מסכת שלימה ועמוקה עד למאד, שבמילים הקצרות הללו [ומיד הוא ירחיב בעוד כמה מילים] הוא כלל רוחב עצום. וכמו שהוא עצמו כותב, זה הרי הפרק האחרון בספרו, ועל מנת להגיע לכאן, צריך לבנות את כל העולם הפנימי שהוא כתב עד כאן, ללמוד רק את פרק י"ג על ההתבודדות זהו דילוג, ולכן הוא כותב שהפרק נבנה על מה שקדם לכך. ומה שקדם לכך זה בנין של עולם פנימי רחב, ושקיעות עמוקה בו עד כדי ניתוק, ואזי הלב בשלב הראשון מתנתק ממה שנמצא בחוץ, ובשלב השני הוא עולה ועולה עד ההגעה אליו יתברך שמו, כמו שהוא יבאר בס"ד להלן. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'"



אות ז'

מחד, כמובן שיש בזה צד של מעלה, בעצם כך שהם שקור־עים בלימודם. אך מאידך יש בזה גם צד של חסרון, כיון שאינם מתבוננים באופן בו הקב"ה מנהל את עולמו.

אולם, עיקר הטענה היא ביחס לאותם בני אדם שבקיאם ומעודכנים היטב במה שקורה בעולם [אלו שקוראים את העיתון עוד לפני תפילת שחרית], מדוע אצלם לא מת־עורר הקושי אודות הסתירות כביכול בהנהגת הקב"ה את העולם, וכפי שמסופר על החפץ חיים, שכאשר היו מגיעים לאוזניו סיפורים שונים, הוא היה מתבונן ומנסה להבין את התנהלות העולם.

יש כשמונה מיליארד בני אדם בעולם, והפועל יוצא מאותה כמות של בני אדם החיים בעולם היא מעשים, מח־שבות ודיבורים. לפיכך, אם ננסה להתבונן מעט, הרי שה־מעשים, הדיבורים, והמחשבות שנפעלים בכל רגע בעולם הם לאין ערוך. נקח את הדוגמא של דיבורים, ברגע אחד בעולם, כמה מהדיבורים הם דברי תורה, או דברי קדושה, וכמה דיבורים הם דברים בטלים. הרי רוב רובם של הדי־בורים בעולם הם דברי בטלה מוחלטת. ומתוך כל העולם, האחוז הקטן הוא יהודים, ובתוך היהודים כמה מדברים דברי תורה בכל רגע. לפיכך השאלה היא, מה יוצא מתוך כל הדיבורים הללו שמדברים בכל רגע בעולם.

ידוע שהחפץ חיים מנה שאפשר לדבר מאתיים מילים בדקה, לפי"ז, הרי שבני אדם מדברים ביום אלפים ועש־רות אלפים של דיבורים. ואם נצרף יחדיו את כל המע־שים, דיבורים, מחשבות, שהיו בכל ימות עולם, הכל עומד כתמיהה רבתית גדולה מאד, מה הצורך בכל אלו. בשלמא מעשי המצוות והקדושה אנו מבינים, אבל מהו הצורך בכל אותם מעשים, דיבורים ומחשבות, מה יוצא מכל מהלך פני הדברים הללו.

כל זה בבני אדם, אבל יתר על כן, יש הרי חי צומח ודו־מם. מה יוצא מכל מיליארדי מיליארדים בעלי חיים שיש בעולם, מכל סוגי בעלי החיים שנתבארו בספר ויקרא שקיימים, מהי התכלית של כולם. וכן כמות מיני הצמחים והדומם שקיימים. מהי תכליתה של כל הבריאה כולה.

אין צורך בחקירה מייגעת כדי שהשאלות אודות הנהגת הקב"ה בעולם יתעוררו אצל האדם, אלא התבוננות פשו־טה אודות התנהלות הבריאה החל מששת ימי בראשית ועד ימינו אלה, מראה כי לכאורה חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושבע שנה שבהם הקב"ה מנהיג את עולמו, נראה כי רובם המוחלט שהולך לבטלה. ■ המשך בשבוע הבא־

מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"

פרק ב' | כח החיבור והצירוף

הסיבה שכח הבינה חלש גם אצל מבוגרים

כשאנו מבינים את הדברים, נבין בעומק את ההשלכות שלהם. הזכרנו זאת בפרק הקודם, וכעת בהקבלה להבנת הכוחות בנפש, הדברים יקבלו בהירות בס"ד.

מצוי הדבר מאוד, שגם אנשים בגיל מבוגר יותר, כשהם לומדים ורואים ענין מסויים, הם תופסים את הענין בנטיה לכללותו אך לא להרכבתו, ולחלקיו, ובצורה המדוייקת שבו. לפעמים לא שמים לב לפרטי הדברים, לפעמים מדלגים על דברים, ולפעמים מצרפים דברים שאינם ברי צירוף.

כח הבינה, שענינו להבין דבר מתוך דבר ולהבדיל דבר מתוך דבר (כמש"כ הנותן לשכוי בינה להבחין בין וכו') אינו מדוייק ומבורר אצלם, וחוסר הדיוק הזה הושרש עמוק בנפש האדם. כמובן שאפשר לשנות זאת. אך כעת נבין ששורש וסיבת הדבר מתחיל בתחילת ימיו של האדם, כשתחילת סדר גילוי כוחות הנפש נעשה באופן שהתחלה היתה בגילוי של כח החכמה בלי גילוי של בינה.

הגירסא דינקותא בתחילת הויית כל אדם, מתחילה בחכמה כמעט בלי שום מציאות של בינה. זו המציאות אצל כל אדם כמעט ללא יוצא מן הכלל. ולכן ישנם בני אדם רבים שכח הבינה אצלם חלש, וכח החכמה מתגלה באופן חזק יותר. (אמנם ישנן לכך עוד סיבות, לפעמים זה קשור לשורשי הנשמות, או לפגמים בגלגולים קודמים וכדו', אך אנו מדברים כעת מצד סדר גידולו של האדם).

בהיות והכח הראשון שמתגלה בנפשו של האדם הוא החכמה, לכן החכמה שולטת אצל רוב בני האדם במידת מה יותר מהבינה. ובהיות והחכמה הרי אינה מחלקת דברים, היא אינה מרכיבה דברים, אינה מציירת אותם, ואינה מתבוננת בהם, מסיבה זו נעשה אצל האדם גם בבגרותו חוסר דיוק והתאמה בין החלקים, וכך בכל מה ששייך בחלקי ההרכבה.

קדימת החכמה לבינה אינה רק בקטנותו, אלא אף בהמשך ימיו. והדוגמא לכך היא מה שאמרו חז"ל שחכמה היא מה ששומע דברים מאחרים ולמד, ובינה היא מה שמבין דבר מליבו מתוך דברים שלמד (רש"י שמות לא, ג). וא"כ גם כשלומד בגדלותו, סדר הכוחות הוא תחילה של חכמה שמקבל מרבו, ואח"כ בינה. רק שאז אם זה נעשה באופן הנכון, אלו הם שלבים של לימוד. משא"כ בתחילת גידולו, בהיות ובזמן החכמה אין עדיין כח של בינה, הכח של החכמה נעשה שליט כמעט ללא מיצרים בנפש. ואז המציאות של כח החכמה גורמת לכך שכח הבינה - ההרכבה אינו מדוייק.

