

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

נתבארו שתי שורשי הכפירה, שורש הכפירה של הבחירה, ושורש הכפירה של הכרח המציאות של האדם. שורש הכפירה של הבחירה נובע מכך שהאדם יכול לבחור ח"ו נגד רצונו ית"ש, אבל בעומק הכח של האדם לבחור הוא מהניצוץ של הבחירה של בורא עולם עצמו, והרי שאין לך סתירה גמורה מזו. זהו צד האמונה שבבחירה, וצד הכפירה שבבחירה. צד האמונה שבידיעה, שהאדם מאמין שהקב"ה עושה ועשה ויעשה לכל המעשים כולם, והכל מוכרח. צד הכפירה שבידיעה, מצד הפנים כפשוטו, האדם מוכרח, ואזי האדם אומר שהעבירות נעשו ממנו ית"ש ח"ו, נאמר שוב, זהו צד של כפירה. אבל הצד היותר דק של הכפירה בהכרח, זהו מה שהכפירה אומרת שהאדם מוכרח המציאות. זהו בעצם שורשי הכפירה של הבריאה. אשר על כן, שורשי הכפירה מונחים הן בכח הבחירה והן בכח הידיעה.

"אנכי ה' אלוקיך" - שני שורשי האמונה

א"כ, נתבארו שני חלקי האמונה. חלק ראשון, יש את מציאות הבורא ויש את מציאות הנבראים, מציאות הבורא קדמה לעולם, ומצד כך מציאותנו שלנו אינו אלא גילוי. חלק שני, הוא ית"ש ברא את הנבראים, ומכח כך שהוא ברא את הנבראים יש לנו קיום, וקיומנו שלנו תלוי בקיומו שלו. על זה נאמר בעומק: "אנכי ה' אלוקיך". "הויה", "אלוקיך", בשני אלו מונח שני חלקי האמונה שנתבארו.

המדרגה הראשונה של האמונה, "אנכי - מי שאנכי", מצד כך זהו אנכי הויה, ואזי "מה אתם", חלק מאותה הויה. "עתידים צדיקים

שיקראו על שם בוראם", כוונת הדבר שיקראו על שם בוראם, שכל מציאותם אינו אלא גילוי שלו. כמובן שבעומק כל הבריאה כולה צריכה ליקרות על שם בוראה, אלא שרק הצדיק שמכיר את אותו גילוי, הוא נקרא על שם בוראו.

"אנכי ה'", "הויה", גילוי האמונה של עצם מציאותו, "אנכי מי שאנכי". כמו שדורשים חז"ל, "אנכי מי שאנכי" זהו לפני שנברא העולם. "הויה", שמו אחד, ואנו חלקי שמו, "גוי אחד בארץ", "אתה אחד ושםך אחד", אבל ישראל הם חלק משמו, כמו שהוגדר שמציאותנו שלנו היא גילוי שלו, זהו עצם ההיות שלנו, כמו שנתבאר.

המדרגה השניה של האמונה, "אנכי ה' אלוקיך", מצד כך אומרים חז"ל "אנא נפשית כתבית יהבית", אולם ישנה כאן הבחנה של "אלוקיך", שהוא היחס של הבורא יתברך. ומצד כך היחס של האמונה שהקיום שלנו הוא קיום שתלוי בו, אולם לא שעצם קיומנו שלנו מתגלה כמציאות שכל עניינה גילוי הבורא. זהו סיום לשונו של הרמב"ם: "וזה היסוד הראשון מורה על דיבור אנכי ה' אלוקיך". א"כ, נתבארו שני שורשי האמונה בכללות בדברי הרמב"ם.

ואין האחדות והאדנות אלא לו לבד השי"ת שמו, כי הוא מסתפק במציאותו ודי לו בעצמו, ואין צריך במציאות זולתו, וכל מה שזולתו מן המלאכים וגופי הגלגלים ומה שיש בתוכם ומה שיש למטה מהם הכל צריכים במציאותם אליו, וזה היסוד הראשון מורה עליו דיבור אנכי ה' אלוקיך.

השורש בנפש האדם שהאדם יכול להרגיש שהוא לא תלוי באף אחד והוא לא צריך מציאות של אף אחד, נובע גופא מעומק האור האלוקי שמאיר בו, מהחלק אלוך ממעל

שהוא תופס אותו לא בשורשו העליון, אלא בנפילתו לתתא, מכח כך הוא יכול לתפוס שהוא לא צריך את אף אחד, משום שקיומו שלו מכריח את עצמו כמשנ"ת והשתא קיומו שלו אינו תלוי באף אחד אלא הוא קיים כמציאות לעצמו. כאן מונח פנים נוספות בכפירה. אולם זהו היינו הך כמו שנתבאר לעיל. מציאותו יתברך שמו, כלשון הרמב"ם: "כי הוא מסתפק במציאותו די לו בעצמו ואין צריך במציאות זולתו", אולם "וכל מה שזולתו, ומה שיש למטה מהם, הכל צריכים במציאותם אליו".

זאת ועוד. גבי מה שנאמר כאן שהקב"ה אינו צריך לזולתו, הרי ישנה סתירה יסודית בדברי חז"ל, מחד נאמר בלשונות הפסוקים: "אם צדקת מה תתן לו וכו' מה תפעל" (איוב לה, ז), מאידך נאמר "תנו עוז לאלקים" - ישראל נותנים כח בפמליא של מעלה. אלו הם שני פנים האם הקב"ה צריך את נבראיו, או שהוא לא צריך את נבראיו.

ראשית כל, התשובה הפשוטה היא, שישראל הנותנים כח בפמליא של מעלה, זה לא בקב"ה אלא בפמליא של מעלה, אלו הם שתי סוגיות. השאלה הזו נובעת מערבוב בין הוא ית"ש לעולמות העליונים. כאשר האדם נמצא בקטנות המוחין גדולה, אצלו השמים זה הקב"ה. אמנם כלפי דיני נדרים השמים זה כינוי אליו ית"ש, אבל זוהי קטנות. אליבא דאמת, יש אותו ית"ש, יש את הרוחניות, ויש את הגשמיות. בלשון רבותינו זה נקרא: "אלקות, נשמות, ועולמות", ה"אלקות" זה הוא ית"ש, "נשמות" זהו גילוי השורש הרוחני של הבריאה, "עולמות" זהו החלק החומרי

שבבריאה, כהגדרות כלליות מאד. ■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_002_ היסוד הראשון (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול הלשון



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

השלב השני, יתר על כן, ישנם בני אדם שכמות האנשים שהם קשורים איתם היא מאד מרובה, לא מדברים כאן כעת על אהבת ישראל, אהבת צריך שתהא לאדם לכל יהודי, אלא מדובר כאן על הקשר היום-יומי החומרי. ראשית כל איזה סוג של בני אדם הוא מתחבר אליהם, ויתר על כן הכמות של בני האדם שהוא מתחבר אליהם.

