

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

כבה את הפנס! נשמעו קריאות מכל עבר. הקהל רקע בשנית, ושאג, כבה את הפנס!  
מה יש לכם? שאל הכפרי בתדהמה, בסך הכל רציתי לראות טוב יותר!  
האינך יודע? הלא כאן רואים רק בחושך.....

אי, כמה שזה נכון, אכן משל היה! והנמשל, כמה נוקב, העולם- לשון העלם, כאן רואים רק בחושך! היצר הרע היטיב לצבוע את העולם במסכים מלאים דמיונות של צבע, תאוות מדומות, ושאר מרעין בישין. בא לו היצר הטוב, ומדליק בסך הכל אלומה אחת, ומתגלה שאין כאן כי אם הצגה נבונה!

הננו עומדים בסייעתא דשמיא בפתח העלון הראשון, מטרתנו היא, בעזר ה' ממעל, להצית את הלבבות, לשלוח ולו אלומת אור אחת, אלומה שתגלה שאין כאן רק חושך!

אלומה שתגלה את הלב החם והפועם של כל יהודי באשר הוא!  
יחד נבנה לה' משכן בלבבינו - 'בלבבי משכן אבנה'.

בברכת מועדים לשמחה, תזכו לשנים רבות מלאות וטובות.

ברכתנו שלוחה לכל יהדות פנמה, לקהילה הקדושה, ובראשם הגאון רבי דוד פרץ שליט"א, לראש הישיבה, לראש הכולל, לאברכים והבחורים היקרים, לפרנסי הקהל, יהי ה' עמכם חזקו ואמצו!

שלכם באהבה, העורך

מעשה בכפרי שנקלע לכרך הסואן, עיר גדולה לאלוקים. כמובן, הכפרי יצא מגדרו מרוב התפעלות, עיניו התרחבו בתמהון בראותו מרכבות [מכוניות] נוסעות מאליהן בלא סוסים, ומנורות דולקות בכל פינה בלא שמן ופתילות! נכנס לאחת החנויות ובקש לקנות איזה מציאה, הפתעה, משהו לא רגיל, מן הסוג שאין בכל רחבי הכפר. עז היה רצונו להפתיע את חבריו אשר בכפר באיזה דבר חידוש שלא נשמע כמוהו מעולם, מאז ייסוד הכפר ועד עתה.

המוכר בעל החנות הציע ואמר לו: שמע נא ידידי, אם לדדי אתה שומע קח נא "פנס פלא", פנס זה מפיץ אור ללא שמן ופתילות רק מכח הסוללה, זכה במקחך, כי אין כמוה בכל הארץ.

המשיך הכפרי לדרכו לטייל בכרך הגדול, ולפתע צדה עינו התקהלות, אנשים נשים וטף, כל העם מקצה. לשם מה ההתקהלות? שאל הכפרי. וכי אינך יודע? ענוהו הנוכחים, בעוד שעה קלה יעשו כאן 'הצגה', הן לא יתכן לבקר בכרך הסואן מבלי לראות 'הצגה'. סקרנותו של הכפרי הכריעה את הכף, שילם את התשלום ונכנס אל אולם ההצגה.

התיישב בין כולם, ועיניו צופיות יחד עם הקהל אל המסך הריק. לפתע, הורם המסך, ונתגלה מחזה מדהים! אריה גדול ממדים בעל רעמה אדירה הופיע בפתע פתאום, שגאתו העצומה הדהדה בכל האולם, מבהיל!

הכפרי, ברצותו לראות את המראה טוב יותר, בהיר יותר, שלף את פנסו ותיכף ומיד הדליקו, אלומת אור חזקה נשלחה אל עבר המסך.....

## פרשת בראשית

'א"ר יצחק וכו' לסטים אתם'. הענין. 'תורה תחילתה וסופה גמ"ח'. וטענת לסטים הוא הפך החדש, שנוטל לעצמו. ולכך אמר 'בראשית ברא', פעולת חסד של נתינה. א. א;

חשך אותיות שכת. שכחה ע"י העלם, בחינת חושך. א, ב; 'בהו' גימ' י"ג, אחד. הענין בהו לשון ריקנות, ואז הכל שוה, אין שינוי, בחינת אחדות. א, ב;

'יבדל אלהים בין האור'. וברש"י, 'ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים'. עומק הדבר, שע"י רשעים, בחינת פרוד, כנודע, נעשה הפרוד בין אור לחשך. א, ד;

'הי רקיע'. וברש"י 'יחזק הרקיע'. הענין. יום ראשון בחינת חסד, רך, לכך היו לחים. אולם ביום שני בחינת דין נתקשו, וזה ע"י גערה, בחינת דין. א, ה;

רקיע אותיות קרע, שהבדיל וחילק.

ביום ראשון היה הבדלה בין אור לחושך, בין דברים חלוקים. ביום השני היה הבדלה בין מים למים, דברים שוים. הענין יום ראשון חסד, ורק מהרע, חשך, נבדל. משא"כ יום שני דין, בחינת פרוד משוה.

'ערב', בתרגום 'רמש', אותיות שמר, בחינת נוק', שמירה. בקר, צפר, אותיות רצף, בחינת רצופים אחדות, בחינת חסד, יום.

'יקוו המים'. לשון קו, בחינת קו חוט א"ס, בחינת אחדות. ונכתב בתרגום 'תכנשו', בחינת אחדות, חבור. ביום שלשי כל אחד קבל גבולו, מים במקומם, ויבשה במקומה. בחינת תפארת שמאחד חסד ודין. א, ט;



ירושלים	תל אביב	חיפה	NYC	CHICAGO	LA	PANAMA
7.24	6.44	5.33				
7.21	6.46	5.50				
7.22	6.44	5.42				
6.29	5.57					
6.21	5.50					
6.33	6.37					
7.13	6.33					



## מן הנלמד בכולל -

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

### שיעור פתיחה

מבין אם נחשב ת"ת, אך כשמבין פירוש המילות לכאורה יש כאן מצוות ת"ת, וכן מי שמכוין כוונות וכדומה וודאי יש בזה תלמוד תורה, וא"כ בכל תפילה יכול להיות שמקיים ת"ת, ונידון הגמ' של "חיי שעה" היינו ת"ת מול ידיעת התורה אם באופן של חלקי התפילה שאינו מקיים מצוות ת"ת כגון באומר ואינו יודע מה אומר או שאומר מקופיא, שכיון שמסתיח דעת ממה שאומר בזה אין מקיים מצוות ת"ת וצריך את ההיתר.

**האופן השני:** הגמ' במגילה מבטלין ת"ת לצורך מקרא מגילה, והקשו הלא מגילה היא עצמה תורה ומה ביטול תורה שייך כאן. ואמנם יש ליישב שזה ענין של כמות מול איכות או שיש מילים במגילה שאינו מבין או לועז שקרא בלשון הקודש שקורא אף שאינו מבין, ואז לצורך קיום מצווה שרי לבטל, והנה מגילה ותפילה הם מצוות שבגופו. ולפי שא"א לעשותם ע"י אחרים יש כאן נקודה לעצמה שזה דין בחפצא שהמצווה צריכה שתעשה.

בפשטות תפילה היא לצורך שיהיה לו שפע ולכן נקראת חיי שעה, ועפ"ז היה מקום לדון צד מחודש שההיתר להתפלל זה מדין ואספת דגנך, ורשב"י לשיטתו שאין לו היתר של ואספת דגנך, ולפיכך לא הותר חיי שעה של תפילה.

**האופן השלישי:** לצורך לוית המת. ובפשטות הוא כלצורך שאר מצווה, אך במאן דתני שדינו "כנתינתה כך נטילתה" והיינו בשישים רבוא ולמאן דקרי ומתני לית ליה שיעור, הם מדין כבוד התורה, וכפי שהזכרנו שהרמב"ם צירף בהלכות ת"ת מצוות כיבוד מלמדיה ויודעיה, וא"כ יש סברא לומר שכבוד התורה הוא לא ביטול של מצוות ת"ת, אלא זה חלק מצורת התורה שצריך גם לכבדה, ולפי"ז אין כאן בכלל ביטול תורה כי מדין מצוות ת"ת חייב לכבד את הרב ואת הת"ת.

**האופן הרביעי:** במבואות המטונפים. מבואר

גם תפילתו תועבה, ומבואר שתפילה צריכה היתר לביטול תורה, על גבי זה יש נידון נוסף אם מותר להאריך בתפילה [וכבר פסק המשנה ברורה שאסור להאריך בתפילה יותר מדי משום ביטול תורה].

ומבואר שם בדף י"א שרשב"י וחבריו מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה, ואנו מפסיקין גם לתפילה חוץ ממתי שצריך לשבת על עיבור השנה.

ואמנם יש לדון אם ק"ש נזקק הוא להיתר של ביטול תורה, כי לכאורה ק"ש זה ג"כ תלמוד תורה, אלא שהגמ' בדף ל"ג אומרת שרשב"י כשהיה צריך להתפלל היה לובש הבגדים, ובשאר כל היום היה מכסה גופו בחול, והקשו התוס' הרי רשב"י לא הפסיק לתפילה, וכתבו דתפילה דנקטה הגמ' היינו ק"ש, ומבואר שהגמ' קוראת לזה תפילה, והנה הב"י דן לגבי אדם ששכח לברך ברכת התורה ולא כיון באהבה רבה אם יכול לקרוא ק"ש דכיון שמכוין לתפילה אין חיוב של ברכת התורה, והיינו שכשאין מכוין לת"ת היינו כתפילה, וזהו כשלא בירך הברכות, אך לכאורה כשבירך הברכות למה שיוצרך להגיע לדיון מפסיקין לק"ש, יכוון לתלמוד תורה ואז לא יחשב הפסק, [ובאמת שגם כשלא בירך יש כאן לדון צד שיוכל לכיון לת"ת כדי שלא יבטל ע"י הקריאת שמע מתורה ובזה הכריעו שעדיף שלא יכוין לתורה משום שהוא קודם ברכת התורה] ולפי"ז רשב"י וחבריו אם לא בירכו ברכת התורה אז צריך להגיע להא דמפסיקין לק"ש אם אם בירכו ברכת התורה שאז יכולים לכוון לשם ת"ת לכאורה אין כאן אלא הנידון של כמות ואיכות ונתבאר בזה לעיל.

ותפילה בכללות, יש לדון שתפילה תחשב תורה, [ומה שצריך להגיע למפסיקין לתפילה היינו מצד הענין של כמות מול איכות] שהרי המילים של פסוקים ודאי יש מקום שייחשבו לת"ת, וקורא תהילים זה הנידון בקורא כשאינו

בסוגיא בברכות ל"ה ב', יש מחלוקת, לשיטת ר' ישמעאל הנהגה בהן מנהג דרך ארץ, ולשיטת רשב"י בזמן שעושים רצונו של מקום מלאכתו נעשית ע"י אחרים. והנה יסוד הנידון של דברי הסוגיא לא מצד עצם הדבר של "ואספת דגנך" אלא מצד הביטול שמונח בזה כפי שמבואר בגמ' מצד הפסוק של "לא ימוש", דלר' ישמעאל הותר ביטול תורה לצורך זה ולשיטת רשב"י בזמן שעושים רצונו של מקום אין היתר כזה.

הסוגיא כאן מתחילה אחר שיש מצווה של תלמוד תורה, מתי ומהו גדר הדבר שמוותר לבטל מתורה, הרמב"ם מונה במנין המצוות מצוות ת"ת ומצווה לכבד מלמדיה ויודעיה, ומצוות ת"ת נחלקת לכמה חלקים, א. לתלמוד, ב. לתלמוד תורה ובה יש ללמד לבנו ולבן בנו, ויש חלק של לתלמוד תורה לאחרים ובלשון הרמב"ם ללמד לתלמידים, ולשיטת הרמב"ם כל ענין לתלמוד וללמד מנוי במצוה אחת, ולשיטת הבה"ג והרס"ג המצווה של לתלמוד והמצווה של ללמד מנוי כשתי מצוות. ויש ראשונים שמנו את המצווה של ללמד לבנים וללמד לתלמידים כשתי מצוות. ג. היראים מונה לא להסיח דעת מתורה 'היו הדברים האלה על לבבך' מצוות עשה, ו'פן יסורו מלבבך' מצוות לא תעשה, והמצווה הרביעית של 'ושננתם' - שיהיו ד"ת מחודדים בפיו, מצוות ידיעת התורה. וכשאנו דנים בענין של היתר לבטל תורה אנו צריכים לדון בכל אחד מהמצוות הללו האם יש בהם את ההיתר לבטל תורה או לא.

באמת שההיתר לביטול ת"ת, הוא נידון פרטי בסוגייתנו לענין פרנסה. אך בש"ס מצאנו כמה וכמה אופנים שמוותר לבטל תורה בעבורם.

**האופן הראשון - תפילה:** הגמ' בשבת י'. שרב המנונא האריך בתפילה ואמר לו רבא עוזבים חיי עולם ועסוקים בחיי שעה, ור' ירמיה כשהגיע זמן תפילה ורצה להתפלל ולא לשמוע ד"ת אמר לו רבי זירא מסיר אזנו משמוע תורה



## מנוחת הנפש בבחינת ההרגשה

### המונע הגדול של מנוחת ההרגשה - תנועות קיצוניות

אחד המונעים הקשים ביותר של מנוחת ההרגשה, הוא היות האדם נתון לתנועות קיצוניות. כל הרגשה, היא בעצם תנועת הנפש לצד אחד. שמחה - היא תנועה לצד אחד, עצבות - היא תנועה לצד ההפוך. שפלות - היא תנועה לצד אחד, גאות - היא תנועה לצד השני. התנועות של כל הרגשה, הם תנועות לצד אחד. כאשר התנועות הללו אינן קיצוניות, הדבר משאיר את הנפש במנוחה. למשל, כשיש לאדם פעם שמחה, ופעם אחרת יש לו רח"ל עצבות. מכיון שבצורת כללות הדברים, הנפש נמצאת פחות או יותר במקום המיצוע, הרי שמצד נקודת האמצע הכללית, הנפש יכולה לסבול את התנועות. אבל כאשר התנועות קיצוניות - מופרעת מנוחת ההרגשה של הנפש.

שני סוגים של תנועות קיצוניות מונעים מהנפש את המנוחה: התנועה הקיצונית הרעה, והתנועה הקיצונית הטובה.

למה דומה תנועה קיצונית לצד הרע? למכונת, שבצד אחד חסר לה גלגל. הכל מתנועע, הכל לא נח. ולמה דומה תנועה קיצונית לצד הטוב? לשולחן שיש לו ארבע רגלים, אבל רגל אחת ארוכה יותר מדי. זה נכון שהיא יותר ארוכה. אבל למעשה, היא גורמת לאי מנוחה של השולחן.

הצד הרע שבנפש, המידה הרעה של הנפש, גורמת לאדם חוסר מנוחה. וגם המידה הטובה ביותר שלו, בגלל עצם העובדה שהיא אינה שווה לשאר המידות, גורמת תנועה קיצונית מדי.

### לכל אדם יש מידה קיצונית לצד הטוב, וכן להיפך

כל אדם ואדם - יש לו מידה שבה הוא חזק במיוחד, זו המידה השרשית הטובה שלו. וכנגד זה, יש לכל אדם מידה שבה הוא חלש ביותר. כמובן שזה משתנה מאדם לאדם, מהי המידה הטובה ביותר שלו ומהי המידה החלשה ביותר שלו, אבל אצל כל אדם שני הצדדים האלו קיימים.

כל אחד משני הצדדים הללו, מונע את מנוחת הנפש. לדוגמה, מי שמתגלה אצלו נקודה קיצונית של רחמים [שהיא מידה טובה] - לא יכול לחיות; הרחמים הללו גורמים אצלו מצב של חוסר מנוחה מוחלט, לגודל מעלתו, שהוא כל כך רחמן. חז"ל אמרו עליו [פסחים ק"ג, ב], שהוא אחד משלושה שחיהם אינם חיים. הרחמנות הזו, מחמת שהיא אינה שווה לשאר המידות - יוצרת הקצנה, וכשהיא יוצרת הקצנה, היא יוצרת חוסר מנוחה בנפש.

המידה השלילית ביותר שגורמת לעקירה מוחלטת של מנוחת הנפש, היא מידת הכעס. חז"ל אמרו על הכועס, שהוא עוקר מעצמו את נשמתו. כל ענינו של הכעס, הוא רוגז וחוסר רוגע.

הכעס, יוצר בנפש האדם תנועה חזקה של יסוד האש. הגאווה, על אף שגם היא מיסוד האש, וגם היא מכניסה את הנפש לתנועות, מכל מקום אינה מזעזעת עד כדי כך את כל עומק הנפש, אבל הכעס, מזעזע את הנפש לגמרי. אמנם גם בכעס עצמו יש מדרגות, כמו שאומר הרמח"ל במסילת ישרים, אבל בכללותו, כל כעס עוקר את מנוחת הנפש.

בגמ' שלכתחילה אסור לילך במבואות המטונפים כדי שלא לבטל תורה, אך כששוהה שם מוכרח לבטל תורה אי אסור הוא בד"ת [ע"ד החידוד יש לדון אם יש לאדם לצמצם השעות של תשעה באב ע"י חילוקי הזמן שבארצות, וכמובן שאם יכול ללמוד דברים הרעים שבירמיה איוב או מו"ק אין זה נידון אך כשיודע כל דברים אלו ויש כאן ביטול במצוות ידיעת התורה יל"ד בזה ע"ד החידוד, וכמובן שלא שמענו כהאי מילתא]

**האופן החמישי:** יש לדון ברב שמלמד את תלמידיו או אב את בנו האם מקיים מצוות תלמוד תורה, ולכאורה מקיים בזה ת"ת, אך יתכן בזה ביטול תורה באיכות, וזה תלוי אם מתקיים בו "מתלמידי יותר מכולם" והיינו שתלוי איזה תלמידים הוא מלמד, ולהרמב"ם שהיא מצווה אחת לכאורה זה אותו מצווה ואי"ז דחיה, אך לשאר ראשונים שהם שני מצוות האם מצוות הללמד שמלמד אותה מסכתא הרבה שנים דוחה את לימודו שלו, או לא.

**האופן השישי:** יש לדון מאיזה דין מותר לאדם לישון. האם חייב ללמוד עד שתחטפנו שינה, ולרבי ישמעאל האם הכוונה שצריך להתנהג כדרך כל הארץ? כי אם נאמר שהתירו של רבי ישמעאל בפרנסה הוא מדין אונס, א"כ כל שלא חטפתו שינה אין כאן אונס [ואמנם זהו צד רחוק].

**האופן השביעי:** יש לדון באכילה ושתיה. והנה להנפש החיים וודאי בזמן הסעודה חייב להגות בד"ת ויהיה תלוי במחלוקת הפוסקים אם מקיים מצוות ת"ת בהגיון שבלב כי הרי אין מסיחין בשעת הסעודה, אך לענין הדין של 'פן יסורו' חייב לחשוב בד"ת מעיקר הדין שלא להסיח דעת מתורה, אך לשיטות שאין חיוב של הסרה מהלב ההיתר של לאכול ולשתות הוא כמו בשינה. [הנה הרמב"ם לא מנה איסור של להשיח דעת מדברי תורה, ואפשר שסובר דבמחשבה אין מקיימים מצות לימוד תורה. ועי' להרמב"ם בספר מורה נבוכים חלק ג פרק נא וזה לשונו: וסוף דבר תשים מחשבתך במילי דעלמא, בעת אכלך, או בעת שתיתך, או בעת היותך במרחץ, או בעת ספרך עם אשתך ועם בניך הקטנים, או בעת ספרך עם המון בני אדם, אלו זמנים רבים ורחבים המצאתים לך, לחשוב בהם בכל מה שתצטרך אליו מעניני הממוון והנהגת הבית ותקנת הגוף, ואמנם בעת מעשה העבודות התוריות לא תטריד מחשבתך אלא במה שאתה עושה כמו שבארנו, אבל בעת שתהיה לבדך בפני עצמך מבילתי אחר, ובעת הקיצץ על מטתך, הזהר מאד מלשום מחשבתך בעתים הנכבדים ההם בדבר אחר אלא בעבודה ההיא השכלית, והיא להתקרב אל השם ולעמוד לפניו על הדרך האמתית אשר הודעתך].

כמו"כ מיעוט שיחה, להגר"א שפירש 'מיעוט שיחה' לקולא, דהיינו שצריך לשוחח קצת לפקח דעתו עליו, חוזר להמבואר לעיל בשינה ואכילה.



### מסילת ישרים

**אָמַר הַמְּחַבֵּר, הַחֲבוּר הַזֶּה לֹא חֲבַרְתִּי לְלַמֵּד לְבְנֵי הָאָדָם אֶת אֲשֶׁר לֹא יִדְעוּ, אֲלָא לְהַזְכִּירָם אֶת הַיְדוּעַ לְהֵם כְּבָר, וּמְפָרְסֵם אֲצֵלֶם פְּרָסוּם גָּדוֹל. כִּי לֹא תִמְצָא בְּרַב דְּבָרֵי אֲלָא דְבָרִים שָׂרֵב בְּנֵי הָאָדָם יוֹדְעִים אוֹתָם וְלֹא מְסַמְפְקִים בָּהֶם כָּלֵל, אֲלָא שְׂפָפֵי רַב פְּרָסוּמָם וּכְנֻגָד מֵה שְׂאֲמַתָּתָם גְּלוּיָהּ לְכָל, כִּפּוּ הַהֶעֱלֵם מֵהֶם מְצוּי מְאֹד וְהַשְׁכָּחָה רַבָּה.**

רבינו הרמח"ל פותח את ספרו היסודי בעבודת האדם וכותב, שהאדם לא ימצא ברוב דבריו דברים חדשים. הם מפורסמים וידועים לכל, אבל כשם שהם ידועים לכל, כך גם נשכחים הם כמעט מכולם.

והתמיהה היא: מדוע באמת נשכחים יסודות אלו כמעט מכולם? הרי כולם יודעים שצריך לאכול ארוחת בוקר, וכמעט אין מי ששוכח... להבדיל, כולם גם יודעים שצריך להניח תפילין בבוקר, וב"ה כמעט ואין מי ששוכח לעשות זאת. מדוע, אם כן, דווקא בדברים הללו שהם ידועים כמעט לכל, השכחה מצויה אצל רוב האנשים?

שמא תאמר שאדם זוכר רק את מה ששייך לגשמיות וקשה לו יותר לזכור את מה ששייך לרוחניות - אך הרי רואים שזה לא כך: כאמור, אדם כמעט אף פעם אינו שוכח להניח תפילין בבוקר. והרי בהנחת התפילין אין הנאה גשמית, זוהי מצוה רוחנית. כמו כן, כמעט לא מצאנו בן אדם ששוכח להדליק נר חנוכה בזמנו. הרי לנו, כי זוכרים אנו לעשות גם מעשים הקשורים לרוחניות.

מה השתנה, אפוא, כאן שרוב בני האדם שוכחים?

אילו הם לא היו יודעים, הרי שהיינו מבינים: הם לא שכחו, הם כתינוק שלא למד מעיקרו. אבל הדברים הללו הרי כן ידועים לכל, ואפילו הכי שכוחים הם כמעט מכולם. וצריך להבין סודה של תופעה מופלאה זו.

ניתן דוגמה פשוטה.

אדם קיבל לידו צ'ק על סך עשרת אלפים דולר, מתנה לחתונה. הוא מביט בצ'ק במהירות, ולא שם לב שהסכום הרשום בו הוא עשרת אלפים. נדמה לו שכתוב שם עשר דולר, וכיון שכך - הוא איננו ממהר ללכת להפקידו בבנק, כי מה זה משנה - עשר דולר פחות או עשר דולר יותר.

אם היה מבין ושם לב לכך שהצ'ק הוא על סך עשרת אלפים דולר - היה מפחד לישון בלילה כשהצ'ק בביתו, והיה רץ להפקידו בבנק. למה הוא לא מפקיד זאת? כי הוא סבור שמדובר על עשר דולר בלבד.

כאשר מתייחסים לעבודת האדם עם עצמו כמו על עשר דולר, קיים סיכוי גבוה מאוד שאדם ישכח ממנו. אבל אם היחס יהיה כמו לעשרת אלפים דולר, הסיכוי שהאדם ישכח הוא כמובן פחות.

(המשך בעמוד 5)

### האהבה לילדים - מזון לנפש

חשיבות האהבה בין הורים לילדים ידועה היטב, אולם עם זאת ענין זה נתפס אצל רבים בצורה שטחית בלבד, על כן נשתדל ללבן בשורות שלפנינו את הנושא באופן פנימי ויסודי.

תחילה יש לברר, מהי תכליתה של אהבה זו? לשם מה ההורים זקוקים לאהוב את ילדיהם? כלומר, ידוע לכולם שהקשר בין הורים לילדים חייב להיות מושגת על אהבה הדדית, אולם עלינו ללבן מה היא המטרה של אותה אהבה.

[אכן, בפנימיות, תפקיד האהבה בין הורים לילדים הוא להוביל לתכלית הבריאה שהיא אחדות בין כולם (אהבה בגימטריא אחד). דהיינו שבעקבות אהבת הילדים - יהיה קל יותר להשיג את אהבת ישראל הכללית. אולם כעת איננו עוסקים בכך, ומטרתנו היא לברר את תכלית האהבה במסגרת הבית, עד כמה האהבה נצרכת לחינוך הילדים].

הסיבה השורשית לכך שנצרכת אהבה בין הורים לילדים, מקורה מאותו צורך של הורים לתת לילדיהם לחם לאכול, בגד ללבוש, מים לשתות, ספרים וילקוט לביה"ס, וכדומה.

נבאר את דברינו. נפש האדם מורכבת מגוף ומרובדים פנימיים יותר, וכשם שברור לכל אב ואם שעליהם לספק לילדיהם אוכל, ביגוד וכל צרכי גופו הבסיסיים, כך צריך להיות ברור לכל הורה, שלא פחות מכך [ובעומק אף יותר מזה], יש צורך לנפש הילד שיאהבו אותה, וכשם שהגוף ניזון מהמזון הגשמי, כך האהבה היא סוג של מזון לנפש. [מלבד זאת יש צורך לנפש הילד אף להעניק אהבה, אולם תחילה נעסוק בהענקת האהבה מצד ההורים לנפש הילד].

כל הורה חייב להפנים, שילד או ילדה שאינם מקבלים בבית את האהבה מהוריהם, דומה הדבר לילד שלא אכל ארוחת בוקר. וכאשר האהבה אינה מוענקת במשך כמה ימים, הרי זה כילד שמלבד ארוחת בוקר, אף ארוחת צהרים וארוחת ערב אינו אוכל. ובאם הדבר קורה יום אחד, יתכן שהילד יוכל להתגבר על כך, אולם כאשר נמנע ממנו מזון למשך כמה ימים, הרי שהוא עלול להיות חולה, וח"ו לבוא לידי סכנה. וכשם שכל הורה מבין את הצורך להעניק את המזון הגשמי של הגוף, כך יש להפנים שאף את מזון הנפש שהיא האהבה, צריך להעניק תדיר לילד.

### חינויות האהבה עבור חינוך הילדים

סיבה נוספת שבגינה ההורים צריכים להעניק לילדיהם אהבה, היא סיבה חינוכית.

נבאר את הדברים. במסגרת הדברים שההורים צריכים להעניק לילדיהם, קיימים שני מימדים. מימד אחד חומרי, וחלקו נובע מכך שהילדים נולדים חסרי ישע, ועל כן עול הגידול שלהם מוטל על כתפי ההורים עם כל הכרוך בכך מבחינה גשמית. מימד נוסף שקיים בהורות, החובה של ההורים לבנות ולעצב את אישיותו של הילד, מה שמוגדר בלשונו: חינוך. ולשם מימד זה נצרכת אהבה בין ההורה לילד, וכפי שיבואר לפנינו.

הפסוק במשלי (ג, יב) אומר: "את אשר יאהב ד' - יוכיח". כלומר, כאשר האדם משוכנע שהמוכיח אותו הוא אוהבו, ברוב המקרים הוא יקבל בקלות רבה יותר את התוכחה. לעומת זאת, אם האדם משוכנע שסיבת ההוכחה היא קנטרנות, שנאה, קנאה וכדומה, ישנו סיכוי קלוש שהוא יקבל את אותה תוכחה. נמצא, שללא אהבה בין ההורה לילד, הילד יתקשה לקבל את תוכחת ההורה והדרכתו.

(המשך בעמוד 7)



# מהות האדם - נשמה שמולבש עליה ג

## מקור היניקה - רק מהתורה הק'

ראשית ברצוני להודות לקב"ה שזיכני לדבר בפני אנשים הצמאים ומשתוקקים להרחיב את העולם הרוחני הפנימי שלהם, ויהי רצון שיהיו הדברים לתועלת.

אקדים ואומר, בדרך כלל כשאדם מנסה להעביר דברים, כל זמן שהדברים הם בגדר מקובלים, ידועים, מוכרים - אין השומעים מרגישים צורך לחפש מקורות. אבל כשיש איזושהי נקודת חידוש בדברים, באופן טבעי האדם צמא לדעת מבטן מי יצאו הדברים, מהיכן.

אומר, אפוא, במילים ברורות: גדלנו על ברכי התורה הקדושה, וזולת זה אין לנו מקור אחר! לא קראתי, לא שניתי ואיני יודע ספרי חכמי אומות העולם, וגם לא חכמים אשר זה מקרוב באו והוציאו ספרים. אמונים אנו עלי התורה הקדושה שניתנה לנו בהר סיני, וכל יניקתנו אינה אלא ממנה, כי הכל נמצא שם.

אלא שצריך עינים לראות ואוזניים לשמוע, אבל עצם דברינו - אין בהם שום תוספת על מה שנכתב בספרים הקדושים ע"י חכמינו ז"ל.

## העולם הפנימי - מציאות מוחשית

קשה לבטאות את מה שייאמר בביטוי של הרצאה, ואגדיר מדוע.

הסיבה שמחמתה הגעתי לדבר, היא מחמת יעוד פנימי, הכרה שיש עולם מסוים שהוא קיים, ובמילים יותר אמיתיות: הוא יותר קיים מהעולם שאותו אנחנו מכירים באופן המוחשי, אבל הוא נעלם מאוד מאוד מבני האדם.

העולם הפנימי הוא עולם קסום, עולם של עונג, עולם של חיבור. הוא לא עולם של דמיונות, הוא עולם ממשי וברור יותר מהעולם המוחשי המוכר לנו: השולחן, הכסא, המנורה וכדו'.

לפעמים כשמנסים להיכנס לעולם פנימי יותר, נוטים לחשוב בתחילה שהעולם הפנימי פחות ידוע, פחות מוכר, וא"כ אולי זה דמיון, הזיות של בני אדם הרוצים לחוות כל מיני דברים, ולכן הם מדמיינים בדמיון המצטרף לדמיון ובונים לעצמם בנין שלם.

צריך לדעת שהעולם הפנימי הוא יותר מוחשי מהעולם בו אנו חיים! מי שאינו בטוח בכך, דומה הוא לאותו עיוור שאינו רואה מה שנמצא לנגד עיניו. הוא פונה לעומדים מסביבו ושואל: "האם בטוחים אתם שהשולחן קיים? אולי לא?"...

"מאה אחוז שהוא קיים! אין אפילו צד קטן שלא", עונים לו כולם. הם נדים לו בראשו על שאינו רואה, ומפטירים בעצב מהול ברחמים: "רחמנות עליו! שה' ישלח לו רפואה שלימה ויוכל לראות. או אז יראה נכוחה שכל שאלותיו חסרות כל בסיס". הוא עיוור, ולכן יש לו ספיקות.

לא רק בדורנו ענין עבודת הלב והמידות הוא ענין זנית. רואים אנו זאת כבר בדורם של רבותינו הראשונים.

בספר 'חובות הלבבות' בהקדמה, תמה מדוע אצל רוב בני דורו, דור הראשונים, ענין חובות הלבבות - כמו שהוא קרא לספרו - אינו תופס מקום.

והוא ממשיך ואומר: התבוננתי, אולי הדבר אינו כתוב בתורה הקדושה, אולי הוא לא כתוב בנביאים ובדברי חז"ל הקדושים, אולי

מדוע ברור לו שעליו להניח תפילין, ואת זה אינו שוכח לשאול? כי מצות תפילין היא מצוה חשובה בעיניו, הוא מבין שזהו האות בין בני ישראל לאביהם שבשמים, ומי שאינו מניח תפילין [לחלק מהשיטות אפילו בפעם אחת] הרי הוא בכלל "קרקפתא דלא מנח תפילין", ולכן הוא חושש מאד לבל יחסיר אפילו פעם אחת, ומשתדל בכל כוחו לזכור להניח תפילין.

כלומר, הערך שלו לקיום מצות תפילין הוא ערך עליון, ולכן הוא זוכר. משא"כ כאשר אדם לא מעריך דבר, באופן טבעי הוא ישכח אותו.

ההסתכלות הרווחת היא, שבנין נפשו של האדם הוא ענין צדדי בחייו. ישנו בן תורה השואף להוציא כתב הסמכה בהוראה או בדיינות. לשם כך הוא מקדיש שנתיים תמימות ללימוד החומר הנדרש, ובשנתיים הללו אין לו זמן ללמוד מוסר. אחרי שיגמור ויקבל הסמכה - אז בלי נדר יקבע זמן ללימוד המוסר. למה? כי התעודה שיקבל, חשובה בעיניו יותר מעסק העבודה על עצמו. ממילא, באופן טבעי הוא ישכח מעבודה זו, וגם כשיזכור - ידחיק את הדברים הצידה.

צריך להבין שבנקודה זו עוץ שורש העבודה הפנימית! אם את השלב הזה לא עברנו - אי אפשר להמשיך הלאה. אם היחס שניתן מראש לדברים הוא יחס של דבר שולי, דבר צדדי - הרי שנמשיך ללמוד וללמוד, ובמחילה נמשיך לשכוח ולשכוח, כי הרי אין סיבה שנזכור! אדם אינו זוכר מספר טלפון שהתקשר אליו במקרה כדי לברר דבר מסוים, אבל הוא זוכר היטב את מספר הטלפון בביתו. ולא רק מחמת ריבוי הפעמים שהתקשר לשם, אלא מחמת שהוא רוצה לזכור, כי הוא יודע שהמספר נצרך לו.

אם יהיה ברור לאדם שהוא צריך לזכור את הדברים שנלמד עתה - הוא יזכור אותם! אדם שלומד למבחן, מחפש שיטות בכל מיני אופנים איך לגרום לעצמו לזכור. הוא עושה לעצמו סימן שדבר פלוני מזכיר פלוני, מחמת שברור לו שהוא לומד בכדי לזכור, ואם ילמד ולא יזכור הוא לא יעבור את המבחן, ולפי דעתו שלומד עבור המבחן, אם ישכח את מה שלמד - הרי שסתם למד.

אם המטרה מראש היא ללמוד בכדי לזכור - הרי שצורת הלימוד צריכה להיעשות בצורה אחת, ואם הלימוד הוא בכדי ללמוד ולא אכפת ששוכחים - הרי אפשר לעבור על כל הספר ואף לחזור עליו מתחילתו עד סופו פעם אחר פעם, ושוב לשכוח.



## צורת לימוד מעשית של הנפה"ח

כמובן שצריך זהירות לא לצאת מנקודת הנידון דידן ולהגיע למחוזות רחוקים מאוד אלא להישאר קרוב לנקודת הנידון דידן, אבל הליבון הזה צריך להיות ליבון ככל סוגיא בעיון ככל שאר הסוגיות. אם הנפש החיים מביא פסוק אפשר לפתוח את הפסוק על מרכיביו במפרשים, אפשר לפתוח אם הוא מביא חז"ל, את הגמרא עצמה ואת המפרשים על הש"ס שם, וכן על זה הדרך. איפה שיש צורך נוסף, איש לפי ערכו יכול להשתמש ברוחב יותר גדול, אבל הצד השווה שמאותו עומק שלומדים את הסוגיא של שפ"ט - של קרן - מאותו עומק של סוגיא לומדים את הנפש החיים, מאותה בהירות שהאדם מגיע כאשר הוא לומד את הסוגיא בעיון באותו עומק הוא לומד את הסוגיא כאן בעיון. כמובן, שצורת הלימוד היא קצת שונה מחמת ערך הדברים עצמם, אבל הכח העיוני הזה צריך להיות שווה. מי שהוא באמת עוסק בתורה בעיון אז העיון שלו מקיף את כל חלקי עסק התורה, מאותו עומק של עיון שהוא מברר שם הוא גם מברר כאן. כמובן שבסוגיות דהויות דאביי ורבא רוחב הראשונים והאחרונים הוא גדול יותר ובסוגיא שאנו עוסקים זה מצומצם יותר, אבל העומק של העיון הוא לא קטן יותר, רק הרוחב שהרחיבו רבותינו הוא מועט יותר ברוב הסוגיות, יש מיעוט סוגיות שזה לא כך, אבל הצד השווה - שעליו לעיין ולהעמיק בדברים לפי ערכו ולפי השגתו שלו.

עכשיו נקודה נוספת דקה - לאחר לימוד ההתעוררות, על גבי כך מגיע לימוד של עיון, מה קודם למה? - זה משתנה מנפש לנפש. יש כאלו שהעיון אצלם קודם להתעוררות ויש כאלו שהתעוררות קודמת לעיון, כל אדם צריך לבדוק את נפשו להיכן היא נוטה. אבל כאשר שניהם נעשים, כאן מגיע המהלך הנוסף של הלימוד:

כאשר האדם לומד הויות דאביי ורבא אין 'יודעת היום והשבות אל לבבך' אלא הוא משכיל את מה שהוא לומד ומברר אותו בדקותו, או שהוא בונה את זה רק באופן של השכלה או שהוא בונה את זה באופן של כח ציור מוחשי, הוא לומד שור שנגח, או שזה השכלה אצלו או שמצוייר לפניו השוורים, תלוי כל אחד לפי צורת נפשו אבל זה נשאר או בהשכלה או בכח הציור שבמחשבה. משא"כ כאשר לומדים סוגיא במוסר בכלל, ובפרט בענייני דידן כאן בשער ד' של נפה"ח, העיון הדק הזה כאשר מרבים להתבונן בו צריך להעמיק בו דעת עד מקום שזה מביא את האדם לידי הרגשה.

בחלק מהלימוד ילמד את הדברים באופן של התעוררות, זו יכולה להיות צורת לימוד של התעוררות פנימית, אבל כחלק ממהלך הדברים כמו שהזכרו בדברי ר' ישראל שהתעוררות באה גם באופן של השמעת הקול, כל אחד לפי צורתו והבנתו, אבל להיות איש בין האנשים ולא שונה בין האנשים. החלק הראשון א"כ הוא לימוד של הדבר ממקום של לב לעצמו - התעוררות לעצמה, ממקום שהוא מוציא את הדברים בקולו לחוץ וזה גורם לו לעורר את עצמו, אבל זו צורת לימוד של התעוררות.

החלק השני של הלימוד הוא החלק של העיון הדק שהוא בירור של שכל - שזה עומק הסוגיא שנתבאר כאן בדברי הנפה"ח, שהאדם צריך לצרף את הפלפולה של תורה עם לב בוער. וא"כ שני חלקי הלימוד: החלק הראשון על מנת לעורר את הלב בוער כהתרגשות לעצמה והחלק השני הוא לעורר ולפתח את נקודת השכל הדק שבדברים.

מצד החלק השני אז העבודה היא ראשית לקרוא את הדברים מה שכתוב פעם, פעמיים, שלוש, לקלוט בנפש את מהלך הדברים. מן הראוי היה לעבור פעם אחת במהירות על כל שער ד' של הנפש החיים על מנת לקבל את ה'למיגרס' לפני ה'ליסבר'. לאחר שעברו במהירות פעם אחת את הכל, עכשיו, כל קטע וקטע שהאדם נכנס לתוכו הוא קורא כמה פעמים, הוא מבין את המשמעות הכללית של הדברים, לאחר מכן הוא מתחיל לדייק בלשונו של הנפש החיים - אנחנו לא מדייקים בלשונו של נפש החיים כמו שאנחנו מדייקים בחומש ואפילו לא כמדרגת ראשונים, אבל דיוק בשיעור מסויים, ומכאן ואילך לאחר שהוא הבין את כללות הדברים ודיוק הדברים - לפתוח את צדדי הדברים, כלומר בכללות מה כתוב כאן וממה הוא בא לאפוקי. מי שיש לו רוחב יותר או מי שרוצה להרחיב את היריעה יותר, הוא יכול לעשות הקבלות מדברי חכמי הדורות ממקומות אחרים. נשתדל בעזר ה' כאשר אנחנו עומדים במקומות שיש מחלוקת יסודית בדברי רבותינו להזכיר אותה, להיכנס לכל פרט ופרט זה כבר יהיה הרחבת השמועה. אפשר להשתמש על מנת להרחיב את השמועה במחברים של דורינו, אבל עוד פעם - ראשית צריך שיהיה צורתא דשמעתתא כללית, צורתא דשמעתתא פרטית כמה פעמים, דיוק דבריו, העמדת הדברים מהו החידוש שהוא בא לאפוקי, וצדדי נקודות הנידון שבדברים.

בכללות ממש, כדי לברר בעזר ה' את הצורה המעשית של הלימוד בספר נפש החיים על מנת שתהיה התועלת הנרצית כמה שיותר צריך להבין ראשית שהלימוד מורכב משלושה חלקים:

א. מלימוד של התעוררות ההרגשה הפנימית שבאדם.

ב. מלימוד של בירור השכל העמוק והדק - כל אחד לפי ערכו.

ג. בהעמדת הדברים מול קומת האדם, בירור האדם היכן הוא נמצא ביחס לאמיתת הדברים שהוא השיג בשכלו.

א"כ אלו הם שלושת החלקים בצורת הלימוד:

א. החלק הראשון - הוא הכח לעורר את האדם להתפעלות, להתרגשות, כמה שתהיה עמוקה יותר, חזקה יותר ותקיפה יותר.

ב. החלק השני - זהו הבירור השכלי הדק והעמוק איש לפי ערכו.

ג. החלק השלישי - הוא העמדת הדברים מול קומת נפשו של האדם, בירור היכן הוא עומד השתא במדרגתו ביחס לדברים שאותם הוא למד, ולפי זה כמובן העמדת סדר של חיים איך להתקדם ולהגיע למכוון הראוי.

שני החלקים הראשונים, ידוע עד מאוד שכאשר ר' ישראל חזר וחיידש וייסד את הישנות לעמול במוסר, הוא העמיד את הדבר כהעמדה של שני חלקים למעשה בצורת לימוד המוסר: חלק ראשון - ללמוד מתוך התפעלות והתרגשות, והחידוש שלו היה לעשות את זה מתוך קול בוכין שמעורר את האדם והחלק השני של לימוד המוסר - ללמוד את הסוגיות לעומקם, מדברי הפסוקים, חז"ל, ראשונים ואחרונים - כל אחד לפי השגתו. אלו הם שני חלקים של לימוד המוסר שעליו ייסד ר' ישראל את מהלך דבריו בכלל לימוד המוסר.

זה נאמר בכלל לימוד המוסר, אבל לעניינינו השתא בפרט שאנחנו עוסקים בסוגיא של נפש החיים שער ד', לעורר ולברר את חובת האדם בעולמו שעיקרה היא עמל התורה - גם שם נאמרו שני החלקים הללו: החלק האחד כנגד החיסרון שנתבאר בדברי הנפה"ח שהדורות הראשונים היה ליבם בוער בקרבם והשתא בדורות הללו יש רק פלפולה של תורה והלב בוער הלך ונחלש ונעלם - לשם הנקודה הזו ראשית צריך שהאדם בחלק מהלימוד ודייקא



אכן, ענין התוכחה הובא כדוגמא בלבד, אולם האהבה של ההורים נצרכת עבור כל הכרוך בחינוך הילדים. וכפי שהארכנו למעלה לבאר, שעצם החינוך הינו שלב שני, וקודם לזה חייבים לייסד את השלב הראשון שהוא הקשר והאהבה ההדדיים בין ההורים לילדים, שמהווים כגשר ביניהם. [והמשלנו זאת למים הנמצאים בכינרת, ועל מנת שיגיעו לבינתנו, צריכים אנו לבנות צינור שדרכו יעברו המים. ובנמשל שהוא החינוך, כאשר הורים מעוניינים להעניק לילדיהם חינוך, תחילה עליהם לבנות אהבה כלפי הילדים, על מנת שתשמש כצינור שדרכו יהיה ניתן להעביר לילד את החינוך].

כאשר משה רבינו רצה לבנות את המשכן, עלה בדעתו לבנות תחילה את הכלים, ולאחר מכן את המשכן. אמר לו בצלאל: אם נבנה את הכלים קודם המשכן, היכן נניח את הכלים עד שתסתיים בניית המשכן? תחילה יש לבנות את המשכן, ולאחר מכן נבנה את כליו! ואכן, משה רבינו הסכים עם דעתו של בצלאל, ואף שיבחו על כך.

כן הוא אף בענין החינוך, אם נבנה את תכולת הכלי ללא הכלי, הרי שלא יהיה לנו מקום להניח את התכולה. ומכיון שהכלי דרכו אנו מחנכים הוא האהבה, ברור הדבר שתחילה אנו צריכים לבנות ולייסד את האהבה, ורק לאחר מכן נוכל להעניק את התכולה שהוא החינוך עצמו.

כאשר חינוך אינו מוענק בכלי של אהבה, דומה הדבר לאדם השופך מים מקנקן כאשר אין כוס תחתיו, שסופם להישפך ארץ. אף חינוך המוענק ללא כלי קיבול של אהבה, סופו לרדת לטמיון. [ועל אף שיש בחינת 'שמאל דוחה וימין מקרבת', אולם גם ה'שמאל דוחה' צריכה לנבוע מתוך אהבה].

נמצינו למדים, שישנן שתי מטרות שעבורן נצרכת האהבה של ההורים לילד: א) האהבה היא כעין המזון של נפש הילד. ב) האהבה נצרכת ככלי להענקת החינוך. אכן, המטרה הראשונה אינה שייכת לתפקיד ההורים כמחנכים, אלא היא מוטלת עליהם מעצם מעמדם כהורים אשר צריכים להעניק לילדים את צרכיהם, ומכיון שהנפש רעה לאהבה כפי שהגוף רעב לארוחת בוקר, לכן ההורים חייבים להעניק זאת לילדיהם. לעומת זאת המטרה השנייה - שייכת למימד של ההורה כמחנך, שעל מנת שההורה יוכל לחנך כדבעי, הוא חייב לבנות קודם את אותה אהבה.

ניתן אף להבחין בכך במבנה הטבעי של תחילת הקשר בין הורים לילדים, שכך הקב"ה יצר את האדם. הבה נתבונן, כאשר תינוק או תינוקת נולדים, מהי ההבעה הראשונה של ההורים כלפיהם, אהבה או חינוך? כל בר דעת מבין, שהורה אשר ינסה לחנך תינוק בן יומו - אינו מן הישוב. לעומת זאת האהבה הטבעית של ההורים כלפי ילדם - פורצת החוצה כבר מיומו הראשון עלי אדמות.

הרי, שכך הקב"ה יצר מתחילה את המבנה של הקשר בין ההורים לילדיהם, שתחילה מוענקת לילד אהבת ההורים [שאף היא משתנה אצל כל אחד - כפי רמת גילוי לבבו], וככל שמתבגרים לאחר מכן, ההורים נכנסים לתפקידם כמחנכים, אולם המימד של האהבה נגלה באופן טבעי קודם לכן.

דא עקא, שבמקרים רבים כאשר הילדים מתבגרים, ההורים אינם משלבים את המימד של האהבה בתחום החינוך [אמנם אין כוונת הדברים שהמימד של האהבה כלפי הילדים מתבטל לגמרי, אולם לרבים נדמה שהאהבה מהווה סתירה לחינוך, או לפחות אין צורך לשלבה עם החינוך], תופעה שיסודה בטעות.

עוד פעם - יש את החלק הראשון שלומדים באופן של התעוררות להדיא - הרגשה, ויש את החלק השני שלומדים שהוא העיון העמוק הדק איש לפי ערכו כמו שנתבאר בקצרה השתא, מי שלומד עם חברותא יכול לפתח יותר. החלק השלישי של הלימוד: לאחר שהאדם מגיע לדקויות הדברים ובהירותם וברירותם לפי השגתו - הוא מנסה להתבונן בהם עד כדי כך שהידיעות הללו יעוררו בו לפחות התפעלות בהרגשה, אם לא - יש כאן 'פלגין', הוא לומד התעוררות לעצמה והוא לומד השכלה לעצמה.

רוב בני אדם שכן עוסקים בענייני מוסר, כל מי שידוע את זה מכיר שרובם עוסקים בהתפעלות, והמיעוט עוסק בהשכלה, אבל, לזה יש התעוררות והתפעלות לעצמה ולזה יש השכלה לעצמה. היחידים, בעלי העבודה הפנימית - מתעוררים לעצמם, משכילים לעצמם, ומחברים את ההשכלה להרגשה. כאן עיקר העבודה הנעלמת מאוד - הנסתרת, ולכן, כאשר הנקודה הזו נעלמת, התועלת שבלימוד הדברים מאוד מועטה כי מי שהתעורר התעורר אבל לאט לאט מעמיא מעמיא ואזלא ומי שמשכיל בדברים, אז יש לו עוד ריבוי של ידיעות שיוצר לו קצת מוחין גדלות לרצות להתרומם, אבל זה לא פועל הרבה. משא"כ כאשר מעיינים בדברים לעומקם והאדם קובע מחשבתו באותו עיון עד שהוא מתעורר ומתרגש מהדברים - זהו תחילת "ידיעת היום והשבות אל לבבך".

כאשר הדברים פועלים כבר בנפש באופן שהידיעה מעוררת אותו להתפעל במודע ובבירור, השלב הנוסף הוא - להשיב את הדברים אל הלב באופן של השקט, עמוק, חודר, לתוך פנימיות האדם, שם הידיעה השכלית הדקה והמבוררת מושבת אל הלב. ככל שהאדם ירגיל את עצמו לעשות את הדברים הללו, אז ידיעות המח שלו יהפכו להיות המורגש הפשוט של הלב!! כאן מתחיל בעצם עיקר השינוי של האדם. רוב רובם של הידיעות של האדם הינם בבחינת 'ושמתם את דברי אלה על לבבכם' כדברי הקוצקער הידועים, שזה נמצא 'על' הלב אבל כמעט לא פועל על בני האדם, לכן ריבוי הידיעות שבני האדם יודעים, אולי הם ת"ח בהשכלה, אבל זה כמעט לא פועל על נפשם אלא באופן של התעוררות מקופיאה. שלב ראשון שהוזכר - חיבור המח והלב לפעול התעוררות מדויקת. השלב השני הוא להתרגל להשיב את הידיעות עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם אל הלב, מתוך שקט. הדברים האלה צריכים הרבה זמן, והרבה שקט, והשבה מתמדת של אותם ידיעות אל הלב.

כאשר האדם משיב את אותם ידיעות אל הלב, הוא לא מחפש חידוש, ולא מחפש דיוק, אלא הוא משיב את המסקנות. כלומר, לאחר שהוא בירר את הסוגיא על חלקיה, פרטיה ודקדוקיה והוא הגיע לעומק הדק לפי השגתו - את זה הוא משיב אל ליבו. צורת ההשבה אל הלב היא באופן של השקטת המחשבה וחזרה על הדברים לנסות להפנים אותם ללבבו עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם. הדברים הללו הם



## בענין האתרוג וכח הנתינה והקבלה

### אתרוג כנגד כח המקבל שבנפש

במאמר הקודם הזכרנו את דברי חז"ל (משנה ביכורים פ"ב מ"ו, ומובא גם בגמרא סוכה ל"ט ב'), שאתרוג שוה לאילן בשלשה דברים ושוה לירק בדבר אחד. נתבונן בסוגיה של שלשה דברים כנגד דבר אחד. הנה בארבעת המינים לדעת ר' ישמעאל במשנה (סוכה ל"ד ב') ישנם ג' הדסים, ב' ערבות, לולב אחד ואתרוג אחד. ולדעת ר' עקיבא בגמרא לוקחים אחד מכל מין, והלכה כר' ישמעאל. והנה האתרוג, למרות שהוא יחיד, יש בו הבחנה של ג', דהיינו ג' מיני הקליפות (ט"ז תרמ"ח סק"ו, ועי' שם בבאר היטב סק"ז). והנה כבר הזכרנו במאמר הקודם את דברי הרמב"ן (אמור כ"ג מ' ד"ה פרי עץ הדר), ששורש המילה אתרוג היא חמדה בלשון הארמית. בעומק, ענין האתרוג הוא הנוקבא של היסוד (עי' שער הכוונות דרוש ה' לסוכות, עי' בני יששכר מאמרי חודש תשרי, מאמר י"א). ופירושו הדבר הוא שהאתרוג הוא כח המקבל שבנפש. זהו ענין החמדה, היא אותה נקודה של הרצון לקבל תענוג שבנפש האדם. ביתר ביאור, המקבל גופא מתחלק לשנים. ישנו מקבל החיצון לאדם שיוכל לתת לו, וישנו מקבל פנימי בתוכו שיוכל לתת לו. האשה היא המקבל החיצון. לכן מי שאינו נושא אשה אינו נקרא אדם (יבמות ס"ג א') ונקרא פלגא דגופא (של"ה שער האותיות אות ש' ערך שתיקה י"ח). ולאשה עצמה המקבל החיצון שלה הם ילדיה שהיא מעניקה להם. וכל מי שאין לו ילדים חשוב כמת (נדרים ס"ד ב'). ולכן צריך כל אדם

שגם הלולב כנגד הלב (עי' רבינו בחיי אמור כ"ג מ' שלולב הוא לב של התמר, ועי' זח"א רס"ז ב' שלולב אותיות לו-לב, ועי' סוכה מ"ה ב' תמר אין לו אלא לב אחד), והאתרוג כנגד הרהורי הלב. עכ"פ עומק הדבר שהאתרוג הוא כנגד הלב, הוא אותו כח בנפש שהאדם מרגיש מהי מציאות של מקבל. ואין לטעות שהכוונה ללב בבחינת עבודת הלב באהבה ויראה, שזו הבחנה אחרת של לב שאינה באתרוג. אלא הגדרת הלב שבאתרוג הוא שיש בלב האדם כח להבין מה זה מקבל. ולכן אשה מכרת באורחים יותר מן האיש (ברכות י' ב'), כי מפני שהיא עצמה כח של מקבל, כח המקבל אצלה יותר מבורר, לכן היא מרגישה באורחים שהם במצב של מקבלים. והנה במצבו הרגיל, האדם משתמש בכח המקבל שבתוכו לצרכי עצמו, וזה כמובן קלקול ורוע ושורש השבירה שבבריא. ומאידך האדם יכול להשתמש בכח המקבל שבנפשו כדי ללמוד כיצד לתת על ידי שיבין מהו מקבל. א"כ אלו הם שלשה חלקים הנמצאים בנפש האדם. האחד שהאדם צריך לדעת מהו הכח המקבל שבתוכו, השני שהוא צריך לזהות מהו כח המקבל החיצוני לו, והשלישי הוא לתת לו. כלומר, ראשית הוא צריך להבין את כח המקבל שבתוכו. לאחר שהבין את כח המקבל שבתוכו, הוא יכול להבין את כח המקבל שחוצה לו. ולאחר שהוא הבין את כח המקבל שחוצה לו, אז הוא יכול באמת לתת. ואז הנתינה יכולה להיות נתינת אמת, נתינה הנובעת מהתפישה הנכונה והעמוקה שבתוכו.

שיהיה לו מקבל חיצוני שיוכל לתת לו. אבל ישנה גם נקודת מקבל פנימי בנפש, הכח שאדם רוצה לספק את הרצונות שבקרבו. לשם מה הוא נועד? בחיצוניות, חדא כדי שיוכל לחיות, כי מי שלא רוצה לאכול ולישון וכד' ימות. והוא גם ניסיון לאדם, שהוא נוטה לראות רק את צרכי עצמו. אבל בפנימיות, כח המקבל שבנפש נועד בכדי שהאדם יוכל ללמוד לתת. אבל כדי לתת צריך לדעת מה זה מקבל. בכדי שהעשיר יתן לעני הוא צריך לדעת מה זה עני. ישנו סיפור, אולי היה ואולי לא היה, אבל הנקודה היא בודאי נכונה, על אותו עשיר שרצה לתת צדקה לעניים. אבל לפני שעשה כן, החליט לחיות מספר שבועות עם קבוצה של עניים, כדי לדעת בחיצוניות מה הם צרכי העני, וכדי לחוש בפנימיות כיצד זה מרגיש להיות עני.

### לדעת את כח המקבל כדי ללמוד לתת

א"כ האתרוג בנפש האדם הוא הכח המקבל שבנפש. וכדי שהאדם ילמד מה פירוש לקבל שלא לצורך עצמו, אלא כדי ללמוד כיצד לתת, הוא חייב בראשית לדעת מה זה לקבל. הוא חייב לזהות את נקודת המקבל בנפש שבתוכו, את נקודת כח האתרוג שבנפשו. ידועים דברי רבותינו (זח"ג פנחס רנ"ו א', ויק"ר ל' י"ד), שארבעת המינים הם כנגד ארבעה איברים שבאדם. הלולב כנגד השדרה, ההדס כנגד העינים, הערבה כנגד השפתים, והאתרוג כנגד הלב. יש לזה עוד סוג של נוסחה בדברי חז"ל

## שאלות ותשובות



### שאלה:

למה זה כל כך חשוב להיות צנוע? מהו החלק החיצוני של הצניעות שלנו, ומה הצניעות הפנימית שלנו?

הצניעות החיצונית ידועה - להתלבש בצניעות. אבל מהי המשמעות הפנימית של צניעות?

### תשובה:

התשובה לכך היא כי צניעות היא חלק של הבריא, אשר היא מגלה את הקדוש ברוך הוא בעולם. ה' הוא צנוע, כי ה' מוסתר מהעין האנושית. אז אנחנו צריכים להיות צנועים, כי כאשר אנו פועלים צנוע אנו דומים לה', שהוא צנוע מוסתר.

זה גילוי ה' בעולם. כאשר אנו צנועים, אנחנו מסתירים את עצמנו, אשר מראה לאנשים שיש ה' בעולם - וכאשר אנו עושים זאת, אנו ממלאים את מטרת הבריא, כי אנחנו מגלה ה' על העולם.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)



# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

תצמח על אדוני המלך באחרית הימים הנה ימים באים אשר יבוא אברם וזרעו ובני ביתו להלחם עם אדוני המלך ויכו את כל צבאות המלך וחיליו ואשר ראית אשר ברחת עם שלשה אנשים אשר כמוך ונמ־לטת זה אשר תנצל לבדך עם שלשה מל־כים ממלכי הארץ אשר יהיו עמך במלחמה. ואשר ראית את הנהר שב לביצה כבתהילה וינקר אפרוח את עין המלך, אין זה כי אם זרע אברם אשר יהרוג את המלך באחרית הימים זה חלום אדוני המלך וזה פתרונו ואמת החלום ונכון הפתרון אשר פתר לך עבדך... וישלח המלך מעבדיו בסתר ללכת לתפוש את אברם ולהביאו לפני המלך להמיתו. ואליעזר עבד אברם אשר נתן לו המלך היה בעת ההיא היה שם לפני המלך וישמע את אשר יעץ אנוקי את המלך ואת אשר דבר המלך להמית את אברם, וימהר אליעזר ויצא משם וירץ וילך אל אברם טרם הגיעו עבדי המלך אל אברם ויאמר אליע־זר לאברם, מהר, קום המלט על נפשך ולא תמות ביד המלך כי כזה וכזה ראה המלך בחלום על אודותיך וכזה וכזה פתר לו אנו־קי וכזאת וכזאת יעץ אנוקי את המלך עליך. וישמע אברם בקול אליעזר וימהר אברם וירץ בנפשו אל בית נח ושם בנו ויתחבא שם וימלט. ועבדי המלך באו בית אברם ויבקשו את אברם ולא מצאוהו ויבקשו בכל הארץ ואין וילכו ויבקשו בכל הדרך ואין... גם יעקב אבינו כשנמלט מפני עשו אחיו, הלא ברח לבית מדרשם של שם ועבר.

הנה כי כן הוראה לדורות יש כאן, הוראה מן האבות הקדושים, אין לנו מפלט כי אם בחיק התורה הקדושה.

**בברכת שבת שלום, העורך**

בפרשתינו מסופר בארוכה על 'תיבת נח', לא בכדי האריכה התורה בסיפור זה, שכן ענינו של 'תיבת נח' אינה רק הוראת שעה, אך הוראה לדורות היא, כי על כל צרה שלא תבוא על האדם ח"ו אין לו מפלט כי אם בבית המדרש בחיק התורה הקדושה, היא היא המצילה את האדם מכל הפגעים כולם.

יסוד לכך מצינו בפרשתינו, והננו להעתיק כאן בפניכם הקוראים היקרים סיפור מתוך ספר הישר, סיפור לא כל כך ידוע, וזה לשונו: "ויהי מקץ שנתים ימים לצאת אברם מן האש היא שנת שתיים וחמשים שנה לחיי אברם והמלך נמרוד יושב על כסא המלוכה בבבל. וישן המלך ויחלום והנה עומד עם חייליו וצבאותיו בעמק נגד כבשן האש אשר למלך, וישא עיניו וירא והנה איש דמות אברם יוצא מתוך הכבשן ויבא ויעמוד לפני המלך וחרבו שלופה בידו, וירץ האיש ההוא אל המלך בחרבו, וינס המלך מהאיש ההוא כי ירא, ויהי בנוסו, וישלך האיש על ראש המלך ביצה ותהי הביצה לנהר גדול ויטב־עו כל חילו בנהר ההוא וימותו כלם. והמלך ברח עם שלשה אנשים אשר היו לפניו וימ־לט. ויבט המלך באנשים ההם והנה לבושם לבוש מלכות כבגדי המלך והם בתואר וב־קומה כתואר המלך. ויהי בברחם וישב הנהר ההוא לביצה כבתחילה נגד המלך ויצא מהביצה ההיא אפרוח קטן ויבא לפני המלך ויעף על ראש המלך וינקר את עין המלך, ויחרד המלך מהמראה ההוא ויקץ משנתו ותתפעם רוחו ויירא ויראה גדולה מאד. ויהי בבקר ויקם המלך ממשכבו בבהלה ויצו ויביאו לפניו כל החכמים וכל החרטומים ויספר להם המלך את החלום, ויען חכם אחד מעבדי המלך ושמו אנוקי את המלך לאמר: אין זה כי אם רעת אברם וזרעו אשר

## פרשת נח

**"אחיד בשמיא ובארעא" - זה לעומת זה נח איש צדיק.**

**תחילה נעתיק את לשון הרב, ולאחר מכן נפשיט את הדברים למעשה.**

וזה לשונו: כידוע, המידה הנקראת 'צדיק' היא בבחינה של "כי כל בשמים ובארץ" (דה"י א כט, יא) דמתרגמין "דאחיד בשמיא ובארעא". ונח, שהוגדר לפנינו הראשון בתורה כצדיק - "נח איש צדיק" - בהכרח שיש בו גילוי של בחינת "אחיד בשמיא ובארעא". מצד המהלך דקדושה, הרי שישנה אחדות בין שמים לארץ, סוד היחוד. אבל מאידך, אנחנו מוצאים כמו"כ בימי נח כח של "אחיד בשמיא ובארעא" של זה לעומת זה. בסוף פרשת בראשית (ו, א-ב) כתיב: "ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה, ובנות ילדו להם. ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טבת הנה, ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" ופירש"י [והוא מחז"ל]: "בני האלהים - הם השרים ההולכים בשליחותו של מקום, אף הם היו מתערבים בהם". הרי שמתגלה כאן לפנינו כח "אחיד בשמיא ובארעא" במהלך של זה לעומת זה: שההולכים בשליחותו של מקום, אף הם היו מתערבים בהם, היה כאן 'אחיד בשמיא ובארעא' באופן של זה לעומת זה. המשך בעמ' 3



ירושלים	5.25	6.36	7.16
תל אביב	5.42	6.38	7.14
חיפה	5.33	6.37	7.14
NYC	4.48	5.47	6.18
CHICAGO	4.30	5.40	6.10
LA	4.43	5.48	6.24
PANAMA	5.29	6.30	7.10



## מן הנלמד בכולל-

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

### שיעור כללי-פתיחה לסוגיית נזקי ממון

המעשה עצמו.

ולכן, במעשה נזק שיש לו משך זמן מסוים עד שקורה הנזק בפועל, מתי נגדיר שחל החיוב על הבעלים? אם אחריות הבעלים היא על התוצאה - אזי רק כאשר התוצאה קרתה בפועל, ואם האחריות היא על עצם המעשה אזי מהרגע הראשון של תחילת המעשה יש כאן מעשה המחייב.

וניתן נפק"מ לדבר (ואמנם אין זה נפק"מ מוכרחת אלא רק כנקודת חידוד בין שני הדרכים הנ"ל). הנה תנן במשנה לקמן, חש"ו פגיעתן רעה, אחרים שהזיקו אותם - חייבים, והם שהזיקו אחרים - פטורים. א"כ, הרי זה ברור שאם יהיה ממון לחש"ו וממונו הזיק, הדין הוא שהם פטורים. אולם בהגדרת פטורם של החש"ו יהיה נפק"מ בין הצדדים.

לפי הדרך הראשונה שהמחייב הוא ממונו שהזיק, א"כ מדוע חש"ו פטורים על נזקי ממונם, והרי ממונם הזיק? צ"ל שהפטור הוא מחמת הסברא ש"לא יהא ממונו חמור מגופו", וכשם שבנזקים שעושה החש"ו בעצמו הוא פטור, כך ה"ה בנזקי ממונו, אבל מצד עצם הסברא של חיוב ממונו המזיק מצד עצמו, היה מקום לבוא ולחייבו, שהרי סוף סוף ממונו הזיק, אלא שזה חידוש התורה שלא מטילים חיובי ממון על חש"ו. [ובאמת יש שיטות ראשונים שקטן שהזיק לכשיגדל חייב לשלם אפילו בדיני אדם, וכך היא שיטת רש"י].

אבל לפי הדרך השניה שהמחייב הוא מצד כך שמעשה הבהמה זה נקרא מעשה של הבעלים, הרי שבחש"ו אין כלל סיבת חיוב בנזקי ממונם, שמאחר שלחש"ו אין כלל יסוד של חיוב על מעשים שלהם שהרי הם לאו בני דעת, א"כ מאותו סיבה גם א"א לחייבם על מעשה ממונם לפי הדרך הזו שהמחייב הוא מפני שהמעשה מתייחס אל הבעלים עצמם.

#### ג. דרך שלישית מחודשת - העתקת החיוב מהממון שהזיק לבעלים

דרך נוספת שהוזכרה בדברי רבותינו (הגר"ח מטעלז (ריש ב"ק) בקצרה, וביתר הרחבה בשי-

ע"י ממוני. ולפי דרך זו, יסוד החיוב, הוא על ה"תוצאה", שמכיון שממונו הזיק וע"י כן נעשה כאן מציאות של חסר, התורה הטילה עליו להשלים את מה שחסר.

דרך אחרת ניתן לפרש, שחידשה תורה שמ"כיון שממונו שהזיק, אזי פעולותיו של ממונו מתייחסות אליו. כלומר, הגדרת הדבר, לא כמו בדרך הראשונה שמחמת התוצאה שבנזק שממונו החסיר לכן מוטל עליו להשלים, שזה רק יחס של תוצאה, אלא שכשם שפשוט וברור שמעשיו של האדם עצמו משתייכים אליו, כך חידשה התורה שגם מעשיו של ממונו משתייכים אליו.

נתבאר א"כ שני דרכים, האם יסוד החיוב מתחיל מתוצאת הנזק, או שישוד החיוב הוא בכך שמעשה הנזק עצמו מתייחס לבעל הממון. ולפי"ז בדקות יותר, יהיה גם נפק"מ מתי זמן החיוב תשלומין, שלפי הדרך הראשונה החיוב חל בזמן תוצאת הנזק, ולפי הדרך השניה החיוב חל בזמן המעשה עצמו.

ואמנם יש מקום לבוא ולדון בכל "אדם המזיק" מתי חל חיוב התשלומין, האם הוא חל רק בגמר מעשה הנזק שיש כבר את תוצאת המעשה, או שמעשה הנזק עצמו הוא המחייב, וא"כ בזמן המעשה עצמו כבר חל החיוב, ובודאי שלכאורה פשטות הדברים הוא, המחייב הוא בזמן מעשה הנזק עצמו.

אולם בממונו שהזיק יש מקום יותר לדון בזה, וכפי שנתבאר שיש שני דרכים לפרש את יסוד החיוב. כלומר, שאפילו אם נימא שבאדם המזיק החיוב הוא בעצם המעשה מ"מ בממונו המזיק יש לומר שהחיוב של הבעלים הוא רק להשלים את התוצאה, ומאחר שהמחייב הוא החסרון, הרי שלפ"ז יתכן שרק כאשר חל החסרון בפועל חל על הבעלים החיוב. אבל לפי הדרך השניה, שהגדרת הדבר היא שכאשר נפעל מעשה הנזק ע"י ממונו הדבר משתייך לבעלים, ונחשב כאילו שעשו בעצמם את הנזק, א"כ לפ"ז כמו שבאדם המזיק פשטות הדברים היא, שהחיוב חל בזמן המעשה עצמו, אזי גם במעשה נזק של ממונו שהדבר משתייך אליו ג"כ זמן החיוב הוא שעת

בעז"ה פתיחה לסוגיא של נזקי ממון, בחקירה שחקרו רבותינו, האם יסוד המחייב בנזקי ממונו הוא מחמת שהוא ממונו, או שישוד חיוב נזקי ממון הוא מחמת שלא שמר על ממונו שלא זיק.

#### א. צדדי החקירה ביסוד חיוב נזקי ממון - מחמת ש"ממונו" הזיק או מחמת חסרון "שמירה"

ראשית נעמיד את צדדי החקירה, במעט דקות יותר, וביתר הרחבה של שרשי הסוגיא, וכן ראיות נוספות שלא נגעו בהם כ"כ האחרונים.

החקירה הכללית בשורש החיוב שהתורה חייבה בנזקי ממון ידועה וברורה, ויש להדגיש, שכל הצדדים נאמרו רק לאחר שחידשה תורה שיש חיוב על נזקי ממונו, אבל אילולי שחייבה התורה בנזקי ממונו, ודאי שמסברא לא היינו מחייבים את בעל הממון כלל, אלא שעתה שהתורה באה וחדשה חיוב תשלום על נזקי ממונו של אדם, העמידו רבותינו שני צדדים יסודיים ביסוד החיוב, וגם בצדדים הללו עצמם יש כמה וכמה דרכים וכפי שנרחיב להלן, אך ראשית נעמיד את שתי השורשיים היסודיים.

הצד הראשון ביסוד החיוב הוא, שהחיוב הוא מחמת שזה "ממונו" של האדם, ולפיכך הבעלים חייב לשלם על הנזק שנעשה על ידי ממונו. והצד השני הוא, שהחיוב הוא מיסוד דיני "שמי" רה", ובהגדרה כללית, מחמת שהיה מוטל עליו לשמור ולא שמר, לכן הוא חייב.

#### ב. ב' דרכים בצד הראשון שיסוד החיוב מצד ש"ממונו" הזיק

ותחילה נדון בצד הראשון שיסוד החיוב מפני שממונו הזיק. ואמנם באמת יסוד החיוב הוא מפני שהדבר הוא ממונו, אבל בהגדרת החיוב, מדוע הוא חייב על זה, זה גופא ניתן להבין בשני דרכים.

דרך אחת, מכיון שממונו הזיק, הרי שמוטל על הבעלים להשלים את תוצאת הנזק, וכפי שנלמד מהפסוק "מכה בהמה ישלמנה" - ישלימנה, שבעל הממון צריך להשלים את הדבר. כלומר, מר, כל דבר שהוא ממוני, וממוני יצר מציאות של נזק, אני צריך להשלים את החסר שנעשה



## החיות חידוש מול הויה מתמדת

המונע הגדול של מנוחת ההרגשה - תנודות קיצוניות

### החיות במועדים מול החיות היום יומית

כאשר מגיעים המועדים, כל אדם מרגיש שיש לו חיות. אבל בחודשי החורף, חסרה כביכול חיות, והאדם מצפה למועדים, בכדי להרגיש חיות. בדברי רבותינו, מכונים חדשי החורף: זמן של שינה.

ודאי, שהציפיה למועדים היא דבר גדול. אבל יש תפיסה אחרת של חיים, שלפיה יש מעלה בימים הרגילים, יותר ממה שיש במועדים. בודאי שיש יותר קדושה בזמן המועדים. זה פשוט לדינא, זה פשוט בסברא, זה פשוט גם בהרגשה. אבל כל דבר בבריאה - יש לו גם צד הפוך. הבריאה בנויה באופן של דבר והיפוכו, זוהי צורת הבריאה. כל דבר בבריאה בנוי בסוד דבר והיפוכו: עץ הדעת טוב - ורע, עשה - ולא תעשה, אנכי ד' אלוקיך - לא יהיה לך. אם מצד אחד אנו מוצאים מעלה לימים טובים, מצד שני יש גם מעלה לימים הרגילים. ומי שמגיע לנקודת המעלה הזו, הוא חי כל השנה. מי שאינו מגיע לאותה נקודת מעלה - חי רק לפרקים. בשבת חודש ומועדים, יש לו חיות. אבל ביום יום, הוא פעם עולה פעם יורד, פעם נופל פעם קם.

### אחרי המועדים, יש סכנת נפילה!

אמנם, אפשר להמשיך את קדושת המועדים גם לימות החול. ידועים דברי רבותינו, שמה שאנו אומרים בתפילה: 'השיאנו ד' אלוקינו את ברכת מועדיך', הוא מלשון משא. שאנו מבקשים שנישא איתנו את קדושת המועדים, כל השנה כולה. אבל המציאות היא, שאצל רובא דע' - למא לא יכולה קדושת המועדים להאיר כל השנה כולה, אלא רק זמן קצר בלבד.

כאשר מגיעים ימים טובים, האור גדול שנשפע, עלול ליצור הפרעה בנפש האדם. הגמרא בבבא בתרא אומרת: 'שינוי וסת - תחילת חולי מעיים'. כלומר, כאשר האדם משנה את וסתו, משנה את הרגלי האכילה שלו, הוא תחילת חולי מעיים. כל שינוי שהאדם עושה, אפילו אם הוא שינוי לטובה, אפילו אם הוא שינוי של רוממות, אפילו אם הוא שינוי של דבר עליון, עצם השינוי מזעזע אותו, ויש בזה נקודה של סיכון.

למשל, כאשר סיפרו ליעקב אבינו ש'עוד יוסף חי', היה חשש שמכח הבשורה יוציא יעקב את נשמתו. לכאורה אין זה מובן: וכי יש לך בשורה טובה מזו? ובפרט, שלא היתה כאן רק בשורה על כך שיוסף בנו חי, אלא על כל חי העולם הבא של יעקב אבינו! הרי חז"ל אומרים שביד יעקב אבינו היה סימן, שאם לא מת אחד מבניו בחייו, מובטח לו שהוא בן עולם הבא, ואם ח"ו מישהו מת - אין לו הבטחה. עד עכשיו יעקב אבינו חשב שיוסף מת, וממילא הוא מופקע מכל תכלית החיים. ודווקא עכשיו כשהוא מתבשר שהוא בן עולם הבא, חוששים שהוא למות? הרי שאפילו דבר טוב, כאשר הוא בא באופן של קיצוניות, הוא מזיק לנפש.

כאשר מגיעים ימים טובים, אצל מי שאינו מרגיש כלום, אין לו חשש כזה. אבל אדם שעושה הכנה גדולה לימים האלה, כשמגיעים הימים - הוא מקבל איזה שהיא חיות, איזה שהיא רוממות. וכאשר עוברים הימים האלה, הוא נופל. כידוע, אם אדם נופל מכסא - זה קצת כואב. משולחן

- זה כבר יותר כואב. אם הוא נופל מהקומה העליונה יש בזה כבר סכנה.

עורי ר' דוד עמ' יג - יד), שהגדרת הדבר היא, שבעצם מכיון שהממון הזיק, היה צריך להטיל את החיוב על הממון עצמו שהזיק, אבל מכיון שזה דבר שלא יתכן במציאות, חידשה התורה, שמכיון שזה ממוני, אזי החיוב שהיה צריך להחיל על הממון חל על בעל הממון.

### ד. דרך רביעית - המחויב בשמירת הדבר הוא מוגדר כבעלים ונחשב ש"ממונו שהזיק"

הדרך הרביעית, כפי שעולה מדברי ר' שמעון (סי' א) ועוד אחרונים, הגדרת הבעלות לענין נזקי ממונו אינו ככל דיני בעלים בחו"מ. אבל ההגדרה היא, שלגבי חיוב ממונו המזיק התורה הגדירה שה"בעלים" הוא לא מי שהממון בבעלותו בדיני חו"מ אלא מי שמוטל עליו לשמור על החפץ הוא מוגדר כבעלים לגבי חיובי נזיקין.

## פרשת נח המשך מעמוד 1

**הפשטת הדברים למעשה:** האדם בעל בחירה הוא, לעומת זאת שאר הנבראים אינם בעלי בחירה. ואף הנבראים שלמעלה מן האדם, כלומר המלאכים, אינם מוגדרים כבעלי בחירה, וכמו שכתוב 'ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה' כלומר בין המלאכים שנקראים 'עומדים' ואינם בעלי בחירה.

והאדם שהוא הבעל בחירה הנו אחוז בשמים ובארץ, שכן מצד אחד 'הנשמה שנתת בי טהורה היא' זהו חלק ה'שמים' שבאדם. אך מצד שני האדם קרוץ חומר ובעל גוף הוא, וזהו חלק ה'ארץ' שבאדם.

### זהו השלב הראשון.

השלב השני הוא, "יחוד שמים וארץ". לדוגמא: אדם סועד את ליבו בדבר מאכל וכוונתו באמת לשם שמים כדי שיתחזק גופו לעבודת הבורא, ויתר על כן לרומם את המאכל מדרגת צומח לדרגת ישראל. הרי שאדם זה פעל במעשיו 'יחוד שמים וארץ' דהיינו לרומם את הגשמיות ולהופכה לרוחניות. זהו דרגת 'נח איש צדיק'.

זה כנגד זה 'בני האלוהים' פעלו להיפך ממש, הם שמקורם מן השמים הגשימו את דרגתם והפכוה מדרגת שמים לדרגת ארץ, כוחם השמימי הפך להיות ארצי ונתגלה ב'בני הנפילים' שנתהוו על ידם.

בדורינו-סוף כל הדורות, שומא עלינו להזהר ולשמור את ה'נשמה הטהורה' שלא תסתאב ותשקע חלילה בתהומות הבלי העולם הזה. אדרבה ננצל אל השפע הגשמי הטוב שנתן לנו הבורא כדי להעלותו לדרגה רוחנית, וכמאמר אחד מגדולי המוסר: "הברכה היא לא אמצעי לאכילת הפרי, אדרבא הפרי נברא כאמצעי לשבח ולברך את הבורא על כל השפע הטוב אשר הנו משפיע עלינו". כמובן ענין האכילה היא רק דוגמא בעלמא, וממנה נשליך לכל שאר המציאות הגשמיות.



## חיוניות האהבה עבור חינוך הילדים

סיבה נוספת שבגינה ההורים צריכים להעניק לילדיהם אהבה, היא סיבה חינוכית.