ולכן, בעולם המעשה, אפי' אצל אומות העולם מרגילים בני האדם את ילדיהם לשחק רבות במשחקי הרכבה, כדי שכח הבינה - כח ההרכבה שלהם יהיה מפותח. וזה אמנם נכון בבינה שבמעשה. אך כשמתגלה כח הבינה שבדיבור, אם לא נחדד גם שם את הבינה, הדיבור יישאר בלתי מדוייק. וכן בכח הבינה שבהשכלה.

ועפ"ז יתבאר עומק דרשת חז"ל בגמ' (קידושין לא.), עה"פ ושננתם לבניך "שהיו דברי תורה מחודדים בפ"ך שאם ישאלך אדם אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד". ופרש"י: חזור עליהם ובדוק בעומקם שאם ישאלך אדם לא תצטרך לגמגמם אלא שתוכל לומר מיד. והיינו שהחיסרון הוא בחוסר ידיעת התורה. ולכן הוא מגמגם ואינו משיב מיד כי הדברים אינם בהירים אצלו במחשבה. ו"מחודדים" מתפרש מלשון חדות, כסכין חדה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אב - תפילה

ברכות כ"ו ע"ב - "איתמר, ר' אסי ברבי חנינא אמר, תפלות אבות תקנום. רבי יהושע בן לוי אמר, תפלות כנגד תמידין תקנום".

כל מהות הבריה בנויה באופן של מלעילא לתתא, וחורזר מתתא לעילא. וכשם שיש אב מלעילא לתתא, אב ברצון אבה, ואב בחכמה, כן יש אב מתתא לעילא, והוא אב בתפילה.

וזהו פרושו, תפלות אבות תקנום, היינו הם האבות של התפלה. והכא האב מתתא לעילא פונה לאב העליון, כמ"ש (ברכות ל ע"א) "ת"ר סומא ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות, יכוין לבו כנגד אביו שבשמים". וכן אמרו (שם ל ע"ב) "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים". ולכן תפילת י"ח, ראשיתה ברכת אבות. וכאשר אינו מאיר בשלמות הארה זו, האב התחתון אינו יכול להתחבר בתפילה לאב העליון. כמ"ש (שם לב ע"ב) "וא"ר אלעזר מיום שחרב ביהמ"ק, נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים". ולכן אמרו (שם לד ע"ב) "המתפלל לל צריך שיכוין לבו בכולן, ואם אינו יכול לכוין בכולן, יכוין את ליבו באחת. א"ר חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי, באבות וכו'". והיינו אינו יכול לכוין מפני שגפסקה חומת ברזל (המתגלה בנפשו כמחשבות זרות). ואזי יכוין באבות, שהוא שורש התפלה והפתח להתקשר לאב העליון, שהוא הקב"ה, כמ"ש (שם לה ע"ה) ואין אביו אלא הקב"ה שנאמר "הלא הוא אביך קנך".

ומהות אבהות בתפילה כמ"ש חז"ל שני מלכים באדם מח ולב. מח הוא אב בחכמה. ולב שורש לבנין האשה שמתחילה ממקום חזה, לב של זכר כנודע (ששם תחילת רחל אצל ז"א). והוא בחינת האב שבאם, ההתחלה של האם. וכאשר הוא בתיקונו אמרו (שם נז ע"א) "הרואה לולב בחלום, אין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים". בחינת "איזהו עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה". האב שבלב, אב שבאם, נגלה בלב ונדבק לאביו שבשמים. ועיקר גילוי זה ע"י יצחק שהיה לו נשמת נקבה מעיקרא כמ"ש חז"ל. ובמקביל ללב נמצאת ריאה, שעליה אמרו (שם סא ע"ב) "ריאה שואבת כל מיני משקים". שאב, ש-אב, חוזר הכל לאב שבו, ומשם, מן הריאה שורש הקול היוצא בתפילה, שב לאב.

המשך בעמוד ה'

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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק שורע סי' ת"ז סעי' א'

תמצית - נזקי קרן (יג) - שורע סי' ת"ז סעי' א' - בגדר יוחלט השור דרע"ק

לעומתם, הראב"ד כתב: מכיון שהעידו העדים בב"ד הגיח שור זה שור של מנה של פלוני, אומרים להם ב"ד צאו ומכרוהו. ומבואר שצריך בירור תחילה כמה שיווי הניזק, [אמנם א"צ שומת המזיק].

הרי שלר"י מלוניל ודעימיה א"צ שומא כלל להחיל חיוב, אך לראב"ד צריך בירור ושומא לשיווי הניזק. וא"כ לר"י מלוניל שפיר נעשה שותף מיד בנגיחה, ואי ידיעת שומת המזיק וניזק אינה מעכבת. משא"כ לראב"ד שצריך ב"ד לשום, אז לא הוחלט השור בנגיחה אלא משעת העמב"ד. ואפשר דהוי משעת העמב"ד למפרע, אלא דא"כ צ"ב איך חל למפרע משעת הנזק.

ו. והנה מבואר בראב"ד שאומרים להם צאו ומכרו את השור, ולכאורה למה מוכרים את השור ולא נשארים בשותפות. אלא מבואר שיש כאן **מחלוקת בהגדרת השותפות**. והיינו, שכל בעלות מורכבת מתשמישין ומבעלות ממונית, וב"יוחלט" כאן יש לדון אם זוהי שותפות לממון או גם לתשמישים של השור. ולכן, אם השותפות היא רק בעלות ממונית אז א"א לניזק לקחת את השור אלא רק למוכרו [כהר"ח], או שב"ד יאמרו לשניהם למכרו [כהראב"ד]. אבל לר"י מלוניל השותפות הינה כפשוטה על כל החלקים, ולכן יכול ליטול את השור עצמו.

והנה דעת הראב"ד דבשור תם לא מהני הודאה ליפטר. ולהנ"ל טעם הדבר משום שכלפי הממון חל מיד והווי שותפין ואינו מחוסר גובינא. [וכתב כן רק ברע"ק אבל לר"ש אפשר דמהני הודאה].

ז-ח. ועפ"ז מיושבת שיטת הרמב"ם שחילק בין קודם העמד"ב לאח"כ, אף אם יסבור שחל למפרע (כמ"ש החזו"א), מ"מ משעת נגיחה עד העמב"ד יש לו כעת רק בעלות ממון ולא בעלות תשמישין, אבל בשעת העמב"ד אם לא משלם ממון, יהפך להיות בעלות גמורה גם של תשמישין.

ומבואר עוד לפ"ז מדוע לראב"ד צריך שומת הניזק, כי השותפות היא רק לתשלום הממוני, ולצורך כך חייבים לברר את השומא תחילה. משא"כ לר"י מלוניל שהם שותפים גמורים, הרי ודאי שדי לברר אח"כ ולא יעכב. וזה גם ביאור הראשונים שההקדש כאן הוא רק לקדושת דמים, כי לפי הנ"ל זהו מה שיש לו, שיש לו רק דמים ולא הגוף עצמו.