זהו מה שאומר כאן ר"א בן הרמב"ם, ההתבודדות החיצונית פרושה התרחקות מבני האדם, באיכות ובכמות, כמו שנתבאר.

והוקרת הרגל מעצרותיהם והנתקות מעליהם,

בני אדם עושים עצרות למיניהם, הרי רוב העצרות שקיימים בעולם הם לדברי הבל. ואפילו כאשר עושים עצרות רוחניות, הרי חייבים להביא אוכל, וחייבים להביא זמרים, ועוד צרכים למיניהם, והסברא היא שמתוך הבלילה הגדולה הזו תורק משם טיפת רוחניות כל-שהיא. אדם שחי בעולם רוחני, זהו בבחינת "מטמא את הטהורים ומטהר את הטמאים", אולי לאנשים חיצוניים זו דרך, יש לעיין בכך. אפילו אנשים העוסקים בעצרות בדברים של קדושה, בעומק זה שייך למפלגתיות, זה שייך לשבט ולמחלוקת, ברוב המקרים זה לא שייך לאהבת ישראל טהורה ונקיה. עצרות שאינם שייכים לקדושה אין צורך אפילו להזכירם, אבל אפילו העצרות ששייכים לקדושה, כדוגמת שמחת חתן וכלה, שהרי זו מצוה, ואנשים יושבים ערב שלם בשמחת חתן וכלה, כמה רוחניות יש שם וכמה גשמיות.

ידוע שבאו לשאול את המשגיח ר' יחזקאל לווענשטיין זצ"ל, לגבי בחורים שהולכים לחתונות בלילה, והוא אמר שיש לו קושיא, הרי נאמר במשנה באבות שמצוה גורת מצוה, אם באמת הבחורים הללו הלכו לשמח חתן וכלה, כיצד יתכן שהמצוה הבאה שמיד באה לידם, שהיא ק"ש של שחרית בבוקר, הם מפסידים. אמר ר' יחזקאל שבהכרח, לא שהם לא עשו לשם שמים, אלא שזה אפילו לא מצוה. כל זאת למה, פעמים רבות בני אדם לא חושבים כלל על שמחת חתן וכלה, אלא על שמחת כרסם וכדומה, אבל אפילו אם חושבים על שמחת חתן וכלה, אבל כל מה שקורה בהיקף הכולל של הדבר, הכל חומריות. וכאשר אנשים מתאספים אזי עוד יותר מתעורר החומר.

א"כ, יש את הקשר האישי עם בני אדם שצריך להיות עם אנשים יותר רוחניים, ועם פחות בני אדם ולא ריבוי אנשים, אלא עם הדקים שבהם. ובכללות ממש התנתקות מעצרותיהם והתנתקות מעליהם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- מתוך קובץ

הבא- מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

מי שדבוק בתורה באמת בכל כוחותיו, מה שהוא מהרהר בדברי תורה, זה לא מחמת שהוא חושש לביטול תורה, וגם לא מחמת שיושב ומהרהר בה כעסקיו, אלא השכל שלו יצא מהכח לפועל, וחק טבעו עכשיו להרהר בדברי תורה כסדר! מחמת שתפיסת השכל כאשר הוא יוצא מהכח לפועל הוא תובע דבר חכמה כסדר, "השכל המשתוקק" כל-שון הרמח"ל בדרך ה' (בהקדמתו), זהו שכל שיצא מהכח לפועל!! אדם שהשכל שלו יצא מהכח לפועל וכסדר "בעלי החכמה ומבקשיה" כלשון הרמב"ם הידוע (הל' רוצח פ"ז), הם אלו שיש להם את שורש הכח לה-תדבק באורייתא!!

באופן הזה, כאשר האדם מהרהר בדברי תורה, זה לא אנוס על פי הדיבור, וזה לא מיראת העונש, אלא מחק טבעו!! כמו שהוא נושם בגוף, כך שכלו תובע את ההרהור התמידי במציאות הרהורה של תורה!! ואז ההתדבקות שלו היא בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה, זה הטבע הפשוט של נפשו שהשכל תובע כל הזמן עסק במציאות של חכמה!!

על ידי כך, כאשר האדם עוסק בדברי תורה, אז העסק שלו הופך להיות במדרגה של להתדבק בכל כוחותיו, והוא באמת דבוק!!

זולת זאת, ייתכן מאוד שהאדם יעמול שנים רבות מאוד בדברי תורה, הוא יכול לחדש מערכות ולפסוק פסקים ולהרביץ תורה ועוד ועוד, ובודאי שאלו הן מעלות נפלאות, אבל זה עדיין רחוק מאוד מהמדרגה של "היינו להתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה"!!!! כל זמן היות האדם אינו מוציא שכלו מהכח לפועל, מדרגתו אינה דבקות, מדרגתו היא עסק התורה ולא מדרגה של דבקות בתורה!! אלו הן שתי מדרגות שונות לגמרי.

מי שמדרגתו בדברי תורה, אז בשעה שהוא דבוק בדברי תורה, הוא גם מגיע להתדבק בו בתורה בו בקוב"ה כי הם חד.