נבאר את הדברים. במסגרת הדברים שההורים צריכים להעניק לילדיהם, קיימים שני מימדים. מימד אחד חומרי, וחלקו נובע מכך שהילדים נולדים חסרי ישע, ועל כן עול הגידול שלהם מוטל על כתפי ההורים עם כל הכרוך בכך מבחינה גשמית. מימד נוסף שקיים בהורות, החובה של ההורים לבנות ולעצב את אישיותו של הילד, מה שמוגדר בלשונו: חינוך. ולשם מימד זה נצרכת אהבה בין ההורה לילד, וכפי שיבואר לפנינו.

הפסוק במשלי (ג, יב) אומר: "את אשר יאהב ד' - יוכיח". כלומר, כאשר האדם משוכנע שהמוכיח אותו הוא אהבו, ברוב המקרים הוא יקבל בקלות רבה יותר את התוכחה. לעומת זאת, אם האדם משוכנע שסיבת ההוכחה היא קנטרנות, שנאה, קנאה וכדומה, ישנו סיכוי קלוש שהוא יקבל את אותה תוכחה. נמצא, שללא אהבה בין ההורה לילד, הילד יתקשה לקבל את תוכחת ההורה והדרכתו.

אכן, ענין התוכחה הובא כדוגמא בלבד, אולם האהבה של ההורים נצרכה עבור כל הכרוך בחינוך הילדים. וכפי שהארכנו למעלה לבאר, שעצם החינוך הינו שלב שני, וקודם לזה חייבים לייסד את השלב הראשון שהוא הקשר והאהבה ההדדיים בין ההורים לילדים, שמהווים כגשר ביניהם. [והמשלנו זאת למים הנמצאים בכינרת, ועל מנת שיגיעו לבינתנו, צריכים אנו לבנות צינור שדרכו יעברו המים. ובנמשל שהוא החינוך, כאשר הורים מעוניינים להעניק לילדיהם חינוך, תחילה עליהם לבנות אהבה כלפי הילדים, על מנת שתשמש כצינור שדרכו יהיה ניתן להעביר לילד את החינוך].

כאשר משה רבינו רצה לבנות את המשכן, עלה בדעתו לבנות תחילה את הכלים, ולאחר מכן את המשכן. אמר לו בצלאל: אם נבנה את הכלים קודם המשכן, היכן נניח את הכלים עד שתסתיים בניית המשכן? תחילה יש לבנות את המשכן, ולאחר מכן נבנה את כליו! ואכן, משה רבינו הסכים עם דעתו של בצלאל, ואף שיבחו על כך.

כן הוא אף בענין החינוך, אם נבנה את תכולת הכלי ללא הכלי, הרי שלא יהיה לנו מקום להניח את התכולה. ומכיון שהכלי דרכו אנו מחנכים הוא האהבה, ברור הדבר שתחילה אנו צריכים לבנות ולייסד את האהבה, ורק לאחר מכן נוכל להעניק את התכולה שהוא החינוך עצמו. המשך בעמוד 5

## מוסר

### חשיבות המוסר ועבודת המידות

לא רק בדורנו ענין עבודת הלב והמידות הוא ענין זניח. רואים אנו זאת כבר בדורם של רבותינו הראשונים.

בספר 'חובות הלבבות' בהקדמה, תמה מדוע אצל רוב בני דורו, דור הראשונים, ענין חובות הלבבות - כמו שהוא קרא לספרו - אינו תופס מקום.

והוא ממשיך ואומר: התבוננתי, אולי הדבר אינו כתוב בתורה הקדושה, אולי הוא לא כתוב בנביאים ובדברי חז"ל הקדושים, אולי אין בזה מצוות עשה, וכאן הוא מאריך [וראוי לכל אחד לעיין שם] להוכיח שהדברים אכן מפורשים בתורה הקדושה, מפורשים ברבותינו הנביאים, מפורשים בגמרא ובמדרשים. ולפיכך הוא תמה מדוע ענין שמפורש בתורה, בנביאים, בכתובים ובחז"ל - נדחק הצידיה.

אם היינו סבורים שזו בעיה של הדור האחרון, היינו צריכים לבדוק מה השתנה בין הדור הקודם לדור הזה. אבל כיון שברור הדבר שזו איננה בעיה רק של הדור האחרון, אלא זו בעיה שקיימת כבר מאות רבות של שנים ואף יתר על כן, בהכרח מבינים אנו שהבעיה היא בעיה פנימית, לא בעיה מקרית שנובעת מכך שנשתכח משהו בתקופה האחרונה.

יסוד הדברים נעוץ במה שהזכרנו לעיל.

נצייר לעצמנו אדם של"ע עבר מחלת שכחה. הוא קם בבוקר הראשון לאחר המחלה ואינו זוכר על איזו יד מניחים תפילין, ימין או שמאל. הוא מיד שואל את בני ביתו על איזו יד מניחים, והאם הוא ימני או שמאלי וכו'.

מדוע ברור לו שעליו להניח תפילין, ואת זה אינו שוכח לשאול? כי מצות תפילין היא מצוה חשובה בעיניו, הוא מבין שזהו האות בין בני ישראל לאביהם שבשמים, ומי שאינו מניח תפילין [לחלק מהשיטות אפילו בפעם אחת] הרי הוא בכלל "קרקפתא דלא מנח תפילין", ולכן הוא חושש מאד לבל יחסיר אפילו פעם אחת, ומשתדל בכל כוחו לזכור להניח תפילין.

כלומר, הערך שלו לקיום מצות תפילין הוא ערך עליון, ולכן הוא זוכר. משא"כ כאשר אדם לא מעריך דבר, באופן טבעי הוא ישכח אותו.

ההסתכלות הרווחת היא, שבנין נפשו של האדם הוא ענין צדדי בחייו. ישנו בן תורה השואף להוציא כתב הסמכה בהוראה או בדיינות. לשם כך הוא מקדיש שנתיים תמימות ללימוד החומר הנדרש, ובשנתיים הללו אין לו זמן ללימוד מוסר. אחרי שיגמור ויקבל הסמכה - אז בלי נדר יקבע זמן ללימוד המוסר. למה? כי התעודה שיקבל, חשובה בעיניו יותר מעסק העבודה



המשך מעמ' 3

ואם הוא נופל ממאה קומות - אם הוא יישאר חי, זה ממש מעשה ניםים. כך גם ברוחניות: ככל שהדבר הוא יותר עליון ככל שהאדם התעלה יותר, כך הופכות התנודות שלו להיות קיצוניות. ובתנודות קיצוניות - יש סכנה גדולה. לא רק החשש מפילה, אלא עצם התנודה, אפילו שהיא לטובה - קשה לנפש. אע"פ שמדובר בקדושת ימים טובים, מכל מקום זה קשה לנפש.

ולכן, בכדי שנוכל לקבל את קדושת הימים הנעלים, צריך ראשית כל לחיות חיות רוחנית גם בימים כביכול הפשוטים, ולהרגיש את נקודת הפנימיות השונה שיש בהם.

## חינוך ילדים



המשך מעמוד 4 כאשר חינוך אינו מוענק בכלי של אהבה, דומה הדבר לאדם השופך מים מקנקן כאשר אין כוס תחתיו, שסופם להישפך לארץ. אף חינוך המוענק ללא כלי קיבול של אהבה, סופו לרדת לטמיון [ועל אף שיש בחינת 'שמאל דוחה וימין מקרבת', אולם גם ה'שמאל דוחה' צריכה לנבוע מתוך אהבה].

נמצינו למדים, שישנן שתי מטרות שעבורן נצרכת האהבה של ההורים לילד: א) האהבה היא כעין המזון של נפש הילד. ב) האהבה נצרכת ככלי להענקת החינוך. אכן, המטרה הראשונה אינה שייכת לתפקיד ההורים כמחנכים, אלא היא מוטלת עליהם מעצם מעמדם כהורים אשר צריכים להעניק לילדים את צרכיהם, ומכיון שהנפש רעבה לאהבה כפי שהגוף

על עצמו. ממילא, באופן טבעי הוא ישכח מעבודה זו, וגם כשיזכור - ידחיק את הדברים הצידה.

צריך להבין שבנקודה זו נעוץ שורש העבודה הפנימית!

אם את השלב הזה לא עברנו - אי אפשר להמשיך הלאה. אם היחס שניתן מראש לדברים הוא יחס של דבר שולי, דבר צדדי - הרי שנמשיך ללמוד וללמוד, ובמחילה נמשיך לשכוח ולשכוח, כי הרי אין סיבה שנזכור! אדם אינו זוכר מספר טלפון שהתקשר אליו במקרה כדי לברר דבר מסויים, אבל הוא זוכר היטב את מספר הטלפון בביתו. ולא רק מחמת ריבוי הפעמים שהתקשר לשם, אלא מחמת שהוא רוצה לזכור, כי הוא יודע שהמספר נצרך לו.

אם יהיה ברור לאדם שהוא צריך לזכור את הדברים שנלמד עתה - הוא יזכור אותם! אדם שלומד למבחן, מחפש שיטות בכל מיני אופנים איך לגרום לעצמו לזכור. הוא עושה לעצמו סימן שדבר פלוני מזכיר פלוני, מחמת שברור לו שהוא לומד בכדי לזכור, ואם ילמד ולא יזכור הוא לא יעבור את המבחן, ולפי דעתו שלומד עבור המבחן, אם ישכח את מה שלמד - הרי שסתם למד.

אם המטרה מראש היא ללמוד בכדי לזכור - הרי שצורת הלימוד צריכה להיעשות בצורה אחת, ואם הלימוד הוא בכדי ללמוד ולא אכפת ששוכחים - הרי אפשר לעבור על כל הספר ואף לחזור עליו מתחילתו עד סופו פעם אחר פעם, ושוב לשכוח.

אלא שמעתה שומה עלינו להתבונן: אם בתחילת הספר מייסד לנו רבינו הרמח"ל שהבעיה איננה שאנשים אינם יודעים אלא שהם יודעים ושוכחים, א"כ כיצד מגיעים למצב שלא שוכחים?

אפשר להציע כמובן הרבה עצות, כגון: לתלות שלטים, או להדביק על השעון איזו שהיא מדבקה שתזכיר את הענין, ועוד שיטות שונות ומגוונות המוכרות לכולנו.

אמנם, כל השיטות הללו, צריך להבין שהן שיטות חיצוניות לאדם חולה, אבל ישנן שיטות פנימיות. אף אחד לא תולה בבית שלו שלט: "צריך לאכול ארוחת בוקר"... כי גם בלאו הכי הוא זוכר. אנשים שמעשנים סיגריות - אין צורך להזכיר להם.

אם כן, עלינו להבין כיצד מגיעים למצב שבאופן טבעי נזכור את ענין העבודה. אם הגענו למצב כזה, הרי שאת רוב הבעיות כבר פתרנו. כי אם שורש הבעיה נעוץ בכך שהאדם אינו זוכר ולא שאינו יודע, א"כ אין צורך בעיקר ללמוד אלא בעיקר לזכור, והרי שמחפשים אנו דרך לזכור [להלן יבואר אי"ה שישנה בעיה לא רק בזכירה, אלא אף בעצם הידיעה].

מהי, אפוא, הדרך הנכונה לזכור?



רק שהרכב לא יסע אלא להיפך כל מערכת ההנעה תיהרס.

זוהי דוגמא לחשיבות הכרת סוג הקלט הנכון, אך כמובן שגם הכרת הפלט שאנו אמורים להפיק חשובה. לדוגמא ישנו מפעל ובתוכו מכונות, האם זהו מפעל לייצור מצות או אולי לחם, אולי זהו מפעל לייצור מוצרי מתכת. צריך לדעת מה המפעל הזה אמור להפיק.

אדם שלא מכיר את עצמו לא יודע מה סוג הקלט הנכון שהוא אמור לקלוט אל נפשו, וכן הוא אינו מודע לפלטים שהוא אמור להפיק מעצמו. ולכן צריך ללמוד ולחקור ולדרוש ממה אני ניזון? ממה אני יונק? מה אני אמור להפיק?

על-אף שלכולנו יש נפש, אך אין נפש הדומה לח־ברתה. ישנם כמובן דברים ששווים לכולנו בבליעה ופליטה, אך ישנם את הנימים היותר דקים שמש־תנים מנפש אחת לרעותה. אין אדם הדומה לחברו באופן מוחלט, לכל אחד יש את המיניון הדק שלו, את הצורה הדקה שלו, מה הוא צריך להכניס לתו־כו, ומה הוא צריך להוציא מתוכו. ואם-כן כל אחד צריך להכיר את עצמו, מה הוא צריך לבלוע ומה הוא צריך לפלוט.

ולכן אם אדם יבלע דבר שהוא לא צריך לב־לוע ממילא תחסר לו החיות, ואף חלילה להיפך הבליעה הזו עלולה להזיק לו. ומאידך אם אדם יפלוט או ייצר את מה שהוא לא צריך לעשות, *המשך שבוע הבא*

הניסיון להכיר את הנפש הוא לא ניסיון חדש, כיוון שלמעשה כל דברי רבותינו ז"ל ובעיקר דבריהם העוסקים בפנימיות התורה הקדושה, הם עוסקים בעומקם בללמוד ולהכיר את נפש האדם.

הדברים שיכתבו בספר זה הם אינם רעיון אישי או בנין עצמי, אלא כל הדברים כולם מיוסדים על דברי רבותינו אחד לאחד. כל מאמצינו בספר זה הוא להשתדל להסביר לבאר ולהרחיב. אך יסוד מוסד הוא ששורשי כל הנידונים בספר זה הם **אינם** פרי הגיוני האישי אלא דברי רבותינו ז"ל בלבד.

נפש האדם הוא בעצם הדבר היחיד שממנו האדם לא יכול להיפרד לעו־לם, מכל שאר הדברים בין אם זה אישה ילדים עבודה ובית או כל רכוש אחר, קשר האדם לכלל הדברים הללו הוא זמני, יש זמנים שהוא מחובר אליהם ויש זמנים שלא. אולם עם נפשו נמצא האדם תמיד, פעמים שהוא יותר מודע לה ופעמים שהוא פחות מודע לה, אך לעולם הוא נמצא עם נפשו.

הלימוד של הנפש הוא בעצם ללמוד מהו ה־'אני', וה־'אני' הזה נמצא אצלנו בתמידיות. אם האדם לא מכיר את עצמו [אף שבעומק לעולם לא נכיר את עצמנו בשלמות], אזי האדם חי בעצם במהלך של חיים שיש את עצם ה־'אני' - את הנפש, רק שהוא לא יודע כיצד לתחזק לכוון ולהנהיג אותה.

כמו לכל נברא בבריאה גם לנפש יש תכונה שהיא קולטת קלט מסוים ופולטת פלט מסוים. לדוגמא: מכונית קולטת דלק ופולטת את תנועת הרכב. אולם צריך לדעת איזה סוג דלק לתת לרכב כקלט על מנת שהרכב יוכל לתת את הפלט הרצוי. כי אם למשל אדם שוכר רכב מחברת השכרה, והוא לא בריר באיזה סוג דלק צריך לתדלק אותו, וכידוע כל רכב מובנה לקבל רק סוג אחד של דלק [לכל היותר שניים]: בנזין על סוגיו, סולר או גז. ואם במקרה הוא ימלא סולר במקום בנזין, התוצאה ידועה לכל, לא

## שאלות ותשובות



אך בקצרה ממש: ילד מכיל בקרבו שני הפכים, מצד אחד יש בו 'תמימות ופשטות' ומצד זה נוטה הוא לציית להוריו ומוריו.

ואמנם מצד שני אין לו את 'ממשלת הדעת' המושלת על התשוקות והרצונות הבלתי ראויים, ומצד זה מתגלה בו ענינו של 'יצר לב האדם רע מנעוריו'.

**שאלה:** האם זה נכון שילד מצד טבעו נוטה יותר לרע, ורק מצד היראה שיש לו מהוריו ומחנכיו כובש הוא את רצונותיו הרעים?

**תשובת הרב:** ילד מכיל בקרבו 'דבר והפכו'.

מצד אחד 'יצר לב האדם רע מנעוריו', מצד שני 'אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן' (שבת דף קיט עמוד ב). הסוגיא רחבה עד למאד.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## פרשת לך לך

גילוי אור האמונה בכל המדרגות-הספק בנקודת הראשית התגלה באברהם אבינו

תחילה נעתיק את לשון הרב, ולאחר מכן נפשיט את הדברים למעשה.

וזה לשונו: "ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך" (יב, א). וכתב בעל הטורים: "ויאמר - פתח באמירה בלשון שנברא בו העולם, שבעשרה מאמרות נברא העולם וכולו לא נברא אלא בזכות אברהם, לכך כתיב עליו מאמר".

העולם נברא בלשון של 'מאמר'. עומק הדברים: 'מאמר' מלשון אמירה, 'אמר' בגימטרי' עמלק [עם הכולל], שהוא גימטרי' ספק, כידוע.

"כל העולם כולו לא נברא אלא בזכות אברהם". יש לנו ג' אבות - אברהם יצחק ויעקב. יצחק קיבל את האמונה מאברהם, יעקב קיבל את האמונה מיצחק. מה שאין כן אברהם - לו היו ספקות באמונה, והוא חקר ובדק, עד שהגיע למסקנה שבהכרח יש מי שברא את העולם ומנהיג אותו, יש מנהיג לבירה! והרי שבתחילת דרכו היו לו ספקות: אולי השמש, הירח, ושאר כל האופנים שהעלה על דעתו - אולי הם הבוראים והם המנהיגים, חס ושלום.

הרי, שכח הספק באמונה נתגלה אצל אברהם אבינו. מה שאין כן אצל יצחק ואצל יעקב אבינו, שלהם היתה קבלה מאבות באמונת אומן במי שאמר והיה

העולם. ואף שבודאי גם הם המשך בעמוד 3



ירושלים	תל אביב	חיפה	NYC	CHICAGO	LA	PANAMA
7.09	7.06	7.07	6.09	6.01	6.17	7.08
6.30	6.31	6.30	5.38	5.31	5.41	6.28
5.18	5.34	5.26	4.38	4.20	4.36	5.26

## סיפור ולקחו

**בפרקי דרבי אליעזר** (פרק א-ב) מסופר, מעשה ברבי אליעזר בן הורקנוס, שהיו לאביו חורשים, והיו חורשין על גבי המענה, והוא היה חורש בטרשין, ישב לו והיה בוכה. אמר לו אביו מפני מה אתה בוכה, שמא מצטער אתה שאתה חורש בטרשין, עכשו אתה חורש על גבי המענה. ישב לו על גבי המענה והיה בוכה. אמר לו מפני מה אתה בוכה, שמא מצטער אתה שאתה חורש על גבי המענה. אמר לו לאו, ולמה אתה בוכה, אמר לו שאני מבקש ללמד תורה, אמר לו והלא בן עשרים ושמונה שנים אתה ואתה מבקש ללמד תורה, אלא קח לך אשה ותוליד לך בנים ואתה מוליכן לבית הספר. עשה שתי שבתות ולא טעם כלום, עד שנגלה לו אליהו זכרונו לברכה ואמר לו, בן הורקנוס למה אתה בוכה, אמר לו מפני שאני מבקש ללמד תורה, אמר לו אם אתה מבקש ללמד תורה, עלה לירושלים אצל רבן יוחנן בן זכאי. עמד והלך אצל רבן יוחנן בן זכאי, ישב לו והיה בוכה, אמר לו מפני מה אתה בוכה, אמר לו מפני שאני מבקש ללמד תורה. אמר לו בן מי אתה, ולא הגיד לו, אמר לו מימין לא למדת קריאת שמע ולא תפלה ולא ברכת המזון אמר לו לאו, אמר לו עמד ואלמדך שלשתן. ישב והיה בוכה. אמר לו בני מפני מה אתה בוכה, אמר לו שאני מבקש ללמד תורה. והיה אומר לו שתי הלכות כל ימי השבוע והיה חוזר לו עליהן ומדבקן. עשה שמונה ימים ולא טעם כלום עד שעלה ריח פיו לפני רבן יוחנן בן זכאי, והעמידו מלפניו. ישב והיה בוכה, אמר לו מפני מה אתה בוכה, אמר לו מפני שהעמדתני מפניך כאדם שמעמיד מלפניו מכה שחין. אמר לו בני כשם שעלה ריח פייך מלפני, כך יעלה ריח חקי תורה מפייך לשמים. אמר לו בני בן מי אתה, אמר לו בן הורקנוס אני, אמר לו והלא בן גדולי עולם אתה, ולא היית מגיד לי. אמר לו חייך, היום אתה סועד אצלי, אמר לו כבר סעדתי אצל אכסניא שלי, אמר לו ומי הוא אכסניא שלך, אמר לו, רבי יהושע בן חנניה ורבי יוסי הכהן. שלח ושאל אכסניא שלו אמר להם אצלכם סעד אליעזר היום אמרו לו לאו, והלא יש לו שמונה ימים שלא טעם כלום. אחרי כן הלכו רבי יהושע בן חנניה ורבי יוסי הכהן ואמרו לרבן יוחנן בן זכאי, הרי יש לו שמונה ימים שלא טעם כלום. אמרו בניו של הורקנוס לאביהם עלה לך לירושלים ונדה את בנך אליעזר מנכסין. ועלה לירושלים לנדונו, ומצא שם יום טוב לרבן יוחנן בן זכאי. והיו כל גדולי המדינה סודין אצלו, אמרו לו הרי אביו של רבי אליעזר בא, אמר להם עשו לו מקום, ועשו לו מקום והושיבו אותו אצלו. ונתן עיניו ברבי אליעזר, אמר לו

אמר לנו דבר אחד מן התורה, אמר לו רבי אמשל לך משל למה הדבר דומה, לבור הזה שאינו יכול להוציא מים יותר ממה שהיה מוציא, כך אני איני יכול לומר דברי תורה יותר ממה שקבלתי ממך. אמר לו אמשל לך משל למה הדבר דומה, למעין זה שהוא נובע ומוציא מים, ויש בכחו להוציא מים יותר ממה שהוא מכניס, כך אתה יכול לומר דברי תורה יותר ממה שקבלו מסיני. אמר לו שמא ממני אתה מתבייש, הריני עומד מאצלך. עמד רבן יוחנן והלך לו לחוץ, והיה רבי אליעזר יושב ודורש ופניו מאירות כאור החמה, וקרנותיו יוצאות כקרנותיו של משה, ואין אדם יודע אם יום ואם לילה. בא רבן יוחנן בן זכאי מאחוריו ונשקו על ראשו, אמר לו אשריכם אברהם יצחק ויעקב שיצא זה מחלציי כם. אמר הורקנוס למי אמר כך, אמרו לו לאליעזר בנך, אמר להם לא כך היה לו לומר, אלא אשרי אני שיצא זה מחלציי. היה רבי אליעזר יושב ודורש ואביו עומד על רגליו. כיון שראה אביו עומד על רגליו נבהל, אמר לו אבא שב, שאיני יכול לומר דברי תורה ואתה עומד על רגליך. אמר לו בני, לא על כן באתי אלא לנדונוך מנכסי, ועתה שבאתי לראותך וראיתי כל השבח הזה, הרי אחיך מנדים מהם והם נתונים לך במתנה. אמר לו והרי אני איני שוה כאחד מהם, אלו קרקעות בקשתי מלפני הקדוש ברוך הוא היה לפניו לתן לי, שנאמר [תה-לים כד, א] לה' הארץ ומולואה תבל וישבי בה, ואלו כסף וזהב בקשתי היה נותן לי, שנאמר [חג' ב, ח] לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבאות, אלא לא בקשתי מלפני הקדוש ברוך הוא אלא תורה בלבד, שנאמר [תהלים קיט, קכח] על כן כל פקודי כל ישרתי, כל ארח שקר שנאתי. עכ"ל המדרש.

ומה דרש רבי אליעזר? דבר זה גילו לנו חז"ל בבראשית רבה (פרשת לך לך פרשה מב) שדרש: תו של רבי אליעזר נדרשה על פרשתינו, וכך דרש: "חרב פתחו רשעים זה אמרפל וחביריו, להפיל עני ואביון זה לוט, לטבוח ישרי דרך זה אברהם, חרבם תבא בלבם-ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם".

רמז רימז בדרשתו שרכושו העצום של לוט לא עמדה לו בעת צרה, כי הלא הכל נבזז ממנו. אבל אברהם ישרתו ודבקו בה' היא שעמדה לו. ואם כן אף נכסיו של הורקנוס היעמדו לו בעת צרה?

אביו של רבי אליעזר רימזוהו ונרמז, והעמיד את רכושו לכבוד התורה, אשריו שיצא זה מחלציו!

בברכת שבת שלום, העורך



## מן הנלמד בכולל-

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

## שיעור כללי - בענין שם המזיק

האבן אלא האדם שנתקל בה נעשה בו פעולת נזק אבל היכן יש פעולת מזיק?

א"כ עולה לכאורה, שלגבי מזיק של בור בחב"ט, לכאורה מוכרחים לומר שהשם מזיק חל על ה"חפצא" של הבור, ולא רק שהוא חל על הפעולה, כי הרי אין כאן פעולה. ורק בנזק של הבלא עדיין ניתן לומר את שני הצדדים, אך מאחר שמצינו גם בור לחבטו הרי שחל שם מזיק על החפצא עצמו. אבל כפי שיתבאר להלן נראה שיש מקום לחלק בהגדרות הללו בין מזיק אחד למשנהו.

### ג. הגדרת שם המזיק ב'אש', ובאסו"ם שהזיקו בשעת נפילה

ועכשיו נעבור לדין מזיק של אש. אש שנאמר בה יסוד של מזיק, האם יש בה גם פעולה במה שהיא מזיקה, או שאין ההיזק של האש נחשב לפעולה? בפשטות, בודאי שיש מקום להבין, שנחשב שיש לאש פעולת מזיק. ואע"פ שאין זו פעולה כדוגמת פעולה של שור המזיק, שאצל בהמה זה תלוי ברצון שלה, והיא מחליטה אם היא רוצה לאכול או לא, ומשא"כ באש אין הדבר תלוי בדעת, אלא זו פעולה המוכרחת ממצאוות האש, ולכן זו פעולה דקה יותר, אבל מ"מ נחשב הדבר לפעולת האש.

א"כ באש יש מקום לשני צדדי החקירה, האם הגדרת הדבר הוא שהאש עצמה היא נקראת המזיק, או שפעולתה של האש היא נקראת המזיק.

אבל עדיין יש סוג של אש שיש מקום לדון בדבר, שהרי הגמ' בדף ו' אומרת שהצד השווה דמתני' בא לאתוויי אבנו סכינו ומשאו שהזיקו תוך כדי נפילתם מהגג ברוח מצויה שיסוד חיובם מטעם אש. [ובהזיקו לבתר נפילה כבר הזכרנו לעיל שבאפקרינהו הוי מזיק של בור, ובלא אפקרינהו נחלקו רב ושמואל אם הוי שור או בור].

ושם יש מקום לבוא לדון, המשך בעמוד 5

יותר ששם המזיק חל רק בזמן פעולתו שהוא מזיק, שאז חל עליה שם פעולת אדם המזיק, אבל להגדיר את האדם עצמו בתואר מזיק יש בזה בודאי מן החידוש.

### ב. במזיק של 'בור' אין כלל פעולה שיחול עליה שם מזיק

מ"מ העמדנו את שני הצדדים הברורים, האם החפצא עצמו חל בו שם מזיק, או שהשם מזיק חל רק ביחס לפעולה, שלפעולה יש שם מזיק של שור, שם מזיק דבור, וכו'. ועתה נחשב מעט את ההגדרות הללו בכל האבות מזיקין. ונתחיל מהמזיק של בור. שני הצדדים שהעמדנו הם, האם הבור עצמו יש עליו שם מזיק, או שהשם מזיק חל על פעולתו של הבור.

וכאן יש מקום לבוא ולשאול, האם שייך כלל לומר כאן את הצד השני שחל שם מזיק על פעולת הבור, וכי איזו פעולה יש בבור המזיק? והרי בפשוטו הבור אינו פועל כלל פעולת נזק, אלא הניזק הוא שנפעל בו פעולה בנפילתו לבור, אבל האם ניתן להגדיר שהבור פועל דבר מסויים כאשר הניזק נופל בתוכו?

ואמנם קצת יש לתלות דבר זה במחלוקת בגמ' לקמן האם בור שחייבה עליו תורה להבלו או לחבטו. ואם החיוב הוא רק על חבטו, הרי של-כאורה א"א להגדיר את הבור שהוא פועל פעולה של נזק, ואמנם בודאי שבמעשה של כריית הבור יש פעולה אבל לא זה המחייב בשעת הנזק, אלא החיוב הוא על הבור שמזיק בשעת הנפילה ואז לכאורה א"א לומר שחל שם מזיק על שום פעולה. ומשא"כ לפי המ"ד שהתורה חייבה על הבלו, בזה יש מקום לומר שההבל שנכנס בו ומזיקו נחשב לפעולה חיובית שהוא פועל בדבר הניזוק.

ועל זה הדרך, יש לשאול עוד, באבנו סכינו ומ"א שאו שהזיקו לבתר דנייחי, ובאפקרינהו לכו"ע חיובו מתורת בור, גם שם אין שום פעולה של

### א. חקירה ביסוד רבותינו שיש שם 'מזיק', האם הוא חל על ה'חפצא' או על ה'פעולה'

משנה ריש ב"ק: ארבעה אבות נזיקין, השור הבור המבעה וההבער. אלו הם ארבעת אבות הנזיקין, שור בור אדם [לרב] ואש. וידועים דברי רבותינו שהאריכו לבאר, שנמנו כאן במשנה כאן ארבעה "שמות" של מזיקין, שם שור, שם בור, שם אדם, ושם אש.

ננסה בעז"ה להתבונן מעט, ולהבין יותר את ההגדרה של שמות המזיקים. וכפי שיתבאר יש בענין זה כמה וכמה צדדים של נידונים בכל אחד משמות המזיקים.

הנידון הראשון שיש לדון ביסוד הדבר שנקטו רבותינו שיש לכלל מזיק "שם" המזיק, שם של שור, שם של בור, שם של אדם, ושם של אש, האם הגדרת הדבר היא שם של ה"חפצא", כלומר, מור, שהחפצא עצמו חל עליו שם המזיק. או שמא, לחפצא עצמו אין שם מזיק אלא ששם המזיק חל על פעולתו שהוא פועל, דהיינו, שם שור חל על פעולתו של השור, ושם בור על פעולתו של הבור, וכן הלאה על זה הדרך, על פעולתו של האדם, ופעולתו של האש.

וניתן להוסיף עוד הגדרות ביניים דקות יותר, שאפילו אם נאמר שלא חל על החפצא מצד עצמו שם מזיק אבל מ"מ ב'זמן' פעולתו יש לחפצא עצמו שם של מזיק, או שנגדיר שהחפצא עצמו 'כלפי' לפעולתו נקרא שם מזיק. אבל ההגדרה הכוללת הם שני הצדדים שנתבאר, או שחל שם מזיק על גוף החפצא, או שחל שם מזיק על פעולתו שהוא פועל ומזיק.

ולכאורה ההגדרה הפשוטה יותר היא, שהחפצא עצמו נקרא מזיק, השור נקרא מזיק, הבור נקרא מזיק, האדם נקרא מזיק, האש נקראת מזיק. אבל מאידך גם נראה שיש קושי להגדיר כן, וני-תן דוגמא לדבר, אדם המזיק, האם ניתן להגדיר שאדם שמו "מזיק"? אדרבה שם ודאי מסתבר





כפי שמבואר בספר המיוחס לאברהם אבינו ע"ה, כל העולם כולו מורכב מארבעה יסודות שורשיים: עפר, מים, רוח ואש. עוד מבואר שם, כי כל יסוד כשלעצמו, מורכב ג"כ מארבעת היסודות. כלומר, יסוד העפר מורכב מעפר, מים, רוח ואש. יסוד המים מורכב מעפר, מים, רוח ואש. וכן לגבי יסודות הרוח והאש. ובנוסף לכך, כל היסודות מתמזגים ומתערבים זה עם זה. ולכל יסוד - טבעים ותכונות משלו.

וכפי כמות ואיכות ההרכבה וההתמזגות של היסודות עם עצמם וזה עם זה, כך נבראו כל העצמים שבבריאה - אשר בארץ, גרמי השמיים, ואף העולמות הרוחניים.

וכמו שכך הוא בעולם, כך הוא בדיוק ואף יתר על כן, בנפש האדם.

נפש האדם, אם כן, מורכבת מארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש. כל יסוד מוליד באדם טבעים ותכונות. וכל מידות האדם, הן לטב הן לביש, נולדות ויוצאות מארבעת יסודות נפשו. ולכן ר' חיים ויטאל סידר את מידות האדם, בספרו 'שערי קדושה', ע"פ ארבעת היסודות: מיסוד העפר נובעות המידות עצבות ועצלנות. מיסוד המים נובעת מידת התאוה - אהבת התענוגים. מיסוד הרוח נובעת מידת הדברים בטלים. ומיסוד האש נובעות המידות גאווה, כעס וכבוד.

ובאמת, הגישה של בני אדם רבים הייתה לייחס את המידות הנובעות מארבעת היסודות אך ורק למושגים של 'מידות רעות' ו'תיקון המידות'. ורק מי שהיה מעוניין 'לתקן את מידותיו' כחלק מעבודת ה' שלו, היה פונה לתחום זה. אך מי שלא ראה את עבודת תיקון המידות כמשאת חיו, היה משאיר את העבודה הזאת לאלו שיש להם 'מידות רעות'.

אך האמת היא, שהיריעה הרבה יותר רחבה מתפיסה מצומצמת זו. ובעצם, רוב ככל בעיות הנפש של האדם על כל מרכיביו, נובעות מארבעת היסודות שמהן מורכבת נפש האדם. שכן, אין דבר בבריאה שלא מורכב מארבעת היסודות וכנ"ל.

וזו היא הגישה הנכונה למושג הנקרא 'תיקון המידות' - להכיר ולאזן את ארבעת היסודות של הנפש. וממילא הנפש מתרפאת, והאדם נהיה בריא בנפשו.

והנה, בדורנו זה - דור עקבתא דמשיחא, רבו בעיות הנפש באופן רחב ומבהיל עד למאוד. ולצערנו, ישנה נהירה בלתי מרוסנת לכל מיני שיטות טיפול כאלה ואחרות, אשר אבותינו לא ראו ורבותינו לא שמעו. שיטות אשר באו מקרב הגויים, ופרצו לתוך כרם בית ישראל. ובאמת, הנפש היהודית שונה בהרכבתה מנפש העכו"ם. וכמו שלא כל מה שגוי יכול לא-כול יהודי יכול לאכול, כך גם לא כל שיטת טיפול של גוי מתאימה ליהודי. ושיטות הטיפול המכוונות לנפש היהודית, נמצאות בתורה הקדושה ולא במקום אחר.

אשר על כן, נשתדל לתת במסגרת זו עצות מעשיות למגוון בעיות, על פי שיטת "ארבעת היסודות". נחלק את ארבעת היסודות לארבעה יסודות נוספים, נבאר את הבעיה הנובעת מכל יסוד, ונציע את אופני הטיפול המתאימים.

משבוע הבא נתחיל, בעזרת ה' יתברך, לבאר את שש עשרה הבעיות השורשיות הנובעות מיסוד המים.

אימתו את האמונה בתוקף פנימיותה, אבל הספק הגמור שהיה לאברהם אבינו - אצלם כבר לא היה קיים!

והנה שורש כל דבר זו האמונה, היא הראשית לתפיסת המציאות. נמצא, שליצחק וליעקב אבינו לא היה ספק גמור בנקודת השורש, מה שאין כן אברהם אבינו, שנולד בבית תרח ולא קיבל את האמונה - אצלו היתה האמונה בגדר ספק, והרי שהספק אצלו נגע בשורש תפיסת מציאות כל הנבראים כולם שהיא אמונה.

אברהם אבינו, תחילת יצירתו היתה בביתו של תרח שהיה עובד ע"ז, ואשר על כן נאמר בו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". הוא היה "אברהם העברי" - עֵבֶר מצד אחד לצד השני.

הרי שנתגלה כאן כח הספק באברהם, וכח ההכרעה בספק במי שאמר והיה העולם.

הפשטת הדברים למעשה: דברי הרב כאן עמוקים ונשגבים, ואמנם נעורר כאן נקודה אחת יסודית.

הרמב"ם בספר מורה הנבוכים (חלק ג פרק נא) מנה ששה דרגות של אמונה. הדרגה השפילה ביותר הוא מי שיש לו טעות באמונה, "והם לעולם מפני הדעות ההם, כל אשר ילכו, יוסיפו רוחק מבית המלך". למעלה מהם, הם בני אדם שאין להם אמונת דת, ומדרגתם: "למטה ממדרגת האדם ולמעלה ממדרגת הקוף". למעלה מהם, הם המון אנשי התורה עמי הארץ העוסקים במצות, ומדרגתם: "רוצים לבא אל בית המלך אלא שלא ראו בית המלך כלל". למעלה מהם, הם התלמודיים (עוסקים בתלמוד ובבירור ההלכה המעשית), אך לא הרגילו בעיון שרשי האמונה, ומדרגתם: "מתהלכים סביב הבית ומבקשים למצא השער". למעלה מכך, הם אשר הכניסו עצמם לעיין בעקרי הדת, ומדרגתם: "כבר נכנסו לפרוזדור". הדרגה העליונה ביותר, הוא מי שהשלים והבין אמיתת האלהיות, ומדרגתו: "כבר נכנסת עם המלך אל החצר הפנימית ואתה עמו בבית אחד".

אברהם אבינו חקר את אמיתות האמונה והשיגה ודומה למי שנכנס מן הפרוזדור אל הבית. משא"כ יצחק ויעקב שקבלו את אמיתת האמונה מאברהם, דומים הם למי שנולד בבית המלך וכלל לא נזקק להשתמש בפרוזדור כדי להכנס לבית המלך.

לפני כשבעים שנה בעת העליה הגדולה לארץ ישראל, עלו אז עדות שלמות. ולצערנו רבים וטובים, דוקא בארץ ישראל, איבדו את אמונתם ופרקו עול תורה ומצוות. במה נעוצה סיבת הנפילה? סיבת הנפילה נעוצה בכך שמעולם לא עסקו בלאמת את האמונה, רק מנהג אבותיהם בידיהם בתמימות ובפשטות. אמת, הנהגה זו דרגתה עצומה! אבל בהעדר אמיתת האמונה, בבוא האדם בכור הנסיון ח"ו, לא יהא לו את הכלים להתמודד עם הנסיון וצפוי הוא לנפילה ח"ו. משא"כ מי שבירר את אמיתת האמונה, כמובן עם הכלים הנכונים האמתיים, באמצעות חכמי ישראל וסופריהם, ודאי בבואם אל כור הנסיון יקויים בם: והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו ולא יראה כי יבא חם והיה עלהו רענן ובשנת בצרת לא ידאג ולא ימיש מעשות פרי.



## הדרך הנכונה לזכירת ענין העבודה

כל כח שיש באדם מונח בחלק אחר מגופו: הרגליים הולכות, העיניים רואות, האוזניים שומעות וכו'. היכן האדם זוכר?

צריך לדעת שישנם שני מקומות באדם שאדם יכול לזכור: האחד - שכלו, בו נמצאים תאי הזכרון. והשני - בלב, וניתן דוגמאות בכדי להבין את הדברים באופן מוחשי.

לאדם יש אשה וילדים. מה הסיבה שהוא זוכרם? כי הדבר נקלט במוח הזכרון שלו? מי שזה המצב שלו - ה' ירחם על השלום-בית שלו... אדם זוכר את אשתו ואת ילדיו כי הוא אוהב אותם. דבר שאדם אוהב הוא ממילא זוכר. אם הדבר נמצא בלב האדם - ממילא הוא נמצא גם בתאי הזכרון שבמוחו.

ישנם דברים, לעומת זאת, שלב האדם אינו נמשך אליהם במיוחד, ובכל זאת הם נמצאים בתאי הזכרון שלו. ישנם אנשים שזוכרים את החדשות מלפני שבוע. בישיבה בה למדתי היה בחור שהיה בקי בכל הספר טלפונים של גוש דן... אבל מה יוצא מהזכרון הזה? כלום!

עתה, הבה ננסה להתבונן על החיים שלנו. רוב הזכרון שאנחנו זוכרים, היכן הוא מונח - במוח או בלב?

אדם קם בבוקר וניגש לאכול ארוחת בוקר. מהיכן הזכרון לאכול ארוחת בוקר? הזכרון מגיע מהתחושה הבסיסית של הרעב, לא כי הוא זוכר שעליו לאכול. אין צורך להפעיל את כח הזכרון כדי לאכול.

נתבונן ונראה בחיי היומיום של האדם, אלו דברים שייכים לזכרון שמגיע מהתחושה, מהלב, ואלו דברים מגיעים מהמוח.

דבר שהוא עצם חיות האדם [לפעמים הוא גשמי, ואם זכה לחיות חיים רוחניים - הוא גם רוחני] לא זקוק לזכרון של מוח. הוא זוכר כי הוא רעב, הוא זוכר כי הוא אוהב, הוא זוכר את הדברים מחמת שהם מציאות החיים שלו.

אך ישנם דברים שאינם עצם מציאות האדם, והם חיצוניים לו. לדוגמא: אדם שזוכר את כל הלכות תערוכת כי הוא רוצה לעבור מבחן - אחרי שנגמר המבחן הוא לא יזכור כלום, ואפילו לא ירצה להיזכר בחומר, כי הוא מזכיר לו את הסיטוט של לחץ המבחן. כל זה נובע מכך שהזכרון של תורה זו לא נמצא אצלו בלב אלא במוח, ממילא הוא חיצוני ממנו.

הלב הוא האיבר הפנימי באדם והמוח הוא חיצוני. אם המוח של אדם משותק - הוא יכול לחיות, הוא מוגדר כחי על פי ההלכה ומי שירצח אותו חייב כהלכות רוצח. אבל אם הלב של אדם משותק - הוא מת!

זכרון הנמצא במוח האדם - הוא איננו עצם האדם, כי הרי גם אם המוח אינו עובד כלל, אדם נשאר עם שם אדם. תלמיד חכם ששכח תלמודו חייבים לכבדו. משא"כ אם הלב של האדם לא קיים - שוב אין כאן אדם. לכן, הזכירה בלב היא זכירה של עצם חיי האדם, משא"כ זכירת המוח היא זכירה חיצונית לו

עתה נבין לעומק מה שדיברנו בתחילה, מדוע עבודת האדם עם עצמו היא חלק בלתי נפרד מעסק התורה הקדושה.

איך אדם זוכר את התורה שלמד?

יש אדם הזוכה שהתורה נעשית חלק ממנו - "תורתו בתוך מעי". מדוע? כי זו תורה הזכורה בלב, לא במוחו, כמו שהעיד שלמה המלך ע"ה: "ולבי ראה הרבה חכמה".

לעומת זאת, ישנו אדם שהוא פשוט כשרוני. הוא נולד עם כשרון, עם כח של זכרון, יש לו מוח של מצלמה והוא זוכר. ולהבדיל, אם רח"ל היה לומד באוניברסיטה היה זוכר גם חומר אחר. ב"ה שהוא לא שם אלא כאן, אבל לא חייב להיות כלל שזכרון דברי התורה חקוק בלבו.

כיצד ניתן למדוד היכן נמצא זכרון התורה אצל האדם?

מסופר הרי הרבה על חכמי ישראל שאפילו תוך כדי שינה היו מדברים בדברי תורה, או על כאלו שרח"ל חלו לעת זקנותם ומוחם לא תפקד, ואעפ"כ ראו אותם ממלמלים את דברי התורה שלמדו בעבר. איך זה קורה?

אם הזכרון שלהם היה במוח - אנשים שעברו מחלת שכחה של זקנה, הרי שהמוח נגמר ושוב לא היתה להם כל אפשרות לזכור. אדם שתורתו נמצאת במוחו ורח"ל עבר איזשהו זעזוע במוח - הוא והתורה הם תרתי דסתרי, נפרדים זה מזה. ודאי שהתורה משאירה בו איזושהי קדושה, אבל בעצם התורה נאבדה לו, כי הכלי שבו היתה מונחת נאבד.

אבל אם תורתו של האדם נמצאת בלב, הרי אפילו בשעה שרח"ל הוא שכח, ודאי ש'בעמוד והחזר קאי כל ימיו'. ישנה מצות עשה מיוחדת לאדם "שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו" ושיזכור, אבל רח"ל גם אם הוא שכח - התורה נמצאת אצלו בלב, היא מוטבעת אצלו, ודבר כזה אי אפשר לקחתו ממנו.



נבין אם כן את עומק הספר הנקרא 'חובות הלבבות'.

עבודת המדות נקראת 'עבודת הלב', ולכאורה הזכירה ועבודת הלב אלו הן שתי עבודות. אבל כשמתבוננים לעומק מבינים עד כמה שזה לא נכון!

אדם שלא עבד לטהר את לבו - אצלו התורה מונחת

במוח, היא איננה בלועה אצלו, לא המשך בעמוד 7



## אהבת ההורים לילדים - האם היא באמת מושלמת?

עתה נבאר בס"ד את הסיבות המצויות לאי שילוב האהבה בחינוך. ובעומק יותר, נעסוק בסיבות הגורמות לחוסר גילוי האהבה בין ההורים לילדים.

על מנת לבאר את הדברים בהרחבה, נתבונן תחילה בשני דברים הנוגעים לאהבה של ההורים לילדים. תחילה נשאל את עצמנו: האם יש הורה שאינו אוהב את ילדיו? התשובה הברורה היא: הקב"ה טבע בנפש האדם את האהבה שלו לילדיו, ואם כן לא קיימת תופעה שהורה אינו אוהב את בנו.

עתה נתבונן בשאלה נוספת: האם יש הורה שהאהבה שלו לילדיו הינה מוחלטת?

נוכל לבדוק זאת בצורה מאד פשוטה. כל הורה לילדים נתקל מדי פעם במקרים בהם הצורך של ילדיו מתנגש עם הצורך האישי שלו, כאן ההורה צריך לשאול את עצמו איזה צורך גובר, האם צרכי הילד או צרכי האישיים?

התשובה הברורה לכך היא: פעמים שההורה מעדיף את הצורך של הילד, ולעיתים יעדיף ההורה את הצורך שלו. והורה שאינו מרגיש שלפעמים הוא מעדיף את הצורך שלו על פני צרכי הילד, הרי שבמילים פשוטות הוא אינו מודע לעצמו.

הדוגמאות בזה רבות. לפעמים קורה שיש ממתק אחד בלבד בבית, האם תמיד ההורים שומרים אותו לילד? האם בכל פעם שהילד צריך דבר מסויים, ההורים אינם מתעצלים ונותנים לו כל מה שהוא צריך? כל הורה שיהיה כנה עם עצמו, יבחין שלא תמיד הוא מספק את צרכיו של הילד במאה אחוז, אם בגלל עצלות, ואם עקב העדפה של הנאותו על פני צרכי הילד.

האם יש הורה שיכול להעיד בפה מלא, שכאשר היה צורך לכך, הוא ישב עם ילדו והשקיע בו את מירב הסבלנות הנצרכת לו? האם ההורים תמיד מנתבים את התקציב של הבית ע"פ צרכי הילדים, או שלעיתים היצר שלהם לרכוש ארון/בגד/מכונית חדשים, גובר עליהם?

דוגמא נוספת: האמא ישנה בלילה, ולפתע בשתים בלילה - התינוק צורת, האם תמיד היא תקום אליו מיד, או שהיא לא תקום עד שתשמע אותו צורח לכל הפחות שלש פעמים? אכן, אמהות רבות יטענו, שלעיתים התינוק נוק נרגע ללא התערבות מצידה, או שהיא מעדיפה לא לקום ע"מ לחנך אותו שלא יבכה בכל לילה. אכן, כל התשובות נכונות, אולם לפעמים הסיבה האמיתית היא, שקשה מאד להיפרד מהכרית בשעה כל כך לא שיגרתית. האם אין הדבר נובע מעצלות?!

[בענין זה צריך להדגיש דבר יסודי: כשם שלילד יש צרכי גוף ונפש, כך יש להורה. ברוב המקרים ההורה אינו מסוגל, ואף אינו צריך, להקריב את צרכי גופו ונפשו האמיתיים עבור ילדיו. יתירה מכך, הורה שיוותר על צרכיו האישיים, עלול להתמוטט נפשית או גופנית. אולם מאידך, כל הורה צריך להקריב את עצלנותו ותאוותו למען ילדיו. ובעומק יותר, לאחר מכן עליו להקריב את עצמו למען כנסת ישראל כולה].

האם יש הורה שיכול להעיד על עצמו, שלא הרים את קולו אפילו פעם אחת בבית? האם ניתן לומר, שבכל פעם שהרמנו את הטון בבית, המטרה היתה נטו לשם חינוך ולא ממידת כעס פנימית שפרצה החוצה? [אכן, ברור הדבר שאין הכוונה חלילה שההורים תמיד מתעצלים ואינם דואגים לילדיהם, אולם אין להכחיש שלעיתים נכשלים בכך].

המקרים והדוגמאות בזה משתנים מאדם לאדם, המשך בעמוד 7

## בענין שם המזיק

המשך מעמוד 2

האם זה נחשב פעולת נזק של האבן או לא, שהרי האבן מצד עצמה איננה מזיקה אלא רק ע"כ כח הרוח שמפילה אותה על האדם מכח זה נוצר הנזק, וא"כ אמנם חידשה תורה שאפשר לחייב את בעל האבן אע"פ שכח אחר מעורב בו, אבל לכאורה א"א להגדיר את הנזק שבא מכח פעולת האבן, שהרי הכח האחר של הרוח הוא שעושה את פעולת הנזק.

ואמנם בכל אש ג"כ יש חידוש התורה שחייב אע"פ שכח אחר מעורב בו, אבל שם עכ"פ יש את מציאות האש שהיא השורפת והרוח רק מוליכה את האש ממקום למקום, ולכן שם ניתן לומר שחל שם מזיק על פעולת הנזק של האש עצמה, אבל באבנו סכינו ומשאו התחדש שחייב אע"פ שהמכה באה מכח עצמת הנפילה ולא מחמת מציאות האבן עצמה וא"כ לכאורה א"א שיחול שם מזיק על פעולת האבן.

ובשלמא אם נאמר כמו הצד הראשון שחל שם מזיק על החפצא המזיק, א"כ גם כאן יחול על האבן שם מזיק, ואף שהאבן מצד עצמה לא היתה מזיקה, ורק הכח אחר מעורב בו גרם לידי כך שהיא יכולה להזיק, מ"מ מאחר שע"י הכח אחר יש מציאות של נזק ע"י האבן ממילא חל עליה שם מזיק.

אבל אם הגדרת הדבר היא, שהשם מזיק חל על הפעולה, והפעולה הרי כל יסודה הוא הכח אחר מעורב בו, הרי שנלמד מכאן נקודת חידוש נוספת, שהכח אחר המעורב בו, לא רק שהוא גורם לאבן שתביא לידי נזק, ומאחר והיא עושה נזק חל עליה שם חפצא דמזיק, אלא נתחדש כאן הרבה יותר, שהשם מזיק לא חל על האבן עצמה, אלא הוא חל על הכח אחר המעורב בו בפעולתו, וזה שם המזיק של אבנו סכינו ומשאו. ונמצא שזה גופא נתחדש במזיק של אש, שלא רק שהתורה חייבה על מזיק שיש בו כח אחר מעורב בו, אלא התורה חייבה על מזיק שכל השם מזיק שלו חל על נקודת החידוש שבו, דהיינו הכח אחר המעורב בו, שהרי רק מכח כובד הנפילה חל בו תכונת שם מזיק בפעולתו.

**עד השתא ביררנו בקצרה את הגדרת שם מזיק דבור, ושם מזיק דאש.** וכמו שנתחדד, בבור עצמו יש לדון לגבי ההיזק של החבטה שבו, ולגבי היזק ההבלא שזה יותר מובן. ובאש יש לדון לגבי אש עצמה, וזה מובן שנחשב פעולה, ויש לדון באבנו סכינו ומשאו, באופן שהרוח לא רק גורמת את נפילתם אלא היא פועלת את עצם הנזק.



בחסדי ה' ית', נתחיל ללמוד את שורשי לשון הקודש, בצורה של אנציק-  
לופדיה, אות אחרי אות.

**אות א [שורש א"ב]** השורש הראשון בלשון הקודש, בנוי מאותיות  
א' וב': **אב**

שורש זה מצטרף בכמה צירופים. אחדים מהם הם: **אב**, **אבד** [שו-  
רשה של מילת 'אבדון'], **אבה** [משמעותו 'רצון'], **באבו** [בתחיל-  
תו], **אבוי** [אוי ואבוי], **אבוס**, **אבטיח**, **אביב**, **אביון** [שמות עצם], **אביר** [שם  
תואר], **אָבָל**, **אָבָל**, **אבן**, **אבנט**, **אבק**, **אבר** ו**אברך**.

בצירופים אלו, השורש **אב** נמצא בראש התיבה. ישנם צירופים שבהם  
השורש מופיע בסוף התיבה, כגון: **שאב** [ש' שיש בתוכו א' ב'], **כאב**, **זאב**.

ובנוסף, ישנם שמות פרטיים עם השורש **אב**, כגון: **אברהם**, **אבימלך**, **אב**-  
שלום, **אביהוא**, **אביאסף**, **אליאב**, ועוד.

כל השורשים הללו, מורכבים מהשורש **אב** עם אותיות נו-

ספות המרחיבות אותו. **אבד**, **אבה**, **אבוי**, **אבוס**, **אב**-

טיח, **אביב**, **אביון**, **אָבָל**, **אָבָל**, **אבן**, **אבנט**, **אבק**, **אבר**, ו**אברך**, הינם הרחבה  
של מציאות שורשית הנקראת **אב**.

## א. אבהות - היחס שבין השורש והענף

השם **אב**, כל משמעותו אינה אלא בהתייחס למציאות של בן. ללא בן, אין  
שם תואר **אב**.

היחס של הבן לאב מרומז עוד בשם **אב**. שם זה מורכב מאותיות א' וב'.  
הא' היא נקודת ההתחלה, והב' היא נקודת השְׁנִיּוֹת. אותיות השְׁנִיּוֹת  
הן ה**ב'** (בגימטריא שתי יחידות), ה**כ'** (בגימטריא שתי עשיריות) והר'  
(שתי מאות). אותיות אלה מרכיבות את המילה **בָּכָר**, שהוא הבן הראשון.

נמצא, שבשם **אב** מרומז גם הבן, באות ב'; וכמו כן **אב**, הוא ראשי תי-  
בות **אב בן**.

ועומק הדבר הוא, שהבן כלול במציאותו של אביו, ובכך האב נקרא **אב**.

גם כאשר עדיין אין הבן אלא טיפה שבמח, אביו כבר נקרא  
בשם **אב**, מחמת מציאות הבן הכלולה במוחו.

ולפי"ז, הטעם שגם לאחר שהבן יצא לחוץ, עדיין נקרא האב **אב** (כמו  
שמוכח מדיני כיבוד ומורא אב ואם, וכן מדין מקלל אביו ואמו וכו'), הוא  
מפני שגם אז, אין לראות את הבן כנפרד ונמצא בחוץ, אלא הוא תמיד  
מושרש באביו, ותמיד נמצא בו, בבחינת **אָבו**.

השם **אב** מורה, שלא רק בתחילתו של בן, קודם לידתו, הוא נמצא **בָּאָבו**,  
אלא גם לאחר שהוא נולד, ומציאותו עומדת כקיימת לעצמה מצד אחד,  
עדיין, בעומק יותר, הוא מחובר ומצורף לאביו.

## ב. ניתוק - קלקול באבהות

פעם ראשונה שמופיע בתורה השורש **אב**, הינה בת-  
חילת ספר בראשית (ב' כ"ד): "ויאמר האדם זאת הפעם  
עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאש  
לקחה זאת, על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק  
באשתו והיו לבשר אחד".

הופעה ראשונה זו של ה**אב**, איננה בהקשר חיובי. מדו-  
בר בעזיבה של אב, האב נשלל.

קלקול זה שבאבהות, מופיע בתורה בכמה מקומות. אחד  
מהם הוא במה שנאמר: "וירא חם אבי כנען את ערות  
אביו ויגד לשני אחיו בחוץ" (בראשית ט, כב). ופירשו  
רבותינו: וירא חם אבי כנען, כנען ראה והגיד לאביו, לכן  
הוזכר על הדבר ונתקלל. כאן, א"כ, מופיע ה**אב** לגרעיו-  
תא.

מזה נמשך: "ויאמר ארור כנען, עבד עבדים יהיה לא-  
חיו" (שם שם כה). כידוע, מגדרי העבד הוא שאין לו יחוס  
[כמ"ש בגמ' פעמים רבות "עבד אין לו חייס"]. כלומר,  
הוא לא מתייחס אחר אביו. בעוד שאפילו הגוי לגבי דיני  
יחוס מתייחס אחר אביו [ועוד, כמ"ש בגמ' (קידושיין י"ז):  
דבר תורה גוי יורש את אביו], העבד מופקע מאביו.

נמצא א"כ, שהעבד הוא מי שמתקיים בו ביתר  
תוקף "על כן יעזב את אביו". שלא כמו אצל  
שאר האדם, שבהיות תחילת מציאותו של הולד בטיפה  
שבמח האב, הוא מיוחס אחרי מציאות אביו, וגם לאחר  
מכן, הוא 'סמוך על שולחן אביו', הוא מחובר ומצו-  
רף לאביו, ובו לא נאמר "על כן יעזב איש את אביו ואת  
אמו" אלא בשעה ש"ודבק באשתו" [בעת נישואיו], רק  
אז מופיעה העזיבה. לעומת זאת אצל העבד, מת-  
קיים מתחילתו "עבד עבדים יהיה לאחיו", שהוא העדר  
היחס שלו למציאותו של אביו. נמצא, אם כן, שבעבד  
מתקיים בשלמות "יעזב את אביו ואת אמו" [אביו דוקא,  
לענייננו].

ביתר העמקה, אנחנו מגלים שבקללתו של כנען נתק-  
לה ה**אבהות** עצמה. שהרי, קלקלתו של כנען [שהביאה  
לקללתו] יוחסה לאביו, וכדברי רש"י [בשם חז"ל]  
שכנען ראה והגיד לאביו. כלומר, במה שהתורה מייחסת  
את קלקלת הבן לאב ["וירא חם אבי כנען"], טמון  
שתואר ה**אב** נתקלל בקללת כנען.

ואכן, כשנתקלל כנען ב"עבד עבדים יהיה", הקללה  
חלה על חם עצמו, שהרימשה שכןען הפך לעבד,  
אבד ייחוסו לאביו [שעבד אין לו חייס, כנ"ל], ובזאת  
פקע מחם תוארוכ**אב**.



חלק ממנו. אדם שתיקן את עצמו, תיקן את הכעס והגאווה שמגיעים מהלב ולא מהמוח, כמו שמתפללים אנו "וטהר לבנו לעבדך באמת" - הרי שלבו יכול לספוג תורה.

אדם שלא טיהר את הלב, אפילו אם ילמד מבוקר עד ערב, תורתו נמצאת במוחו, היא איננה עצם מעצמיו. משא"כ אדם שעבד על לבו, לטהרו מהמדות הלא ראויות שקיימות בתוכו והוא זוכה ל"לב טהור ברא לי אלקים" - התורה הקדושה יכולה לשכון בתוך לבו, ואז הוא זוכה שהתורה היא עצם ממנו והיא בבחינת "ובתורתו יהגה יומם ולילה", היא נקראת על שמו, חלק ממנו.



זהו העומק הגנוז בעבודת האדם על עצמו.

עבודת האדם על עצמו להכין את לבו להיות כלי לקבלת אור הקדושה ואור התורה בקרבו. אם אינו עובד על לבו אלא משקיע את מחשבתו רק בלימוד, אף שבדאי יש לו מצות תלמוד תורה והקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה וגם יציל אותו מעבירות ואיסורים, ועוד סגולות נפלאות - אבל את עצם קדושת התורה הוא עדיין לא זכה לקבל!

כשמבינים את הדברים הללו, תופסים שההתעסקות בעבודה העצמית איננה דבר חיצוני מהאדם, אלא היא עצם העסק שלנו כל היום.

אין כוונת הדברים שאדם ילמד מסילת ישרים עשר שעות ביממה. חס ושלום ולא ייאמר! אלא כוונת הדברים שעליו להבין שאותה חצי שעה שהוא לומד מוסר - היא חלק בלתי נפרד משעות לימודו.

ידוע שהגר"א היה לומד, וברגע שנחלש מאש קדושת התורה והיראה היה לומד מוסר, וחוזר חלילה. לא היה אצלו זמן קבוע ללימוד המוסר [משבע עד שבע וחצי...]. מדוע? כי הוא לא ראה את המוסר כדבר נפרד ממנו, הוא ראה את המוסר ככלי לטהרת הלב, וברגע שלמד תורה וראה שיראת ה' נחלשת ממנו, הבין שהלב נחסם, וא"כ את התורה הוא לא יוכל להבין כמו שצריך.

"פתח לבי בתורתך" נאמר, לא "פתח מוחי". אם אנחנו היינו מנסחים את התפילה, יתכן ובקשתנו היתה שנזכה למוח גדול. אבל התורה הקדושה לא צריכה לשכון רק במוח, היא צריכה לשכון בלב האדם!

אם כן, העבודה שלא לשכוח איננה נעשית רק ע"י תליית מודעות או סימנים חיצוניים אחרים. אולי בהתחלה גם זה טוב, אבל תכלית העבודה לא לשכוח היא להגיע לידי מצב שאדם מטהר את לבו, וכמו שהוא לא שוכח שהוא נמצא ולא שוכח שיש לו אשה וילדים - כך גם לא ישכח מה חובתו בעולמו.

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים]

## חינוך ילדים

המשך מעמוד 5

אולם הם קיימים בכל רובד החיים, וכל אחד מההורים שיבדוק את עצמו, ימצא שעם כל ההשקעה המרובה שלו בילדים, למרות זאת ישנם מקרים בהם הרצונות והמאוים שלו - גוברים על צרכי ילדיו.

הרי, שמחד לא קיים הורה שכלל אינו אוהב את ילדיו, ומאידך אין הורה שיוכל להעיד שהאהבה שלו לילדיו היא מושלמת ונקיה לחלוטין מנגיעות אישיות. דבר זה הוא טבעי לחלוטין, מכיון שכך הקב"ה יצר את האדם, ודבר מצוי הוא שלכל אדם יש נגיעות אישיות כלפי החברה, נגיעות כלפי בן או בת הזוג, ואף נגיעות כלפי ילדיו. [אכן, ההעדפה האישית אינה שוה אצל כל אדם, אולם ברובד מסויים היא קיימת אצל כל אחד, במינון ובאופן שונה].

מיה העבודה שלנו כהורים? כמובן שעלינו לא להשלים עם מצב זה, אלא להעמיק את אותה האהבה כלפי ילדינו עד כמה שניתן. כלומר, האהבה הטבעית לילדים חייבת להישאר על כנה, אולם כל הורה צריך לדעת, שכאשר ישנה נקודת ניסיון בנפש שמפגישה בין הצרכים האישיים [כגון תאוה או עצלות] שלו לצרכי ילדיו, אם הוא יעדיף את צרכיו האישיים, הרי שהדבר נובע מחוסר אהבה מושלמת כלפיהם, וכאן היא נקודת המבחן שלו, וככל שהאהבה חזקה יותר, כן תוסר העצלות והתאוה האישית. [עם זאת נדגיש שוב, שצרכים חיוניים ממש להורה, כמובן שאין לו להקריב למען ילדיו באופן תדיר].

כמובן, שעמידה בנסיון זה באופן מושלם הוא דבר קשה מאד, אולם ככל נסיונות החיים שעמם אנו מתמודדים, לעיתים מצליחים יותר ולעיתים פחות, אולם ראשית צריך להכיר בזה כסוג של עבודה ונסיון.

אדם שסבור שהאהבה שלו לילדיו היא מושלמת, הרי שאפילו אינו מנסה להתמודד עם אותה נקודת ניסיון, לעומת זאת כאשר האדם מודע לכך שישנן נקודות שבהם הוא מעדיף את צרכי עצמו על פני צרכי הילדים [כל אחד לפי ערכו], כאן מתחילה נקודת ההתמודדות והנסיון שלו, וכאשר הוא יצליח להתגבר על נסיון זה, אהבתו לילדיו תתגבר ותתחזק. [ומכאן ואילך הוא יוכל להתרומם לאהבת ישראל הכללית ולאהוב כל אחד מבני ישראל כשם שהוא אוהב את ילדיו].

נמצינו למדים, שעבודת האהבה של האדם כלפי ילדיו - אינה עצם האהבה, שהרי בכל הורה קיימת אהבה טבעית כלפי ילדיו מרגע לידתם, אלא העבודה היא ללבות את אותה אהבה טבעית, עד שהוא יוכל להתמודד עמה מול האהבה האישית שלו.

אהבת ההורים לילדים משולה לגחלת עמומה, שמחד קיים בה כח האש, ומאידך אינו יוצא לחוץ, אולם כאשר מלבים את הגחלת והופכים אותה לשלהבת, האש פורצת החוצה. אף האהבה הטבעית של ההורים לילדיהם - תחילה אינה שלמה, ואחד מהיעדים של גידול הילדים הוא, להגדיל וללבות את אותה האהבה בתמידות על מנת שתפרוץ החוצה.

[מתוך הספר דע את ילדיך]



**א. הכוחות השורשיים שבנפש האדם.**

בראשית הספר הזכרנו שישנה מערכת של ארבע עולמות שבנפש: אצילות בריאה יצירה ועשייה. לאחר מכן הסברנו בארוכה את המערכה השנייה של ארבעת יסודות הנפש הטבעית: אש רוח מים ועפר. בעז"ה נכנס למערכה השלישית, זוהי המערכת של עשר כוחות שבנפש האדם. אמנם עשר הכוחות הללו הם כוחות שורשיים, כי בהתפרטות מתחלקים הם להרבה פרטים (ורבינו הגר"א מגדיר שישנם שבעים כוחות נפש, ואף ישנה התפרטות יתרה על כן). חז"ל אומרים - "בעשרה מאמרות נברא העולם", שורש כל הבריאה כולה הם העשרה הספירות שבהם נברא העולם. ואלו הן עשרת הכוחות השורשיים שבנפש האדם.

בספר זה נחרוג מעט מהמסגרת של ה-'עשרה', וכפי שמובא בדברי רבנו סעדיה גאון, שמחד ישנה בחינה של עשרה אך מאידך ישנה בחינה של שלושה עשר: יג' מידות רחמים, יג' מידות שהתורה נדרשת בהם. וא"כ בספר זה אנו נעסוק במערכת של שלושה עשר הכוחות אשר מצוים בנפש האדם, שהם קומה של עשר כוחות ועל גביהן ישנם עוד שלוש. ראשית נמנה את שלושה עשר הכוחות מלמעלה למטה, לאחר מכן נשתדל לפרט ולבאר את עניינה של כל אחת מהן בס"ד:

- א. כוח ההויה שבנפש - תפיסת הויה כהויה.
- ב. אמונה.
- ג. תענוג.
- ד. רצון.
- ה. חכמה.
- ו. בינה.
- ז. חסד - הטבה.

בעזרת ה' בשבוע הבא נעסוק במדרגה הראשונה, שהיא כוח ההויה שבנפש. [מתוך הספר דע את נפשך פרקים א' - ה']

**שאלות ותשובות**



**שאלה:** האם שייך שיהא לאדם אמונה חלקית? ניקח כדוגמא אדם שסומך על חבירו בעניני ממונות, שם אין מושג של אמונה חלקית, או שהוא סומך עליו לגמרי או שלא. אם כן ניתן להשליך מזה שגם באמונת ה' אין מושג כזה של אמונה חלקית?

**תשובה:** ידועים הם דברי חז"ל (רש"י בראשית פרק ז): נח מקטני אמונה היה 'מאמין ואינו מאמין' שיבא המבול ולא

נכנס לתיבה עד שדחקהו המים. והיאך יתכן 'מאמין ואינו מאמין'? או שהוא מאמין או שאינו מאמין? תשובה לדבר: ישנם שני כוחות באדם 'מח ולב'. מצד השכל באמת לא שייך מצב של 'מאמין ואינו מאמין', אבל מצד הלב דהיינו הרגש, האדם בנוי חדר לפנים מן חדר רגש לפנים מן רגש. ויתכן בהחלט שעד נקודה מסוימת האמונה בהירה אצלו, ומנקודה זו ואילך האמונה לא כל כך בהירה אצלו [וזהו עיקר עבודת האדם].

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה. להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל [subscribe@bilvavi.net](mailto:subscribe@bilvavi.net) | להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net) | בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000 | לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## פרשת וירא

מהות ענין "הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה"

מהות ענין זה ש"הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה" הוא, כי הרי באמת, כל הבריאה כולה היא בבחינה של גלדים זה על גבי זה, ולעולם עבודת האדם היא להפשיט את הגלד החיצוני כדי לגלות את הנקודה הפנימית, והנקודה הפנימית גופא, גם היא בבחינה של גלד כלפי הנקודה היותר פנימית, וגם אותה צריך להפשיט, וחוזר חלילה, עד הפשטת הספירות וגילוי האין סוף בקרבו.

נמצא אפוא, כי המהלך של "הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה" שעניינו הפשטת הלבוש, הפשטת הכלי, וגילוי האור - הוא מהלך שחוזר חלילה בכל המציאות של עבודת האדם, כי לעולם עבודת האדם היא להפשיט את הנרתיק ולגלות את האור, ולאחר מכן לגלות שהאור גופא הוא בחינת נרתיק לאור היותר פנימי.

הרי, שה"הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה" הוא ביטוי להפשטה של התפיסה החיצונית, וגילוי של התפיסה הפנימית יותר.

הפשטת הדברים למעשה: הגמרא (נדרים ח.) מביאה דעת ריש לקיש דאמר: אין גיהנם לעולם

(המשך בעמוד 3)



ירושלים	כניסת השבת	ציאת השבת	יציאה לפי ר"ת
ירושלים	4.12	5.24	6.03
צפת	4.19	5.22	6.01
תל אביב	4.28	5.25	6.00
LA	4.29	5.35	6.10
MIAMI	5.07	6.12	6.49
NYC	4.29	5.30	6.00
PANAMA	5.25	6.27	7.06

## סיפור ולקחו

"ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמררו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דיבר עליו".

סיפר המגיד המפורסם רבי שלום שברון זצ"ל: אחד מידידי היה רבי לייב פרידמן זצ"ל. ובכינויו החביב רבי לייב צדיק. בבחרותו למד בישיבת 'נובהרדוק'.

שמעתי מפיו מעשיה מעניינת, עובדה שהתרחשה עמו, בבחרותו:

בשעתו התקיימה בויה ה"כנסיה הגדולה של אגודת ישראל", ושמועה הילכה בציבור כי החפץ חיים עתיד להשתתף בה.

ר' לייב כבחור בן חמש עשרה, חפץ מאד לראות את פניו של החפץ חיים, ומיד עם השמעה השמועה החל לטכס עצות - איך בחור עני כמותו יגיע עד "וינא".

כסף לא היה לו. אמו האלמנה שלחה לו רק כמה פרוטות משבוע לשבוע ובהם השתמש לצרכיו הפרטיים, מה עשה?

כמה חודשים לפני ה"כנסיה הגדולה" החל לחסוך מפרוטותיו, קימץ בכל הוצאותיו, קיבץ פרוטה לפרוטה, עד שהתאסף בכיסו סכום ניכר, אשר בתוספת הלוואות הצליח להשלים את עלות הנסיעה ברכבות הלך וחזור... השמחה היתה מרובה.

ר' לייב צדיק הנער, עלה על הרכבת יצא לדרך והגיע לוינא למחרת בואו של החפץ חיים. ברחבה לפני מעונו של ה"חפץ חיים", עמדו אנשים רבים ור' לייב פרידמן הבחור הקטן והצנום בתוכם, בחור אחד צעיר ונמוך בין אנשים רבים.

באותו יום כשהחפץ חיים שב מהאסיפה הראשונה של אגודת ישראל, כבר הצטופפו שם מאות איש, זה לקבל ברכה ואחר לשמוע עצה, אחד מליטא והשני מפולניה. הנער דגן עמד בתור שעה ארוכה, עד שהגיע ובא על יד הפתח.

כשביקש מהממונה להכנס, הוא מיאן. "לא". האחראי הממונה דחה אותו בשתי ידיים! גשמים שוטפים ניתכו ארצה, אבל הבחור נשאר לעמוד ליד הדלת. כך המתין שלושה ימים! מפעם לפעם התיישב בצד ליד הדלת ונמנם. ובכל אותה העת - הממונה עמד איתן בעקשנותו: "לא! אתה לא נכנס!".

הבחור עמד והמתין עוד. בסבלנות ובכאב. ביום השלישי, יהודי מתושבי האזור, פנה לממונה והעיר לו: "אתה הרי אכזר! למה אתה

מתעקש שלא להכניס פנימה את הנער הזה, מה הוא עשה לך?!"

המילים שיצאו מהלב, נכנסו אל הלב - והוא נכנע. פתח את הדלת תפס אותו הגביהו בידי והכניסו פנימה.

באותו רגע נדחקו עוד שני אנשים ונכנסו לתוך הבית, אחד גבוה ואחד נמוך (כך בדיוק סיפר ר' לייב צדיק) הגבוה נדחק קודם ופסע ראשון.

החדר היה גדול, החפץ חיים ישב על יד שולחן שעמד בצדי החדר ומסביבו קבוצת בחורים מיישבת מיר. החפץ חיים שוחח עמהם, היהודי הגבוה שנדחס פנימה התקרב במהירות עד ה"חפץ חיים" התכופף ואמר בקול - "שלום עליכם רבי!".

החפץ חיים הגביה את ראשו: "מה?".

"באתי לכאן לתת שלום עליכם..."

"האם אתה יכול לעשות משהו בשביל התורה...? שאל החפץ חיים בתמימה קלה.

הממונה - תפסו בעדינות והוציאו.

"עמדתי קרוב, הבטתי על רבינו החפץ חיים וירדו לי דמעות כמעייין" סיפר ר' לייב צדיק, שאיפתו התגשמה ברגע אחד, הנה - הוא מסתכל עין בעין על גאון ישראל... "ובירכתי ברכה בשם ומלכות מתוך בכי נרגש" סיפר.

לפתע, החפץ חיים הרים את עיניו הושיט את ידו, נטל את היד הקטנה שלי (של הבחור לייב פרידמן) בין שני כפות ידיו, ואמר בהנאה: גם הוא משלנו! - כך באותה תפיסה - ידו בידו, דיבר החפץ חיים חצי שעה עם הנוכחים, עד שנפרד חיימנו לשלום.

המשיך רבי שלום שברון ודרש: רבות!

כתוב ב"תנא דבי אליהו" שלעתיד לבוא יקח הקב"ה ספר תורה בחיקו וישאל לכל אחד מישראל כלום מה עשית בשביל תורתך שלא תשכח מישראל. את כולם ישאלו, לאו דוקא את הרבנים! - כל אחד צריך לעשות בשביל את תורתך שלא תשכח מישראל, - מובא ב"תנא דבי אליהו" שאם יענה "כן" - עשיתי בשביל שלא תשכח תורה, יבקש הקב"ה מהתורה שתבוא ותעיד עליו...

ועלינו לדעת, כי הדאגה הראשונה "שלא תשכח תורה" היא שלא תשכח ממני. וכי דוקא בשביל יהודי אחר יש לדאוג?! הרי אני ג"כ מבני אברהם יצחק ויעקב! - והשאלה תהיה נוקבת - מה עשית שלא תשכח תורה מיש" ראל, כמה התאמצת לקיים את ה"למען יצוה את בניו ואת בני ביתו אחריו ושמררו דרך השם לעשות צדקה ומשפט בקרב הארץ".

"האם אתה יכול לעשות משהו בשביל התורה?..."



## מן הנלמד בכולל -

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

## שיעור כללי - בענין שם המזיק

המשך משבוע שעבר

מזיק ד'שור' בכללות, וג' אבות בפרטות, מה היחס ביניהם?

המזיק היותר מחודש, הוא מזיק של שור. וכפי שיתבאר בהמשך במזיק של קרן יש בו נקודת חידוש, אך ראשית נגדיר את נקודת הדבר שצריך להתבונן בעיקר מהות המזיק של שור.

הנה יש לנו שם מזיק כללי שנקרא "שור", ובתוך שור עצמו יש ג' אבות וכמו שנאמר בבבליה בגמ' "ג' אבות נאמרו בשור, הקרן השן והרגל". ובשור של המשנה נחלקו רב ושמואל, לרב שור כולל כל האבות שנאמרו בו, ומבעה זה אדם, ואילו לשמואל תנא שור לקרנו או לרגלו ומבעה לשינו. ויש מקום לדון אם מחלוקתם היא רק שאלה לשונית במה עוסק התנא, או שנחלקו מחלוקת מהותית בהגדרת מזיק דשור וג' אבות שנאמרו בו. אבל עכ"פ, יש לנו ג' אבות שנאמר בשור, קרן שן ורגל.

ועכשיו צריך לדון, כאשר למשל השור מזיק בקרנו, מה שם האב שלו, האם הוא שם קרן לכשעצמו, או שיש לו שם קרן דשור? וכן על זה הדרך כשהוא מזיק בשן, זה מזיק של שן לעצמו או שן דשור? וברגל, האם זה רגל או רגל דשור?

ולפי רב שהתנא כלל בשור את כל מילי דשור לכאורה נראה מזה ששם האב של כל הג' אבות זה שור, אך א"כ מה הגדרת החילוק של ג' האבות לעצמם? ואמנם לדברי הגרי"ז התשובה לכך, שהשמות של קרן שן ורגל נאמרו לענין הפטורים שנאמרו בכל אחד מהם, שלגבי זה הם חלוקים אחד מהשני, אבל לולי חידושו של הגרי"ז פשטות הדבר הוא, שיש שם מחייב של קרן, מחייב של שן ושל רגל. וצריך הסבר היכן היחס בין נקודת השם שור לנקודת השם של הג' אבות שנאמרו בו. כלומר, יש שם כולל שנקרא שור, ויש שם פרטי לכל אחד מהאבות שבו, אחד

קא אלא בכל גופה.

ונחזור א"כ לחקירה הראשונה שבה פתחנו, האם שם המזיק הגדרתו הוא, שהחפצא עצמו הוא שם המזיק, או שפעולתו היא שם המזיק. והנה אם נגדיר כמו הצד השני שהפעולה היא השם המזיק, אזי באמת מובן הדבר שיש שם שן בין על האב ובין על התולדה, שהרי גם כאשר הבהמה אוכלת בשיניה, שם המזיק לא חל על השן עצמה, אלא הוא חל על הפעולה של האכילה, ומה שנקרא שם מזיק של "שן" זה מפני שפעולה זו נעשית ע"י שיניה, אבל השם חל על עצם הפעולה, ומאחר ששם המזיק חל על הפועלה, מובן שגם לתולדות יש שם שן, וכגון בטינפה פירות להנאתה, או נתחככה בכ"י תל להנאתה, אע"פ שאין הדבר נעשה כלל ע"י השינים בכל זאת הפעולה היא אותו פעולה של שן שיש הנאה להיזקה.

ואמנם הדברים האלו נקראים תולדות, כי אב נקרא רק מאי דכתיבא בקרא בהדיא, ובפסוק כתוב שן, אבל מ"מ הגדרת המזיק של שן הוא כל פעולה של נזק שיש הנאה להיזקה, ולכן בין אם היא אכלה בשן ממש, זה נקרא שן, ובין אם פעלה בדבר אחר כגון נתחככה בכותל והפילתו או טינפה פירות, כל אלו ג"כ פעולות היזק של שן.

אבל לפי הצד הראשון בחקירה, שהגדרת שם מזיק חל על החפצא עצמו, א"כ לכאורה מאחר שיש אב המזיק כללי שנקרא שור, וזה בודאי כולל את כל החפצא של הבהמה, ובתוך המזיק הכללי הזה נאמרו ג' אבות בפרטות, קרן שן ורגל, לכאורה ביאור הדבר הוא, שנאמרו בשור עצמו ג' שמות של מזיקים, והם חלים על ג' חלקים של השור.