ט. בתוס' כתבו שנחשב שבא לידו ממש באותה שעה ומכח גזה"כ, וממה שנא' "ומכרו" אניזק ואמזיק קאי, ובפשטות חל מיד בשעת הנזק שיש כאן ניזק ומזיק. ■ מתוך קובץ שיעורים

כללים על חו"מ. אם אתם מעוניינים להמשיך את המדור אנא יידע אותנו על ידי דוא"ל:

rav@bilvavi.net





פקודי | א-ת

כפי תחרא. את-חר, א-ת. אות ראשונה ואות אחרונה. ויש כח המפרידם, ויש כח המחברם. בראשית א-ת, שובר, כלומר, הבדיל את האותיות זו מזו. ולעו- מת כך כח החיבור. בחינת אות, א-ו-ת. וזו המחברת בין ראשית, א, לאחרית, ת. וכן בחינת אמת, נודע, ראש -א, תוך-מ, סוף-ת. ונמצא אות מ' מחברם, נקודת אמצע מצרפם. ראשית, את-ישר. אחרית, את-ירח. ומצרפם ע"י אמ- צעית, את-מצעי.

והנה ע"מ לחבר את כל האותיות יחדיו נצרך תוקף וחוזק, והוא בחינת איתן את-יך. והם אבות העולם הנקראים איתנים, אבות את-בו. והוא בחינת צבאות, את-צבו, תוקף חוזק. וכנגדם עומד בתואל שמשם יצאו שורשי אמהות לא- בות. בתואל, אב-את-לו. ומשם נתחברו הנשים לאבות ונעשו להם כאחות, את-חו, בחינת תיקון חוה כמש"כ פתחי לי אחותי רעיתי פעמים נקראת רעי- תי, פעמים אחותי.

ומשרה שמתה בת קכ"ז שנה, באה אסתר שמלכה על קכ"ז מדינות (כמש"כ חז"ל) אסתר, את-סר. ונקראת אילת השחר, אילת, את-לי. כי אחשוורוש מלך בכל העולם כמש"כ בפ"ק דמגילה, ואסתר נעשתה למלכה על כולם, בחינת מא' עד ת'. וזהו הדר קבלוה בימי אחשוורוש, כל התורה מא' עד ת'.

וכן רחל נקראת יפת תאר ויפת מראה. תאר, את-ר. כלומר יופיה נמשך מהת- חלה עד הסוף. וזהו האגרות שנשלחו בימי אחשוורוש ואסתר, אגרת את-גר. כי נשלחו לכל המדינות, מראשית ועד אחרית, א-ת, ראשית, אחרית כנ"ל. וזהו בחינת אתמול, כי מחר עדין לא בא, והיום בא, אבל רק חלקו גלוי לנו השתא, משא"כ אתמול, הושלם כל גילוי מראשית עד אחרית בשלמות, וזהו אתמול, את-מול, לשון מל, נתגלה, הוסר הערלה, הוסר הכסוי.

והוא בחינת תאום, א-ת-ום. כי תאום ענינו ראשית ואחרית ודבר זה מתג- לה בברור אצל עשו ויעקב. יעקב י-עקב, ידו אוחת בעקב עשו, סוף, מקום העקב. לעומתו עשו איש שעיר, שער נמצא במקום העליון שבאדם, בראשו, בראשיתו. והרי יעקב-ת, עשו-א, ולכן היה בכור. (ואח"כ נתחלף במכירת הבכורה והברכה) ולכן נקרא עשו איש שעיר, כולו כאדרת שער. אדרת, את-דר. ולכן בקש להרוג את יעקב, דהיינו לדור בכל מא' עד ת'.

לעומתו יעקב מדתו תפארת כנודע, את-פרת, מלשון פרה ורבה. והיינו יושב אהל העוסק בכ"ב אותיות התורה שאין שיעור לצירופם ומילואם וכו', ולכן זה פרה ורבה תמיד. וכן מידתו של יעקב אמת, את-מ, כנ"ל, ראש תוך וסוף. וסוד יעקב סוד החיבור עם זולתו (היפך עשו שהוא עלמא דפרודא), וזהו בחינת, אותי, אתה, אותו וכו', צורף אות-ו, דהיינו ו' המחברת את האת שלי, עמך.

לעומתו עשו, בחינת פרוד, שאת, את -ש, אחד ממראה נגעים שבא על גדרי פרוד בין אדם לזולתו. וכל היותו אינו אלא 'כי עיף אנכי', מלשון לאות, את-לו. וכל חייו בכלל ויום זה בפרט אינו אלא תלאה, את-לה, כי עבר ה' עבירות בו ביום. ולכן מבקש הלעיטני נא, תאוה, את-וה, היפך אכילת קרבנות ששורשם יצחק אבינו בעקדתו, ע"י מאכלת, את -מכל, מכל דייקא, כללות הכל וכללות כל הבריא גנוזה בתורה, ובמלת בראשית שבה כנודע. בראשית, את-ישר-ב.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביתר, אגרת, אבות, אדרת, אולת, אות, אותו-אותי-אותך, אחות, אחיתופל, אחרית, אחת, אילת, איתאל, איתמר, אמת, אסתר, אשתאול, אתון, אתך, זאת, בראשית, תאנה, בתואל, ארנבת, איתן, חטאת, לאות, מאכלת, שאת, תא, תאוה, תלאה, אתמול, תפארת, תאב, נתנאל, פתאם, צבאות, תאו, תאום, תאר, תבואה. ■ נכתב

על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אב - אבות

ברכות ט"ז ע"ב - ת"ר, אין קורין אבות אלא לשלשה, ואין קורין אמהות אלא לארבע אבות. מאי טעמא, וכו' עד הכא חשיבי, טפי לא חשיבי". אולם (במו"ק ט"ז ע"ב) אמרו על דוד, "ראש השלשים, תהא ראש לשלשת אבות".

ועוד אמרו (ר"ה י' ע"ב) "תניא, רבי אליעזר אומר, בתש- רי נברא העולם, בתשרי נולדו אבות, בתשרי מתו אבות, בפסח נולד יצחק, וכו'. רבי יהושע אומר, בניסן נברא העולם, בניסן נולדו אבות, בניסן מתו אבות". וכשם שזמן לידת ומיתת האבות בראשית בזמן הן תשרי והן ניסן ראשית, כן ראשית תפלת י"ח, ברכת אבות. אולם אף תפלת י"ח מתחילה, "אדני שפתי תפתח ופי יגיד תה- לתך" שהוא בחינת דוד ראש השלשים, כנ"ל.