אבל מי שכל ענינו בתורה הינו רק לעסוק בדברי תורה באופן של שאר עסקים ולא באופן של דבקות, האפשרות שמתוך התורה הוא יגיע לה-כרת מציאות הבורא, התדבקות בתורה ובקוב"ה יחד, היא הרבה הרבה יותר רחוקה. הוא יכול לקרוא את דברי הנפה"ח ולדמות להבין שעסקו בתורה נקרא דבקות בהקב"ה, אבל לא היא באמת!! אדם יכול לעבור את כל ימי חייו, שבעים שנה, בתוך אהלה של תורה, וייתכן שיש לו טעות ביסודי הדבר שנתבארו בדברי רבותינו, ועל טעות זו הוא בנה את כל ימי חייו ונראה לו שהוא חי באמת לאמיתיה!!! ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- מתוך קובץ

שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות טו' - טז'

או יתר על כן, בשביל מה הוא בכלל ברא אותם. אם הוא לא היה בורא אותם הם לא היו חסרים, שהרי אם הם לא היו, הם לא חסרים. יש שלש אפשרויות, או שהם יהיו חסרים, או שהם יהיו שלמים, או שהם לא יהיו בכלל. לשם מה בכלל נצרך נבראים. אחרי שנצרך נבראים, אם הצורך שהם יהיו שלמים, מדוע ישנם שני שלבים, שלב ראשון חסר, ושלב שני מגיע השלמה.

נמצא שיש כאן שני חלקים בשאלה, לשם מה נצרכת כלל מציאות הבריאה. ואם היא נצרכת, והתכלית של הבריאה היא שלמות, מדוע ישנם שני שלבים, חסרון, ועבודה שמביאה לשלמות, שהשלמות תהיה מעיקרא.

טז) אמר השכל: הטעם פשוט, והוא תלוי בתשובת שאלה אחרת, שהיא: למה רצה הבורא ב"ה לברוא נבראים?

מבואר כאן בדברי השכל שאלה יסודית, מהי סיבת הבריאה מעיקרא. אנו נמצאים עכשיו בתוך הבריאה, חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושמונה שנה מבריאת העולם, לשון רבותינו כידוע, "כל פועל פועל לתכלית", בורא עולם שהוא הפועל, פעל את הבריאה, לתכלית, מהי הסיבה שלמענה בורא העולם ברא את כל הבריאה כולה.

אם נאמר שהקב"ה ברא את הבריאה בכדי שנלמד תורה, על זה גופא יש לשאול, הרי התורה לא הייתה מימות עולם, אלא התורה נאצלה מהקב"ה, בשביל מה הקב"ה האציל את התורה עצמה. ישנם כמה לשונות בדברי חז"ל, אחד מהלשונות הידועים הוא, שתורה קדמה לעולם אלפיים שנה, אזי אלפיים שנה לפני שנברא העולם כביכול נאצלה התורה מאמיתת הימצאו, והיא גופא בשביל מה הקב"ה האציל את התורה. התורה היא חכמתו של הקב"ה, אבל החכמה הזו יכלה להישאר גנוזה אצלו, לצורך מה נתגלתה תורה.

לאחר שיש תורה, "אסתכל באורייתא וברא עלמא", הקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם, זהו כל סדר הבריאה שאנו מכירים, אולם נקודת ההתחלה של הכל, כלשון הפרקי דר' אליעזר, כביכול לפני שהייתה בריאת העולם בכלל, קודם שעלה במחשבה לברוא את העולם, היה הוא יתברך שמו לבדו, זה כל מה שהיה. ויש לשאול, מהי סיבת השינוי, אנחנו הנבראים הרי מחודשים, הוא נצחי, קדמון, מהי סיבת השינוי שהייתה שמעיקרא הוא היה יחיד, והתחדש מהלך שנקרא נבראים, לצורך מה כל המציאות של הנבראים הללו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך

סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ה' | כח הזכרון

זיכרון הבורא ית' יכול להתגלות מצד חיזוניות הנפש, שאז, אם הוא זיכרון של מוחין, זה יתגלה או בזיכרון של ציור - ע"י ציור אותיות שם הוי"ה ב"ה, או בזיכרון של חכמה - מכח ידיעת מציאות הבורא ית', או בזיכרון של בינה - מכח כך שהוא חי במהלכי הנהגת הבורא ית', או מתוך התקשרות של דעת לדבר. ואם זה זיכרון של לב, הוא נובע מההכרה של הלב בגילוי מציאות הבו"י שנחקה אצלו.

אבל הזיכרון היותר עליון של זכירת הבו"י, הוא זיכרון מכח הנשמה, הגנוזה כביכול בשורש העליון בבורא ית"ש והיא חלק אלוה ממעל, ומתגלה בכסא הכבוד, ומשתלשלת אל תוך קומת נפשו של האדם בחלקיה, והיא מכירה הכרה חושית במציאות הבורא ית' בבהירות בכל עת ובכל שעה. זהו זיכרון הבו"י שנובע מכח הארת הנשמה הפנימית, ככל שאור הנשמה מאיר באדם במוחו וליבו.

ומאותו מקום בעומק יש לאדם גם זיכרון של תורה, זהו זיכרון אחד העולה לכאן ולכאן ומשם עומק כח הזיכרון של דברי התורה במעמקי האדם. זהו לא זיכרון שנובע מהחיזוניות, אלא מהמעמקים הפנימיים שבאדם.

וזאת לדעת, שסוגי הזכרונות מצד חיזוניות הנפש, שייכים במידת מה גם לבעלי חיים, גם לבעלי חיים יש כח של זיכרון כמש"כ ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו, והגר"א בפירושו לישעיה כשמנה את שבעים כוחות הנפש שבנפש הבהמית, הוא מנה את כח הזוכר וכח השומר. וא"כ כח הזכירה הוא חלק מהכוחות הנמצאים בנפש הבהמית שבאדם.

ומצד כך נמצא דבר מבהיל למתבונן, שיש אפשרות שכל דברי התורה שהאדם זוכר, יסודו של הזיכרון הוא בנפש הבהמית!! רק אם האדם בקע לאור היותר פנימי, אזי הזיכרון שלו נובע משני החלקים האחרונים ובעיקר מהחלק האחרון שהזוכר, ששם הזיכרון הוא זיכרון עליון שנובע מעומק אור הנשמה שנמצאת באדם ומכח כך האדם זוכר. וזוהי בעצם זכירת התורה באמת. ומצד כך הזכירה נקראת כך מלשון זך - זכות, שכפי הזכות שיש באדם כך היא התגלות כח הנשמה העליונה שבו, ועל ידי כן בפועל הוא זוכר.