וא"כ, כשאנחנו דנים ביחס למזיק של שן,

נקרא קרן, השני שן, והשלישי רגל. וא"כ מהי היחסיות בין הג' שמות הללו הפרטיים, לשם הכולל שנקרא שם שור בכללות?

ולהלן נראה שיתכן שתימצא גם נפק"מ מכת הגדרת הדבר, אבל ראשית יש להעמיד את נקודת ההתבוננות הפשוטה, שכל מי שמתחיל ללמוד את הסוגיא, השאלה ניצבת בפניו, מה נקודת היחס בין הפרטות של הג' אבות, לכללות המזיק שנקרא שור?

תחילה נחدد את ההגדרות של שם המזיק בכל אחד מהג' אבות, ואח"כ נשוב לנקודת הנידון שדננו בה עכשיו.

### שם מזיק ד'שן' על מה חל?

נתחיל במזיק של שן ורגל מפני שבהם ההגדרה ברורה ממזיק דקרן. הנה יש שם מזיק של אב דשן, ויש את תולדותיה של השן. השן עצמה כאשר היא מזיק, אזי זה עיקר שם שן שבד"ב, שהיא מזיק ע"י שיניה, אבל הרי מצינו עוד אופני מזיק דשן שלא נעשה כלל ע"י השינים, וכדאיתא בגמ' דף ג' ע"א, תולדה דשן מאי היא, נתחככה בכותל להנאתה [ופירש רש"י, והפילתו], וטינפה פירות להנאתה [ופירש"י, שנתגלגלה עליהם כדרך סוסים וחמורים, דהוי דומיא דשן שיש הנאה להיזקה].

ראשית נחدد. היכן עיקר שן שנאמר בתורה? בשיניה, כלומר שמזיקה ע"י אכילתה, זה האב של שן שהוא נאמר בתורה, וכמו שמתבאר בד"ב ברי רש"י בריש מכילתין, מאי דכתיבא בקרא בהדיא איקרי אב, ומאי דלא כתיבא בהדיא איקרי תולדות, וא"כ צריך לבאר במה חל המזיק של תולדה דשן, כמו בדוגמאות של הגמ', נתחככה בכותל להנאתה, וטינפה את הפירות, הרי פעולות אלו נעשים ע"י גופה ואפילו הכי הם תולדה דשן, והרי דשם המזיק דשן לא חל על השן בדו-





## יסוד המים - חלוקה כללית

### המידה הנובעת מיסוד המים

ר' חיים ויטאל מבאר ב'שערי קדושה' כי המידה הרעה הנובעת מיסוד המים, הינה מידת התאוה. נשתדל לבאר במסגרת זו את יסוד המים ביחס למידת התאוה. והגם שהאופנים שבהם מידת התאוה מתגלית בנפש האדם הינם רבים עד למאוד, אנו נתמקד בששה עשר האופנים העיקריים והבולטים יותר בנפש האדם. כאשר באים לדון במידות רעות, צריך לדעת שאין מידה רעה בעצם. רק כאשר המידה יוצאת מהכח לפועל באופן שאינו מתוקן ומאוזן, היא מוגדרת כמידה רעה. וא"כ גם מידת התאוה, אשר בה אנו עוסקים כעת, אינה רעה בעצם. מידת התאוה הינה כח בנפש האדם. ורק בצאתה מהכח לפועל באופן שאינו מתוקן ומאוזן, היא מוגדרת כרעה, וממילא נובעים ממנה כל הבעיות הקשורות למידת התאוה. וכאשר נתקן ונאזן מידה זו בנפש, יתוקן ג"כ הבעיות הנובעות ממנה. כפי שנתבאר בפעם הקודמת חלוקת ארבעת היסודות לארבעה חלקים, נבאר את ארבעת חלקי יסוד המים בחלוקה כללית ותמציתית, בנוגע למידת התאוה.

### עפר דמים

עפר דמים עניינו, תאוה לחומר. בכללות ישנן שתי הבחנות של תאוה: תאוה לרוחניות ותאוה לחומריות. ישנה הבחנה של תאוה רוחנית, כפי שכתוב בפסוק: "נפשי איויתיך בלילה" (ישעיה כו, ט), או כמאמר חז"ל: "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" (ע"פ מדרש תנחומא ויקרא) וכדו'. תאוות אלו כמובן אינן נובעות מכח התאוה לחומר, אלא יסודן מתאוה רוחנית. וישנה הבחנה של תאוה לחומר - תאוה לגשמיות. וכפי שניכר לעין כל, העולם מלא בתאוות לחומריות.

### מים דמים

כאן נמצאת ההגדרה השורשית של כח התאוה. והגדרה זו הינה יסודית מאוד להבנת מידת התאוה. ההגדרה הפשוטה של כח התאוה היא, מה שהאדם מחפש הנאה, מחפש תענוג - 'אהבה בתענוגים'. אך ההגדרה השורשית של כח התאוה הינה היגררות - האדם נגרר מהמקום שבו הוא נמצא, אחר דבר אחר. בהסתכלות ראשונית נראה, שמה שגורר את האדם זה ההנאה והתענוג הנמצאים בדברים שמחוצה לו. אך באמת עצם כח התאוה הוא כח ההיגררות. וחיפוש ההנאה והתענוג, בא כשלב שני בנפש לאחר כח ההיגררות שקדם לו. כלומר מצד כח התאוה שבנפש, האדם נגרר אחר דברים שחוצה לו באופן קבוע, בין אם יש בדברים הללו תענוג ובין אם אין בהם תענוג. זהו כח פעיל בנפש. רק כיון שהאדם מטבעו נוטה אחר התענוג ובורח מהנגע, כח ההיגררות חל על ההנאה והתענוג, וממילא האדם נגרר אחר הנאות ותענוגים ומבקש אותם.

### רוח דמים

רוח דמים עניינו, שכח ההיגררות מקבל חוזק, תוקף, ומהירות לכיוון התענוג. למים מצד עצמם יש כח היגררות טבעי. וכשמצטרף להם כח התנועה מיסוד הרוח, הוא מניע וממהר את כח ההיגררות. על דרך כלל, אדם החפץ בתענוג מסויים, הוא אינו ניגש אליו לאט לאט, אלא במהירות ובתוקף. וזאת משום שיסוד הרוח מצטרף ליסוד המים, ומניעו ביתר שאת וביתר עוז.

### אש דמים

אש דמים עניינו, כח החמימות שבתאוה. לדוגמא, אחת התאוות הגדולות הקיימות בעולם, הינה התאוה הקשורה לענייני הקדושה. ושמ עיקר התאוה היא בחמימות. כמובן שכל החמימות מתגלה במקומות נוספים, אך בעניין הנ"ל מתגלה עניין החמימות ביתר גילוי וביתר תוקף. אם כן, כל מקום שמתגלה חמימות מכח התאוה, יסודו מכח האש דמים.

### סיכום

הגדרת מידת התאוה הינה היגררות. עפר דמים עניינו היגררות אחר החומריות. מים דמים עניינו היגררות אחר התענוגים. רוח דמים עניינו התקיפות שבהיגררות. אש דמים עניינו החמימות שבהיגררות. בפעם הבאה ניכנס, בעזרת ה' יתברך, ליסוד עפר דמים, נחלק אותו לארבעה יסודות, ונבאר כל חלק בקצרה. ולאחר מכן, נבאר את הבעיות הנובעות מכל יסוד, ונציע את הדרכים שבהם ניתן להשיג תמש, בכדי לתקן את הבעיות הנובעות ממנו.

## פרשת וירא

המשך מעמוד 1

הבא אלא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה נאמר וזרחה לכם יראי שמי שמש וגו' ולא עוד אלא שמתעדנין בה שנאמר ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק והרשעים נידונין בה שנה הנה היום בא בוער כתנור וגו'.

ופירש מהר"ל בחידושי אגדות (נדרים ח). שהסיבה שאין גיהנם לעולם הבא היא מפני שהגיהנם הנו חסרון המציאות, ואין חסרון המציאות לעתיד לבוא כי הכל בשלימות, ולכך אין גיהנם לעתיד לבוא. אבל הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה, שהשמש אשר ממנה האורה נחשבת היא כאילו אינה גשמית, והוא יתברך מוציא מנרתיקה, כי יש לשמש מונעים ומפסיקים בעולם הזה והם הם נרתיק שלה, ולעתיד יהיה השם יתברך מסיר הדברים המפסיקים והמונעים השמש מלפעול פעולתה, וכאשר אין לשמש מונע היא שורפת הרשעים, כי הרשעים אינם יכולים לעמוד נגד דבר שהוא בלתי גשמי. ובעולם הזה נענשים בגיהנם כי הוא ההעדר והוא חסרון הבריאה והוא הוא ההעדר שהרשע יצר. אבל לעוה"ב, נפסד ונעדר הרשע מצד מעלת הבריאה. לכך אמר כי הוא מוציא חמה מנרתיקה, כי הוא מעלת הבריאה. עכ"ד. דברים אלה רימזם גם הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל בספרו 'נפש החיים' (שער ד' פרק כד) וכמו שהרחיב להסבירו מוריניו ורבינו שליט"א בשיעורו השבועי על 'נפש החיים'.

נמצאנו למיידים שעיקר עבודת האדם למעשה היא להפשיט את גלדי הגשמיות הסובבים את נשמתו ולזכך את נפשו כך שיהא יותר זך ויותר זך. אכילה יותר זכה, מידות יותר עדינות, הנהגות יותר משופרות. שכן בפעולתו זאת נעשה האדם פחות גשמי ויותר רוחני, ואזי לעולם הבא כשיוציא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה יזכה הוא להיות מן הצדיקים שמתרפאין בה ונהנים ממנה מפאת היותם זכים ורוחניים.

כמובן היצר יבוא גם יבוא ויטען: לפרוש לגמרי מן העולם?

אף אתה תשיב אמריך ותאמר לו: בסך הכל רצונו של יוצרי ובוראי לעדן ולזכך את עצמיותו. ההנהגה עם הבריות תהא בחן ובנועם. האכילה בדרך ארץ [כאשר נתבאר במסכת דרך ארץ]. התפילה כעומד לפני המלך. וכמובן לימוד התורה-אשר אין לך זיכור לאדם יותר ממי שעוסק בתורה מתוך קדושה וטהרה.

אמנם עדיין לא הגענו לסוף כל הדרגות... אבל להתחיל הלא חייבים!



עַל כֵּן אֵין הַתּוֹעֵלֶת הַנִּלְקַח מִזֶּה הַסֵּפֶר יוֹצֵא מִן הַקְּרִיאָה בּוֹ פֶּעַם אַחַת, כִּי כָּבֵד אֶפְשָׁר שְׁלֹא יִמְצָא הַקּוֹרֵא בְּשִׂכְלוֹ חִדּוּשִׁים אַחַר קְרִיאָתוֹ שְׁלֹא הָיוּ בּוֹ לִפְנֵי קְרִיאָתוֹ אֲלָא מֵעַתָּה. אֲבָל הַתּוֹעֵלֶת יוֹצֵא מִן הַחֲזָרָה עֲלָיו וְהַהֲתַמְדָּה, כִּי יִזְכְּרוּ לוֹ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַנִּשְׁפָּחִים מִבְּנֵי הָאָדָם בְּטִבְעוֹ, וְיִשִּׁים אֶל לְבוֹ חוֹבָתוֹ אֲשֶׁר הוּא מִתְעַלֵּם מִמֶּנָּה.

כפי שכבר הזכרנו, ישנם שני סוגי זכירות: זכירה בשכל וזכירה בלב.

דברי ה'מסילת ישרים' כידוע מדוקדקים עד מאד, כפי שרבינו הגר"א ז"ל העיד כי אין בהם אפילו מילה אחת מיותרת.

כשנתבונן נבחין, שכל האמור, בעצם מפורש בדבריו: "שלא ימצא הקורא בשכלו חידושים אחר קריאתו" - בשלל הוא לא ימצא חידושים, אבל היכן כן? וישים אל לבו חובתו אשר התעלם ממנה" - הזכירה תהיה בלב!

כאשר האדם קורא את הדברים, בשכל הוא יודע את רובם, ורק מעט חידושים ימצא בהם. ודאי שגם מעט החידושים יש להם חשיבות רבה, אבל עיקר התועלת מהקריאה הוא החידושים, ומגלה לנו כאן רבינו הרמח"ל, שעיקר החידושים שאדם ימצא לאחר שיקרא את הדברים פעמים רבות - לא יהיו חידושים של שכל, אלא חידושים של לב.

ולכאורה, מה יועיל ללבו של האדם אם יחזור על הדברים כמה וכמה פעמים? נכון, כל אחד מכיר את התועלת שבחזרה. להבדיל, גם כשאדם לומד דברים שאינם של קדושה, כגון חשבון או דקדוק, אם הוא רוצה לזכור את הדברים - עליו לחזור עליהם עוד פעם ועוד פעם. אבל זוהי זכירה של שכל, לא זכירה של לב. הוא לא חי בלבו את הדברים.

הרי פשוט וברור שאם אדם זוכר את התורה הקדושה ע"י שהוא חוזר כמה פעמים, עם אותו כח שלהבדיל הלומד באוניברסיטה זוכר את לימודי החול - הרי שבודאי חסר לו בעצם זכירת התורה.

יכול אדם לטעון: הבדל גדול יש ביני לבין הלומד לימודי חול, שהוא זוכר רחמנא לציילן דברי חול, דברי הבל שאינם מועילים, ואני זוכר את התורה הקדושה.

בודאי שזו מעלה לאין ערוך, אבל בעומק, התורה הקדושה צריכה להיות זכורה אצל האדם לא מאותו כח שהוא זוכר דברי חולין. דברי חולין, ע"י שאדם חזר עליהם כמה פעמים, מוחו זוכר את הדברים, אבל התורה הקדושה עיקר העסק בה הוא מחמת שהננו בני אברהם יצחק ויעקב, יש לנו נשמה קדושה, והזכירה צריכה להיות מהמקור היהודי שלנו, מהנשמה הקדושה.

מה תועיל כאן, אפוא, החזרה?

יתירה מזו, על דברי חז"ל "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד" (חגיגה ט ע"ב), כבר ביארו המפרשים שאין הכוונה רק שיוסיף עוד פעם אחת, אלא שבמאה ואחד ישנה סגולה מיוחדת לזכור, כי הגימטריא של מלאך הזכירה היא מאה ואחד.

ורואים אנו, אם כן, שאפילו בתוך התורה הקדושה ישנם שני כוחות מהיכן האדם זוכר: אם חזר מאה פעמים זהו מקור אחד של זכירה, ואם חזר מאה ואחד פעמים - זהו מקור נוסף של זכירה.

אם כן, שומה עלינו להבין מהו המקור היותר פנימי של הזכירה, וכיצד החזרה מביאה את האדם לידי כך.

ננסה לבאר מעט את תפיסת העולם הרוחני, להבין יותר מדוע היא נשכחת, ולפי זה בעז"ה נבין כיצד מזכירים אותה לאדם.

נפתח בדוגמא: לאדם אבד חפץ. הוא מחפש אותו על הקרקע, מביט מימנה מביט שמאלה, בתקוה שיבחין בו. ברור לו מאד מהו החפץ שנאבד לו, ברור לו איך הוא נראה ונהיר לו מה הוא מחפש.

בעולם הגשמי, כולנו מבינים היטב מה אנחנו מחפשים. אדם שהולך לקנות

עתה נבין לעומק מה שדיברנו בתחילה, מדוע עבודת האדם עם עצמו היא חלק בלתי נפרד מעסק התורה הקדושה.

איך אדם זוכר את התורה שלמד?

יש אדם הזוכה שהתורה נעשית חלק ממנו - "תורתו בתוך מעי". מדוע? כי זו תורה הזכורה בלבו, לא במוחו, כמו שהעיד שלמה המלך ע"ה: "ולבי ראה הרבה חכמה".

לעומת זאת, ישנו אדם שהוא פשוט כשרוני. הוא נולד עם כשרון, עם כח של זכרון, יש לו מוח של מצלמה והוא זוכר. ולהבדיל, אם רח"ל היה לומד באוניברסיטה היה זוכר גם חומר אחר. ב"ה שהוא לא שם אלא כאן, אבל לא חייב להיות כלל שזכרון דברי התורה חקוק בלבו.

כיצד ניתן למדוד היכן נמצא זכרון התורה אצל האדם?

מסופר הרי הרבה על חכמי ישראל שאפילו תוך כדי שינה היו מדברים בדברי תורה, או על כאלו שרח"ל חלו לעת זקנותם ומוחם לא תפקד, ואעפ"כ ראו אותם ממלמלים את דברי התורה שלמדו בעבר. איך זה קורה?

אם הזכרון שלהם היה במוח - אנשים שעברו מחלת שכחה של זקנה, הרי שהמוח נגמר ושוב לא היתה להם כל אפשרות לזכור. אדם שתורתו נמצאת במוחו ורח"ל עבר איזשהו זעזוע במוח - הוא והתורה הם תרתי דסתרי, נפרדים זה מזה. ודאי שהתורה משאירה בו איזושהי קדושה, אבל בעצם התורה נאבדה לו, כי הכלי שבו היתה מונחת נאבד.

אבל אם תורתו של האדם נמצאת בלבו, הרי אפילו בשעה שרח"ל הוא שכח, ודאי ש'בעמוד והחזר קאי כל ימיו'. ישנה מצות עשה מיוחדת לאדם "שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו" ושיזכור, אבל רח"ל גם אם הוא שכח - התורה נמצאת אצלו בלבו, היא מוטבעת אצלו, ודבר כזה אי אפשר לקחתו ממנו.



נבין אם כן את עומק הספר הנקרא 'חובות הלבבות'.

עבודת המדות נקראת 'עבודת הלב', ולכאורה הזכירה ועבודת הלב אלו הן שתי עבודות. אבל כשמתבוננים לעומק מבינים עד כמה שזה לא נכון!

אדם שלא עבד לטהר את לבו - אצלו התורה מונחת במוח, היא איננה בלועה אצלו, לא חלק ממנו. אדם

(המשך בעמוד 7)



## האם הילד תמיד חש את אהבת הוריו?

תופעה ידועה ומצויה היא, שהורים רבים מרגישים בלבם אהבה רבה כלפי ילדיהם, אולם הילדים אינם מרגישים שההורים אכן אוהבים אותם.

אכן, בדרך כלל תופעה זו אינה באה לידי ביטוי בגיל הרך, אולם ככל שהילדים מתבגרים, ישנם ילדים שאף יהיו מוכנים להודות בפני בעל מקצוע צוע שהוריהם אינם אוהבים אותם [כמובן שלא תמיד הם צודקים, אולם לטענתם - כך הם מרגישים].

כמובן שכאשר רוצים להתמודד עם אותה הרגשה, ראשית צריך לבחון מהו מקורה, ורק לאחר מכן נוכל לבדוק כיצד מתקנים אותה.

נקודת ההנחה הראשונה היא, שעצם ההרגשה אינה נכונה, שהרי לא קיימת מציאות שהורים אינם אוהבים את ילדיהם. ברם, ידוע הדבר שבכל שקר חבוי ניצוץ מסויים של אמת, ועלינו לזהות היכן הוא וכיצד מטפלים בו. [אמנם מסגרת זו אינה עוסקת בפתרון בעיות, אולם הצגנו כאן דוגמא של בעיה נפוצה, בכדי להבין כיצד עלינו לבנות את החינוך מלכתחילה, באופן שימנעו בעיות מסוג זה].

כפי שצויין והודגש רבות, כל הורה אוהב את ילדיו ודואג לכל צרכיהם, שהרי המציאות מראה, שכל הורה משקיע בדרך כלל את מירב החיים כפשוטו - עבור ילדיו, ואילו לא היתה לו אהבה לילדיו, הרי שהוא לא היה משקיע זמן, כח ומשאבים רבים עבורם. א"כ כיצד ניתן להבין תופעה כזו, שלאחר כל ההשקעה המרובה - ישנו ילד שסבור כי הוריו אינם אוהבים אותו?

הסבר חלקי לתופעה זו - נעוץ בדברינו לעיל. אילו האהבה של ההורים לילדיהם היתה אהבה מושלמת, הרי שהילדים היו מרגישים זאת באופן טבעי ללא שום עמל ויגיעה. אולם מכיון שאנו לא נבראנו שלמים וגם ילדינו אינם שלמים, הרי שאף שהאהבה קיימת, אבל מכיון שאינה שלמה, [אכן, בעומק הנשמה האהבה היא שלמה, אבל הילד מרגיש שאינה שלמה], לכן תיתכן תופעה של ילדים שסבורים שהאהבה של ההורים אינה קיימת כלל, מכיון שהם מזהים את נקודות התורפה שבהם ההורה דואג לעצמו, ושם הם מוצאים את חוסר האהבה כלפיהם.

## חשיבות הביטוי המילולי של האהבה

נוסף על כך שהאהבה אינה מושלמת, במקרים רבים האהבה אינה גלויה, וההורים אינם טורחים לבטאות אותה בגילוי כלפי ילדיהם באופן ברור ומוחש, כאמירה ברורה או מעשה ברור שמבטאים אהבה גלויה. [ובעומק, חוסר גילוי האהבה לילדינו - נובע מאותה סיבה שהאהבה אינה מושלמת, ואילו היא היתה שלמה, הרי שהיא היתה אף גלויה לחלוטין].

הרי לפנינו שתי בעיות מצויות באהבת הורים לילדיהם, ראשית - האהבה אינה מושלמת, ומלבד זאת - האהבה אינה גלויה בבירור לילדים.

בדרך כלל, תופעה זו נובעת מכך שההורים עסוקים תדיר בפרטים הטכניים של גידול הילדים, דהיינו התפקוד היום יומי הכולל כביסה, אוכל, נקיון, ביגוד, ושאר הדברים שיכולים להתפרס על פני כל היום כולו. האם רגש האהבה בנפש חולף במשך היום כתוצאה מכל העיסוקים הללו?

התשובה היא לא! אולם מכיון שהרוב היום יומי של החיים הוא תעשייתי, ואצל רוב ההורים הרובד הרגשי תופס חלק קטן בלבד מהחיים, לכן אין גילוי של אהבה כלפי הילדים.

מהו הדבר שתופס את רוב הזמן במשך היום בבית? הגידול הפשוט, שכוּל לל בישול, נקיון וכו'. ואפילו העזרה בלימודים לילדים, פעמים רבות נע-

## בענין שם המזיק

המשך מעמוד 2

לכאורה ההגדרה היא, שחל שם מזיק בפרטות על השן של הבהמה, וכל נזק שנעשה ע"י החלק הזה של הבהמה נקרא מזיק של שן, אך א"כ למה נתחככה בכותל להנאתה או טינפה פירות להנאתה נחשב לתולדה של שן, והרי זה לא נעשה ע"י השן ואיך יחול עליהם שם מזיק של שן שהוא חל על השן של הבהמה. וא"א לומר שבתולדת לא צריך שיחול שם מזיק של שן, שהרי בודאי אין לתולדות שם מזיק עצמם אלא שם האב עליהם, ורק מאחר שלא נכתבו בקרא להדיא הם נקראים תולדות.

ונפרש יותר. הנה רש"י בסוגייתנו מפרש דטינפה פירות להנאתה, היינו שנתגלגלה עליהם כדרך סוסים וחמורים. והגרעק"א על אתר מציין לדברי רש"י לקמן דף י"ח: "שה עמידה הגמ' שם את הדין של הטיילה גללים באופן שד" חיק לה עלמא, ומבאר רש"י, דמיירי שעומדת במקום צר ואין לה מקום לזוז משם, ומוסיף רש"י, ובשלא להנאתה עסקינן, כגון במשלשלת, דאי להנאתה תולדה דשן היא.

אך שוב כותב רש"י, "ונראה בעיני, שכל גללים להנאתה הוא", דהיינו, בכל גוונא שהבהמה מטיילה גללים זה נחשב להנאתה, וא"כ הרי חוזרת הקושיא, למה זה תולדה דרגל ולא תולדה דשן? מיישב רש"י, "ואפילו הכי לאו תולדה דשן היא, דשן היזקא דגופא הוא, והני צרורות נינהו". כלומר, בכל אופן שהבהמה מזיקה ע"י צרורות הרי זה תולדה דרגל ולא של שן, וכיון שנזק הגללים בא ע"י צרורות הוי תולדה דרגל.

הרי, שהעמיד לפנינו רש"י שני צדדים בדבר. לפי הצד הראשון, עולה לכאורה, שכל גללים שהם ע"י הנאה, אע"פ שזה דרך הילוכה מ"מ זה הופך להיות תולדה דשן, מחמת שיש הנאה להיזקה. ולפי הצד השני, בכל גללים יש הנאה להיזקה ובכל זאת זה לא תולדה דשן, והטעם, כי נזק הגללים אינם מגופה ממש, אלא זה כח שיוצא מגופה, ולכן דינם כדין צרורות, וצרורות לעולם הם תולדה דרגל.

כלומר, יש שלושה דרגות בנזק שבא מגופה דרך הילוכה. יש שמזיקה בגופה ממש. יש שמזיקה ע"י צרורות שנית זין מרגליה, וזה מוגדר 'כוחו' ממש, והדוגמא לכך במשנה בריש פרק ב', דרסה על כלי ושרתו וניתז ממנו על כלי אחר ושרבו. ויש אופן אמצעי, גללים, שאמנם זה דבר שיצא מגופה ממש, אבל מרגע שיצא מגופה כבר איננו מוגדר חלק מגופה. [ויש עוד סוג רביעי בדליל הנקשר לרגל התרנגול, ואכ"מ].



## שרש 'אב'-המשך משבוע שעבר

בשבוע שעבר למדנו את צד הקלקול באבהות, ונסכם בקצרה: כי בקל-קול נבחנות שתי בחינות: הא' היא הפירוד מהאב - "יעזב את אביו ואת אמו" [בחינת חם וכנען], והב' היא אחדות האב בקלקול [חיבור הבן לאב המזוגע התפרטות וההמשכה] - בחינת לוט. אלו הן שני קצוות הקלקול.

### השבוע נעמוד על נקודת התיקון:

עזיבת האב מתגלית אף במה שציוה הקב"ה לאברהם אבינו: "לך לך מא-רצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", כלומר לעזוב את אביו. נמצא שאצל אברהם אבינו, המקרא "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו" התקיים בצורה חדה. הוא עזב ממש את אביו.

ואעפ"כ, אצל אברהם, הדבר מתגלה בתיקונו. עזיבתו לא היתה עזיבה מוחלטת. הרי נאמר אצל אברהם בשעת מיתתו, "ואתה תבוא אל אבוי תיך בשלום תקבר בשיבה טובה", מכאן שעשה תרח תשובה בסוף ימיו. ואם כן, ה"לך לך" מארצך וממולדתך ומבית אביך, אינה עזיבה גמורה, כיון שבסוף ימיו אברהם חזר לתרח אביו.

פן נוסף ישנם לחזרת אברהם אל אביו, והוא במה ששלח את אליעזר לקחת אשה לבנו יצחק. וכמבואר בפסוק שאברהם ציוה את אליעזר: "כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק". ענין זה, אף הוא מבטא את חיבורו של אברהם לשורשו.

נמצא שאצל אברהם, מתגלים שני ההיבטים באבהות: היבט העזיבה, "לך לך מבית אביך", והיבט החזרה והחיבור "תבוא אל אבותיך בשלום".

זוהי אבהות מתוקנת. על אברהם דרשו חז"ל, כידוע מאד (זוה"ק פ' לך לך ד' פו ע"ב): "בהבראם, אל תקרי בהבראם אלא באברהם נברא העו-לם". ממנו היה השורש שיעזב איש את אביו ואת אמו, וממנו ג"כ שורש החיבור של הבן לאביו, בחזרה שחוזר ומתחבר לאביו.

כלומר, באברהם מתגלית בחינת התיקון, שבו שני הקצוות הנ"ל מתא-חדים. מצד אחד [שלב ה'הכנעה והבדלה' שבמהלכו של כל תיקון], הוא מתנתק מתרח אביו, ומצד שני [ה'המתקה'] הזיקה לבית אביו חזרה אליו - "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום".



### ב' בחינות באבהותו של אאע"ה

אם נדייק, עלינו להבחין כאן בין המבט החיצוני לפנימי. לפי המבט החיצוני, החזרה שבסוף מהוה תיקון לעזיבה שבתחילה, כלומר היה כאן קלקול הדומה לקלקול של בחינת העבד הנ"ל, שהוא ניתוק גמור מהשורש, ולבסוף, בחזרה לאב, הדבר נתקן. אבל במבט הפנימי, החזרה שלבסוף מגלה שהעזיבה לא היתה גמורה ושורשית, אלא חיצונית בלבד.

מכח ב' בחינות אלו, נבחנות אצל אברהם שתי בחינות של אבהות: אביו הראשון של כלל ישראל, ו"אב המון גוים".

במבט הפנימי, הניתוק של אברהם אינו אלא חיצוני, ובפנימיותו

אברהם לא נעקר לגמרי משורשו. בתפיסה זו, הוא נעשה אב באבהות הנראית כחדשה, ושבפנימיותה היא מגלה ומורישה את הייחוס והקשר לאב. זו היא בחינת אבהות ביחס לכלל ישראל.

וביתר פנימיות, באברהם אבינו אנו מוצאים אבהות חדשה לגמרי, כאדם הראשון, וכמו שיתבאר להלן בעז"ה.

לעומת זאת, במבט החיצוני, הניתוק מאביו היה גמור, והקשר עם האב נעלם ולא גלוי. בתפיסה זו, נעשה אב-רהם אב המון גוים, שאצלם הקשר לאב נסתר, ומצומצם לבחינת ההולדה (כמש"י בע"ה), ובכל שאר החיים אין התקשרות לשורש, אלא החיים מתנהלים כהתחלה חדשה ולא כהמשך של מקור קודם.



והנה בתחילה, אברהם אבינו מתגלה כעקר. בחי-נת ה"לך לך מבית אביך" ניתקה בין בחינות האב והבן. ומבחינה זו, אין אצל אברהם אבינו כח של אבהות. זהו שורש עקרותו.

מצד כך, נראית באברהם בחינת האָבֶל [העדר המש-כה]. אָבֶל מאידך, נפתחת בו אבהות חדשה: "ויאמר לו אלוקים אָבֶל שרה אשתך יולדת בן". כלומר יש כאן פן שני לדברים, ניתן לו כח של אב חדש.

[באונקלוס תירגם אבֶל - "בקושטא", דהיינו באמת. כלומר, במקום שהדבר מתראה לפנינו מצדו האחד בלבד, איננו רואים את האמת, כי באמת המציאות מורכבת גם מצד שני. האָבֶל מעמיד אותנו על צדו האחר (והנגדי) של המטבע. על ידו, הדבר מתהפך לפנינו ומתגלה בו צדו השני].

בדומה לאדם הראשון [שהוא בבחינת "יעזב איש את אביו ואת אמו", שכן לא היה לו אב], גם באב-רהם, מתחילה קומה חדשה של הבריאה, שהיא קומת ישראל [אחרי עשרים דורות, כדברי רבותינו (אבות פ"ה מ"ב): "עשרה דורות מאדם עד נח, ומנח ועד אברהם"]. כלומר, הוא מתחיל מאותו מקום שבו נמצא אדם הרא-שון, בלא מציאות של אב ואם [לך לך מבית אביך].

נמצא, שמצד אחד בחינת האבהות מסולקת מא-ברהם בכך שהתנתק מבית אביו (ואז, מתגלה בו האָבֶל), אָבֶל מאידך מתגלה אצלו הצד השני וההפוך: יש בו כח של התחלת אבהות חדשה.

וא"כ באברהם אבינו ישנם שתי בחינות של אבהות: א. אבהות בבחינת המשכיות של תרח, "בית אבי". ב. אבהות חדשה.



## חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

שית ללא כל הבעת רגש מיוחד. אם הילד לא הבין תרגיל בחשבון, אנו מסבירים לו כיצד לערוך את התרגיל, ובזה מסתיים הענין.

כמובן שכאשר נשאל כל הורה מדוע הוא משקיע כל כך הרבה עשייה, התשובה תהיה שהאהבה לילדים היא המִקור לכך [וההוכחה לכך, שעבור הילד של השכן איננו מוכנים להשקיע כל כך הרבה זמן ללא תמורה]. אולם כאשר נבדוק האם אהבה זו היא גלויה או נסתרת, תשובה לכך היא ברורה: זו אהבה נסתרת. ואף שברוב הפעמים האהבה ידועה להורים עצמם, אולם במקרים רבים הילדים אינם זוכים להרגיש את אותה אהבה.

בכדי להמחיש את הדברים, נתבונן במשל מחיי הנישואין:

האם די בכך שבני זוג נשואים ידעו בלבם שהם אוהבים אחד את השני, או שהדבר זקוק לביטוי מילולי? יתירה מכך, האם הדבר זקוק לביטוי יום יומי או שמא ניתן להסתפק באמירה חד פעמית? כאשר אשה יודעת שבן זוגה דואג לפרנסת הבית, עורך את הקניות, ובבית יש כל טוב עד שלא חסר לה מאומה מבחינה גשמית, האם זה יספיק לה?

כמובן שחיי נישואין תקינים דורשים, שהקשר בין בני הזוג יבוא תדיר לידי ביטוי מילולי! מדוע? מכיון שהדאגה לפרנסה הינה חלק טכני בלבד ממחויבותו של האיש כלפי הבית, והחלק המהותי שהאשה מצפה מבן זוגה בחיי הנישואין הוא, לפתח את הקשר והדו-שיח הרגשי שלו עמה - דבר יום ביומו, ואינה מסתפקת בדו-שיח על דברים טכניים בלבד.

לעומת זאת כאשר נבחן את הקשר בין ההורים לילדיהם, נמצא שברוב המקרים החלק המעשי של הקשר הוא רב מאד, בעוד שהקשר הנפשי שאמור להיבנות בין ההורים לילדים, אף אם הוא קיים, הינו מועט מאד.

כל הורה צריך לבדוק את עצמו, האם קיים בקשר שלו עם הילדים מימד של תפיסה רגשית, שבאה לידי ביטוי באופן תמידי בשיחות שלו עם ילדיו. בדרך כלל הדבר קורה רק כאשר מתעוררת בעיה רגשית אצל הילד ומתייעצים עם איש מקצוע, שהמלצתו היא לפתח עם הילד שיחות שידברו אל הצד הרגשי שבו. אולם כל בר-דעת מבין, שעדיף לא להזדקק לכך רק לאחר שמתפתחת בעיה, ועדיף למנוע זאת קודם לכן.

פעמים שהקשר בין ההורים לילדים לקוי עד כדי אבסורד. ההורים משקיעים במסירות אין קץ בסיפוק צרכי הילד, יש אמהות המקפידות על כך שבכל בוקר יהיו הבגדים של כל ילד במקומם, ואף ניתן לראותן טורחות בשעות מאוחרות בלילה לכבס, לתלות, לייבש וכו', שהכל יהיה מוכן, אולם כאשר הדבר נוגע בהשקעה בקשר רגשי ישיר עם הילד, לעיתים ההורים אינם משקיעים אפילו אחוז אחד מההשקעה הפיזית.

[מתוך הספר דע את ילדיך פרק א]

דירה, מבין מהי דירה ויודע מראש פחות או יותר כיצד נראה מה שהוא הולך לחפש. כמו כן אדם שניגש לקנות מקרר, יודע מהו מקרר, וגם אם אינו מבין גדול בטיב המקררים, אבל בשום אופן אף אחד לא יצליח למכור לו מכונת כביסה במקום מקרר... כי סוף סוף הוא יודע איך נראה מקרר.

לעומת זאת, אדם הנמצא כאן בעולם הזה ורוצה להיכנס לתוך העולם הפנימי של עבודת ה' יתברך, במחילה, אפשר למכור לו מכונת כביסה במקום מקרר ומקרר במקום מכונת כביסה... הוא לא יודע מה יש בתוך אותו עולם, הוא לא מבין בזה. שומע רעיונות, נשמע לו טוב...

משל למה הדבר דומה, אנשים קונים כל מיני קרקעות בחו"ל, מספרים להם כל מיני סיפורים, ואחרי שנתיים שהם רואים שאין הכנסות ובאים לשאול היכן ההכנסות שהובטחו, מתברר להם שמעולם לא היתה כזאת קרקע. ובאמת, הוא מעולם לא היה באותה מדינה ולא הלך לבדוק. הוא האמין לכמה מחבריו שגם הם קנו, והנה מתברר שהכל עורבא פרח. זה לא שהיתה פשיטת רגל, לא שהנכס נפסד, לא שפרצה שריפה והסחורה נאבדה, פשוט מעולם לא היתה קרקע, מכרו לו דבר שלא קיים, דבר שלא בא לעולם וגם לא יבוא לעולם. אין כזה דבר!

בעבודת ה', בתחילת דרכו של האדם, על דרך כלל אדם לא יודע כיצד נראה עולם זה [חוץ מנשמות גבוהות שנולדו עם השגות משעת לידתם]. בקטנותו הוא הורגל לגמוע חלב, אחרי כן לאכול אוכל מוצק, וכשמתבגר הוא מרגיש איזה שהוא רעב לרוחניות. נו, הוא שומע כל מיני דברים. איך יבחן את אמינותם? הוא משקיע שנה, שנתיים שלוש על מנת להשיג את מה שאומרים לו, אבל כיצד יוכל לדעת שהדבר הזה בכלל קיים?

בודאי שיש לנו אמונה בתורה הקדושה ובחכמיה, אבל על דרך כלל האדם אינו מכיר את העולם הפנימי. הוא מכיר רק מעט התעוררות לתפילה, הרגשות של קדושה, והוא רוצה להיכנס יותר פנימה כשהוא אפילו לא יודע בדיוק מה יש שם. כמשל לאדם ההולך במנהרה חשוכה ואינו רואה אפילו פסיעה אחת קדימה, והוא מנסה לגשש באפילה.

נכנסים לעולם רוחני, וכיון שלא מכירים את מציאותו, לכן בעומק הנפש לא מתייחסים אליו כמציאות.

כשאדם קונה קרקע, גם אם לא ראה את הקרקע, אבל הוא מבין: קרקע זו מציאות. כשהוא קונה מקרר - ברור לו שהמקרר הוא מציאות. אבל כשאדם נכנס לעולם רוחני, הרי ש"הבטה בעלמא לא קני" כמו שהגמרא אומרת. הוא לא יודע מה טיבו של הדבר, וממילא אינו מתייחס אליו כאל מציאות. הוא מבין אמנם שיש אהבת ה', יראת ה', מדות טובות וקרבת ה', אבל אין לו מושג מהי המציאות הזאת.

בודאי שאם ח"ו אין לאדם אמונה הוא לא יעשה כלום, אבל גם כשיאמין, על פי רוב, אמונה זו עדיין אינה יוצרת אצלו מציאות של עולם רוחני מוחשי וברור.

לפני שהמציאו את המטוס, אם אדם היה מאמין שיש מטוס, האם יכל לומר מהו ולתאר כיצד הוא נראה? אדם שלא ראה מימיו חללית, והוא רק מאמין שהיא קיימת, האם יוכל להסביר מהי?! ואם מישהו ינסה למכור לו חללית שהיא בעצם לא חללית - הוא מסוגל לקנות...

אם כן ראשית עלינו להבין, שכאשר מחפשים את העולם הרוחני, אף שודאי ישנה תשוקה אמיתית בנשמה, כל אחד לפי ערכו, שהוא רוצה באמת להתקרב להשיג השגות, להיות יותר אמיתי ולעבוד את בוראו באמת ובתמים, אבל סוף סוף הוא איננו יודע בדיוק להיכן הוא נכנס.

אם כן השאלה הנשאלת היא: איך באמת יכול אדם לברר זאת?

[מתוך 'בלבבי משכן אבנה' על מסילת ישרים פרק א]



## נתחיל קצת במדרגה הראשונה, שהיא כוח ההויה שבנפש.

### ב. כוח ההויה שבנפש.

נפתח בשאלה בסיסית מאוד - מהיכן אני יודע שאני בעצמי נמצא? נביא כאן כמה מהתשובות שעלו במהלך מסירת השיעור:

**התשובה א:** יש לנו מודעות כזו שאנחנו קיימים.

**דחייה:** מהו הכוח שהביא אותנו למודעות הזו? מחשבה, הרגשה וכו'?

**התשובה ב:** מכוח כך שאני חי, אני תופס שאני נמצא.

**דחייה:** גם אדם מת נחשב לנמצא, ומכאן ראייה שהסיבה להרגשת ההויה שלי לא קשורה לכך שאני חי.

**התשובה ג:** יש כוח של חיות בנפש גם כשהיא נפרדת מהגוף, ומכוח תפיסת החיות הזו אנו מודעים למציאותינו.

**דחייה:** הרי היחידה שבנפש היא מעל לחיה, כלומר יש תפיסה שהיא למעלה מתפיסת החיות. וא"כ במצב כזה שהאדם מתעלה מעל לכוח החיות השורשי, מהיכן הוא מודע למציאותו? אמנם התפיסה של חיות כחיות הינה תפיסה נכונה, אך לא זו התפיסה בלבד. כי החיות היא לא הנקודה הכי עמוקה באדם.

**התשובה ד:** עצם העובדה שיש לנו רצון, מצביע שיש בעל רצון שקיים.

**דחייה:** מנינו לעיל שלוש כוחות שהם אף למעלה מהרצון: הויה, אמונה ותענוג. כלומר יש דברים עמוקים יותר ב-'אני' מהרצון. וא"כ אדם שנתעלה מעל לרצון כיצד הוא יהיה מודע להיותו?

**התשובה ה:** כיוון שיש גבולות פיזיים לגברא, אפשר להסיק שהיכן שאני נמצא שום דבר אחר לא נמצא, וא"כ אני מודע למציאותי כי יש לה מקום מוגדר.

**דחייה:** הטענה נכונה אחרי שאני יודע שאני נמצא וגם אני תופס מקום, אבל מהיכן אני יודע שאני בכלל נמצא?

**התשובה ו:** אם אני יודע שהמציאות סביבי מציאות, אני יכול להסיק שגם אני נמצא כי המציאות סביבי מתייחסת אלי.

**דחייה:** לו יצויר שהקב"ה היה בורא את האדם ללא סביבתו, והוא לא היה נצרך לה, אז לפי טענה זו הוא לא היה יכול להיות מודע למציאותו.

**התשובה ז:** אדם תופס את מציאותו מכוח הדמיון שבו.

**דחייה:** הטענה הזו מערערת את כל היסודות, וכי הכוח השורשי דרכו נתפס כל המציאות הוא דמיון?

**התשובה האמיתית היא:** שישנו כוח עצמי שורשי בנפש האדם שממנו האדם

[מתוך הספר דע את נפשך פרק ו]

מודע לעצמו. זה לא שייך למחשבה ולא להרגשה אלא זהו כוח בפני עצמו. זהו הכוח השורשי שבנפש.

כששומעים זאת בפעם הראשונה הדברים תמוהים ובלתי מובנים, אבל צריך להבין שכשם שיש כוח בנפש שנקרא הרגשה, יש גם כוח בנפש שנקרא תפיסת הויה. תפיסת הויה היא לא מחשבה ולא הרגשה (לכוח תפיסת הויה יכול להתלוות מחשבה, יכול להתלוות אליו הרגשה. אבל תפיסת הנפש, שתופסת את עצם הויתה, זה שורש כל הכוחות כולם בנפש האדם).

הגדרה: ידיעת האדם את עצם הויתו היא שורש כל הכוחות כולם. כלומר, זהו שורש של כוח עצמי של תפיסת הויה, והוא השורש לכל הכוחות כולם. כיוון שההגדרה הנ"ל אינה ידועה ומפורסמת, וזוהי הגדרה מילולית בלבד לדבר שקשה לבטא במילים, לכן נביא כאן אחת מהשאלות שעלו ע"י הלומדים בשעת מסירת השיעור.

**נשאלה שאלה:** לכאורה נראה שכאשר אדם מאבד את הכרתו מכל סיבה שהיא, הוא לא מודע לעצמו, וכמו שהעיד אחד ממשנתפי הועד שזו היתה הרגשתו כאשר הוא עצמו איבד את הכרתו. כלומר, היה נתק במודעות כולה, וגם במודעות שלו לעצמו, ולאחר שההכרה שבה אליו גם המודעות לעצמו שבה, א"כ שייך חיות אף שאין האדם מודע לעצמו.

**השבונו לו בשאלה:** האם כל אדם מודע לעצמו בשעה שהוא ישן? ברור שהתשובה שלא כולם מודעים לעצמם בשנתם. אולם אף שהם לא מודעים לעצמם עדין הם קיימים. ויתר על כן הרי ישנם בני אדם שחיים בבריאות גופנית מלאה, והם גם לא מודעים לקיומם גם בהקיץ, מרוב שקיעותם בשיגרת החיים.

**וא"כ התשובה:** זה שאדם מודע לעצמו בכוחות הפנימיים שלו זה לא אומר שהוא מגלה את זה למחשבה שלו, אלא זו מודעות עצמית פנימית עמוקה. יכול להיות שהמודעות הזו נשארת בפנימיות ולא מגיעה למחשבה ולהרגשה.

**דוגמא:** אדם חושב על דבר מה, לעיתים עולם הרגשות נסחף ונקשר עם המחשבה הזו, ולעיתים זה לא קורה. כך בכל כוחות הנפש: פעמים שהם מורכבים זה על גב זה, ופעמים שכל כוח עומד לעצמו.

הכוח של מודעות האדם לעצמו נמצאת באופן תמידי, אלא שפעמים שהוא מגיע אל המחשבה ופעמים שלא. מי שהגיע לאותה המודעות הוא מכיר את עצמו משם, אך מי שלא, לפעמים הוא חושב על עצמו, ואז הוא חושב על הויתו, אך גם כאשר הוא לא חושב על עצמו אבל המודעות לעצמו תמיד קיימת, רק שכרגע היא לא במחשבה.

## שאלות ותשובות



**שאלה:** אדם שסובל מנשואין בעיתיים, אמנם יש לו למשל נחת מהילדים, אבל מהנישואין אינו רווה נחת במיוחד. איך בכל אופן אפשרי לזהות את שרש הטוב שבנישואין?

**תשובה:** ראשית ישנה עבודה למצוא את כל חלקי הרע שבנישואין, שכן כנראה אותם הוא מכיר יותר טוב. לאחר מכן יש לנסות ולמצוא את חלקי הטוב שבנישואין. במשך כמה חודשים יש לו לנסות להתבונן ולראות את כל חלקי הטוב שבנישואין. עצם ההתבוננות בחלקי הטוב כבר יתן לו קצת מנוחת הנפש.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה. להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע אונליין | [subscribe@bilvavi.net](mailto:subscribe@bilvavi.net) | להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל  
 שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000  
 לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

מותחת לי את העצבים! וכי את יודעת מה יש שם בנרתיק שנתתי לך? הן כל ממוני מונח בו, כולל גם הלוואות שלויתי לצורך יריד העסקים!"  
 "אולי נתת לאדם אחר?" שאלה הרבנית.  
 היהודי איבד את עשתונותיו וצעק!!  
 רבנית, מה את עושה לי?!!  
 תסלח לי, אמרה לו הרבנית, מה אתה צועק? דבר בנימוס ובשקט כיאה ליהודי אשר כמוך!  
 מה אני צועק? הלב שלי בוער!  
 אה, הלב שלך בוער? אתה צועק? קח את הכסף. אבל דע לך, אם הלב בוער, כן צועקים. רק תלוי איפה הלב בוער!!!

הא לכם סיפור מדהים על 'כוחה של תפלה': כידוע האחים הקדושים רבי אלימלך ורבי זושא ערכו גלות זמן זמנים - כנהוג בין הצדיקים.  
 נקלעו להם הצדיקים לאיזה עיירה קטנה, נקשו על דלת אחד הבתים. והנה, ילד קטן פתח את הדלת: "אבא לא בבית". נטלו הצדיקים רשות מבעלת הבית - והמתנינו עד בואו של בעל הבית.  
 בינתיים התבוננו האחים הקדושים בפניו של הילד, הן ראייתם זכה היא, נפעמו הם מקדושת ה'ינוקא'. איזה פנים קדושות וטהורות - בטח אביו אחד הצדיקים הנסתרים הוא!  
 פנו אל בעלת הבית ושאלו: מה מעשה בעלך? ...  
 בעלי? יהודי פשוט כשאר כל הכפריים המתגוררים כאן בכפר!  
 בכל אופן - איזה מעשה מיוחד הוא עושה? אה נזכרתי - ענתה בעלת הבית: "בכל שבוע קודם הקידוש מתפלל הוא בדמעות שליש שיזכה לבנים תלמידי חכמים, איזה בכיות ממש מקירות הלב ממש".  
 ככה? אמרו הצדיקים - "לא פלא שזכיתם לילד קדוש שכזה!"  
 ומה באמת יצא ממנו? ...האדמו"ר הקדוש חסידיא קדישא ופרישא רבי דוד מלעלוב!!!  
 הרי לכם - כוחה של תפלה!

בברכת שבת שלום  
העורך

## סיפור ולקחו

הגמרא במסכת ברכות (כו:): דורשת: 'יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוחר בשדה לפנות ערב ואין שיחה אלא תפלה שנאמר תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו'.  
 בהקשר ל'צורת התפילה' ישנו סיפור מענין, ולקחו בצידו:  
 היה בעולם צדיק שהיה מכונה השרף מטריסק. בלשון החסידים 'השרף' לפי שיותר גדול ממלאך היה.  
 ספרו עליו כי בשעה שעמד בתפילה אש היתה בוערת מעליו, והיה מתפלל בקול רעש גדול - איזו דביקות, איזו התלהבות! יום אחד בא לחצירו יהודי תושב גרמניה - שקט היה בטבעו. והנה לקראת הימים האחרונים לשהותו אצל הרבי שאלה אותו הרבנית: איך אתה מרגיש כאן?  
 'הכל בסדר. אבל דבר אחד אני לא מבין, מדוע הרבי צועק ודופק באמצע התפילה שיגיד את התפילה בשקט'.  
 אמרה לו הרבנית: 'הלב שלו בוער, לבו שורף באש, הוא מוכרח לצעוק'.  
 השיב היהודי: 'וכי לי לא בוער? גם אצלי הלב רותח, ואינני צועק, מתפלל אני בשקט'.  
 "לא, אם הלב בוער מוכרחים לצעוק. אם אתה לא צועק, סימן שהלב שלך קר" קבעה הרבנית.  
 "לא רבנית! הלב בוער ואני לא צועק". הוא בשלו, והיא בשלה. לך תסביר לו...  
 אתה ערב שבת קדש. היהודי מוגיע את מוחו היכן יפקיד את צרור כספו? בנקים בעיירתו של הרבי? הן 'בנקים' כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבו. נמלך וחשב: 'אין יותר נאמנת מהרבנית'. וממחשבה למעשה.  
 במוצאי שבת קודש תיכף ומיד אחר ההבדלה ניגש לרבנית: 'רבנית את הכסף בבקשה'.  
 כסף? היתממה הרבנית. על איזה כסף אתה מדבר?  
 "על הכסף שלי אני מדבר!"  
 "אולי יש לך טעות? אולי התבלבלת?"  
 "רבנית רבנית אל תעשי קונצים - הלא את

## פרשת חיי שרה

"גר ותושב אנוכי עמכם"

ופירש רש"י: "גר מארץ אחרת ונתישבת עמכם. ומדרש אגדה אם תרצו הריני גר, ואם לאו אהיה תושב ואטלנה מן הדין שאמר לי הקדוש ברוך הוא (לעיל יב ז) לזרעך אתן את הארץ הזאת".

והנה על הפסוק "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דרשו חז"ל - אמר ר' יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החדש הזה לכם' שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח ב'בראשית'? משום 'כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים', שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו (רש"י בראשית א, א).

הרי שישנו כאן גילוי של אחיזת הכנסת

(המשך בעמוד 3)



ירושלים	כניסת השבת	יציאת השבת	יציאה לפי ר"ת
ירושלים	4.07	5.19	5.58
צפת	4.09	5.17	5.50
תל אביב	4.22	5.21	5.55
LA	4.23	5.30	6.05
MIAMI	5.04	6.09	6.45
NYC	4.22	5.24	5.53
PANAMA	5.24	6.26	7.05



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

## שיעור כללי בגדרי פלגא ניזקא קנסא או ממונא

בסוגיות שלימות שהגדרת קרן הוא משונה ולא אורחיה, כותב החזו"א (ב"ק סי' יא אות ב) שכל הסוגיות הללו אזלי רק למ"ד פלגא נזקא קנסא, אבל למ"ד פלגא נזקא ממונא, באמת קרן לא נקרא משונה, אלא אורחיה כשן ורגל. ולפי מהלך זה דקרון הוי אורחיה כמו שן ורגל, צריך לבאר מאי טעמא הקילה תורה בשור תם שישלם רק חצי נזק ולא נזק שלם, דמאי שנא משן ורגל ושאר אבות נזיקין דלא חס רחמנא עליה. ולכאורה צריך לפרש כדברי התוס' רא"ש בכתובות דף מ"א. דסברת חס רחמנא עליה, לא הוי סברא בקרן תמה בדוקא, אלא גם בשאר המזיקין מצינו דחס רחמנא עליה, ולכן שן ורגל פטורים ברה"ר, ובבור יש פטור על אדם וכלים, ובאש נאמר פטור בטמון, דכל אלו הדינים יסודם בסברא של חס רחמנא עליה. ומבואר מדברי התוס' רא"ש דסברת חס רחמנא לא נאמרה דוקא בקרן מחמת שהוא משונה ואכתי לא אייעד תוריה וכפשטות לשון הגמרא, אלא גם בכל המזיקין חסה התורה ולכן בכל אחד יש דין של קולא, וא"כ אתי שפיר דאפילו דקרון הוי אורחיה למ"ד ממונא אפילו הכי חס רחמנא עליה וכמו בשאר המזיקין.

עלה בידינו א"כ, מהלך ראשון בשיטת התוס', דמה שהתורה נתנה בקרן תמה חיוב של חצי נזק, למ"ד פלגא נזקא ממונא, אין זה מפני שהוא משונה, אלא אורחיה גמור הוא כשן ורגל, ואפילו הכי חס רחמנא עליה, כך יוצא מדברי החזו"א וע"פ דברי התוס' רא"ש בכתובות.

### ד. להשיטה מקובצת בדעת התוס' - גם למ"ד ממונא אינו אורחיה גמור

מהלך שני בשיטת התוספות, דגם למ"ד ממונא אין הכונה דקרון הוי אורחיה גמור, כך (המשך בעמוד 5)

קנסא, האי כלבא דאכל אימרי ושונרא דאכלה תרגומא, משונה הוא ולא מגבינן בבבל וכו'". ומפשטות דברי הגמרא נראה, שדוקא למ"ד פלגא נזקא קנסא אין לגבות נזק משונה זה בבבל, אבל למ"ד פלגא נזקא ממונא נזק משונה זה אינו קנס אלא ממון וממילא מגבינן אותו אף בבבל, ואכן יש מהראשונים שפירשו כן את דברי הגמרא.

אך התוס' (שם בד"ה והשתא) פירשו דברי הגמרא באופן אחר, דלמ"ד פלגא נזקא ממונא אין על הבעלים חיוב תשלומין כלל, ומשום שלמ"ד ממונא אין לנו שום מקור של חיוב תשלומין בנזק משונה, שהרי מקרן א"א ללמוד חיוב על נזק משונה, דכיון שסובר סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי א"כ אין זה משונה, וא"כ למ"ד ממונא כלבא דאכל אימרי רבבי פטור לגמרי, שהרי נזק משונה הוא זה, ורק למ"ד פלגא נזקא קנסא דס"ל שכל קרן הוי משונה וחיובה תורה חצי נזק, שפיר יש לחייב גם בזה משום תולדה דקרון, דהרי תרוייהו משונין הן, אע"ג דקרון כוונתו להזיק.

והעולה לכאורה מדברי התוס', דלמ"ד פלגא נזקא ממונא, הגדרת הדבר הוא שקרן נקרא "אורחיה", ולכן נקטו התוס' דלדידה בכל נזק משונה א"א ללמוד אותו לחיוב מקרן שהרי קרן אינו משונה אלא אורחיה. ודבר זה קשה מאד, שהרי פשטות לשון הגמרא בכמה וכמה סוגיות שקרן נקרא משונה ולא אורחיה.

### דרך החזו"א בשיטת התוס' - למ"ד פ"ג ממונא קרן תמה הוי אורחיה גמור

יש שני מהלכים בדברי אחרונים ליישב את שיטת התוס'. מהלך ראשון, שכוונת התוס' כפשוטם, שאכן קרן נקרא אורחיה, והוא אורחיה גמור, כמן שן ורגל, ומה שמצינו

בגמרא ב"ק דף ט"ו. איתמר, פלגא נזקא, רב פפא אמר ממונא, רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא. ר"פ אמר ממונא, קסבר סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, ובדין הוא דבעי לשלומי כוליה, ורחמנא הוא דחס עליה, דאכתי לא אייעד תורה. ר"ה בדרי"י אמר קנסא, קסבר סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ובדין הוא דלא לשלם כלל, ורחמנא הוא דקנסיה כי היכא דלינטריה לתורה.

נחלקו א"כ האמוראים בדין חצי נזק שנאמר בקרן תמה, האם הוי ממונא או קנסא. וכפי שמתבאר בסוגיא, יסוד מחלוקתם הוא, שסברת ר"פ דפלגא נזקא ממונא, מפני שהוא סובר דסתם שוורים לאו בחזקת שימור, וא"כ בעליהם צריכים לשומרם, ולפיכך מעיקר הדין היה הבעלים צריך להיות חייב נזק שלם, אלא דרחמנא הוא דחס עליה וחייבו רק חצי נזק.

ור"ה בדרי"י שסובר פלגא נזקא קנסא, זה מפני שהוא סובר דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, וא"כ אין על הבעלים צורך לשמור על שורם שלא יזיק, ולפיכך מעיקר הדין היה הבעלים צריך להיות פטור על תשלומי הנזק של נגיחת שורו, אלא דרחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלינטריה לתוריה.

וישנם שלוש שיטות שרשיות בסוגיא זו כיצד לבאר את יסוד מחלוקת האמוראים אם סתם שוורים בחזקת שימור או לאו בחזקת שימור, ותולדה מכך אם פלגא ניזקא ממונא או קנסא. שיטת רש"י, שיטת תוס' ושיטת הר"ח. והדברים יהיו בנויים גם על פי הסבר האחרונים כפי שהבינו בכוונת דבריהם.

### שיטת התוס' בביאור מחלוקתם

נתחיל בס"ד בשיטת תוס'. הנה בסוף הסוגיא (טו:): אמרינן, "והשתא דאמרת פלגא נזקא





## עפר שבמים - ד' חלקי הקלקול

בפעם הקודמת נתבאר כי המידה הנובעת מיסוד המים הינה מידת התאוה, והגדרת התאוה הינה היגררות. עוד נתבאר שם, כי הגדרת היסוד עפר שבמים בכללות הינה היגררות לחומר - תאוה לחומר.

כעת נבאר, בעזר ה', את היסוד עפר שבמים בפרטות של ארבעה חלקים: עפר, מים, רוח ואש שבעפר שבמים, בהבחנה של הבעיות הנובעות מן היסודות הללו.

### עפר שבעפר שבמים

עפר שבעפר שבמים עניינו היגררות לממון - תאוות ממון.

תאוות הממון מתחלקת באופן כללי, לשני חלקים: תאוות ממון כאמצעי, ותאוות ממון כמטרה - כתכלית.

ישנם בני אדם אשר מתאווים לממון, אך תאוותם לממון היא רק כאמצעי להשיג את מטרותיהם. אדם רוצה שיהיה לו בית, רכב, בגדים ושאר צרכי החיים. באמת הוא מתאוה להשיג את מטרותיו, והתאוה שלו לממון אינה אלא אמצעי, ע"מ להשיג את מטרותיו.

אך ישנם בני אדם שמתאווים לעצם הממון עצמו. יתכן ויש לאדם כסף רב עד למאוד, ואין לו מה לעשות עם כל כך הרבה כסף. הוא גם לא יודע מה אפשר לעשות עם כל כך הרבה כסף. ולמרות זאת הוא מתאוה לעוד כסף ועוד כסף - 'אוהב כסף לא ישבע כסף' (קהלת ה,ט).

### מים שבעפר שבמים

מים שבעפר שבמים עניינו היגררות למים - תאוה לשהות במים.

כפי שניכר לכל, העולם מלא בהנאות המבוססות על שהייה במים. ובפרט בדור שלנו. ככל שמתרחקים יותר מהשורש, כך מתחברים יותר לכל מיני סוגים של הנאות על בסיס מים. כל בעל תאוה שיש לו קצת כסף, מחזיק בריכה צמודה בבית.

אמנם מי שזוכה שכח התאוה שלו מופנה לרוחניות ולתורה הקדושה, מתאוה לשהות בתוך חיים רוחניים. אך מי שלא, כח ההיגררות הקיים בנפשו גורר אותו לשהות במים החומריים.

### רוח שבעפר שבמים

רוח שבעפר שבמים עניינו היגררות לתנועה - תאוה לתנועה.

ישנה תאוה לאדם להתנועע באופן שגורם לו תענוג. על דרך כלל, התנועות הללו אינן עדינות ומתונות. אלא הן תנועות חזקות, מהירות ומורכבות, ולפעמים אף עזות, חדות ותקיפות.

ועל בסיס תאוה זו, הקימו את כל ה"לונה פארקים", עם כל המתקנים ורכבות ההרים למיניהם. ישנה תעשייה ענפה מאוד, המבוססת רק על גרימת הנאות לבני אדם מכח התאוה לתנועה.

### אש שבעפר שבמים

אש שבעפר שבמים עניינו היגררות להסתכל על דברים - תאוות ראייה.

ישנה אבחנה של תאוה הנמצאת בעיניים - תאוות ראייה, כפי שמפורש בפסוק: "וכי תאוה הוא לעיניים" (בראשית ג,ו). האש ביסודה מאירה, ומכוחה האדם יכול לראות דברים. ואותה אש שמאפשרת לאדם לראות, היא זו שגורמת לו ג"כ את התאוה לראות ולהסתכל.

זה יכול להיות תאוה להסתכל על דבר קדושה, זה יכול להיות תאוה להסתכל על דבר חולין, או חלילה על דבר איסור. כל בר דעת שמכיר את עצמו, אפילו במקצת, מרגיש כי כח ההיגררות הקיים בעיניים, גורר אותו עוד ועוד. ולא בכדי אמרו חז"ל: 'עין רואה, לב חומד וכלי מעשה גומרים' (עי' רש"י במדבר טו,לט).

כפי שהוזכר לעיל, חטא אדם הראשון התחיל בעיניים. ומני אז, כל באי עולם, כמעט ללא יוצא מן הכלל, נגררים אחר תאוות הראייה.

### סיכום

עד כה נתבארו בקצרה, ארבעת חלקי הקלקול הנובעים מהיסוד עפר שבמים:

תאוה לממון, תאוה לשהות במים, תאוה לתנועה ותאוה להסתכלות.

אם ירצה ה', בהמשך יתבארו ארבעת החלקים הללו ביתר פרטות. וכמו כן, יובאו אופני התיקון של כל אחד ואחד מהם, על דרך נכון.

## פרשת חיי שרה

המשך מעמוד 1

ישראל בארץ בבחינה של "ברצונו - נתנה להם, וברצונו - נטלה מהם ונתנה לנו". כלומר, מצד הגילוי של הרצון, יש תנועה בארץ למי הארץ שייכת: האם היא שייכת לעכו"ם, או שהיא שייכת לישראל, ומצד כך נאמר "ברצונו נתנה להם" - כלומר שגם לעכו"ם היתה אחיזה בארץ, ולאחר מכן היתה תנועה מהעכו"ם לישראל, שברצונו "נטלה מהם ונתנה לנו".

"אם תרצו הריני גר" - זוהי אותה בחינה של "ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם" - אבל מצד ה"ואם לאו, אטלנה מן הדין" - ה"ואטלנה מן הדין" בעומק הוא למעלה מן הרצון, זוהי האחיזה העצמית של הכנסת ישראל בארץ, ולא מצד ה'נטלה ונתנה' שהוא סוד התנועה!

שני השורשים הללו - האחיזה לכנסת ישראל בארץ בסוד ה'נטלה', והאחיזה לכנסת ישראל בארץ מצד שעצמות ארץ ישראל שייכת לעם ישראל - שני השורשים הללו, הם השביל והדרך לעבודת האדם את בוראו, ולהידבק בו יתברך - הן ע"י כח התנועה והן ע"י הכח שלמעלה מן התנועה.

ננסה קצת להפשיט: המצוות המעשיות עניינם לקרב את האדם לבוראו, כלומר האדם רחוק מבוראו ובאמצעות קיום התורה מתקרב הוא לבוראו, זוהי בעצם 'תנועה' מה שמניע עצמו אל בוראו. לעמת זאת הכח שלמעלה מן התנועה עניינו - אדם שחבוק ודבוק בחיק השכינה כביכול. כאן העבודה היא לא במצוות המעשיות!

אמנם עדיין איננו במדרגת האר"י והאור"ח והבעש"ט ושאר הצדיקים שהיו דבוקים ורחוקים בצל הבורא בכל עת ובכל שעה. אבל פטור בלא כלום אי אפשר!

לכל הפחות שומא עלינו לדבוק בידיעה הבהירה והפשוטה שבני מלך מלכי המלכים אנחנו. הלא נסיכים אנחנו. וכי נסיך מחפש הוא בנרות 'להבין' את דרגתו?

הן נסיך הוא ורוממות המלכות נאצלת עליו בכל עת ובכל שעה!



**היאך קונים עולם רוחני מוחשי**

בפשטות ניתן היה לומר, שבעקבות כל הרגשה שיש לאדם, ובכל שאיפה להתעלות, ילך וישאל אנשים, יתייעץ, כמו שלהבדיל, אדם הרוצה לקנות דירה ומפחד אולי יש כאן רמאות - הולך לעורך דין, לרשם המשכונות וכדו', כדי לברר האם באמת העיסקה כדאית.

אבל אם כן, לעולם לא יגמור אדם את הבירורים. כמובן שאיננו שוללים ח"ו לברר, אבל צריך קודם שיהיה לאדם איזה שהוא מבחן מציאותי משל עצמו, מינימום של הבנה בדברים, ורק אז ילך לשאול ולברר, וניתן דוגמא.

אדם רוצה לקנות דירה. אין לו כסף. הוא נכנס לבנק למשכנתאות לבקש הלוואה ודורשים ממנו החזר חודשי של שלושת-אלפים שקל, והוא יודע שמשכורתו החודשית עומדת על אלפיים ושבע-מאות שקל. האם יש טעם שילך להתייעץ האם כדאי לו לקחת את המשכנתא?!

אילו היה מתפרנס משבעת אלפים, היה עליו לבדוק האם הוא מסוגל להחזיר שלושת אלפים או לא, ואז ילך להתייעץ עם אנשים שיאמרו לו: תראה, הריבית יכולה לעלות, הקצבאות עלולות לרדת, כל מיני נתונים שעליו לקחת בחשבון.

כלומר, אדם הולך להתייעץ רק בזמן שישנו איזה שהוא כיוון חיובי, אלא שישנה נקודה המוטלת בספק. אבל דבר שהאדם רואה מראש שאין לו כיסוי ואין לו סיכוי - אין סיבה שילך ויתייעץ עליו. אדם כזה שיבוא להתייעץ עם מומחה, המומחה כבר יבין שעומד לפניו אדם שאינו מבין בין ימינו לשמאלו.

כשנקביל זאת לעולם הרוחני, נבין שאמנם אדם צריך להתייעץ, אבל יש שלב ראשוני שעליו לעבור ולהתבגר בכוחות עצמו. אחרי השלב הבסיסי, שייך להמשיך הלאה ואף לקבל יעוץ בענין.

אדם לא מתייעץ בגשמיות על כל צעד ושעל שהוא עושה, הוא לא מתייעץ עם מומחה האם כדאי לקנות מסוג זה או אחר, האם כדאי לקנות כוסות כאלו או כוסות כאלו. לקבלת יעוץ פונים רק עבור דברים גדולים. אדם קונה דירה, הוא מפחד ולכן הולך להתייעץ, אבל אי אפשר שיתייעץ על כל פרט בחיים. זה דבר פשוט וברור מבחינה מציאותית.

אם העולם הרוחני של האדם יהיה עולם מציאותי, הוא יצטרך הרבה פחות הכוונה. ככל שהעולם הרוחני של האדם אינו מציאותי - הוא צריך יותר הכוונה, ונסביר את הדברים.

כולנו מבינים שיש קרקע שעליה עומד בנין. עלינו לדעת, כי הרוחניות היא עולם מוחשי בדיוק כמו שהעולם הגשמי הוא מציאות. הבעיה היא, שאת מציאות העולם החומרי אנו גם מרגישים, לא רק יודעים ממנה, ואילו ביחס לעולם רוחני - אנחנו מאמינים שהוא קיים, אך לא מרגישים זאת בחוש!

אדם יודע שיש עולם רוחני, הוא מאמין שהוא קיים ואף מנסה ללכת איתו הלאה. בודאי שיש מעלה גדולה בכך שהוא מאמין, אבל מאידך הוא הופך להיות אדם תלוש, הוא חי בעולם לא מציאותי, כי הוא מאמין שהעולם הזה קיים, אבל כלפיו זו איננה מציאות שהוא חש.

אם האדם מרגיש את הרוחניות כמציאות בדיוק כמו שהוא מרגיש שהגשמיות היא מציאות - כשהוא נכנס לעולם רוחני, הוא דורך על קרקע רוחנית. אבל אם אדם נכנס לעולם רוחני רק עם אמונה, אך אינו מרגיש מציאות - דומה הוא לאדם המנסה לפרוח באויר, וכשם שבגשמיות אי אפשר לפרוח באויר, גם ברוחניות אי אפשר לפרוח באויר!

ההבנה הבסיסית שאדם צריך להבין היא, שכשם שבעולם החומר, בעולם הגשמיות, אנחנו דורכים על קרקע, אף אחד לא חושב לעמוד באויר - כך גם ברוחניות צריך קרקע!

מהי קרקע ברוחניות? בגשמיות אנחנו רואים את הקרקע, אנחנו יודעים בבירור שהיא קיימת, ברור לנו שלא בונים מגדלים באויר, ברור לנו שכדי לבנות בנין צריך שטח, צריך קרקע. אף בעולם רוחני, בעבודת ה' - צריך שטח, גם שם צריך קרקע. איזו קרקע, איזה שטח? מהו השטח שעל גביו בונים את העולם הרוחני?

השטח שעליו בונים את העולם הרוחני הוא מה שנקרא: להיות אדם מציאותי!

פעמים רבות אנשים בעולם החומרי הם מאד מציאותיים, אבל כשהם מגיעים לעולם הרוחני הם הופכים להיות לא מציאותיים כלל. יש להם שאיפות ברוחניות, והם נשברים כי אינם מצליחים להוציאם לפועל, ונראה להם כי הם לא הצליחו משום שלא התאמצו ולא התייגעו מספיק, ולפעמים זה נכון.

אבל הרבה פעמים הדבר נובע מכך ששאיפתם איננה מציאותית! אם יבוא אדם ויכריז כי יש לו שאיפה להשיג שבע מיליארד דולר תוך שלושה ימים, ואחרי שלושה ימים שלא השיג יכנס לדכאון, מה נאמר עליו? ששאיפתו פשוט

{המשך בעמוד 7}



## שלושה אופנים של גילויי אהבה

על מנת שהקשר בין ההורים לילדים יהיה בנוי בצורה נכונה, נתאר תחילה את המבנה של נפש האדם, ומכך נבין שדברינו אינם בגדר רעיונות חדשניים בחינוך הילדים, אלא הם מיוסדים על דברי רבותינו ז"ל, ועל המבנה הברור של נפש האדם.

נשמתו של כל אדם, עטופה בשלושה לבושים: מעשה, דיבור, ומחשבה. וברור הדבר, שעל ההורים מוטל להשקיע ולהעניק לילדיהם אהבה באמצעות שלושת החלקים הללו, על מנת שכל לבושי הנשמה שלהם יהיו מפותחים אצלם כדבעי.

כפי שהודגש לעיל, אצל רוב ההורים החלק של המעשה אכן מתנהל כראוי, והם משתדלים להשקיע בילדים בחלק של העשייה את רוב מאמציהם.

לעומת זאת, ברוב המקרים החלק של הדיבור טעון שיפור. והחלק של המחשבה, כמעט אינו קיים ברוב הבתים.

## המחשבה אודות אהבת הילדים

בשלב זה איננו עוסקים עדיין בחלק של המחשבה, אולם נבאר זאת בקצרה. מאחר שנפש האדם בנויה מעשייה דיבור ומחשבה, לכן כאשר ההורים מעוניינים לפתח ולגלות את האהבה לילדיהם שקיימת בתוכי נשמתם, הם צריכים לגלות אותה בכל שלושת הרבדים הללו, ברובד המעשי, ברובד הדיבורי, וברובד השכלי, במחשבה.

הבה נתבונן. כאשר ישנם שני אנשים שאוהבים אחד את השני ויש ביניהם מרחק פיזי, האם כאשר כל אחד מהם יחשוב על כך שהשני אוהב אותו, יהיה לו תענוג מכך? התשובה הברורה היא: בודאי! ודבר זה מפורש בדברי הרמב"ם: "מדרך האוהבים - שהם חושבים באהבה הזו".

הרי, שהמושג לחשוב באהבה - אינו מחודש, הוא קיים בדברי רבותינו, ונפסק ברמב"ם להלכה בענין אהבת הבורא. וכשם שהוא קיים באהבת הבורא, כך הוא צריך להיות קיים אף באהבת ההורים לילדיהם.

נבאר בקצרה את התועלת הרבה שיש להורים המשקיעים בתחום המחשבה אודות האהבה שלהם לילדיהם. כל הורה מכיר את התופעה, שפעמים התעלולים של ילדיו מביאים אותו לידי עצבנות וכעס כלפיהם.

כיצד הורה משכיח את אותו כעס? האם ע"י הסחת הדעת לענין אחר? אולי נסיעה לכותל להתפלל שיפסיק מתעלוליו? כל התשובות נכונות, אולם לא תמיד הדבר מתאפשר.

לעומת זאת, כאשר הורה מתרגל לחשוב על אהבתו לילדיו, זהו המתכון המוצלח ביותר להשקיט את אותם כעסים. וכלשון הפסוק: "ועל כל פשעים עים תכסה אהבה" (משלי י, יב).

בע"ה נרחיב להלן בנושא ההשקעה של ההורים בילדיהם בתחום המחשבה, אולם עתה נעסוק בנושא של עולם ההרגשות, כיצד הוא צריך לבוא לידי ביטוי ביחס ובקשר בין ההורים לילדיהם.

## שילוב התחום הרגשי בקשר עם הילדים

כבר ביארנו למעלה בארוכה, שיש יחס של אהבה בין הורים לילדיהם שמקורו בעצם כך שהם ילדיהם, וזוהי אהבה טבעית שקיימת בכל הורה, ולעומת זאת יש יחס של אהבה בבחינת "ואהבת לרעך כמוך", שאותה ההורים צריכים לטפח תדיר. כמו כן, יש צורך לטפח את האהבה הטבעית, לאהבה עמוקה יותר.

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד 2

היא שיטת הריטב"א בכתובות, והשיטה מקובצת כאן בשם גליון התוס' נוקט כן גם בשיטת התוס', והיינו דהמחלוקת אם פלגא נזקא ממונא או קנסא היא, דלמ"ד קנסא אין דרכם של שוורים ליגח כלל, אבל למ"ד ממונא דרכם של שוורים ליגח, אבל עדיין אין זה בגדר אורחיה גמור כשן ורגל, אלא זה אורחיה יותר מאשר למ"ד פלגא נזקא קנסא, כלומר, ביחס לשן ורגל זה ייקרא לאו אורחיה, אבל ביחס למ"ד פלגא נזקא קנסא, זה ייקרא אורחיה.

ובשיטה מקובצת שם כותב עוד טעם למה למ"ד ממונא קרן תמה נקראת אורחיה, אע"פ שגם הוא מודה דאין דרך השוורים ליגח, דזה מחמת שכוונתו להזיק, והכוונה להזיק מגדיר את הדבר כאורחיה. ודבר זה צריך הסבר, איך הכוונה להזיק מחשיבו כאורחיה, והדרך הראשונה ברורה יותר.

עלה א"כ בידינו עד השתא בכללות שני מהלכים בדברי התוס' בביאור מ"ד פלגא נזקא ממונא, לפי המהלך ראשון תוס' סוברים שקרן נקראת אורחיה גמור, כשן ורגל ממש. ונתבאר דלפ"ז מה שקרן תמה חייבת חצי נזק זהו כשם שמצינו ששן ורגל פטורים ברה"ר אע"פ שמועדים מתחילתן, והכל מחמת הסברה של חס רחמנא עליה. ולפי המהלך השני בדברי התוס', למ"ד ממונא קרן נקראת אורחיה, אבל היא איננה אורחיה גמור, אלא זה אורחיה רק ביחס למ"ד פלגא נזקא קנסא.

וכעת נצטרך לדון מהי הגדרת קרן מועדת, בין למ"ד פלגא נזקא קנסא, וקרן תמה נקראת משונה, האם אחרי ג' פעמים הופך הדבר להיות אורחיה גמור או לא, וכן יש לדון למ"ד פלגא נזקא ממונא, לפי המהלך של הגליון תוספות בשיטה מקובצת דקרן תמה לא נקראת אורחיה גמור, האם בקרן מועדת משתנה מאורחיה קצת לאורחיה גמור, או דגם במועדת עדיין זה לא בגדר אורחיה גמור כשן ורגל. [אבל לפי מהלך החזו"א דלמ"ד ממונא גם קרן תמה נקראת אורחיה גמור, אין שום מקום של נידון בקרן מועדת דהרי אפילו קרן תמה נקראת אורחיה גמור וכ"ש קרן מועדת].



## השבוע נתבונן על נקודת: 'אבהות דישראל'

הבה נתבונן באבהות חדשה זו שאברהם אבינו התחיל עם אשתו שרה. "אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי" (בראשית כ' י"ב). וברש"י: "ובת אב מותרת לבן נח, שאין אבות לגוי. וכדי לאמת את דבריו השיבם כן", עכ"ל. וקצת תימא ממה שאמרו בגמ' (הובא לעיל): "דבר תורה גוי יורש את אביו", הרי שיש אבהות לגוי? כאן אנחנו מגלים את הדקות הנוספת, שהיא החידוש (הנראה) שבאבהותו זו של אברהם.

כלומר, למעלה הבחננו בין העבד שמנותק מאביו, לשאר כל אדם (ישראל וגוי) שמיוחסים לאביהם. עתה אנחנו מבחינים בין ישראל לגוי. הגוי מחובר לאביו מכח ההולדה בלבד. זו, וזו בלבד, סיבת ייחוסו לאביו. מעת הלידה ואילך, אין הוא מחובר לאביו, כלומר אין נראית אצלו זיקה לשורשו. על זאת נאמר: "אין אבות לגוי".

משא"כ לישראל, עליהם נאמר "בני בנים הרי הם כבנים". והם המשך דברי רש"י (שם): "וא"ת, הלא בת אחיו היתה, בני בנים הרי הם כבנים והרי היא בתו של תרח". כלומר, האבהות אינה נעלמת. היא ממשיכה להתקיים בבן. זוהי המעלה הנוספת של ישראל, לשייך כל דבר למקורו, ולהבחין אפילו לאחר התפשטותו בזיקתו לשורשו.