וטעם הדבר שאין אבות אלא שלשה, כי אב לשון הת- חלה. וישנם ג' קווי הנהגה כנודע, חסד, דין, רחמים. אברהם חסד, יצחק דין, יעקב רחמים, כנודע מאוד, והם אבות להנהגות אלו. אולם בעומק יותר לכל דבר יש ראשית מלעילא, וראשית מתתא. ואברהם ראשית מלעילא, בהבראם, באברהם נברא העולם. ויצחק רא- שית מתתא קץ-חי, כנודע. ראשית מן הקץ, מן הסף. ויעקב הנקרא ישראל, לי-ראש כנודע. מחבר ראשית של התחלה לי-ראש עם ראשית של סוף, יעקב י-עקב, סוף. ויתר על כן ישראל, ישר-אל. קו ישר המחבר מן הראשית עד האחרית, בחינת בריח התיכון, המבריק מן הקצה אל הקצה. אבות, אב-תו.

ובחינה נוספת באבות שנשתלשל לעבות, חילוף א-ע. בחינת "עץ עבות". ואזי החיבור הוא בחינת עבותות, ג' חבלים שמתאחדים זה בזה. וזהו יעקב חבל נחל- תו שהוא האמצע המחבר הקצוות, אברהם ימין, יצחק שמאל, ויעקב הופכם לעבותות, חבל נחלתו.

ואמרו (ב"מ פ"ה ע"ב) "אליהו הוה שכיח במתיב- תא דרבי, יומא חד ריש ירחא הוה, נגה ליה ולא אתא, א"ל מ"ט נגה ליה למר, א"ל אדאוקימנא לאברהם ומ- שינא ידיה ומצלי ומגינא ליה, וכן ליצחק, וכן ליע- קב. ולוקימננהו בהדי הדדי, סברי תקפי ברחמי ומיייתי ליה למשיח בלא זמניה". כי כאן בעוה"ז חיו יחדיו ט"ו שנה בחינת י-ה. אולם אם יתפללו יחדיו יעוררו קוצו של יו"ד שהוא בחינת משיח, כנודע. ויעלה מעבות לאבות, עד האלף העליונה, אחד גמור, שהוא ביאת משיח. כי השתא זה ג' אבות ג' אב. ולעת"ל יתגלה א' שבאב. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה





משא"כ מצח, עינים, חוטם, פה. וזהו שתי, רוחב, שיוצר חוזק. ולכך במקום שיש אור האזנים אין שבירה. **חוטם** כתיב (יחזקאל מד, יח) לא יחרגו ביזע. ושורש הזיעה, זעת אפיק, חוטם. ומקום החוטם הוא שורש לחרון אף, הבא מפני נטיה לצדדים. ופעמים שתיקון האבנט אינו שלם, כמ"ש (עירובין קד ע"ב) שרץ שנמצא במקדש, כהן מוציאו בהמיינו (אבנטו) שלא לשהות את הטומאה. וכח קיצורה שהות, שורשו בחוטם, שורש לז"א, פנים קצרות. אולם עי"ז נטמא האבנט, וחל החטא, טומאה. והבן שיש בו דבר והיפוכו, מחד מקצר טומאה, ומאידך מרבה טומאה. **פה** משך חכמה (צו, ח, יג, ד"ה ויחגר) ויחגר אתם אבנט. בכל מקום כתוב אבנט יחיד, לבד בפרשת תצוה, כתיב ועשית להם אבנטים. יאותו לפי מש"כ הרמב"ם דהאבנט היה אורך ל"ב ורחבו כשלש אצבעות. א"כ היה מדה אחת לכל האבנטים. והנה אורות הפה, עקודים כלי אחד לכל י' אורות. וכאן שורש אבנט אחד, כלי שוה לכולם, ואינו תלוי במדתם. **עינים - שבירה** ירושלמי (יומא פ"ז, ה"ג) אבנט היה מכפר על הגנבים, כמ"ש (ב"ק עט ע"ב) כביכול עשה גנב עין העליונה כולה אינה רואה ואת האזן שאינה שומעת. כלומר שהיכן שיש אורות האזן אין שבירה. ולכך עשה שאינה שומעת. ועי"כ יכול לחטוא. ועוד אמרו שם בירושלמי, ואית דבעי מימר על העקמנים. א"ר לוי, ל"ב אמה הי בו, והיה מעקמו לכאן ולכאן. והבן שבאורות העיניים מתחלה לא היה מתקלא, ג' קווים דתיקון. ולכך נעשה נטיה לצדדים שהיא השבירה. והבן שזה שנה"י דכתר נפגמו ואורו של או"י ירדו לז"ת דאצילות על אף היותם עיני סגלתא, אולם לא היו ג' קווים של מתקלא. אלא שורש לנטיה לצדדים, אב-נט. ולכן בחטא אדה"ר וחווה ששורשו נטיה לצדדים, ותרם האשה כתיב, ראה לצדדים, ויעשו להם חגורות, אבנטים. והבן שאילו ראתה ישר לא חטאה לעולם, בבחינת אלקים עשה את האדם ישר. אולם החטא מהותו בקשו חשבונות רבים, נטיה לצדדים, הסתכלו לצדדים. ועוד, אבנט, אב-נט, בחינת חיה, אב. משם יצא שם ב"ן, אבא יסד ברתא. אבנט. אב-בן. ונעשה נטיה. אבן-ט, יצאו רק נקודה אחת ונחסר ט"ס (ובדקות, חלקי כח"ב ששייכים לז"ת הן נפגמו ונפלו). **עתיק** זבחים (יח ע"ב) בגד כהונה. מרושלין - ארוכים עד הקרקע - רש"י. כשרין, שסילקו ע"י אבנט, ואבנט מיגז גי"ז. והאבנט מקצר את הארוך. וזה כחו של עתיק שמעתיק את ב"ן ומ"ה דא"ק ומעתיקו לעילא וניתן פרסא מן חזה בפניו עד טבור מאחוריו לבל ירדו. והוא בחינת אבנט (ועיין מלבי"ם ישעי' כג, י, שזה יקרא מזח). ועוד. כוחו של עתיק לדלג, מעתיק דבר ממקום למקום שלא כסדרו, אלא בדרך דילוג. ובפרשת תצוה דלג את האבנט ולא הזכירו בלבישת אהרן, רק אח"כ אמר וחגרת אתו אבנט אהרן ובניו (לשון המלבי"ם צו אות קע"ב). ועוד. איתא (כלים יט, ד, וברע"ב שם) המיזרן, כמין אזור או אבנט של אריג שכורכים סביב למטה כדי לחבר פרקיה, ופעמים שהוא גדול הרבה ונגרר חוץ מן המטה. והבן שכל יציאה מחוץ לגבולותיו, שורשו עתיק, בסוד דדי בהמה שיורדים לבריאה, פרקים תחתונים של נר"ה. **אריך** באריך אין זכר ונוק' ב' פרצופים אלא זה בימין וזה בשמאל. והוא שורש לאחדות כל ישראל, שאין מתגלה פרצופיהם שונים כי כולו פרצוף אחד. ומצד כך איתא באמרי אמת (נשא תרע"ז ד"ה איש) אבנט מכפר על הרהורי הלב, שעובד ה' יכול לתקן גם הרהורים של חבירו. ועוד. אורך האבנט ל"ב אמה כנ"ל. כל אורך שורשו באריך, לשון אורך. אלא מכיון שאו"י מלבישים לאריך לכן אורכו ל"ב, בחינת ל"ב נתיבות חכמה כי נגלה אורכו רק ע"י הלבשת אבא ואמא. ועיין תפא"י (חולין פ"א מ"ב אות טז, יכן) ואפשר שבדעיבד סגי בארכו פחות מל"ב אמה. וכן משמע מתוס' ערכין ט"ו ע"ב ד"ה אבנט, שכתבו שמקיפו ב' פעמים סביבו, משמע לכאורה שכך ארכו. **אבא** איתא (פסיקתא זוטרותא תצוה כט, ה) ואפדת לו בחשב האפוד, זה אבנט שחגור בו. בחינת אבא - מחשבה, חשב האפוד. אבנט, אב-נט. מלשון אבא. והבן, שיש בחינת אבא תתאה, אבנט. ויש בחינת אבא עילאה, חשב האפוד. ועוד. בשבירה נה"י דכתר נפגמו, אחוריהם של או"י נפלו לז"ת דאצילות וז"ת נפלו ונשברו. ועיין ר"י מלוניל (על הרי"ף מ"ק יד ע"א מדפי הרי"ף) ולפי שלא יפלו הבגדים, יקשור ויחגור אותם באבנט היטב. **אמא** סנהדרין (פג ע"ב) א"ר אבהו אמר ר"י, ומטו בה משמיה דראב"ש, וחגרת אתם אבנט, בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדים עליהם, והווי להו זרים. ובזבחים (יז ע"ב) סיימו את המשך הפסוק וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונת עולם. ומשמע שדוקא (בשורש הפנימיות) ילפינן מאבנט. ובדקות מגבעות, ראש. ואבנט, כנגד הלב. שני מלכים שבאדם מח ולב. ועיקר מדרגת הלבושים מן אמא, בינה, לב. ולכך דקדקו להביא רק קרא של אבנט אע"פ שודאי הדרשא