עד כאן הזכרנו בקצרה את סוגי הזיכרון שבנפש האדם. כעת בס"ד נרחיב כל אחד מהם מהתחתון לעליון. ■ המשך בע"ה בשבוע

הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד |

פסחים (נט ע"ב) - דתניא, יכול נטמאו אמורין או שאבדו, לא יהו כהנים זכאין בחזה ושוק, ת"ל "והיה החזה לאהרן ולבניו", מכל מקום.

ומצינו ג' טעמים מדוע נקראים אמורים. א. לשון הרמה, מרומים מכל שאר חלקי הקרבן (משל"מ עבודת הקרבנות פ"א, הי"ח). ב. לשון אדון ומורה, שהם אדונים ומורים על כל שאר חלקי הבהמה (רד"ק ערך הנ"ל). ג. לשון אמירה שכך אמר ה' לשורפם (רמב"ם הקדמה לקדשים). וא"כ כאשר נאבדו האמורים, יש כאן ג' שורשי וחלקי אבדה. אבדת הרוממות, אבדת האדנות, ואבדת האמירה.

אבדת הרוממות: כי כל דבר היורד ממדרגתו והושפל לתתא, בערכו נקרא מות. כמ"ש חז"ל (זוה"ק, אדרא רבא, נשא, קלה ע"ב) כל מאן דנחית מדרגא קדמאה דהוה ביה קרי ביה מיתה, כמה דאת אמר, וימת מלך מצרים, דנחת מדרגא קדמאה דהוה ביה (ועיין הכתב והקבלה, יוגש, מד, כ). ואין לך אבדה יותר גדולה מן המות, כמ"ש לעיל. והבן שכאשר הוא אמורין, לשון רוממות אזי הוא מצורף לאלף של א-מורין. אולם כאשר נופל ונאבד רוממותו. נעשה מרורין מאמורין. מרור גימ' מות, כנודע.

אבדת האדנות: כי מהות תכלית הקרבן כמ"ש חז"ל (ספרי, שלח, קז), תקריב ריח ניחוח לה', נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. ועיקר גילוי של אמרתי ונעשה רצוני מתגלה באמורים, כח אדון ושליטה שאומר ונעשה רצוני. וכאשר נאבד נעשה היפוכו, הוא בבחינת בן סורר ומורה, מורה לעומת מורה.

אבדת האמירה: שעיקר הקרבן בחינת "אמרתי" ונעשה רצוני, כנ"ל, אמרתי דייקא, וזה מתגלה בעיקר באמורין לשון אמירה. ונודע סוד אמ"ר, ר"ת אור, מים רקיע. שתחלה הוא אור, וממנו נעשה מים, וממנו נעשה רקיע המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים. ולכך כאשר מקריבים קרבן מתקנים את כח המחיצה "רקיע", ונעשה אחדות בין ישראל לקב"ה. ונעשה עליה לבחינת משקה ששורשו מים, ולכך יש נסכים, ששורש היין מים בסוד ז' משקים י"ד, שח"ט, ד"ם, ששורשם, מים. ויתר על כן נעשה העלאה לאור, וזה ע"י שריפת האמורים שנעשים אש המאירה. ואזי נתקן כל בחינת "אמר", ולכך נקראים אמורים.

והוא שורש האבדה. כי באור ניכר הכל, ובחשך נעשה הכל בחינת אבוד. ובעומק יותר. מתחלה הכל היה "אור", ואח"כ נשתלשלו כל הנבראים מן האור. והרי שכל היותם בחינת אבד, כי נאבדו ממקורם, מהאור השלם. והבן מאוד, מאוד, שזהו שורש כל האבדות.

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו

א"כ ככל שזוהה יותר את הרצונות הטובים ונרחיב ונדייק אותם יותר נמצא שהנפש לאט לאט עוסקת בעצמיות שלה, ואף שעדיין לא בעצמיות ממש אבל היא עוסקת בקרוב לעצמיות הנפש, וההתעסקות בלבוש הקרוב לעצמיות הנפש באופן הטהור והנקי מחבר את האדם לעצמו.

כאשר האדם מתעסק בדברים שאינם עצמו הם מוציאים אותו מעצמו, כמו כמ"ש במשנה: "הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם", ובארו רבותינו שהם מוציאים את האדם מן העולם שלו. מה שאין כן כאשר האדם עוסק ברצונות הטובים של נפשו - ברצונות היותר קרובים לעצמיות נפשו עד לרצון העצמי שהוא לעשות את רצון הבורא, הוא לאט לאט מתקרב לעצמו יותר ויותר וע"כ הוא מחובר ומקושר יותר ל"עצמו" הטהור והנקי.

הדברים שדברנו בשיעור זה הם השלמה לשיעור הקודם בקשר של האדם לעצמו דרך עולם הרצונות בהדרגתו וסדורו, ע"י הגדרתו, הרחבתו, העמקתו, ודיקו בנפש. זהו שלב נוסף להשלים את קומת עולם הרצון.

יזכה אותנו הבורא ית' ובעז"ה בשיעור הבא נתקדם לשלב הבא שהוא תכונות הנפש. כפי שהוזכר תכונות הנפש הם יותר קרובים למהות העצמית של הנפש מאשר הרצונות, מפני שהרצונות של האדם יכולים להשתנות (חוץ מהרצון העצמי לעשות את רצון הבורא ית'), מה שאין כן תכונות הנפש שביסודם הם אינם ברי שינוי.

אך אעפ"כ ההתקשרות לנפש דרך עולם הרצונות הוא שלב חשוב להתקדמות. והשלב הבא הוא ההתקשרות לעצם האני הנקי והטהור מכל תכונות הנפש הפרטיים של כל אחד ואחת בס"ד.