כח זה של ישראל, לצרף כל דבר עם שורשו, ירושה היא לו מאברהם אביו. אברהם הוא זה שגלה את 'קשר האבהות', וקיומה אצל הבנים, בעת שקרא לשרה אשתו [שהיתה בת אחיו] בת אבי. כלומר הוא הבחין באחיו את מציאותו של אביו.

אולם אין זה אלא מכח אברהם, ולא מכח תרח עצמו, שהוא עכו"ם.

## מכבדו במותו

לעיל נתבאר החילוק שבין אבהות דעכו"ם לאבהות דישראל, ועניינו בקצרה: באבהות דעכו"ם, אין הבן מצורף לשורשו אחרי שנתגלה ויצא ממנו, היינו שאין השורש גלוי בענף. משא"כ אצל ישראל, שהוא תמיד מזדהה עם שורשו.

השלכה חשובה של חילוק זה, מתגלה למעשה אצל שני בני יצחק, יעקב ועשו.

"וישטם עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו, ויאמר עשו בלבו יקרבו ימי אבלי אבי ואהרגה את יעקב אחי" (בראשית כ"ז מ"א). ופירש"י: יקרבו ימי אבלי אבי, כמשמעו - שלא אצער את אבא, עכ"ל.

ידוע מדברי חז"ל, כי כוחו של עשו היה מכח כיבוד אב.

והנה מדיני הכיבוד הוא: "מכבדו בחייו, מכבדו במותו" (קידושין לא:). וכאן אנו מוצאים אצל עשו רק את החלק של "מכבדו בחייו", לא זה של "מכבדו במותו".

כלומר, בעיניו, כל זמן שהאב קיים, יש לבן צירוף לאביו, אבל במות האב, פקעה האבהות, ונעשה אבד; כלומר אבדה האבהות.

[מיתת האדם נקראת בלשון אבדה: "הצדיק אבד ואין איש שם על לב" (ישעיה נז, א), "צדיק אבד לדורו אבד" (מגילה טז,). ועוד].

הדבר מתראה עוד במה שהגמ' (קידושין יח.) מגדירה את עשו כישראל מומר. כלומר, בתחילתו, בתור בן של יצחק, הוא היה ישראל, אבל הוא הפך להיות ישראל מומר.

זה מה שטמון ב"יקרבו ימי אבלי אבי". כלומר: יקרבו הימים שבהם "אבי", הוא השם תואר אב של יצחק כלפי עשו, יתמעט, ויִעָשֶׂה "אבלי".

אצל עשו, רק בזמן היות יצחק בחיים, ישנה מציאות של חיבור לאב, אבל כשיצחק מסתלק מן העולם, מציאות זו בטלה.

[וכן אנו מוצאים בשעה שמת אברהם. נאמר: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" (ודרשו חז"ל (ב"ב ט"ז:), שמה שהקדים ישמעאל את יצחק לפניו הוא סימן יפה לו, שעשה תשובה). לפי דברינו, אנו מגלים פנים נוספות בהקדמה זו. והוא, שבמִנְתָּה, רק יצחק נשאר בן, ולא ישמעאל, לכן הוא מקדים אותו.]

כשיצחק וישמעאל מלווים את אברהם, הם מלווים אותו משני דינים, יצחק מלווה אותו מדין "מכבדו במותו", הוא עדיין מצורף אליו. משא"כ ישמעאל, מלווה אותו כדרך שמלווים את מי שנפטרים ממנו. הרי לפנינו דבר והיפוכו, יצחק מצורף ומחובר, וישמעאל נפרד.

ביטוי נוסף לחילוק זה, אנו מוצאים בכך שבו ביום קנה יעקב את הבכורה מעשו. כלומר, רק אצל יעקב מתקיים, גם לאחר מיתתו, יחס האבהות (ואף לדור השלישי), והדבר בא לידי ביטוי בקניית הבכורה. שהרי זוהי משמעות הבכורה: ראשית ותחילת האבהות של האב.

מאידך, עשו מבזה את הבכורה. בעיניו אין ערך לאבהות אלא בחיי האב והבן.

גם טענת עשו "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה, לב), הינה סיבה בעיני עשו ל"למה זה לי בכורה", שהרי לדידו אף לאחר מיתת הבן, מתבטל הקשר בינו לאביו, וא"כ מאחר שהוא הולך למות, למה לו בכורה שמבטאה את הקשר הזה].

אצל ישראל, בשעה שהאב מת והבן קיים, עדיין הצירוף ביניהם קיים. "מכבדו בחייו מכבדו במותו". אבל אצל אומות העולם, ה"מכבדו בחייו" קיים, אבל לא "מכבדו במותו", ולפיכך לאחר מותו של אביו, אין לו מה שימנעוהו מ"אהרגה את יעקב אחי" (שם כז, מא). נמצא, שישראל חלוק מעכו"ם בשתי בחינות: א. בישראל האבהות היא בשורשו, ולפיכך היא מתגלה גם לאחר שיצא ממנו הבן, משא"כ בעכו"ם. ב. בישראל הבן מחובר לאביו אף לאחר מיתתו, משא"כ בגוי.



## חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

לא היתה מציאותית, כי כל אחד יודע שאפילו עבור כמה אלפי שקלים צריכים לעבוד קשה ימים ושבועות, וא"כ כיצד ישיג שבע מיליארד דולר בשלושה ימים?!

עלינו לדעת כי כך בדיוק הוא גם ברוחניות! מגיע ערב ראש-השנה ואדם מתחיל לקבל על עצמו קבלות: הוא ישמור את פיו מלשון הרע, יכוון היטב בכל תפילת העמידה ללא יוצא מן הכלל, אף מילה אחת הוא לא ידבר בכל ה'סדרים', וכמובן לא יפגע בשום אדם לנצח. כמובן שלכל הקבלות הללו אין שום מציאות, כי הוא פשוט חי בדמיונות גמורים, לא על הקרקע, וצריך להתחיל לייצב אותו, שיהיה אדם מציאותי, שיתחיל לחיות את המציאות.

איננו מדברים עדיין על מדרגות בעבודת ה', אלא על התחלת התפיסה כדי שאדם יוכל לעבוד את בוראו באמת.

יהודי ב"ה זכה לחזור בתשובה. הוא חדור ברצון להתקרב לקב"ה ולתורתו. מה עושה? מיד סוגר את החנות, וכך, כשהוא מובטל, ללא הכנסה מסודרת, הוא ממחר לשכור דירה בירושלים באלף שלוש-מאות דולר לחודש, וחושב: ה' יעזור... אחרי חודשיים שהוא לא משלם, בא המשכיר ואומר לו: תשלם! והוא עונה: יש לי אמונה שתקבל את הכסף... איזו מין אמונה היא זו?!

הוא פשוט התנתק מהמציאות מכח השאיפות הרוחניות שלו! אדם יכול לחיות עם אמונה, אבל עליו לקיים את הדין! יש חושן משפט והוא חייב לשלם!

אדם שראשית כל מקיים את הדין, ובנוסף לדין מכניס בלבו את אור האמונה - הדין עושה אותו לאדם מציאותי, ואם מעבר לזה יש לו גם אמונה - אשריו וטוב לו. אבל אדם שבמקום ההלכה הכניס בלבו את האמונה - זהו שורש התחלת הכשלונות. בודאי שכולנו רוצים שתהיה לנו אמונה, אבל אמונה עם קרקע, אמונה המבוססת על קיום ההלכה.

אדם לווה כסף, וכששואלים אותו מהיכן ישלם, הוא עונה: "ה' יעזור..." מעניין אם היה מוכן להלוות למישהו על סמך משפט כזה... הוא פשוט משתמש עם הכוחות הרוחניים שלו בכדי להתנתק מהמציאות.

אדם בעל אמונה מלווה לאחרים מכח האמונה שלא ינזק. הוא מאמין שאם נגזר עליו בראש השנה שיהיה לו כסף והוא מקיים מצוה [במקום שאינו מוגדר כהיזק שכיח של אדם המוחזק כמי שאינו מחזיר], עליו להלוות את הכסף אף שישנם סיכויים שהכסף לא יחזור. הוא נוהג כהלכה וכדין, מכניס בתוכו את אור האמונה, ואז הוא מתקשר דרך זה לקב"ה.

אבל אם אמונתו של האדם בשאר חלקי הרוחניות מתחילה לנתק אותו מהמציאות - זהו סימן של התחלה לא נכונה, ואם ההתחלה לא נכונה, אחריתה מי יישורנו.

אכן, האהבה מהסוג השני - אינה קלה ליישום בין הורים לילדים. על מנת לבאר זאת, נשוב לדוגמא של האהבה בין בני זוג, שם הדבר מתנהל בקלות יחסית, וזאת מכיון שבני הזוג מתייחסים [לפחות ברוב המקרים] האחד לשני באופן שווה, ולכן הדיבור ביניהם מתנהל בצורה ישירה [עד כמה שהוא אכן נעשה בצורה נכונה], ובעקבות כך יותר קל לבנות את הקשר והאהבה ההדדית ביניהם.

לעומת זאת כאשר הורים מעוניינים לבנות קשר דומה עם ילדיהם, מכיון שלצורך המשמעת בבית חייב להיות יחס של עליונות מצד ההורים [וכבר הארכנו למעלה לבאר שאף זה צריך להיות במינון ובצורה הנכונים], לכן בחלק מהמקרים הקשר הופך להיות כיחס של עבד ואדון, ובחלק של הפתיחות הרגשית, יש תחושה בבית של עליונות מצד ההורים [ואף שלא תמיד התחושה היא נכונה, אולם זהו חלק מצורת המבנה].

נסביר את הדברים. כל הורה יבדוק את עצמו, עד איזה גיל הוא משתדל לומר לילדיו: 'אני אוהב אותך'. כמדוד מה שהתשובה תהיה, שככל שהילד מתבגר, כן האמירות מהסוג הזה הולכות ופוחתות, וכך בשלב מסוים הקשר הרגשי בין ההורים לילדים הולך ונעלם, בדיוק ההיפך מהצורה הנכונה בה צריך להתנהל הבית.

כולנו מאמינים שכל אדם מורכב מגוף ונפש. יתירה מכך, פשוט וברור לכל בר-דעת שהחלק העיקרי אצל האדם הוא הנפש. והנה, החיים בבית מתנהלים בדיוק בצורה הפוכה, בתחום העשייה וההשקעה בגוף - טורחים הרבה מאד עבור הילדים, מקפידים תמיד שהחולצה תהיה נקיה, הנעלים יהיו שלמות [דברים חשובים בפני עצמם] וכו', אולם בנפש שלהם שהוא החלק החשוב יותר, אף הורים שמשקיעים בכך, בדרך כלל אינם נותנים לזה את המשקל האמיתי והראוי.

כפי שהתבאר לעיל, מציאות האדם בנויה משלושה רב-דים: מעשה, דיבור שמבטא את ההרגשות, וחלק השכל שבאדם. כפי שמציאות זו קיימת בנו כהורים, כך היא קיימת בילד, ועל ההורה מוטל לבנות ולטפח את שלושת החלקים הללו אצל הילד. החלק המעשי נבנה ע"י הטי-חה הפיזית עבורו, החלק הרגשי נבנה ע"י הבעה, דיבור ומעשים שמבטאים רגש ברור, וכמו כן על ההורה מוטל לבנות אף את תחום החשיבה של הילד.

פעמים רבות החלק המעשי והתחום הרגשי - כרוכים זה בזה. לדוגמא, כאשר הילד רואה שאמו לא הכינה לו את הבגדים שהוא זקוק להם, על אף שזהו דבר ששייך לחלק המעשי, אולם אף החלק הרגשי נפגע אצל הילד, והוא חש שלא חסרה לו כרגע רק חולצה, אלא חסר לו את הרגש שעומד מאחורי הכנת החולצה. לעומת זאת כאשר המצב הוא הפוך, והאמא אכן מכינה לו את בגדיו דבר יום ביומו, אצל הילד נתפס רק הרובד המעשי, ועדיין חסר לנו את השורש הפנימי, הרגשי.

[מתוך הספר דע את ילדיך פרק א]



### חיבור לכוח ההויה שבנפש.

כוח תפיסת ההויה הוא הכוח השורשי שבנפש. שאר הכוחות הם רק בבחינת ענפים ופירות שנובעים מהכוח השורשי הזה. וא"כ אדם שמשתמש רק בכוחות שבבחינת פירות, אז יש לו פירות אך חסר לו השורש. אזי יכול להיות שמהפירות הוא יוכל לקטוף, אך לטעת עוד עצים הוא כבר לא יכול, כיוון שאין לו את הגזע. שורש נפש האדם היא עצם תפיסת הויה עצמה.

אצל רוב רובם של בני האדם הכוחות היותר שמישים וגלויים להם הם רצונות, מחשבות והתבוננות. ולפי סדר הכוחות שמנינו אלו הן המדרגות הרביעית החמישית והשישית, רק שם האדם מתחיל להיות מודע לעצמו.

לעומתם שלושת הכוחות הראשונים שבנפש האדם פחות מופעלים וגלויים. אצל רוב בני-האדם כוח התענוג נמצא לזמנים מועטים, רוב בני האדם לא מתענגים לאורך היממה כולה. ישנם כאלו שחווים רגעים של עונג במשך היום, ופעמים שגם זה לא. וכמו כן כוח האמונה, שעניינו יתבאר לקמן בס"ד, לא שימושי במשך רוב היום. וכך גם לגבי כוח ידיעת האדם את הויה עצמו, זהו כוח שכל אדם מודה בו שהוא קיים אצלו, אבל כמעט ואין מי שישתמש בו.

ננסה לבאר בהמשך כיצד ראוי להשתמש בכוח תפיסת ההויה, אך ראשית נבין שכאשר האדם לא משתמש עם הכוח השורשי הזה, הרי שהוא מנסה לאחוז בכוחות הנפש מהמקום האמצעי: מהענפים או מהעלים או מהפירות, אך הוא לא נוגע בשורש כוחות נפשו.

ומכאן ברור לכל מבין - שכאשר לא אוחזים בשורש, כל העבודה מועדת לכישלון, ובמקרה הטוב לכל היותר תהיה הצלחה מועטת.

כאשר אנו נגשים לעסוק בנפש האדם, צריך תחילה שתהא נגיעה בנקודת שורש הנפש של האדם. שורש הנפש כפי שנתבאר היא אותה ידיעה - שאני קיים.

### ד. שימוש בכוח ההויה שבנפש.

לכאורה מה יוצא לאדם מאותה הידיעה הזו שהוא קיים? איך אפשר להשתמש בידיעה הזו? ומהו הגירעון אם לא משתמשים בידיעה הזו?

אם אדם יתבונן בכל המציאות עימה אנו מתמודדים ביום יום, נגלה כי כל המציאות בנויה על התרחבות של ה-'אני' והצטמצמות של ה-'אני'.

העונג מרחיב את המציאות של האני, לעומת זאת הייסורים מצמצמים את האני. כל אחד רוצה להרחיב את המעגל של האני שלו, ובמקביל כולם בורחים מצמצום של האני שלהם. כל היום אנו עסוקים בלהרחיב את המעגל, יש אדם שמנסה להגדיל את המעגל הפיזי החומרי שלו, ויש אדם שחפץ להרחיב את המעגל הדענתי שבו, הנפשי שבו, כל אחד לפי עניינו.

הרי שנתבאר שכל אדם חפץ להרחיב את האני שלו, אולם אם האדם אוחז בדבר שהוא לא מרגיש אותו כממשות גמורה, הוא לא תופס את ההויה של האני שלו בשורשה, הרי שהניסיון להרחיב את האני, הוא ניסיון חסר בסיס.

יאמר האדם וכי אין לי הכרה בנפשי שאני קיים?

נשיב לו, אכן יש לך הכרה בנפש שאתה קיים, אבל עומק ההכרה שלך חסרה הרבה, מחמת שהיא אינה מגיעה לידי גילוי כאשר האדם מתמודד עימה.

ככל שאדם מרגיש שהדבר יותר קיים הוא יותר ינסה להרחיב אותו, וככל שהוא פחות ירגיש שהוא קיים, הוא פחות ינסה להרחיב אותו. ובעומק יותר, ככל שהוא מרגיש שהוא עצמו קיים אז הוא מרחיב את מה שקיים, וככל שהוא פחות מרגיש שהוא עצמו קיים, אז מהיכן תגיע ההרחבה?

צריך להבין כאן נקודה דקה מאוד בתוך הנפש - אנו יוצאים מנקודת הנחה בסיסית, שוודאי שאנו קיימים. יתר על כן אנו מאוד רוצים להרחיב את המעגל של האני שלנו שאנו כבר מודעים שהוא קיים. אולם כל עוד כמה שאין לנו אחיזה בשורש האני כיצד נבצע את ההרחבה המבוקשת?

### ננסה להמחיש את הבעיה ע"י המשל הבא:

יש לאדם חפץ במקום מסוים והוא רוצה למשוך אותו, אך הוא עצמו לא נמצא בקירוב לחפץ. כגון שהוא נמצא בארץ ישראל והחפץ נמצא במדינת הים. האם באופן כזה הוא יכול להזיז את החפץ ממקום למקום?

הנמשל - אדם רוצה להרחיב את האני שלו, הרי שככל שהאני שלו מוחשי יותר, כך הוא יכול להרחיב אותו. מה שאין כן ככל שהאני שלו פחות מוחשי אצלו, את מה הוא ירחיב?

אדם שאין לו אחיזה בשורש האני שלו, אז אין לו את מה להרחיב. ועינינו רואות שבכל זאת כולם מנסים להרחיב ולהרחיב. וא"כ להיכן זורמים כל הכוחות שאנשים משקיעים בהרחבה?

תשובה לדבר: חלקם הגדול של פעולות ההרחבה מרחיבים את הדמיונות של האדם, ולא את האני שלו.

הרי טבע האדם שהוא סבור שאם הוא יקנה חפץ פלוני, מכאן יצמח לו האושר. ועינינו רואות שהאושר לא הגיעה. מה המובן בזה?

תשובה לדבר: מה שקרה הוא שהיה רצון להרחיב את האני, שלכאורה זה נכון. אך ההרחבה לא הגיע, כיוון שאדם שלא אוחז בשורש האני שלו, הוא לא מרחיב את האני אלא את הדמיון של האני שבו.

[מתוך הספר דע את נפשך פרק ו']

## שאלות ותשובות



### שאלה:

רציתי לשאול בעניין הדעת, מה ההבדל בין כח הדעת לכח הריכוז?

האם פעולת הדעת היא פעולה מודעת של האדם או שמא זאת פעולה שקורה ממילא ע"י תקיעת מחשבה לזמן ממושך? הדעת היא המח האחורי של האדם הידוע כיום בשם "מוחון", אז בעצם פעולת הדעת היא החדירה לתת מודע שלנו?

### תשובה:

א. הדעת הוא הכח שעל ידו נעשה הריכוז - הריכוז הוא תוצאה מן הדעת.

ב. יש דעת נעלמת והיא בלתי מודעת, ויש דעת גלויה והיא מודעת.

ג. הדעת הנעלמת היא התת מודע. הדעת הגלויה היא המודע. "א-ל דעות הויה" - אמרו רבותינו - 'דעות' לשון רבים.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה. להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע אונליין « | להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל [subscribe@bilvavi.net](mailto:subscribe@bilvavi.net)

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

להיטלר באשר לגורל העיר דנציג, והכל נוהרים בחשש לשמוע את דבריו".  
בנהירה ההמונית יסחף גם רבי יעקב. הוא צעד בעקבות ההמונים אל הככר המרכזית ועמד בינותם לשמוע את נאומו המכריע של הנשיא.

"אזרחים יקרים!" פתח הנשיא ואמר: "היטלר הגרמני מבקש שנעניק לו במתנה רק עיר אחת - דנציג, ומאיים במלחמה אם לא יקבלה מידנינו. האמינו לי שאלו ידעתי שרק בדנציג הוא חפץ, הייתי מוסר אותה מיד, אולם היטלר זה רוצה את ורשא. דנציג זו רק ההתחלה, ואם לא נתעקש עכשיו על פרט קטן זה, נאבד הכל".

הנאום הסתיים, רבי יעקב מהר למאפיה, אך זאת נסגרה בינתיים. בידיים ריקות שב אפוא לישיבה.

"נו, ומה הבאת?" חקרו אותו הבחורים הרעבים.

"לחם אין לי", פרס את כפיו לצדדים והמשיך, "אולם דבר מה אחר הבאתי עמי".

"ומהו?" התעניינו.

"שיחת מוסר!" ענה.

תמהו: "ומי דרש?"

"הנשיא הפולני", ענה להם.

למול הפנים הנדהמות חזר על נאומו של ראש הממשלה, ולבסוף סיים: "היצר מבקש רק דבר מה קטן, אך אם נוותר עליו, נאבד את הכל"...

עם כל הכבוד לנשיא הפולני... כבר קדמוהו חז"ל במסכת שבת (קה:): באומרם שכבר היה מקום להתיר לקרוע כליו בחמתו כדי לשכך את יצרו - אם אמנם שם היה נגמר הכל. אבל 'מה לעשות' כיון שהיום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד עבודה זרה - אם כן 'דנציג זו רק ההתחלה'. לכן חז"ל הזהירונו בחכמתם לא להתעסק איתו כלל [עי' רבינו חננאל שם].

בברכת שבת שלום  
העורך

הרה"ק רבי ישראל דב בר ב"ר יוסף מווילדניק, 'הצדיק מווילדניק', תלמידו של המגיד מצ'רנוביל, צדיק היה ובעל מופת, והוא ז"ל ביאר לנו בספרו 'שארית ישראל' את הפסוק בפרשתנו "ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה" כדלהלן: מפני מה יודע היצר הרע לצוד את האדם - מפני שהוא איש שדה, איש הפקר, שאינו מסובב בשום חומה, לא בטחון, ולא אמונת אברהם אבינו. ויעקב איש תם - מפני מה הוא תם שאין היצר הרע שולט בו מפני שהוא יושב אוהלים, שהוא מסובב בכמה חומות ביטחון ואמונת ה' כאברהם אבינו וכיוצא. עכ"ל.

בהקשר לצורת ההנהגה עם היצר הרע ישנו סיפור מרתק: היו אלה ימיה הראשונים של מלחמת העולם השנייה, וגרמניה נסתה לספח לעצמה עוד ועוד חלקים מאירופה כדי להפוך למעצמה עולמית. בשלב זה דרשו הגרמנים את העיר דנציג, מובלעת פולנית בגרמניה. פולין סרבה לוותר על חבל הארץ, וגרמניה הציבה מולה ומול בנות בריתה אולטימטום. המתוחות הבינלאומית גאתה. איש לא ידע מה ילד יום.

בימים טרופים אלו ניגש ראש ישיבת נובהרדוק, רבי אפרים יפהן זצ"ל, לתלמידו רבי יעקב גלינסקי זצ"ל והורה לו: "לך נא אל המאפיות היהודיות. בעליהן הבטיחו לספק לחם לבחורי הישיבה, כי אם אין קמח אין תורה. אתה נמוך ונראה כנער צעיר, ובודאי תצליח לחמוק בינות להמון הגודש את הרחובות ולהביא לנו את שקי הלחם, כפי שהובטח".

יצא רבי יעקב בריצה מן הישיבה. מתח מוחשי עמד באויר וחדר גם לאפו של רבי יעקב.

"מה קורה? מה החדשות?" בירר רבי יעקב אצל נכרי אחד שפגש בדרכו.

"נשיא פולין עומד לשאת את נאומו בככר המרכזית", סיפר לו, "הוא יענה תשובה

## פרשת תולדות

### השתוקקות רבקה לאור של לעתיד לבוא

"ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי ותלך לדרוש את ה', ופירש רש"י "ותאמר אם כן - גדול צער העבור, למה זה אנכי - מתאוה ומתפללת על הריון.

ויש לפרש את דברי רבקה שאמרה: "אם כן גדול צער העיבור, למה זה אנכי מתאוה ומתפללת על ההריון", שהיתה לה חרטה גמורה מכל המציאות של ההריון והלידה. וזהו מצד בחינת "כי עקרה היא", שנעוץ סופן בתחילתן. אולם מצד מדרגת האין כמקור ליש, יש לפרש שצערה היה על ההריון! היא לא הצטערה על עצם המציאות שייולדו לה יעקב ועשו, רק על צורת ההריון הקודם ללידתם. כלומר, בעומק היא רצתה מציאות של לידה בלי הריון, והיא הצטערה על ההריון והעיבור, ולא על עצם קיום יעקב ועשו, שזו הלידה.

והעומק הדק של הדברים. ענין משך הזמן של התשעה חדשים שבין העיבור עד הלידה,

(המשך בעמוד 5)



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
5.55	5.16	4.03	ירושלים
5.46	5.13	4.05	צפת
5.51	5.18	4.18	תל אביב
6.00	5.28	4.31	LA
6.44	6.08	5.14	MIAMI
5.48	5.20	4.19	NYC
7.07	6.29	5.37	PANAMA



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

## שיעור כללי בהגדרת 'שליחותיהו קא עבדינן'

דכוחם של הדיינים שבבבל, שדנים מכחו של הריש גלותא, הוא לעשות הפקר ב"ד הפקר. ודבר זה אינו מדין כח של ב"ד, אלא שלריש גלותא יש כח שליטה של ממונות, והשליטה הזו נותנת לו גם כח של הפקר. ואם אכן יש כח של הפקר לריש גלותא, א"כ הבי"ד שבבבל יכולים לעשות הפקר בי"ד מכח שליחות דריש גלותא ואינם צריכים לשליחות של דייני א"י. נמצא דאף שלפי המושכל הפשוט היה נראה דלשיטת הרמב"ן שיסוד הדין שיש בכח דייני בבל לדון זה מכח הפקר בי"ד, דבר זה בא מכח דייני א"י, ולא מכח בני בבל, שהרי צריך להגיע לכח של הפקר ב"ד, אבל כפי שנתחדד השתא, יש כח מיוחד בבבל של הריש גלותא לעשות הפקר ב"ד הפקר, ומכח כך יכולים הדיינים שבבבל לעשות הפקר בי"ד ואינם צריכים לשליחות מדייני א"י.

### "שליחותיהו קא עבדינן" - נתינת רשות או שליחות ממש

ובחלק השני, של "שליחותיהו קא עבדינן", כפי שהוזכר מדברי הר"ן צריך לזה מפני שיש איסור לדון בפני מי שאינו מומחה, על מנת שלא ישתמשו בכתרם של מומחים, ולכן כדי שלא יהא איסור לדון בפני דייני חו"ל נאמר שהם דנים מכח שליחותיהו דבני א"י.

ובהגדרת דבר זה ד"שליחותיהו קא עבדינן" מצינו שני צדדים בדבר, ואמנם יש בדברי הראשונים והאחרונים כמה וכמה פנים, אבל בכללות ממש במה שנוגע לענייני דין, הצדדים הם, או שזה ענין של שליחות ממש כפשוטו, או שזה יסוד דין של נתינת רשות, וכמשמעות לשון רש"י בגיטין פ"ח: שכתב "שליחותיהו דבני א"י קעבדינן הם נתנו לנו רשות".

ובלשון הר"ן מבואר ג"כ שזה ענין של רשות, והדבר מתבאר היטב לפי דרכו שיסוד האיסור הוא במה שמשתמשים בכתרם של מומחים, דמסתבר מאד לומר שהאיסור הוא

בכדי ש"לא להשתמש בכתרם של מומחין". ונמצא לפי דברי הרמב"ן והר"ן שיש ב' דינים נפרדים, דין אחד, דמי שאינו מומחה אינו ראוי לדון מעיקר גדרי הדיינים, ודין שני, דיש גם איסור לבוא לדון בפני מי שאינו מומחה. ובדברי הר"ן משמע שהאיסור נאמר על מי שבא לדון בפני הדיין. אבל בדברי הרמב"ן מבואר שכשם שיש איסור זה על הבעלי דינים, כך גם יש איסור על הדיין עצמו שאינו מומחה לדון. ומ"מ טעם האיסור הוא בכדי שלא ישתמש בכתרם של מומחין כמו לדעת הר"ן.

ונמצא א"כ, שדייני בבל יש להם שני מעכבים מלדון, וכדי להסיר את ב' החסרונות נאמרו ב' דברים, כלפי החלק הראשון שמחמת שאינם מומחים אין להם כח לדון, לשם כך צריך הוצרכו לעשות הפקר ב"ד הפקר, וע"י שעשו הפקר ב"ד הרי שמעתה ואילך נאמר שדינים דין. וכלפי חלק השני שיש איסור לדון לפניהם [ולדעת הרמב"ן איסור זה הוא גם על הדיינים וכו'ל], לשם כך נאמרה הסברא של "שליחותיהו קא עבדינן". עד כאן תמצית הדברים המבוארים להדיא בדברי הראשונים הנ"ל.

### הפקר בי"ד הפקר - ע"י מי נעשה?

נאמר א"כ בדברי הרמב"ן שישנם שני דינים, דין ראשון הפקר ב"ד הפקר, דין שני, שליחותיהו קא עבדינן. ויש להתבונן בחלק הראשון של הפקר ב"ד הפקר, מכח מי נעשה אותו הפקר ב"ד, האם הבי"ד שבארץ ישראל עושים את ההפקר בי"ד, או הבי"ד שבבבל עושים אותו?

והנה הגמ' בריש סנהדרין (ה). מביאה ברייתא שדורשת הפסוק "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו", לא יסור שבט מיהודה - אלו ראשי גליות שבבבל וכו'. ופירש"י שם בד"ה שבט. לשון שררה, ויש להן רשות להפקיר דהפקר בי"ד הפקר וכו'. והיינו,

**ג' שורשים חלוקים של דיני הדיינים**  
נברר בעזה"י את יסוד הדין של פלגא נזקא קנסא, שאין דנין בבבל דיני קנסות. שרשי הנידון מתחלקים לג' חלקים. א' יסוד הדין של דיינים סמוכים בארץ ישראל. ב' גדרי הדיינים בבבל וחו"ל בזמן שיש סמוכים בארץ ישראל. ג' דין דיינים הן בא"י והן בחו"ל לאחר שבטלה הסמיכה בא"י [ואף דבפשוטו הדבר שוה לגדרי דייני חו"ל בזמן שיש סמוכין בא"י אך אינו מוכרח וכפי שיתבאר בס"ד]. והסוגיא הנוספת שמסתעפת מדיני הדיינים זה הסוגיא של תפיסה.

### שיטת הרמב"ן והר"ן בהגדרת שליחותיהו קא עבדינן

בדברי הגמ' בגיטין דף פ"ח: מתבאר, שהכח שיש לדייני חו"ל לדון, אע"פ שעיקר הכח של דין ניתן לדיינים מומחים, והרי רק בא"י יש דיינים סמוכים, זה מכח הסברא של שליחותיהו קא עבדינן. ובהגדרת דבר זה ד"שליחותיהו קא עבדינן", מצינו כמה וכמה שיטות בדברי הראשונים, ובביאור דבריהם באחרונים.

שיטת הרמב"ן (סנהדרין דף כ"ג), והר"ן (ריש סנהדרין) דיש ב' סוגיות חלוקות, סוגיא אחת בריש סנהדרין בה נחלקו האם עירוב פרשיות שנו כאן או לא, דלמ"ד עירוב פרשיות שנו כאן הרי שגם בהודאות והלוואות נאמר הדין שצריך דיינים מומחים, ולמ"ד אין עירוב פרשיות, א"צ מומחים בהודאות והלוואות. ואנן קי"ל כמ"ד עירוב פרשיות שנו כאן, ומצד כך מי שאינו מומחה אינו יכול לדון, ואם הוא דן, אין דינו דין.

והסוגיא האחרת זו הסוגיא בגיטין שם, דמלבד גדרי דיינים שצריך מומחים, נאמר דין נוסף שכשם שיש איסור תורה לדון בפני ערכאות של עכו"ם ואפילו אם הם דנים כדייני ישראל, כך גם יש איסור תורה לדון בפני מי שאינו מומחה. וטעם איסור זה, כותב הר"ן, שהוא





## עפר שבעפר שבמים - תאוות ממון

בסייעתא דשמיא, התחלנו לבאר באופן כללי את ארבעת הבעיות הנובעות מיסוד המים. כעת ניכנס לבאר את החלקים הללו באופן פרטני יותר. ונתחיל ביסוד העפר שבעפר שבמים.

כפי שהתבאר בפעם הקודמת, יסוד העפר שבעפר שבמים עניינו היגררות לממון - תאוות ממון.

ישנן שתי אפשרויות להתאוות לממון: תאוות ממון כאמצעי, ותאוות ממון כמטרה - כתכלית.

ישנם בני אדם שכל תאוותם לממון, היא רק כאמצעי להשיג את מטרותיהם. אדם רוצה שיהיה לו בית, רכב, בגדים ושאר צרכי החיים. באמת הוא מתאוה להשיג את מטרותיו, והתאוה שלו לממון אינה אלא אמצעי, ע"מ להשיג את מטרותיו. אך ישנם בני אדם שמתאוים לעצם הממון עצמו. יתכן ויש לאדם כסף רב עד למאוד, ואין לו מה לעשות עם כל כך הרבה כסף. הוא גם לא יודע מה אפשר לעשות עם כל כך הרבה כסף. ולמרות זאת הוא מתאוה לעוד כסף ועוד כסף - 'אוהב כסף לא ישבע כסף'<sup>1</sup>.

תאוה זו נובעת מיסוד העפר שבעפר שבמים, והגדרתה תאוה לקנייני העולם בכלל ולנדל"ן וממון בפרט. הגמ' בברכות (נד ע"א) דורשת: "ובכל נפשך" - אפילו הוא נוטל את נפשך, "ובכל מאורך" - בכל ממוןך. כפי שהאדם מזדהה עם נפשו ומרגיש שזה הוא עצמו, כך בדיוק הוא מזדהה גם עם ממונו ומרגיש שזה הוא עצמו.

הממון נקרא בלשון התורה 'קום', כמו שנאמר בפרשת קרח: "ואת כל היקום אשר ברגליהם" (דברים יא, ו), ופירש רש"י שם: 'זה ממונו של אדם, שמעמידו על רגליו'. שתי תכונות משותפות יש לקרקע ולממון. האחת - שניהם מעמידים את האדם על רגליו. והשנייה - גם הקרקע וגם הממון נמצאים במקום הנמוך ביותר, מתחת רגלי האדם. נמצא שבקשת האדם להתאוות לנכסים - ובעיקר גדל"ן או לממון, נובעת מהרצון לרדת למקום הנמוך והשפל ביותר, כדי שתהיה לו שם העמדה וקיום, וכדי שמציאותו תתגלה באותו מקום.

ובאמת, שורש התאוה הזו נמצא בתאוותו של הקב"ה להתגלות בתחתונים - "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"<sup>2</sup>. משם תאוה זו משתלשלת לנשמה, והנשמה מתאוה לגלות את הקב"ה בתחתונים. אך כאשר תאוה זו משתלשלת הלאה לנפש הבהמית של האדם באופן שאינו מתוקן, מתגלה תאוה זו כתאוה לגילוי העצמי של האדם במקום של חומר בקביעות, וגילוייה בפועל הוא כתאוה לממון ונכסים. שהרי האדם סבור שמציאותו יכולה להתגלות בתוך ממונו ונכסיו. תאוה זו גורמת למספר בעיות, ובכללן: איבוד חייו וזמנו אחר רדיפת הממון, היגררות בלתי נשלטת שמוציאה אותו משלוות חייו, איבוד תכלית החיים לגלות את הקב"ה בעולם הזה, ותפיסה לא נכונה שיתכן חיבור קבוע לעולם החומר בכלל ולממון ונדל"ן בפרט.

אופני התיקון לתאוות הממון הם שלושה:

א. צמצום ההיגררות לממון באופן מעשי בהדרגה ע"י פעולות שונות, כגון נתינת צדקה מממונו.

ב. גילוי התאוה בשורשה - כתאוה לגילוי הקב"ה בתחתונים, ע"י פעולות שונות כגון: לימוד תורה לאחרים, קידוש ד', זיכוי הרבים ועוד.

ג. קניית כח ההלבשה וההפשטה בנפש, ובאופן מעשי - התרגלות לחיבור לדברים וניתוק מהם לסירוגין.

תיקון זה בנוי על תפיסת הלבושים שהיא תפיסת חיים יסודית ושורשית מאוד, וקנייתה יכולה להועיל לחלקים רבים בנפש ובתחומים רבים בחיים. בתפיסה זו טמון יסוד שפועל נגד שורש התאוה הבהמית המקולקלת, ובכוחו להחליש את התאוה בשורשה ולגלותה באופן המתוקן שלה.

למעשה, השילוב בין שלושת הדרכים הוא הדרך הטובה ביותר לתיקון התאוה לממון.

במה שמשמשים בכתרם שלא ברשות, אבל אם משתמשים בכתרם של מומחים ברשות, ניתן להבין שאין כאן יסוד של איסור מעיקרא. ולפ"ז הגדרת ה"רשות" ברורה מאד, ומשל לראובן שבא להשתמש בחפץ של שמעון, שהדבר אסור שהרי זה גזילה, אבל אם נוטל רשות הותר לו השימוש בדבר, מעין כך גם לגבי איסור דדיינים [אף שאין זה מיסוד של בעלות כמו בממון אלא דין של כבוד] נאמר איסור להשתמש בכתרם של מומחים שלא ברשות, אבל כאשר נוטל רשות, הותר לו הדבר ע"י שנטל רשות. ואע"פ שבגמרא איתא לשון ד"שליחות" אין זה ע"ד הדקדוק שבדבר, אלא זו הרחבת הלשון, וכפי שביארו האחרונים.

אבל יש שביארו שהגדרת הדבר הוא מפרשת שליחות ממש, וכפשטות לשון הגמרא "שליחותיהו קא עבדינן", והיינו שבני א"י שולחים את בני בבל לדון. ודבר זה צ"ב, דאין מהני שליחות לזה, והרי מצד עצם הדבר שמי שאינו מומחה אין לו כח לדון לא מהני כל שליחות, אלא מה שיש להם כח לדון זה רק מכח הפקר בי"ד וכדברי הרמב"ן שהוזכר לעיל, וכלפי האיסור לדון בפני מי שאינו מומחה מה מהני שליחות, והרי הכח שלהם לדון הוא כח של הפקר בי"ד ולא של דיינים עצמם וא"כ צ"ב מהי השליחות שיש כאן?

## גדר של "דין" מכח הפקר בי"ד

וביותר יש להבין, דלכאורה לפי דברי הרמב"ן שהכח של דייני בבל לדון זה מכח הפקר בי"ד, א"כ כל דיני התורה שיש לנו היום אינם נקראים דיני תורה כלל, אלא יש להם שם של הפקר בי"ד בלבד, [ולפ"ז גם לא יהיה בזה"ז מצוה למנות דיינים שהרי בטלו לגמרי המשפטים, ויש רק כח של הפקר בי"ד] וא"כ למה יש את חלק האיסור לדון בפני מי שאינו מומחה, והרי בפשוטו האיסור הוא רק לדון בפני מי שדן אותי בגדרי דין, אבל היום באים לפני דיינים רק בכדי שיעשו הפקר בי"ד ולמה שיהא איסור בכה"ג.

ולכאורה צ"ל דלדעת הרמב"ן אע"פ שכלפי דינא דאורייתא אין לזה שם דין, אבל מכח הדין של הפקר בי"ד חידשו רבנן מושג של דין דרבנן, ואין זה סתם הפקר בי"ד בעלמא, אלא דכשם שמצינו כמה סוגי דינים, דין דאורייתא, דינא דמלכותא דינא, דין של עכו"ם, דין של הדיוטות, [כל אחד בגדריו שלו], כך רבנן חידשו מכח הפקר בי"ד מושג של "דין דרבנן", וממילא מי שדן בפניו נחשב שדן בפני מי שאינו מומחה, ולכן נקט הרמב"ן שעובר על האיסור לדון בפני מי שאינו מומחה.

1. קהלת ה,ט.

2. מדרש תנחומא פ' נשא טז.



### הרגשת תפיסת המציאות

והנה צריך לדעת, שקיימים שני סוגים של הרגשות הלב: יש הרגשות של שמחה, של עצב וכדו', ובנוסף לכך קיים בלב כח שמרגיש את המציאות, תופס מהי מציאות.

הדברים הללו עשויים להיות קשים וקצת נעלים. אם אדם לא התרגל להרגיש מציאות, הוא לא מבין על מה מדברים. הוא מביט בעין: קיים או לא קיים? אם הוא רואה - סימן שהדבר קיים, אם הוא לא רואה - לא קיים. אבל הלב תופס אחרת את המציאות. ניתן דוגמאות.

אלמנה שבעלה מת רח"ל. בשכל היא יודעת שהוא לא נמצא, היא אמנם מאמינה שתהיה תחיית המתים בקרוב, היא מקווה שעוד היום, אבל בשכל היא מבינה: כל זמן שלא היתה תחיית המתים - בעלה לא נמצא. אבל מאידך, בלבה היא יכולה עדיין להרגיש שהוא קיים, היא לא תופסת את העובדה שהוא הסתלק מן העולם.

דוגמא נוספת: אדם שהיה עשיר גדול והתמוטט מכל נכסיו. בשכל הוא יודע שמהיום הבנק לא יכבד את הצ'קים שלו, אבל בלבו הוא איננו מוכן לעכל את המציאות המרה.

עיכול המציאות, בכדי שיוכל להוליך את האדם, חייב להיות בלב. ובאמת, ישנם אנשים החיים בעולם קרוע: לבם תופס מציאות אחת, והמח תופס מציאות שניה. אז אם המח עוד שליט על לבם - איך שהוא הם מצליחים לחיות, אבל אם לא - הם פשוט חיים במין אטמוספירה אחרת.

אדם נותן צ'קים שאין להם כיסוי. כיצד הוא עושה זאת, הרי ידוע לו שהבנק לא יכבד את הצ'ק? הוא פשוט לא מוכן להסכים למציאות שהוא הגיע למצב שלא מכבדים את הצ'קים שלו, הוא מתכחש למציאות!

בכדי שאדם יוכל לעבוד את הקב"ה, ראשית כל עליו להיות מציאותי, שתי רגליים על הקרקע, ואז לבו מתרגל להרגיש את המציאות כמו שהיא.

ישנו אדם שלמד מסכת והוא סבור שהוא יודע אותה, אבל כשמנסים לדבר איתו - הוא לא זוכר מה ההוה אמינא, מה המסקנה. הוא מבולבל, שיטות הראשונים אינן מסודרות לו, הכל גיבובי דברים, וניכר עליו שהוא לא שולט במסכת. מדוע אם כן נראה לו שהוא יודע? כי הלב שלו אינו מרגיש שהוא לא תופס, שהוא לא יודע.

עלינו להתרגל לחיות עם שכל בצירוף של לב, לתפוס את המציאות כמו שהיא. בחלק גדול מהמקרים הבעיה מתחילה לא ברוחניות, אלא בגשמיות. לדוגמא: בשנים האחרונות קם ארגון חסד שמטרתו ללמד אברכים איך לחיות בצורה כלכלית נכונה. קורה לפעמים שאברך אינו מחושב בהוצאותיו. כל דבר הוא קונה בשבע תשלומים, ואחרי חודש הוא כבר לא זוכר על מה הוא חתם ועל מה לא חתם.

אדם שהוא מציאותי, מכלכל את מעשיו בתבונה, כמו שכותב רבינו הרמב"ם, ההוצאות הן כנגד ההכנסות בצורה יסודית, הוא חי עם שתי רגליים על הקרקע, ואז כשהוא נכנס לעולם רוחני יש לו כלי לעבודתו.

אבל אם אפילו בגשמיות אין לאדם יציבות ואינו תופס את המציאות כמו שהיא, כיצד יוכל להיכנס לעבודת ה' הרי אפילו העולם הגשמי החומרי המוכר - אינו מציאותי אצלו!

ישנם אנשים המתחייבים דברים, וכשמגיעים לשעת מעשה אינם עומדים בהתחייבויות. ואין זה נובע מרוע לב ח"ו, אלא הם חותמים, הם מתחייבים, ואפילו לא זוכרים מה רכשו ואיזה סכום התחייבו, הכל אצלם מבולבל, כי אינם שמים לב מה קורה במציאות.

אדם קובע פגישה בשעה מסויימת, ומגיע באיחור של חצי שעה. מה קרה? "לא שמת לי לב שעבר הזמן..." הוא לא חי את המציאות. הוא שוכב במיטה בבוקר וחושב: עוד דקה. זמן קריאת שמע כבר עבר, זמן תפילה גם הוא עבר, וכבר ספק זמן מנחה... הוא פשוט לא מציאותי.

מוכרחים לחיות עם מציאות ברורה. הקב"ה נתן לנו תורה שיש בה זמנים: זמן תפילה, זמן ק"ש, זמן מנחה, זמן ערבית, זמן כניסת שבת וזמן יציאת שבת. לכל דבר יש זמן, כמו שאומרים חז"ל (קהלת רבה ג, א) על הפסוק: "לכל זמן ועת לכל חפץ - זמן היה לו לאדם הראשון להיכנס לגן עדן, וזמן היה לו שיצא משם".

אם ראשית אדם בונה את העולם של המציאות הגשמית כמציאות מחלטת, הרי שהוא נבנה כאדם מציאותי ולאחר מכן יכול הוא לעבוד את עבודת ה'. הבעיה היא שפעמים רבות ישנו איזה שהוא דילוג. המחוייבויות המציאותיות עדיין אינן קיימות אצלו, ומיד הוא שואל היכן יש איזה שיעור בקבלה, הוא מעוניין לשמוע...

הרי אם הוא ילמד קבלה, הוא עלול להפוך להיות עוד יותר תלוש מהמציאות!! הוא יכנס בחצות לילה וישכח שיש לו אשה וילדים. אי אפשר לחיות איתו. ולא מרוע לב, הוא באמת איש טוב, אך הוא לא חי את המציאות.

הבעיה שאין לב - כלומר, אי תפיסת המציאות באופן ברור ומוחלט - בדרך כלל אינה מתחילה



### השקעה בחלק הרגשי

כל הורה צריך להבין ולהפנים זאת. נדגיש שוב, שאין בדברינו משום הטלת אשמה על ההורים שאינם דואגים לילדיהם, שהרי ברוב המכריע של המקרים בעיה כזו אינה קיימת, וכל הורה אכן חפץ להעניק את המיטב לילדיו, וההוכחה לכך, שכמעט כל הורה משקיע את המקסימום האפשרי בחלק של העשייה וההענקה לילדים. אולם בחלק הרגשי, פעמים קורה שאף הורים שמודעים לצורך של בניית הרגש אצל ילדיהם, אינם מביאים זאת לידי ביטוי בצורה הנכונה. היכן היא שורש הבעיה?

אחוז מסויים מהמקרים שבהם ההורים אינם משקיעים בחלק הרגשי, הדבר נובע מכך שההורים חסומים רגשית, דבר הבא לידי ביטוי אף ביחס שבין בני הזוג. כאשר המציאות היא אכן כך, הרי ששורש הבעיה הוא קדום בהרבה לבעיית הקשר בין ההורה לילד. פעמים הדבר נובע כתוצאה מכך שהורים אלו גדלו כך כילדים, במקרים אחרים הבעיה נובעת מחוויות שונות שעברו עליהם בחיים, ואף יתכן שבאופן טבעי ההורים הללו חסומים רגשית. וכפי שישנם אנשים מפותחים שכלית ויש פחות, אף בתחום הרגשי - קיימות דרגות שונות אצל בני אדם.

כאשר הורה אינו משקיע בילדיו בחלק הרגשי מכיון שהוא חסום רגשית, כמובן שתחילה יש לטפל בבעיה אצל ההורה עצמו, ועליו לבדוק כיצד לפתח את עולם ההרגשות של עצמו, שהרי הבעיה אינה באה לידי ביטוי רק ביחס שלו כלפי ילדיו, אלא הקשר הרגשי שלו פגום אף ביחסיו עם בן או בת הזוג, ובמבט רחב יותר, קשה לו לתקשר עם החברה כולה, מכיון שהידידות שלו עם הזולת היא נבובה לחלוטין. [ויתירה מכך, אף הקשר שלו עם בורא עולם אינו נעשה כדבעי].

מכיון שבעיה זו אינה שייכת נקודתית לתחום של חינוך הילדים, לא נעסוק במסגרת זו בפתרון בעיה מסוג זה.

### חשיבות בנין עולם ההרגשות של הילד

נעסוק א"כ, בהורים אשר באופן כללי אין להם בעיה רגשית [לכל הפחות לא בצורה קיצונית], והקשר הרגשי שלהם כלפי בן הזוג אינו לוקה בחסר גדול, וכעת הם רוצים להשקיע בבניה נכונה של קשר רגשי עם ילדיהם ובבניית עולם ההרגשות של ילדיהם. כיצד עליהם לעשות זאת?

המטרה הראשונית של כל הורה בתחום זה צריכה להיות, לפתח אצל הילד את התחום הרגשי בצורה נכונה. כלומר, תחילה עלינו לגרום לכך שהרגש שלו לא יהיה חסום אלא פתוח [במידה הנכונה כמובן, שהרי אם הוא פתוח מדי, פעמים שזה יוצר בעיות הפכיות]. לאחר מכן, כשלב שני, כאשר התחום הרגשי יהיה מפותח אצל הילד דיו, הוא יוכל גם לבטא את רגשותיו אלינו כהורים.

התבוננות פשוטה במציאות הקיימת, תוביל אותנו למסקנה, שאצל רוב הבנים בת"ת או הבנות בבית"ס - התחום הרגשי אינו נושא כלל! בדרך כלל אצל הבנים תחום זה חסום כמעט לחלוטין, ואף אצל הבנות - אינו בא לידי ביטוי בצורה נכונה, אלא הוא מתבטא רק בפגיעות יתר וכדומה. וככל שהגיל המתבגר, ניתן להבחין בהעדרותו של תחום זה בצורה בולטת יותר. כאשר אנו רוצים לבחון האם התחום הרגשי מפותח דיו אצל הילד, צורת המבחן תיעשה ע"פ קנה מידה ברור: אם הילד יודע לקבל הרגשה, הוא אף יודע להעניק אותה לזולת.

מעתה, הבה נבדוק האם תכונה זו אכן קיימת אצל הילדים באופן טבעי? התשובה הברורה לכך היא: תכונה זו קיימת אצל אחוז קטן בלבד! ואף כאשר היא קיימת, ברוב הפעמים אין זה תוצאה של השקעה בכך מצד

הוא מצד הסוד שלאחר החטא שהבכח והבפועל אינם בבת אחת. אבל כאשר נגלה עולם הכתר, עולם האין, שהוא סוד הבכח, שהוא גילוי משיח לעתיד לבוא - על אותם ימים נאמר: "עתידה אשה שתתעבר ותלד בכל יום!" (ילקו"ש ירמיהו רמז שיד), וא"כ שוב לא יהיה כלל צער הריון, ולא רק **שצער** ההריון לא יהיה, אלא שלא יהיה **זמן** של משך ההריון, כי ההוצאה מן הבכח לבפועל תהיה מיידית! ומצד כך בעומק יותר אין הולדה כלל, כי ההולדה בסוד הזמן, ההמשכה, וכאשר אין חילוק בין הבכח לבפועל, אין זמן ואין המשכה, והוא סוד העקרה.

ננסה להפשיט את הדברים למעשה: כידוע מאד קודם להופעתה של דרגה בבריאה תהא אשר תהא, כבר מתנוצצת ומופיעה לה איזה הארה או רושם מכח ההארה הגדולה המעותדת לבוא - פעמים שאותו רושם לא דוקא מצד הקדושה, בבחינת 'זה כנגד זה ברא אלקים'.

דורינו זה, דור ה'און ליי', כל העולם כולו מקצה לקצה מלא באלקטרוניקה חדשה, המצאות מהמצאות שונות המתחדשות ומשתכללות חדשות לבקרים - באשר מטרתם הברורה היא להמציא לאדם את מבוקשו במהירות, תהליכים ארוכים שבעבר היו נעשים בחודשים ומתוך גיעה עצומה - נעשים היום בשניות בודדות.

כח זה מתנוצץ לו מכח 'אור דלעתיד לבוא' אותו זמן בו ההוצאה מן הבכח לבפועל תהיה מיידית וללא הליכים - מקדימה היא איזה רושם וניצוץ מהשפעתה כבר מעכשיו!

העולם כולו סוגד להמצאות החדשות ונוהה אחריו עד שאול תחתית - לעמתם אנו כיהודים יודעים גם יודעים סודם של דברים!

משל למה הדבר דומה? למלך שקבע לו זמן ליום הכתרתו - יום שמחת ליבו עם אזרחי מדינתו האהובים. בהתקרב היום המיוחל הופיע המלך במלא הדרו אצל אנשי מדינתו! מרכבתו התקרבה במהירות עצומה... כמובן הסוסים העלו אבק רב! היעלה על הדעת לנהות אחר האבק?!!



## השבוע נתבונן על נקודת: אבהותו של יוסף

"ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף, ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי". ופירש"י: משנולד נולד שטנו של עשו. מהו שטנו של עשו?

כמו שהוזכר, בעשו אנחנו מוצאים את קיום האבהות בחיים בלבד כשהאב מת, אבד שמו כאב.

מנגד, על יוסף נאמר: "הנער איננו", ולמרבה הפלא, גם אז מתגלית האבהות: "ארד אל בני אבל שאולה".

בעוד שאצל עשו מתגלה שהמות מפריד בין האב לבן, ומתבטלת האבהות, ביוסף, גם כשהוא מתראה כמות, אין האבהות מתבטלת.

ולכן: "וימאן להתנחם". על אף כי "חזקה על המת שמשתכח לאחר י"ב חודש", כאן אין שכחה. [ואם כי בפשוטו הוא משום שבאמת יוסף לא מת, אבל בעומק אין די בטעם זה, כיון שיעקב חשב באמת שבנו מת. אלא הביאור הוא שגם במיתה החיבור מתקיים, כנ"ל].

וכן מה שנאמר "העוד אביכם חי", ר"ל אפילו אם יוסף איננו, עדיין אביכם חי, מציאות האבהות המחברת בין האב לבן מתקיימת.

עוד ביטוי לכך אנו מוצאים בפטירת יעקב אבינו במצרים. בשעה זו, יוסף פונה לפרעה בלשון "אבי השביעני" וגו'. הוא מגלה שהאבהות מתקיימת גם במיתתו.

בכך, נקרא יוסף 'שטנו של עשו'. כי, בניגוד לעשו, גם בשעת המות, יוסף עדיין אוזח ומחזיק בנקודת החיבור של האב והבן.

לפי דעה אחת, יוסף נקרא כן, על שם ההוספה, שממנה כח ההולדה [מקום ההוספה באות ברית קודש]. כלומר, יוסף הוא הממצע והמקשר בין האב לבן. בין האבות לשבטים, עומדת מציאותו של יוסף.

וביתר עמקות, יוסף מלמד שמעבר לכל פירוד נשאר חיבור בלתי נפסק. גם כשמתקיים בו "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו", הוא לא עוזב את אביו. וכן אמרו חז"ל (בראשית רבה צד, ג), שכוונת יוסף בעגלות ששלח לאביו היתה להראות שהוא עדיין מחובר אליו ולתורה שקיבל מיעקב אביו.

וכן מרומז בפסוק: "אלה תולדות יעקב יוסף" וגו', שכל מציאותו של יוסף היא "תולדות יעקב". היינו שהשם אב של יעקב, מופיע ביחוד ביחס ליוסף. וכן: "ארד אל בני אבל שאולה" כלומר, יוסף, בעצם מציאותו, הינו הביטוי והגילוי של אבהותו של יעקב אבינו.

על יוסף נאמר: "משם רועה אבן ישראל" כשהאב והבן מצורפים ונמצאים במקום אחד, זה נקרא בשם אבן, אב-בן, כלומר האב והבן מאוחדים, אין ביניהם שום מציאות של הפסק.

א"כ, מה שנאמר: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו", שנראה שיש מציאות של עזיבה, יוסף מגלה שאעפ"כ החיבור קיים.

ועומק הגילוי הוא, שתמיד הבן מצורף למציאותו של אביו, והוא בלתי נפרד. ואפילו אם הוא מתראה כנפרד, כדוגמת יוסף שהתראה כמת וכעבד, עדיין הוא מחובר.

ובכח החיבור הזה נאמר: "ויכלכל יוסף את אביו". כלומר הוא המקיים והמעמיד את האבהות. מציאותו משמשת לגילוי מציאות אביו.

לפי"ז נבין באופן נפלא את מה שביארו חז"ל על הפסוק "והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה וכו' ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם". וז"ל רש"י: "רגיל אצל בני בלהה, לפי שהיו אחיו מבזין אותן והוא מקרבן... כל רעה

שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו... ומזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים".

השבטים מבזים את בני השפחות בכך שאינם רואים בהם יחוס לאביהם. הם קוראים אותם עבדים, ועבד אין לו חייס. אבל, יוסף מגלה את צד התיקון כנ"ל, דהיינו את החיבור הבלתי נפסק, ולכן הוא היה מקרבן.

זהו עומקו של הויכוח שבין השבטים ליוסף. השבטים אינם רואים יחוס למי שאין חייס. אבל יוסף מצליח לגלות, שמי שנראה נפרד, בעומק הוא מצורף. מי שנראה כמת, לאמיתו של דבר, הינו עדיין קיים ומחובר לחיים. ואפילו עבד, בעומק נקרא בן.

נפלא מאד כשמתבוננים: יוסף נמכר לעבד, והוא זה שמגלה שגם מי שנראה עבד, בעומק יש לו חייס ועדיין הוא מצורף. ולכן הקפיד כל כך לכבד את בני השפחות.

בזאת נבין את עומק טעותו של ראובן, לאחר פטירת רחל, כשרצה שלא אמו תהיה עם יעקב. ולכאורה הרי בסברא הוא צדק, שהרי בחיי רחל יש צירוף בין יעקב לרחל, אבל עתה שמתה, לכאורה יעקב צריך לחזור ללאה.

ברם כאן היתה טעותו של ראובן, כיון שמיוסף למדנו, שהחיבור ממשיך בין בחיים ובין במות, ולפיכך גם בשעה שרחל מתה, עדיין החיבור קיים.

נמצאת בחינתו של יוסף, גילוי אבהות חדשה. תואר חדש של אב.

כידוע, "אין קוראים אבות אלא לשלשה" (ברכות טז:). אכן, יש מי שלא קוראים לו אב, אולם קוראים לו אברך. וזוהי בחינה חדשה של מושג האבהות.

כאן ישנה נקודה עמוקה. בדרך כלל, מי שהוא אב, כבר אינו רך בשנים, הוא כבר לא נמצא באבו, בתחילתו. הוא כבר התפשט ממקורו.

למעלה נתבאר שהבן נמצא באב - בתוכו של אביו, גם לאחר שכבר התנתק ממנו. אבל האב עצמו, שהוא המוליד, כבר לא נמצא באבו.

אולם יוסף, שהינו בבחינת אב-רך, מגלה את האב שעדיין נמצא בתחילתו, במקורו ושורשו.

"יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה" וגו'. כאן יוסף מוגדר כנער שעדיין נמצא במדרגת תחילתו של דבר, והאב שבו עומד בנקודת התחלה.

בעומק יותר, הגדרת בחינתו של יוסף היא אבהות העומדת תמיד בְּהִתְחַלָּה, שזהו הכח שמעמיד את האבהות בנקודת תחילתו של הדבר.

ואמנם השרש העליון ביותר הוא אבינו שבשמים, וכמו שאמרו חז"ל (סנהדרין מד:): "ישראל, אע"פ שחטא, ישראל הוא". כלומר, אין הוא מתנתק מהקב"ה.

על חיבור זה לא נאמר "על כן יעזב איש", כיון שכאן הוא השורש הפנימי של האבהות. לפיכך הוא ית"ש נקרא "אבינו אב הרחמן", כי בו שלמות מציאות האבהות, הבלתי פוסקת.



## חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

הוריהם, אלא כשם שיש ילדים מוכשרים שמבינים דברים רבים אף אם לא מסבירים להם אותם, כך יש ילדים שבאופן טבעי התחום הרגשי שלהם מפותח יותר מהאחרים, אולם אצל רוב הילדים קיימת חסימה רגשית מסויימת [כמובן לא בצורה קיצונית המצריכה טיפול מיוחד, אולם מ"מ היא קיימת] שהם נולדו עמה, ועבודתנו כהורים היא לפתח להם את הרגש.

עם זאת נדגיש, שאיננו עוסקים כאן בעקירת רגשות שליליים בלבד, כגון ילד שמתבייש ללכת למכולת, שכל הורה מבין כי עליו להגביר אצלו את הבטחון העצמי, אלא אנו עוסקים בבנין עולם הרגשות של הילד שבא לידי ביטוי באופן חיובי, כגון בתחום השמחה, בתחום האהבה וכדומה.

אכן, ישנם הורים מסויימים שמשקיעים מעט בתחום השמחה, אולם נושא האהבה כמעט אינו קיים ברוב הבתים, וכתוצאה מכך המושג אהבת ה' - כמעט אינו קיים אצל רוב האנשים. מדוע? כי תחום ההרגשות אצל רוב בני האדם לא נבנה כדבעי, ולכן אף אם קורה שהרגשות מתפרצים מדי פעם, מ"מ אין זה בצורה הנכונה. והתולדה מכך היא, שחסר לנו קשר רגשי בין ההורה לילד, קשר רגשי בין אחים, קשר רגשי בחברה, ואף עבודת ה' לוקה בחסר בתחום זה.

אכן, זולת התועלת שתצמח מכך בעבודת ה', בנין עולם ההרגשות נחוץ לכל ילד עבור הנפש הטבעית שלו, שכאשר ההורים בונים זאת נכון, הנפש של הילד שמחה ואוהבת.

פעמים רבות השדר שמגיע לילדים מצד ההורים הוא, שילד מוצלח הוא ילד שמקבל מאה במבחנים, אף פעם אינו חוזר עם פתק הביתה שמבשר על הפרעה בכיתה, ואף עוזר בבית. בבתים רבים - כך מצטיירת אצל הילד מתכונת של ילדים מוצלחים.

מהי המתכונת האמיתית לילד מוצלח? ילד בריא בנפשו, שמח, מלא חיות, אוהב ונאהב. ילד אשר קיימים בו כל התכונות הללו, כמובן שיהיה לו הרבה יותר קל להשיג את כל המתכונת דלעיל.

ראשית, כל הורה צריך להעמיד את ההשקעה בתחום הרגשי כיעד, כנושא, לא פחות מהנתינה הגשמית הפשוטה, שהיא אכן מוכרחת וחיונית מאד. וכשם שמשקיעים בילד בעשייה, ואף מחנכים אותו לעשייה נכונה, כך צריך לזכור תמיד שלכל ילד יש לב עם עולם של הרגשות, ועל ההורים מוטל להשקיע בתחום זה לא פחות מתחום העשייה.

כל הורה מבין מעצמו, שלא שייך להלביש את הילד אותם בגדים או נעלים במשך שלוש שנים, מכיון שהילד גדל והבגדים נעשים קטנים עבורו. אף בנפש, צריך להעניק לילד בן שנתיים בנין של רגשות שמתאים לו, בגיל שלוש בנין רגשות שונה, וכן הלאה.

[מתוך הספר דע את ילדיך פרק א]

בעבודת ה', אלא הרבה הרבה קודם. מתרגלים לחיות בעולם שמילה היא לא מילה, התחייבות אינה התחייבות, זמן הוא לא זמן, כלום! אומרים לאדם משהו אחד, וכשאתה מגיע - הקערה הפוכה על פיה. בלשונם קוראים לזה 'צריך להיות גמיש, תתגמש'. במקום "מדבר שקר תרחק" - מצאו נוסחה חדשה, אבל את ההלכה זה לא משנה. אדם חייב להיות "דובר אמת בפיו", וממדת חסידות אף "בלבבו!"

העבודה, אם כן, מתחילה בהכרת המציאות הפשוטה הידועה. היא ידועה לכולם, אבל יתכן שהאדם התרגל לא לחיות את המציאות. ישנו אדם שיש לו כרטיס טיסה, והוא מגיע חמש דקות מאוחר. עבור איחור זה הוא עלול להתעכב שבוע ולשלם עוד כספים, אבל מה לעשות, הוא לא הרגיל את עצמו שזמן זה זמן. ולא בגלל שהוא חושב שמישהו יחכה לו, הוא פשוט מתרגל שהכל חייב להיות גמיש עבורו, הכל חייב להסתדר איך שהוא רוצה. במקום להתאים את עצמו למציאות, הוא מנסה להתאים את המציאות אליו. הוא יתאים את ההוצאות לפי איך שהוא רוצה ולא את ההוצאות לפי משכורתו, הוא יתאים את הזמן לרצונותיו ולא למציאות.

כמובן שאפשר להביא עוד דוגמאות רבות, אבל צריך שתובן נקודה אחת ברורה מאד: הקב"ה יצר מציאות, הוא יצר חוקי טבע, והוא קבע הלכה שכפופה לגדרי הטבע, לפי גדרי המציאות. אם אדם רוצה לבנות שלב על גבי שלב בעבודת ה', השלב הראשון הוא להיות אדם המכיר את המציאות ומתנהג על פיה. הוא מתנהג בדיוק כמו המציאות שהקב"ה קבע בעולם. הוא מבין שהמציאות היא חוק שחקק אותו הבורא עולם ולא אף אחד אחר.

אין הכוונה שעליו להשתעבד לאדם פלוני או אלמוני, אלא להשתעבד לטבע שהוא בגימטריא אלקים כידוע. אחרי כן ישנה עבודה לעלות למעלה מן הטבע, אבל קודם העבודה היא לחיות עם הטבע, כלומר להכיר את המציאות.

אדם יכול לא ללכת לרופאים כאשר הוא חולה, אבל לא מכח האמונה, הוא פשוט עצלן. שואלים אותו למה אתה לא הולך, והוא אומר "ה' ממית ומחיה".... כביכול יש לו אמונה שהמחלה באה לו מבורא עולם, והוא מצטט את דברי הגר"א "מה לרופאים בבית יראי ה'".

השאלה היא האם באמת הוא מתנהג כמו הגר"א גם בשאר דברים?! הרי ידוע ששנה שלימה לא קיבל הגר"א את המשכורת המגיעה לו כי מישהו גנב אותה, והוא שתק. האם גם הוא היה שותק במקרה כזה?...

אחרי שאדם חי את המציאות, עליו להתחיל לחיות את האמונה הפנימית, אבל ראשית כל יש להיות אדם מציאותי.

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]

**הרחבת ה'אני'**

אדם צריך לבחון את עצמו: מה אני רוצה להרחיב - דבר שקיים אצלי או דבר שלא קיים אצלי?

חז"ל הקדושים אומרים - 'יש לו מנה רוצה מאתיים, יש לו מאתיים הוא רוצה ארבע מאות'. א"כ האדם רוצה להרחיב, אך את מה האדם הזה רוצה להרחיב? תשובה לדבר: הוא רוצה להרחיב את המנה שיש לו, אבל לא את עצמו!

צריך להתבונן את מה באנו להרחיב? כולנו עסוקים כל הזמן בלהרחיב את המעגל, זה טבע האדם. גם אחד שהחליט ללמוד את הדברים האמורים כאן, אף הוא יש לו רצון להרחיב, אחרת הוא לא היה טורח לפתוח ולקרוא. אולם את מה באנו להרחיב?

אדם שיש לו דירת שלוש חדרים והוא רוצה להפוך אותה לחמישה חדרים - את מה בעצם הוא רוצה להרחיב? את עצמו או את הדירה שלו? פיזית הוא מרחיב את הדירה, והוא אף סבור שהרחבת הדירה תרחיב לו את האני שלו, כמאמר חז"ל - 'דירה נאה מרחיבה דעתו של אדם'. וכמובן דברי חז"ל אמת הם, דירה נאה יכולה להרחיב דעתו של אדם, רק השאלה - **האם יש אדם?**

ברוב הפעמים תהיה דעת, אך לא יהיה אדם, הדבר דומה לספר המונח בארון שיש בו הרבה דעת, אך אין כאן אדם.

**את מה בעצם באנו להרחיב:** את הרצונות והמחשבות? או להרחיב את האני ע"י דברים אחרים.

הרי ברור לכל מבין שלא באנו להרחיב את הממון בלבד, אלא אנו רוצים להרחיב את הנפש ע"י הבית הרחב, ע"י הממון. כל אחד לפי רצונותיו באופנים בהם הוא רוצה להרחיב את חייו.

עצם הנפש הוא עצם הוית האדם. כאשר אנו באים לבטא את רצון הנפש להרחבה, נבין שהעניין הוא להרחיב את עצם הנפש.

לכאורה רצוננו להרחיב את עצם הנפש, אך אם אנו חיים עם אותה הנפש, אזי אנו מרחיבים אותה. אולם אם אנו חיים בלי הנפש, הרי שמה שיתרחב הוא הדמיון התאוות והרצונות החיצוניים של האדם.

**לדוגמה:** לפנינו חנות לממכר רהיטים, ובמשך היום נכנסו שני אנשים לחנות וקנו כל אחד ספה מפוארת. אם נתבונן נראה כי אצל אחד זוהי תאוה גרידא, ואצל השני זה הרחבת האני. הדבר נקבע באופן הכניסה לחנות, עם מה האדם נכנס: עם הנפש או עם התאוות. לפי זה נבין עם מה הוא יצא.

אם אדם נכנס לחנות עם רצון לקנות ספה מפוארת, אזי יש לו מנה רוצה מאתיים, מובטח לו שבקרב הוא יחפש שוב פעם ספה חדשה יותר יקרה, כיוון שהוא מחפש ספות. לעומת זאת אם הוא מגיע עם 'אני' שרוצה

להתרחב, הרי שהספה היא כלי להתרחבות האני, ובאמת הוא מרחיב את האני שלו.

אדם שחי עם הנפש כנפש, כל שאר הכוחות שהזכרנו לעיל באים לבטא את עצם הנפש.

לעומת זאת אדם שלא חי עם עצם נפשו דומה לתינוק קטן בן שנתיים שרוצה ממתק. וכי יש איזו הוה אמינא שאותה סוכריה תרחיב לו את עצם הנפש. ברור לכל שלא, כיוון שאין לו מודעות לנפש של עצמו. וכשם שיש תינוק בין שנתיים, כך יש תינוק בין עשרים, ויש גם תינוק בין ארבעים וגם יותר.

**השאלה הבסיסית היא האם האדם יוצא מנקודה שכל הכוחות של נפשו באים להרחיב את האני, כלומר הם באים מתפיסה של אני, או שהתפיסה של האני עומדת בקרן זווית, והאדם מתמודד עם הרצונות, עם המחשבות וכן על זה הדרך.**

אדם שלא מודע לעצם האני כאני הוא יכול לפעול רצונות חיוביים שגם יעברו את כל השלבים עד ההוצאה לפועל, אבל הוא לא יגיע לעצם האני. גם אם הוא יתעסק בתיקון המידות וכו' כל שאר העבודות, אם הוא לא פועל עם מודעות של אני, אזי הוא לא מרחיב את עצם האני.

משל למה הדבר דומה, לאחד שהלך וחרש זרע בשדה של חברו, הרי שהיבול של חברו ולא שלו.

הרי שכל שאר כוחות הנפש שכוללים את כל העבודות כולם, אם לא קדמה להם תפיסת האני כאני, הסיכוי הקרוב לוודאי שהאדם מרחיב דבר שאינו שלו. ובמילים אחרות הוא מרחיב את עולם הדמיונות שבתוכו.

וא"כ הוברר שהבסיס לכל כוחות הנפש הוא עצם כך שהאדם מודע לעצם היותו קיים, הידיעה הזו שהאדם יודע שיש אני, היא אינה ידיעה סתמית, היא ידיעה שמהווה מקור של חיבור, שהרובים החיצוניים שבאדם מודעים לעצם קיום האני שבו.

**נסביר:** הכוח השני והשלישי שהזכרנו הם אמונה ותענוג, הרי שהידיעה של עצם האדם את עצמו אמורה להביא אותו לידי תענוג. עצם כך שאדם מודע לכך שהוא קיים הוא סוג מסוים של חיבור לאני שבתוכו. וזה אמור להביא לאדם תענוג, ואם אדם לא מתענג בזה, אזי במילים אחרות הוא לא יודע שהוא קיים.

רוב בני-האדם אינם מחוברים לעצם האני שלהם לכן הם גם לא מתענגים מעצם הידיעה שהם קיימים. רק אדם שר"ל היה בגיא ההריגה או שהוא ברח מאיזו סופה, ופתאום הוא מרגיש שהוא ניצל והוא קיים, אזי לתקופה מסויימת הוא מרגיש עונג מכך שהוא קיים. אך מעבר לכך רוב בני האדם לא מתענגים לשבת בבית רגל על רגל ולחשוב לעצמם אני שמח ומרוצה כי אני קיים!

[מתוך הספר דע את נפשך פרק ו]

**שאלות ותשובות****שאלה:**

כח ההויה והוודאות שהרב מגדיר בדע את נפשך, הייתי ממש שמח לקבל מקור על זה, שהרי אנו מכירים מהבעש"ט אמונה תענוג רצון, ולא מוזכר במערכת הזאת כח ההויה.

**תשובה:**

כח ההויה הוזכר בשבעים כוחות להגר"א המופיע בחיבורו על משלי, והראשון בסדר הכוחות: "העדר קודם להויה" וכו'. [משפט זה רחב בדבר רבותינו. אך בגר"א הוא מוזכר ככח]. הגדרת דבר זה בקבלה הנו: "כתר דכתר דיחידה". כל יהודי מורכב מנרנח"י [נפש רוח נשמה חיה יחידה] וא"כ הויה אדם הנו ההדרגה הגבוהה ביותר שביחידה.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה. **להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע אונליין** | **להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל** [subscribe@bilvavi.net](mailto:subscribe@bilvavi.net)

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

**לעורך ובכל ענייני העלון:** [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | **לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים:** [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

**ויחלום** והנה שלום מצב ארצה וראשו מגיע השמימה. פעמים שהאדם ראשו מגיע השמימה בעבודת ה' טהורה, או לפחות הנו מרגיש בשמים... הן עסקיו מסונפים וחובקי עולם הם - משכך עלול הוא לשכוח את בני ביתו הצמאים לקורטוב של יחס. ולפיכך נדרש הוא האדם שסולמו שלו יהא מוצב ארצה - להשגיח היטב גם על הפרטים שנראים כקטנים. כך לפחות דרשו חכמי המוסר.

**בהקשר** לכך סופר סיפור מרתק: הגאון הצדיק רבי משה קלירס זצ"ל, רבה של טבריה, היה מתגורר בדירה בת חדר אחד, וכדי שתהא לו אפשרות לקבל אורחים ב'סלון', וגם לישון בחדר השינה, חילק את החדר הגדול לכמה חלקים, והמחיצות היו עשויות מ... קרשים.

**פעם** הגיע לטבריה אדם צעיר, שהתגורר בירושלים, ונשא לא מכבר לבת זוגו, אבל מש'אל הסתדרו' ביניהם החליט לארוז את מטלטליו ולשים פעמיו לטבריה.

**היעד** הראשון שלו היה ביהמ"ד של טבריה, אלא שמיד עם הכנסו הבחין בו הרב קלירס, שהיה ידוע ב'הכנסת האורחים' המופלגת שלו, והזמינו אחר כבוד לביתו. כיון שהירושלמי הלז כבר הזמין חדר באחד מבתי המלון בטבריה, היה לו 'תירוץ' טוב שלא להענות לבקשתו של הרב, אבל המרא דאתרא לא הרפה. ידע הרב קלירס, ברוב חכמתו, עם מי יש לו עסק... ולכן הזמינו לבוא לביתו כדי שיוכל לחוש את האווירה הנכונה הצריכה לשרור בבית יהודי.

**לצעיר** לא היתה ברירה, ארז את מטלטליו ובא לבית הרב. נכנס הוא לביתו של הרב, והתכונן לשנת הלילה. אלא שההנהגות של הבית הקדוש הזה כמעט ולא אפשרו לו לעצום עין. הרב קלירס, ברוב התמדתו ויגיעתו בתורה, היה רגיל לישון רק שתיים שלוש שעות, ומיד קם כארי לעסוק בתורה. **והנה**, טרם צאתו לתפילת 'הנץ', מבחין האורח שבעל הבית מכין את ה'פרימוס' לחימום מים. טרחא גדולה היא הכנת ה'פרימוס' למי שעוד זוכר... **הוא** היה בטוח שהרב מחמם את המים

## נושאים בפרשה

### יציאת יעקב מא"י - בגדר שליחות

ישנו חילוק יסודי בין אברהם אבינו ליעקב אבינו. הן אברהם והן יעקב יצאו לחוץ לארץ. יצחק אבינו היה עולה תמימה ונצטוו מאיתו ית' לא לצאת לחו"ל - "גור בארץ הזאת", משא"כ אברהם ויעקב יצאו מהארץ לחו"ל, כל אחד למקומו. אלא שחלוקות היו היציאות זו מזו: אברהם אבינו יצא מפני הרעב, כמו שמבואר בפסוקים "ויהי רעב בארץ וגו'", ואילו יעקב אבינו יצא מכח מצות כיבוד אב ואם. יצחק ורבקה שלחו אותו. ועומק גדר החילוק: על יעקב אבינו נאמר בחז"ל "וישב יעקב בארץ מגורי אביו - ממקום שמשלחים מחזירים שליחותן" (ב"ב כה ע"א).

הרי, שאברהם אבינו כביכול יצא בלי שליחות, וא"כ יציאתו מן הארץ לחו"ל היתה יציאה גמורה. משא"כ יעקב אבינו יצא בגדר של שליחות, והרי שהמשלח נמצא במקומו, והשליח - כח המשלח בשליח, והרי שהשליח

(המשך בעמוד 5)



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
5.52	5.14	4.00	<b>ירושלים</b>
5.49	5.11	4.07	<b>צפת</b>
5.49	5.16	4.16	<b>תל אביב</b>
5.58	5.24	4.16	<b>LA</b>
5.43	5.15	4.12	<b>NYC</b>
7.06	6.28	5.24	<b>PANAMA</b>
7.52	7.13	6.10	<b>SAO PAULO</b>
8.59	8.29	7.16	<b>BUENOS AIRES</b>

עבור עצמו, אלא שעד מהרה נוכח שכוס התה שהוכנה, מועברת על ידי הרב קלירס לאשתו הרבנית.

**בלילה** השני חזר המעשה על עצמו, ושוב מתאמץ בעל הבית בהכנת התה על ידי הפרימוס. האורח החליט ש'זה לא עסק'... הוא ניגש אל הרב קלירס והודיע לו שהחליט לעזוב את הבית "איך אני יכול להשאר כאן ולהטריד את הרב, במצב כזה שהרבנית חולה?!"

**פתח** הרב קלירס את עיניו בתמימה רבתי, ואמר: אשתי הרבנית חולה?! מי אמר לך זאת?! והאורח בשלו: "לא נעים לי להשאר כאן יותר, אני יודע שהרבנית חולה, ואני מטריח אתכם שלא לצורך".

**הרב** קלירס ענהו בתקיפות: "אני מאד מתפלל כיצד הנך מעלה על דעתך דבר כזה, שלא היה ולא נברא?! אני דורש ממך שתספר מי אמר לך שהרבנית חולה?!"

**"הלא** אני רואה את הרב מידי בוקר קם בשעה מוקדמת וטורח בחימום המים, נכנס עם הכוס אל חדרה של הרבנית ומוסר לה את התה המהביל. אם הרב היה עושה זאת פעם אחת - ניחא, אבל כיון שהדבר חזר ונשנה על עצמו, מי יוכל אפוא להכחיש שהרבנית קלירס חולה?!"