אור א"ס אור א"ס, אור שווה, שורש מדת ההשתוות נעוצה באור א"ס. ואמרו (יומא ה' ע"ב) פליגי בה בני ר' חייא ור' יוחנן. חד אמר אהרן ואח"כ בני, וחד אמר אהרן ובניו בבת אחת, וכו'. כי פליגי באבנט, מ"ד אהרן ואח"כ בניו, דכתיב ויחגור אותו באבנט, והדר כתיב ויחגר אתם אבנט. ומ"ד אהרן ובניו בבת אחת, דכתיב וחגרת אתם. והרי אהרן שורש ובניו תולדה. אולם מכח אור א"ס, אור השתוות, מתגלה אהרן ובניו בבת אחת. ואמרו שם שלמ"ד חגרם בבת אחת אבנט של כ"ג לאו אבנטו של כהן הדיוט. ולהיפך למ"ד חגרם זה אחר זה, אבנט של כה"ג זהו אבנטו של כהן הדיוט. והרי שלכו"ע מתגלה השתוות והדרגה. ולכל אחד לשיטתו במה ההשתוות ובמה ההדרגה. והבן שבכל דבר יש אור א"ס השתוות, ואור נברא, הדרגה. ויש לראות בכל דבר ב' אורות אלו, ב' מבטים הללו. **צמצום** הצמצום עשה חלל. ואמרו (ויק"ר צו י, ו) אבנט מכפר. ומאן דאמר על הגנבים לפי שהיה חלול, כנגד הגנבים שעושים מעשיהם בסתר. וזהו מקום החלל, חלול. והוא מקום שכביכול נסתר מאור א"ס. ועיין תוס' (נדרים נ"ה ע"ב ד"ה פונדא) אבנט חלול. ועוד, הצמצום שורש לחלל, שורש לכפירה. ועיין פנים יפות (תצוה כח, ו ד"ה ועשו) שהקשה, אבנט מכפר על הרהור הלב, וצריך להבין דהא אין עונש על הרהור, וצ"ל היכא דשנה בה נעשית לו היתר, נענש על המחשבה. ועוד י"ל, שמכפר על הרהור עבירה של ע"י, כפירה, שאמרו שם בקדושין שנענש אף על המחשבה. ושורשו בצמצום, חלל, כנ"ל. (ועיין משך חכמה צו, ח, ז, ד"ה ויחגור, מעין דברי הפנים יפות הנ"ל שאפוד מכפר על הרהור ע"י). **קו** מתחלה יוצא אור א"ס בתוך הקו, ואח"כ הקו מתעגל. וכן האבנט מתחלה קו ישר שארכו ל"ב אמה (ירושלמי יומא פ"ז ה"ג), ואח"כ מסובבים אותו סביבות הכהן, צורת עיגול. ועוד, קו גימ' דבק, וכל דבקות מכח הארת קו. ועיין כלי יקר (תצוה כח, לט, ד"ה ושבצת) והרהור עבירה קשה מן העבירה, לפי שהמעשה עצמו אחר אשר כבר עשהו, ושבוע בעמל נפשו ונפשו קצה בו. אבל הרהור דבק בו לעולם, כאשר ידבק האזור אל מתני איש, על כן בא לכפרה האבנט שהיה דבק בו כחגור. ואור דבקות זו מהארת הקו. **עיגולים** אבנט מקיף את האדם סביבו, כנ"ל, בצורת עיגול. אבנט גימ' סב, לשון סובב, עיגול. ועיין מצודות ציון (ישעי' ג, כג ד"ה הגליונים) כן יקרא האבנט גלגולין. ועוד שם (כ"ד ד"ה פתגל) כי הדרך לחגור בה בשמחות לרקד בה במחולות (צורת עיגול), או הוא מילה מורכבת לשון פתיל-גיל, ר"ל אבנט הנעשה מפתילים. ובעומק אף האבנט צורת עיגול כנ"ל, צורת מחול (ופעמים נקרא גלגולין, כגון נגעים יא, יא. וכן גלגילון. ועיין רע"ב עדיות פ"ג מ"ד). ועיין תוס' בשם המדרש (ערכין טו ע"ב ד"ה אבנט) שהיה הכהן מקיפו סביבו ב' פעמים. עיגול בתוך עיגול. אולם בשמ"ק שם בשם המדרש (ויק"ר י, ו) שהיה מקיפו ל"ב פעמים נגד גימ' לב. **יושר** אמרו בירושלמי (יומא פ"ז ה"ג ובויק"ר הנ"ל ועוד) אבנט מכפר, אית דאמרי על העקמנים. ושורש הכפרה מתוך הארת היושר שמאיר בעקמיות. ולכן רחבו כמו ג' אצבעות (רמב"ם כלי המקדש פ"ח ה"ט). בחינת ג' קוים. אולם מחמת שהקו אמצע נוטה לצד אחד יותר שע"ש כן נקרא אבנט, לשון נטיה לצד. ולכך אינו שלש ממש אלא "כשלש". ועוד, איתא (עדיות פ"ג מ"ד) הקליעות (חוטין מעשה עבות), טהורות, (שאינן חשובין אריג, ואין זה בגד). חוץ משל גלגילון, (הקליעות של אבנט שחוגרים בו, שבגד הוא חשוב. רע"ב שם). קליעות אלו, הם בחינת ג' קוים שקלועים זב"ז. בחינת חבל נחלתו. וכמ"ש בתפא"י (סוכה פ"ה מ"ג אות יב, יכן) שמאבנט היו עושים פתילות לשואבה. קלועים זב"ז. ועיין מאירי (יומא ע"א ע"ב ד"ה אמר המאירי) ולמדת שהאבנט הוא של פשתים, ורקום בשלשה מיני צמר. **שערות** שערות אורות ע"ב דא"ק. ע"ב בחינת עיבוי, כי המילוי מעבה הדבר. וכל מהות עיבוי הכפלת הדבר. עיין רמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ט) והאבנט רחב כמו ג' אצבעות, וארכו ל"ב אמה, מקיפו ומחזירו כרך ע"ג כרך. והוא עיבוי של האבנט. ובדקות יש עיבוי אורות ע"ב. ויש אורות ס"ג, אותיות גס-גסות. אבנט גימ' עם הכולל ס"ג. והבן שצורת העיבוי מתגלה בשערות, שערות ע"ג שערות, עיבוי. אולם כל שיערה, דקה ולא גסה. והגס מתשלשל מן העיבוי. ועיין תפא"י (סוכה פ"ה מ"ג אות יב, יכן) ואבנט נמי מדיש בו צמר מעורב בפשתן, לא חזי רק לשואבה, שהיו הפתילות שם עבות מאוד. ופתילות צורת שערות. **אזן** כתב בהעמק דבר (פקודי לט, כט, ד"ה ואת) ואת האבנט שש משזר וגו'. בצווי לא פורש שיהיה משזר אלא מעשה רקם, היינו שיהא בשאינו מינו הצבע מצויר. ובצלאל החכים מדעתו ועשה שש משזר, היינו השתי, משום שהוא חזק הרבה משל צמר, שנדרש לאבנט המקופל שלא יקרע. והבן שאור האזנים נמצאים רוחבו של האדם בצדדיו,