סיכום הנקודות שהתבארו בשיעור זה:

- הקשר הנכון של האדם לעצמו הוא דרך מערכת הרצונות, ומערכת תכונות הנפש.
- שתי מערכות אלו צריכות להיות ברורות ומבוררות לאדם היטב. ככל שיתבררו יותר כך הקשר שלו לעצמו יהיה חזק, אמיתי, ומדויק יותר. ועבודת האדם היא לבררם עוד ועוד כל ימיו.
- מלבד עצם הרצון כרצון, הרצונות הם המניעים את האדם לפעול, להרגיש, ולחשוב.
- לכל פעולה ישנם רצונות רבים שהניעו את האדם לעשותה.
- עבודה מעשית: לקחת כל מעשה ולבדוק א. מה הרצונות שיכולות להוות גורם לעשייתו. ב. ומה הרצונות שגרמו לי לעשותו.
- התועלת בעבודת הבירור הזו: א. האדם מתרגל לתפיסת חיים שכל חייו הם מהלך של בירור. ב. הנפש מתבררת יותר והאדם מכיר את עצמו יותר, ונקשר לעצמו.
- ע"י בירור המניעים של כל מעשה נגלה מי הם הרצונות היותר עיקריים וחזקים שהניעו אותנו לפעול יותר מעשים.
- שלב ב' : דירוג המניעים של כל מעשה, מי הראשון העיקרי ביותר, מי השני, וכו'.
- הרצונות הרעים שבאדם הם לא הוא אלא לבוש עב וגס שמולבש עליו, וצריך ואפשר להסירו.
- האדם צריך לזהות את עצמו עם רצונותיו הטובים, בתור לבוש דק הקרוב להיות עצמו. להרחיב ולהגדיל אותם, ולחבר אותם באופן מתאים ומדויק לנפשו הפרטית. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של



פסחים (צח ע"ב) - תנו, חבורה שאבד פסחה. ושורש אבידה של פסח, נעוץ בפסח עצמו. כי פסח נקרא כן מלשון דילוג, מדלג על ההרים, כנודע, שהקב"ה דילג על הקץ. וכאשר מדלגים על דבר, הדבר שדילגו עליו נעשה כעין אבד.

ופנים נוספות לאבדה בפסח ביאר באמרי נועם (יום ב' דפסח) וז"ל, ויש לרמוז אשר פסח במילואו כזה, פ"א סמ"ך, ח"ית, עולה המ"ן ב"ן המדתא האגג"י, על כן באה מפלתו בפסח דייקא, וזהו ואחריתו עדי אבד, כי אחרי"ת הוא פס"ח במילואו, ו'עדי', רומז על ב' פעמים ע"ד העולה פסח, כידוע מכוונות.

והבן שלולי שרפו ישראל ידיהם מן התורה לא היה מלחמה של ישראל עם עמלק בדרך ביציאתם ממצרים, מפני שאור הפסח, אור הדילוג, היה נמשך להם, ועי"ז היו מדלגים על עמלק, ואזי היה חל בעמלק שם אבד, והיה מתקיים בו "עדי אבד".

והבן שאותיות אבד, א-ב-ד, נעשה דילוג על אות ג', שהוא חוט המשולש לא במהרה ינתק. וזהו דלג, דל-ג, שהאות גימ"ל נעשה דלה ועניה כי דילגו עליה. ובעומק יותר. נודע שצרוף אותיות א-ב-ג-ד, עולה, עשרה, שורש עשרה מאמרות ודברות ועוד. וכאשר מדלגים על אות גימ"ל נשאר ז'.

והוא שורש כל הבריאה השתא בבחינת ז' ימים, ששת ימים ושב"ק. ולכך פסח הוא בחינת הדילוג הוא ז' ימים. אולם בחינת ג' הוא אור דלעת"ל כנודע, שהשתא כבשנו ז' עמים ולעת"ל נכבוש אף את ג' העמים הנותרים. והממוצע בין עוה"ז לעוה"ב הוא שבת קודש שהוא מעין עוה"ב. ונקרא שבת מלשון תשובה ומלשון השבה כנודע, והוא בבחינת השבת אבדה, שהשבת משיבה את ז' ימים לג' שנאבדו ע"י דילוג (עיין כתבי הרמ"מ משקלוב, רזא דמהימנותא, דף כא).

ולכן סיפור יציאת מצרים בליל פסח מתחיל ב"ארמי אבד אבי", כי כל מהות הלילה גילוי של כח אבדה. ולעת"ל שיקויים הנה זה בא מדלג על ההרים וגו', עת הגאולה, אזי נאמר ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, והיינו שיאיר אור השבת אבדה. ועיקר האבדה אות ג' כנ"ל, ותחילתו ארמי אבד אבי, יעקב, האב השלישי דייקא.

ולעת"ל בעת הגאולה ישוב אור אות גימ"ל, ואזי מתגלה צורת הגאולה באופן של משה ותרי משיחין, שהם תלת, ואזי יאיר בשלמות הארת תלת קשרין מתקשרין דא בדא, קב"ה ואוריתא וישראל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא-

נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



וכתב לה ספר כריתות - גט. וכתבו התוס' (גיטין ב' ע"א, ד"ה המביא גט), ומה שנוהגים לכתוב י"ב שורות בגט, אומר ר"ת משום שגט בגימ' י"ב. ור"י שמע בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה, משום דכתיב ספר כריתות, כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה. ונודע שאותיות גט אין להם צרוף בכל התורה (זולת מילת אגרטל (עזרא א, ט), שהוא צרוף שלא כסדרו). ובהיכלות רבתי (פי"ז, ו) איתא שאחד משומרי הפתח בפתח החמישי הוא גטיא"ל, והיינו ששומר שמי שאינו בר צרוף שלא יכנס. והבן שאותיות אחרי גט זהו די, בחינת גבול וצמצום, שמגביל כל דבר למקומו, ולכך אינו מצטרף.

והנה, דבר שאינו בר צרוף הוא בחינת עריות, שנאסרו בצרוף. כי בשורש כל דבר מצורף לכל דבר, שזהו סוד האחדות באותיות, א' עם כולם וכולם עם א', וכן בשאר האותיות. אולם כשמשתלשל לתתא נעשה איסור ערוה שאינו בר צרוף. ועיין ספר הפליאה (ד"ה סדר נשים) שכתב, ולכן, סוטה אחר גיטין, כי אחר שנטתה מדרך הטוב א"כ הדין נותן לגרשה. ועיין ספר הקנה (ד"ה סוד מצות גיטין) שכתב, ואם היא בת זוגו וגרמו עונתיהם ועושה ערוה ומגרש, הנה נפרדו הנפשות הללו לגמרי, אין להם קיבוץ וחיבור לעולמי עולמים, וכו', וע"כ צריך הגט לתת עדות ברורה, שהפירוד הזה שלא יורה שום חיבור אפילו בקצת שהוא שקר, שהפירוד פרוד לגמרי, אולם הפירוד רק בהם ולא בשורש הגמור, עיי"ש. ועיין רקאנטי כי תצא.