**בדיוק** לרגע זה המתין המארח הגדול. השיב לאורחו ואמר: "אוי לך שזו המסקנה שהעלית בחכתך לאחר שראיתני מגיש תה לרעיתי. וכי אלו מושגיך בבית היהודי? האם בעל שמכבד את אשתו ומגיש לה כוס תה מידי בוקר - עושה את אשתו חולה?!"

**והוסיף** רבה של טבריה ואמר: "הלא האר"י הקדוש אומר שכאשר אדם קם בבוקר, הוא צריך לקבל על עצמו מיד את מצות 'ואהבת לרעך כמוך'. וכי מצוה זו קיימת רק בין שני רעים ולא בין בעל לאשתו?! הלא בהגשת התה לאשתי אני מקיים את מצות 'ואהבת לרעך כמוך' בהידורה המלא!"

**האורח** האזין ברוב קשב, ואמר למארחו בהתפעמות: "עכשיו אני יכול כבר באמת לשוב על עקבותי ולשוב לירושלים. הבינותי כיצד בונים בית יהודי ועל מה צריכים לשים דגש בהנהגות שבין בעל לאשתו".

**בברכת שבת שלום**  
**העורך**



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

## שיעור כללי בהגדרת 'שליחותיהו קא עבדינן'

מחדשים דבר, אין להם עיכוב מלדון מצד עצם כח הדין, אלא דחלק האיסור שנלמד מהקרא ד'לפניהם' ולא לפני הדיוטות עדיין קיים, וכלפי זה צריך שליחות כדי להסיר את המעכב של האיסור להשתמש בכתרם של מומחים [אך לזה לכאן אי"צ שליחות אלא מדין נטילת רשות הוא וכן"ל].

אבל את דברי הרמב"ן לכאורה לא ניתן לבאר ע"פ דרך זו, שהרי לפי מה שנתבאר בדב"ר רבינו ברוך, לכאורה אין צריך להגיע כלל לדין הפקר ב"ד הפקר, שהרי בלא"ה נמי יש להם כח לדון מחמת שאינם מחדשים דבר, וא"כ לשם מה הוצרך הרמב"ן לומר דהוי מכח דין הפקר ב"ד. אלא מוכח ברמב"ן דלא ס"ל כהרבינו ברוך, ולכן הוצרך לומר שהכח שלהם לדון הוי מדין הפקר ב"ד. אלא דאם נימא דלפי הרמב"ן דין שליחותיהו אינו מדין נטילת רשות, אלא שליחות ממש, הרי שבע"כ צ"ל כיסוד הגרנ"ט דהדין סמוכים הוי מעכב חיצוני בלבד ולכן מהני לזה תורת שליחות.

### איך דנים אחר שבטלו הסמוכים - דברי הק' רית ספר והאמרי בינה

ועתה נבא לדון לדעת הרמב"ן, איך ב"ד דנים דינים לאחר שבטלו הסמוכים גם בארץ יש"ר. ראל. והתוס' בגיטין דף פ"ח: כתבו לתרץ, דש"ל שליחותיהו דקמאי עבדינן. והיינו, דכשם שדנו בבבל בזמן שהיו סמוכים בא"י, מכח הדין של שליחותיהו דבני א"י, כך גם לאחר שבטלו הסמוכים שבא"י, יכולים להמשיך לדון מכח שליחות הסמוכים שהיו לפני כן בא"י.

אמנם בשלמא אם נימא דדין שליחותיהו הוי מדין נטילת רשות, אתי שפיר, דהב"ד הסמוכים נתנו רשות לכל הבאים אחריהם לדון, ולכן אין איסור היום לדון בפני דיינים שאינם סמוכים [ועצם הכח לדון הוי מכח הפקר ב"ד כדברי הרמב"ן]. אבל אם גדר שליחותיהו הוי מפרשת שליחות כפשוטו, קשה הרי אין שליחות למתים, ואיך יכולים היום לדון מכח

אכן מכח קושיא זו ייסד את יסודו דהוי מעכב חיצוני, אך גם הוא כתב כן רק מחמת הסתירה בדברי הרשב"א, ומשמע דלולי זה ניתן היה להבין דשייך שליחותיהו גם אם הוי חסרון בעצם כח הדין לדון].

### ביאור דברי רבינו ברוך שאין הבי"ד שבבבל מחדשים דבר [ויסודו של הלבוש מרדכי]

ורבינו ברוך [הובא בקובץ שיטות ב"ק פד:; עמ' אלף כ"ד] כותב ע"ד הגמ' [בהו"א] וז"ל, אלא שור בשור היינו טעמא דקא מגבי, דשליחות דייני ארץ ישראל קא עבדינן, דכיון שאין בו דבר שנחדש מדעתנו, הוה ליה כאילו הם פו"סקים הדין ושילחום להוציא וכו'. ומבואר די"סוד דין שליחותיהו הוא מחמת ש"אין בו דבר שנחדש מדעתנו, הוה ליה כאילו הם פוסקים הדין ושילחום להוציא". וצריך לבאר כוונתו. [וניתן אולי לפרש בכוונתו כיסודו של הלבוש מרדכי (סי' א') שביאר דיסוד דין שליחותיהו, זה רק כח של שוטרים, אבל אין לדייניי בבבל כח של שופטים, אך דבריו מחדשים טובא].

ונראה לבאר כוונתו, דכל מה שנאמר בתורה דין של סמוכים, זהו רק כאשר הבי"ד באים לחדש דבר, אבל ב"ד שאינם באים לחדש דבר, אין צריך שיהיו סמוכים בשביל שיהיה להם כח לדון. וא"כ זה יסוד הדין של שליחותיהו שנאמר בדברי הגמ', דדייניי בכל אינם מחדשים מדעתם כלום, ולכן הוה כאילו הם - היינו דייניי א"י הסמוכים - פוסקים את הדין. ואין הכוונה שגם כעת הפסק הוא של דייניי א"י והדייניי שבבבל רק כופים לקיים את הפסק שלהם [כדברי הלבוש מרדכי], דודאי הוי פסק של דייניי בכל ומ"מ אין חסרון במה שאינם סמוכים, מכיון שביסוד הדין של סמוכים נאמר רק שאין כח לחדש דבר רק ע"י דיינים של סמוכים, אבל פסק שאין בו חידוש, שפיר ניתן לעשותו גם ע"י דיינים שאינם סמוכים.

ולפי הגדרה זו, עולה בידינו שוב, דאין צריך פרשה של שליחות כלל, אלא מכיון שאינם

המשך שיעור כללי בהגדרת 'שליחותיהו קא עבדינן'

### קושיית הגרנ"ט מה מהני שליחות כשיש פסול לדיין מלדון

ונתחיל את הנקודה מזוית אחרת בעיקר דברי הרמב"ן והר"ן. הנה בחי' הגרנ"ט (ריש סנה"דרין) הביא בשם החידושי הרי"ם שהקשה סתירה בדברי הרשב"א<sup>1</sup>, וייסד הגרנ"ט דש"ל שליחותיהו לא מהני במקום שיש פסול בעצם לדיין מלדון, וכמו דסומא שפסול מלדון לא שייך לעשותו שליח לדון, כך גם בדין מומחין אילו היה זה תנאי בכשרות הדיינים לא היה שייך ליתן להם כח לדון מדין שליחות, ומהא דמבואר דמהני דין שליחותיהו ליתן לדייניי חו"ל כח לדון, הכריח הגרנ"ט דהדין דבעיקר ב"ד סמוכין זה כח מעכב חיצוני ולא בעיקר כח הדין, [ע"ש מש"כ לבאר עפ"ז את דברי הרשב"א, ואינו נוגע לסוגיא דידן].

והנה הבאנו את דברי הראשונים שנקטו דדין שליחותיהו נצרך רק כלפי חלק האיסור לדון בפני מי שאינו מומחה אבל עצם הכח לדון הוי מכח הפקר ב"ד, וא"כ לכאורה לפי דבריהם לא קשיא קושיית הגרנ"ט כלל, דהרי כלפי חלק האיסור כלל אין צריך לדין שליחות אלא סגי בנטילת רשות וכן"ל.

אבל אם נתבונן בדברי הראשונים הנ"ל נראה שאינו כן, שהרי הם כתבו יסוד זה רק מכח סתירת הסוגיות בין גיטין וסנהדרין, אבל אילו היה רק את הסוגיא בגיטין בלבד, שפיר הבינו דהכח של דייניי בבבל הוי מדין שליחותיהו לחוד ואי"צ להגיע לדין הפקר ב"ד [בדברי הר"ן הדברים מיוחדים יותר, דע"ש שהאריך בכמה קושיות עד שכתב את יסוד זה של הרמב"ן], וזה דבר שצ"ע טובא איך מהני סברת שליחותיהו להכשיר לדון את מי שאין לו כח לדון, והרי זה דומה לשליחות דין סומא לדון, וכפי שהקשה הגרנ"ט [הגרנ"ט

1 לענין אי גירות בזה"י מהני מכח דין שליחותיהו או משום דכתיב 'לדורותיכם' דלא בעינן מומחין.





## מים שבעפר שבמים - תאווה לשהות במים

לעיל נתבאר כי התאווה הנובעת מיסוד המים שבעפר שבמים, הינה היגררות למים - תאווה לשהות במים. כעת נבוא לבאר תאווה זו ביתר הרחבה.

ההגדרה המדויקת של התאווה הנובעת מיסוד המים שבעפר שבמים, אשר בה אנו עוסקים כעת, הינה תאווה לשהות כל כולו בתוך מציאות של מים.

התאווה לשהות במים, מוכרת וידועה לכל. החל משהייה באמבטיה שבבית, וכלה בתעשייה ענפה מאוד של פארקי מים וכדו', שכל מטרתה לגרום לאנשים תענוגים בכל מיני אופנים שונים ומשונים של שהייה במים.

אך זו רק אבחנה אחת של תאווה זו. ישנה אבחנה נוספת לתאווה זו, והיא התאווה לשהות בתוך מציאות של תענוגים. ונסביר.

מים - עניינם תענוגים. ומידת התאווה הנובעת מיסוד המים - עניינה בכללות אהבת התענוגים. וא"כ כאשר באים לדון בתאווה לשהות במים בתפיסה של נפש, ההגדרה היא, שהנפש מתאווה לשהות כל כולה בתוך מציאות של תענוגים. וכמו שמוציאות זו גורמת מספר קלקולים בנפש האדם.

ראשית נקדים ונאמר, שאהבת התענוגים מתחלקת לשני חלקים: כח התאווה שהגדרתו היגררות, וכח התענוג. ומצירוף שני הכוחות גם יחד, האדם מוצא את עצמו נגרר ומחפש תענוגים.

ובמקרה שלנו, מתגלה כח נוסף, והוא כח המקבל. על דרך כלל, המציאות הטבעית של המים היא לתת - לא לקבל. אך כאשר יסוד המים שבאדם אינו מתוקן, הוא לא יורד על מנת לתת, אלא על מנת להתענג. בכל תענוג שהוא מקבל, הוא מרגיל את הנפש לקבל עוד ועוד, עד שהוא מגיע למצב שנפשו משתוקקת להיות במציאות היקפית של קבלת תענוגים. והמצב הזה בונה בנפשו כח של מקבל. במקום לבנות את כח הנותן שבו, הוא בונה ומגדיל את כח המקבל שבו. והדבר היחיד שאפשר להכיל בתוך הכלי הזה, הוא תענוג.

וכעת מגיע שלב נוסף. כיון שזה קורה באיטיות גדולה מאוד, האדם לא מרגיש את השינוי שחל בו, והוא לא מרגיש כלל וכלל שנבנה אצלו כח המקבל. עד כדי כך שהוא נעשה המקבל הגרוע ביותר, בכך שהוא בכלל לא מרגיש שהוא מקבל. וזאת מכיון שהוא מאבד את הכח לקלוט ולהבין שיש כאן קבלה. הוא מתחיל לתפוס שכל מה שנותנים לו, חייבים לתת לו. ואם הוא לא מקבל את מה ש'מגיע לו', הוא דורש ותובע את זה בכח. במקום להכיר טובה לנותן, הוא תובע בכח את מה שכביכול, לפי תפיסתו, מגיע לו על פי דין. ואם מישהו ינסה למנוע ממנו את מה שמגיע לו על פי דין, אוי לו ואוי לנפשו.

והדרך להגיע לכך, היא פשוטה מאוד - להתרגל לקבל.

נמצא שמידת התאווה שאנו עוסקים בה כעת, מורכבת מכמה חלקים: כח ההיגררות, כח התענוג, כח המקבל, אי מודעות לשינוי שחל בנפש האדם, וכתוצאה מכך - תביעת התענוג בכח.

ובאמת, בעיה זו אינה בעיה פרטית של אנשים מסוימים. אלא זו בעיה שמקיפה את כל מי שצורך הנאות, יותר מכדי צורך נשמתו. שהרי כל הנאה שהאדם מקבל מהעולם הזה, מצטרפת לאלפי ומאות אלפי הנאות, שבהצטרפות כולן, נוצר בנפש האדם כל התהליך שהתבאר לעיל. ובמקום להיות נותן, הוא הופך להיות מקבל - הפך תכלית הבריאה.

לכן, מלבד הטיפול בבעיות ההיגררות שנובעות מיסודות אחרים (ע"י העצות שמובאות במסגרת זו בפרקים האחרים), צריך לתקן ג"כ את החלקים שמובאים כאן.

ומכיון שהחלקים הללו יסודיים מאוד, והינן אבן יסוד לתיקון כל מידת ההיגררות, נקדיש לכל חלק פרק בפני עצמו, נבאר אותו ביתר הרחבה, ונציע את התיקונים האפשריים, על מנת לתקן אותו באופן פרטי, בעזרת ה' יתברך, בפעמים הבאות.

(המשך מעמוד 2)

שליחות ששלחום הדיינים שהיו לפני כן וכבר אינם קיימים עוד.

יתר על כן, כתב הקרית ספר, דכל מה שנאמר דין של סמוכים, זה רק בזמן שיש דיינים סמוכים, דאז נאמר שיש איסור לדון בפני מי שאינם סמוכין, אבל משעה שבטלו הדיינים הסמוכים מכאן ואילך, הכל תלוי לפי רוב החכמה, ובין סמוך ובין מי שאינו סמוך יכול לדון.

ואם נימא כן גם בשיטת הרמב"ן, יימצא לנו חידוש גדול, דדייניי בבל שדנו בזמן שהיו סמוכים בא"י דינם דין רק מדרבנן, מכח של הפקר ב"ד וכנ"ל, אבל מזמן שבטלו הסמוכים, דשוב לא נאמר כלל דין של סמוכים, א"כ דינם דין מן התורה.

אלא שהאמרי בינה (חו"מ ס' א') לומד בכוונת דברי הקרית ספר, דדבריו נאמרו רק כלפי חלק האיסור שבדבר, וטעם הדבר, דכיון שיסוד האיסור מחמת שאין להשתמש בכתרם של סמוכים, א"כ בזמן דליכא סמוכים לא נאמר יסוד האיסור, שהרי אין מי שיש לו כתר של סמוכים. אבל כלפי החלק הראשון, שנאמר דין סמוכים בשביל שיהיה להם כח לדון, דין זה לא נפקע גם בזמן דליכא סמוכים, ונמצא א"כ, שגם בזמן הזה צריך להגיע לכח של הפקר ב"ד שהרי בלי זה אין להם שום כח של דין.

ומ"מ לפי דברי הקרית ספר שפיר ניתן ללמוד ברמב"ן שדין שליחותיהו הוי מפרשת שליחות ממש, ומה ששאלנו דהרי אין שליחות למתים לא קשיא מיד, דהרי הדין שליחות נצרך בשביל חלק האיסור [דכ" לפי עצם הכח לדון מהני מכח של הפקר ב"ד], וחלק האיסור לא קיים כלל בזמן שבטלו הסמוכים.

עד כאן נתבאר דברי הרמב"ן, שיסוד הדבר מורכב מב' דינים, דין ראשון של הפקר ב"ד כלפי עצם כח הדין, ודין שני של שליחותיהו [או נטילת רשות או שליחות ממש וכנ"ל] כלפי חלק האיסור לדון לפני הדיינות, וכמו שנתבאר.

### שיטת הנתה"מ בסוגיא דהוי מדין שליחות ממש

שיטה נוספת בסוגיא, מצינו בדברי הנתיות המשפט ריש סימן א', שמדבריו נראה שלמד שדין שליחותיהו הוי דין שליחות דאורייתא כפשוטו, ולדבריו צריך ליישב הקושיות הנ"ל איך מהני שליחות ליתן לו כח של דין, וכקושיית הגר"ט. וכן תיקשי קושיית האחרונים איך מהני שליחות בזה"ז והרי אין שליחות למתים [אא"כ נימא דבזה"ז לא נאמר כלל דין של סמוכים], ויש להאריך בזה, אך נעמוד בקושיות.



## הרגשת תפיסת המציאות - המשך

נבין אם כן, שבשכל יכול האדם להגיע למחוזות מאד רחוקים. כל אחד יודע היכן הוא מטייל בשעה שהוא מתפלל תפילת שמונה-עשרה... אבל בלב, אם האדם בונה אותו נכון - כאן הוא מתחיל לבנות את המציאות האמיתית שלו, הוא מתחיל לחיות עם לב שחש מהי המציאות באמת.

כאשר האדם מרגיל את עצמו לחוש את האמת, את המציאות - הוא מכוון את מעשיו לפי המציאות.

אם אדם ישתמש רק עם השכל - הוא עלול להגיע למצב של עוף הפורח באויר. לאנשים רבים יש המצאות, רעיונות. ודאי שישנן המצאות שב"ה יצאו לפועל והועילו הרבה. לפעמים הן בבחינת שור המזיק ולפעמים זו גמילות חסד, אבל הרבה המצאות פשוט אינן בגדר המציאות. הם באו מאדם שכביכול ניתחו אותו לשתיים: יש לו מח גאוני, הוא ממציא רעיונות נפלאים, אבל הוא לא חי במציאות.

הרבה פעמים אדם לומד את התורה הקדושה, והוא אומר סברות. מהו המדד שלהן אם זו מציאות או לא? אם יצא החוצה וינסה לומר זאת לאדם עסקי, הוא פשוט יצחק. לפעמים מחמת שדעת תורה הפוכה מדעת בני אדם, אבל לפעמים הצחוק נובע מכך שהוא מדבר דברים המנותקים מהמציאות. ובאמת כשלומדים 'חושן משפט', יותר קשה לומר סברא לא מציאותית, כי חו"מ כל עניינו הלכה מעשית.

אם אדם מרגיל את עצמו לחיות בצורה מציאותית, הרי שגם את לימוד התורה הקדושה הוא הופך למציאות אצלו.

מספרים על מרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל, שבהיותו צעיר, כשהלך ברחוב ראה תרנגולת מדדה. הוא התחיל לחשב על פי דברי הגמרא בבבא קמא מה יקרה אם היא תזיק וכו'. כשסיפרו זאת לאחד מן הגדולים באותו דור, אמר: "זה יהיה מורה הוראה בישראל!" מהיכן הוא ידע?

יש אדם שלומד הלכות תרנגולים במסכת בבא קמא, וכשהוא רואה תרנגול, הוא כלל לא חושב שזה קשור למה שלמד. הוא לומד גמרא, אך לא מחבר את הלימוד למציאות.

אדם מציאותי הוא זה שמבין שהתורה היא תורת חיים, "וחיי עולם נטע בתוכנו". הוא שם אותנו בתוך גוף, בתוך חומר, והוא רוצה שנקיים את התורה לפי המציאות הקיימת כאן. אם אדם לומד בצורה שכל דבר שהוא לומד הופך אצלו למציאות - הוא מתחיל לבנות את עצמו כאדם מציאותי, וכאשר הוא בונה את בנין המציאות הגשמי שלו, בעז"ה הוא יעלה הלאה להתעלות ברוחניות.

אבל אם אדם לומד תורה והתורה הופכת אותו למנותק מהמציאות, הוא הולך ברחוב ולא שם לב מה קורה, ולא מחמת מדרגת שמירת העיניים שלו, אלא הוא פשוט כל כך שקוע בתוך עצמו עד שהוא לא שם לב מה קורה - הוא לאט לאט הופך אולי להיות אדם שיודע תורה, אך מנותק מהמציאות, ולא זהו רצון הבורא.

זהו החילוק האמיתי בין אדם הלומד תורה עם שכל, לבין אדם הלומד תורה עם לב. ידועים דברי הרמב"ן באגרת: "כשתקום מן הספר, תחפש באשר למדת אם יש בו דבר אשר תוכל לקיימו". מי בודק זאת, השכל או הלב? השכל אינו בודק, השכל רוצה להמשיך לתוספות הבא. רק הלב, הוא זה שמתחיל לבדוק: למדתי הלכות קריאת שמע, האם הקריאת שמע שלי באמת נראית כמו שכתוב בשו"ע? אולי לא? הוא בודק כל סעיף שהוא לומד; האם כך אני עושה? אם כן - טוב מאד, אם לא - עלי לשנות!

נמצא, שכדי להבין מה רוצה רבינו הרמח"ל בתחילת ההקדמה - עלינו להבין ראשית את המבנה האמיתי של הבריאה שברא הקב"ה.

אם אדם לומד תורה ואינו תופס את המציאות הגשמית על פי התורה - כשיכנס לעולם הרוחני הוא יבנה לעצמו בנין הפורח באויר על גבי בנין הפורח באויר.

לפני שאדם נכנס לעולם של עבודת ה' - אהבה, יראה, דבקות ותיקון המדות - עליו ללמוד את הגמרא באופן שיגיע לאפשרות לקיים את הנאמר בה הלכה למעשה. הוא מתחיל מהגמרא, מגיע עד ההלכה בשו"ע, ומהשו"ע לחיים המעשיים שלו. או אז, יכול הוא להתחיל להיות כלי לעבודת ה' אמיתית. אבל אם לא - חבל לו להתחיל ללמוד ספר מסילת ישרים.

לומד על מנת לעשות - זהו שורש הקיום. ולומד על מנת לעשות פירושו, להתרגל לחשוב בצורה שהלימוד מגיע למציאות היומיומית שלי.

נבין, הרי עיקר עבודת ה' של האדם היא "רחמנא לבא בעי". ורבים מתלוננים: הלב שלי אטום, לא מרגיש כלום. מגיע ר"ה, יו"כ, והוא לא חש כלום. והרי מבואר בכתבי רבינו האר"י ז"ל שמי שאינו בוכה, זו הוראה שנשמתו איננה מתוקנת.

היכן נעוץ שורש הבעיה?

הבעיה לא מתחילה במוסר, ואף לא בעניינים שבין אדם לחבירו. היא מתגלה בכל אלו, אבל היא מתחילה בתוך הבית-מדרש, בשעה שאדם יושב ליד הגמרא ולומד!

"ולבי ראה הרבה חכמה" (קהלת א, טז), הלב של האדם - הוא זה שראה את החכמה. כיצד? את החכמה הנמצאת בשכל הוא מתחיל להוריד ליד מעשה בפועל. כך תורתו הופכת לתורה מוחשית, תורה מציאותית, ואז הוא בונה את בנין הלב החומרי



## בניה נכונה של עולם ההרגשות

לאחר שהוברר לנו שההשקעה בתחום הרגשי היא אכן חיונית וחשובה אף יותר מתחום העשייה, וכל הורה חייב להעמיד זאת כיעד וכנושא בביתו, נשאלת השאלה כיצד עושים זאת?

אכן, ברגע שההורה מפנים שההשקעה בבנין עולם הרגשות של הילד הינה יעד מרכזי וחשוב, זו כבר התקדמות חשובה מאד שעשויה לסייע רבות להשיג את המטרה.

בגיל הרך, יש להורים זמן שיחה יחסית ממושך עם הילדים, וזאת מכיון שבאופן טבעי הילדים נמצאים בבית יותר זמן, כל אחד לפי עניינו. [אגב, באופן טבעי, ככל שהילדים יותר בוגרים, הם נמצאים פחות בבית, ופעמים שהשיחות עמהם הולכות ומתקצרות, ולכן איכות השיחה צריכה להיות גבוהה יותר].

כל הורה יכול לבדוק בביתו מהו נושא השיחה שלו עם ילדיו. ניתן לעשות זאת באמצעות נסיון פשוט, ע"י הנחת מכשיר הקלטה בבית למשך כמה שעות, ולאחר מכן לשמוע את מהלך השיחה שלנו עם הילדים. ברוב המקרים נגלה שהקלטה מכילה בעיקר פקודות רבות: תעשה שיעורים! קחי את הילקוט! סדר את החדר! ועוד כהנה וכהנה. ואף בחלק היותר חינר כי, יתכן שנשמע שם התעניינות קצרה ביום שעבר על הילד בביה"ס או בת"ת, ואם נשאר זמן, נשמע את ההורה מספר סיפורים לילדים [דבר חיובי מאד לכשעצמו]. פחות או יותר זהו המבנה היום יומי שקיים ברוב הבתים.

עתה נבין, שהמטרה שלנו היא לשלב בשיגרה זו את התפיסה של עולם ההרגשות. כיצד עושים זאת, כיצד נבנה בפועל את עולם ההרגשות של הילד?

כפי שהובהר לעיל, הורה שסובל מליקויים בעולם ההרגשות האישי שלו, יהיה לו קשה מאד לבנות דו-שיח של עולם הרגשות עם ילדיו, ותחילה עליו לקבל טיפול מגורמים מקצועיים על מנת שיוכל לפרוץ את מחסום הרגשות שלו עצמו.

א"כ במסגרת זו אנו עוסקים בהורים שהתחום הרגשי פתוח אצלם דיו, אלא שהם מחפשים את הדרך והגישה הנכונים לבניית עולם הרגשות של הילדים.

בנוסף לדו-שיח היום יומי שלנו עם הילדים שעוסק הרבה בפרטים הטכניים ומעט בחינוך, ישנו חלק נוסף שצריך לשמש כנושא שיחה עם הילדים, והוא דו-שיח רגשי. אין הכוונה לתיחקור של נפש הילד, כגון: 'איך אתה מרגיש?' 'האם אתה שמח או עצוב?' וכדו', אלא כאשר חפצים להשקיע בבניית עולם הרגשות של הילד, יש לפתח עמהם דו-שיח שבו ההורים מצידם משתפים את הילדים בחוויות הרגשיות שלהם [כמובן ברמה שראוי לשתף בה את הילדים].

במה דברים אמורים? כל אחד ואחת מאיתנו חווה דברים רבים במשך חייו, לעיתים דברים משמחים יותר ולעיתים פחות. כאשר ההורים מספרים בבית את החוויות שעברו עליהם ומשליבים בהם את הרגש שלהם, בנקודה זו מתחיל להיבנות עולם ההרגשות של הילד.

הורים שרק יתבוננו מעט, יבחינו שהם חווים דברים שונים במשך כל חייהם, מהחלק הקטנוני שבהם, עד החלק הבוגר והעמוק שבתוכם. וכאשר הם יספרו בבית את אותם חוויות עם ההרגשות שבאו בעקבותיהם, הילד יבחין שחשיפת הרגשות זהו דבר טבעי, וכך נוכל לבנות בצורה נכונה את עולם הרגשות שלו.

רגש פתוח מצד ההורים, היינו שיתוף הילדים בדברים שהם חוו [כמובן שהחוויות לא יתוארו כסיפורי מעשיות, כגון: 'הלכתי לסופר מרקטי', 'קניתי

(המשך בעמוד 7)

## נושאים בפרשה המשך מעמוד 1

מאוחד במשלח, וא"כ אף בשעה שיעקב אבינו נמצא בחו"ל, יש לו חיבור, איחוד גמור, עם א"י. אין כאן יציאה גמורה מהארץ לחו"ל, כי אף בשעה שיעקב אבינו יוצא לחו"ל, מ"מ אור א"י מאיר בו. היתה בידו שליחות של אביו ואמו, כמו שנאמר בפרשה לעיל "ושלחתי ולקחתיך משם", והרי שכח המשלח יחזיר את השליח למקומו, והוא מקושר בו כל הזמן.

ועומק גדר הגילוי, הוא דייקא מצד מה שנאמר "ויעקב אבינו לא מת", כלומר על אף שיש כאן תפיסת חוץ לארץ שהיא בבחינת מת, שאין לו אלו-ה, אבל הוא מאוחד עם גילוי א"י, מאוחד עם החיים!

ודייקא ביעקב אבינו, שמתגלה סוד האחדות של הקצוות של אברהם ויצחק, מתגלה בו סוד האחדות של החיים והמיתה, של הארץ וחוצה לארץ.

שליחות זו היא גם שהביאה את יעקב אבינו למהלך בחזרתו של "ויוותר יעקב לבדו" שנעשה כלי ל"נשגב ה' לבדו" מחמת שבחזרתו נאמר "ושבתי בשלום לבית אבי" - אל בית אבי דייקא, שהוא מקום השליחות, כי הוא מאחד את הארץ וחוץ לארץ. "והיה ה' לי לאלקים" - היה כאן איחוד של שם הו"ה ושם אלקים, של האור והכלי, של הנשמה והגוף, של הארץ וחו"ל.

ודייקא בשעת חזרתו - אז מתגלה שהוא נעשה כלי ל"נשגב ה' לבדו", כי מתגלה שאין מקום שאין בו אלוקות - הן בא"י והן בכל ארץ העמים, שאף שארץ העמים יש בה טומאה, אבל יעקב אבינו מגלה את הקדושה בכל מקום, את האלוקות בכל מקום, ומצד כך הוא נעשה כלי של "יחידה", ומאיר בקרבו האור שאין עוד מלבדו.

אם נבוא להפשיט את הדברים למעשה: הלא בעולם של חומר אנחנו, ולצערינו חלק גדול מסדר יומנו נע סביב החומר - מי פחות ומי יותר. מה נאמר ומה נדבר, וכי אבדה תקותינו נגזרנו לנו? אכן לפי האמור מצאנו לנו פתח של תקוה להחיות את החומר ולהשיבו אל הרוח! לכשנתן בדעתנו מהו רצון הבורא ששלחנו להתעסק עם החומר. וכי רצונו ח"ו שנטבע בביצת החומריות? הלא ודאי שלוחיו אנחנו לעשות רצונו יתברך. ולכשנבצע את הדבר אך ורק בשליחותו של מקום, הרי שנזכה להיות קשורים אל המשלח, ואזי נזכה לגלות אלוקותו יתברך אף בתוך



## תת-שורש 'אבד'

אנו מוצאים בחז"ל שלש הטיות של הפועל אבד: **אבד**,<sup>1</sup> **אבוד** ו**אבדון**. ופירושו בכללות:

המדרגה הראשונה, **אבד**, מורה על אבדת דבר מן האדם.<sup>2</sup> במדרגה זו נאמרו כל דיני השבת אבדה.

המדרגה השנייה היא בחינת דבר ה**אבוד**. זו אבדה ש"אבודה הימנו ואינה מצויה אצל כל אדם" [כדברי הגמ' (ב"מ כז.) לגבי "זוטו של ים"]. זו אבדה יותר גדולה מבמדרגה ראשונה, שכן עם היותה קיימת לעצמה, אין לשום אדם ממנה כלום.

המדרגה השלישית נקראת **אבדון**. במגרדה זו, הדבר מתכלה ובטל מן העו"ל [זו מדרגת המדור התחתון שבשבעת מדורי הגיהנם (כידוע), שנקרא בגמ' **אבדון**. בו הרשעים אובדים אפילו לעולם הבא<sup>3</sup>].

### א. אבדה במצרים

המקום הראשון שבו אנו מוצאים בתורה לשון **אבד**, הוא בתחילת פרשת בא (פסוק ז'): "ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה זה לנו למוקש, שלח את האנשים ויעבדו את ה' אלוקיהם, הטרם תדע כי **אבדה** מצרים".

הרי קרקע אינה נאבדת. יש רק "שדה ששטפה נהר". כלומר אין בקרקע את המדרגה הראשונה של **אבדה**, ולא שייכת בה אלא המדרגה השנייה הנקראת **אבוד**, דהיינו שהיא מתקלקלת והנאתה לאדם בטלה.

[מדרגה זו הינה אמצעית בין הראשונה לשלישית, שכן היא דומה לראשונה בכך שבשתייהן יש לדבר עדיין קיום בעולם, והיא דומה לשלישית בכך שבש"תיהן אין לשום אדם הנאה מהדבר].

כידוע, הירידה למצרים השתלשלה ממכירתו של יוסף. הגמ' (סוטה יג: מס"בירה למה נקבר יוסף בשכם: "משכם גנבוהו ולשכם נחזיר אבידתו". א"כ מבואר בדברי הגמ' שיוסף נקרא אבדה.<sup>4</sup> יוסף אבד לאביו (אבדה במדרגה ראשונה, ומתבקשת).<sup>5</sup>

[רמז לדבר באחד מצירופי המילה **אבד**: **אבד** - **אב** - **בד**, פירושו **לבד**]. כלומר, יוסף אבד (הוא הפך להיות אבדה), ואביו (יעקב) נשאר **לבדו** (ויתאבל על בנו ימים רבים).<sup>7</sup>

נמצא, שירידתו של יוסף עצמו למצרים, היא אבדה. וזו, שורש של הירידה למצרים של כלל ישראל, שגם היא אבדה (ככל גלות, כדלקמן). ומכח אלו נאמר "הטרם תדע כי אבדה מצרים".

[השורש **אבד** מורכב מאותיות א'ב'ד'. כידוע, הא' והע' מתחלפים. ("בתור"תו של ר' מאיר כתוב כתנות אור במקום מה שבתורתנו כתוב "כתנות עור"). לפי"ז **אבד** מתחלף ב**עבד**. כלומר: במקום ה**אבדה** נצרכת **עבודה** להשיב אותה.

1 בזוה"ק איתא שאבד ואבדה, הם בחינת זכר ונקבה (ה' הסופית סימן לנקבה).

2 באבדה זו ישנן שתי בחינות: אבדה המתבקשת ואבדה שאינה מתבקשת. בכריתא (סנהדרין ק"ט:), רבי יהודה בן בתירא לומד מהפסוק "תעיתי קְשָׁה אֲבָד, בקש עבדך", שמה שכתוב על עדת קרח "ויאבדו מתוך הקהל" ש"הרי הם כאבדה המתבקשת". וכן במה שאמרו "דרכו של איש לחזור אחר אשה, משל לאדם שאבדה לו אבדה, דרכו לחזור אבדתו", מבואר שהאשה היא **אבדה המתבקשת**.

3 גיהנם כלה והם אינם כלים, והם נעשים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים.

4 להלן יתבאר שכן הוא בכל מת.

5 ידוע, שיוסף נקרא **צדיק**, ומידתו מידת **צדיק**. משום כך יש לקרא על מכירתו (ישעיה נ"ו"ב): "**הצדיק אבד** ואין איש שם על לב".

6 בהיפוך של האותיות זה אותיות דאבה, דאבון נפש, מה שנאמר בכללות.

7 בעצם, כל אדם שמת נקרא אבדה. [והיא אבדה שעתידיה לחזור (המתבקשת), כמו שנאמר: "הקיצו ורננו שוכני עפר". רק הרשעים שאינם קמים בחייה, אינם בבחינת אבדה, אלא בבחינת אבדון]. ביחס לכך, המשמעות הפוכה: **אבדה** היא כשאבד **האב**, ונשאר הבן **לבד**.

ולאיך גיסא, מצרים שמעבידה את ישראל גורמת לעצמה להיות **אבדה** (והפעם, בבחינת דבר האבוד, כנ"ל).

### ב. אבדה בממון

בספר שמות מופיע עוד ה**אבד**, לגבי מצות השבת אבדה. אבדה זו הינה אבדה במדרגה ראשונה (מתוך הג' הנ"ל), שלא אבדה אלא מאדם אחד. נוסף על כך, המשנה (ב"מ כ"ז.) דור"שת שאין מצוה זו מתקיימת אלא באבדה המתבקשת: "מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנים ויש לה תובעים, אף כל דבר שיש בו סימנים **ויש לו תובעים**".

כשהתייאשו הבעלים, האבדה הופכת להיות אבדה שאינה מתבקשת. ואז (באופן שאין דין להחזיר את הדבר) היא הופכת להיות דבר האבוד מבעליו. ביחס לבעלים, האבדה הופכת לאבדה במדרגה השנייה.

ולחילופין, כאשר מוצא האבדה מכחיש במציאתה, וממאן להחזירה, האבדה הופכת להיות אבודה מבעליה.

### ג. אבדה באדם

ע"כ דברנו על אבדה שמחוץ לאדם, אבדת ממונו וארצו. אבל ישנן אבדות באדם עצמו.

וחמש מדרגות יש בהן: אבדת הגוף, הגלות, העינוי, המות ועונש הכרת.

אבדת הגוף: ז"ל הגמ' (סנה' ע"ג): "מנין לרואה את חבריו שהוא טובע בנהר, או חיה גוררתו, או ליסטיין באין עליו, שהוא חייב להצילו? ת"ל: לא תעמוד על דם רעך. והא מהכא נפקא? מהתם נפקא: **אבדת גופו** מנין? ת"ל: והש"בותו לו! איה"נ וכו'". עכ"ל הגמ'. מתבאר כאן שיש אבדה בגופו של האדם עצמו, ויש דין של השבת גופו. זאת אומרת שהאדם עצמו הופך להיות אבדה.

הגלות נקראה בלשון אבדה, כמ"ש (ויקרא כ"ו ל"ח): **ואבד"תם נגוים**. כלומר, כשבני ישראל יוצאים לגלות, הם אובדים מארצם, אובדים את ארצם, ועלולים לאיבוד בין הגוים.

העינוי: ז"ל הגמ' (יומא ע"ד): לגבי עינוי של יום הכיפורים: "עיניו שיש בו **אבדת** נפש, ואי זה? זה אכילה ושתייה עכ"ל.

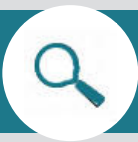
ומבואר שבעינוי של אכילה ושתייה, ישנו צד מסויים של איבוד האדם.<sup>8</sup>

גם מיתת האדם נחשבת כאבדה, כמ"ש בגמ' (מו"ק כ"ה ב'): "בכו לאבלים ולא לאבדה, שהיא הלכה למנוחה".

גם ביחס לנפש ניתן לדבר על אבדה. והוא עונש הכרת ש"נ קרא בתורה אבדה: "**והאבדתי את הנפש ההיא**" (ויקרא כ"ג ל'). וז"ל רש"י שם: "לפי שהוא אומר כרת בכל מקום, ואיני יודע מה הוא, כשהוא אומר והאבדתי למד על הכרת שאינו אלא אבדן" עכ"ל.<sup>9</sup>

8 וכך יש אומרים בתפילתם בסוף תענית יחיד: "... ישתני בתענית ונתמעט חלבי ודמי. יהי רצון... כאילו הקרבתי לפניך ע"ג המזבח".

9 על קורח ועדתו נאמר (במדבר ט"ז ל'): "**ויאבדו** מתוך הקהל". ופליגי בה תנאי: לר"ע (סנה' קט:): היינו דאין להם חלק לעוה"ב (והוא האבדון המוזכר בדברינו), ולריב"ב הרי הם כאבדה המתבקשת, כלשון הכתוב "תעיתי כשה **אבד**, **בקש** עבדך", ואינה אלא אבדה במדרגה



והגשמי על פי התורה הקדושה, ומכאן ואילך דרכו סלולה להתעלות למדרגות גבוהות יותר.

זהו שכותב כאן רבינו הרמח"ל, שהאדם לא ימצא בדבריו חידושים רבים בשכלו. מדוע? כי הדברים ידועים לכולם, אבל בלבו אינם נמצאים!

אדם אומר: 'יש לי יצר הרע'. 'אני יודע שתאוה היא דבר שלילי, אבל אני מתאוה', 'אני יודע גם שקנאה היא מהמדות השליליות, ואעפ"כ הנני מקנא'.

ודאי שדבריו נכונים, אבל לא כאן נעוץ שורש הבעיה. הבעיה היא שאין לו לב כלל!! אם היה לו לב - היתה לו בעיה נקודתית של קנאה, תאוה או כבוד, אבל אם חסר לו לב בכל מערכות החיים, איך יוכל לתקן את הקנאה, את תאוה הכבוד ושאר הדברים? הרי דומה הוא לאדם המנסה לתקן פנצ'ר בגלגל ועוד לא קנה מכונית... את מה הוא מתקן?!

הפתרון היחיד לחיים נכונים, הוא לקחת את התורה הקדושה ולהפוך אותה לחיים מציאותיים בפועל, לחבר את עצמנו לנקודה מעשית, לבנות בנין של לב, ואז עבודת ה' שלנו תהיה בבחינת "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי" (תהלים נא,ב).

וְתִרְאֶה אִם תִּתְבּוֹנֵן בְּהֵאָרֶת בְּרַב הָעוֹלָם, כִּי רַב אֲנֹשֵׁי הַשֶּׁקֶל הַמְּהִיר  
וְהַפְּקָחִים הַחֲרִיפִים יִשְׁימוּ רַב הַתְּבוּנָנִים וְהַסִּתְפָּלוּתָם גְּדֹקוֹת הַחֶקֶךְ  
מוֹת וְעֵמֶק הָעֵינָיִם, אִישׁ אִישׁ כְּפִי נְטִיטָה שֶׁכָּלוּ וְחִשְׁקוּ הַטְּבָעִי. כִּי יֵשׁ  
שִׁטְרָחוּ מֵאֵד בְּמַחְקֵר הַבְּרִיאָה וְהַטְּבֵעַ, וְאַחֲרֵים יִתְּנוּ כָּל עֵינָנִים לְתַכּוֹנָה  
וְלַהֲנַדְסָה, וְאַחֲרֵים לְמַלְאכּוֹת, וְאַחֲרֵים יִכְנְסוּ יוֹתֵר אֶל הַקֶּזֶשׁ, דְּהֵינּוּ  
לְמוֹד הַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה, מֵהֶם בְּפִלְפוּלֵי הַהֶלְכוֹת, מֵהֶם בְּמַדְרָשִׁים, מֵהֶם  
בְּפִסְקֵי הַדִּינִים. אַךְ מְעַטִּים יֵהְיוּ מִן הַמִּין הַזֶּה, אֲשֶׁר יִקְבְּעוּ עֵינָיו וְלְמוֹד  
עַל עֵינָיו שְׁלֵמוֹת הָעֲבוֹדָה, עַל הָאֲהָבָה, עַל הַיְרָאָה, עַל הַדְּבִקוּת וְעַל כָּל  
שְׂאָר חֻלְקֵי הַחֲסִידוּת.

כלומר, העולם מתחלק בחלוקה הזו לשניים: ישנם אנשים שהם בעלי שכל מהיר והם פקחים וחרिפים, וישנם אנשים שהשכל שלהם אינו מהיר, ואינם פקחים ולא חריפים.

בנוהג שבעולם, אדם שיש לו תכונה מסויימת, הוא מעוניין וגם משתדל להשתמש בה. כך כתב בעל 'חובות הלבבות', שהקב"ה נותן לאדם כשרון כדי שישתמש בו, הן כדי להיטיב לזולתו והן כדי שדרכה ישיג את פרנסתו.

כאשר האדם זוכה, הוא משיג את פרנסתו דרך אותה תכונה טבעית שהקב"ה נתן לו, כגון שהוא יודע לצייר, לנגן או לבנות. אולם כאשר אינו זכאי, הוא לא מצליח להשיג את פרנסתו דרך תכונתו, וזהו סוג של קללה, ובעצם בחינת גלות. כמו שראינו במצרים, שעבודות אנשים ניתנו לנשים ועבודות הנשים לאנשים. וכך האדם לפעמים הוא מומחה בתחום פלוני, ואת פרנסתו הוא מוצא בתחום שונה לגמרי. בדרך כלל זו איננה זכות.

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

תי את זה בשבילך', שזהו דבר חשוב בפני עצמו, אלא יש לתאר לילד את החוויה הרגשית שבסיפור, וזהו המתכון המצליח ביותר לבנין עולם ההרגשות של הילד.

נעם זאת נדגיש, שאין הכוונה לשתף את הילדים בגיל הרך בבעיות החמורות של הבית, אדרבה, ילד אינו צריך להשתתף בדיון על המינוס בבנק ולא להתעניין בשידוך של הילד המתקרב. ולכן יש לשים לב על המינון של החוויות אותם אנו צריכים להעביר לילדים, וכמובן שכל הורה צריך לעשות את שיקול הדעת שלו, במה הוא יכול לשתף את ילדיו ע"פ הרמה המתאימה להם].

בארה"ב ובמערב כולו מקובל, שאנשים המדברים גלויות על ההרגשות שלהם, הדבר מעיד על חולשה נפשית, וכאשר ינסו לדבר עמם ולפתוח מעט את הרגש שלהם, הם יחושו שנכנסים להם לחיי הפרט.

כמובן שתחושה כזו היא מעוותת מיסודה, ולכן ההורים צריכים ליצור אוירה בבית שהתפיסה החווייתית - רגשית, היא נושא פתוח שמדברים עליו, וכשם שהילד מרגיש חר פשי לדבר על הצרכים הפיזיים שלו, כגון: 'חסר לי קלמרי', 'אני זקוק לילקוטי', 'נקרעו לי הנעלים וכדו', כך הוא צריך לחוש פתיחות להתבטא בתחום הרגשי, כגון: 'אני אוהב', 'אני מפחד' וכדו'.

### חשיפת הילדים לעולם הרגשות - במינון הנכון

ישנם בתיים שבהם יש כמין מחסום בתחום הרגשות, ולילדים יש תחושה שכל מה שאבא ואמא עושים - אסור להם לדעת, ולעומת זאת ישנם בתיים שההתנהלות בהם היא הפוכה לחלוטין, ואף חשבוניות הבנק והתעודות הרפואיות פתוחים בפני הילדים.

כמובן, ששני הדרכים הללו אינן ראויות, וכמו בכל דבר, אף בתחום זה יש הנהגה ממוצעת ראויה. ולכן כל הורה לפי חכמתו, צריך לעשות את שיקול הדעת אודות הדברים שאכן ראויים להיחשף בפני נפש הילד ואיזה לא. וכאשר הוא מחליט על אותם דברים שניתן לשתף בהם את הילד, עליו לעשות זאת בצורה נכונה שתפתח את עולם ההרגשות עם הילד.

כלומר, כאשר ההורה משלב את החוויות האישיות שלו במה שעבר עליו, בכך הוא מעניק לילד מימד של תפיסת עולם ההרגשות שקיים בתוכו, וביחוד כאשר הדבר נעשה באופן קבוע, והופך להיות למבנה של קשר בין ההורים לילדים, שהם משתפים אותם בהרגשות ששייך לשתפם.

עם זאת נדגיש שוב, שצריך למצוא בזה את האיזון הנכון, ומחד א"א להעמיס על הילדים את כל קשיי החיים של הוריהם, אולם מאידך אין זה נכון לחסום בפניהם את כל עולם ההרגשות של ההורים.

[מתוך דע את ילדיך פרק א]

**הרחבת ה'אני'**

אדם צריך לבחון את עצמו: מה אני רוצה להרחיב - דבר שקיים אצלי או דבר שלא קיים אצלי?

חז"ל הקדושים אומרים - 'יש לו מנה רוצה מאתיים, יש לו מאתיים הוא רוצה ארבע מאות'. א"כ האדם רוצה להרחיב, אך את מה האדם הזה רוצה להרחיב? תשובה לדבר: הוא רוצה להרחיב את המנה שיש לו, אבל לא את עצמו!

צריך להתבונן את מה באנו להרחיב? כולנו עסוקים כל הזמן בלהרחיב את המעגל, זה טבע האדם. גם אחד שהחליט ללמוד את הדברים האמורים כאן, אף הוא יש לו רצון להרחיב, אחרת הוא לא היה טורח לפתוח ולקרוא. אולם את מה באנו להרחיב?

אדם שיש לו דירת שלוש חדרים והוא רוצה להפוך אותה לחמישה חדרים - את מה בעצם הוא רוצה להרחיב? את עצמו או את הדירה שלו?

פיזית הוא מרחיב את הדירה, והוא אף סבור שהרחבת הדירה תרחיב לו את האני שלו, כמאמר חז"ל - 'דירה נאה מרחיבה דעתו של אדם'. וכמובן דברי חז"ל אמת הם, דירה נאה יכולה להרחיב דעתו של אדם, רק השאלה - **האם יש אדם?**

ברוב הפעמים תהיה דעת, אך לא יהיה אדם, הדבר דומה לספר המונח בארון שיש בו הרבה דעת, אך אין כאן אדם.

**את מה בעצם באנו להרחיב:** את הרצונות והמחשבות? או להרחיב את האני ע"י דברים אחרים.

הרי ברור לכל מבין שלא באנו להרחיב את הממון בלבד, אלא אנו רוצים להרחיב את הנפש ע"י הבית הרחב, ע"י הממון. כל אחד לפי רצונותיו באופנים בהם הוא רוצה להרחיב את חייו.

עצם הנפש הוא עצם הוית האדם. כאשר אנו באים לבטא את רצון הנפש להרחבה, נבין שהעניין הוא להרחיב את עצם הנפש.

לכאורה רצוננו להרחיב את עצם הנפש, אך אם אנו חיים עם אותה הנפש, אזי אנו מרחיבים אותה. אולם אם אנו חיים בלי הנפש, הרי שמה שיתרחב הוא הדמיון התאוות והרצונות החיצוניים של האדם.

**לדוגמה:** לפנינו חנות לממכר רהיטים, ובמשך היום נכנסו שני אנשים לחנות וקנו כל אחד ספה מפוארת. אם נתבונן נראה כי אצל אחד זוהי תאוה גרידא, ואצל השני זה הרחבת האני. הדבר נקבע באופן הכניסה לחנות, עם מה האדם נכנס: עם הנפש או עם התאוות. לפי זה נבין עם מה הוא יצא.

אם אדם נכנס לחנות עם רצון לקנות ספה מפוארת, אזי יש לו מנה רוצה מאתיים, מובטח לו שבקרוב הוא יחפש שוב פעם ספה חדשה יותר יקרה, כיוון שהוא מחפש ספות. לעומת זאת אם הוא מגיע עם 'אני' שרוצה

להתרחב, הרי שהספה היא כלי להתרחבות האני, ובאמת הוא מרחיב את האני שלו.

אדם שחי עם הנפש כנפש, כל שאר הכוחות שהזכרנו לעיל באים לבטא את עצם הנפש.

לעומת זאת אדם שלא חי עם עצם נפשו דומה לתינוק קטן בן שנתיים שרוצה ממתק. וכי יש איזו הוה אמינא שאותה סוכריה תרחיב לו את עצם הנפש. ברור לכל שלא, כיוון שאין לו מודעות לנפש של עצמו. וכשם שיש תינוק בין שנתיים, כך יש תינוק בין עשרים, ויש גם תינוק בין ארבעים וגם יותר.

**השאלה הבסיסית היא האם האדם יוצא מנקודה שכל הכוחות של נפשו באים להרחיב את האני, כלומר הם באים מתפיסה של אני, או שהתפיסה של האני עומדת בקרן זווית, והאדם מתמודד עם הרצונות, עם המחשבות וכן על זה הדרך.**

אדם שלא מודע לעצם האני כאני הוא יכול לפעול רצונות חיוביים שגם יעברו את כל השלבים עד ההוצאה לפועל, אבל הוא לא יגיע לעצם האני. גם אם הוא יתעסק בתיקון המידות וכו' כל שאר העבודות, אם הוא לא פועל עם מודעות של אני, אזי הוא לא מרחיב את עצם האני.

משל למה הדבר דומה, לאחד שהלך וחרש זרע בשדה של חברו, הרי שהיבול של חברו ולא שלו.

הרי שכל שאר כוחות הנפש שכוללים את כל העבודות כולם, אם לא קדמה להם תפיסת האני כאני, הסיכוי הקרוב לוודאי שהאדם מרחיב דבר שאינו שלו. ובמילים אחרות הוא מרחיב את עולם הדמיונות שבתוכו.

וא"כ הוברר שהבסיס לכל כוחות הנפש הוא עצם כך שהאדם מודע לעצם היותו קיים, הידיעה הזו שהאדם יודע שיש אני, היא אינה ידיעה סתמית, היא ידיעה שמהווה מקור של חיבור, שהרבדים החיצוניים שבאדם מודעים לעצם קיום האני שבו.

**נסביר:** הכוח השני והשלישי שהזכרנו הם אמונה ותענוג, הרי שהידיעה של עצם האדם את עצמו אמורה להביא אותו לידי תענוג. עצם כך שאדם מודע לכך שהוא קיים הוא סוג מסוים של חיבור לאני שבתוכו. וזה אמור להביא לאדם תענוג, ואם אדם לא מתענג בזה, אזי במילים אחרות הוא לא יודע שהוא קיים.

רוב בני-האדם אינם מחוברים לעצם האני שלהם לכן הם גם לא מתענגים מעצם הידיעה שהם קיימים. רק אדם שר"ל היה בגיא ההריגה או שהוא ברח מאיזו סופה, ופתאום הוא מרגיש שהוא ניצל והוא קיים, אזי לתקופה מסוימת הוא מרגיש עונג מכך שהוא קיים. אך מעבר לכך רוב בני האדם לא מתענגים לשבת בבית רגל על רגל ולחשוב לעצמם אני שמח ומרוצה

כי אני קיים! [מתוך הספר דע את נפשך פרק 1]

**שאלות ותשובות**

**שאלה:** הרב הסביר שהכח של הבינה זה כח לנתח ולהבין דברים

יותר בעומק להשתמש בכח הדעת לנתח ולהבין דברים בעומק, יותר בעיון. אני חשבתי תמיד שכח הבינה זה כח שמבינים דברים ככה בלי

להתעמק, רק כשיש קצת שקט, אז הדברים נכנסים, ככה מרגישים

וככה מבינים דברים בלי כח העיון, בלי כח הניתוח. האם זה נכון? האם

יש כזה כח?

**תשובה:** זוהי שאלה יסודית, נגדיר, יש שלושה חלקי בינה באדם,

יש בינה שהיא חלק ממערכת של מוח, יש בינה שהיא חלק מההרגשה של הלב, ויש בינה שזה כח שכלי שמורגש בלב הבנה תפיסתית. הבנה

שכלית שנקראת בינה היא קיימת באיש יותר מאשר באשה, ואילו ה-

גשה של בינה בלב קיימת באשה יותר מאשר באיש - והיינו מה שאמרו

חז"ל שהאשה "מכרת באורחים". גם החלק של התפיסה השכלית

המורגשת יש לאשה נטייה לתפוס את זה יותר מאשר האיש.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

## נושאים בפרשה

**"מלאכים ממש" - גילוי אחדות יעקב ועשו**

"וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום" (לב, ד), וברש"י: "וישלח יעקב מלאכים - מלאכים ממש", וצריך להבין את עומק הביאור של "מלאכים ממש".

האדם נקרא בעל בחירה. "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע... ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" (דברים ל, טו-יט). ובענין המלאכים, האם יש להם בחירה או אין להם בחירה - מצאנו בזה כמה לשונות, ונשתדל לבאר את גדר הדברים בזה.

באמת, אצל כל אדם ישנן שלוש מדרגות בענין הבחירה: למטה מן הבחירה, נקודת הבחירה, ולמעלה מן הבחירה. למטה מן הבחירה זו אותה נקודה שבדואי אינו חוטא בה, נקודת הבחירה היא בחירתו האם להידבק בטוב או ח"ו להיפך, ולמעלה מן הבחירה היינו שאדם איננו במדרגה לבחור בטוב באותה בחינה, כי הוא למעלה מהשגתו [לבד מאשר ע"י מסירות נפש].

(המשך בעמוד 5)



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
5.51	5.14	3.59	<b>ירושלים</b>
5.48	5.10	4.06	<b>צפת</b>
5.48	5.15	4.15	<b>תל אביב</b>
5.57	5.23	4.15	<b>LA</b>
5.41	5.13	4.09	<b>NYC</b>
7.08	6.29	5.26	<b>PANAMA</b>
7.57	7.18	6.14	<b>SAO PAULO</b>
9.05	8.36	7.22	<b>BUENOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגיליון

**"אם כן, ברכו!"** הורה הפחה לשעבר.

**רבנו**, שהיה נרעש מהמעמד רב המתח, מלמל ברכה לבנו.

**"לא כך מברכים בן!"** קרא הפחה. "ברכה מעומק לבך!"

**החל** רבנו מברך ביתר שאת, והפחה לחש לו: "...ותכלול גם אותי בברכתך, שהאלוקים הכל יכול יצילני מידם...!"

**שרבב** רבנו גם את שם הפחה לברכתו, וכשסיימה, הובילו החיילים את הפחה למשפטו. להפתעת הכל, זוכה הפחה מכל וכל, ויצא לחפשי! ראשית צעדיו היו לבית רבנו. התייצב לפניו ואמר: "יודעני בברור, שבזכות ברכתך ניצלתי מידי הארורים הללו. לא עת להרבות דיבורים עכשיו. אך זכור, כאשר יעבור זעם, בא אלי לארמוני, במרקש או בפאס".

**ככלות** המלחמה, בא רבנו לארמון הקיץ של הפחה, בפאס. לאחר החלפת דברי נימוסין, נסבה השיחה על מאורעות יום המשפט.

**"דבר** אחד נעלה מהבנת", אמר רבנו, "ביקשת להתברך - ניחא. אך מדוע ביקשתני לברך לפני כן את בני?"

**"הכיצד לא תבין"**, ענה המושל, "ברכה פועלת במום, כאשר היא מושמעת מעומק הלב. ואיזו ברכה נאמרת בכונה כה רבה, ברגש כה עמוק, כברכת אב לבנו?! ידעתי, שאם אכלל בברכתך לבנך - תחול הברכה גם עלי ותפעל את פעולתה. והראיה, שאמנם השתחררתי מיד, והגלגל נהפך עלי לטובה! ועתה, חייב אני לך את חיי - מה בקשתך ותעש?"

**אי... כמה חשובה היא הכוונה!!!** בברכת

**ויירא** יעקב מאד ויצר לו ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות. ופירש החזקוני, מחנה לאה ומחנה רחל. והשאלה הנשאלת היא, מדוע לסכן את האמהות? היה לו לכאורה לעשות מחנה אחד קדמי רק מעבדים ושפחות, ואת האמהות כולם להטמין במחנה האחורי?

**תשובה** לכך יש להשיב ע"פ המעשה הבא: במלחמת העולם השנייה, כבשו הגרמנים הארורים חלקים גדולים ממדינת מרוקו. בעיר בודניב, שבה כיהן רבנו הבאבא סאלי זצ"ל כרב, היה בית כלא מבוצר, שאליו הביאו הכובשים את המושלים המודחים. וביניהם הפחה הידוע והמפורסם אל - חאג' תהאמי אל גילאוי. שוביו עינוהו, השפילוהו והתעללו בו עד ליום המיועד למשפט הראווה, לפני העליה לגרדום.

**ביום** המשפט הריצוהו ברחובות העיר, כבול באזיקים ומלווה במשמר כבד. כאשר עבר ברחוב היהודים, ראה את רבנו הבאבא סאלי, שיצא אותה עת מפתח ביתו.

**עצר** בדרכו ושאל: "חכם היהודים, האם יש לך בנים?"

**עצרו** גם החיילים המלוים להאזין לשיחה הנרקמת בין אויב המשטר, העציר הבטחוני המסוכן, לבין רב היהודים. הבחין בכך רבנו, ורעדה אחזה בו. מי יודע איזו עלילת "שיתוף פעולה עם האויב" תצמח משיחה זו. ויחסם של הגרמנים ליהודים, הן ידוע, אך תואנה מבקשים הם כדי להשמיד להרוג ולאבד... אך המושל המודח היה טוב ליהודים - ואולי אף ישוב למעלתו - ומבקש הוא עתה לשוחח עמו. השליך רבנו על ה' יתנו וענה: "כן. יש לי בן יחיד!"

**"מה שמו?"** שאל המושל המודח.

**"מאיר"** ענה רבנו.

**שבת שלום**  
**העורך**



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

## שיעור כללי בהגדרת 'שליחותיהו קא עבדינן'

### שיטת הראב"ן -

#### שליחותיהו ד'נשיא' שבא"י קא עבדינן

והנה בלשון הראב"ן מבואר דמכיון שדייני א"י הם סמוכים ומומחים על פי נשיא, ממילא גם דייניי בבל שליחותיהו דנשיא דא"י עבדי. וצ"ב למה הוצרך הראב"ן לפרש דהוי שליחות של הנשיא, ולא פירש דהוי שליחות של הדיינים?

ונראה דבדברי הראב"ן עולה הגדרה נוספת. דהנה כפי שנתחדד לעיל בדברי הרמב"ן, ישנם שני חלקים בדין של דייניי בבל, יש חלק של כח דיינים וכלפי זה הם דנים מכח הפקר ב"ד הפקר, ויש את חלק האיסור שאסור לבוא ולדון בפניהם וכלפי זה מהני דין שליחותיהו. ולעיל נתבאר ב' דרכים מי הם הדיינים שעושים את ההפקר ב"ד, צד אחד, הדיינים הסמוכים שבא"י עושים את ההפקר ב"ד, וצד שני נתבאר ע"פ הסוגיא בריש סנהדרין, דבני בבל עצמם, יש להם כח של הפקר ב"ד, מכחו של הריש גלותא.

ומעתה נראה שהראב"ן למד ג"כ דהכח שלהם לדון הוי מכח הפקר ב"ד אלא שיש לו צד שלישי בנידון זה מי עושה את ההפקר ב"ד, והוא, דהנשיא שבא"י עושה את ההפקר ב"ד, שהרי מצינו בגמ' בהוריות, איזהו נשיא, זה מלך. והרי למלך בודאי יש כח זה של הפקר ב"ד הפקר, וא"כ זהו שכתב הראב"ן דשליחותיהו דנשיא קא עבדינן, דהכח שלהם לדון באה מכח השליחות של הנשיא שיש לו את הכח הזה לעשות הפקר ב"ד.

#### מהלך מחודש בסוגיא - שליחות של הבעלי דינים מכח זכות תפיסה שיש להם

ויתכן לומר מהלך רביעי בסוגיא, ע"ד האפ"ש, מפני שהוא מחודש מאד, ולא מצאתי לו מקור. הנה בסוגייתינו יש חלק נוסף, והוא הדין תפיסה שנאמר בקנס, דאי תפס לא מפיקין מיניה, ולא נרחיב כעת בענין זה שאין זה מעיקר עניינא דידן השתא, אבל בכללות יש את שיטת ר"ת (בתוס' ב"ק טו:): דתפיסה מהני רק אם תופס את המזיק עצמו, אבל רוב הראשונים חולקים וסוברים דמהני תפיסת כל דבר.

(המשך בעמוד 3)

### המשך שיעור

#### כללי בהגדרת 'שליחותיהו קא עבדינן'

#### שליחותיהו דמאן קא עבדינן -

#### דייניי א"י, דבני א"י, או דנשיא שבא"י

שיטה שלישית בסוגיא, זו שיטת רש"י. רש"י בגיטין (פ"ח:): כותב ע"ד הגמ' דשליחותיהו קא עבדינן, דהיינו שליחותיהו דבני ארץ ישראל. ולכאורה צ"ב דהול"ל דשליחותיהו דדייניי א"י קא עבדינן, שהרי בפשוטו השליחות היא של הדיינים הסמוכים, וכן מפורש להדיא בדברי הר"י מלוניל, דבמה שכתבו התוס' דשליחותיהו דקמאי קא עבדינן, כתב דהוי שליחות של הדיינים הראשונים, ואילו מלשון רש"י משמע דאין זה שליחות של הדיינים עצמם אלא של כלל בני א"י.

ובדברי הראב"ן [בקובץ שיטות קמאי ב"ק פ"ד:; דף אלף כ"ב] מבואר גדר נוסף דהוי שליחות של הנשיא בא"י דכתב בתו"ד וז"ל, "אין אלוקים אלא הסמוכין והמומחין על פי נשיא שבארץ ישראל, ושבח"ל שאין סמוכין ומומחין על פי נשיא, שליחות דנשיא דארץ ישראל עבדי".

א"כ הרי לנו ג' דרכים בדברי הראשונים בעיקר הגדרת שליחותיהו, שליחות של מי קא עבדינן, האם שליחות הדיינים עצמם, שליחות של בני ארץ ישראל, או שליחות דנשיא שבא"י.

#### ביאור שיטת רש"י -

#### מינוי הדיינים גופא מכח בני א"י

וראשית נעמוד על שיטת רש"י, למה לא פירש דהוי שליחות של דייניי א"י, כפי המושכל הפשוט. וגם צ"ב מה מהני שליחותם דבני א"י? יתר על כן, יש לדקדק בלשון רש"י שם שכתב עוד "הם נתנו לנו רשות", דמשמעות דבריו דאין זה גדר של שליחות אלא של נתינת רשות.

ונראה שרש"י למד את הגדרת שליחותיהו באופן חדש לגמרי. דהנה מצינו בתורה פרשת העלם דבר של ציבור, והיינו, דכאשר ב"ד הורו דבר ורוב העם עשו כהוראתם, ונתברר ששגגו בעבירה, צריכים להביא פר העלם דבר.

ומה הגדרת "רוב העם" כדי להתחייב בקרבן זה? איתא בגמ' בהוריות דף ג' דהיינו רוב העם היושבים בארץ ישראל, דרוב העם נקבע על פיהם, ולא צריך רוב כל העולם כולו. והנה אף שלפי פשוטו דין זה לא נוגע כלל לסוגייתנו, אבל ב"כפתור ופרח" (פרק י'), [בקובץ שיטות עמ' אלף כב], בתחילת דבריו הביא את הסוגיא בהוריות דבהוראה הלך אחר היושבים שבארץ ישראל. ולאחר מכן מביא שכתב הר"ם ז"ל בהל' סנהדרין, אין קרוי אלוקים אלא ב"ד שנתנו סמכו בא"י בלבד.

וצ"ב מה השייכות שבין שני הדינים, דהרי מה שיש דין שאין סומכים דיינים אלא בא"י ולא בחו"ל נאמרו כמה סברות בראשונים, או משום דאוריא דא"י גורם, או דא"י עושה רושם, וכן על זה הדרך, ומה ענין זה לדין רוב ציבור שנאמר בפר העלם דבר שתלוי ברוב היושבים בא"י?

ולכאורה מבואר מדברי הכפתור ופרח סברא חדשה למה דין סמוכים שייך רק בא"י ולא בחו"ל, מפני שהיסוד של דיינים הוא שהם דנים את העם, וא"כ גם הכח שלהם לדון בא"י מכח העם שהם דנים אותו. ולכן השוה דין סמוכין לדין פר העלם דבר, דכשם שכלפי פר העלם דבר הדבר תלוי ביושבי א"י, כך גם מינוי הדיינים תלוי ביושבי א"י ומכחם יש כח לדיינים לדון אותם.

ולפ"ז יתבאר לן דברי רש"י שכתב דשליחותיהו דבני א"י קא עבדינן, ולא כתב דהוי שליחות הדיינים. שהרי כפי שנתבאר יסוד מינוי הדיינים גופא בא"י, וא"כ גם דייניי חו"ל שצריכים ליטול רשות כדי לדון, אין הרשות ניתנת להם מהדיינים של א"י, אלא ממי שהוא השורש של מינוי הדיינים גופא, והם בני א"י עצמם, ואע"פ שהסמיכה עצמה נעשית סמוך מפי סמוך עד משה רבינו, אבל עצם כח הסמיכה שבדבר, נובע מכח ה"שום תשים עליך מלך", דהיינו מכח העם שהדיינים דנים אותם. ובזה מיושב היאך דנים בזמן הזה הא אין שליחות למתים. ולהאמור אתי שפיר דהשליחות היא מכח החיים בני א"י.





## תיקון כח התענוג

(המשך מעמוד 2)

בפעם הקודמת דובר על מידת התאוה הנובעת מיסוד המים שבעפר שבמים - שהיא תאוה לשהות במציאות של מים ותענוגים, ושתאוה זו מורכבת מכמה חלקים: כח התענוג, כח ההיגררות, כח המקבל, אי מודעות לשינוי שחל בנפש, ותביעת התענוג בכח. ובכדי לתקן תאוה זו באופן יסודי, יש לתקן כל חלק באופן פרטי.

הכח הראשון שנעסוק בתיקונו הוא כח התענוג.

כח התענוג קיים בנפשו של כל אדם. אין אדם שיכול לחיות בלי תענוג. אך צריך לדעת שקיים כח נוסף בנפש, והוא כח העינוי.

כמעט כל אדם בעולם מקבל את התענוג ברצון ובשמחה. אך את כח העינוי, לעוֹמת זאת, האדם מנסה להכחיש ולהסתיר. ואם כבר יש איזה שהוא קושי בחיים, הוא מקבל את זה בעל כרחו, ולא מתוך הסכמה ורצון לעינוי.

ראשית, על האדם להכיר ולדעת שיש לו את שני הכוחות הללו. כלומר, כמו שיש כח בנפש להתענג, יש כח בנפש להתענות. לא להתכחש או לנסות לדחות את כח העינוי שבנפש, אלא להכיר בו ולדעת שהוא כח כשאר כוחות הנפש הנצרכים.

משום שאם האדם מקבל רק את כח התענוג מתוך רצון, ואילו את כח העינוי הוא מקבל רק בעל כרחו, כח התענוג שנפש יגרור אותו אחריו ללא הרף, ולא יהיה שום כח שיוכל להתנגד ולעצור את התאוה לתענוגים.

לאחר שהובן הצורך בבניית כח העינוי שבנפש, צריך לבנות אותו בפועל. כמובן שצריך ששני הכוחות יהיו בנויים ומאוזנים, ולא לבנות מהלך עבודה שמגביר כח אחד על רעהו. אך מכיון שרוב ככל בני האדם אינם צריכים לבנות את כח התענוג שבנפש (אלא רק לאזן אותו), נתמקד במסגרת זו בבניית כח העינוי שבנפש.

בניית כח העינוי שבנפש נעשית ע"כ שהאדם מקבל את העינוי באהבה ושמחה. ראשית, אפשר להשתמש במקרים שבין כך ובין כך יש צורך להתענות בהם.

לדוגמא, כל בר דעת מבין שבשביל לזכות בתורה, צריך לעמול עליה. עמל התורה אינו רק אמצעי על מנת לזכות בתורה, אלא יש עניין בעצם העמל. וכך מפרש רש"י את הפסוק "אם בחקתי תלכו" (ויקרא כו,ג) - שתהיו עמלים בתורה.

דוגמא נוספת, בחלק מהמחזורים של יום הכיפורים מודפס בנוסח הנאמר בכניסת היום הקדוש: "הריני מקבל עלי בשמחה לצום ביום הכיפורים". כלומר, יש עניין להתענות ביום הכיפורים בשמחה.

אז אפשר להשתמש ב"הזדמנויות" הללו, לעמול בתורה בשמחה ולהתענות ביוה"כ בשמחה, על מנת לבנות את כח העינוי שבנפש.

מלבד זאת, צריך לעשות פעולות יזומות של עינוי, מתוך הכרה וברירות שפעולות אלו נעשות על מנת לבנות את כח העינוי שבנפש. ובפרט בדברים שהאדם מרגיש שכח התענוג בהם חזק מאוד.

למשל, אדם שנגרר אחר תענוג השהייה במים חמים, שיכנס מדי פעם לכמה דקות למים קרים, במטרה להרגיל את עצמו לא לברוח מהעינוי אלא לקבל אותו ולסבול אותו מרצון ובחירה. וכמוכן שכל אחד צריך לעשות את הדברים שמתאימים לו, לפי יכולות הגוף והנפש שלו, בצעדים קטנים, באיטיות ובהדרגתיות.

וכאן המקום לבאר עומק נוסף בכוחות הנפש של האדם.

כוחות התענוג והעינוי הינם למעשה כוחות ההתפשטות והצמצום - שני הכוחות השורשיים של כל הבריאה כולה. כח התענוג וההתפשטות הוא מיסוד המים, וכח העינוי והצמצום הוא מיסוד האש. וכאשר האדם בונה ומאזן את כוחות התענוג והעינוי באופן הנכון ומתוך מודעות, הוא מאזן את יסוד המים ויסוד האש בשורשם, והתיקונים שנעשים הם הרבה יותר שורשיים והיקפיים, ואז הוא זוכה לתענוג האמיתי, בבחינת "וקראת לשבת עונג".

ובאחרונים (מנ"ח מצוה נ"א, אמרי בינה ועוד) יש נידון האם מהני שליחות לתפיסה, או לא מהני שליחות לתפיסה, והדבר סובב סביב הנידון של תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, ובדברי המנ"ח מתבאר שיש חי לוק בין ממון דמהני שליחות לתפיסה, ובין קנס דלא מהני שליחות לתפיסה. וסברת החילוק בזה ברורה, שהרי בממון עצם החוב קיים גם קודם לכן, והתפיסה איננה מחדשת דבר בגוף החוב, אלא רק מוציא את החוב מן הכח אל הפועל, לכן אין זה בגדר תופס במקום שחב לאחרים. ומשא"כ בקנס, קודם שנעשית התפיסה אין עדיין חוב מוחלט, וא"כ התפיסה גופא היא שמחדשת את החוב, ומכיון שכך, לא מהני שליחות לתפיסה, שהרי זה בגדר תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים, זהו תמצית דברי המנ"ח במצוה נ"א.

לפי"ז יש מקום לבוא ולומר גדר רביעי בדין שליחות תייהו קא עבדינן, שאין זה שליחות של הדיינים הסמוכים, ולא שליחות של בני א"י, ולא שליחות של הנשיא שבא"י. אלא יש לומר שהדיינים עושים את שליחותם של הבעלי דינים עצמם, וטעם הדבר שיש כאן שליחות של הבעלי דינים, שהרי ניחא להו לכולי עלמא, שתהיה שליחות זו, כדי שעל ידי זה יוכלו הדיינים לדון בבבל, וזו תקנה טובה על מנת שיוכל העולם להתקיים.

ועיקר הדבר דהיכא דניחא להו לבעלי דינים יכולים הדיינים לדון, מצינו להדיא בדברי הראשונים, דה"מאירי כותב להדיא שאם הבעלי דינים קיבלו עליהו את הדיינים שבבבל מותר להם לדון, ע"ש. וא"כ שפיר יש מקום להוסיף ולומר, דעיקר היסוד של שליחותיהו קא עבדינן, בנוי על יסוד דבר זה, דהוי שליחות של כל הבעלי דינים, דודאי ניחא להו לעשותם שלוחים לדון בשביל שיהיה קיום לעולם ולא יחרב.

ומאחר שבאופן כללי ניחא להו לבעלי דינים בתקנה זו, ממילא גם אם במקרה מסוים לא ניחא ליה לזה שיכול לבא לידי הפסד שיהיו הדיינים הללו שלוחים שלו לדון, מ"מ כיון שלכלל העולם ניחא להו הדבר יש כבר כח של שליחות של הבעלי דינים שמכוחם יכוֹלים הדיינים שבבבל לדון. ואחרי שיש להם כח לדון, כדון "שופטים", אחר כך גם יהיה להם כח של "שוטרים" לכוף על קיום הפסק שלהם, ויוכלו להוציא גם ממון, שהרי לאחר שכבר חל חוב ממון גמור אין חסרון של תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים וכדברי המנ"ח. אבל בקנס דנוקט המנ"ח דלא מהני תפיסה דהוי בגדר תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים א"כ גם הדיינים לא יכולים לדון ולכוף את קיום הפסק, וא"כ י"ל שזה עומק הדין שאין דנין דיני קנסות בבבל, דלגבי קנס לא שייך עיקר היסוד של שליחותיהו קא עבדינן, לפי הגדרה מחודשת זו. ונמצא לפי"ז דבר חדש, דמהזמן שבטל הסמוכים בא"י, מה שבי"ד יכולים לדון, ההגדרה היא, מיסוד הדין של תפיסה.



## מח מול לב

הדברים שיאמרו כאן הם יסודיים מאוד: אנשי השכל המהיר הפקחים והחריפים, זה שיש להם שכל מהיר פקח וחריף, על דרך כלל זו מתנה מבורא עולם, הם נולדו עם שכל מוצלח במיוחד, בלי שעבדו להשיג זאת. ישנם יחידים שעל ידי עמל התורה לשמה זכו שנפתחו להם מעיינות החכמה ושכלם הפך צורה לגמרי, אבל רוב האנשים - כפי שהם נולדו כך הם נשארים, או ששכלם מתחדד מעט.

מי שאין לו הרבה חכמה, אינו נוטה להשתמש עם השכל, כי מרגיש שזה לא הוא. כשהוא מתחיל ללמוד מסכת בדף ב' ורואה שהיא מסתיימת בדף קי"ז, הוא כבר חש חלישות הדעת. באופן טבעי הלימוד קשה לו, ואם הוא ניגש ללמוד תוספות עם עוד כמה מפרשים - הוא מרגיש שכבר אינו מסוגל יותר.

כמובן שישנם גם אנשים שאף שאינם כל כך בעלי שכל, אבל הכרתם הברורה שתכלית החיים היא לימוד התורה, מביאה אותם לשבת וללמוד על אף הקושי הגדול.

אבל ישנם אנשים שלומדים תורה מסיבה מאד פשוטה: יש להם שכל חזק, הם חריפים ופקחים, והם פשוט נהנים באופן טבעי מהחריפות והפקחות שבתורה. לדידם, גם אם לא היתה מצות תלמוד-תורה הם היו לומדים, פשוט כי זה מעניין, דבר עמוק וחריף.

אם כן, אנשי השכל באופן טבעי נוטים להשתמש עם שכלם, **איש איש כפי נטיית שכלו**. אם לא זכו לישב באוהלה של תורה, יש שישקיעו את כח עיונם בתכונה והנדסה, יש במלאכות, ויש שישקיעו במחקר הבריאה, כמו שאנחנו רואים אצל כל אלו הלומדים באוניברסיטאות, שהכשרון הגדול שלהם לא נותב לתורה הקדושה אלא למקום אחר.

חלקם עושים זאת בודאי רק לצורך פרנסה או לצורך כבוד, אבל יש מביניהם שעושים זאת מחמת שהם פשוט נהנים מעצם המחקר. הם מוכשרים, והם נהנים מחכמה.

מי שזכה כבר, והוא מבין שהחיים אינם בחוץ אלא בפנים, בתוך עולמה של תורה, ויש לו שכל מהיר ופיקח - הוא משתמש בשכלו ללימוד התורה הקדושה.

התורה הקדושה מורכבת מחלקים רבים. באופן כללי יודעים אנו שיש פרד"ס - פשט, רמז, דרש וסוד. אותם אלו שמעיינים בשכלם, היכן הם משקיעים?

רוב אנשי השכל הבהיר והפיקח, בחלק הסוד הם לא נמצאים, הם לא מוצאים שם כלום. הסוד הוא ספר חתום, נעלם עד מאד. כתובות שם מילים שבמקרה הטוב האדם מבין אותן כמילים, אבל מי שאינו בר השגה - לא יוכל להבין בהם משמעות יותר עמוקה. כך גם ברמז ובדרש.

אנשים אלו מוצאים את עצמם בדרך כלל בפשט. יש מי שמוצא את עצמו בחלק 'אורח חיים', אבל בדרך כלל השכל היותר דק נוטה ללמוד 'חושן משפט', כמו שאמרו חז"ל: "הרוצה שיחכים - יעסוק בדיני ממונות" (בבא בתרא קעה ע"ב). לכן, רבים מבעלי השכל הבהיר החריף והפקח מגיעים להיות דיינים, וגם אלו שאינם דיינים בפועל, על דרך כלל הם לומדים חושן משפט, כי שם בא לידי ביטוי שכלם החריף. ההבחנות המאד דקות שקיימות בגמרא, בעיקר בסוגיות אלו, מושכים את השכל.

ודאי שזו מעלה גדולה שאדם מקדיש את שכלו ללימוד התורה הקדושה, אבל כאמור ישנם ארבעה חלקים: פשט, רמז, דרוש וסוד, ומי שמתעסק רק בפשט ובמבט פשטני - חסרה לו הבנה מעמיקה.