בעל המאור (ביצה ז' ע"א) ואבנטים של כה"ג ושל כהן הדיוט היו קשין, מפני שהיו חוגרים בהם מתניהם (ועיין ראב"ד שם). ועוד עיין אברבנל (תצוה פכ"ח וד"ה ודרך חז"ל) והאבנט בא להדק המכסים ולדבקם בגוף בחזקה. ויעיר על התחזק האיש השלם בהתגברות וממשלת על טבעיו ולחיותיו הנדחפים לרע. וכן כתב בנועם אלימלך (אחרי מות, ד"ה בזאת) ובאבנט בד יחגור, רמז שאזור כגבור חלציו יותר. **תפארת** אבנט של כה"ג לכו"ע יש בו כלאים, ושל הדיוט נחלקו (עיין יומא עט ע"א, ועוד). צמר, ימין, פשתן, שמאל. ות"ת קו אמצע מחברם. ועיין ר' צדוק (בספרו ישראל קדושים אות ט, ד"ה והלבוש) והוא מכפר על הרהור הלב, כמ"ש בזחים (פח ע"ב) ששם משכן שני היצרים. וע"י אבנט החוגר וכורך סביב הלב, הם מתאחדים. ועוד. עיין תפא"י (כללי בגדי קודש של כהונה) וע"י צבעים השונים, ולכן, היה כעור נחש מנומר. בחינת תפארת בגווניו. וכן נגד נחש דקלקול, ת"ת, קו אמצע מברין מן הקצה אל הקצה. **נצה** ואת היקום אשר ברגליהם, זה ממנו של אדם שמעמידו לרגליו (פסחים קיט ע"א). והוא בחינת נ"ה, מעמידו על רגליו. ומצד כך אמרו (ב"ק צה ע"א) דמי אבנט. ועוד. עיין רד"ק (ישעי' כב, כא, ד"ה והלבשתיו) והאבנט הוא חגורה על מתנים, והוא משל לתינוק שלא ימעד מגדולתו. בחינת נצח, אינו מועד ברגליו, היפך הוד. **הוד** אמרו (שבת קיח ע"ב) ברבי מילתא אחריתא הוה ביה, שלא הכניס ידו תחת אבנטו. והוא הורדת יד למקום הוד, יד עם הכולל גימ' הוד, וכן לשונם קרוב. וכפשוטו לא הכניס ידו למטה מאבנטו, מבין מקום אות ברית, כמ"ש קודם לכן, מימי לא נסתכלתי במילה שלי. אולם באופן נוסף שלא ירד להוד, כנ"ל. והבן שיש את עצם ירידת היד למטה, ויש את ירידתו להוד, שהוא הגורם שהוד הנהפך לדוד, לקלקול היסוד. ולכן הוא הוא רבי שאמרו עליו (מגילה ה' ע"ב) שבקש לעקור ת"ב, בחינת הוד דקלקול. ועוד. איתא במג"א (שי"ז סק"ז) דשרי להכניס אבנט במכנסים, משום שלא מבטלי ליה התם (ואינו כקושר). וביטול לדבר אחד יסודו הוד שמודה לו, ובטל לו. **יסוד** כתיב (ויקרא ח, ז) ויחגר אתו באבנט. מהות חגור בכללות (לא דיקא אבנט, עיין טור אור"ח סי' צא) להבדיל שלא יהא לבו רואה את הערוה. מקום ערוה, יסוד. אבנט אבן-ט. הספירות בחינת אבנים, ט - יסוד, הנקרא טוב. והוא ספירה תשיעית. ועוד עיין רבינו בחיי (צו, ח, ז, ד"ה ויתן) וסדר לבישתן כסדר שבעה רקיעים וכו'. אבנט כנגד הרקיע שבו נוגה. ואמרו (שבת קנו ע"א) האי מאן דבכוכב נוגה, יהי גבר עתיר וזנאי יהי, מ"ט משום דאיתליד ביה נורא. פגם היסוד. ועיין ר"ש (כלים פכ"ו מ"ג) הזון, פ' גאון כמין חגור, ובלשון יוני קורין לו זוני, והיינו הזונות רחצו דקרא וכו'. א"נ פירוש זון, אבנט. **מלכות** שבת נט ע"ב, קמרא שרי וכו' איכא דאמרי דאניכסא, ואמר רב ספרא מידי דהוה אאבנט של מלכים. ועוד. כתיב (צו, ח, ז) ויחגר אתו אבנט. לבוש אחרון בגוף, בחינת מלכות סוף. ואח"כ ויחבש להם מגבעות. אחרון, מח, ולב. והבן. ועוד. עיין תפא"י (כללי בגדי קודש של כהונה) וביסופון לרומים (ספר ג', פ"ח) שהיה משוח מלחמה ובקי בבגדי כהונה, כתב שהאבנט היה אזור רחב ד' אצבעות וכו'. סוד ג' קווים (כנ"ל ערך יושר) וכלי המקבלים ד'. ועוד (עיין ירושלמי ספ"ג דיומא, ורמב"ם פ"ח מכלי המקדש) שכל חוט שבו כפול מכ"ד מצמר ופשתים יחדיו. ושורשו ד' אותיות בונות כ"ד בתים. ועיין תורת המנחה (תצוה דרשה כח ד"ה ותפרש) וחוט האבנט כפול לכ"ד, כנגד כ"ד מתנות כהונה, וכ"ד ספרים של כתבי הקודש שכל החכמות והסודות נכללים ונחשבים בהם, כשם שהאבנט חובש כל האדם ומסבבו ואובק בגדיו לבשרו.