והנה י"ב שורות שבגט כנגד י"ב שבטים (עיין ספר הקנה שם). ובעיקר כנגד לוי, שבו נאמר "הפעם ילוח אישי אלי", זה לעומת זה. ועיין בספר הצינוני (שמות) וז"ל, וילך איש מבית לוי. החזירה ועשה בה לקוחים שניים. וכן גבי אלעזר שנאמר, ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה, תרי לו, שני ליקוחים. כי הלויים היו נותנים גט לנשותיהם. לכן בפסוקים שקוד ישקוד, שקד שקדתי נעלם ג"ט, כי הקב"ה היה פוקד הגיטין שהיו נותנים איש לאשתו. והבן שאיכא מצות מחזיר גרושתו, והוא עומק נקודת התיקון של הגט. וזה נתגלה דייקא אצל שבט לוי, הפעם ילוח אישי אלי. ובאופן קלוש יותר נתגלה בכהנים שאיכא דין גט מקושר, למעט הגיטין.

ועיין בספר גט השמות לר"א אבולעפיה, ג"ט ר"ת של הפסוקים, גל עיני אביטה נפלאות מתורתך, וטוב לי תורת פיך. ובצד הקלקול, גט, גימ"ל טי"ת, בגימ' שבר, שורש הפרוד. (בתיקון נעשה תיקוני רישא, גלגלתא וטלא דבדולחא). וזהו מ"ש קידושין (ה ע"א) מקיש הויה ליציאה. ובעומק, שגם ביציאה גירושין, פרוד, נעשה שורש להויה, שהשבר נתקן. (ועיין קהלת יעקב ערך גט, שז"א נחסר תחלה ג"ס, ונוק' ט"ס, ובהסתלקותם נפרדים עיי"ש).

והנה דין גט, נמצא בין איש לאשתו ובין אדון לעבד ושפחה. ובהרחבה יותר כתבו התוס' בריש גיטין הנ"ל, דלשאר שטרות פעמים נמי קרי גט. והבן שלולי חטא אדה"ר וחווה לא היו נפרדים לעולם, הן מכח מיתה, כי לא היתה מיתה בעולם. והן מכח גט, כי לא היה שבר ופרוד. אולם ע"י החטא נעשה פרוד וירדו ממדרגת בן חורין למדרגת עבד, בזעת אפיך תאכל לחם. ונתחדש גיטין באשה. שכשם שיש גט באדון ועבד, כן אשה הוה מעין שפחה שעושה מלאכה לבעלה, ואיכא בה גט כשפחה. כי קודם החטא האשה לא היתה עושה מלאכות לבעלה, אלא מלאכים צולין לו בשר ומסננים לו יין. ואזי האשה היתה בחינת כלי לבעלה, כמ"ש אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי. והוא בחינת כלי הנקרא אגרטל. ואזי נאמר בה בעולת בעל בעליתו של בעל, ואזי נהפך ג"ט לר"ת ג' טפחים, שעולה למעלה, בחינת טפח, לשון טפיחה, שטופח ועולה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי

הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתו

סוד פלא עליון כנודע. וכתוב (שמות לג, טז) ונפלינו אזי ועמך מכל העם אשר על פני האדמה.

חכמה

אמרו (שבת פ ע"ב) לגבי שיעור הוצאה. אדמה כחותם המרצופין, דברי ר"ע, וחכ"א כחותם האיגרות. ועיין פרדס רימונים (ערכי הכינוים, ערך חותם) שטבעת החותם היא חכמה, והחותם הקבוע בטבעת הוא ת"ת, והאדם החותם הוא הבינה, והדבר הנחתם הוא מלכות.

בינה

נודע שתענוג הוא בבינה מהארת עתיק, ומשם נשתלשל כל הנאה. ואיסורי הנאה מפני שנעתק הארת עתיק ולכך אין לו מקור של הנאה. ואמרו (ב"ק סט ע"א) כרם רבעי היו מצינין אותו בקזוזות אדמה, סימנא כי אדמה, מה אדמה איכא הנאה מינה אף האי נמי כי מפרקא שרי לאיתהנויי מינה.

ועוד. עיין גר"א (תקונ"ז, תיקון נג) האדמה בינה, ארץ אדום כמ"ש בא"ר, ואדמה חושבן נ' שערי בינה, וכו', דאדמה אינו אדמת הגן (מלכות) אלא אדמה דלעילא, נ' שערי בינה כנ"ל. וכן כתב שם (ס"ט) דאדמה הוא בינה.

דעת

כתיב (בראשית ב, ט) ויצמח ה' אלקים מן האדמה כל עץ וגו', ועץ הדעת טוב ורע. וע"ז כתיב (שם ג, יז) ותאכל מן העץ אשר צויתך לאמר לא תאכל ממנו, ארורה האדמה בעבורך, בעצבון תאכלנה כל ימי חיך. ונתקן אצל נח כמ"ש (שם ה, כט) ויקרא את שמו נח לאמר, זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'. והבן שעץ הדעת מהותו מדמה כמ"ש בספורנו ובגר"א, ושורשו באדמה, מלשון מדמה. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) קללת האדמה הוא נוק' של סט"א, וקללת נחש הוא זכר דסט"א שבא על חוה.

חסד

כתיב (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה. אד, מים, חסד. ואח"כ יורד ממים לדם,

ושורש יצירת האדם שגבל את עפרו עם מים ונעשו דם. ובקלוקל כתיב (שם ד, י) קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה. וכן כתיב אופן נוסף של קלוקל מים באדמה (שם ח, ח), וישלח את היונה מאתו לראות הקלו המים מעל פני האדמה. ועיין עץ הדעת טוב (יתרו) מזבח אדמה וכו', ירצה, אם תהיו כאדמה זו הנמחית במים, כמשז"ל, כי לכך האדם הנוצר מן האדמה רך והאשה שנבראת מן העצם היא קשה, ולא תהיה עם קשה עורף לחטוא בעגל, אז המזבח אשר תבנו יהיה נקרא מזבח אדמה.