נתבונן מעט מהו ההבדל היסודי בין הסוד לפשט.

ידוע שלאדם יש שני שורשים כלליים: מח ולב. אלו הם שני המלכים שבאדם.

אצל אנשי השכל המהיר, החריפים והפקחים, העיקר הוא השכל. על ידו ניתן להבין את הפשט, כי זהו דבר מושכל, מוגדר. אבל הבנת הסוד, בדרך כלל אינה עוברת דרך השכל. היא מגיעה ממקום לגמרי אחר - מהלב.

ובאמת יהיו שיתמיהו מה הקשר בין סוד ללב? הרי לב זו הרגשה, כגון אהבה, יראה וכדו', ומהי השייכות בין הסוד ללב?

יתירה מכך, הרי לב יכול להיות לכאורה גם לאדם פשוט שלא שנה ולא קרא, ויש לו רוח דקדושה של התלהבות, שמחה במצוות, צער באבלות על החורבן וכו', אבל מה זה קשור לתורת הסוד?

אבל באמת שלמה המלך כבר אמר: "ולבי ראה הרבה חכמה" (קהלת א, טז). כששלמה המלך בא להגדיר מהו מקור חכמתו והשגתו, הוא לא תולה זאת בשכל המהיר בפקחות ובחריפות. יתכן שהוא גם היה כזה, אבל לא משם הוא שאב את חכמתו.

החכמה שהוא למד, היא כאותה חכמה שמצינו אצל בצלאל: "וכל איש חכם לב" (שמות לו, א) - חכמי הלב הם אלו שבאו לבנות את בית המקדש. אם היום היו באים לבנות בית מלכות, מן הסתם היו פונים לחברה של האדריכלים והמהנדסים הכי טובים שיש, ובונים.

אבל כשבאו לבנות את בית המקדש, חיפשו סוג לגמרי אחר של אנשים: "חכמי לב"! כמו שאומרים חז"ל שמהיכן הם ידעו לטוות ושאר המלאכות? היה זה אחד הגילויים שניתנו להם ברוח הקדש. כלומר, באמת הם לא ידעו, לא כולם היו בעלי אומנות. במצרים רובם עסקו בטיט, בחומר ובלבנים, ולא היתה להם התמחות במלאכות שנדרשו במשכן. מהיכן הם קיבלו את ההתמחות? ע"י הכוונה הטהורה שהיתה בלבם, שרתה עליהם רוח הקודש, ומשם קיבלו את החכמה.

אם כן, ישנה חכמה שמקורה במח האדם, וישנה חכמה שהיא חכמה של לב, חכמה של סוד.

תלמיד המגיד ממזריטש, תלמידו של הבעש"ט, כותב בספר 'יושר דברי אמת', שספרי הקבלה הנמצאים לפנינו הם אינם בגדר תורת הסוד, כי כשם שאדם היודע קרוא וכתוב יכול לקרוא מה שכתוב ואדם שאינו יודע קרוא וכתוב לא יכול לקרוא, ואין זה אומר שהדברים הם בגדר סוד - כך



## בנין עולם ההרגשות בצורה תת-הכרתית

כידוע, החדרת הדברים באופן עקיף, משפיעה על הילדים בצורה תת-הכרתית, והיא חודרת עמוק לנפש הילד. ניתן להבחין בזה בדברים הנוגעים לתחום העשייה, כאשר הילדים רואים בבית את ההנהגות של ההורים, כיצד האבא עוזר לאמא, איך האמא מכינה לאבא וכו', הדברים החיוביים הללו משפיעים מאד בצורה עקיפה על הילדים.

ומעתה, אף בתחום הרגשי, ניתן ליצור אווירה ביתית סביב הנושא בצורה עקיפה. כלומר, כאשר ההורים משוחחים ביניהם, הם יכולים לשתף האחד את השני בחוויות וברגשות שעברו עליהם [כמובן שלא כל הדברים ראויים שישמעו על לאזני הילדים, אלא באותם רגשות שהם רואים כדבר חיובי שהילדים ישמעו]. וכך הילדים מפנימים שיש בביתם נידון בין ההורים במושג שנקרא רגש.

באופן טבעי, בדרך כלל הילד מסגל לעצמו את אותם הנהגות שהוא גדל עמם בבית, ולכן אם הוא יגדל אצל הורים שמבטאים את הרגשות ביניהם רק כאשר קורים דברים מאד קיצוניים, הן לשמחה והן ח"ו להיפך, הוא מפנים שהעו"לם הרגשי אינו תופס מקום בחיי היום יום כלל, ומשתמשים בו רק כאשר יש חתונה של אח או אחות או אחד הקרובים נפטר רח"ל, שאז הוא רואה את הוריו מתרגשים עד כדי דמעות, מעבר לכך - הוא לא יראה מאומה.

ילד שיראה את אביו לפעמים שמח מאד, או בוכה [כן, בוכה!] על דברים שהילד מסוגל לקבל אותם [כמובן שאין הכוונה שהילד צריך לראות את אביו בוכה על הבעיות האישיות שיש לו, שהרי זהו כבי הנובע מחולשה], הוא יבין שאף לאביו ולאמו יש נפש, והתועלת שתהיה לו מכך היא, שהוא יפנים שהתחום הרגשי הינו נושא לגיטימי לחלוטין.

עם זאת נדגיש שוב, שצריך לנקוט בזה במשנה זהירות, ולהקפיד שחשיפת הרגשות תהיה במינון וברמה הנכונים. ובודאי שהורה אשר יבסס את כל החיים שלו על תפיסה רגשית, עלול להגיע לתוצאות הרסניות, מכיון שהילדים יכולים להפוך לפגיעים ורגישים שא"ל לחיות לצידם. אולם מאידך, כאשר הדברים נעשים בצורה הנכונה, הילדים בונים את נפשם כפי שצריך, והריחוק מכך הוא גדול.

כמובן שלא נוכל לתת כאן מתכון ברור עד כמה יש לחשוף את עולם הרגשות, וזאת מכיון שהדברים משתנים לפי סוג הבית ורמת הילדים, וכפי שלא ניתן להסביר בצורה מדויקת כיצד להתנהג בכל מצב בשאר התחומים, אולם כל אדם צריך להכיר את עצמו ואת ילדיו, ולהתנהג בהתאם.

נשים לב, שבשלב זה עדיין איננו עוסקים ברגשות של הילדים עצמם, אלא דברינו נסובים אודות שלב קדום יותר, שהוא ההבעה של רגשות ההורים, אם ע"י דיבור בין ההורים עצמם בשפה רגשית, או ע"י שיתוף הילדים בחוויות הרגשיות, וכך באופן טבעי הילד יבחין שהתחום הרגשי הינו חלק מהמהלך הטבעי של החיים, ולא דבר שצריך להצניע אותו והוא נחשף רק לעיתים נדירות.

### דוגמאות מעשיות של תיאור חוויות רגשיות

מכיון שנושא זה הוא חדש לרבים מאיתנו, נמנה לפנינו דוגמאות שונות של תיאור חוויות רגשיות בצורה נכונה ע"י ההורים.

הורה קורא ספר מסויים שגרם לו לרגשות שונים. כאשר הוא ישתף את בני הבית באמצעות תיאור תוכן הספר שגרם לו להתרגשות רבה והסיבה לכך, הרי שבכך הוא מפתח את עולם הרגשות של ילדיו. כמו כן, הורה יכול לספר לילדיו, שכאשר הוא רואה ילדים הולכים לדרכם ביום הראשון של הלימודים, הדבר מרגש אותו מאד. כמובן שניתן גם לשתף בחוויות כואבות, כגון: 'עב' רתי ברחוב וראיתי שאדם מסויים [כמובן בלי להזכיר את שמו] נכשל בדבר

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד 1

המדרגה שלמטה מן הבחירה, היא הנקראת "מלאך". זו אותה מדרגה שכבר אין בה לאדם בחירה, ובלשון אחר: כאשר עולה האדם במדרגתו מעולם העשייה לעולם היצירה, הרי שכלפי עולם העשייה כבר אין לו בחירה מחמת שהתעלה מעולם זה. הרי שכלפי העשייה אנחנו מגדירים אותו כמלאך, מחמת שאין לו בחירה בדבר, וכשם שלמלאך אין בחירה בעולם העשייה כי זה אינו עולמו, כך לאדם זה אין בחירה. אלא שאפשר שהעליה מן העשייה ליצירה היא שלימה, כדוגמת האבות (ב"ב יז), ואפשר שהעליה היא חלקית, ובחלק זה אין לו בחירה.

אם כן, גדר הדברים אם למלאכים יש או אין בחירה הוא, שכלפי עולם העשייה אין למלאכים בחירה כיון שהם אינם מעולם זה, משא"כ כלפי עולם היצירה, יש להם בחירה בעולמם. זולת כאשר הם יורדים לעשייה בלבוש של גוף דעשייה, אז יש להם בחירה מחמת לבושם. אלא שפעמים יורדים לעשייה עם לבוש דעשייה ופעמים בלא לבוש זה. [ודע, ששרפים מעולם הבריאה אין להם בחירה ביצירה אלא בבריאה, והבן לפי"ז את מהות הבחירה].

### עתה נשוב לענייננו.

"וישלח יעקב מלאכים - מלאכים ממש", הרי שהשליחות נמצאת בעולם העשייה. יעקב נמצא בעולם העשייה וגם עשו נמצא בעולם העשייה, וביניהם ישנה קטטה - "וישטום עשו את יעקב" (כז, מא). אולם מכיון שיעקב אבינו רצה לגלות את הנקודה שלמעלה מן הקטטה, למעלה מן המריבה, ולכן הוא שולח לעשו מלאכים כדי לגלות את נקודת האחוה, נקודת האחדות, ולא את נקודת הפירוד.

הבחירה היא נקודת הפירוד, ויש בה שני צדדים: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע... ובחרת בחיים". הנקודה שאין בה בחירה היא נקודת האחדות. שם אין שני צדדים. נמצא, שכאשר בא יעקב לגלות את האחדות בינו לבין עשו, הוא בעצם בא לגלות את הבחינה שאין בה בחירה וממילא אין בה שני צדדים, ולכן לא שייכת שם השתלשלות של שני צדדים - יעקב ועשו - אלא צד אחד בלבד שהוא למעלה מן הבחירה, וזוהי גופא האחדות של יעקב ועשו. ולכך הוא שולח מלאכים, שאצלם בעולם העשייה אין בחירה, אין שני צדדים, ועי"כ יאיר אור האחדות בין עשו ליעקב בעולם העשייה.



## תת שרש 'אבד' - המשך השבוע נדון על נקודת: שורש האבדה

**שורש** כל האבדות כולם, הוא מה שנאמר בספר דברים (תחילת פר' כי תבא - פ"ה): "ארמי אבד אבי". כאן כתובה הגדרת האבדה. אין אבדה אלא אבדת האב.

ובדיוק רב נכתבה הגדרה זו לגבי יעקב אבינו. שהרי, כמו שהוזכר לעיל, על יעקב נאמר: "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". כלומר, אצל יעקב מתגלה באופן מוחלט כח האבהות.

הרי מאברהם יצא ישמעאל. עליו נאמר "גרש את בן האמה הזאת כי לא יירש עם בני עם יצחק". יש כאן צד מסויים שישמעאל לא קורא אבא לאברהם, שהרי הוא גורש מן הבית. לא נשאר לאברהם ביחס לישמעאל אלא בחינת "אב המון גוים נתתיך". גם מיצחק יצא עשו שנעשה ישראל מומר. נמצא שגם האבהות שבו, איננה אבהות גמורה. על אלו נאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע - ולא כל יצחק", כידוע.

רק ליעקב יש שם תואר אב גמור, שכל בניו נקראים בניו גמורים. ובדיוק על זה נאמר ארמי אבד אבי, לבן ביקש לעקור את הכל. הוא מנסה לאבד דוקא את יעקב אבינו שבו עיקר שם תואר אב.<sup>1</sup>

**הדבר** מתראה עוד במה שהמקום שממנו האב נעשה אב, הוא מקום מובהק **לאבדה**. היא מתגלית בו בכמה בחינות: ראשית, עצם ירידת הנשמה לעולם נקראת אבדה, מפני שבמקורה, הינה קשורה לעליונים, וביחס לכך, ירידתה לעולם מהווה אבדה.

בהגדרה יותר חדה, מבואר באר"ז<sup>2</sup>, שירידת הנשמה לעולם פעם שניה, בג' לגול, נקראת אבדה,<sup>3</sup> כי היא ירידה מיותרת שלא היתה נצרכת לולא החטא.<sup>3</sup>

ועומק הדברים מתבאר במה שכבר הזכרנו, שההפרדה בין האב לבן ביחוד נקראת **אבדה** (אב-אבד).

הגלגול נקרא אבדה, מפני שהוא פירוד הענף משורשו. הגלגול הראשון, שהוא השורש, נקרא אב, והשני [הענף] נקרא בנו. ובירידתו לעולם הוא נפרד משורשו ו**אובד את אביו**.

בנוסף, ישנה עוד בחינת אבדה במקום המילה והיא בחינת הקלקול הנקרא פגם שז"ל. הוא מה שנאבד מהאדם.

הגמ' (בבמות קה): מספרת: אדהכי אתא רבי למתיבתא. אינה דהו קלילי

1 הגמ' (שבת 109): אומר: "לא בסבי (אברהם אבינו) טעמא, ולא בדרדקי (יעקב אבינו) נעצה", אלא ביצחק אבינו, ע"ש. זהו שנאמר בסוף ספר דברים (ל"ב כ"ח): "כי גוי אבד עצות המה". פי, כשחל ביעקב אבינו, הנקרא אב, בחינת אבד עצות, יש כאן איבוד של אבהות. כי, כח ההולדה הנמצא בבחינת הברית קודש [הנקרא כל] שורשו בכליות, שעליהן נאמר כליות יעוצות כידוע. אבדת העצה הינה, א"כ, אבדת האבהות. ואז, יעקב אבינו נקרא דרדקי שאין בו נעצה.

2 האר"י ז"ל מבאר שלפעמים, נשמה אחת הצריכה תיקון, במקום להיוולד בגוף, היא מתעברת ומתעלמת בנשמה אחרת שירדה כבר לעולם הזה ושוכנת בגוף. וע"ז נאמר "והתעלמתי", הוא סוד העיבור. והוא מוסיף, שמי שמוצא אבדה ומתעלם ממנה, ואינו מקיים מצות השבת אבידה, נענש ב"והתעלמתי", דהיינו שכשנשמתו תהיה אובדת, ותצטרך להתעבר בנשמה אחרת, הקב"ה יעלים עיניו ממנה. עפ"י י"פ את מה שאמרו: "פעמים שאתה מתעלם, זקן ואינה לפי כבודי". כלומר, זה מי שיש לו כח לעבר נשמות אחרות ולתקנם יחד עמו.

3 נמצא, לפי"ז, שהשורש שלנו [כגלגולים], הוא חטאינו בגלגולים קודמים. לכן, ביידי, אנחנו מתוודים על חטא אבותינו באמרנו "אבל חטאנו אנחנו ואבותינו". כי אע"פ דכתיב "לא ימותו אבות על בנים ובנים לא ימותו על אבות", מבארים רבותינו שכאן: אנחנו - הכוונה על גלגולנו זה, ואבותינו - הכוונה על השורש שלנו, דהיינו הגלגול הקודם. כי השורש נקרא אב, ולכן הגלגול הקודם נקרא אבותינו.

יתיבו בדוכתייהו, רבי ישמעאל ברבי יוסי, אגב יוקריה הוה מפסע ואזיל. אמר ליה אבדן: מי הוא זה שמפסע על ראשי עם קדוש? - אמר ליה אני ישמעאל בר' יוסי שבאתי ללמוד תורה מרבי. - אמר ליה וכי אתה הגון ללמוד תורה מרבי? - אמר ליה וכי משה היה הגון ללמוד תורה מפני הגבורה? - אמר ליה וכי משה אתה? - אמר ליה וכי רבך אלקים הוא?

אמר רב יוסף שקליה רבי למטרפסיה (רש"י: לגמולו, על ששמע לא מיחה), דקאמר ליה רבך ולא רבי. אדהכי אתיא יבמה לקמיה דרבי, אמר ליה רבי לאבדן פוק בדקה.

לבתר דנפק, אמר ליה ר' ישמעאל כך אמר אבא, איש כתוב בפרשה, אבל אשה בין גדולה בין קטנה. אמר ליה תא לא צריכת, כבר הורה זקן.

קמפסע אבדן ואתי, אמר ליה רבי ישמעאל בר' יוסי, מי שצ" ריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש, מי שאין צריך לו עם קדוש היאך יפסע על ראשי עם קדוש? אמר ליה רבי לאבדן קום בדוכתיך.

תנא באותה שעה נצטרע אבדן, וטבעו שני בניו ומאנו שתי כלותיו. אמר רב נחמן בר יצחק, בריך רחמנא דכספיה לאבדן בהאי עלמא. עכ"ל הגמ'.

הרשעים מצד הקלקול, הם בבחינת אבדון. עליהם נאמר גיהנם כלה והם אינם כלים. כנגד זה אמר רב נחמן בר יצחק, בריך רחמנא דכספיה לאבדן **בהאי עלמא**. כלומר ולא עגשו בעונשן של רשעים.

שמו של אבדן מורה על כך, כי הוא בא לתקן את האבדה. במקום מה שנאמר ברשעים ואחריתו עדי **אבד**, בו מתגלה האבדה במיתוק, שאינה חלה בשורש, אלא **בהאי עלמא**.

ואכן, בכמה בחינות בענשו נמצאת האבדה. ראשית, "באותה שעה נצטרע אבדן". כידוע, מצורע הוא אחד מארבעה ח" שובים כמות. וכן כתוב על מרים שנצטרעה "אל נא תהי כמות". וכבר נתבאר שהמת הוא בבחינת **אבד** (אב-אבד). וכן: "וטבעו שני בניו", בבחינת "ארד אל בני **אבל** שאולה". בניו אבדו לו. ועוד, "ומיאנו שתי כלותיו", בכך נפסקה ההמש" כיות בזרעו של אבדן, שגם זו אבדה.

וכ"ז, מכח מה שנאמר לו "מי שאין צריך לו עם קדוש". הרי אמרו חז"ל: "כל המלמד את בן חבירו תורה, כאילו ילדו". נמצא רבי בבחינת אב ואבדן בבחינת בן. א"כ, כשאין רבו צריך לו, האב והבן נפרדים. זה בדיוק מה שקרה לאבדן בפר' על, שנפרדו בניו ממנו.

בעומק, אבדן איבד את האבהות שהיתה מתקיימת ביחס שבניו לרבי. והרי, האבהות גורמת את ה"מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", דהיינו כח ההמשכה של האב. אבל מי שאין רבו צריך לו, יש כאן הפסקה של אותה אבהות, וכתוצאה מכך אובדת בחינת ההמשכה.

עוד נטען כנגדו: "היאך יפסע על ראשי עם קדוש". הקטרוג בפסיעה [הנעשית ברגלים] על גבי הראשים, הביא לניטוק הרגלים מהראש. הרי אמרו חז"ל: "ברא כרעא דאבוה". כלו- מר, מציאיותו של הבן מושרשת בכח ההולדה הנמצא בין רגליו של האב. כדברי רבותינו, כח הרגלים של האב, הופך לראשו של הבן. זהו מקום החיבור שבין האב לבן. ולכן הקטרוג נגד חיבור זה הביא לביטולו, וכתוצאה נתקלקלה אבהותו של אבדן וכנ"ל.



## חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

מסויים, וזה מאד כאב לי בנפשי.

כפי שניתן להבחין, ע"מ לפתח את עולם הרגשות אין צורך בסיפורים ארוכים ומרגשים, אלא הדבר יכול לבוא לידי ביטוי אף במשפטים קצרצרים וסתמיים שמתארים רגשות, וכל אדם שיתבונן מעט, יבחין שקיים מסביבו עולם רחב עם חוויות רבות שהוא יכול לשתף בהם את ילדיו, דבר שיכול להביא תועלת עצומה לבנין הרגשות שלהם.

### בנין עולם הרגשות - תנאי מוקדם לחינוך הילדים

נסכם את החלק העוסק בחשיבות בנין עולם הרגשות של הילד, ולאחר מכן נרחיב את הדברים.

הורה שחפץ לחנך את ילדיו כראוי, עליו לעשות זאת בשלושה שלבים: (א) בתחילה יש צורך לבנות את עולם הרגשות של הילדים. (ב) בשלב שני יש לבנות קשר רגשי בין ההורים לילדים. (ג) רק לאחר שהתמלאו שני השלבים הראשונים, נוכל להתחיל בשלב השלישי, שהוא חינוך הילדים - הלכה למעשה. הורה שינסה לגשת ישירות ולהתחיל בשלב השלישי, הרי שהוא יבזבז את זמנו לריק, וסופו שינחל כשלון חרוץ!

נחדד את הדברים. ראשית, צריך שיהיה ברור לכל הורה שילדים בביתו יש גוף ויש נפש [וכשם שעליו לדאוג לגוף שיהיה לו אוכל, ביגוד וכו', לא פחות מכך [ואולי אף יותר!]] עליו לדאוג לנפש של ילדיו, והוא חייב להעמיד זאת כיעד ברור ומוגדר.

כאשר ילד קם בבוקר, האמא אינה שואלת אותו האם הוא רעב ומעוניין לקבל כמה פרוסות לת"ת, אלא ברור לה שבאופן טבעי הילד יהיה רעב בהפסקת עשר, ועליה להכין לו את ארוחתו. במקביל, אף השקעה נכונה בבנין עולם ההרגשות של הילדים, אינה במטרה לפתור בעיות רגשיות שהתעוררו כבר, אלא יש להתייחס לכך כפי שמתייחסים למזון חומרי לגוף. וכשם שדואגים להאכיל את הילד בצורה בריאה אף אם אין סימנים של מחלה או חוסר ויטמינים, כך יש להזין את עולם ההרגשות אף אם לא מבחינים בצורך חיצוני כבעיות רגשיות [אכן, ודאי שבמקרה הצורך, כאשר יש ליקויים - יש לטפל בכך כנצרך, וכפי שיש צורך לטפל בילד שחסר לו ויטמינים וכדו', אולם מלכתחילה אין זו הדרך האידיאלית].

כאשר אין מודעות נכונה לכך, הרי שהעיסוק בעולם ההרגשות בא לידי ביטוי רק כאשר נראה להורים שמתעוררות בעיות בתחום זה, כגון אם הילד או הילדה חוזרים עצובים מהת"ת או מבית הספר, אולם כפי שצויין, עולם ההרגשות אינו נבנה על בעיות בלבד, אלא הוא צריך להיות בנין של 'לכתחילה', ולעסוק בו באופן קבוע ותמידי.

[מתוך "דע את ילדיך" פרקים א-ב]

בדיוק כשאנשים פותחים ספר קבלה ואינם מבינים מה שכתוב בו, אין זה משום שאינם מבינים סוד, אלא כי אינם מבינים את השפה. זו שפה אחרת.

אדם שיודע לשון הקודש ואינו יודע ארמית, הסיבה שאינו יכול ללמוד זוהר אינה משום שהוא לא מבין סוד, אלא הוא פשוט אינו מבין את השפה. גם גמרא הוא לא מבין כי היא כתובה בארמית. אידיעת השפה - אינה מגדירה את הדברים כסוד.

אדם שאינו יודע צרפתית כי לא למד שפה זו, האם זה נקרא סוד? אם הוא לא יודע צרפתית, שיסע לצרפת או שיחפש מישהו כאן בארץ שילמדו צרפתית, אך ודאי שא"א להגדיר זאת כסוד.

מהו כן הסוד?

לשון הזהר הקדוש: "כל חד לפום מה דמשער בליביה". הסוד הוא לא ענין של ידע, שהאחד קורא ויודע ואחרים לא קראו אז הם לא יודעים. הסוד זו תפיסה פנימית שהאדם תופס, וכפי שיבואר.

ניתן דוגמא: ישנו אדם שיש לו חוש ריח מפותח, או חוש ראייה מפותח. אדם אחר שאין לו את אותו חוש, עבורו חוש ריח דק יותר הוא סוד, אי אפשר להסביר לו אותו.

סוד הוא דבר שמצד עצם מציאותו לא ניתן להסביר אותו לחבירו. כמו שכתוב בספרים (מזבא במכתב מאליהו ח"ג עמ' 290), שסוד - אפילו שיכתבוהו שחור על גבי לבן ויפרסמוהו בכל העולם כולו - הוא ישאר בגדר סוד מוחלט.

סוד של בני אדם, אם כותבים אותו על גבי נייר ויצא לרבים - הסוד שוב אינו קיים. סוד מדיני, ברגע שהוא הודלף ברבים - הוא כבר לא סוד. לעומת זאת הסוד של התורה הקדושה הוא סוד אחר, סוד של תפיסה פנימית איך שהאדם תופס את הדברים מתוכו.

כאשר האדם מבין שהתפיסה מתוכו היא הבחינה של פנימיות סוד הקבלה, עליו להבין שאין זה רק בענין הקבלה. לדוגמא, גדרה של האהבה. האם אדם יכול להסביר לשני מהי אהבה? אהבה היא בעצם דבר שהוא סוד, דבר שלא ניתן להסביר ולהגדיר. סוד הוא דבר שנמצא בתוך האדם, ואיננו יכול להעביר אותו לאף אחד, זוהי תפיסת נפשו.

אם אדם אוהב דבר מסויים - הוא יכול לומר שהוא אוהב, אבל לתת לשני את אותה אהבה הוא איננו יכול. הוא יכול לשכנע אותו, להסביר לו, לנסות אפילו להלהיב אותו, אבל לתת לו את אותה אהבה אי אפשר! אחרת, צדיקי הדור היו נותנים את אהבת ה' שיש להם לכולם במתנה, אבל כאמור, זהו דבר שאי אפשר לתת אותו לאחרים!

[בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## Mazal Tov

to our esteemed friend

### Mikey Ashkenazi

on the occasion of his engagement

Kollel Mishkan l'Hashem v' Toraso  
under the auspices of Bilvavi Mishkan Evneh,  
and the Rosh Kollel, Shlit"u, talmidim and family

## ברכת מזל טוב חמה ולבבית

לידידנו הנכבד, איש זהב, אציל המידות, יקר הרוח,  
אוהב תורה והוגיה, נדיב הלב, אהוב למעלה ונחמד למטה,

ה"ה **מיכאל אמיר אשכנזי** ה"ו

לרגל שמחת אירוסיו בשעה טובה ומוצלחת ברכתנו צרופה:  
יזכה לבנות בית נאמן בישראל, בית של השראת השכינה,  
אהבה, אחוה, שלום ורעות, מתוך המון נחת, בריאות, פרנסה וכל טוב.  
אמן, כן יהי רצון.

**מאחלים:**

כולל "משכן לה' ולתורתו" שע"י "בלבבי משכן אבנה",  
ראש הכולל שליט"א, האברכים ה"ו, והמשפחה

## Mazal Tov

to our esteemed friend

### Yitzhak Ashkenazi

on the occasion of his son's engagement

Kollel Mishkan l'Hashem v' Toraso  
under the auspices of Bilvavi Mishkan Evneh,  
and the Rosh Kollel, Shlit"u, talmidim and family

## ברוך שהשמחה במעונו

ה"ה רחים ומוקיר רבנן - מקים עולה של תורה,  
איהו גופיה צורבא מרבנן - הוגה בה כחשיכה כאורה,

הרב **יצחק אשכנזי** שליט"א

לרגל שמחת האירוסין של בנו בשטו"מ  
יה"ר שזכות התורה הקדושה ילווהו תמיד, אך שמחות טוב וחסד  
ירדפהו כל ימי חייו, בבנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות, אורך  
ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, וימלא ה' כל משאלו לבו לטובה, אכ"ר.

**מאחלים:**

כולל "משכן לה' ולתורתו" שע"י "בלבבי משכן אבנה"  
ראש הכולל שליט"א, האברכים ה"ו והמשפחה

## שאלות ותשובות



### שאלה:

קראתי את ספרי הרב "בלבבי" על כל 9 חלקיו, שמעתי את ההרצאות  
על היחידה בנפש  
ורציתי לדעת איזה חלק מהעבודה הפנימית הזו מותר לעשות במקו-  
מות המטונפים, מה החילוק בשורש של מה מותר ומה אסור? ואיזה  
עבודה פנימית יש במקומות האלה שהם מקום של טומאה שאסור  
להרהר אפילו בדברי תורה. לצערי לא הצלחתי למצוא לזה התייחסות  
ברורה בהלכה.

### תשובה:

- מותר לחשוב באמונה בקיום הא"ס ב"ה - לפי חלק מן שיטות הפוסקים.
- מותר לחשוב על ענין המדות - כן כתב בנפש החיים שער ד'.
- אמונה מחשבה פשוטה שהיא שורש הכל אינה בגדר 'חכמה' שאסורה.
- מידות - למטה ממדרגת חכמה ולפיכך גם מותר.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

והנרות היו כבדים במיוחד (הנייר דאז היה נייר עץ כבד).

**כשנכנסתי** לבית הרב כבר לא היה לי חכ לנשום. מיהרתי להניח את המגש עם תכולתו על השלחן. נעמדתי בפנינת החדר לנוח ולצפות.

**הרב** היה צדיק ותלמיד חכם גדול. **בחדר** השתרר שקט של יראת הכבוד.

הגבאים עמדו והמתינו מתוך שמחת פורים ויראת הכבוד. והנה: הרב הוציא את בקבוק היין והניחו ליד המגש. הסיט את דברי האוכל. אח"כ לקח את הנרות. מישש אותן. הביט בהם שוב ומיששן.

**כשסיים** עם הנרות הגביה את הגמרא. פתח את הבבא בתרא והסתכל על הדפוס החדש דקה ארוכה, הפך כמה דפים.

**אח"כ** סגר את הגמרא ונישקה. הוא היה נרגש מאד. עיניו נצצו. דממה מתוחה עמדה בחדר הגדול של בית הרב. הוא ליטף את כריכת הגמרא והגביהה.

**ולפתע** הופרה השתיקה. הוא ניגן משפט קצר ואמר: "עכשיו אני כבר יודע מה זה גן עדן, - גמרא מש"ס וילנא - עם נרות ללמוד בה..."

**המטען** שהיה לו - לילד יוסף שלמה כהנמן - כל כך כבד בהתחלה - כאילו נהיה לו קל בבת אחת, כי מאותו יום ואילך הוא נשא עימו מטען זה לכל ימי חייו: הגמרא והנרות נחקקו בתודעתו של הילד. נצרכו בגן עדן נשמתו. כאשר הסתער על העולם להעניק לרבבות יהודים "עולם הזה"... הרב מפוניבז' בנה ישיבות - פעל והפעיל נפשות לקביעות עתים לתורה כל ימי חייו - לתת גן עדן ליהודים!...

**נו**, וכי אנו לא טפשים? בני אדם נמצאים בפתח גן עדן, ומוליכים את עצמם בידים לגיהנם... יושב יהודי בישיבה או בבית הכנסת ליד הגמרא, טועם הוא מה'גן עדן' של רב העיירה הזקן... עולם הבא בעולם הזה... והוא חולם חלומות על דברים שבחופץ?

**שבת שלום**  
**העורך**

## סיפור ולקחו

**וישב** - ביקש יעקב לישב בשלוח קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוח אומר הקדוש ברוך הוא לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוח בעולם הזה? **כך** סיפר הרב כהנמן מייסד ישיבת פוניבז': באותם ימים בילדותו בליטא, עדיין לא היה שימוש נרחב בנרות, היו מדליקים - נר, או קערית קטנה, מלאה בשמן או נפט, עם פתילה מפשתן או צמר גפן.

**באותו** חורף, לפני כמאה שנה, התחדשות בעיר שני דברים בעלי חשיבות ועוצמה. ראשית כל - נפתח בית חרושת לנרות. היה זה חידוש גדול שהיה עתיד להאיר ולחמם את הלבבות של היהודים ליטאים עתיקים. דבר שני - יצא לאור ש"ס וילנא הראשון (ע"י האלמנה ראם) - כרכי ש"ס בהדפסה מאירת עיניים. חידושים של ממש.

**עם** פרוס חדש אדר. ישבו להם גבאי הקהילה באסיפתם החדשית הקבועה ודנו בכובד ראש "איזה משלוח מנות יגישו לידי רב העיירה?" כיון שרצו מאד לכבד את רב העיר במשלוח מיוחד, יצאה ההחלטה שמלבד משלוח מנות - יין ודברי מאכל, יניחו בסלסלה הגדולה - גמרא בבא בתרא מהדפוס החדש ושתי חבילות נרות.

**ש"ס** שלם? לא היה באפשרות הקהילה העניה - לרכוש לרבים. **"פורים** הגיע, ואני הייתי הסבל" סיפר הרב מפוניבז'... כאשר קיבלתי את ההצעה להיות השליח של 'משלוח המנות' שמחת על הזכות. היתה זו זכות שגם מתן שכרה בצידה.

**יצאנו** מהבית של ראש הקהל, סחבתי את המשא בשתי ידי הקטנות, והגבאים הלכו לידי כמו אותם שני מלאכים המלוים את האדם... פסעתי עם משלוח המנות ונשמתי כמעט פרוחה ממני. המשא היה כבד מאד, שהרי הם קנו את הגמרא הגדולה והעבה ביותר - בבא בתרא, - המשלוח, הגמרא

## נושאים בפרשה

**סוד עלייתם וירידתם של האבות**

"וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען." פירש רש"י: ביקש יעקב לישב בשלוח קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוח אומר הקדוש ברוך הוא לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוח בעולם הזה?

יש להבין בקשתו של יעקב אבינו. מכח מה ביקש יעקב אבינו לישב בשלוח? וכי יעקב אבינו אינו יודע שהצדיקים שלוותם בעולם הבא?

להסברת הענין שומא עלינו להקדים ולבאר מהו ענין ירידתם של האבות לחופץ לארץ ועלייתם חזרה לארץ ישראל.

והנה אברהם אבינו יורד מן הארץ כי שרשו של אברהם אבינו חסד יסוד המים, המים טבעם לעזוב מקום גבוה ולירד למקום נמוך ולכך הוא יורד מן ארץ ישראל. ביאור הדברים: אברהם אבינו עניינו להוריד את השפע האלוקי מלמעלה

(המשך בעמוד 5)



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
5.52	5.14	4.00	<b>ירושלים</b>
5.48	5.11	4.06	<b>צפת</b>
5.48	5.16	4.15	<b>תל אביב</b>
5.57	5.24	4.15	<b>LA</b>
5.40	5.13	4.08	<b>NYC</b>
7.10	6.32	5.28	<b>PANAMA</b>
8.02	7.23	6.19	<b>SAO PAULO</b>
9.11	8.42	7.28	<b>BUENOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

## בענין נר חנוכה והמנורה

שמן זית גם לנר חנוכה, אבל לא נהגו להדר אחר שמן זית זך כתית.

### חכמים אסרו גם תערובת של שמן פסול ושמן היתר אם כן בשלמא בפתילות

יש מקום להשוות בין שבת וחנוכה לבין מנורת המקדש, אבל בשמנים ההשוואה לכאורה אינה מובנת. והנה כדי לתרץ זאת, נתבונן בהקדם מאי הגריעותא בפתילות הפסולות ובשמנים הפסולים לשבת. והנה הטעם לפסול פתילות מסוימות מובא בגמרא (כ"א א') בלשון "מפני שהאור מסכסכת בהן", וכפי שפירש רש"י, הלהבה היא קופצנית, דועכת ומתחזקת חליפות. והטעם לפסול שמנים מבואר (שם) מפני "שאינן נמשכין אחר הפתילה", ופירש רש"י שיבוא להטות. לפ"ז א"כ בחנוכה ביום חול שאין את החשש של אתי להטות - ומ"מ הבאנו לעיל בשם ר"ה שכשם שנאסרו בשבת כן נאסרו בחנוכה - א"כ לכאורה הטעם הראשוני לפסול אותם שמנים בחנוכה בחול, הוא מפני שהם אסורים במנורה. אבל לקמן בגמ' מבואר עוד טעם, וגם באותו טעם נוכל לראות שהוא מדין זכר למנורה. והנה בהמשך שואלת הגמרא (שם) "שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מהו שיתן לתוכן שמן כלשהו וידליק". כלומר האם מותר להוסיף לשמנים הפסולים שמן כשר, דהיינו שמן שבתכונתו להימשך אחר הפתילה. ומבאר רש"י שמדובר בתערובת של מעט שמן כשר עם שמן פסול כך שהתערובת נמשכת אחר הפתילה. דהרי אין במיני השמנים הללו פסול או כשרות בעצם, אלא מה שמכשיר או פוסל הוא רק התכונה להמשך אחר הפתילה. א"כ אם התערובת נמשכת אחר הפתילה, למה לא להכשירה. והנה בעל האיבעיא עצמו הבין שהסברא לאסור הוא גזירה שמא יבוא להדליק בשמן הפסול בעצמו. אמנם תשובת הגמרא היא שאין מתירין התערובת, "אין מדליקין, מאי טעמא, לפי שאין מדליקין". עי' בגליון הש"ס שמצינו בכמה מקומות בש"ס סגנון כזה. ובערוך ערך לפי, כתב שסגנון כזה פירושו שכך היתה קבלה בידם. כלומר לפי הערוך ורע"א, "לפי שאין מדליקין" אינו נתינת טעם אלא דחיה, בסגנון, כך היא ההלכה ותו לא מידי.

"במה מדליקין ובמה אין מדליקין, אין מדליקין לא בלכש ולא בחוסן ולא בכלך וכו'". המשנה מונה שני סוגי פסולים בדין הדלקת נר שבת. האחד, דין של פתילות פסולות. והשני, דין של שמנים פסולים. ובגמרא (כ"א א') "תני רמי בן חמא, פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת, אין מדליקין בהם במקדש, משום שנאמר להעלות נר תמיד. הוא תני לה והוא אמר לה, [רש"י - מפרש מאי תלמודא והיכי משמע מהאי קרא], כדי שתהא שלהבת עולה מאליה ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר [רש"י - ולא שתהא צריכה תיקון והטייה]". עד כאן דנו בדין שבת ובדין המקדש. הדין השלישי נוגע לחנוכה. אומרת הגמרא שם "אמר רב הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת, אין מדליקין בהם בחנוכה". הרי שבאותם פתילות ושמנים שאין מדליקין בהן בשבת, גם אין מדליקין בהן במקדש ובחנוכה. למעשה בחנוכה זו מחלוקת בהמשך הגמרא (ולהלכה לא קי"ל כרב הונא (עי' או"ח ריש סי' תרע"ג)), אבל בפשטות אפשר לבאר שמכיון שנרות חנוכה נתקנו כעין נרות מנורת המקדש, לכן דיני הפתילות והשמנים שוים [על אף שבגמ' להלן מובא טעם נוסף]. אמנם מיד מסתערת כאן קושיה ברורה ופשוטה שמקשה רע"א בגליון הש"ס על אתר, כיצד אמרו ששמנים שפסולים בשבת פסולים אף במקדש, והרי לא רק השמנים הפסולים בשבת ובנר חנוכה פסולים למנורה, אלא גם רוב השמנים הכשרים לשבת וחנוכה פסולים למנורה. דהרי במנורת המקדש השתמשו רק בשמן זית זך כתית למאור (תצוה כ"ז כ', ועי' מנחות פ"ו א'). בעוד שלשבת הרבה שמנים מותרים (עי' משנה שבת כ"ד ב'), ואפילו לר' טרפון (במשנה שם) המתיר רק שמן זית לשבת, שמן זית שאינו זך כתית ג"כ מותר לשבת. ולענין חנוכה, איתא בגמרא (שבת כ"ג א'), "אמר רבי יהושע בן לוי כל השמנים כולן יפין לנר [חנוכה], שמן זית מן המובחר" [כך קי"ל להלכה, ולא כרב הונא לעיל]. א"כ מעיקר הדין לא צריך שמן זית, ואפילו מי שמהדר אחר שמן זית, אינו צריך זך כתית. וטעם ההידור אחר שמן זית הוא כי אורו צלול ומאיר (רש"י שם), ומסתמא זה גם הטעם שהתורה ציותה להשתמש בשמן זית למנורה. ולפיכך כזכר למקדש נהגו להדר אחר

**נרות חנוכה זכר להדלקת המנורה** איתא בגמרא (שבת כ"א ב') "מאי חנוכה, דתנו רבנן בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה, תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון. שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. נעשה בו נס והדליק ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה". הרי שבברייתא מבואר שזכר לנס קבעו אותם ימים להלל ולהודאה, אבל לא מוזכר להדיא בברייתא הדין של הדלקת הנרות. וכן אין הוא מוזכר להדיא בהודאת "על הנסים". אבל כמובן הגמרא דנה רבות בהלכות נרות חנוכה. והדלקת הנרות באה לפרסם נס זה עם שאר הנסים שנעשו לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. אם כן עולה שההדלקה בין השאר היא זכר לנס שהיה במנורה שהיתה במקדש. ולכן אנו מדליקים נר חנוכה לפרסם זאת, על פתח ביתו מבחוץ, לדר בעליה בחלון, ובשעת הסכנה על שולחנו ודיו (שבת כ"א ב'). וכן איתא ברמב"ן (ריש פרשת בהעלותך), שהביא מדרש שחלשה דעתו של אהרן בשעת חנוכת הנשיאים, ואמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לאהרן אל תתירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינון בטליו לעולם. וכתב ע"ז הרמב"ן, והנה דבר ידוע שכשאינון בית המקדש קיים והקרבנות בטליו מפני חורבנו, אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו. ע"כ דברי הרמב"ן. אם כן מבואר ברמב"ן להדיא ששרש הדלקת נר חנוכה נעוץ בדין הדלקת המנורה. והנה כאשר מעיינים בסוגיות אלו רואים שישנם דינים בנר חנוכה שהם מקבילים לדיני הדלקת המנורה, וישנם דינים בנר חנוכה שהם שונים לגמרי מדיני הדלקת המנורה. במאמר זה נתבונן בעזר ה' בכמה מהדינים שבהם שווים דיני חנוכה למנורה.

**פתילות ושמנים פסולים לשבת חנוכה והמנורה** והנה במשנה בריש פ"ב דשבת איתא





## תיקון כח המקבל

**כפי** שנתבאר בפעמים הקודמות, התאווה שנובעת מיסוד המים שבעפר שבמים היא התאווה לשהייה במים ומציאות של תענוגים. תאווה זו נובעת משני כוחות עיקריים - כח ההיגררות וכח התענוג, והיא גורמת להתעוררות של שני כוחות נוספים - כח המקבל וכח התובע, שלאחר שהם מתעוררים באדם, הם מחזקים את הקלקול עוד ועוד. בפעם הקודמת עסקנו בתיקון כח התענוג. כעת נעסוק, בעה"י, בתיקון כח המקבל, שנבנה יתר על המידה כתוצאה מהיגררות אחר התענוגים.

**בבריאת** האדם, חקק בו הקב"ה את כח המקבל. באופן טבעי אי אפשר להתקיים ללא קבלה. ואם האדם משתמש בכח זה בצורתו המתוקנת, זה דבר נפלא. אך אם כח זה גדל מעבר לצורך, האדם מאבד את האיזון בכוחות נפשו ואת תכלית חייו. שהרי הגאון ר' חיים מוולוז'ין היה אומר בשם הגר"א, כי כל מה שהאדם נברא, זה להועיל לאחרים.

**באופן** טבעי, קיימת באדם נטיה להתכחש לכח המקבל, והוא לא נותן לו לצאת מהכח לפועל באופן הנכון. וממילא כח המקבל מתגלה באופן שאינו מתוקן, כגון לקבל תענוגים. לכן ראשית צריכה להיות לאדם **מו"דעות** לקיום כח המקבל בנפשו: בהכרה בעצם כך שכח זה קיים בנפש, והכרה פרטית על כל דבר שהוא מקבל.

**אמנם**, אם האדם רק יבנה את המודעות לכח הקבלה, הוא עלול להגביר אותה עוד יותר. לכן צריך לבנות במקביל את כח הנתינה. את כח הנתינה אפשר לבנות באופן כללי, בשני דרכים: א. להשתדל לתת לאחרים בכל הזדמנות. ב. מתוך כל דבר שהאדם מקבל, לתת חלק לאחרים.

**תיקון** נוסף לכח הקבלה, הוא להעמיד את כח הקבלה במקום של קדושה: "וכולם **מקבלים** עליהם עול מלכות שמים", קבלת יסורים באהבה ועוד. בכללות זה נקרא: קבלת עול. בדרך זו, האדם מקבל לא רק תענוג אלא גם עול, ומתגלה בנפשו כח קבלה של קדושה.

**ישנה** דרך נוספת לתיקון כח המקבל שבנפש, שהיא דרך עמוקה ושורשית מאוד. כפי שמבואר ברס"ג, למעלה מכח התענוג, קיימים כח האמונה וכח ההו"ה שבנפש<sup>1</sup>. ומבואר בספרים הקדושים שכח האמונה וכח ההו"ה, הם למעלה ממערכת של "נותן ומקבל". אך בדרך כלל, כוחות אלו אינם גלויים בנפשו של האדם, והכח הגלוי הראשון הוא כח התענוג. ולכן רוב העולם רודפים אחר תענוגים השכם והערב. אמנם כאשר האדם מגלה בנפשו את כח האמונה ואת כח ההו"ה, הוא נותן לכח התענוג את מקומו הראוי לו, וממילא הוא מאזן הרבה מאוד את כח המקבל שבנפש.

**ישנו** אופן נוסף לתקן את כח המקבל שבנפש, והוא ע"י בניית כח של קבלת תענוג באופן של תיקון.

**אחת** הדרכים להתחבר לדבר, היא על ידי כח התענוג. וזו בעצם אחת הסיבות העיקריות, שבני אדם כל כך מחוברים לעולם הזה - משום שהם מתענגים ממנו. אך לא זו תכלית בריאת כח התענוג. הקב"ה ברא את כח התענוג, בעיקר בשביל שנתענג ממנו יתברך, ועל ידי זה נתחבר אליו<sup>2</sup>.

**לכן**, אם יזכה האדם ויבנה את חייו, באופן שהוא מתענג מהרוחניות - מהתורה והמצוות, ובעיקר ממנו יתברך, הוא יביא את כח התענוג אל התכלית שלשמה הוא נברא, ואין לך תיקון גדול מזה לכח התענוג - "להתענג על ה'". [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק ה']

1 ע"י באריכות "דע את נפשך".

2 כמובן שלא זו הדרך היחידה להתחבר אליו יתברך. אפשר להתחבר אליו גם ע"י אמונה, יסורים וכדו'.

## גם במנורה במקדש תערובת לעולם אסורה

אמנם רש"י ורבינו חננאל והרא"ש פירשו באופן אחר, כאילו גרסין "לפי שאין מדליקין בעינייהו". וכל אחד מהם פירש זאת קצת באופן אחר, ע"ש. והנה להבין את מהלך הערוך ורע"א, נדון בגירסה המופיעה בצד הדף, "לפי שאינן נדלקין" (או "לפי שאינן דולקין" ע"י בריטב"א, ובהערה 10 שם במהדורת מוסד הר"ק). ונראה שזו גירסת הרמב"ם (שבת פ"ה ה"ט), לדעת המגיד משנה. לפי גירסה זו, תשובת הגמרא היא שעירוב השמן כשר לא יועיל, משום שעדיין לא יימשך אחר הפתילה. וכך היא לשון הרמב"ם "אבל שמנים שאין מדליקין בהן, אפילו ערבן בשמנים שמדליקין בהן, לא ידליק מפני שאין נמשכין". והנה לכאורה אלו דברי תימה. דהרי אם יוסיף כמות מספקת של שמן כשר, בודאי יימשך אחר הפתילה. ולכן הריטב"א שם כתב שאם רוב שמן כשר ומיעוט שמן פסול אזי כשר לכולי עלמא, וע"כ משום שתערובת כזאת בודאי תימשך אחר הפתילה. ולכאורה רש"י ר"ח והרא"ש יסכימו לסברת הריטב"א. אמנם ע"י בפמ"ג על הט"ז (או"ח רס"ד סק"ג) שלאחר שכתב שמסוגיין משמע שרוב כשר ומיעוט פסול מותר, כדעת הריטב"א, דייק ברמב"ם שכל תערובת של שמן היתר ושמן פסול אסור. וכאמור, לכאורה תימה היא, דמצד המציאות אין זה מסתבר שכל תערובת של שמן היתר ושמן פסול לא תימשך אחר הפתילה. לכן נראה שהרמב"ם הבין שחכמים גזרו שעצם התערובת היא אסורה. כלומר, כל עירוב של שמן פסול ושמן היתר אסור להדליק בה. וצ"ל שסברת הרמב"ם היא שלמרות שפעמים תערובת כזאת תדלוק יפה, מ"מ פעמים שלא תדלוק יפה, ולא רק כאשר הרוב פסול, אלא פעמים גם כאשר הרוב כשר, כי זה תלוי בסוגי השמנים ובסוגי הפתילות. לכן חכמים לא עשו חילוקים ופסלו כל תערובת. ואפילו דיני בטלות לא יועילו כאן. למרות שכידוע בתערובות של איסור והיתר ישנם מושגים של בטול בששים או בטול ברוב, כאן אפילו פחות מששים של שמן פסול לא יבטל, כי חכמים אסרו את התערובת בעצם. ונראה שמהלך זה יכול להתאים לפירוש הערוך, דבעומק סברא זאת אין נפ"מ אי גרסין "לפי שאין מדליקין" או "לפי שאין נדלקין" או "לפי שאין דולקין". לפי זה נוכל לתרץ את קושית רע"א בגליון השי"ס על הברייתא שאסרה את השמנים שנאסרו בשבת להשתמש בהם למנורה. והקשה רע"א שאפילו השמנים המותרים בשבת אסורים במנורה, וא"כ מאי קמ"ל הברייתא. אלא התירוץ הוא דקמ"ל הברייתא ששמן זית זך כתיב שנתערב בו שמן אחר בכל שהוא, אפילו בפחות מששים, אינו בטל ולכן אסור למנורה, למרות שבמקדש אין את עיקר סיבת הגזירה, דאין לחוש שמא יבוא להדליק במנורה בשמן הפסול לשבת. מ"מ התורה התירה רק שמן זית זך כתיב טהור למנורה, או אולי זו גזירה דרבנן, שכן ראוי להיות במנורה שבמקדש. והנה לפי יסוד זה, אף לענין חנוכה יש נפ"מ כאן. דהזכרנו שישנו הידור להשתמש דוקא בשמן זית לנרות חנוכה. ולפי גזירת חכמים אפשר לומר שתערובת של שמן זית ושמן פסול, אפילו השמן הפסול פחות מששים, מ"מ כבר לא יהיה על התערובת שם שמן זית, וממילא נאבד שם ההידור מההדלקה, מפני שבעינינו כעין המקדש. [בתוך ספר מועדי השנה בלבבי משכן אבנה עמ' תקנה - תקטז]



## מוח מול לב - המשך

נמשיך הלאה בדברי רבינו הרמח"ל, ונראה שהם הדברים שבא לבאר, ונשתדל להרחיב.

וְלֹא מִפְּנֵי שְׂאִין דְּבָרִים אֲלֵה עֵקָרִים אֲצִלָּם, כִּי אִם תִּשְׁאַל לָהֶם, כֹּל אֶחָד יֹאמַר שֶׁזֶהוּ הָעֵקֶר הַגָּדוֹל, וְשֶׁלֹּא יִדְמָה חֲכָם שִׁיחֵיהִי חֲכָם בְּאִמַּת שְׁלֵא יִתְבָּרְרוּ אֲצִלוֹ כֹּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה.

כל אחד ואחד, גם אותם אנשי השכל המהיר החריפים והפקחים, יודעים את הכלל "רחמנא לבא בעי", יודעים את הפסוק "כי כל לבבות דורש ה" (דבה"י א כח, ט), כל זה איננו בגדר חידוש עבורם. הם גם יודעים שאדם שאינו מתחשב בהרגשות הלב - חסר בחכמה שלו, הוא נעשה כמו רובוט, קר ומתנכר. הם מודים בכל זה בפה מלא.

אָךְ מַה שְׁלֵא יִרְבוּ לַעֲיֵן עֲלֵיו, הוּא מִפְּנֵי רַב פְּרָסוּם הַדְּבָרִים וּפְשִׁיטוּתָם אֲצִלָּם, שְׁלֵא יִרְאֶה לָהֶם צַרְרָה לְהוֹצִיא בְּעֵינָם זְמַן רַב.

הם לא מבינים מה צריך להתעסק עם דברים אלו כל כך הרבה זמן. כמו שיבואו לאדם פיקח ויאמרו לו: תלמד עשר שעות ששתיים ועוד שתיים שווה ארבע, הוא ודאי יטען שאי אפשר. די, זה לא מעניין, כבר הבנתי, מה הלאה!

ספרי מוסר כל יום? בשביל מה, הוא שואל. תסביר לי, אני רוצה להבין את ההצעה שלך להשקיע בלימוד המוסר. אם תשכנע אותי אעשה זאת, אבל ברצוני להבין מה התועלת בכך!

וְלֹא יִשְׁאַר לְמוֹד הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וּקְרִיאַת הַסְּפָרִים מִזֶּה הַמִּין, כִּי אִם אֲצִל אוֹתָם שְׂאִין שְׂכַלְכֶם כֹּל כֶּף דֶּק וְקָרוֹב לְהִיּוֹת גַּם, שְׁאֵלָה תִּרְאֶה אוֹתָם שׁוֹ"קָדִים עַל כֹּל זֶה וְלֹא יִזוּזוּ מִמָּנֹה, עַד שֶׁלְּפִי הַמְּנַהֵג הַנּוֹהֵג בְּעוֹלָם, כְּשִׁתְּרָאָה אֶחָד מִתְחַסֵּד, לֹא תוּכַל לְהַמְנִיעַ מִלְחָשֵׁד אוֹתוֹ לְגַם הַשְּׂכָל.

אם תראה בן אדם מתעסק יותר מדי באגדתא ובמוסר - ההבחנה הראשונה תהיה: הוא כנראה לא מצא טעם בלימוד, הראש שלו לא עובד מספיק, וכיון שמשהו צריך לעשות וברחובות הוא לא רוצה להסתובב, לפחות תורתו משמרתו, מצא במה להתעסק.

אבל האמת היא, כמו שנראה להלן בדברי המסילת ישרים, שאין דבר עמוק יותר מחכמת המוסר. "הן יראת ה' היא חכמה" (איוב כח, כח), היא לבדה חכמה!

איך יתכן הדבר? וכי הגמרא במסכת ברכות או מסכת שבת אינה חכמה? חס ושלום! אם כן, מה הכוונה "הן יראת ה' היא חכמה"?

ננסה לבאר את העומק שבדברים. נראה מהי חכמה, וכן מהי החכמה העמוקה ביותר שקיימת.

וחושבת, מסודרת, כל אחד כפי ערכו, ויש לנו גם את ההרגשות העמוקות הנמצאות בתוך לבו של האדם.

עם שכל לבד אפשר להסתדר. עם הרגשה לבד ג"כ אפשר להסתדר. אבל כשבאים לאדם ואומרים לו לחבר את חיי השכל עם חיי הרגש ולפעול עמהם כשהם ביחד - זהו סוד העיבור!

זהו בעצם ענין השכנת השלום בין איש לאשה. האישי שכלי, האשה רגשית, וצריך לחבר את שניהם יחדיו.

מפני מה בעצם קבע הקב"ה שעל כל אחד ואחד מאיתנו להתחתן? כדי שנבין שאת אותו חיבור שאנו עושים בחוץ בין שכל האישי לרגש האשה - עלינו לעשות בין הלב והמוח שבתוכנו. מי שלא מסתדר בענין השלום-בית, כנראה שגם בין המח והלב שלו קיימת איזו שהיא בעיה.

כל סוד החיים הוא בעצם לחבר את השכל והרגש, ולהצליח לפעול בצורה מאוזנת, משולבת יחד. 'קוב הדין את ההר', השכל הקר - זו איננה דרך חיים. רגש לבד - גם זו איננה דרך חיים, שהרי כבר הזהירונו חז"ל "כל המרחם על האכזרים סופו להתאכזר על רחמנים". דרך החיים הוא החיבור של ההשכלה עם ההרגשה בכל חלק מחלקי החיים.

אדם שאין לו השכלה - תופס לולב ומנענע אותו הפוך, וכבר כתב ר' חיים ויטאל שכשמורידו לקרקע הוא רק מעורר דינים. הוא רוצה לנענע עם כוונה טובה, הוא בא לבית הכנסת, אבל המעשה אינו רצוי.

יש אדם שכאשר הוא מזדמן למקום תאונה רח"ל, מיד הוא רץ לעזור. הוא לא למד החיאה, ובטיפול לא זהיר - הרג את הפצוע. הוא התכוון לטובה, אבל הוא רוצה לדינא. אמנם בשוגג, אבל הוא רוצח. אם לא יודעים איך לטפל בפצועים, עדיף להמתין בצד.

ישנם אנשים שעם כוונות טובות חריו את כל העולם. כתוב בספרה"ק שגם אדם הראשון היתה לו כוונה טובה כשאכל מעץ הדעת, אבל מהכוונה הטובה הזו עד היום העולם כולו סובל. "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", "בזעת אפך תאכל לחם", אלו הצרות שכולם סובלים.

עם כוונות טובות לבד אי אפשר להסתדר בחיים. בשום אופן!

כל סוד החיים הוא לשלב את הכח השכלי שנמצא בתוכנו עם הכח הרגשי שנמצא בתוכנו. זוהי בעצם יראת ה', ולכן היא לבדה נקראת "חכמה". החכמה הטמונה ביראה היא לקחת את הכח השכלי והכח הרגשי ולפעול עמהם ביחד, ונבאר. (המשך א"ה בשבוע הבא).

[בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]

ישנו אדם שהוא אדריכל במקצועו. הוא למד את המקצוע, יודע איך עובדים, זו חכמתו. כמו כן ישנו אדם שסולל כבישים, או אדם שבונה בניינים. גם אלו למדו את המקצוע ועובדים על פי חכמתם. כל זה בגדר חכמה.

אבל ישנו אדם שכל עבודתו היא לפתור בעיות סבוכות. כאשר נתקלים בדברים הפכיים - שם הוא מומחה, וניתן דוגמא.

אם בא איש ומבקש הדרכה איך לחיות בביתו, זו ודאי חכמה גדולה ליעץ לו. אם באה אשה ומבקשת הדרכה - גם זו חכמה. אבל כששניהם מגיעים יחד בתור בני זוג, והאחד חכם ובן זוגו טיפש, האחד חם מזג והשני קר מזג, האחד מהיר והשני איטי - כאן נצרכת כבר חכמה גדולה כדי להציע עצות.

כשיש לפנינו רק צד אחד של מטבע - הרבה יותר קל להציע שם עצות. החכמה הקשה ביותר היא כאשר מגיעים לפנינו שני דברים הפכיים, וצריך להתמודד עמם ולהצליח ליישב את ההדורים ביניהם.

"אשר יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים... ברוך אתה ה' רופא כל בשר ומפליא לעשות". וכי רק את האדם הוא יצר בחכמה, הרי את הכל יצר בחכמה - החיות, הבהמות וכו', "כולם בחכמה עשית!"

ודאי שאת כולם יצר הקב"ה בחכמה, אבל ביצירת אדם מונחת חכמה מיוחדת. מהי? לברוא גוף לבד זו חכמה גדולה, וגם את זה אנחנו לא יכולים לעשות. לברוא נשמה זו גם חכמה גדולה. אבל לברוא נשמה בתוך גוף, שהם שני דברים הפכיים - זהו "מפליא לעשות", זוהי כבר חכמה אחרת לגמרי!

ללמוד גמרא זו חכמה גדולה מאד, אבל זה צד אחד של המטבע. מהו עומק החכמה?

יש באדם שני מלכים: מוח ולב. להסתדר עם המח לבד זו חכמה גדולה. להסתדר עם הלב לבד זו גם חכמה גדולה. אבל לשדך את שניהם ביחד - זו החכמה הגדולה ביותר שישנה בבריאה, וקוראים לה 'סוד העיבור'.

יש חמה ויש לבנה. ימי החמה הם ש"ה וימי הלבנה הם בערך אחד-עשר ימים פחות. כל סוד העיבור הוא להשוות את ימי החמה לימי הלבנה.

המח הוא בבחינת חמה, והלב הוא בבחינת לבנה. כאמור, סוד העיבור עניינו לחבר את החמה עם הלבנה. זהו סוד!!

הדבר היחיד שכולם יודעים שקוראים לו סוד, הוא סוד העיבור! לבנות מהלך של חמה ש"ה יום זו חכמה עמוקה. לבנות מהלך של לבנה זו גם חכמה עמוקה. אבל להצליח לחברם ביחד - זהו סוד העיבור שרק חכמים גדולים ידעו אותו, והם היו מקדשים את החודש בבית המקדש. היתה זו חכמה מיוחדת.

בעצם, בנפש כל אחד מאיתנו טמון סוד העיבור. יש לנו מח ויש לנו לב, יש לנו את ההכרה השכלית, קרה



## בנין עולם ההרגשות - המשך

**כמובן** שבבית אשר לא עסקו בו עד עתה בנושא עולם הרגשות, תחילת ההשקעה בכך הינה ע"י תזכורת חיצונית, אולם לאחר מכן, הדבר הופך להיות טבעי ומוכן מאליה. וכפי שאמא אינה זקוקה לתזכורת מדי בוקר שהיא צריכה להכין ארוחת בוקר לילדיה, אלא זהו דבר טבעי - מובנה בנפש, כך העובדה שצריך להגדיר את בנין עולם הרגשות כיעד - חייבת להיות מובנת מאליה. ולכן לאחר שההורים מפנימים את הצורך בבנין עולם הרגשות של הילד, עליהם לשאוף לכך שהנושא יהפך להיות דבר טבעי ומוכן מאליה - לא פחות מהדהאה לחומר. **[ומכיון** שהעברת החינוך מההורים לילדים צריכה להיעשות ע"י גשר שיקשר ביניהם, וכפי שבואר בארוכה בתחילת הדברים, הרי שלפני הדיבורים והמעשים של ההורים, חובה לפתח בילד את עולם ההרגשות שלו - שראשיתו היא האהבה. וכפי שלגוף בריא יש הגדרות מדוייקות בספרי הרפואה, כך לנפש בריאה ישנה הגדרה מדוייקת. ומהי? נפש בריאה היא נפש שמחה! כאשר חסר לנפש את צרכיה - היא אינה שמחה, כאשר יש לנפש את צרכיה - היא שמחה. **כמובן** שהמושג שמחה שבו אנו עוסקים, אינו ענין רק למאורעות קיצוניים, כגון: לידה, בר-מצוה, חתונה וכדומה [אף שבאופן טבעי השמחה בכגון אלו גלויה יותר], אלא החיוניות של השמחה חייבת להתלוות לכל שיגרת החיים]. **כפי** המבואר, המושג עולם ההרגשות חייב להיות נושא בבית - לא פחות מחיוניותם של ארוחת בוקר צהרים וערב. וכשם שהאם חושבת כיצד להכין ארוחת בוקר, ודואגת שהאוכל לא ישרף, שלא יתבשל פחות מדי, שיהיה מתובל כדבעי וכו', כך צריך לתת את הדעת כיצד לספק את המזון של נפש הילד, ולדאוג שהנפש תקבל את המגיע לה במינון הנכון. **יתירה** מכך, לאחרונה יש מודעות בציבור בדבר הצורך לבנות תפריט מאוזן ומזין בבית, ולהקפיד על איכות המזון שיהיה בו כל הצרכים של הגוף, כל ילד לפי גילו ולפי צרכיו. אף כאשר הדבר נוגע למזון של נפש הילד, יש ליצור לו תפריט מגוון שיתאים לכל ילד כפי צרכיו.

## שיתוף הילדים בחוויות ההורים - באיזון הנכון

**עתה** נשוב לעסוק בדרכי הפעולה שבאמצעותם נבנה את עולם ההרגשות של הילד, ונדון במינון הנכון של חשיפת הילד לחוויות ההורים והרגשות שבעקבותיהם. **כאשר** אנו עוסקים בשיתוף הילדים בחוויות של ההורים, חובה להקפיד על האיזון הנכון, מחד יש לשתף את הילדים במידה רבה בחוויות החיוביות של ההורים, ומאידך עלינו לשתפם במינון מועט בקשיי החיים. **הורה** אשר ינסה לשתף את הילדים רק בחוויות הטובות של החיים, במטרה לשדר להם עולם שכולו ורוד, שמח ומוצלח, הרי שהוא יוצר בכך ילדים מדומיינים הסבורים שכ"ביכול אין קשיים בחיים, ויש חשש שכאשר ילדים אלו יצאו מעט למרחב של החיים ויראו שאין זה כך, הם עלולים להיכנס למשבר מסויים. לכן הדרך הנכונה לגדל ילדים מציאותיים היא, מחד לשתף אותם בהרבה חוויות חיוביות, אולם מאידך יש הכרח לשתף גם את הילדים בקשיים שאנו חווים בחיים, כמובן ברמה ובמינון שהם יכולים לסבול. **תנאי** מוקדם לשיתוף הילד בחוויות הרגשיות ששייכות לקשיי החיים, הוא התמודדות נכונה של ההורים עצמם עם מצבים אלו, ורק כאשר התמודדות ההורים היא נכונה, אף השיתוף של הילדים יהיה תועלת.

## שימוש בחוויה שלילית כאמצעי לחשיבה חיובית

**ננקוט** דוגמא מצויה. פעמים רבות קורה, שילד צריך לשהות בבית חולים למשך כמה ימים [איננו עוסקים במקרים קיצוניים רח"ל כגון מחלות כרוניות קשות, שבה"ה אינם מצויים ברוב הבתים, אלא על מקרים שכיחים הנובעים מחבלות או מחלות קלות שמצריכים אישפוז קצר של הילד], וכמובן שאחד ההורים נדרש לשהות לידו בלי לזוז, דבר שבדרך כלל גורם סבל לילדים, וברוב המקרים אף יוצר לילדיהם לשינה הוריים. **כעת** נשאל את עצמנו, כיצד עלינו לשוחח עם הילד במצב מעין זה? ישנה אפשרות, לשאול ישירות את הילד אודות הסבל והקושי שהוא עובר, וכיצד הוא מתמודד עמם. אולם הדרך הנכונה היא, להתחיל את השיחה מנקודה מוקדמת הרבה יותר, ולשוחח תחילה אודות הקשיים שעוברים על ההורה [שנשאר בבית] וההורה מתמודד עמם, ורק לאחר מכן נשוחח על התמודדות הילד עם אותם קשיים. **נבאר** את הדברים בהרחבה. כאשר אנו משוחחים ישירות עם הילד אודות הקשיים והסבל שלו בעקבות המצב שנוצר, הרי שלא הענקנו לו את הכלים להתמודד עם הבטות עיות שלו בצורה נכונה, וא"כ לא הועלנו בכך מאומה. אולם כאשר ההורה מבטא בצורה נכונה את עולם ההרגשות שלו, בכך הוא פותח ערוץ של מכנה משותף בין תחושת הילד לרגשות של ההורה, וכך הוא מסייע לו להתמודד עמהם בצורה הנכונה. **כאשר** אנו עוסקים בדוגמא של ילד השוהה בבית חולים וההורים צריכים להיות צמודים

{המשך בעמוד 7}

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד 1

למטה, ולפיכך יורד הוא למצרים כדי להוריד את השפע למקום נמוך.

לעמתו יצחק עולה תמימה - אש, עבודתו להעלות את הבריאה מלמטה למעלה, זהו הסיבה שאצלו לא חלה ירידה כלל. ולפיכך נשאר הוא בארץ ישראל שהיא גבוהה מכל הארצות. [ובעומק חזרתו של אברהם אבינו ממצרים לארץ ישראל לאו מכוחו הוא אלא מכח יצחק - כידוע מאד שכח הבן גנוז וטמון הוא באביו. ודוק].

יעקב אבינו כולל את שניהם - כידוע בדברי רבותינו שיעקב הוא הממצע בין אברהם ויצחק, ולכך הוא יורד מן הארץ מכח שרשו של אברהם. אולם הוא שב לארץ ישראל מכח יצחק. וזהו שכתוב "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" כי מכח אביו הוא שב ויושב בארץ ישראל.

בעומק, הסיבה שיעקב נושא שני נשים, הוא מפני שיעקב הוא כופל את שני האבות שלפניו, וכנגדם הוא נושא שני נשים. כי כשם שאברהם אבינו נשא שפחה כדי ששרה תבנה ממנה [ואבנה גם אנכי ממנה], כך יעקב אבינו נושא שני שפחות - זלפה לבנין לאה, ובלהה לבנין רחל.

הקבלות נוספות ביניהם: אברהם אבינו היה בחרן ובא לארץ ישראל, כך יעקב אבינו הולך לחרן ושב משם. וכשם שאברהם אבינו יורד למצרים ארץ העבדים "מבית עבדים". כן יעקב אבינו יורד למצרים. וזהו שכתוב: וישב יעקב בארץ מגורי אביו "בארץ כנען". כי מצרים מצאצאי כנען היה.

יעקב אבינו ביקש לישב בשלוחה לפי שחשב שהשלים את תיקונו ע"י השלמת ירידתו לחרן. כי מצד ישיבתו בארץ מגורי אביו ביקש לישב בשלוחה בארץ ישראל - אחר שנשלמה עבודת איחודם של אברהם ויצחק. אבל אין הכוונה בקשה בעלמא לישב בשלוחה. אלא השלמת תיקונו וייעודו היא היא הגורמת שמעתה אפשר לישב בשלוחה.

אולם קפץ עליו רוגזו של יוסף. ביאור הדברים: יוסף מלשון תוספת. דהיינו קפץ עליו רוגזו של התוספת שנשא שני שפחות. ולזאת הוצרך לירד למצרים. מכח ארץ כנען - "עבד עבדים יהיה לאחיו" הוא חוזר ויורד למצרים. וזהו "ביקש יעקב לישב בשלוחה" שהשלים ירידתו לחרן. וקפץ עליו רוגזו של יוסף מלשון תוספת. ומכח זה הוצרך יוסף להמכר לעבד בארץ כנען שרש העבדות, למצרים שהיא "בית עבדים". [תמצית שיחה

הרב בארגנטינה תשע"ח.]



## המשך תת שרש אבד

### קלקול האבהות באבדת הדעת

במקום נוסף בספר במדבר נבחנת האבדה. "על כן יאמרו המושלים בואו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון. כי אש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחון, אכלה ער מואב בעלי במות ארנון. אוי לך מואב **אבדת** עם כמוש, נתן בניו פלטים ובנותיו בשבית למלך אמורי סיחון, ונירם **אבד** חשבון וכו' " (פכ"א כ"ז-ל').

הגמ' (ב"ב ע"ח): דורשת: **ונירם** - אמר רשע **אין רם. אבד חשבון** - אבד חשבוננו של עולם (רש"י: לית דין ולית דיין).

יש לדרוש את הפסוק הזה על **קלקול ואבדת** האבהות של לוט (שנעשה אביו של מואב מקלקלתו עם בנותיו, וכמו שנתבאר בארוכה בשיעור הקודם).

"**אוי לך מואב, אבדת עם כמוש**".<sup>1</sup> ר"ל אוי לך מואב הבא מ-**אב**, הוא לוט **אבין שאבד** וקלקל את **אבהותו, אב-אבד**.

"**נתן בניו פלטים**". קורא למואב **בן פלטים**, ר"ל בנו של לוט שברח למערה ופלט מן הגזירה של סדום.

"**ונירם אבד חשבון**". אבד חשבוננו של עולם, אין חשבון. כלומר: בד"כ, מעשה ההולדה צריך דעת [כמו שאמרו חז"ל: "אין קישוי אלא לדעת"]. אבל במעשה דלוט "אבד חשבון" (**חשבון**, מלשון מחשבה), הקישוי היה שלא לדעת. כמש"כ: "לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו", "ולא ידע בשכבה ובקומה".<sup>2</sup>

האבדה המתגלית כאן, הינה אבדת וקלקול האבהות, הנובע מאבדת הדעת. כלומר יחס הענף לשורש מקולקל מפני העדר הדעת המצמיחה את הענף מהשורש באופן מתוקן.

### אבדת עשו ועמלק - באבדת האבהות

להלן (פכ"ד י"ח-כ') לגבי עשו (הנקרא אדום): "והיה אדום ירשה והיה ירשה שיער אויביו וישראל עשה חיל. וירד מיעקב **והאביד** שריד מעיר".

רש"י: "**והאביד שריד מעיר**, מעיר החשובה של אדום, והיא רומי. ועל מלך המשיח אומר כן, שנאמר בו **וירד** מים עד ים **ולא יהיה שריד לבית עשו**" עכ"ל.

ולגבי עמלק (שם): "וירא את עמלק וישא משלו ויאמר ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי **אבד**".

רש"י: "ואחריתו ליאבד בידם, שנאמר תמחה את זכר עמלק" עכ"ל.

בפסוק: "והאביד שריד מעיר" המתאר את נפילתו של עשו, מרומז שורשה של נפילה זו. "**והאביד** שריד מעיר", אבידתו נובעת מאבדת **האב**.

ונבאר: כידוע (והארכנו בזה בשיעור הקודם), עיקר כוחו של עשו היה במצות כ"י בוד אב. אבל עם זאת, אין הוא מכבד את אביו אלא בחייו ולא לאחר מותו ["יקרבו ימי אבל אבי ואהרנה את יעקב אחי"]. אדרבה, כל קלקולו הוא בזמן האבלות על האב. אנחנו נוכחים לכך במה שהוא מכר את בכורתו [תמורת עדישים, מאכל אב-לים] דוקא בימי **אבל** אברהם. ולא עוד, אלא שבאותו יום הוא יצא לתרבות רעה.

נמצא כוחו שורש נפילתו. כלומר, הכח שלו הוא כיבוד אב, וגם נפילתו היא בכיבוד אב. כל פעם שהאב נופל, עשו נופל עמו. עשו מיצג את הקלקול של האב האובד. כלומר, רק כאשר האב בחיים הוא מבחין במציאותו, או חז בו [מכבדו] ונשען עליו. אבל כאשר האב אבד, בעיני עשו יותר אין לו שום מציאות וקיום (הצדיק אבד ואין

1 רש"י: כמוש שם אלהי מאב. וא"כ "עם כמוש" הוא מואב. נמצא כאומר "אוי לך מואב כי אבדת".

2 [לא שלא היה שם דעת בכלל, כי אם לא היה דעת, לא היה כח הולדה. אלא שבצד מה, היה חסר דעת].

**איש שם על לב**), ואז אבד לעשו שורשו, ואין לו על מי לסמוך, והוא מתמוטט.

דברי חז"ל: "הנה אנכי הולך למות", מכאן שכפר עשו בתחיית המתים.

בזאת מתבטא בבירור ההבדל שבין יעקב לעשו. לישראל המאמינים בתחיית המתים, אין האב אובד לגמרי, כי הוא עתיד לקום.

ולא עוד, אלא שעל יעקב אבינו אמרו ז"ל: "יעקב לא מת, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". כלומר, האב תמיד ממשיך לה-תקיים. התיאור '**זרעו** בחיים' מלמד שצאצאיו החיים תמיד מתייחסים אליו כאביהם [מכבדו בחייו, מכבדו במותו]. בכך הם **יוצרים** את קיומו של האב, ונמצא **אף הוא בחיים**. אבל לעשו, שאין מכבדו במותו, ואפילו בתחיית המתים הוא כופר, נמצא שהאב אבד לגמרי. ומכאן השורש לנפילתו, כנ"ל.

ולגבי עמלק: ידוע המשל שרש"י מביא בסוף פרשת בשלח, לבאר את הסמיכות שבין פרשת 'היש ה' בקרבנו' לזו של 'ויבא עמלק וילחם עם ישראל': משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך. היה אותו הבן רואה חפץ ואומר: "אבא טול חפץ זה ותן לי", והוא נותן לו. וכן שניה וכן שלישית. פגעו באדם אחד, אמר לו אותו הבן: "ראית את אבא?" אמר לו אביו: "אינך יודע היכן אני?!" השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו.

"ראית את אבא?", "היש ה' בקרבנו?", היא מידתו של עמלק (בן בנו של עשו).<sup>3</sup> האב אבד. הבן אינו רואה את אביו.

כידוע, עמלק היה זורק מילותיהם של ישראל כלפי מעלה. והרי מקום המילה [אות ברית קודש] הוא השורש והמקור של הבן. משם האב נקרא **אב**.

בזריקת המילה כלפי מעלה (טול את שלך) עמלק מראה על רצונו להפריד בין הענף לשורש. הוא מבקש לסלק את הופעת העליון בתחתון, את הקשר בין האב לבן.

נמצא שעמלק הוא נציגה של **האבדה** בעולם הזה.<sup>4</sup>

ביתר דיוק, בחינתו של עמלק מרומזת במילת **אבידה** ביו"ד. כי תיבת **אבדה**, לפעמים כתובה בתורה בארבע אותיות א' ב' ד' ה', ולפעמים היא כתובה בחמש אותיות א' ב' ד' ה'. בכתובה בחמש אותיות, ישנה הבחנת האבד-ל"ה. כמו שדרשו חז"ל על הכתוב: "כי יד על כס י"ה, מלחמה לה' בעמלק מדר דר": אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. כלומר מר מציאותו של עמלק מהוה הפרדה בין ה"ה ל"ה, של השם הגדול.<sup>5</sup>

ועל כך: "ואחריתו עדי **אבד**", כמו שכתוב "כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים", "תמחה את זכר עמלק". כלומר מאבידה (שיש לה עדיין קיום בעולם) הוא הפוך לאבדון.

3 וכידוע, הדביקות במידה מביאה להתגשמותה. כשישראל נגעו במידתו של עמלק מיד הוא נזדווג להם.

4 במעשה של שאול כידוע, בני עמלק התחבאו בתוך הבהמות, ורק אודות כך ניצולו ונתקיימו. זו בחינה מסויימת של גלגול. בכך אנו רואים שכל קיומו של עמלק (עד שימחה שמו) עומד על בחינת הגלגול, שהוא בחינת אבדה, כנ"ל.

5 וזהו: "ראית את אבא?" כידוע שאותיות י' וה' שבשם מרמזות על או"א.



### מודעות ה'אני'

**ברור** א"כ ששורש ההוויה של האדם היא עצם המודעות לזה שהוא קיים. מודעות האדם לקיומו זוהי מודעות עמוקה מאוד בתוך האדם, ומשם האדם בונה את הכל.

**כל** בוקר אנחנו אומרים מיד בהשקמה - 'מודה אני, הרי שדבר ראשון יש אני שמודה. אף שמיד אנחנו אומרים 'מודה אני לפניך מלך חי וקיים וגו'', הרי שאנחנו ממשיכים ל-'לפניך' זה חיובי מאוד שאדם מודע שיש לפניו מלך חי וקיים, אבל דבר ראשון הוא צריך לדעת שיש אני, יש אחד כזה שהתעורר עכשיו, שהוא נמצא וקיים. אולי זה מצחיק לשמוע אבל המודעות הזו לקיום האני, היא דבר נעלם. הרי שישנה עבודה שורשית ביותר שהיא הבסיס להכל, שהאדם יהיה מודע לעצם היותו קיים. המודעות הזו צריכה להגיע לאדם כבר מאותה הידיעה הפשוטה הידועה לכולם.