נפש: כח המעשה. כתב רש"י הירש (תצוה כא, ד"ה לשרת) אין אבנט מתפרש אלא במובן הכללי חגורה, החגורה ולבישתה מציינות בכל מקום מצב של כוונות עובר לעשייה. **דוח:** כתב האברבנאל (תצוה כח וד"ה ודרך השני) והאבנט היה כנגד הגידים הסוככים וחוגרים הגוף לחבר אבר אל אבר, לשלוח להם התנועה וההרגש. **נשמה:** הוא מקום הרהור, מקום התבוננות, ועל מקום זה מכפר האבנט, הרהורי הלב. ועיין מלבי"ם (שמות, רמזי בגדי הקדש) וע"ז רמז באבנט שחגר בעד הלב להשקיף ציורים הרעים בעומק תהום הנפש. וע"כ היה ארוך ל"ב אמה, כמנין לב. ולכן היה מעשה הירש קודם ציורים דקדושה (ומקום הציור לב, והכח המצייר רוח) **חיה:** סוף מעשה המחשבה תחילה. ועיין רש"י הירש (שם) לכן מסמל האבנט את ריכוז כל הכוחות להשגת המטרה של שלימות חיוביים בדרגתו של כה"ג. ועוד שם (ד"ה אורים ותומים), האבנט דורש את ליכוד כל הכוחות למען הגשמה חיובית של ייעוד החיים, ליכוד זה אינו משאיר מקום להרהורי עבירה. אינו דבק בהרהור אלא בנביעת החיים, חיה, וכולה מכוונת לתכלית. **יחידה:** אבנט בד, לשון לבד, כמ"ש בזוה"ק ועוד. יחידה לבד.

מן הסיפא. (ובדקות האבנט אינו לבוש גמור, אלא מקיים את הלבושים, ופעמים אף הוא לבוש, כגון שנעשה לנוי. (ועוד איתא בנצוצי שמשון (מהר"ש אוסטפולר) שאמכ"ם לשון אם שלכם, ר"ת ד' בגדים: אבנט, מכנסים, כתנת, מצנפת. **ז"א** כתיב (שמות לט, כט) ואת האבנט שש משזר. בחינת ו"ק, שש, כיתנא, ותכלת אמרא. וכאשר נופל מדרגת שש, בחינת וירא העם כי בשש משה לבא, בא - שש. נופל הכיתנא ונעשה כותנות. כמ"ש בחטא אדה"ר (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כותנות עור וילבשם. ובבגדי כהונה שמכפר על בגידה, הוא ע"י בגדים שמצרפים תכלת, אמרא. **נוק'** עקידת יצחק (שמות שער נ"א תצוה ד"ה הנה אלה) וענין אבנט הוא מבואר, שאם תזדמן לו אשה טובה והגונה, תסיר אותו מהרהורי עבירות, ותוכחינו לבקרים ולרגעים, שהיא תמיד נמצאת עמו ונאגדת בו כאבנט. **כתב** ר' צדוק (צדקת הצדיק אות רס"ג ד"ה ושם בכתוב) ואבנט (מכפר) על הרהור הלב מצד הדיבור, כי הלשון שליח הלב ונמשך מן הרצון שבלב. בחינת כתר - רצון הנגלה בלב. כתר דנוק' שמתחיל בלב ז"א. ועוד. כתר דנוק' נמצא במקום חזה, לב, של ז"א. ונמצא שאבנט כנגד הלב הוא בחינת צורת כתר סביב לראש רחל, נוק'. ועוד. כתר בחינת גולגלת. ואמרו (יומא סט ע"א) בגדי כהונה קשין הן וכו' פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם. ועיין בעל המאור (ביצה ז' ע"א) שקאי על אבנט שקשה. וללשון אחר שם אמרו שמניחין כנגד ראשיהן.

חכמה איתא ביומא (יב ע"א) ומתקינין לו כהן אחר (לכה"ג, וכו') במה מחנכין אותו, אמר רב אבא בר אבהו באבנט. הרי שראשית התחלתו, בחינת ראשית חכמה, באבנט. שארכו ל"ב אמות, בחינת ל"ב נתיבות חכמה. וזהו אבנט - אב-נט. אב לשון חכמה. נט, נטיה לצדדים. ונטית אבנט להתעגל כנ"ל. חכמה גימ' עג, שורש לעיגול. כי אינו נקרא חכם לשון זכר אלא חכמה לשון נקבה. וכמה טעמים לדבר. א. גבורה דעתיק מתלבשת בחכמה דאריך. ב. שורש חכמה במוחא סתימאה שלשיטת הגר"א היא בחינת בינה. ג. כי חכמה נעשיתה אבא, שורש לחג"ת דאריך, ושורשו יסוד, שנקרא אבא בכללות. ד. בתורת מהר"י סרוג החכמה למדה מן הבינה לנוע לצד, ולכן נקראת נקבה על שמה. ועוד. איתא (חולין קלה ע"א) ראשית הגז וכו'. וכמה נותנין לו, משקל ה' סלעים, וכו', כדי לעשות ממנו בגד קטן. ושם (קלח ע"א) מאי ניהו, אבנט. והרי שראשית הגז, חכמה, ראשית שיעורו אבנט. **בינה** איתא בב"ק (צד ע"ב), דתניא, מעשה באדם אחד שבקש לעשות תשובה, א"ל אשתו, ריקה, אם אתה עושה תשובה אפילו אבנט אינו שלך. בינה, לב מבין, ולבבו יבין ושב ורפא לו. וכאשר עושה תשובה שלמה, אפילו אבנט אינו שלך. כי האבנט שורש שמישב הכל. אב לנטיה דקלקול כנ"ל, ואב לתיקונו. ועוד. איתא (זבחים פח ע"ב), אבנט מכפר על הרהורי הלב, היכא דאיתיה. כלומר מקומו כנגד הלב. ועיין הון עשיר (סוכה פ"ה מ"ג) דאורך האבנט היה ל"ב אמה, והם אותיות לב. ועיין שלה"ה הק' (ותצוה תורה אור) אבנט מכפר על הרהורי הלב, יורה ודאי היותו בה"א, דהיינו הלב מבין, ומפני שע"י הרהורים רעים מסלק ה' עילאה דלא שריה על ליביה, היה הכה"ג מכפר ע"י האבנט על הרהורי הלב וממשיך הה"א על ישראל. **דעת** יומא (עא ע"ב) כהן גדול משמש בשמונה בגדים, וההדיוט בארבעה. בכותונות ומכנסים ומצנפת ואבנט. ומוסיף עליו כה"ג, חשן ואפוד ומעיל וציץ. ונחלקו שם (יב ע"א) אם אבנטו של כה"ג זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. ובאמת אבנט ממצע בין בגדי כה"ג לכהן הדיוט, ולכן לחד מ"ד זהו אבנטו של כה"ג וכהן הדיוט, שזהו הצד של צרף הכה"ג להדיוט ע"י אבנט. ולחד מ"ד אינו אותו אבנט זהו הצד שמצורף לעליון לכה"ג. והוא מש"כ כי שפתי כהן ישמרו דעת, כה"ג, דעת שמצרפת כה"ג וכהן הדיוט ע"י אבנט. ועוד עיין אלשיך (אחרי מות סז, ד"ה בזאת) ובאבנט בד זכר למשה שהוא כולל ומקיף את כל ישראל תחת איכותו כנודע מחכמת האמת, כי נפשו היתה כוללת כל נפשות ישראל, וגם כל ישראל חסים תחת צלו כאבנט הזה החובק ומקיף את האדם בתוכו. **חסד** אבנט של כה"ג ביה"כ היה בוך לבן, בגדי לבן (עיין יומא יב ע"א). בחינת לבן - חסד. ועוד. עיין מלבי"ם (ירמ"י יג, ביאור המילות) אבנט מיוחד רק לכהנים, ומ"ש אבנטך אחזקנו, שהיה כהן. כהנים, איש חסידך. ועוד. חסד, בחינת מים. ובסדר של ספר יצירה פ"ג. ראש אש, גויה רוח, בטן מים. אבנט אותיות א-בטן. ומצד כך כתיב (יחזקאל מד, יח) לא יחגרו ביצע, זעה, מים דקלקול. ובא לתקן על קללת בזעת אפיק תאכל לחם. **גבורה** ירושלמי (עירובין פ"ה ה"ג) על דעתיה דר' חנינה, אי זהו יתור בגדים, שתי כתנות, שתי מצנפות, שני מכנסים, שני אבנטים. כהן שלקה באמצעו, כל שם אבנט פוסל, או אינו פוסל אלא מלבוש. לקה באצבעו, בחינת אצבע אלקים היא. בחינת אזור ישראל בגבורה. ועיין