ועוד. אמרו בספ"י (פ"ד, יג) שבעה ארצות (כנגד ז"ת), אדמה, תבל, נשיה, ציה, חלד, ארץ, גיא. וזהו גירסא אחת ויש גרסאות הרבה. וגרסת הגר"א ארץ ואח"כ אדמה. וכן בזוה"ק (בראשית לט ע"ב).

גבורה

כתיב (דברים ד, י) אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה. כי אדמה בסוד אדמימיות, דין, יראה.

ועוד. אמרו (ב"מ פט ע"ב), ולא יכמור באדמה. שהכימור באדמה מחמם הפרי ומבשל. אש - גבורה - חמימות.

ועוד. אמרו (נדה יט ע"א), חמשה דמים טמאים באשה, האדום והשחור וכקרן כרכום וכמימי אדמה.

תפארת

כתיב (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי. ונקרא אף מזבח הנחשת. כנגד ת"ת (כנודע, זהב - גבורה, כסף - חסד, נחושת - ת"ת). ועיין פרדס רימונים (שער כג, פ"ג) שביאר החילוק בין תואר שם מזבח אדמה למזבח נחשת.

נצח

איתא בכתבי הרמ"מ משקלוב (ליקוטים, שע"ב), ואדמה, הוא סוד הקדושים המוסרים נפשם על קדושת שמו ית', ומקרבין עצמם לקרבן, כמ"ש מזבח אדמה תעשה לי, וזהו תכלית שליחות האדם את האדמה אשר לוקח משם, והן תרי פלגא דגופא (עיין רע"מ, פנחס, רלו) כי מיתת צדיקים מכפרת כמו קרבן (עיין מו"ק כח ע"א).



הוד

תרי רגלין. וכתוב (בראשית א, כה) רמש האדמה ופירש במצודות ציון (חבקוק א, יד) הם בריות קטנות קצרי הרגל כמו רמש האדמה. והנחש תחלה היה הולך בקומה זקופה יתר על כל בעלי החיים, ואח"כ נתקלל על גחנך תלך, כרמש האדמה. שנתקצצו רגליו, כי דבק לאדמה - עפר, עפר תאכל כל ימי חיך. והבן שיש בע"ח שנוצרים מן האדמה כגון (חולין קכו ע"ב) שיש מין עכבר שנוצר מאדמה ואינו פרה ורבה.

ועיין תוס' (שבת יב ע"א, ד"ה שמא) כינים הנוצרים מהאדמה ועיפוש. ועיין ריטב"א (מכות טז ע"ב) איכא טובא שנוצרים מן עפר, ואף בינתא דבי כרבא נוצר מן העפר. ועיין מאירי (מכות יג ע"א) רמש האדמה, והוא שאינו פרה ורבה כגון תולעים שבאשפתות. ועיין מרדכי (חולין תשל"ה) עופות הגדלים באילן י"א שאינם טעונים שחיטה לפי שאין פריין ורביין.

יסוד

מקום פרו ורבו. וכתוב (בראשית ו, א) ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה. וכתוב (דברים כו, ב) פרי האדמה.

ועוד. כתיב (בראשית ט, כ) ויחל נח איש האדמה. נח - יסוד, כנודע, נקרא איש האדמה. עיין גר"א (ספד"צ, פ"א) שתיקן המלכות ולכך נקרא כן. ועיין זוה"ק (בראשית, נח, עב).

ועוד. עיין ספר עץ הדעת טוב (יתרו) ואמרו מזבח אדמה וכו', ירמוז לשני דברים. א. אל המילה עצמה הנכרתת והנזבחת, והנה היא בעור הבשר הנקרץ מחומר האדמה, וז"ש אדמה וגו'. ב. אל מנהג ישראל למלא כלי עפר ואדמה כעין מזבח, ועליו חורתין הערלה וטומנין אותה בעפר ההוא, כענין הקרבן שעל המזבח. ועיין תולעת יעקב סוד המילה. וזוה"ק (תיקונים, הקדמה, י' ע"ב).

מלכות

עיין רקאנטי (יתרו) מזבח אדמה וגו', הרמז לשכינה האדומה ממדת הדין, כדכתיב אש תמיד תוקד על המזבח. ועיין חמדת ימים (פורים, פ"ז) והנה כאשר תחבר פ"ר ואדנ"י ו"ק אדנים, הרי סך הכל גימ'

"אדמתא", שהוא רומז שאין המלכות הנקרא אדני נבנית בסוד מאה אדנים אלא ע"י הפר דינים ואז נקרא אדמתא, מזבח אדמה, שאז יש כח אל המלכות לזבח ולחתך כל הקליפות (ועיין מגילה יב ע"ב, אדמתא, כלום בנו לפניך מזבח אבנים). ועיין תיקונים חדשים לרמח"ל (תיקון מ"ב) מזבח אדמה תעשה לי, דא שכינתא. ועיין בית עולמים (קמא ע"ב) והוא סוד מקום המזבח ששם נברא אדה"ר בסוד מזבח אדמה וכו', וידוע שהוא הנוק' ששם עולים כל הקרבנות.

נפש

עיין ספר הליקוטים (בשלח) מזבח אדמה, דע כי מן הקורבנות נזונים קליפת נגה, כי משם נפש הבהמית שבאדם ובבהמות טהורות.

רוח

כתיב (בראשית ב, יט) ויצר ה' אלקים מן האדמה וגו', ואת כל עוף השמים. עוף יעופף - רוח.

נשמה

ענוה. ועיין מגיד מישרים (יתרו) מזבח אדמה, דהיינו אהבת הטוב, דהא לא מתקשטין ומתגאין בני נשא באדמה, וקרי ליה מזבח אדמה, לומר שאע"פ שאינך מתגאה וכו'. וכתוב (במדבר יב, ג) והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה.

חיה

אמרו בזוה"ק (זהר חדש, מדרש הנעלם, י' ע"ב), נפחתי בך נשמת חיים הנותנת חיים לבעליה הגנוזה מכסאי, ואתה חזרת לאותה נפש חיה שבראתי מן הבהמות לבהמה. והיינו שהפיל חיה עליונה למדרגת נפש חיה בהמית מן האדמה.