**נוסף** על כך, כל אדם צריך לשבת עם עצמו זמן מה ביום, ובזמן הזה הוא לא עושה כלום, הוא לא פועל, הוא לא מדבר, הוא מנסה להשקט את המחשבות מסביבותיו, והוא מנסה להתרכז בעצם כך שהוא קיים. על מנת לבנות את הידיעה הזו, האדם סוגר ומבודד את עצמו, הוא מעמיד את עצמו במקום שקט שאין לו הפרעות חזוניות מכל סוג עד כמה שניתן. הוא משכיח ממוחו בהדרגה ובאיטיות את הסובב, יש שיערו בניגון ובכל אמצעי אחר בכדי להגיע להשקטה. ואז הוא חושב בעצם היותו קיים - 'אני קיים'.

**מי** שרגיל בכך יודע כי עצם מחשבה זו נותנת הרפיה חזקה מאוד לנפש. יתר על כן כאן האדם מיסד את הבסיס המוצק שעליו הוא יבנה מכאן ואילך את כל העבודה עם נפשו. הבסיס של הנפש היא עצם הידיעה שאני קיים. בתחילת הדרך המחשבה הזו כמובן ברחת מהר מאוד. אולם האדם מודע להיכן מחשבתו נטתה, הוא נותן למחשבה הנוכחית לפסוח בשקט, ואז הוא מחזיר את עצמו למחשבה השורשית - 'אני קיים'.

**ככל** שהאדם יצליח להגיע לשקט יותר עמוק בתוכו, הוא יאמר את המילים הללו יותר עמוק, הוא יחשוב בהם יותר עמוק, עד כדי שהוא ינשום את המילים הללו כפשוטו. הנשימה של הדברים היא ההפנמה שלהם מבחוץ לבפנים, כמובן שבסוף זה אמור להגיע לעצם הגילוי הפנימי. האדם מעמיד את עצמו, מיחד את עצמו, הוא קובע זמן לכך שהוא זוכר שהוא קיים. אלו הן זמני השקט שהאדם מעמיד לצורך כך.

**בנוסף** לכך, כל אחד מאיתנו חווה במשך היום זמנים של ערוב, זמנים של בילבול. זמנים שהוא מרגיש שהמחשבה מטשטשת. לפעמים אלו הן הרגשות, פעמים שאלו מחשבות, פעמים שזה הכל ביחד. לפעמים הטשטוש יותר חזק, לפעמים הטשטוש יותר נמוך, לפעמים הסיבות ברורות. ישנם טרדות מסוימות, ואזי המקור לטשטוש ברור, ולפעמים הסיבות אינן ברורות.

### כיצד האדם ישיקט את עצמו?

**לאחר** שהאדם זכה להתחבר לנקודה של אני קיים, כאשר מגיעה שעה בה הוא מזהה אצל עצמו ערוב של כוחות, בילבול מחשבות, בילבול רגשות. הוא עוצר את עצמו לרגע, הוא נושם עמוק ואומר לעצמו - 'אני קיים!'

**בשעה** שהאדם מטושטש הוא בעצם יצא החוצה, הוא קיבל איזושהו עירוב של כוחות שסותר אחד את השני, לכן הוא מרגיש טשטוש או מחשבתו או נפשי רגשי. כאשר הוא ירצה ליצב את אותו טשטוש כיצד הוא ייצבו? הוא צריך לחזור לנקודת השורש. אולם אדם שהשורש שלו זה רצונות, אזי בשעה שהוא מבולבל להיכן הוא יחזור? - לדאבנו הוא יחזור לכל מה שהוא רוצה. נתבונן, כאשר האדם רוצה להשקט את הטישטוש שלו, היכן היא נקודת ההשקטה הראויה? היכן יעמיד האדם את עצמו בנקודה רגועה? התשובה האמיתית: בעצם היותו קיים.

**אולם** מי שעדיין לא התחבר לעצם הווייתו, אזי גם אם בשעה שהוא מבולבל הוא יגיד לעצמו שהוא קיים, הוא רק יוסיף לעצמו עוד בילבול על הטישטוש לו. אולם אדם שמ- כוח עבודתו בזמני השקט קנה איזושהי נקודת חיבור והרגשה למודעות שהוא קיים. אזי בכל עת ובכל שעה שהוא מרגיש עירוב בכוחות הנפש, ראוי לו לחזור לנקודת הראשית שבנפש שהיא בעצם - 'אני קיים'. שם הוא ירגיש נייחא, הוא ירגיש חזרה למקור.

**נכון** שלאחר מכן ישו בו אלו שוב המחשבות הרצונות וההרגשות ויתחילו לצאת שוב, אך זהו התהליך הטבעי שכולנו מכירים ואין בו פסול. משל לאדם שמגיע לבית אחרי יום עבודה ארוך בשעה מאוחרת מאוד, שהראש כבר לא עובד לו, הרגליים לא זזות, ואין עם מי לדבר. הוא הולך לישון וקם בבוקר כבריה חדשה. כך גם חזרת האדם לעצמו זו מעין שינה.

**שינה** עניינה בעצם לקחת את הכוחות ולהחזיר אותם למקור, וכפי שידוע לכל שהנ- שמה חוזרת לשמים בזמן השינה, כך כל הכוחות חוזרים למקורן. כלומר, במשך היום שאדם טרוד ומעורב, הוא בעצם יצא מן המקור, הוא נפגש בכוחות נפש מעורבים והם מבלבלים אותו, הם יוצרים אצלו מתחים וכדומה, והוא ישיקט אותם ע"ז זה שהוא יחזיר אותם לשרש.

**כאשר** האדם מרגיש עירוב של כוחות, ראוי לו לחזור לנקודת הראשית שהיא עצם הידיעה שהוא קיים. [מתוך הספר דע את נפשך פרק 1]

אליו בתורנות, הרי שמחד האב או האם שנשארו באותו לילה בבית עם שאר הילדים, צריכים לשוחח עמהם אודות הקושי שיוצר החס- רון של ההורה השני, אולם מאידך, עליהם לתת את הדעת כיצד לע- שות זאת. כלומר, מטרת השיחה אודות הקושי שבחסר אינה יכולה להיות כנקודה של תוגה, אלא היא חייבת להיבנות על שני הצדדים, על החסר מחד, ועל הנקודה החיובית מאידך, וכפי שיבואר לפנינו.

**קודם** שנבאר כיצד נעביר זאת לילדים, נקדים ונבהיר שת- חילה ההורה צריך לשכנע את עצמו בכך, ורק לאחר מכן העברת הדברים לילדים תוכל להיעשות בצורה הנכונה. **הבה** נתבונן. כאשר אב או אם נשארים לבדם בבית והם מרגישים היטב את החסר של בן או בת הזוג, כאשר הם האחראים הבלע- דיים לקום לכולם בלילה, ועליהם להוציא אותם ללימודים לבד

בבוקר, וכל המשממע מכך. בנקודה זו כל אחד צריך לבדוק את עצמו, מה גורמת לו המחשבה אודות המצב שנוצר. כאשר המח- שבה אודות החסר, מביאה אותו לידי נטיה לעצבות או דכדון, הרי שכמעט לא תהיה תועלת אם הוא יתנף בכך את הילדים. ואדרבה, מסר של עצבות ודכאון מצד ההורה, עלול לגרום את ההיפך מכך.

**לכן**, תחילה ההורה שנשארו לבדו צריך להתמודד בעצמו עם אותו חסר, וכפי שצויין, כאשר חושבים רק על החסר, אין זה נחשב להת- מודדות כלל, כיצד אם כן נוכל להתמודד כראוי עם המצב שנוצר?

**אדם** שנשארו לבדו בבית וחש את החסר, יכול לחשוב לע- צמו: 'אמנם המצב הנוכחי יוצר לי קשיים מסויימים, אולם כעת אני לומד להעריך את המצב השגרתי בבית, כאשר אני יכול לקבל סיוע מבן או בת הזוג בניהול הבית'. כאשר מצ- ליחים לייצר סוג חשיבה מעין זה, הרי שהחסר מצליח ל- צור [באופן יחסי] נקודה פנימית בנפש של אושר מסויים.

**כמוכ**, שאין הכוונה שכאשר האדם יתרגל לחשוב כך, תפרוץ אצלו שמחה וששון בעקבות המצב שנוצר - עד כדי כמיהה שהמצב הנוכחי ימשך כמה שיותר. וברור שהחסר מציק ומפריע לו בניהול הבית, אולם במקביל לאותו חסר, נוצר אצלו מימד פנימי יותר של הערכה והוקרה, והוא הצליח להפיק ממנו נקודה של תועלת ב- מות מבט של הכרת הטוב והערכה גדולה יותר על חיי השיגרה.

**ומעתה**, רק כאשר ההורה מצליח להביט על הצד החיובי שבד- בר - באופן שהוא גובר על הצד השלילי, יש באפשרותו לשוחח עם הילדים אודות הרגש השלילי שיוצר החסר של בן או בת הזוג. מדוע? מכיוון שכאשר ההורה משתף את הילדים בשני הצדדים, מחד בקושי שהחסר יצר, ומאידך הוא מתאר להם עד כמה הוא למד להעריך את הימצאותו של בן הזוג ביום יום, הרי שהוא מעביר מסר לילדים שהחסר אינו מבטא שלילה מוגזמת, ואדרבה, היל- דים מפנימים שלעיתים יש בכוחו של רגש שלילי לבנות את האדם.

**וביחוד** כאשר ההורה עצמו מצליח להשתכנע בכך והדברים יוצאים עמוק מנפשו, הרי שהילדים קולטים זאת, והם מצליחים להתמודד [כל אחד לפי רמתו] עם החסר של ההורה, באמצעות המחשבה אודות התועלת בהימצאות התמידי. ובאופן טבעי, כאשר אנו מת- חילים לשוחח בפתיחות, בשלב מסויים אף הם יתחילו לדבר על כך.

**דוגמא** נוספת להיבט חיובי בדבר שנראה כשלילי לחלוטין. בני זוג נשואים במשך מספר שנים, ואינם זוכים להיפקד בפרי בטן. ברור הדבר שמציאות זו יוצרת חסר מובהק בנפש, אולם האם זהו חסר גמור ללא מעלה כלל? יעידו רוב האנשים שנאלצו לחוות מציאות זו, שבעקבות כך הקשר בין בני הזוג התהדק! הרי, שאף במציאות שנראית כקשה במיוחד, ניתן למצוא את נקודת האור.

**אכן**, אין הכוונה שאם היו שואלים את בני הזוג הללו מלכתחתי לה אם הם מעוניינים להתמתין שנים רבות כל כך לילדים על מנת להדק את הקשר ביניהם - הם ודאי יענו בשלילה, אולם לאחר שנקלעו למצב זה, דרך ההתמודדות שלהם צריכה להיות באופן הנ"ל, מחד עליהם להכיר בכך שיש להם חסר מובהק שיוצר בעיות וקשיים, אולם מאידך יש למצוא את המימד החיובי שבדבר.

[מתוך "דע את ילדיך" פרק ב]



## דרכים להמשכת ניסים

מקץ ז"ל, "יש תורה שבנגלה ויש תורה שבנסתר, וכן בנסים יש נסים נסתרים ויש נסים נגלים. וכשאדם עושה מצוות ולומד תורה בלא מוח ודעת שלימה וכמו ישן דמי ואז אין כח בתורתו לעשות נס נגלה, רק אחר שלומד במח ושכל גדול יכול לגרום שיתגלה נס" עכ"ל. כי המשכת כל דבר ע"י התורה שמכוחה נברא העולם ומכחה מתקיים, ולכן כפי ערך עסקו בה כך מושך נס. אופן נוסף הוא מש"כ הבעש"ט הק' להפך סדר האותיות כגון מצרה לצהר, ע"י בדבריו בפרשת נח. וכל זה רק למי שבמדרגת נפשו דבק באותיות ונעשה עליהם בעלים ולכן יכול לשנות סדרם וע"כ לשנות הגזירה ולעשות נס.

אופן נוסף הזכר בדברי המאור עינים הנ"ל קצת באופן שונה וז"ל, "ע"י לימודינו התורה בדרך נסתר נעשה נס נסתר וע"י נגלה נעשה נס נגלה" עכ"ל. ובאמת איכא ג' אופנים לפעול נס. א. ע"י יהיב ליה ידיה ואוקמיה (ברכות ה' ב'), בחינת מעשה. ב. בחינת דיבור, "ותגזור אומר ויקם לך" (איוב כ"ב כ"ח). ג. ע"י מחשבה כנ"ל. והכל תלוי מהיכן מושך הנס ולפ"ז תלוי צורת המשיכה. והנה בגמ' שבת (ל"ג ב'), אמרו גבי רשב"י הואיל ואיתרחיש ניסא איזיל אתקין מילתא. וטעם הדבר כי הנהגת הנס היא למעלה מהנהגת העולם, וכאשר מאיר אור הנס בבריאה הוא מאיר לרגע קט וחוזר ומסתלק. ובכדי לקבוע את אותו האור לכך אמר איזיל אתקין מילתא, והתקנת מילתא נעשה כלי לאור הנס וע"כ אור הנס נעשה קביעא וקימא בארעא. וזהו הטעם שבקשה אסתר כתבוני לדורות (מגילה ז' א'), שהרי אמרו שם במגילה (י"ט א'), ומה הגיע אליהם דאיתרחיש ניסא, ובכדי לקבוע הנס בקשה כתבוני לדורות. וכן בנס חנוכה אמרו שם בשבת (כ"א ב'), לשנה אחרת קבעום וכו', כי בשעת הנס היה אור לנס, ולשנה אחרת רצו לקבוע אור הנס ע"י כלי בחפצא ובזמן. ולכן נס חנוכה שהוא מפורסם הנס, כמ"ש בשבת (שם) וכן מקרא מגילה שהוא לפרסום הנס כמ"ש במגילה (ג' ב'), מקרא מגילה עדיף משום פרסומא ניסא. כלומר שיע"י נר חנוכה ובקריאת המגילה מקבעים את אור הנס בארעא. ופרסום הנס הוא הוצאתו מכח לפועל וקביעתו בארעא.

[מתוך מאמרים הרב לא הודפסו]

ובטוחים שיצאו בדימוס (ע"י ויק"ר כ"ט א'). ובעצם היותם בטוחים זהו גופא מה שמושך להם הנס.

עוד בחינה מצינו בספר דגל מחנה אפרים פרשת חקת, וז"ל, "ולכן מגלה ועושה ה' נסים לצדיקים, כי מבחינתם הוא ענין הנס כי במחשבה הכל אחד, ובמחשבה יוכל להשתנות מן הטבע, כי שם הכל שוה ואין שם פירוד כלל, רק הכל אחדות אחד" עכ"ל. ולכן צדיק שדבק בעולם המחשבה יכול לעשות נס. בחינה נוספת מצינו במ"ש חז"ל (ברכות כ' א') מה בין דורות ראשונים לדורות אחרונים וכו' קמאי מסרו נפשיהו על קדושת ה', והרי שהמוסר נפשו נעשו לו נסים. וביאור הדבר כמ"ש בספר ליקוטי אמרים - אור תורה (למגיד ממזרזטש, עמ' 21 במהד' חב"ד בחלק ליקוטי אמרים), וז"ל "אין דבר יכול להשתנות מתולדה התולדה אחרת כמו ביצה שנעשה ממנה אפרוח שצריך מתחילה להתבטל כלל מתולדת ביצה דהיינו מתולדה ראשונה ואח"כ יכול להיות תולדה אחרת ממנה. כן כל דבר צריך להיות כן שצריך לבוא למדרגת אין ואח"כ יכול להיות דבר אחר. וכן בכל הנסים שהם בשינוי הטבע צריך שיתעלה הדבר בספירת אין ואח"כ משפיע משם באופן שיהיה נס" עכ"ל. ועיין עוד בספר הנ"ל (פסוקים מלוקטים עמ' 166 בחלק אור תורה) וז"ל, "וכשרוצים לעשות דבר שכנגד העולמות, צריך לעשות זה הדבר במחשבה כי שם הכל אחדות אחד גמור". עכ"ל. ולכן צדיקים שמוסרים נפשם ע"ז דבקים במידת האין, ולכן ע"ז נעשה להם נס. אופן נוסף מצינו בספר הנ"ל (עמ' 112 בחלק ליקוטי אמרים), וז"ל "אם יתקשר האדם לרצון הקדום יוכל להמשיך משם השתנות שירצה ולעשות נס".

אופן נוסף מצינו בזה בספר כתר שם טוב וז"ל, "בשם הבעש"ט זלה"ה. אם אדם בא לידי סכנה ח"ו וצריך לנס, אזי יתן ח"י גדולים בשביל נרות לבית הכנסת ויאמר בפה מלא, אני מנדב ח"י גדולים לנרות בשביל נשמת רבינו מאיר בעל הנס, אלהא דמאיר ענני, אלהא דמאיר ענני, ובכן יה"י מלפניך ה' או"א כשם ששמעת את תפלת עבדך מאיר לעשות לו נסים ונפלאות, כן תעשה עמדי ועם כל ישראל עמך הצריכים ניסים לניסים נסתרים ונגלים אמן כ"י"ר, עכ"ל. והעומק שדבק בנשמת ר"מ ומעוררה, ומכוחה מושך את כח הנס. אופן נוסף מצינו בספר מאור עינים פ"ר

מצינו כמה סיבות שיעשה לאדם נס. ז"ל הרמ"ק באור יקר פרשת פקודי: "ענין הנס יהיה וכו' כענין יוסף, ראה ארוננו של יוסף וכו'. וטעם שהוא [יוסף] עשה כנגד הטבע שהיה בחור וכו', וטבעו הכניע, א"כ יכנע הטבע מפניו ויעשה נס" עכ"ל. אופן נוסף מצינו בגמרא (קידושין ל"ט ב'), שבמקום דקביע היזקא לא סמכינן אניסא לצורך מצוה. והרי שלצורך מצוה [במקום דלא קביע היזקא], הן לצורך המצוה עצמה, והן בדרך הליכה למצוה, ואפילו בדרך חזרה, נעשה להם נס מכח המצוה. והרי שהמצוה הוא כח להופעת נס. אופן נוסף להמשכת נס מצינו בספר רב ייבי על התלים כ"ד, וז"ל "כתוב בספר תולדות יעקב יוסף בפרשת צו בשם הריב"ש ענין נס הוא שנתחדש הדבר בפעם ראשון על הטבע נקרא נס, ואח"כ נעשה זה טבע ג"כ. וכן מביא שם בשם האריז"ל ע"י"ש. וכן שמעתי מפי הרב ר' משה ב"ר נחמן קאסיוויה ז"ל, על מה שארז"ל ביום שנפקדה שרה אמנו נפקדו עמה כמה עקרות. אין הפירוש שנפקדו עמה כמה עקרות בו ביום, וא"כ אינו מוכח שהפקידה היא בשביל שרה, אלא שמא הוא בשביל אחרת. אבל הפירוש הוא ששרה אמנו פתחה הצינור של פקידת עקרות שנעשה נס גדול על ידה ואח"כ כשנפקדת עקרה עד ביאת המשיח הכל הוא ע"י אותו הצינור שפתחה שרה" עכ"ל. והרי שהנס לא נעשה עבור אותו אדם, אלא ע"י שהצדיק פתח הצינור של נס, ועתה כבר יותר בנקל לאדם להשתמש עמו.

והאופן לעשות זאת, כתב בספר דברי אמת השלם וז"ל, "שמעתי מהרב המגיד מזלזטשוב ז"ל שבאותיות הסיפור [של הנס] מעוררים השורש של הניסים כי הכל באותיות". ועוד אופן לזה מצינו בספר דברת שלמה על מגילת אסתר וז"ל, "אפילו נסים פרטיים הנעשים לאדם שהשי"ת עוזרו מאיזה צרה, או אפילו לאדם אחר, וכשיזדמן ח"ו כמו הצרה הזאת לשום אדם, כשיזכור ישועת השי"ת לאדם שהצילו מצרה כזאת, גם היום יוכל להמשיך ישועת ה' להנצל גם כעת מצרה כזאת, רק שיהיה בבטחון גדול ובאמונה שלמה ובדביקות בהשי"ת" עכ"ל. אופן נוסף לעשות נס מצינו בספר אמרי פנחס (שער אמת ואמונה נ"ז), וז"ל, "ויש לדעת איך נעשה נס, כשאדם מאמין באמת בהשי"ת והוא נקרא אמונה [ואמונה הוא נה"י] וזה נס, וע"ז נעשה נס". וע"י במטה אפרים שכתב שבר"ה בני ישראל אוכלים ושותים וכו'

## שאלות ותשובות



**שאלה:** אדם שסובל מדימוי עצמי נמוך, מה העצה היעוצה לרומם אותו מדמויו הנמוך.

**תשובה:** ישנם רבים שאין להם ערך עצמי מצד עצמם, ערכם נמדד רק ביחס הדור הקודם - ההורים. או ביחס לדור הבא - הילדים. הסיבה לכך היא מפני שכל עיסוקם נע סביב הוריהם וסביב ילדיהם, ואילו הם עצמם נאבדים. כביכול אין

להם זכות קיום. ותרופתם היא: כל אדם יש בו את הבכח ואת הבפועל. ולפיכך כל אדם מישראל אף אם מצד הבפועל לא זכה עדיין לאישיות מיוחדת. עכ"ז מצד הבכח הרי מושרש הוא בחלק אלו-ה ממעל, והנו אחד מששים רבוא נשמות ישראל. ומצד זה אין גבול לערכו וגודל רוממותו. העמקה בנקודה זו יש בכוחה לרומם את האדם מדימויו הנמוך.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

סיפר הגאון רבי יעקב גלינסקי: היינו בסיביר, פעלנו למען היהדות, וזה סיפור ארוך, ונאסרתי. ביליתי בתא עם שמונים אסירים גויים, גזלנים ורוצחים, אספסוף שפל. ודוקא העריכו אותי. ראו שאני מתנזר ממאכליהם ושקוע בעולמי, בתפילה ובלימוד, ובאו להוועץ ולהתברך. הגיע לילה ראשון של חנוכה. הרי לך "פרסומי ניסא" לעיני היונים. לא היו נרות ואף לא גפרורים, אבל התא הגדול הואר בעששית נפט שהפיצה אור דלוח. אף אחד לא העלה בדעתו להגביר את האור, כי אז היה הנפט מתכלה במהירות, והיו נשארים בחושך מוחלט באשמורת הבוקר. ממש בחינת "תן לה מדתה, שתהא דולקת והולכת מערב ועד בוקר" (מנחות פט ע"א).

**אמרת** לאסירים: "ראו, מבקש אני לקיים מצות דתי, להגביר מעט את אור העששית לחצי שעה". והגויים הסכימו. אחד מהם, בריון מגושם, נשאני על כתפיו. ברכתי שלוש הברכות וסובבתי את הכפתור -

**ואתער** מזלי. סובבתי לכיוון ההפוך. הפתילה שקעה והלהבה כבתה, וחושך מוחלט השתרר בתא. הבריון מיהר להורידני, ושמונים אסירים החלו לצעוק: "אור, אור!" הקישו בקירות ונקשו בדלת הברזל, חרדת אלוקים. התא נפרץ והסוהרים נפרצו פנימה בנשק דרוך ופנסים דולקים: מרד אסירים! "מי כיבה את המנורה, שאגו, והדליקה."

**מכל** עבר השיבו: "הוא". רק זה חסר להם, עונש קבוצתי. קמתי והודיתי: "אני".

**לא** היו צריכים לצטט באזני על כמה תקנות אסירים עברתי. "שלושה ימי צינוק!" קבע ראש המשמרת.

"יופיי!" צהלתי.

## נושאים בפרשה

שלמה עשה עשר מנורות במקדש

הנה חנוכה הוא זכר לנס שנעשה במנורה שבביהמ"ק וע"כ אנו מדליקים בבית. ויש כאן התפשטות מהדלקה אחת שהיתה בביהמ"ק להדלקות הרבה בכל בתי ישראל. והשורש לזה בביהמ"ק גופא בימי שלמה שאמרו במנחות (צ"ח ב'), "ת"ר עשר מנורות עשה שלמה שנאמר ויעש את המנורת הזהב עשר כמשפט ויתן בהיכל חמשה מימין וחמשה משמאל". וזהו שורש הריבוי מהדלקה במנורה אחת להדלקות רבים. אולם נחלקו (שם צ"ט א'), אי הדליקו בכולן או רק בשל משה, "עשר מנורות עשה שלמה ולא היו מדליקין אלא בשל משה שנאמר מנורת הזהב ונרותיה לבער בערב (דה"ב יג יא), רבי אלעזר בן שמוע אומר בכולן היו מדליקין שנאמר ואת המנורות ונרותיהם לבערם כמשפט לפני הדביר זהב סגור (דה"ב ד כ'). והנה למד"א שהדליקו בכולם הרי שמלבד שבעה נרות של מנורה של משה הדליקו עוד ע' נרות. וזהו השורש למ"ש בגמרא שבת (כ"א ב'), שהדלקת נרות חנוכה הם כנגד פרי החג, שהם כנגד ע' אומות. והשורש לזה הוא ע' נרות דמנורות שלמה. (המשך בעמוד 5)



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
5.54	5.16	4.01	<b>ירושלים</b>
5.50	5.13	4.08	<b>צפת</b>
5.50	5.18	4.17	<b>תל אביב</b>
5.59	5.26	4.16	<b>LA</b>
5.42	5.15	4.09	<b>NYC</b>
7.13	6.35	5.31	<b>PANAMA</b>
8.06	7.28	6.24	<b>SAO PAULO</b>
9.16	8.47	7.33	<b>BUENOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגליון

**"מה יופי?"** תמה. מי שטעם פעם טעמו של הצינוק, כמוני, יתחלחל לשמע שמו. אפילו אני [היה נמוך כידוע] לא יכולתי לשכב על רצפתו בפישוט ידים ורגלים. בקושי, לשבת בכפיפת ברכים. מי מדבר על כך שרצפתו רבודה שכבת סחי ושורצת עכברושים. בקצרה, קבס וחלחלה. ואני, שמח?!

**הטחתי** בו, בחיור: "ומדוע אינך שואל מדוע עשיתי זאת?"

**"באמת,** מדוע עשית זאת?" לא הייתי ידוע כ'עושה צרות'.

**אמרת:** "כי רציתי לקיים מצות דתי!"

**הקדיר** מצחו וצמצם עיניו: מצות דתך, לכבות את העששית?

**שהשם** יסלח לי: "מצות דתי, להכלא בצנוק בתקופה זו. ואני שמח שהצלחתי!"

**זעמו** בעבע: "חוצפה יהודית! שאנחנו - הקומוניסטים, הכופרים - נאפשר לך לקיים מצות דתך?! על כרחך תשאר כאן בתא!" וטרק את הדלת בחזקה.

**נו,** נס חנוכה. שומר מצוה לא ידע דבר רע, ועם עקש תתפתל.

**חג** החנוכה עניינו להבליט את יהדותנו בגאון! "יהודי" מלשון הודאה. לא לחנם התרחש נס החנוכה ע"י יהודה ויהודית, שכן יהודה ויהודית - מלשון הודאה הם. וכבר כתב רבי צדוק הכהן מלובלין בדרושו לחנוכה - שגודל ההארה של חנוכה בשונה משאר החגים הוא: כי אפילו המתיוונים שהתרחקו מאד - חזרו והודו על יהדותם ושבו לחיק קדושת ישראל! ■

**בברכת שבת שלום**  
**העורך**



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

## שיעור כללי בענין נר חנוכה שהזיק

**ג. חקירה אם הוא רשות להשתמש שלא כדין או שהשתמשות רה"ר נקבעת לפי בי"ד, ונפ"מ**

עוד יש לדון באופן שיש רשות ב"ד, האם הביאור הוא שבעצם הוא ההשתמשות ברה"ר היא שלא כדין ומשפט רה"ר, אלא שבי"ד נתנו לאדם רשות להשתמש ברה"ר שלא כדין. או י"ל, דעצם צורת ההשתמשות ברה"ר נמסרה לחכ"מים, ובכחם לקבוע למה רשות הרבים משמשת. וא"כ כשיש רשות ב"ד, אין ההגדרה שבעצם אסור לעשות כן ברה"ר, אלא שנתנו לו חכמים רשות ע"ז. אלא הגדרת הדבר, דדבר זה הוא מעיקר צורת ההשתמשות ברה"ר, כיון שעיקר צורת השימוש נקבעת לפי מה שקבעו חכמים.

וביותר יש לומר בנר חנוכה, דבאמת אם היה זה דין המוטל על איזה יחיד שצריך להדליק ברה"ר, בזה יש לומר ששימוש זה אינו חלק מצורת השתמשות רה"ר, כיון שהיא מצוה המוטלת על כל אחד להדליק נר חנוכה על פתח ביתו מבחוץ, ואינו מצוה השייכת לאיזה אדם מסויים, אלא כל איש ישראל מחוייב בו, וכ"א צריך להניחו ברה"ר, [ואף שיש שאינם מחוייבים להניחו ברה"ר כגון הדר בעלייה וכדו', אבל באופן כללי זהו צורת ההשתמשות של הרבים], א"כ יש לומר דבימי החנוכה רשות הרבים משמשת להנחת נר חנוכה, וזוהי צורת השתמשות רה"ר בימים אלו, [אע"פ שבכל השנה אין רה"ר משמשת להנחת נרות].

ולפי צד זה נמצא, דלא דמי רשות בי"ד דנר חנוכה להיתרא דפותקין ביבותיהן ברה"ר בימות הגשמים (בדף ל). ולהיתרא דהוצאת זבלים בימות הגשמים (בב"מ דף קיח:), [וכן לשאר היתרים המבוארים בסימן תיד], דהתם התירו לו בי"ד לעשות מעשה שאינו משימושי רה"ר, שהרי אין רשות הרבים עומדת לשפוך בה מים וכדו', [וע"כ נחלקו הלבוש והסמ"ע (סי' תיד סק"ו) שם אם מחוייב לשמור על מעשיו או לא], ומשא"כ בנר חנוכה שע"י רשות בי"ד נעשה זה צורת שימוש רה"ר באותו הזמן, והוי כשאר

לסברת פטור מיוחדת משום רשות מצוה, אלא משום עצם הדבר שיש רשות ב"ד ע"ז, פטור.

**ב. ביאור סיבת הפטור משום רשות בי"ד**

ונבאר בקצרה ענין רשות ב"ד, הנה המקור הראשון שמצאנו ענין רשות ב"ד הוא בגמ' בפרק החובל (דף פ: - פא.), שאמרו שם כמה דברים שרשאי האדם לעשות משום שעל תנאי זה הנחיל יהושע לישראל את הארץ, זה יסוד דין רשות ב"ד.

ולפי זה יש לדון בשאר האופנים שיש בהם רשות ב"ד, האם הוא מכח הבי"ד עצמם, שיש לבי"ד כח לתקן תקנות מדין הפקר ב"ד הפקר, [וכמו שיהושע התנה בחלוקת הארץ בכח בי"ד], או יש לומר, שהגדרת הדבר היא, שמעיקרא הנחיל יהושע את הארץ, על דעת כן שהשימוש בארץ ישראל יהיה לפי דעת ב"ד, יהושע בדורו, וכל בי"ד ובי"ד שיעמוד בדורו. ולפי"ז כל תקנה שמ"תקנים בי"ד הוא ג"כ מכח עצם הנחלת יהושע.

ונפקא מינה בזה, במי שהדליק נר חנוכה בחוץ לארץ והזיק, דאם יסוד הפטור דרשות בי"ד הוא משום שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ, א"כ פטור זה שייך דוקא בארץ ישראל, שאותה הנחיל יהושע, ולא בחוץ לארץ. ואם הדליק נר חנוכה בחו"ל אף רבי יהודה מודה לרבנן דחייב. [ואף כי יש צד בסוגיא שם לומר דתקנות יהושע שייכי גם בחוץ לארץ, אמנם בפשטות אינו שייך אלא בא"י]. אבל אם הפטור ברשות בי"ד הוא משום עצם כח בי"ד, דהפקר בי"ד הפקר, א"כ אף בחו"ל פטור.

[ומה שלא מצינו בפוסקים לחלק בין א"י לחו"ל בדין זה, י"ל דהפוסקים נקטו שהפטור למסקנא הוא משום רשות מצוה ולא משום רשות ב"ד, וא"כ אין נפק"מ בזה בין א"י לחו"ל, אבל לפ"ד השיטמ"ק דאף למסקנא יתכן שהפטור הוא משום רשות ב"ד ולא משום רשות מצוה וכ"דלעיל, לפי"ז יהא מקום לדון מה הדין בחו"ל, וכמש"נ].

**א. ביאור טעמו דרבי יהודה דפטור בנר חנוכה**

ב"ק דף סב: מתני' גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברה"ר, ונכנס פשתנו לתוך החנות, ודלקו בנרו של חנוני, והדליק את הבירה, בעל גמל חייב, הניח חנוני נרו מבחוץ, החנוני חייב, רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור.

ובגמ', אמר רבינא משמיה דרבא, שמע מינה מדרבי יהודה נר חנוכה מצוה להניחו בתוך עשרה, דאי ס"ד למעלה מעשרה, אמאי אמר רבי יהודה בנר חנוכה פטור, לימא ליה הו"ל לא נוחי למעלה מגמל ורוכבו, אלא לאו ש"מ מצוה להניחו בתוך עשרה. ודחי גמ', אמרי לא, לעולם אימא לך אפי' למעלה מעשרה, [אפשר להניח לכתחילה נר חנוכה], מאי אמרת איבעי ליה לא נוחי למעלה מגמל ורוכבו, כיון דבמצוה קעסיק, כולי האי לא אטרחהו רבנן.

ומבואר בדברי הגמ', שגם לשיטת רבי יהודה דפטור בנר חנוכה, יש צד לומר שאין הפטור משום עצם הדבר שהדלקת נר חנוכה הוי מצוה, אלא דכיון דבמצוה קעסיק, כולי האי לא אטרחהו רבנן.

והנה יש לדון ביסוד דברי רבי יהודה דפטור בנר חנוכה משום שהוציא ברשות, מהו גדר הרשות דפטור ביה רבי יהודה.

ובגמ' לעיל בדף ל' ע"א הביאו ברייתא דפ"טור מפני שהוא רשות מצוה, ואמר' מאי לאו משום רשות ב"ד, ודחי, לא משום רשות מצוה. ובשיטמ"ק שם כתב (לפי צד אחד בדבריו) שיש מחלוקת בסוגיא לפי המסקנא, האם לפי רבי יהודה כל הפטור הוא רק משום רשות דמצוה, או אף בכל רשות ב"ד פטור.

והיינו דלפי הסברא הראשונה בשיטת בעל הב"רייתא שם, יסוד הפטור לשיטת רבי יהודה הוא משום רשות ב"ד, וא"כ, מאי דאמר רבי יהודה בנר חנוכה שהניחו חנוני מבחוץ פטור, אין צריך





## תיקון כח ההיגררות

בפעמים הקודמות ביארנו את התאווה הנובעת מיסוד המים שבעפר שבמים, שהיא התאווה לשהייה במים ומציאות של תענוגים, ואת חלקיה: כח התענוג, כח המקבל והתובע, וכח ההיגררות. עד כה עסקנו בתיקון כח התענוג וכח המקבל והתובע. כעת נעסוק בעה"י, בתיקון כח ההיגררות. כח ההיגררות הוא בעצם הגדרת מהות כח התאווה, והוא זה שגורר את האדם אחר כל ענייני ותאוות העולם הזה.

וכאשר האדם נגרר, ראשית הוא נגרר בכח המחשבה שלו, ולאחר מכן, הוא נגרר בכח ההרגשות והמעשים שלו. לכן נציע מספר אופני תיקון לשני החלקים, ונתחיל בעצות לתיקון ההיגררות בהתפשטותה, מכיון שעצות אלו יותר קלות לביצוע. ההגדרה הכללית לתיקון ההיגררות בהתפשטותה, היא העמדת גבולות.

אופן אחד הוא, לברר מה בדיוק צורכו האמיתי להתענג מהעולם הזה, ולאחר מכן, להעמיד צורך זה בתור גבול מוחלט, אותו הוא לא עובר.

האופן השני הוא, שהאדם משער מה התענוג שהוא צריך, ולאחר מכן הוא מוסיף עוד שיעור של תענוג מסויים, ובגבול הזה הוא חייב לעמוד.

האופן השלישי והרביעי הם, השהיית התענוג. אפשרות אחת היא, להשהות את התענוג עוד לפני שמתחילים, להתענג, להשהות, להתענג, להשהות וכן הלאה. אפשרות שניה היא, שגם אם האדם כבר נגרר והוא התחיל להתענג, עליו להשהות, להתענג, להשהות וכן הלאה.

האופן החמישי, כפי שנקרא בפי כל, הוא "עצת הראב"ד". באופן זה, האדם משייר איזה שהוא חלק, ולא משלים את התענוג. באופנים הללו, האדם מעמיד לעצמו איזה שהוא גבול, ולא נותן לנפש שלו לפרוץ גבולות ללא מעצורים, ולחיות חיי הפקרות.

כל בעל נפש יבחר לעצמו, מתוך בירור פנימי וסייעתא דשמיא, את האופן המ"תאים לו ביותר<sup>1</sup>. וכאשר הוא מרגיש שאופן אחד כבר נעשה אצלו באופן טבעי, הוא יכול לאט ובהדרגה לעבור לאופן הבא.

כעת נעבור בס"ד, לתיקון השורשי לכח התאווה, שהוא בניית כח המחשבה.

כאשר האדם אינו חי בעולם של מחשבה, ואין לו את "עין השכל" שבודק כל דבר ומתבונן בכל דבר, הוא קולט דברים עם העין הגשמית שלו, וכבר חל עליו כח ההיגררות באופן שאינו מתוקן, וכפי שאומרים חז"ל: "עין רואה ולב חומד וכלי מעשה גומרים". ועל זה נצטוונו: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם".

אך כאשר האדם בונה את כח המחשבה שלו, בעיקר ע"י עמל וגייעת התורה, כל דבר אצלו מתחיל במערכת של מחשבה והתבוננות. ואז גם אם יש צורך להיגרר, זה נעשה מתוך בחירה ושליטה, ולא מתוך חוסר מודעות וחוסר שליטה.

לעיל נתבאר אופן התיקון של העמדת הגבולות, לפי הצורך האמיתי של האדם. והאמת היא שכל עוד שהאדם לא בונה את כח המחשבה שלו, הוא לא יכול לברר מה באמת הוא צריך. מפני שרוב בני האדם צורכים תענוגות הרבה הרבה מעבר למה שבאמת צריכים, ובטוחים שזה צורך גמור ו"אי אפשר בלי", עד כדי כך שגם כח המחשבה כבר נעשה משוחד ונותן "אישור" לעניין. לכן העבודה שהובאה לעיל, היא רק באופן של השערת הצורך, ולא בירור אמיתי של צורך האדם.

ורק כאשר האדם בונה את כח המחשבה שלו, יש לו את האפשרות לברר באמת מה הוא צריך, והוא יכול אף לעמוד בכך.

למעלה מכך ישנו אופן, שבו האדם מחליט ובוחר מתוך שליטה מוחלטת ומתוך מודעות גבוהה מאוד, להיגרר לאן שהוא רוצה, כמה שהוא רוצה, ומתי שהוא רוצה. והוא יכול ברגע אחד, לעצור את ההיגררות לחלוטין.

והאופן האחרון הוא, להיגרר אחרי הקב"ה "כברזל אחר אבן השואבת" (מגנט), שזו היגררות למעלה מטעם ודעת, בבחינת "משכני אחריך נרוצה" - הדבקות בו יתברך. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות" - דע את מידותיך הדרכה מעשית מים תאוה 006 תנועה]

1 העצות מסודרות "מהקשה לקל".

(המשך מעמוד 2)

השימושים שאדם עושה ברה"ר, ואינו שייך להיזק כלל. ולפי צד זה עולה ג"כ דאין נפ"מ בדין זה בין א"י לחו"ל, כיון שאין ההיתר מצד תקנת יהושע, כי אם משום דזהו צורת שימוש רה"ר, א"כ איזה סברא יש בזה לחלק בין א"י לחו"ל<sup>1</sup>.

ועדיין יש מקום לומר דבחוץ לארץ לא יהא פטור זה ברה"ר, דאף שאין צריך כח תקנת יהושע לרשות זו, מכל מקום הרי צורת ההשתמשות ברה"ר נקבעת לפי הנהגת הרבים במציאות, וא"כ כיון שרוב בני המקום נכרים הם ואינם מצווים בהדלקת נר חנוכה, א"כ אין רשות הרבים משמשת להדלקת נרות בימי החנוכה, וחשיב הדלקת הנר השתמשות שלא ברשות, ושוב אסור לו לעשותו מצד חשש היזק בני רה"ר, ולא מיבעיא מצד חשש היזק העכו"ם, [אלא שבזה י"ל שאין מוטל עליו לימנע מחשש היזק לגוי, עי' בסוגיא דף לח. ואכ"מ], אלא גם מצד חשש היזק ישראל אחר יש לדון לחיב, דאע"פ שגם אותו יש ראל מצווה בהדלקה ברה"ר, מ"מ כיון שסו"ס במציאות אין זה מצורת שימוש רה"ר מחוייב הוא בהרחקת הנזק, [אלא שבאופן שאין דר בעיר זו אלא ישראל אחד, יתכן שיהא מותר לו להדליק נרות ברה"ר, כיון שאין חשש נזק לישראל, ואינו צריך לחשוש אם יקלע למקום זה ישראל ממקום אחר]<sup>2</sup>.

ומכל מקום בעיר שרובה ישראל, אפילו בחוץ לארץ, יש סברא לומר דבימי החנוכה זהו צורת השתמשות ברה"ר, ושפיר יהא בזה פטורא דרשות בי"ד, [ואף שבעיר שרובה ישראל יש עוד מקום לדון בזה, עי' בפרק אלו מציאות (דף כד). בשמעתא דעיר שרובה ישראל, ומ"מ בעיר שהיא בבעלות ישראל בודאי מסתבר דהדלקת נרות חנוכה הוא מצורת השתמשות ברה"ר]<sup>3</sup>.

ועלה בידינו שני צדדים בביאור היתרא דנר חנוכה ברשות הרבים, אם הוא משום כח רשות בי"ד [ע"י תקנת יהושע או מצד עצם כח הבי"ד], או משום דע"י שיש ציווי לעשות כן, שוב זהו צורת ההשתמשות ברה"ר באותו הזמן. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים בסוגיות נזקי שן נזקי רגל צרורות אש סימן שצד שהרב מסר בכולל] (משיעור שמע חושן משפט 082 אדם המזיק סימן שפד גץ שיצא מתחת הפטיש עמ' 178)

1 והיינו באופן שאין חשש סכנה בדבר מצד העכו"ם, דבשעת הסכנה הוא הלא אינו מחוייב כלל להניחו ברה"ר, [נכמבואר בשבת דף כא: בשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיון], וא"כ אף אם החמיר על עצמו להדליק בחוץ בכה"ג, אין בחומרתו כדי להחשיב דבר זה חלק מצורת שימוש רה"ר.

2 ומסתבר דאם בני המקום ישראלים הם, אף אם אינם מקיימים מצות נר חנוכה, אין דבר זה מבטל שם שימוש רה"ר מהדלקת הנר, כיון שבעצם גם הם צריכים ומחוייבים בשימוש זה, אלא שבפועל עבריינים הם ואין מקיימים את המוטל עליהם.

3 אבל לפי הצד דכל ההיתר הוא מצד תקנת יהושע, א"כ בחוץ לארץ לא שייך סברא זו כלל, ל"ש אם רובה עכו"ם או רובה ישראל.



## מח מול לב - המשך

כולם יודעים שיש גיהנם. מי מפחד מגיהנם? כל אחד כפי ערכו. מה הבעיה? כמו שאומרים: אילו התאווה היתה כתובה בספרים והגיהנם היה לפנינו - הכל היה בסדר, אבל כיון שהמצב הפוך, הגיהנם כתוב ב'ראשית חכמה' ובעוד כמה מקורות, והתאווה לנגד עינינו - לכן הפחד כמעט ואינו קיים.

בשכל כל אחד יודע שיש גיהנם, אבל מי מרגיש? באופן טבעי, האדם הנורמלי כמעט ולא מרגיש. איך הוא בונה יראה? הוא צריך שמה שיש בשכל - יהיה בלב!

נתבונן בדוגמא בדיוק הפוכה: נמצא לפני אדם מאכל שיש לו תאווה לאוכלו, אך ידוע לו שההכשר מפוקפק. הוא מתחיל למצוא לעצמו היתרים: עד אחד נאמן באיסורים, חזקה על בעל-הבית שהוא מקפיד על כשרות וכו', חשבונות שונים ומשונים מדוע מותר לו לאכול את המאכל. בתוכו הוא יודע שכל החשבונות הללו הם בגדר שוחד, אבל הוא מרגיש בתוכו רצון עז לאכול, יש לו רגש, והשכל לא מצליח לשלוט עליו.

ישנם, אם כן, מקומות שעלינו לחדש או לחדד את ההרגשה. אנחנו יודעים בשכל שיש גיהנם ועלינו לבנות הרגשה כזאת בלב, ויש מקומות שעלינו להשליט את המח על ההרגשה השלילית שבלב ולעקרה משם.

באהבה, יתכן שתהיה לאדם אהבה רוחנית על פני השטח. נתבונן בדוגמא הכי שורשית שיש: אהבת התורה. ישנם הרבה אנשים שבאופן טבעי אוהבים את לימוד התורה, ללא קשר לציווי שישנו על כך. כשהם ניגשים ללימוד התורה הם מרגישים את המתקנות שבה. זהו דבר מוחשי, התורה עומדת מול העינים ואפשר להרגיש אותה.

לעומת זאת היראה כולה בנויה על יסוד של דבר שאינו נמצא מול העינים. אדם נצרך לחדש דבר שהוא רואה אותו כביכול, על אף שהוא לא קיים במוחשיות האנושית.

לכן "הן יראת ה' היא חכמה", ו"זה השער לה' צדיקים יבואו בו!" יראת ה' היא השער דרכו מרכיב האדם את השכל והרגש בבת אחת. אם אדם הגיע ליראה, בהכרח שאיחד, לפחות ברמה מסוימת, את שכלו יחד עם לבו בבת אחת.

שאר כל הדברים כולם, בודאי שגם בהם יש הרכבה של שכל ורגש, אבל שורש ההרכבה של השכל והרגש הוא ביראה. יש בזה כמובן עוד רבדים עמוקים יותר, אבל נגענו בנקודה השורשית. לכן, אצל רוב האנשים, המושג יראה קשה יותר להשגה.

היראה שיש לנו היא על דרך כלל כמו שכתוב בנביא (ישעיהו כט, ג): "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה". יראה זו אינה נובעת מההכרה השכלית שממנה הגיעה גם ההכרה בלב. ברור שלכל אחד יש יראה [ולכן הוא ירא להדליק אור בשבת], אך זו יראה של "מלומדה". זו איננה יראה בעצם, שהיה דבר שהוא לא התיירא ממנו כלל, והוא עמל והתייגע עד שהגיע ליראה חושית. זה שייך רק ליחידים.

היראה שנמצאת בדרך כלל אצל רוב שומרי התורה והמצוות - היא יראה טבעית.

[איננו מדברים על יראה שהוא לא עושה עבירות משום שאחרים רואים, אלא אפילו אם בחדרי חדרים הוא אינו מדליק אור בשבת, אמנם זו יראה טבעית, אבל מלומדה].

היראה האמיתית היא אותה נקודה שכשאדם נולד הוא לא התיירא ממנה, הוא למד והגיע להכרה פנימית, הוא עבד מכח מח שליט על הלב, והגיע לאיזו יראה פנימית בלב. היראה הנמצאת בתוך לבו של האדם, היא בעצם הכלי לכל החיים כולם, ונסביר מדוע.

התכלית של הכל איננה כאן. העולם הזה הוא פרוזודור לפני הטרקלין - העולם הבא. אבל גם העולם הבא הוא לא התכלית, הוא רק שלב נוסף בדרך לתכלית האמיתית שהיא ההכרה הגמורה במציאות ה'.

מי שעובד כאן רק במטרה שיהיה לו שכר לעתיד לבא - לא זו תכלית החיים. התכלית האמיתית היא שבעולם הבא "ידעו אותי מקטנם ועד גדלם", כולם ידעו את ה'.

מישהו ראה את הבורא עולם? כבר העידה התורה (שמות לג, כ): "כי לא יראני האדם וחי". מי שיכול מכח הכרת השכל להביא את הלב להרגשה - יכול להגיע למצב שתהיה לו הכרה חושית במציאות ה' בלב, אבל בשכל - לעולם האדם לא יראה, ק"ו לא בעיניים הגשמיות.

אם עובד האדם רק עם המערכת השכלית לבדה, ברור מעל לכל ספק שלא יגיע לבורא עולם, כי בשכל אי אפשר להשיגו, לית מחשבה תפיסא ביה כלל. גם מי שעובד רק עם לב, על דרך כלל לא יגיע לבורא עולם. יש להשתמש עם ההכרה השכלית במציאות הבורא, להחדיר אותה ללב, ואז הוא יגיע להכרה במציאות ה'.

"וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" (דברים ד, ט). איך הוא יגיע ל"אין עוד"? הדרך היא: "וידעת היום" - ידיעה שכלית, ולאחר מכן "והשבות אל לבבך"!

אם אין לאדם את הכלי הנקרא "וידעת היום והשבות אל לבבך", כל עבודת ה' שלו נועדה לכשלון, הוא לא יגיע למטרה הנכספת!

כולנו מאמינים בני מאמינים במציאות ה', כולנו יודעים שלית אתר פנוי מיניה, כולנו גדלנו על "שוית ה' לנגדי תמיד". בשכל הכל גלוי וידוע. השאלה היא: האם חיים אנו את ה"שוית"? כי ידיעת השכל ממוקמת במקום אחד באדם, והכרת החוש המציאותי בלבנו שונה לחלוטין.

אם רוצים לזכות שהתורה והמצוות יביאונו לתכלית הנרצית, שהיא הכרה חושית במציאות השי"ת - מוכרחים להגיע למהלך חיים של "וידעת היום והשבות אל לבבך", חיבור של חיי החוש עם חיי השכל. זהו כל סוד עבודת ה'.

ע"י "וידעת היום והשבות אל לבבך" - זוכים להכרה כי "אין עוד", ופירוש הדבר שכל התורה כולה צריכה להביא את האדם להכרה הפנימית של "אין עוד". זו התכלית של הכל, זו ההכרה שאליה שואפים אנו להגיע.

כדי להגיע ל"אין עוד", מוכרחים לחבר את חיי השכל לחיי החוש. אם אין כזה חיבור - מפסידים, חלילה, את כל תכלית החיים. חיי שכל לבד וחיי רגש לבד לא יביאו את האדם לשום מקום. אצל האיש יש תורה, אצל האשה יש רגש, וזה בלא זה אין לו קיום. רק אם לוקחים את שניהם ומחברים אותם - זכו שכינה ביניהם.

למה? כי כאשר קיים חיבור של השכל עם הרגש בין איש לאשה, ולאחר מכן בתוך האדם גופא במוחו ולבו - נעשה האדם כלי להשראת השכינה, לחוש את מציאות ה' בלב. או אז, נמצא הוא בדרך הנכונה להגיע לתכלית האמיתית שהיא ההכרה במציאות ה'.

**ואולם תולדות המנהג הזה רעות מאד לחקמים ולב' לתי חקמים, כי גורם שְׂמֵאלָהּ וּמֵאלָהּ יְחַסֵּר הַחֲסִידוֹת הָאֲמִתִּי וְיִהְיֶה יָקָר מְאֹד לְמֵצֵא אוֹתוֹ כְּעֹלָם. כִּי יְחַסֵּר לְחַקְמִים לְמַעֲוֵט עֵינֵיהֶם בּוֹ.**

אצל החכמים ה"וידעת היום" קיים. הם יודעים הכל, ואף יכולים למסור שיעורים סדורים בענינים אלו, אך בעצם הדברים אצלם הם כמו אדם שיש לו בארון הספרים עוד ספר, רק שאצל החכמים הוא נמצא בראש, לא יותר. האם זה יסייע במשהו להעתיק את ההכרה השכלית ללב?

"וידעת היום"!! לא מדובר כאן על ענין של חכמה, אלא של ידיעה, דעת!! דעת הוא מלשון חיבור ["והאדם ידע"]. "וידעת היום", כמו שביאר רבינו בעל התניא [ועל זה הוא יסד את כל שיטתו], עליך לקבוע את הדברים בעומק דעתך, לקשר את המחשבה השכלית על מציאות ה' לידיעה. זהו "וידעת היום" - תדע את הדברים באופן של תקיעת המחשבה באותה ידיעה.

כאשר תדע את הדברים בצורה כזאת, יהיה מהלך של "והשבות אל לבבך". כאשר האדם תוקע את דעתו בדבר, לאט לאט הדברים מחלחלים אל לבו, בצירוף קיום התורה והמצוות בכללות.

חכמים היודעים את הדברים בידיעה אך אינם קובעים את דעתם ואת מחשבתם בדבר הזה, אי קביעת המחשבה בהויית אמיתת הימצאו יתברך - גורמת שפשוט אינם מרגישים אותו ואף אינם חושבים עליו!

כשאומרים לאנשים שצריך לחשוב על השי"ת, יש שיענו בפה מלא: זה משעמם! מה יש לחשוב שם? חצי דקה ויודעים הכל. אחרים יאמרו: זה מסוכן! מי יודע לאן אגיע, אולי לכפירה!... כמו אדם שמעולם לא למד אמונה, וטענתו בפיו שאם ילמד אמונה אולי ח"ו יגיע לכפירה. שיטה פשוטה לשטחיות, בדוק ומנוסה... כיוצא בזה, ישנם הרבה אנשים בדורנו שרח"ל אינם מתחננים כי זה מסוכן, מי יודע מה יקרה, עדיף לחיות בלי אשה... ■ [בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א עמ' 1]



## בנין עולם ההרגשות - המשך

## נושאים בפרשה המשך מעמוד 1

### שרש ריבוי ההדלקות

והנה בנר חנוכה אין דין של מנורה אלא רק דין של נר. ובגמ' (מנחות פ"ח ב'), נחלקו אם הנרות של מנורת ביהמ"ק היו יכולים להתפרק ממש מן המנורה מכיון שהיו של חוליות. והעומק שבדבר, ששורש נר חנוכה הוא בנרות שבמנורה שאיכא דס"ל שהם מתפרקים ממש מן המנורה, וזהו השורש לריבוי של ההדלקות, כי בעצם היותו מתפרק הוא שורש לריבוי. ולכך ההדלקה כנגד ע' אומות שהם בחינת מתפרקים. משא"כ מדרגת ישראל היא כנגד המנורה עצמה שהיא מקשה. והנה במנורה איכא סידור המנורה, נתינת פתילה, נתינת שמן, והדלקה. וזולת ההדלקה כולם בעי כהן שנקראים עבד דה, משא"כ הדלקה לאו עבודה היא וכשרה בזר, כמ"ש ביומא (כ"ד ב'), ועוד. ודין זה של הדלקה דלאו עבודה היא ולפיכך כשרה בזר, היא השורש לכך ששייך דין הדלקת נר חנוכה בכל ישראל אע"פ שהם אינם כהנים.

### מדליקין נר חנוכה מחוץ לבית

ובעומק יותר, השורש לכך שיהא דין להדליק נרות בחוץ ממש, נעוץ במ"ש ביומא (מ"ה ב'), שאש לצורך הדלקת נרות המנורה שנמצאת בפנים לוקחים מן המזבח החי צון ולא מן המזבח הפנימי. וא"כ שורש האש הוא מבחוץ לפנים, ככל דבר שחוזר לשורשו. לפיכך יש גם מהלך הפוך שחוזר חלילה מפנים לחוץ בבחינת מדליקה על פתח ביתו מבחוץ. וזהו עומק זמן ההדלקה משתשקע החמה שהוא בחינת יציאת האור לחוץ, שאז בזמן שקי עתה מהלכת החמה ויוצאת מחוץ לרקיע. וזהו בחינת מצות נר חנוכה "איש וביתו", דאיש בחינת פנים וביתו בחינת חוץ. והשורש לזה נעוץ במנורה כמ"ש ביומא (נ"ח ב'), שכהן נכנס לק"ק בין המנורה והמזבח, ופריך (שם נ"ב א'), שיכנס בין הכותל למנורה, ומשני משחירי מא"ניה, ופרש"י בגדיו משחירין מעשן המנורה שהשחיר את הכותל. והרי שהמנורה לעצמה היא אור, אולם השפעתה על הכותל הוא חושך שחור, שהשחיר את הכותל. כלומר שכאשר מתפשט ויוצא לחוץ, זהו באופן של השחירו, לכך זמן הדלקה משתשקע החמה, שהוא תחלת זמן של השחרה, חושך. והנה שורש נוסף לכח העברת הדלקת נרות מעבודת פנים של מקדש ההדלקה לשם פירסו מא ניסא בחוץ, הוא מ"ש בסוכה (נ"א א'), גבי שמחת בית השואבה שהיתה בעזרת נשים ומנורות של זהב היו שם, ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה. והרי שהדלקה זו היתה להאיר בכל ירושלים וזהו שורש של הדלקת מנורה במקדש שמאירה מחוץ לביהמ"ק. ויתר על כן אור של נרות חנוכה שמאיר בכל הגבולים כולם. ■ [בתוך ספר מועדי השנה בלבבי משכן אבנה, מאמר על המנורה על דרך האגדתא עמ' תקנא - תקטה]

**הדחקה הקשיים אינה בונה את עולם הרגשות** ישנה דרך נוספת להתמודד עם קשיים בחיים, וזאת ע"י הדחקה, להרחיק אותם למקום נדח בנפש, ולנסות לשכוח מהם. אולם צריך לדעת, שהשימוש באופן זה ראוי שייעשה רק כאשר אין ברירה אחרת, ובדרך כלל אין זה יכול להוות כשיטה נאותה להתמודדות עם קשיים, וזאת מכיון שדרך ההדחקה אינה מתמודדת עם עולם ההרגשות, אלא 'עוקפת' ומרחיקה אותם, וגורמת לכך שהאדם נעשה חסר הרגש.

**ולכן** השיטה היותר נכונה היא, ראשית לאתר את נקודת הקושי, לאחר מכן ליצור מעין פאזל שמטרתו לבדוק את הנקודות החיוביות בחיים מול הנקודות השליליות, וכעת לבדוק את הסך הכל, באם הצלחנו להגיע למאזן חיובי, הרי שיצאנו נשכרים בכך שהעמדנו את הנפש כנוטה לצד חיובי. בנוסף על כך, יש למודד את נקודות החסר באופן ספציפי, האם הם חסר מושלם או שהצלחנו להפיק דבר חיובי ממנו, ומכיון שאין מציאות של חסר מושלם בבריאה, הרי שבכך הצלחנו לנתב את הקשיים [באופן יחסי] לאפיק חיובי.

**הרי**, שדרך ההתמודדות עם קשיים צריכה להיות בשני שלבים, תחילה יש לבדוק האם התועה לת שניתן להפיק מהקושי הינה חזקה יותר מהחסר, ובאם אכן זה כך - הרי שבנינו נפש שנוי טה לחיוב. ובשלב שני, אף אם לא הצלחנו להגיע למסקנה כזו, תמיד נוכל למצוא נקודת אור מסויימת בתוך הקושי, שתסייע להתמודד עם החסר שנוצר. [כמובן שהאמונה בבורא עולם, בכוחה לסייע רבות בהתמודדות עם קשיים, וככל שהאדם הוא בעל אמונה חזקה יותר - כך הוא מתמודד בקלות עם בעיותיו, אולם דברינו עוסקים לעת עתה ברובד הרגשי הפשוט].

**המדד לשיתוף הילדים בקשיי החיים** לאחר שעסקנו בדרכי ההתמודדות של ההורים עצמם עם קשיים ובעיות, השאלה הנשאלת היא, באלו בעיות ראוי לשתף את הילדים ובאלו לא? אכן, לאור הדברים דלעיל, הרי שהמדד לכך הוא מאד פשוט. באותם בעיות שהגענו למסקנה שהשלילה בהם רבה על החיוב, עדיף להימנע מלשתף בהם את הילדים. שהרי אם נעשה זאת, הרי שבכך שידרנו לילדים את נקודת החסר שבאותה בעיה, וא"כ השתמשנו בעולם ההרגשות באופן השלילי שבו. [כמובן שאם נוצרה בעיה כרונית בבית, כילד נכה או חולה רח"ל, הרי שחייבים לשתף את הילדים וללמדם כיצד להתמודד עם המציאות, קשה ככל שתהיה, אולם כאשר אין ודאות שהילדים יחשפו לאותה בעיה, פעמים רבות עדיף להעלים זאת מהם, אולם לא באופן מוחלט, וזאת על מנת שיתרגלו שישנם גם קשיים בחיים שקשה להתמודד עמהם].

**באלו** קשיים אכן ראוי שהורה ישתף בהם את הילד? כאשר יש קושי שהורה מסיק שהחסר שבו הינו קטן ביחס למעלות שניתן להפיק ממנו, כאן צריך ההורה להציג בפני הילד את התמונה הכוללת, מחד לתאר את הרגשת החסר, עד כמה היא מכאיבה ובלתי נעימה, ומאידך לשדר מתוך הנפש את הצד החיובי שבדבר, ובכך אנו עושים שימוש בעולם ההרגשות בצורה הנאותה.

**נשוב** ונמחיש זאת באמצעות הדוגמא שהזכרנו לעיל. כאשר אחד ההורים נאלץ להיעדר מהבית למשך מספר ימים, כאן צריך בן הזוג שנשאר בבית לבדוק את עצמו, האם הוא הולך לישון עצוב, או שהוא מצליח להביא את עצמו לידי שמחה.

**אם** ההרגשה הפנימית שלו היא עצב, הרי שכמעט לא תהיה תועלת אם הוא יקום למחרת וישדר את העצבות שלו לילדיו. אולם אם הוא הצליח להשתכנע שאף במצב שנוצר ניתן למצוא דבר חיובי, שבאמצעות תקופה זו הוא למד להעריך כראוי את החיים השיגורתיים שבהם ההורים נמצאים יחד, והמחשבה אודות כך מצליחה לעורר בו שמחה ואושר, כאן ההורה צריך לשדר את רגשותיו לילדים, ועליו לתאר להם את החסר שהוא מרגיש בהיעדר בן הזוג, ובד בבד יש ללמדם את דרך ההתמודדות עם החסר, ע"י מאזן החיוב והשלילה שבדבר.

**אף בקושי מובהק ניתן למצוא נקודת אור חיובית** דוגמא נוספת, ששייכת למציאות בה יש ילדים גדולים יותר בבית, ולא ניתן להעלים מהם כל דבר שקורה בבית. משפחה מתגוררת בשכירות, ובעה"ב מודיע להם שבועוד שלושים יום הם צריכים לפנות את הדירה, וההורים צריכים לתור אחר קורת גג חלופית, דבר שגורם מציאות בלתי נעימה בעליל, ההורים נמצאים במתח מסויים שתופס להם את הראש לא מעט, צריך להיות בקשר עם מתווכים, ללכת לראות דירות, לבדוק סביבה מתאימה למגורים וכו'. כאשר יש בבית ילדים גדולים, כמובן שלא ניתן להעלים זאת מהם, שהרי המציאות בשטח אינה מאפשרת להסתודד ולנעול את הדלת במשך כל שעות היממה. כיצד א"כ נוכל לחנך את הילדים להתמודדות עם מצב זה?

**אף** במקרה זה המינון הנכון של שיתוף הילדים, משתנה בהתאם לאופן בו ההורים עצמם מתמודדים עם המציאות שנכפתה עליהם. אין ספק שהצורך לעבור דירה אינו קל לאף אחד, וביחוד כאשר המשפחה כבר נאלצה לעשות זאת לפני שנה, ולפתע המשכיר החליט שהוא



## המשך תת שרש אבד

### אבדה בשורש

"ויאמרו בני ישראל אל משה לאמר הן גוענו אבדנו, כלנו אבדנו" (במדבר י"ז כ"ז).

'גוענו אבדנו' זו מיתת היחיד (ויגוע וימת), 'כלנו אבדנו' היא מיתה כללית. יש כאן אבדה פרטית ואבדה כללית.<sup>1</sup>

בפשטות, מיתה כללית היינו מיתת כל הפרטים. כשכולם אובדים, אבד הכלל. אבל בעומק, כולנו אבדנו פירושו אבדת הכלל בשורשו.

"ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה" (בראשית ב' ו'). רש"י: לענין בריאתו של אדם העלה את התהום, והשקה העננים לשדות העפר, ונברא אדם; כגבל זה, שנותן מים ואחר כך לש את העיסה, אף כאן 'השקה' ואח"כ 'וייצר' "עכ"ל.

מכאן אנו למדים שכללות קומת אדם מבוססת על האד העולה מן הארץ. אם יאבד האד עצמו, שם, העקירה לא תהיה באדם הפרטי, אלא בשורש כללי של יצירת האדם.

א"כ האבדה הכללית היא האבדה בבחינת האד שהוא כללות צורת אדם.

[דבר זה מרומז בצירוף אחר של האבד, ב-אד. כלומר, שורש האבד הוא ב-אד, כי האד שורש האדם].



האד הוא מים שמקורם מלמטה, וכלשון הכתוב "יעלה מן הארץ" (בניגוד לעננים ש'משקים' מלמעלה).

והנה, הוזכר רבות שארץ ישראל ומצרים הם דבר והיפוכו. "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים הוא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעות, למטר השמים תשתה מים" (דברים פ"א י"א-י"ב).

כלומר, ארץ ישראל שותה מים מלמעלה, ומצרים מלמטה (לשון רש"י: צריכה להביא מים מנילוס ברגלך ולהשקותה).<sup>2</sup>

1 כל מה נמצא בבחינת הפרטיות, "המות יפריד" (רות א' י"ז). המות מעמידה את המציאות כנפרדת לעצמה. (כמו שהוזכר לעיל: אבד, א-בד. כל אחד נמצא לבדו).

2 בגמ', נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע מהיכן העולם שותה, האם הוא שותה מלמעלה או מלמטה. ודאי שאלו ואלו

נמצא ששורש יצירת האדם אינו ממים דבחינת ארץ ישראל, אלא מהאד העולה מן הארץ, שורש דמצרים.

ולפי"ז, נמצא שגלות מצרים היא בחינת האבדה בהימצאה בשורש האדם. שהרי הגלות היא אבדה (כנ"ל ואבדתם בגוים), וכשזו נעשית במצרים המיצגת את שורש האדם, מתגלית האבדה בשורש האדם.

### אבדה בתורה

הגמ' (עירובין ס"ד.) דורשת את הפסוק: "ורעה זונות יאבד הון": "כל האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה, מאבד הונה של תורה, [זונה נוטריקון זו נאה]".

האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה, דומה לרועה זונות, שאינו מתחבר אלא במי שמוצא בה תאוותו. בדרך זו, האדם המבחין בין השמועות לפי הנוי שיש להן בעיניו, מאבד הונה של תורה, כי הוא לא מתעסק בסוגיות שאין מוצאות חן בעיניו ומפסיד את מה שיכל ללמוד מהם (הוא ההון).

ביאור הדבר: ודאי שקיימת בעסק התורה בחינת "אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ", "ממקום שלבו חפץ", כל אחד בחלק השייך לו, ובבחינה זו, נראה לו ששמועה אחת נאה מאחרת. אבל בשורש העליון, דברי תורה מחוברים ומקובצים באחדות שלמה. מי שאומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה, מלבד הפגם התחתון של איבוד ההון, הרי הוא מפריד בין דברי התורה. רק בהתפרטות ניתן לומר שלכל אחד ואחד יש חלק בתורה.

נתבאר לעיל ענין האבדה שבשורש הנשמה, בשעה שזו יורדת לעולמנו זה התחתון. אבל ישנה אבדה עוד יותר שרשית. כידוע, ששים ריבוא אותיות לתורה, כנגד ששים נשמות של ישראל. כלומר שורש נשמות ישראל נמצא בתורה. כאשר נשמה מאבדת את חיבורה לתורה, היא אובדת מהתורה.

בבחינת כרת, כשהנשמה נכרתת משרשה, היא נכרתת משרשה הפרטי. אבל יש שורש יותר עליון הוא חיבורה של הנפש למציאות התורה. ביטול החיבור לאותו מקום הוא עומק האבדה, שבה הוא מאבד את שורשו העליון.

כל דבר קיים בבחינת עולם, בבחינת זמן ובבחינת נפש. גם האבדה קיימת בשלש בחינות אלו.

דברי אלוקים חיים, חד מיירי בשורש דארץ ישראל, וחד בשורש דמצרים. בשורש דארץ ישראל העולם שותה מן השמים, ובשורש דמצרים מן הנילוס העולה.

בבחינת נפש, היא הכרת שנקרא "ואבדת" את הנפש ההיא, זו כריתתה משרשה. בבחינת זמן, היא וינפש - וי אבדה נפש. ובבחינת מקום, זה מקום בית המקדש, שבו שלטה האבדה (ובפרט בכליו שאבדו ממש; לגבי הארון, נחלקו בגמ' אם נגזז במקומו או שגלה לרומי). [על ט' באב, יום שחרב בו הבית, אומרת הגמ' (שבת קי"א. תענית י"ג): "כדאי הוא בית אלוקינו לאבד עליו טבילה פעם אחת בשנה". כלומר, כדאי הוא בית אלוקינו לבחינת אבדה, כי בו מתגלית האבדה. (וכן היא מתגלית במשכן, במה שמשכנו של משה נגזז. זו אבדתו. ויפה אמרו "משכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן")].

והשורש של הכל הוא התורה, כמ"ש "איסתכל באורייתא וברא עלמא", ולכן, השורש של אבדה הוא במדרגת התורה עצמה. דהיינו, כאשר מאבדים את החיבור לשורש שבתורה, זו האבדה השרשית ביותר שקיימת בבריאה.

בחינה שרשית זו יכולה להתגלות למטה, ואז האדם אובד את שרשו התחתון. דוגמא לכך היא אבדת קברו של אדם. [כידוע, ישנם כמה מקומות בש"ס, שהגמ' דנה בהם בד"ן "שדה שאבד בה קבר".] במצב זה, לא נשאר לאדם שום חיבור למציאות. אפילו בחינתו היותר תחתונה, נקודת הקבר, גם היא אבדה.

הקבר הוא בבחינת ציון, המציין והמזכיר והמהווה שורש מסויים של דבר שהיה קיים בעבר. וכשגם זה אובד, זו האבדה הגמורה, כאן בהאי עלמא.<sup>3</sup>



באופן כללי, הגדרת האיבוד היא אבדת שורשו שבאורייתא. הגמ' (חגיגה ד.) אומרת: "איזהו שוטה, זה המאבד כל מה שנותנים לו". מה שהוא מאבד את הכל, סימן הוא שאיבד את הכללות של שרשו העליון, ומפני הבחנה זו הוא נקרא שוטה.

היפוכו של השוטה הוא החכם. מכת חיבורו לתורה, שעליה נאמר "אורייתא מחכמה נפקא", הוא נקרא חכם. א"כ, השוטה חסר בנקודה זו שהיא החיבור לשרשו העליון. ■ [בשיעור שמע - אבד-בלבביפדיה מחשבה] מתוך שיעורים שהרב מוסר על בלבביפדיה, ביום ד' בחולון 30:8 בערב בשידור חי של קול הלשון

3 להעיר: בחינה זו קיימת גם בצד הקדושה. הוא מה שמצאנו במשרע"ה: "ולא ידע איש את קבורתו עד עצם היום הזה". ועיין.



## חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

מוכר את הדירה והשוכר נאלץ לעבור שוב. כמובן שמלבד המעבר למקום אחר, עם סביבה חדשה ושכנים חדשים, יש את הקושי באריזת החפצים, פירוק הארונות והרכבתם, מיקום הרהיטים בבית וכו', שכל זה יוצר תהליך קשה ומייגע. מהי התחושה הראשונה בנפש שאדם חש במציאות זו?

**כמובן** שבאופן טבעי הרגש המיידני הינו קושי, הרגשה שלילית וחוסר סבלנות. אולם האם חייבים לראות בזה שלילה בלבד או שניתן למצוא כאן נקודה חיובית מסויימת?

**אדם** שרואה במציאות זו שלילה בלבד, הרי שאינו יכול לעבור תהליך זה באופן ראוי, ומלבד רטינה תמידית על המצב - אינו יכול לנחם את עצמו במאומה. אולם כאשר ננסה למצוא בזה נקודות חיוביות, דרך ההתמודדות עם הקושי שבדבר - תהיה קלה ופשוטה יותר.

**איזו** נקודה חיובית ניתן למצוא במציאות דלעיל? דוגמא. כל יהודי מודע לכך שאינו חי בעוה"ז נצח, על אף שבדרך כלל רובנו לא שמים לב לכך בחיי היום יום, ומלבד יחידים שמשתדלים לזכור זאת תמיד, מרוצת החיים גורמת לרוב בני האדם להדחיק זאת לפינה נידחת בנפש, ולהסתפק בדין שמצריך להשאיר בפתח הבית שטח של ארבעה על ארבעה שאינו מסוייד - על מנת לזכור את חורבן בית המקדש, אולם איננו זוכרים שיום אחד הבית שלנו ג"כ יחרב.

**אולם** כאשר מודיעים לאדם שהוא צריך לעבור דירה, על אף כל הקשיים שתוארו לעיל בהרחבה, הוא יכול למצוא בזה נקודות אור מסויימת, שלכל הפחות בתקופה זו הוא מקבל תזכורת שאין לו קבע בעוה"ז, וחיי הנצח האמיתיים שייכים לעולם אחר לגמרי.

**הרי** לפנינו, דוגמא של מקרה בו הילדים נחשפו בעל כרחם למציאות של קושי, ועלינו לסייע להם להתמודד עמה בצורה נאותה. ולכן אם ההורה מבחין שמציאות זו מביאה אותו לידי עצבות, בודאי שלא תהיה כל תועלת אם הוא ישוחח על כך בהרחבה עם הילדים, אולם אם הוא זכה להגיע לכל הפחות לנקודה אחת של הכרה פנימית שמחה, הרי שיחד עם הקושי שהוא מבטא כלפי הילדים, עליו לסייע להם למצוא לכל הפחות נקודת אור חיובית במצב הנוכחי ולבטא אותה.

**כאמור**, אילולא הילדים היו נחשפים בעל כרחם למציאות זו, הרי שמכיון שהצלחנו למצוא נקודת אור אחת בלבד בכל הקושי, עדיף היה להעלים את הענין מהם לחלוטין, שהרי רק באופן שהאיזון נוטה לצד החיוב יותר מצד השלילה, מומלץ לחשוף מלכתחילה בפני הילדים את צדדי השלילה והחיוב שבדבר. אולם כאשר כבר נחשפו הילדים למציאות קשה זו, לכל הפחות נשתדל לסייע להם למצוא את נקודת האור שבדבר.

**כל** הורה שיתבונן מעט סביבו, יבחין בדוגמאות אין ספור בהם הילדים נחשפים לבעיות שונות בתוך הבית, שבכולם הכלל הוא אחד: ראשית עלינו לחשב את האיזון של החיוב מול השלילה, ורק לאחר שמצאנו את נקודות האור, נוכל לשתף את הילדים בקשיים מחד ובתקוות והצדדים החיוביים מאידך.

**בנין עולם ההרגשות יוצר ילדים מחושלים** עתה ננתח את הדברים. כאשר אנו משוחחים עם הילדים אודות בעיות שמתהוות בבית, ואנו מציגים לפניהם את שני הצדדים של הבעיה, החיובי והשלילי, הפירות שאנו קוצרים מכך הם רבים. מחד יצרנו בכך חיבור של קשר רגשי בינינו לילדים, דבר חשוב לכשעצמו. בנוסף לכך, בעצם כך ששוחחנו עמם על שני הצדדים, לימדנו אותם כיצד להתמודד עם בעיות שעלולות להתעורר בחייהם, והענקנו להם את המתכון שילמד אותם כיצד שייך להישאר מאושר על אף נקודת החסר שנכפתה עלינו. זהו בנין עולם ההרגשות בצורה הראויה ביותר, שמחשל את הילד להתמודד עם נחשולי החיים בדרך הטובה והנכונה. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ב]

### וראה בנים לבניך שלום על ישראל

ברכת מזל טוב לבבית נשגר בזאת לכבוד האי גברא רבה ויקירא, נושא ונותן במלחמתה של תורה שייף עייל שייף נפיק, ולא מחזיק טיבותא לנפשיה

ידידנו ואהובנו

### הרב יצחק אשכנזי שליט"א

לרגל הולדת נכדתו בת לידידנו מרגליא דלית לה טימי

### הרב מ. אשכנזי שליט"א

ויה"ר שיזכו לגדלה לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

מאחלים

מו"ר שליט"א ההנהלה התלמידים

### ענבי הגפן בענבי הגפן

ברכת מזל טוב נשגר בזאת קמיה דהאי גברא רחים ומוקיר רבנו, איש אשר רוח בו, תורת ה' היא אוצרו, הוא ניהו ידידנו ואהובנו

### הרב יעקב דניאל שליט"א

לרגל שמחת ה'שבת חתן' השרויה במעונו עם הכניסו את ביתו תחי' לחופה

### עב"ג החתן המופלג ה"ה ישי פולטוב שליט"א

יבורך ביתם ויאיר מזלם בורא עולם בקנין השלם זה הבנין

מאחלים

מו"ר שליט"א ההנהלה התלמידים



# חכמת יון - הכח המנגד לחכמתה של תורה

אדם שמבקש אמת והוא קורא את הדברים הללו, איך הוא לא יחשוד את עצמו שכשהוא יעלה לבית דין של מעלה זה מה שיהיה עם כל תורתו? ודאי שסיפא של הדברים שבא מלאך שלימד זכות שבערך לדור גם זה נקרא תורה. אבל מאיפה נובעת נקודת ההטעיה שיכולה להביא את האדם למקום כזה? אנחנו לא עוסקים במהרש"ם, אנחנו עוסקים באדם במדרגה דידן. אדם שלא מברר לעצמו את צורת עסק התורה בחיבוריו אליה, הן בחיצוניותו, אבל בעיקר בפנימיותו אז יתכן שנראה לו שיש לו אהבת תורה והוא עוסק בתורה והוא מרבה בתורה, קובץ על יד הרבה בכמות, באיכות, בהבנה, בהירות, בחידוש, בשמעתתא אליבא דהלכתא כל אחד ואחד לפי עניינו, אבל הוא לא מברר את הדקויות של החיבור לדברי תורה אז יתכן שהחיבור שלו לתורה נובע מסניף אחד אבל שאר כל החלקים כולם לא התגלו או כלל או מקצת אבל לא הרבה. והוא לא רואה אם הוא לא מתבונן מה חסר לכאורה בכל עסק התורה שלו, אדרבה! הוא יושב ועוסק בה מבוקר עד לילה, הוא זוכה להבין, זוכה לחדש, הוא זוכה לבהירות, הוא זוכה לידיעה, כל אחד ואחד לפי מה שהוא זוכה והמהרש"ם זכה הרבה מאוד! אבל מונח כאן כח הטעיה עצום למי שלא מברר את החיבור שלו לחלקי התורה

יש מעשה מבהיל שהיה עם המהרש"ם, סיפר את זה נכדו ר"ש שבדרון: המהרש"ם חלה והוא עלה לבית דין של מעלה, שקלו את זכויותיו ושקלו את עוונותיו ומתחילה הכף הכריעה לטובה כי ריבוי תורתו של המהרש"ם היה נורא נוראות, מספר המהרש"ם: פתאום ברגע כמימריה בא מלאך והניף רוח בפיו וסילק כביכול את כל התורה שיגע בה המהרש"ם, תורתו עפה כביכול כלא היתה! זה מעשה שהעיד על עצמו המהרש"ם לאחר שהוא חזר לבריאותו, הוא העיד שהוא היה בבית דין של מעלה, וגודל תורתו של המהרש"ם ידוע, מי שלא יודע יכול לראות את ספריו, הוא היה אחד מגאוני גאוני הדור שני דורות לפנינו. והוא העיד על עצמו שכשהוא הגיע לבית דין של מעלה כל תורתו - באה רוח ונדפתה!