שאלה בענין דרך בני ספרד בעבודת ה'

תודה רבה לרב על ההסברים הנפלאים של הרב על מוסר וחסידות, הן על פי הקבלה והן על פי הפשט. ברצוני לשאול את הרב:

- א. כיצד הדרך של בני ספרד משתלבת בתוך כל זה?
- ב. האם אני, בתור ספרדי, יכול וצריך למצוא את מקומי בתוך המוסר והחסידות? ואם כן, כיצד?
- ג. האם לספרדים יש דרך מיוחדת בדור דידן, שבה הם צריכים לדבוק יותר?

תשובה

א. כתב בספר הליקוטים לרמ"ד ואלין תלמיד חבר לרמח"ל, שבני ספרדים שורשים בקו ימין, חכמה, פשטות. לעומת בני אשכנז קו שמאל, בינה, התבוננות, חריפות ופלפול. כמובן כל זה בכללות ממש. ולכל כלל יש יוצא מן הכלל. וכן יש בינה שבחכמה, בחינת הבן בחכמה. ודו"ק היטב. דבר זה מתגלה אצל חכמי ספרד שיותר נטו לפשט, חשבון ודקדוק. הן בעלי הפשט והן בעלי הסוד.

ב. בדור דידן שנתקבצו לא"י מכל קצוות הארץ, וסיבבה ההשגחה העליונה שנעשה תערובת זו, הן לטוב והן למוטב. ועומק תכליתה לכוללם יחדיו. ולכך האור הפנימי מאיר לצרף ולחבר את כל הדרכים יחדיו. בפנימיות דבר זה הוא סוד האחדות. אולם בחיצוניות זה ערוב של בלבול. בבחינת בבל, שבפנימיות בלול מן הכל, מקרא משנה תלמוד, כמ"ש ר"ת בקדושין. אולם בחיצוניות שם בלל ה' את שפתם, לשון בבלול.

ג. יש לשמר מכל משמר את חלקם ולצרף לכך את שאר החלקים. ואשרם ואשרי חלקם שזכו לכח של פשיטות ותמימות עמוקה, שאחרים צריכים לעמול על כך רבות מאוד ע"מ להגיע לפשיטות ותמימות זו. והשלמות, ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה. ודוגמא בהירה לכך הוא חכם בן ציון אבא שאול, שינק מחכמי פורת יוסף ובראשם רבי עזרא עטיה, אולם שילב את תורת החזו"א ונעשה שילוב נפלא של תמימות ופיקחות, ישרות וחריפות, חשבון וסברא, דיוק ונביעה פנימית. עיון עמוק, והלכה למעשה. פשט וקבלה. ■

שאלה לימוד "בלבבי משכן אבנה"

שלום לכבוד הרב, אני תלמיד ישיבה, ורציתי לשאול באיזה צורה עדיף ללמוד את הספר בלבבי, האם חצי שעה ביום מספקת, או שכדאי להשקיע בזה שעה ביום, ואז גם תוך כדי להתבונן בדברים, ולהיכנס למהלך של עבודה בהם. תודה רבה!

תשובה

אמרו חז"ל "ליגמר והדר ליסבר". ולכך ראוי למעשה מתחלה לעבור על חלק א' מתחלה עד סוף בקריאה קלה ומהירה, ע"מ לקלוט את המבט הכולל, את התמונה הכוללת.

דבר זה אפשר וראוי שיעשה ביומא דפגרא, כגון בין הזמנים. לאחר שהאדם קנה את התמונה הכוללת מומלץ ללמוד בכל יום קטע או שנים, או קרוב לכך ולחזור עליו כמה פעמים. הן מתוך שום שכל, והן מתוך הרגש הלב, פעמים בהתפעלות, ופעמים בהשקטה. עד שהדברים נקלטו במחשבתו ובהרגש השקט והעדין שבלב. דבר זה ראוי שיעשה כעשר דקות או מעט יותר.

לאחר שגמר חלק מסוים כגון בורא ונברא וכדו', יסדר סדר עבודה מעשית כפי שבואר בספר. בכל תקופת עבודה זו ראוי לחזור כל יום מעט מתוך הספר, להזכיר המחשבה, לעורר הלב, ולהשיב למקום השקט והעדין שבלב. דבר זה ראוי שיעשה כמה דקות ביום.

מלבד כך ברור ופשוט הדבר שראוי מתחלה ובהמשך כל ימי חייו לעסוק בספרי היסוד של רבותינו ראשונים ואחרונים להכיר ולדעת את דרכי רבותינו וללכת בעקבותם כל הימים. ■

שאלה יסודי

של' הרב. האם אני אוכל לעשות תיקון אמיתי על עוונותי פשעי וכו' שעשיתי.

תשובה

כן. ■