יחידה

סוד מסירות נפש. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ליקוטים, שעב) ואדמה: הוא סוד קדושים המוסרים נפשם על קדושת שמו ית', ומקרבין עצמן לקרבן, כמ"ש מזבח אדמה תעשה לי, וזהו תכלית שליחות האדם את האדמה אשר לקח משם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות,



שאלה צורת העבודה בשעת חולי

שלום לכב' הרב, לאחרונה אני מתמודד עם דלקת מעיים, וזכיתי השבת ללמוד דרשה מאת הרב בנושא, שפורסמה כמאמר בשם 'רופא חולי עמו ישראל'. לאחר קריאתה, אשמח להשלמות הבאות:

א. הרב כותב שישנם ארבעה שלבים בעבודה במצב חולי: הכרה שהחולי הוא מאת הקב"ה, הכרה שגם הרפואה היא מאתו, לאחר הפנמה (לפחות יחסית) של הדברים - תפילה, ורק אז פניה לרופא (כל אחד לפי עניינו). שאלתי הראשונה היא האם הדברים נכונים לכל התמודדות של יהודי בחיים. למשל, מי שמתמודד עם קשיי פרנסה צריך ראשית להפנים שהקושי הוא מאתו ית', ושבידו להושיע. אז להתפלל - ורק לאחר מכן לפעול השתדלות? **ב.** רבו תינו אמרו, שאם באו על אדם יסורים - יפשפש במעשיו. רציתי לדעת מדוע הרב לא התייחס לכך, ואם אכן מדובר בחלק בלתי נפרד מעבודת החולה - אשמח לשמוע הרחבה באשר לאופן הנכון לעשות כן.

ג. מהי התועלת שבתפילה לרפואתו של אחר, לדברי הרב, אם האדם שמתפללים עבורו אינו עובר את ארבעת השלבים ההכרחיים הללו?

ד. באשר לתפילה עצמה, מטבע הדברים, לאחר שאדם מבקש פעם ועוד פעם - ולא נענה, הוא נחלש בתפילתו. כך הוא הדבר גם בענייני העולם - לאחר שאדם ביקש דבר ולא נענה, הוא מפרש זאת כחוסר היענות, מפסיק לבקש - ופונה לאפיקים אחרים (או מתייאש). רציתי לשאול מדוע הנהגת ד' היא כזו שייתכן שתפילה תענה רק אחרי פעמים רבות (במידה ואכן זוכים שתיענה), וכיצד יוכל האדם להתאזר בסבלנות בנושא ולא לחדול מלהתפלל. האם עליו להמשיך ולהתפלל ללא הרף או שמא יש שלב בו יהודי אמור להפסיק להתפלל מתוך הבנה שתפילתו בנושא המסויים לא תיענה? תודתי הרבה לרב על המענה הרחב והמעמיק בנושאים שונים.

תשובה

א. כן.

ב. היחס של השיעור היה השתדלות לרפואה. ונתנו את הדרך איך לגשת לרפואה מעשית ושלביה. אולם ברור ופשוט כמו שכתב בתם שישנה עבודה של תיקון עצמו ועליו לפשפש במעשיו. ואף זה חלק מרפואתו. ונחלקו רבותינו. שהרי אמרו חז"ל שהקב"ה דן מדה כנגד מדה, ולפיכך עליו לפשפש במעשיו מדוע באו עליו יסורים אלו באופן של מידה כנגד מידה. וכן נהג בדור שלפנינו ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל. אולם החו"א ס"ל שבדור זה של הסתר פנים אין מדה כנגד מדה גלויה, אלא זו הנהגה פנימית שברוב

המקרים מכוסה ונעלמת, ולכך עליו להתעורר ולבדוק מה עליו לתקן בחלקו, אולם ע"ד כלל לאו דוקא באופן של מידה כנגד מידה.

ג. ראוי שגם המתפלל על זולתו יעבור את כל השלבים הללו, וזולת כך תפלתו פועלת מעט. ואם מתפלל על זולתו שהחולה עצמו אינו עובר שלבים אלו, הוא בבחינת זכות הצדיק שמגן על מי שאינו צדיק כמ"ש בסדום.

ד. הדבר יש בו כמה טעמים ונזכיר כמה מהם.

- א. לצורך שיקנה קנין של אמונה בו ית"ש, ככל השלבים הנ"ל.
- ב. לצורך שיקנה קנין של תפלה, עומק לפניו מן עומק.
- ג. נצרך לעבור גם יסורים ממרקים.
- ד. זה אינו הזמן הראוי וטוב עבורו.
- ה. נסיון שלא להתייאש.
- ו. נסיון לפנות לבשר ודם (מעין אות א).

לעולם יש להתפלל אא"כ זהו גדר של נס כמ"ש בשלחי ברכות, הרי זה תפלת שוא. אולם יש לשלב זאת תמיד עם אמונה, קבלת יסורים באהבה, תפלה, וחוזר חלילה. בברכת והסירותי מחלה מקרבך, רפואה שלמה בתשח"י, במהרה ובקלות.

שאלה צורת ההרגשה בכותל המערבי - גילה או רעדה

שלום וברכה כבוד הרב. רציתי לשאול את הרב מהו היחס הנכון לגבי צורת ההרגשה בכותל המערבי. האם לרקוד ברחבת הכותל זה לא ראוי וצריך רק להרגיש צער על החורבן, או שאפשר גם לחוש שם שמחה על הזכות להיות קרובים למקום הקדוש, מתוך ציפייה לבניין שלם? שמעתי על כמה מגדולי ישראל שלא אהבו את זה שאנשים רוקדים בכותל. האם אין אפשרות להסתכל על הדברים מנקודת הסתכלות אחרת? תודה רבה לרב על כל הזיכוי הגדול שהרב מזכה אותנו.

תשובה

אפשר לראות את הדברים כשני צידי מטבע, והדבר תלוי בשורשי הנשמות, וכבר אמרו חז"ל פרצופיהם שונים, ודעותיהם שונות ואלו ואלו דברים אלקים חיים.

והבן שגם ספר איכה שנכתב על החורבן גופא, ע"י נבואה, בהכ"ח רח היה מתוך שמחה, שהרי אין נבואה שורה אלה מתוך שמחה כמ"ש רבותינו. ולעולם נצרך זה וזה, בבחינת גילו ברעדה, במקום גילה תהא רעדה. ויש אופן שהרעדה גלויה יותר ויש אופן שגילה גלויה יותר, והדב חלוק לפי שורשי הנשמות. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.295.1245

הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com

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