[קובץ שיעורים ספר.נפש.חיים.שער.ד.עמ' 14](#)

רבותינו הגדירו בכללות את חכמת יון כחכמה שעוסקת בגוף, כחכמה שעוסקת בטבע. אבל בפנים נוספות קיים הבדל נוסף בין חכמת התורה הקדושה לחכמתה של יון. חכמתה של יון כולה שכל, אין בה מציאות של לב, "הן יראת ה' היא חכמה" - זו חכמתה של התורה הקדושה, משא"כ חכמת יון היא חכמה שכל מציאותה היא מציאות של שכל בלבד, אין שם, כלשון הנפה"ח: "היה בוער בליבם כאש בוערת". אין שום אפשרות שמכח מדרגת חכמת יון יהיה גילוי של "ליבו בוער כאש בוערת" אצל האדם.

כאשר אומר הנפש החיים: "דרכו של היצר מעולם להתקנא בעם ה'", ודאי שהפנים העיקריות של היצר שהתקנא בעם ה' זו קליפתו של יון - חכמת יון. ודאי שהאדם עוסק בתורה והוא לא עוסק בחכמת גוף, הוא לא עוסק בחכמת הטבע, אבל יתכן מאוד שכאשר הוא עוסק בתורה הוא עוסק באותה תפיסת יון בדיוק.

זוהי דרכו של היצר מעולם להתקנא בעם ה' באופנים שונים ומשונים. יש מי שמתקנאים בעם ה' וע"י כך גורמים שחלק מנסת ישראל לא לומדים כלל תורה אלא עוסקים בחכמת הגוף, עוסקים בחכמת הטבע. ויש אופן של "מתקנא בעם ה'" שמסלק מציאות היראה, שמסלק את ה"לב בוער בקרבם". אבל העומק של ה"התקנא בעם ה'" שמתגלה

## שאלות ותשובות



**שאלה:** אדם שסובל מכעס עצמי או ביקורת עצמית חזקה, היאך הדרך הנכונה להתמודד עם זה?

**תשובה:** לכל אדם יש מקום בנפש בו הוא אוהב את עצמו אהבה שאינה תלויה בדבר - ולו במעט. כלומר: באותו מקום הוא אוהב את עצמו אהבה ללא מיצרים ויהי מה. העבודה היא להרחיב

את המקום הזה. ולכן בשעה שהינו סובל מאותה ביקורת חזקה עליו ליפול לאותו מקום בנפש בו הוא אוהב את עצמו אהבה שאינה תלויה בדבר, ואזי לאט לאט יתרחב המקום הזה יותר ויותר. ביאור הדברים: כשם שלגוף יש קרקע מוצקה עליו הוא עומד, כן כל נפש יש לה קרקע מוצקה בו היא מוצאת מפלט לנפשה על כל צרה שלא תבוא, נפילה למקום הזה מתוך מודעות גורמת להרחיב ולחזק את המקום הזה.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

ועתה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ונפשו קשורה בנפשו. ופרש"י "עכשיו כשהוא אצלי אני מתנחם בו על אמו ועל אחיו, ואם ימות זה דומה עלי ששלשתן מתו ביום אחד". והרי שמבואר ברש"י שרבו צרות הבאות ח"ו בבת אחת יוצרות קושי בהתמודדות עד כדי "והיה כראותו כי אין הנער ומת והורידו עבדיך את שיבת עבדך אבינו ביגון שאולה".

א"כ נשאלת השאלה איזה דרך ישכון אור להתמודדות נכונה עם קשיים בחיים?

ידוע המעשה עם 'הסטיפלער' [רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל] בהיותו משרת בצבא הסובייטי בקור העצום של סיביר. רבים הם הנסיונות והקשיים שחלפו עברו על ראשו.

והנה אתא ליל שבת קדש - כלל ישראל מסובין סביב שלחנות ערוכים, מקדשים על היין בחדוותא דליבא, ממש י-ה אכסוף נעם שבת. ואמנם 'הסטיפלער' בצרה דיליה, הן שוהה הוא בגלות סיביר, עוד קט תגיע תורנות משמרתו. כמובן אצל 'הסטיפלער' גם בסיביר נשמרת היא השבת בכל פרטיה ודקדוקיה.

(המשך בעמוד 5)



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
5.57	5.20	4.04	<b>ירושלים</b>
5.53	5.16	4.11	<b>צפת</b>
5.53	5.21	4.20	<b>תל אביב</b>
6.02	5.29	4.19	<b>LA</b>
5.45	5.18	4.12	<b>NYC</b>
7.17	6.39	5.34	<b>PANAMA</b>
8.10	7.31	6.27	<b>SAO PAULO</b>
9.20	8.51	7.37	<b>BUENOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

**ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף העוד אבי חי** ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו. הגמרא בחגיגה (דף ד עמוד ב) מספרת שרבי אלעזר כשהיה קורא את הפסוק הזה היה בוכה ואומר: ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה! והרחיבו עוד חז"ל בבראשית רבה (פרשת ויגש פרשה צג) וכך אמרו: רבי שמעון בן אלעזר משום רבי אלעזר בן עזריה שהיה אומר דבר משום אבא כהן בן דלייה - אוי לנו מיום דין, אוי לנו מיום תוכחה, בלעם חכם הגוים היה ולא יכול לעמוד בתוכחתו שלאטונו ההסכן הסכנתי לעשות לך כה ויאמר לא (במדבר כב ל), יוסף קטנן שלשבטים היה ולא יכלו אחיו לעמוד בתוכחתו הדא הוא דכתיב ולא יכלו אחיו וגו', לכשיבא הקדוש ברוך הוא ויוכיח כל אחד ואחד לפי שהוא, אויכחך ואערכה לעיניך (תהלים נ כא) על אחת כמה וכמה?

להמחשת הדברים נשתמש במעשה שהיה:

מעשה שהיה בחתן וכלה שבאו בברית האירוסין. נו... כידוע קודם סגירת ה'וורט' יושבים המחוננים ונדברים ביניהם, יעלו הרים ירדו בקעות, נושאים ונותנים עד כלות הכוחות. משזכו והגיעו לעמק השווה, סוגרים את ה'וורט'. מסתמא יש כאן יותר מניצוץ של אמת שגם בני הזוג - בשעה טובה ומוצלחת - יטיבו להסתדר ביניהם על הצד היותר טוב. מעשה אבות סימן לבנים. על כל פנים - סגולה טובה בודאי יש בדבר.

אתא יום החתונה, ההתרגשות בשיאה, החתן והכלה מוחים דמעה סוררת שמקורה בהתרגשות יתירה, עומדים הם תחת החופה ומתפללים - על המשפחה על המקורבים על החברים, על כלל חולי עמך בית ישראל. הן שעה זו לא תסולא בפז!

המחוננים מביטים זה על זה באושר. ענבי הגפן בענבי הגפן. ממש כמו שנבאו טובי השדכנים.

בשיאה של החתונה, נקרא אבי החתן לרקוד עם בנו החתן, ולפי שהזמן זמן קיץ הוא, והאולם לא היה משופע במזגן משוכלל, לפיכך הוריד אבי החתן את חליפתו, הניחה על אחד הכיסאות, וניגש לתפקידו - שמחת חתן וכלה במרץ רב.

בתום הריקוד ניגש אל חליפתו... וכמובן דרכו של אדם למשמש בכיסו כל שעה. והנה שוד ושרב! למגינת ליבו נוכח לגלות שהעשרת אלפים שקלים חדשים שהניח בכיסו בעבור התשלום לבעל האולם, נגוזו ונעלמו, משל בלעתך האדמה!

חשב נסער: חייבים לגלות ברגע זה מיהו הגנב, הן היאך אשלם לבעל האולם?

אך לאחר מכן נמלך בדעתו בחושבו: לא אהרוס כעת את השמחה, ה' יתברך ימלא את חסרוני.

תמה החתונה, אבי החתן התנצל בפני בעל האולם: "קרה לי כך וכך אשלם לך בצ'ק דחוי, הלא תבין אותי".

הסערה, כך לפחות נדמה, שככה והלכה לה.

חלפו ביעף שלשים יום, והנה מתקשרים מחנות הצילום: הוידאו והתמונות מוכנות!

המשפחה דגן משני הצדדים התוועדו יחדו לצפות בצילומי הוידאו.

הגיעו לריקודים, והנה אב החתן נצפה מוריד את החליפה, מניחו על הכסא, ניגש לרחבת הריקודים. ולפתע... ידים מושטות אל כיס החליפה שולפות את העשרת אלפים, המצלמה מתרוממת, חושפת את פני אבי הכלה, לא פחות ולא יותר.

חושך! הוידאו כבה - האורות נדלקים - כולם מביטים בתדהמה על אבי הכלה! מבהיל!!!

כמה הוא היה מוכן לשלם למנוע את התמונה? מליונים!

וכמה אנחנו מוכנים לשלם בשביל לא להתבייש ביום הדין הנורא? ■

**בברכת שבת שלום  
העורך**



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

## שיעור כללי בגדרי חמשה מועדין

**א. חמשה מועדין דמתני' [לס"ד ולמסקנא], והאם הגדרת המועדות שוה בכולם**

במשנה ב"ק דף ט"ו: תנו, חמשה תמין וחמשה מורעין, הבהמה אינה מועדת לא ליגח ולא ליגוף ולא לשוך ולא לרבוץ ולא לבעוט. [אלו הם החמשה תמין]. השן מועדת לאכול את הראוי לה, הרגל מועדת לשבור בדרך הילוכה, ושור המועד, ושור המזיק ברשות הניזק, והאדם.

ובגמרא נאמרו שני דרכים לפרש מה הם החמשה מועדין, לפי הס"ד הכונה לאלו החמשה שנמנו אח"כ, השן, הרגל, שור המועד, ושור תם ברשות הניזק (לר' טרפון), והאדם. אבל לפי המסקנא החמשה מועדין אלו הם אותם חמשה תמין שהוזכרו ברישא דלאחר שעשו את אותו מעשה ג' פעמים הם נעשו מועדין לכך.

ורש"י במשנה פירש כהס"ד שבגמ' דהחמשה מורעין הם אלו שנמנו במשנה אח"כ שן רגל וכו', וכתב עוד בד"ה ושור המועד. ג' פעמים ליגח או לגוף או לרבוץ או לבעוט או לשוך הרי הן חמשה מועדין, ולגבי מועד חשיב להו חד דע"י העדאה דעדים אתי בהו חיוב נזק שלם הלכך חדא מילתא תא הוא. והיינו דא"א למנות את החמשה דרישא לאחר שהועדו לחמשה, משום שכולם נחשבים לאחד, ולהלן בס"ד נבאר את כוונת דברי רש"י.

אמנם בין לפי הס"ד דהשן, הרגל, קרן מועדת, וקרן תמה בחצר הניזק, והאדם, נמנים במשנה כחמשה מועדין, ובין לפי המסקנא דלא נמנו כחמשה מורעין, מ"מ זה ודאי שהם כולם בגדר מועדין, וכמ"ב בואר בריש ב"ק (דף ד.), דאיתא שם דלרב דס"ל מבעה היינו אדם, הא דהדר תנייה הכא למיחשביה בהדי מועדין הוא דאיתא. והרי שכל אלו נחשבים מועדין, והניידון בסוגייתנו הוא רק אם יש לכו"ל ללם במנין החמשה מועדין שהוזכרו בריש המשנה או לא.

ויש לחקור האם השם מועד שנאמר בכל החמשה הוא שוה בכולם, או שלכל אחד מהחמשה הללו יש שם מועדות לעצמו. והיינו, דאף שבגדר חיובם לכאורה כולם שוים אהדדי, שהרי שנינו להלן בס"ד: מה בין תם למועד, שהתם משלם חצי נזק מגופו, והמועד משלם נזק שלם מן העלייה, וא"כ, לגבי תולדת הדין של המועדות שלהם, דהיינו לשלם נזק שלם מן העלייה, כולם משלמים נזק שלם מן העלייה, אולם משלם נזק שלם מן העלייה, אולם משלם נזק שלם מן העלייה, אולם משלם נזק שלם מן העלייה.

העלייה, אולם ביסוד הגדרתם במה שהם נקראים "מועדים", יש לברר האם הגדרת מועדותם שוה בכולם, או שמא יש חילוק בעיקר הגדרת המועדות של כל אחד מהם.

**ב. מצינו שמונה סוגים של "מועדות", ובכולם יש לדון כנ"ל**

ראשית, נפתח מעט מהם סוגי המועדות שמצינו במשנה, ומה שלא נמנה במשנה, ואח"כ ננסה לה"בין אחד לאחד מהו גדר המועדות שבו.

כפי שהוזכר במשנה נתבאר חמשה אופני מועדות, והם, שן, רגל, קרן מועדת, קרן תמה בחצר הניזק לר' טרפון דס"ל שמשלם נזק שלם, והאדם.

ומלבד כך, בהמשך דברי המשנה נמנו עוד מורעדים, וכפי שהגמ' מבארת את כוונת התנא "ויש מועדין אחרים כיוצא באלו, הזאב והארי הדוב והנמר והברדלס והנחש" שכל אלו ג"כ נקראים מועדין. ואלו המינים עצמם ג"כ נחלקים לתרתי, דהנה נחלקו הראשונים בכל אלו המינים שנאמר במשנה שהם מועדין, לגבי מה נאמר שהם מועדין, דעת התוס' (בדף ט"ז. ד"ה והנחש) שהם מועדין רק לדבר שדרכם בכך, אבל הרמב"ם (פ"א מנזק"מ ה"ו) סובר שהם מועדין לכל מיני היזק שיעשו, וכמו שהביא הטור בסימן שפ"ט, את מחלוקת התוס' והרמב"ם. ובדברי הטור מבואר דלגבי נחש גם תוס' מודה שהוא מועד לכל מיני היזקות, וכן העתיק הרמ"א שם סעיף ח' דנחש חלוק משאר המינים האחרים והוא מועד לכל מיני היזק.

וא"כ עלה בידינו עד השתא שבעה סוגי מועדים, החמשה שנתבאר להדיא בחלק הראשון של המ"ב שנה, שהם שן, רגל, קרן מועדת, קרן תמה בחצר הניזק, אדם. ואח"כ סוג שישי שהם הזאב הארי וכו', והסוג השביעי הוא הנחש, שגדר מועדותו חלוקה לעצמה לפי שיטת הטור.

יתר על כן, מועדות שמינית, יש בדברי רש"י במ"ב שנה שכתב (בד"ה והאדם), "ובבעלי חיים קמיירי להכי לא חשיב בור ואש" [ומעין כך כתבו התוס' לעיל בדף ד. סוף ד"ה למחשביה, ולהלן בס"ד גר' חיב בביאור דברי רש"י ותוס']. אבל עלינו לברר מה ענין המועדות שיש בבור ואש, והאם הוא שוה למועדותם של השבעה מועדין האחרים שהוזכרו במשנה, וכן בכל אלו שנמנו במשנה יש לברר מהו גדר המועדות של כל אחד מהם.

**ג. גדר מועדות דשור המזיק ברשות הניזק**

ונתחיל מהקל תחילה, והוא שור המזיק ברשות הניזק דלר' טרפון משלם נזק שלם, וצריך לברר מהי הגדרת מועדותו, דודאי אין ההגדרה שהשור עצמו נחשב למועד, שהרי אותו נזק גופא אם יעשה אותו ברשות הרבים יחשב כתם וישלם רק חצי נזק, וא"כ השור עצמו בודאי הוא תם, ותי"מ מה לומר דבשעה שהוא נכנס לחצר הניזק, הוא הופך להיות מועד לשעה זו, אלא ודאי החפצא של השור נשאר תם גם כשהוא בחצר הניזק, אלא שהתורה חייבה על נזק שנעשה בחצר הניזק נזק שלם מן העלייה.

וא"כ מה שנמנה בכלל המועדין דמתני' [ולפי הס"ד הוא גם בכלל החמשה שהוזכרו ברישא] רש"י דקדק בלשונו וכתב (בד"ה ושור המזיק ברשות הניזק) "ואפי' קרן תמה **הוי כמועד לשלם נזק שלם**". והיינו, דבאמת אינו מועד ממש, שהרי שור זה אינו אלא שור תם, ואם הוא יזיק ברה"ר הוא יחוייב רק חצי נזק, וא"כ גם בשעה שהוא מזיק בחצר הניזק לר' טרפון שמשלם נזק שלם, הוא עדיין בתמותו, וא"כ מה שהוא נכלל במשנה בהדי המועדין, היינו רק כלפי תולדת הדין, שדינו כדין שור המועד לשלם נזק שלם. [ובדוקא השמיט רש"י את הדין השני לשלם מן העלייה, כיון דלגבי זה אין דינו כמועד, דאף לר' טרפון שמשלם נ"ש התשלומין הם מגופו].

נמצא א"כ לכאורה, שכל הדין מועד שיש לשור זה, אינו שם מועד בעצם, אלא כל המועדות שנאמרה כאן זה רק לענין תולדת הדין, שמשלם נזק שלם. ולהלן יתבאר יותר בס"ד למה בכל זאת הוא נמנה בהדי המועדין האחרים.

**ד. גדר מועדות דנזקי שן ורגל, והאם יש חילוק ביניהם**

ונחזור למועדות של שן ורגל שהוזכרו תחילה במשנה. הנה התנא מנה אותם במשנה בתרתי, השן מועדת לאכול את הראוי לה, הרגל מועדת לשבור בדרך הילוכה. ויש לברר באמת האם שן ורגל שנחשבים מועדים מתחילתן, האם המועדות שלהם שוה אהדדי, או שהם שני סוגי מועדות.

ובפשוטו בודאי היה נראה דשם המועד של שן ורגל שוה, שהרי הגדרת המועדות שלהם הוא בכך שהם מועדים לכך מתחילת ברייתם, וכלשון

(המשך בעמוד 3)





## רוח שבעפר שבמים - שורש התענוג

**אנו** עוסקים בתיקון מידת התאוה, הנובעת מיסוד המים. מידת התאוה מורכבת בעיקר מכח ההיגרות ומכח התענוג. בפעם הזאת נעסוק בעיקר בשורש כח התענוג ותיקונו.

**שורש** כל הבריאה כולה, הינו תנועה. וכאשר התנועה נעשית בצורה נכונה, היא מולידה תענוג. אך כאשר התנועה נעשית בצורה בלתי מאוזנת או מצומצמת, היא מולידה עינוי.

**נמצא** אם כן, ששורש כח התענוג הינו **תנועה**.

**אמנם** האדם מתנועע תנועות רבות עד למאוד בכל יום ויום. אך בפועל, רוב התנועות של האדם, אינן מולידות בו תענוג. וזאת משום שהתנועות נעשות בצורה בלתי מודעת, בלתי מכוונת ובלתי מאוזנת. ואם כן, לא די שאינן מולידות באדם תענוג, אלא הן מולידות בו את ההיפך - עינוי. ואז האדם מחפש תנועות אחרות כדי להגיע לתחושת תענוג. וככל שיש חוסר של תענוג מהתנועות הרגילות שהאדם עושה, כך גדל החיפוש אחר תנועות המיוותרות והקיצוניות בכדי להתענג.

**אך** ככל שהאדם פועל את תנועותיו הטבעיות מתוך ברירות, מודעות, הכרה ואיזון, הוא מקבל מתנועותיו חיות ותענוג. והתענוג השלם הוא עצם ההכרה שכל חיותו ותנועותו אינם אלא מהבורא יתברך שמו. עד כדי כך שהוא יכול להתענג מכל נשימה ונשימה - "כל הנשמה תהלל י-ה".

**אם** כן, על מנת לתקן את התנועות המיוותרות של האדם, צריך להתרגל להתענג מהתנועות הטבעיות.

**ראשית**, צריך להיות **מודע** לתנועות הקיימות. בתור דוגמא שורשית מאוד, לנשום ולנשוף מתוך מודעות לכך שהוא נושם ונושף.

**לאחר** מכן, צריך **להכיר** בכך שמקור הנשימות והנשיפות הוא הקב"ה - ידיעה שכלית ולאחר מכן הכרה נפשית.

**לאט** לאט האדם יתחיל להרגיש חיות ותענוג מהנשימות והנשיפות שלו.

**לאחר** התרגול השורשי של הנשימות והנשיפות, האדם צריך לאזן את כל תנועותיו, ולבצע את התרגול הנ"ל על כל תנועה ותנועה, עד שהוא ירגיש חיות ותענוג מהיקף גדול של התנועות הטבעיות שלו.

**עד** כאן עסקנו בתיקון התנועות החיצוניות. כעת נבאר את אופן תיקון התנועות הפנימיות.

**התנועות** הנפשיות מתחלקות בכללות לשלושה: תנועות בעולם הרגשות, תנועות בעולם המחשבות, ותנועות של התקרבות והתדבקות בה' יתברך. וכל חלק של תנועות מוליד חלק נוסף, עמוק יותר וחזק יותר, של תענוג.

**בעולם** ההרגשות קיימים כוחות רבים, כגון: כח האהבה, כח היראה, כח השמחה, כח הזריזות וכן הלאה. וכאשר האדם מכיר את כוחות נפשו, מאזן אותם, שולט בהם ומשתמש בהם לפי העת והצורך, הוא מקבל מהן תענוג.

**בעולם** המחשבה והחכמה קיימת תנועה רבה, ובפרט בלימוד התורה הקדושה. התורה הקדושה נקראת "שעשועי" - "תורתך שעשועי". ושעשוע עניינו תנועה ממקום למקום. כאשר האדם מתחבר בעומק נפשו לתורה הקדושה, והוא מרגיש שהנפש שלו מתנועעת יחד עם התנועות של התורה הקדושה, הוא מקבל מזה תענוג גדול מאוד.

**התנועה** הגבוהה ביותר שקיימת בנפש האדם, היא התנועה אל הקדוש ברוך הוא. תנועה זו מוגדרת כתנועת הברזל אחר אבן השואבת (מגנט). זו היא תנועה שאין לה סוף, ובה יש את שלמות הגילוי של כח התנועה שבנפש.

**נמצא** שהאדם משתוקק בעומק כוחות נפשו, לתענוג מהתנועות הנפשיות. אך מכיון שהאדם לא מקבל את זה, הוא נמצא כל הזמן בחיפוש אחר תנועות בתוך ענייניו והבלי העולם הזה. ואת כל התנועות שהנפש צריכה להפיק מהעולם הפנימי, האדם מנסה להפיק מהעולם מגשמי החומרי.

**אשר** על כן, על מנת לתת לנפש את התענוג האמיתי לה היא זקוקה, צריך לבנות מהלך חיים פנימיים, ולחבר את עצמו למקורות תענוג אמיתיים, עד אשר יגיע לתענוג השלם - הדבקות בו יתברך - "אז תתענג על ה'". ■

[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק ז']

1 על מנת להגביל את התנועות המיוותרות, ניתן להיעזר בעצות שהובאו שבוע שעבר לתיקון כח ההיגרות.

(המשך מעמוד 2)

הרמב"ם (ריש הל' נזקי מומון ה"ד), "העושה מעשה שדר" כו לעשות תמיד כמנהג ברייתו הוא הנקרא מועד". ומכיון שזוהי הגדרת המועדות, א"כ בין שן ובין רגל שדרכו לע" שות את אותו הדבר מתחילת ברייתו, ומכח זה הוא נקרא מועד, לכאורה אין כל נפק"מ ביניהם.

אבל באמת בדקות, מצינו חילוק ביניהם. דהנה הקשו האחרונים (תפארת ישראל, מרומי שדה ועוד) על סדר המשנה, שהקדים התנא נזקי שן לנזקי רגל, והרי סדר הפ"סוק הוא להיפך, קודם "ושלח את בעירה" שזה רגל, ואח"כ "וביער בשדה אחר" שזה שן, וכן בסדר המשניות לקמן ריש פרק ב' פתח התנא בכיצד הרגל מועדת, ואח"כ תני כיצד השן מועדת, וא"כ מדוע במשנתנו הפך התנא את הסדר והקדים שן לרגל.

ותירץ התפארת ישראל, דלפי שבא התנא הכא להשמיע"נו שהן מועדין מתחילתן, לפיכך תנא להו בדרך לא זו אף זו, דשן ודאי הוי מועד מתחילתו לפי שהיא להוטה לאכול ומצוי מהאי טעמא טפי, אבל רגל אינו מצוי כ"כ, שהרי דרך השור להטות ולילך מן הצד ולא לדרוך על הכלים שאינו נח להלך עליהם, וקמ"ל דאפילו הכי חשיב מצוי ומועד מתחילתו לכך.

ויתר על כן, יש לומר, דיש חילוק מהותי בין נזק דשן לנזק דרגל, דנזק דשן עצם המעשה הוא מעשה אכילה, ומע"שה אכילה מצד עצמו אינו מוגדר כמעשה היזק, שאכילה זה דבר שבהמה תמיד עושה, וכאשר היא אוכלת את מה ששייך לבעליה אינו נזק כלל, ורק כאשר היא אוכלת את מה ששייך לאדם אחר, המעשה הזה הופך להיות מעשה נזק, אך מצד עצם המעשה של שן לכשעצמו לא ניתן להגדירו כמעשה היזק, דהרי זה מעשה אכילה בעלמא ולא מעשה מזיק.

ומשא"כ נזק דרגל, שהבהמה משברת כלים בדרך הילוך, אמנם עצם המעשה ההליכה בודאי שאינו מעשה היזק, אבל החלק של ה"לשבר" שנצטרף להליכתה הוא מעשה מזיק בעצמו, בין אם החפץ של הבעלים שלה, ובין אם זה של אדם אחר, אלא דכאשר החפץ הנשבר שייך לבעלים שלה אין המציאות של שלומין, שהרי אין למי לשלם, אבל מצד המעשה עצמו הרי זה מעשה היזק מצד עצמו, ולא דמי לשן דמצד עצמו הוא מעשה אכילה ולא מעשה מזיק, ורק כאשר אנו באים לדון למי שייכים הפירות הללו שהיא אכלה, ומתברר שאכלה פירות של אחרים, אז אנו מגדירים את הדבר כמעשה מזיק, אבל כמעשה עצמי מצד ה"אורחיה" שבדבר אין זה מעשה מזיק. [הרב האריך כאן, וסיים:]

א"כ עד השתא, נתבאר שלש מדרגות של מועדות, המדרגה הקלה יותר היא, דין קרן תמה בחצר הניזק, שאין השור מועד כלל שהרי הוא תם, אלא שלגבי דין התשלום לומין דינו כמועד לשלם נזק שלם. המועדות השניה היא מועדות לנזק דשן, דכפי שנתבאר אין זה מעשה מזיק מצד עצמו שהרי זה מעשה אכילה, והמועדות מתייחסות לעצם המעשה, וא"כ זה מועדות למעשה אכילה ולא למעשה מזיק, אלא שבתוצאת הדבר יצא מזה נזק. והמועדות השלישית זה מועדות למזיק דרגל, ובזה הוא נקרא מועד כלפי מעשה שיש לו שם מעשה מזיק מצד עצמו. אלו הם ג' המדרגות שנתבאר עד השתא. ■

[מתוך קובץ שיעורים כללים שיעור כללי מ"ו]



## מוח מול לב - המשך

העולם כולו מלא בסכנות, ואנחנו באנו לכאן כדי להתמודד. ודאי שאסור לאדם להכניס את עצמו למקום סכנה, אבל השיטה לברוח מכל החיובים כי הכניסה אליהם מהווה סכנה - זו שיטה פסולה! אם ה' היה רוצה שלא תיכנס, הוא לא היה בורא אותך. אם הוא ברא אותך, בהכרח שהוא רוצה שתברר את האמונה, שתחשוב עליו.

איננו אומרים שאין בזה סכנה. כל דבר יש בו סכנה; אדם שלומד הלכה, קיים סיכון שילמד לא נכון ויפסוק הלכה לא לאמיתה של תורה, אך אי אפשר לחיות בלי לקיחת סיכונים. כמעט אין אדם שאינו יוצא מפתח ביתו כי מסוכן לחצות את הכביש. אנחנו חיים, לוקחים סיכונים שעל פי ההלכה מותרים.

האמת האמיתית נמצאת אצל אותו אדם שחיי השכל שלו הם חזקים מאד וחיי הרגש שלו חזקים מאד, והם פועלים בשילוב, בהרמוניה מלאה.

אלא שישנו אדם הסובל מפיצול אישיות; שכלו שקוע בתורה, ואת הרגש הוא משקיע בגמילות חסדים. הרגשתו טובה מאד. מה הבעיה, לכאורה הוא לומד תורה כמו צריך, וכדי לעזור לזולת הוא מפעיל את הרגש, דבר מאד חיובי!

בודאי שבמידה מסויימת זה חיובי מאד, אבל אדם הוא אחד, לא שניים. באותה נקודה עליו להפעיל גם את השכל וגם את הרגש. בתורה יפעיל את השכל יחד עם הרגש, וגם בגמילות חסדים יתבונן כיצד לעזור, ויעשה זאת עם לב. הרגש והשכל משמשים בכל מקום ביחד, לא בנפרד!

כמו שדברי תורה עשירים במקום אחד ועניים במקום אחר - כך גם באדם עצמו, כביכול הקב"ה לקח כוחות וזרק כל אחד לקצה אחר של הגוף. המח במקום אחד והלב במקום שני, ועל האדם מוטל לחפש ולמצוא אותם.

ומהי אותה מציאה? למצוא אותם מאוחדים!

משל למה הדבר דומה, אדם חיפש שידוך, הציעו לו אשה מאוסטרליה, ואחרי בירורים ופגישות הוחלט שאכן נראה שזהו הזיווג המיועד לו. הוא שמח מאד, מודה לבורא עולם על שב"ה מצא את הזיווג.

נו, סע לאוסטרליה, תחתן! לא, ב"ה מצאתי, בשביל מה צריך לנסוע, היא תשאר שם ואני כאן, העיקר שמצאתי... כמובן שאת השלב הראשון הקשה הוא כבר עבר, אך כדי להתקדם הלאה ולחבר בין שניהם, להקים בית משותף, עליו להמשיך לפעול!

למצוא את המח לבד ולמצוא את הלב לבד, בודאי שגם זה סוג של מציאה גדולה. ישנם אנשים שאינם מוצאים את המח, יש שאינם מוצאים את הלב, ויש שאינם מוצאים את שניהם. אבל לאחר שאדם זכה למצוא את הלב ולמצוא את המח, עליו לעבוד לאחד אותם.

יש לנו מח ויש לנו לב. כשם ש"רחמנא לבא בעי", כך גם הקב"ה דורש מאיתנו את המח. כל עסק התורה הקדושה בנוי על יגיעת המוחין. אנחנו מתייגעים בה הרבה בשכלנו. ישנם הטועים וסבורים כי כיון ש"רחמנא לבא בעי" הרי שלא צריך ללמוד... רחמנא ליצלן, הרי כבר הורונו חז"ל כי "לא עם הארץ חסיד". בלי ללמוד, אי אפשר להיות תלמיד חכם ועובד ה'!

הקב"ה דורש מאיתנו מח, את יגיעת התורה הקדושה, הוא גם דורש מאיתנו לב, "רחמנא לבא בעי", והוא דורש מאיתנו לחבר את המח עם הלב בבת אחת.

הוא דורש מאיתנו מחד לבנות את המח, והדרך לכך היא אחת ויחידה: ע"י העיון בתורה הקדושה. זהו חציה האחד של העבודה. מלבד זאת יש לאדם עבודה לבנות את הלב, "וטהר לבנו לעבדך באמת", להסיר את המסכים הנמצאים בלב, להיות אדם רגשי, להרגיש.

המשגיח ר' ירוחם ממיר היה אומר: אין בבריא אדם שמשוגל לרצוח! והרי עינינו רואות שהרבה רוצחים יש בעולם? התשובה היא: הוא פשוט לא מרגיש שיש עוד משהו חוץ ממנו. אם אדם היה מרגיש, הוא לא היה רוצח. רק אדם עם שכל קר יכול לרצוח, כי אינו מרגיש את השני.

אדם חייב לבנות לעצמו עולם של הרגשות. להרגיש את עצמו, להרגיש את זולתו ולהרגיש את כל אמיתת החיים.

השלב הבא הוא איחוד המח והלב. מה שהוא יודע הוא חש, ומה שהוא חש הוא יודע. זוהי הגאולה הפרטית של כל נפש ונפש, זוהי הגאולה הכללית של כל עם ישראל.

**וַיְחַסֵּר מִן הַבְּלִיַּיִם חֻמְּוֹתַי לְמַעַן הַשְּׁגֵתֶם אוֹתוֹ, עַד שֶׁיִּדְמוּ רֵב בְּנֵי הָאָדָם שֶׁהַחֲסִידוֹת תְּלִי בְּאַמְרֵי תַּזְמוּרִים הַרְבֵּה, וְזִדְוִיִּים אֲרָפִים מְאֹד, צוּמוֹת קָשִׁים וְטִבְיִלוֹת קָרָח וְשִׁלְג, כָּלֵם דְּבָרִים אֲשֶׁר אֵין הַשִּׁכָּל נָח בָּהֶם וְאֵין הַדַּעַת שׁוֹקֵטָה.**

על דרך כלל, לא החכמים הם המתעסקים בחסידות, אלא אנשי הלב, וכאשר יש לב בלי מח - נשאר רק מעשים עם התלהבות, אולם חסר בנין מוצק של חסידות ועבודת ה'.

והרי הכלל תמיד הוא: סוף מעשה במחשבה תחילה. החסידות - סופה עשייה, אך תחילתה במחשבת האדם.

ואכן לאדם החכם יש בנין שלם: הוא מתחיל מהמחשבה, מה"בחכמה יבנה בית", עד הנקודה האחרונה של המעשים. אבל אדם שאין לו חכמה, חסר בצורת עבודתו. קשה אמנם לומר שאינו חושב כלל, אך הוא חושב מהר, רוצה לקבל הוראות מעשיות ולעשות, בלי להתבונן ולהבין את העומק של מה שהוא עושה. כמו פועל פשוט במפעל, מבקשים ממנו לקחת חבילה מכאן לשם, והוא עושה זאת. הוא מקבל הוראות מהר ועושה, לא מנסה להבין ולהעמיק.

אדם חושב לזכר את נפשו, וטובל ש"י טבילות, אולם אינו בונה במקביל העמקה ע"י עיון בתורה הק'. מה קורה כשהגוף מזדכך? מתחילה להתגלות אצלו בחינה יותר רוחנית. אבל אין שם הבנה, אין חכמה, אין העמקה, אין הלך מחשבה מובנה, יש רק זיכוך!

ומה קורה כשיש זיכוך בלי הבנה? כמו שאנחנו רואים, בעוונותינו הרבים ישנם בעולם הרבה מגידי עתידות ופועלי ישועות למיניהם. חלקם עבר איזה שהוא זיכוך של הגוף, אבל אין שם דעת תורה, אין שם מח דקדושה. יש שם קצת זיכוך, זוהי דוגמא לאדם שמתגלה אצלו נקודה רוחנית, אך אינו יודע להיכן לנתב אותה.

משל למה הדבר דומה, נתנו לבן אדם מתנה מטוס, הוא יכול לטוס מארץ לארץ, אבל הוא לא יודע איך לטוס. אם ינסה להמריא בלי ללמוד את אומנות הטייס - זוהי סכנת נפשות אמיתית! יש בידינו כח לטוס, אבל אינו יודע כיצד להשתמש איתו.

אדם שעושה סיגופים, טובל טבילות קרח ושלג בכוונה טהורה - הוא באמת קיבל זיכוך מסויים של הגוף, אבל בצורה זו הוא לא עובד עם מח, הוא עובד רק עם לב. הוא מרגיש טומאה, הוא מרגיש טמטום, הוא מרגיש רחוק ממצאיות בורא העולם, ואז הוא טובל. הטבילה לא הוסיפה לו דעת, היא הוסיפה לו רק זיכוך שנזדכך גופו. מפעפעת בו איזו שהיא רוח של קדושה, אבל אין לו לאן להוליך אותה, הוא לא יודע כיצד להשתמש בה.

לדוגמא: אדם טבל הרבה טבילות, ומחמת כך הוא רואה על אנשים שעשו עוונות. אבל איך מתקנים? את זה לא יודע! הוא לא יודע, רק רואה. כמו אדם שרואה מכונה יקרה, מיקסר משוכלל, אך אינו יודע איך משתמשים בו. ראייה זו אינה מועילה לו במאומה! רוחניות ללא מוחין דקדושה ע"י עיון בתורה הק', כמעט ואינה מועילה לאדם כלל, ופעמים הרבה אף מזיקה! ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## בנין עולם ההרגשות - המשך

ניתן להבחין היום בנערים בגילאי ארבע עשרה עד שבע עשרה, שכאשר הם יוצאים מעט לחיים ונתקלים בקשיים מעטים, אינם מוצאים ידהם ורגליהם. מדוע? בחורים אלו מעולם לא נתקלו בקשיים בחייהם. כאשר היו הולכים בבוקר למכולת - המוכר היה רושם את החוב וההורים שילמו בסוף החודש. כשהיה צורך לקנות ביגוד, הם לקחו צ'ק מהאבא. אם התעוררה בעיה בת"ת או בביה"ס, ההורים התקשרו ליישב את ההדורים. לאחר מכן הם גדלים ויוצאים לחיים, ולפתע הם מגלים שהחיים אינם עוברים בצורה חלקה כ"כ, ולעיתים מתעוררים קשיים מסויימים.

מה הפתרון לכך? כמובן שאין לנו מטרה להציב קשיים בפני הילד כבר בגיל הצעיר ולהטיל עליו שיתמודד עמם, אולם לכל הפחות עלינו להעניק להם את הכלים שבאמצעותם ניתן להתמודד עם הקשיים, ולצלוח את הממורות החיים בצורה הטובה ביותר.

כאשר כל זה נעשה בשיתוף יום יומי של הקשר הרגשי בין ההורים לילדים, ומקפידים להציג להם את החלק השלילי מחד, ומאידך להדגיש להם את החלק החיובי באופן חזק יותר, הרי שבכך אנו בונים ילדים שיהיו מסוגלים להתמודד עם קשיי החיים באופן אינסטנקטיבי, וזאת מכיון שאין זה לימוד שכלי, אלא לימוד רגשי שמשיע על החלק הפנימי שבנפש הילד.

מעלה נוספת שמושגת באמצעות בנין עולם ההרגשות. כאשר ננסה ללמד את הילדים באופן שכלי כיצד להתמודד עם קשיים בחייהם, הרי שאיננו יכולים לצפות מראש את כל הקשיים שיתעוררו אצלם במרוצת החיים ולתת להם הנחיות כיצד להתמודד עמם, אולם כאשר אנו עושים זאת באמצעות השפעה ישירה על עולם ההרגשות של הילד, הענקנו לו בכך כלי של כח התמודדות שבאמצעותו הוא יצליח להתגבר באופן אינסטנקטיבי על כל סוגי הקשיים של החיים.

משל למה הדבר דומה, אדם שיוצא בחורף מבית חם ונעים למקום קר מאד מבלי להתלבש כראוי, ישנו סיכוי גבוה שהוא יצטנן ויחלה. על אחת כמה וכמה בתחום הרגשי, מחד הבית צריך להיות מעין חממה עבור הילדים, ויש צורך להעניק להם תדיר חום ואהבה, אולם מאידך איננו יכולים להציג להם את החיים כולם כחממה אחת גדולה, אלא עלינו לחנכם וללמדם מגיל צעיר שישנם אתגרים בחיים. כיצד נעשה זאת בצורה מאוזנת ונכונה? באמצעות בניית התפיסה הרגשית שמעניקה להם כח התמודדות עם בעיות, ואזי כאשר הם יתבגרו, הם יוכלו לצלוח את האתגרים.

## בנין עולם ההרגשות גורם לחיזוק הקשר בין הילד להוריו

יתרון נוסף של בניית עולם ההרגשות בצורה נכונה. כמדומה שרוב ההורים יכולים להעיד, שבמקרים רבים כאשר הילדים מתבגרים, הם אינם מוצאים את ההורים כאוזן קשבת להתמודדויות עם האתגרים והבעיות שלהם.

אכן, לעיתים הדבר נובע מכך שההורים שייכים לחוג, זרם או דור אחר וכדו', אולם במקרים רבים סיבת הניתוק בין הילד להורה נובעת, מחמת שמעולם הילד לא זיהה את הוריו כאוזן קשבת כלפי תפיסת עולם ההרגשות שלו.

מדוע? מכיון שהתחום הרגשי מעולם לא היווה נושא בבית. כאשר הילד חזר מהת"ת בוכה, הרגיעו אותו באמצעות ממתק - עד לפעם הבאה וכדו'. לפיכך הילד מפנים, שהקשר בין הורים לילדים הינו קשר מעשי בלבד, ולכן כאשר מתעוררות אצלו בעיות בתחום הרגשי, לא עולה על דעתו כלל שניתן לשתף את הוריו בכך.

יתירה מכך, אף כאשר נראה לכאורה שיש דברים המעידים על קשר חזק בין ההורים לילדים, אין הכרח לשייך אותם לתחום הרגשי. כלומר, פעמים שנוכל להבחין שישנם געגועים טבעיים של הילדים להורים, כגון כאשר הם הולכים ל-

(המשך בעמוד 7)

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד 1

בהגיע תורנות משמרתו, איתרע מזליה... החייל הקודם אליו בתורנות השאיר את המעיל תלוי על גבי העץ, להוריד את המעיל מן העץ? הן איסור מוקצה יש בדבר!

נו... כל מורה הוראה בודאי היה מורה להיתר - הלא פקוח נפש הוא. להשאיר בלא מעיל מותאם לקור הסיבירי? אחת דתו למות.

'הסטייפלער' התבונן בדבר וחשב "עוד חמש דקות אוכל להמתין? אם כן הבה ונמתין חמש דקות, אח"כ נבוא לידי החלטה"

חלפו להם חמש דקות והנה 'הסטייפלער' ברוך ה' מחזיק מעמד!

אם כן חשב 'הסטייפלער' בודאי נוכל להמתין עוד חמש דקות נוספות, אח"כ נחליט, הן לא בוער להחליט הרגע!

כך חמש דקות גררו להם חמש דקות נוספות וחוזר חלילה, סופו של דבר... אמנם כן - תמה לה המשמרת והמעיל כמובן נשאר מיותר על העץ.

דבר גדול למדנו מהנהגתו של 'הסטייפלער', סיפורו שופך אור על התעלומה הגדולה איך מתמודדים עם קשיים בחיים.

להתמודד עם כל הקושי בבת אחת? אי אפשר!

ברם, להתמודד עם חלק ולו הקטן ביותר אפשר? בודאי שכן!

אם כן העצה למעשה היא: פורסים את הקושי העומד כעת מולינו לנתחים קטנים ומתמודדים מול חלק אחד בלבד, זכינו ועברנו את גל ההתמודדות, שומא עלינו לבחון - אולי יש עוד איזה חלקיק, יהא אשר יהא, שאפשר גם אותו לקחת בחשבון ההתמודדות, וחוזר חלילה, כפי הכוחות שיתן הבורא יתברך ויתעלה, עד שנזכה לעבור את הקשיים והנסיגות בשלימות.

זהו סודו של רבי עקיבא - וכמו שמספרת הגמרא ביבמות (דף קכא עמוד א): תניא אמר רבן גמליאל פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אחת שנשברה והייתי מצטער על תלמיד חכם שבה ומנו רבי עקיבא. וכשעליתי ביבשה בא וישב ודן לפני בהלכה אמרתי לו בני מי העלך?

אמר לי דף של ספינה נזדמן לי, וכל גל וגל שבא עלי נענעתי לו ראשי. מכאן אמרו חכמים אם יבואו רשעים על אדם יענעו לו ראשו.

סודו של רבי עקיבא, זהו בעצם סוד החיים. ■

[מתוך דרשה שנשא הרב שליט"א בבואנוס איירס

בקהילת 'פלורס' בסעודה שלישית]



## המשך תת שרש אבד - סוף

### אבדה עליונה

נתעמק עוד קצת במושג האבדה. עד כאן דברנו על אבדה **תחתונה**, דהיינו שהדבר נפרד ויורד ממצבו. ישנו סוג שני של אבדה: הוא כאשר אין דבר אובד, הכל קיים, ורק המפתח הוא שאבד.

על הבחנה זו אמרו רבותינו בזוהר הקדוש, שב־ שורש ישנה **אבדה עליונה** הבלתי מושגת. הדבר אבוד ממנו מפני עליונותו.

האבדה העליונה, היא אבדה בבחינת הדלת שאבד המפתח שלה. לא הדבר עצמו אבד אלא הדרך להגיע אליו, או האמצעי להשיגו, שנקרא **מפתח**, הוא זה שאבד.<sup>1</sup>



על אבדה זו נסובים דברי הגמ' (סנה' קיג.): "דרש ההוא גלילאה קמיה דרב חסדא: משל דאליהו (שהוצרך להחזיר מפתח הגשמים לשימסרו לו מפתח של תחיית המתים) למה הדבר דומה, לג־ ברא דטרקיה לגליה ואבדיה למפתחיה" [לאדם שסגר דלת ביתו, ואבד לו המפתח של הדלת. ופירש"י: כך עשה אליהו, נעל לשערי מטר, ולב־ סוף אבד המפתח של גשמים, שלא נפתח השער של מטר על ידו].

מפתח הגשמים הוא אחד משלשת המפתחות שלא נמסרו לבשר ודם (סנה' קיג. תענית ב.): מפתח של תחיית המתים, מפתח של גשמים (פרנסה), ומפתח של חיה (לידה).

גם לגבי הפרנסה, הגמ' אומרת (ברכות נ"ז. בסו־ גיא של החלומות): הרואה נחש בחלום פרנסתו מזומנת לו, נשכו נכפלה לו, הרגו **אבדה** פרנס־ תו. אבדה זו ג"כ היא אבדת האפשרות להמשיך ולהשיג את שפעו ומזונו.

1 [שני רמזים לדבר: אב"ד הם ראשי תבות של אסתר בת דודו, שממנה היתה גאולה לישראל ובה שורש הגאולה העתידה. כלומר, בפשטות מה שכתוב במגילה "ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דודו כי אין לה אב ואם", היא בחינת האבדה הפשוטה שהזכרה לעיל. אבל בעומק זו בחינת ה**כתר העליון**. מצד הקלוקל נאמר אסתר מן התורה מנין: "אנכי הסתר אסתיר פני", אבל בצד העליון, היא בחינת יושב **בסתר** עליון. ורמז יותר ברור: אב"ד הם ר"ת של **אין בן דוד**. כלומר האין העליון (האבדה העליונה) הוא שורשו של המשיח (שעליו נאמר "והאביד שריד מעיר").]

וכן לגבי תחיית המתים, הרי כבר הזכרנו (בשיעור הקודם), שהמת נקרא אבדה. בבחינה תחתונה, המת אבד וירד ממצבו. אבל בבחינה יותר עליונה, הוא נעלם ונעשה בלתי מושג. המפתח של תחיית המתים הוא האמצעי המאפשר להחזיר את אותה אבדה.



### השבה עליונה

לשון הגמ' בכמה מקומות: "שמא תאמר אבד סברם, בטל סיכויים, **אבדה תקוותם**". כלומר, התקוה היא **הקו** המקשר לנקודה העליונה ("קו אחד דק", כלשון האר"י, שבשורשו הוא האין העליון), שבה הישועה. זהו עומקו של הפסוק: "לישועתך **קויתי** ה'". אם אין תקוה, מאבדים את הקשר לשורש הנעלם העליון של הישועה.

נקודה עליונה זו היא השורש לחזרת כל האב־ דות למקומן.<sup>2</sup> כל אבדה תחתונה מושרשת באותה בחינה של אבדה עליונה. והרי האבדה העליונה אובדת בשעת ההתפשטות והירידה. כלומר כשהענף יורד ומשתלשל מהשורש, הוא אובד את שורשו. כלומר בעמדו במקום השורש עצמו, השורש מושג וגלוי לו, ורק בהתפשטותו הוא נעלם ממנו ונעשה בלתי מושג. [מעין מה שהזכרנו למעלה, לגבי אבדת הנשמה כשהיא יורדת לעולם, מפני שהיא אובדת את שורשה העליון].

א"כ, ההגדרה השורשית של מציאת האבדה והשבתה, היא החזרה להשגה של המקור הע־ ליון. זה הוא השורש להשבת כל האבדות.

כל האבדות דלתתא מקורן בסתר תחתון. ובה־ קבלה, סתר עליון הוא שורש האבדה העליונה. והכלל בהשבה הוא: להחזיר את האבדה לשר־ שה העליון.

2 זה הוא המרומז בפסוק שהזכרנו לעיל: "כולנו אבדנו", ופירשנו שזו בחינת האבדה הכללית, שהיא אבדת השורש (ב-אד). כעת, אנחנו מבינים זאת ביתר חידוד. אבדת השורש, היא העלם הגילוי השלם. שורש הגילוי השלם הוא זה שאבד, כלומר נעלם. וכאשר אותה אבדה חוזרת ונתקנת, אז מתגלה כח הצירוף המחבר ומצרף את הכל יחד. זה הוא עומק תיקון האבדה. וזה נקרא השבת אבדה שלימה. [גם לשון הפסוק: "לכל אבדת אחיך", מורה על כללות האבדה, נוסף על האבדה הפרטית המופיעה שם: שור, שה, שלמה].

כשתתגלה ותושב האבדה העליונה, בהתקיים "ובאו האובדים בארץ אשור", אז הכל יחזור ויצטרף לאחד. בגילוי מדרגה זו טמון כח הגילוי והחזרה של כל אבדה, ובכח זה, הכל חוזר ומצ־ טרף לאחד. זהו עומק הגאולה העתידה.



נקודת התיקון מרומזת, גם היא, באבד: אב־ד'. אמרו חז"ל: "אין קוראים אבות אלא לשלשה". אבל כבר הזכרנו שדוד המלך נקרא **ראש הש־ לישים**, ראש לג' אבות, ובבחינה זו גם דוד הוא שורש. ומה שעכשיו אין קוראים לו אב, טעמו מפני ששורשו ממואב, מ-אב דקלקול. משום כך נבחנת בדוד בחינת האבדה [מצאתי דוד עבדי נאמן. היכן מצאתיו? בסדום]. באבד מרומז שהוא האב שאבד.

אבל כאשר יתגלה התיקון של דוד המלך, השבת אותה אבדה, יתגלה השורש הנעלם הנקרא **אין** [אבד ר"ת **אין בן דוד**], ובו יעשה תיקון השלם לאבדה. בשעה זו, תחזור ותתקן אבהותו, ותתגלה בחינתו כאב.<sup>3</sup> ואז, ארבעה אבות הם, דוד הוא אב ד'. והראש, שהוא ראש השלישים, הוא האב העליון, הוא בבחינת האבדה העליונה שהזכרנו, **אין בן דוד** שלמעלה מההשגה.

ואז מתגלה שמה שדוד היה אבדה כאן בעולם, זו היתה בחינת האבדה העליונה בשורשה הבל־ תי מושג. היא היתה האבדה המתבקשת.

וכמו שהזכרנו, השבת אבדה זו מקבצת את כל האבדות כולם. ואז: "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנד־ חים בארץ מצרים", כולם יחזרו ויתאחדו.

בבחינה זו יש תחילת תיקון לכל האבדות כולן, ואף למדרגת אבדון, אם כי עדיין אין במדרגה זו תיקון שלם לבחינת אבדון.

רק כאשר יתגלה האב האחד, בבחינת אבינו אב הרחמן, שהוא הקב"ה, יש תיקון שלם בכל המ־ דרגות. וזוהי שלמות התיקון של האבדה. הוא הגילוי שאין לנו אלא אב אחד, אבינו שבשמים. ■

[מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבד, שיעור זה נמסר בחולון ב-830 בערב, ומשודר בשידור חי של קול השלשון]



## מודעות ה'אני' - המשך

**יש** ידיעות חשובות אך לא שמושיות בתדירות, לדוגמא: אדם שאביו סיפר לו שיש לו איזשהי קרן חיסכון, הבן שמר את זה במוחו שלאחר מאה ועשרים שנה כשיפטר האב, יהיה לבן מהיכן לפדות את הקרן. אולם הידיעה שהאדם קיים, היא אינה ידיעה כזו, אלא מדובר כאן בידיעה שאנו משתמשים בה יום יום, אנו בונים עליה יום יום את שורשי כל הכוחות של הנפש.

**נבהיר** נקודה אחת שהדברים יהיו ברורים - ההשקטה אליה אנו רוצים להגיע עם המחשבה של - "אני קיים", היא לא בבחינת 'רשת ביטחון', שאני קיים אז אני כבר יפטור לעצמי את כל הבעיות והכל יהיה בסדר. לא זו הנקודה, אלא ההתכנסות אל ה-'אני קיים' היא עגינה במקום שקט, שאין בו את הערבובים.

**בדרך** כלל כאשר יש לאדם ערוב של מחשבות, אזי 'אנשי הסרגל' מיד יקחו דף ועט ויתחילו לרשום נקודות מה מטריד אותם, וכך באים לפתור את כל הבעיות אחת לאחת. ובאמת גם זו גישה חיובית ונכונה, רק שאין זו נקודה שורשית, אזי הפתרון הוא רק נקודתי. אולם ההתכנסות אל ה-'אני קיים' היא הרבה יותר שורשית. כאן האדם חוזר לאותו מקור ששם אין התפרטות, ממילא אין ערוב של בעיות.

**ישאל** השואל, זוהי בריחה מהמציאות, אין כאן פתרון לכלום? -

**תשובה** לדבר: אכן אם האדם רוצה להסתתר שם בקביעות, זוהי בריחה שאין כמותה. אולם אם האדם חוזר לשם לצורך השקטה, ולאחר מכן הוא שב להתמודדות מנקודה יותר יציבה, זוהי גישה נכונה. כשם שאנו מבינים שאדם ההולך לישון בלילה בכדי שיהיה לו כוח לקום מחר בבוקר, אין זו בריחה מהמציאות, אלא הוא נגש לנוח בכדי לאגור כוחות, כך גם בעניינינו האדם יוצא מכל הנקודות החיצוניות וחוזר לאותה נקודה פנימית לצורך השקטה, וכל זה על דעת לחזור לנקודות האחרות ולפתור אותן.

**א"כ** הנקודה הפנימית ביותר בנפש האדם שהשימוש בה הוא יום יומי ולאורך היום, היא עצם הידיעה שאני קיים. מחד זהו פתרון לבעיות, מאידך זהו מקור לנביעה, זהו מקור שמשם האדם יונק את כוחותיו.

**חלק** גדול מהבלבולים נובע מחמת השכחות לא נבעו מן המקור, אילו הם היו באים מן המקור הרי שהיה פחות בלבולים. משל למה הדבר דומה - יש מעיין נובע, אדם שלוקח מים בריחוק מן המקור, מראש אנו כבר יודעים שהמים עכורים, אם הוא היה לוקח אותן מן המקור, הם היו יותר צלולים. כך אדם שמשמש בכוחות הרחוקים ממקורו העצמי, הם יותר עכורים ומעורבים ותוצאות פעולותיו עימם בהתאם. א"כ הידיעה של אני קיים כקיים, זו גם ידיעה המסייעת לפתור ערבובים, וזה דבר שמביא המון שקט לאדם בשעת בלבול.

**יתר** על כן והרבה יותר חשוב מכך, זו ידיעה שבונה את האדם מעיקרה ומלכתחילה על תפיסה של השקטה. עם הידיעה הזו האדם בונה את עצמו מראש על תפיסה של שקט, כאשר הוא יוצא החוצה לכוחות הנפש, הוא לא מחכה שהוא יתבלבל, אלא הוא חוזר מיד לנקודה שאני קיים, וכן על זה הדרך חוזר חלילה לאורך היום כולו. כלומר, לא רק כאשר מגיעים לבעיות אנחנו נתחיל לנסות לפתור אותן, החכמה היותר גדולה היא להימנע מאותן בעיות. כמוכן שלא נצליח להימנע מבעיות במאת האחוזים, רק השאלה היא לאיזה מין ואיזו רמה של בעיות נצליח לצמצם.

**בכל** נקודת ספק שיש לאדם והוא לא יודע כיצד להכריעה, הוא חוזר לנקודה השקטה של אני קיים, משם הוא יגיע לרוגע, והספק יהיה כבר הרבה יותר קל לפתרון. הוא יראה זוויות שונות, הוא יצא מהערפול שבתוכו הוא היה מונח.

**מלכתחילה** האדם בונה את החיים על הידיעה השקטה של אני קיים. הוא קם בבוקר הוא חי וחווה דבר ראשון את עצם היות קיים. מכוח כך הוא קם ומתרום ואומר - "מודה אני" הוא מרגיש את האני מאוד ברור, זה לא ח"ו אני של גאווה אלא 'אני קיים'. ואז הוא אומר - "לפניך מלך חי וקיים". כלומר, האדם מתחיל את היום על גבי בניה של אני קיים. הוא יוצא החוצה וחוזר חזרה לתוכו. ושוב יוצא החוצה וחוזר לתוכו, וכן על זה הדרך לאורך כל היום כולו.

**נסכם** - הבאנו בראשית פרק זה את ההגדרה שישנם שלוש עשרה הכוחות נפש באדם. הכוח הראשון בנפש האדם, הוא הכוח של התפיסה - 'אני קיים'. הכוח הזה ידוע לכולם, ועלינו לעמול להפוך אותו מידועה בלבד, לחויתית מורגש ושימושי. לצאת ממנו ולחזור אליו ככל שניתן בתכיפות. הנקודה הזו מסייעת בפתרון בעיות, יתר על כן היא מונעת בעיות מעיקרן, והיא הקרקע היציבה שעל גבה בונים את כל שאר כוחות הנפש. ■ [מתוך ספר דע את נפשך פרק 1]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

שיבה, לאחר שהם נישאים, או בנסיעה לחו"ל וכדומה. אולם צריך לדעת, שבאופן טבעי [אם אין בעיות חריפות ונדירות בבית], כל ילד מתגעגע לביתו כאשר הוא יוצא ממנו לת-קופה מסויימת, והגעגועים הללו אינם מעידים על בנין נכון של עולם ההרגשות.

א"כ מה יכול להוות סימן שעולם ההרגשות בנוי בצורה נכונה? כאשר נראה שהילד לומד לראות בכל דבר את הטוב בחיים, ובעיקר כאשר ניצבים לפניו אתגרים והוא מצליח להתמודד עמם בצורה הראויה, הרי שנוכל להיות סמוכים ובטוחים שעולם ההרגשות בנוי אצלו בצורה נכונה.

צריך לזכור, שאת בנין עולם ההרגשות, הילד יוכל ללמוד בעיקר מאיתנו, ההורים. חשוב, דקדוק, הסטוריה, הילד יוכל ללמוד בין כותלי מקום הלימודים שלו, אולם את ההתמודדות היום יומית עם האתגרים שיוצבו בפניו בתוך הבית, מחוצה לו, בחברה, בעבודה, בבתי הספר ובכל מקום אחר, הוא יוכל ללמוד רק כאשר הוא יבחין כיצד הוריו מתמודדים עם בעיות. ולכן, אם הוא יזהה שכאשר הוריו נתקלים בקשיים - הם נוטים לעצבות ולדכדוך, אופן ההתמודדות שלו יהיה פעמים רבות בהתאם, אולם הורים שישקיעו כראוי בבנין עולם ההרגשות, ילדיהם יזכו לקצור את הפירות בחיי היום יום שלהם.

### תפקיד עולם ההרגשות ביחס לנטיה לעצבות

היבט נוסף בדבר חשיבות בנין עולם ההרגשות. כאשר נתבונן, נבחין שרוב האנשים נוטים לעצבות, מהיכן נובעת נטיה זו?

כמוכן שהמקור העיקרי של תופעה זו הינו מצד טבע האדם, וכלשון הפסוק: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב". ויסוד העפר בנפש הוא שורש העצבות, כמ"ש ר' חיים ויטאל בספרו שערי קדושה. אולם מלבד זאת ישנו גורם נוסף שמעצים את תחושת העצבות, והוא נעוץ בכך שאצל רוב האנשים תחום עולם ההרגשות לא נבנה מעולם בצורה הראויה.

נבאר את הדברים. בדרך כלל האדם עובר את ימי הילדות כאדם מאושר יחסית, לאחר מכן ימי הבחורות מפגישים אותו עם קשיים קלים, וכאשר מתבגרים מעט יותר ומתחילים לגלות קשיים גדולים, נזכרים לפתע שיש נפש וצריך להתמודד עמה. ואכן המציאות מראה, שאת רוב הילדים הנפש אינה מעסיקה כלל, ואף בגיל הבחורות - כאשר מדי פעם מתעוררים קשיים מסויימים, ברוב המקרים נותנים לחיים 'לזרום', ומשתדלים להדחיק אותם לפנינה נידחת בנפש.

א"כ מתי הנפש מתחילה להעסיק את האדם? כאשר מתבגרים יותר ונתקלים בקשיים בתדירות גבוהה יותר, וביחוד מזמן החתונה ואילך, לפתע מתחילים להרגיש שישנו כמין חלל פנימי בלתי מובן שיוצר חסר בנפש. ומכיון שהחשיפה לעולם הרגשות מתרחשת ללא הכנה מוקדמת, כאשר אין לאדם את הכלים הנכונים להתמודד עם המציאות החדשה, לכן מתהווה אצלו נטיה לעצבות שקשה לו להשתחרר

ממנה. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ב]



## צורת לימוד מעשית של הנפה"ח

החיים על מנת לקבל את ה'למיגרס' לפני ה'ליסבר'. לאחר שעברו במהירות פעם אחת את הכל, עכשיו, כל קטע וקטע שהאדם נכנס לתוכו הוא קורא כמה פעמים, הוא מבין את המשמעות הכללית של הדברים, לאחר מכן הוא מתחיל לדייק בלשונו של הנפש החיים - אנחנו לא מדייקים בלשונו של נפש החיים כמו שאנחנו מדייקים בחומש ואפילו לא כמדרגת ראשונים, אבל דיוק בשיעור מסויים, ומכאן ואילך לאחר שהוא הבין את כללות הדברים ודיוק הדברים - לפתוח את צדדי הדברים, כלומר בכללות מה כתוב כאן וממה הוא בא לאפוקי. מי שיש לו רוחב יותר או מי שרוצה להרחיב את הידיעה יותר, הוא יכול לעשות הקבלות מדברי חכמי הדורות ממקומות אחרים. נשתדל בעזר ה' כאשר אנחנו עומדים במקומות שיש מחלוקת יסודית בדברי רבותינו להזכיר אותה, להיכנס לכל פרט ופרט זה כבר יהיה הרחבת השמועה. אפשר להשתמש על מנת להרחיב את השמועה במחברים של דורינו, אבל עוד פעם - ראשית צריך שיהיה צורתא דשמעתתא כללית, צורתא דשמעתתא פרטית כמה פעמים, דיוק דבריו, העמדת הדברים מהו החידוש שהוא בא לאפוקי, וצדדי נקודות הנידון שבדברים.

כמובן שצריך זהירות לא לצאת מנקודת הנידון דידן ולהגיע למחוזות רחוקים מאוד אלא להישאר קרוב לנקודת הנידון דידן, אבל הליבון הזה צריך להיות ליבון ככל סוגיא בעיון ככל שאר הסוגיות. אם הנפש החיים מביא פסוק אפשר לפתוח את הפסוק על מרכיביו במפרשים, אפשר לפתוח אם הוא מביא חז"ל, את הגמרא עצמה ואת המפרשים על הש"ס שם, וכן על זה הדרך. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' #09]

הם שני חלקים של לימוד המוסר שעליו ייסד ר' ישראל את מהלך דבריו בכלל לימוד המוסר.

זה נאמר בכלל לימוד המוסר, אבל לעניינינו השתא בפרט שאנחנו עוסקים בסוגיא של נפש החיים שער ד', לעורר ולברר את חובת האדם בעולמו שעיקרה היא עמל התורה - גם שם נאמרו שני החלקים הללו: החלק האחד כנגד החיסרון שנתבאר בדברי הנפה"ח שהדורות הראשונים היה ליבם בוער בקרבם והשתא בדורות הללו יש רק פלפולה של תורה והלב בוער הלך ונחלש ונעלם - לשם הנקודה הזו ראשית צריך שהאדם בחלק מהלימוד ודייקא בחלק מהלימוד ילמד את הדברים באופן של התעוררות, זו יכולה להיות צורת לימוד של התעוררות פנימית, אבל כחלק ממהלך הדברים כמו שהוזכרו בדברי ר' ישראל שהתעוררות באה גם באופן של השמעת הקול, כל אחד לפי צורתו והבנתו, אבל להיות איש בין האנשים ולא שונה בין האנשים. החלק הראשון א"כ הוא לימוד של הדבר ממקום של לב לעצמו - התעוררות לעצמה, ממקום שהוא מוציא את הדברים בקולו לחוץ וזה גורם לו לעורר את עצמו, אבל זו צורת לימוד של התעוררות.

החלק השני של הלימוד הוא החלק של העיון הדק שהוא בירור של שכל - שזה עומק הסוגיא שנתבאר כאן בדברי הנפה"ח, שהאדם צריך לצרף את הפלפולה של תורה עם לב בוער. וא"כ שני חלקי הלימוד: החלק הראשון על מנת לעורר את הלב בוער כהתרגשות לעצמה והחלק השני הוא לעורר ולפתח את נקודת השכל הדק שבדברים.

מצד החלק השני אז העבודה היא ראשית לקרוא את הדברים מה שכתוב פעם, פעמיים, שלוש, לקלוט בנפש את מהלך הדברים. מן הראוי היה לעבור פעם אחת במהירות על כל שער ד' של הנפש

**בכללות ממש**, כדי לברר בעזר ה' את הצורה המעשית של הלימוד בספר נפש החיים על מנת שתהיה התועלת הנרצית כמה שיותר צריך להבין ראשית שהלימוד מורכב משלושה חלקים:

**א.** מלימוד של התעוררות ההרגשה הפנימית שבאדם.

**ב.** מלימוד של בירור השכל העמוק והדק - כל אחד לפי ערכו.

**ג.** בהעמדת הדברים מול קומת האדם, בירור האדם היכן הוא נמצא ביחס לאמיתת הדברים שהוא השיג בשכלו.

א"כ אלו הם שלושת החלקים בצורת הלימוד:

**א.** החלק הראשון - הוא הכח לעורר את האדם להתפעלות, להתרגשות, כמה שתהיה עמוקה יותר, חזקה יותר ותקיפה יותר.

**ב.** החלק השני - זהו הבירור השכלי הדק והעמוק איש לפי ערכו.

**ג.** החלק השלישי - הוא העמדת הדברים מול קומת נפשו של האדם, בירור היכן הוא עומד השתא במדרגתו ביחס לדברים שאותם הוא למד, ולפי זה כמובן העמדת סדר של חיים איך להתקדם ולהגיע למכוון הראוי.

שני החלקים הראשונים, ידוע עד מאוד שכאשר ר' ישראל חזר וחידיש וייסד את הישנות לעמול במוסר, הוא העמיד את הדבר כהעמדה של שני חלקים למעשה בצורת לימוד המוסר: חלק ראשון - ללמוד מתוך התפעלות והתרגשות, והחידוש שלו היה לעשות את זה מתוך קול בוכין שמעורר את האדם והחלק השני של לימוד המוסר - ללמוד את הסוגיות לעומקם, מדברי הפסוקים, חז"ל, ראשונים ואחרונים - כל אחד לפי השגתו. אלו

## שאלות ותשובות



קו אל תוך החלל לצורך המשכת השפע, והיא היא שרש החיות לכל העולמות כולם.

הנפש מהוה כידוע 'עולם קטן' של הבריאה, ולפיכך כשם שעצם יצירת הבריאה נעשתה ע"י תנועה של צמצום והתפשטות, כך גם נפש האדם טבועה בה תנועה זו של צמצום והתפשטות.

**שאלה:** הנני עוסק בספריו של הרב, ורציתי לברר היכן המקור למה שהרב שמזכיר בספריו ביחס לתכונות האדם 'צמצום הנפש והתפשטות הנפש'.

**תשובה:** שרש יצירת העולם היתה באופן שנעשה חלל ריק כביכול מן גילוי אלוקותו יתברך, והוא הנקרא 'צמצום'. ואח"כ המשיך הוא יתברך

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

**ויאמר אלהם יוסף אל תיראו כי התחת אלהים אני. ופרשׁ: "שמה במקומו אני? (ועי' בעל הטורים)**

מתרונן באמונה ובבטחון. אחר שב לעירו והחליט לעסוק במלאכה, וה' יהיה בעזרו. נטל גרזן והלך לפער לחטוב עצים. נגש לעץ, ונסה לכתרו. היום היה בוער כתנור, והעץ קשה לכריתה. עד מהרה התעייף והחל לככות מרוב מרידות. הפיל תחינתו לפני בוראו, שיעזרהו. שב והניף את הגרזן, לשוא. החליט לנסות, אולי יעלה בידו לעקור את העץ עם שרשיו, ולהפתעתו, עלה הדבר בידו. הוברר לו, שמתחת לעץ היתה קרקע חלולה, בור נפער לנגד עיניו - ובתחתיתו נצצו זהרי זהב. גחן לקנה וגילה מטמון דינרים. הודה האיש לה' על מתנתו, החל לסחור בממון וה' שלח ברכה במעשיו, והיה לעשיר שבעתים מעשרו בעבר.

עברו ימים, והמלך שלמה נזכר באלקנה. תמה מאד מדוע לא בא להציג את המכתב. שאל את משרתיו, ושומר הסף ענה, כי היה כאן אדם אחד, שביקש למסור למלך מכתב, אך נענה שהמלך שוהה בבית המקדש. שם את פעמיו לכוון בית המקדש ולא שב עוד. התפלא המלך, והחליט לחקור בענין. שב והתחזה לאדם פשוט, והלך לעירו של אלקנה. מצאו בארמון מהודר, ובו אורחים לרוב, והוא עומד עליהם ומשרתם ומגיש לפניהם מכל טוב. ראה את המלך בלבושו הדל, והזמינו ליטול את ידיו ולהסב לסעודה.

אמר לו: "כלום לא תכירני? אני הוא האורח, שלכבודו שחטת את העז האחרונה! מסרתי בידך מכתב למלך שלמה, כלום כל העושר הזה - ממנו בא?"

ענהו: "לאו. עליתי לירושלים, וראיתי, שהמלך שלמה עצמו מיחל לעזרת הבורא. אמרתי לנפשי: אם כך, הלא טוב לבטוח בה' מבטוח בנדיבים, והתפללתי גם אני לה' שיעזרני!"

אמר לו שלמה המלך: "אני הוא המלך שלמה, ואשריך שלא בטחת באדם אלא בה' לבדו! הוא שאמר דוד אבי עליו השלום: "אל תבטחו בנדיבים, בבן אדם שאין לו תשועה". והיינו, שהנדיב עצמו - הן תשועתו אינה מכוחו, אלא מאת הבורא יתברך שמו. לפיכך, מה לכם לפנות אלי, פנו ישירות אל מקור הברכות!"

**בברכת שבת שלום  
העורך**

## נושאים בפרשה

ויקרבו ימי ישראל למות. ובמדרש ילמדנו [ילקוט תלמוד תורה - בראשית אות קפא] א"ר שמעון בן לקיש, אמר לו: אתה שוכב ואין אתה מת, כי לא נאמרה ביעקב מיתה אלא ויגוע ויאסף אל עמיו.

מהות החיים ענינה המשך צירוף וחיבור של כל חלקי הדבר, והיפוכו 'מות' ענינו גדיעה והפסק של המשכיות של הצירוף והחיבור.

ולפיכך אמרו (ברכות יח.) כי החיים יודעים שימותו אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים שנאמר ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים מקבציאל הוא הכה את שני אריאל מואב והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג. בן איש חי, אטו כולי עלמא בני מתי נינהו? אלא בן איש חי שאפילו במיתתו קרוי חי. והמתים אינם יודעים מאומה אלו רשעים שבחיהן

(המשך בעמוד 5)



ירושלים	כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת
ירושלים	4.09	5.24	6.01
צפת	4.15	5.21	5.58
תל אביב	4.24	5.25	5.58
LA	4.24	5.34	6.06
NYC	4.14	5.23	5.49
PANAMA	5.38	6.42	7.20
SAO PAULO	7.30	8.34	9.13
BUENOS AIRES	7.40	8.53	9.22

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

### שיעור כללי בגדרי חמשה מועדין המשך

#### ה. גדר מועדות דקרון לשיטת הרמב"ם - השור הועד בהרגלו

ונמשיך למועד הנוסף שהוזכר במשנה לאחר שן ורגל, שור המועד, וזהו קרן מועדת, שבה נאמר בתורה דיני תמות ומועדות.

וכבר הזכרנו את לשון הרמב"ם (פ"א ה"ד) שכתב "המשנה ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לעשות כן תמיד, כגון שור שנגח או נשך, הוא הנקרא תם". מבואר א"כ, ששור ביסודו הוא שור תם, ואם הוא נוגח הרי זה שינוי מטבעו הרגיל שנולד עמו. אלא שכאשר השור נוגח ג' פעמים הוא נעשה מורגל בשינויו ונעשה לשור המועד.

ויש לברר מה הכוונה שהוא נעשה שור המועד, שהרי גם לאחר שהורגל ליגח ג' פעמים מסתבר שאין זה בגדר מועדות של מעשים שדרכה לעשות כמנהג ברייתו, אלא שהתמות שהיה לשור מיסודו פקע והוא הופך להיות שור המועד, אבל המועד שמתגלה בקרן, בודאי אינו אותו מועדות שישנו בשן ורגל, שהרי סוף סוף אין זה מעיקר טבעו.

והגדרת הדבר, בלשון פשוטה, וכפי שביארו רבו תינו, ישנם שני סוגי מועדות, יש מועדות שהגדרתו הוא, שכך טבעו של השור מעיקרא לעשותו, וזה מועדות של שן ורגל. ויש מועדות שהגדרתו, כלשון הרמב"ם שהוזכר, "אם הורגל בשינויו פעמים רבות". והרי שגם לאחר שהועד ג' פעמים, עדיין זה נקרא "שינויו" והדבר לא הופך להיות אורחיה ממש כשן ורגל, אלא ההגדרה היא שהשור "הורגל בשינויו".

לפי"ז עולה בידינו הגדרה נוספת מהו מועד, מועד דשן ורגל הגדרתו, הוא מועד למעשה הזה בטבעו. מועד של קרן, הוא הורגל לעשות את אותו מעשה. ולכן הוא גם יכול להיפסק מאותו הרגל, והוא יכול לחזור להיות תם. כי הגדרת הדבר, המועד שבו הוא מועד בהרגלו, הוא לא מועד בעצם לדבר, אלא כל מה שהוא מועד, הוא מחמת שהוא מתרגל לדבר, ולכן הוא נעשה מועד.

אבל זה לא רק כיון שהוא מתרגל הוא נעשה מועד, אלא הגדרת המועד היא שונה, מהי הגדרת המועד? הוא מועד בהרגלו, לא שהוא מועד כי

הוא התרגל, אלא הגדרת הדבר מבואר ברמב"ם עוד פעם, "וזה המשנה אם הורגל בשינויו פעמים רבות נעשה מועד לאותו דבר שהורגל בו", עומק ההגדרה שאנחנו מחדדים השתא, לא שהוא הפך להיות מציאות של מועד, אלא הגדרת הדבר, הוא התרגל בשינויו, וכיון שהוא התרגל בשינויו, הוא מועד בהרגלו. [ולכן באמת אם השור מפסיק מליגח ג' פעמים, (או ע"י משמוש התינוקות לדעת הרמב"ם להלן פ"ו ה"ז) השור חוזר לתמותו, שהרי עדיין נשאר הדבר בגדר שינוי, אלא שהוא הורגל לכך, וממילא כאשר הוא מפסיק לעשות את אותו מעשה משונה הוא חוזר לתמותו.

ולפי"ז דברי הרמב"ם שם (בהלכה ה') שכתב "חמשה מעשים תמים יש בבהמה וכו' ואם הועדה לאחד מהן הרי זו מועדת לו" ברורים מאד, דמכיון שגם לאחר שהורגל אינו נעשה נגחן בטבעו, אלא שהורגל לעשות מעשה משונה, א"כ אינו נעשה מועד אלא לגבי אותו מעשה שהורגל לעשותו, ואם הורגל ליגח ג' פעמים אינו נעשה מועד לנשיכה שלא הורגל אליה, וכפי שביאר שם הרה"מ את דברי הרמב"ם. [ובודאי שגם לולי דברינו מובן הדבר מסבא שהוא נעשה מועד רק למעשה שעשה ג' פעמים, אלא שלפי ההגדרה דלעיל ההגדרה חדה יותר, דמכיון שהשור לא נעשה מועד בעצם אלא רק נעשה מועד להרגלו, א"כ המועדות היא רק כלפי הדבר שאליו הורגל, שההרגל עצמו הוא המועדות.

ונדגיש שהדברים אמורים בשיטת הרמב"ם, ולהלן נראה דרכים נוספות בהגדרת המועד דות דקרון. וא"כ עלה בידינו ד' סוגי מועדות, ג' סוגי המועדות שנתבאר לעיל, קרן בחצר הניזק, שן, רגל, וכעת נתבאר לנו גדר מועדות חדש במזיק דקרון - הורגל בשינויו, לשיטת הרמב"ם.

#### ו. גדר מועדות דקרון לשיטת רש"י - המועד דות היא בבעלים עצמו

והנה כבר הזכרנו דרש"י מפרש את החמשה מועד דין דמתני' כמו הס"ד שבגמ', דהחמשה מועדין הם שן ורגל וכו', והוסיף שה' מעשים של נגיחה נגיפה וכו' לגבי מועד חשבינן להו כחד "דעי" העדה דעדים אתי בהו חיוב נזק שלם הלכך חדא מילתא הוא". והיינו דהוקשה לרש"י, מאי שנא דלגבי הח-

משה תמין נמנין כל אלו ה' מעשים בנפרד, ואילו לגבי המועדין נחשבין כולם לאחד, ולזה כתב רש"י ליישב "דעי" ההעדה דעדים אתי בהו חיוב נזק שלם, הלכך חדא מילתא הוא", ודברי רש"י צ"ב דאיזה נתינת טעם הוא זה דמכיון שצריך העדאת עדים לכל אחד מהם כדי לעשותו מועד לכן נחשבים כאחד?

ויש מן האחרונים שרצו לפרש בכוונת רש"י, דרש"י בא לחלוק על מה שנתבאר בדברי הרמב"ם, דשור שהועד למעשה אחד מתוך החמשה לא נעשה מועד לדבר אחר, ורש"י סובר דאם הוא מועד לדבר אחד הרי הוא מועד לכל המעשים האחרים, [אלא שדבר זה קשה מהדין של מועד לקרן ימין דאינו מועד לקרן שמאל, וכפי שהקשה הראב"ד בהשגות על הרמב"ם ריש פרק ב'], וזהו שכתב רש"י דלכן נמנים כולם לאחד, שהרי ע"י העדה לאחד מהמעשים הוא נעשה מועד לכל המעשים האחרים ג"כ. וא"כ דברי רש"י אינם הגדרה בעלמא, אלא נאמר בזה נפק"מ לדינא, דכאשר מעידים בשור על אחד מהחמשה תמין, והוא נהפך למועד, הרי שהוא מועד לכולם, ולכן כל החמשה נחשבים לדבר אחד, שהרי ע"י מעשה של האחד הוא נעשה מועד לכל החמשה מעשים.

אבל בחידושי ר' מאיר שמחה לומד בדברי רש"י להדיא לא כך, וכן גם פשוט הדברים, דרש"י לא יחלוק על דין זה של הרמב"ם. וא"כ צ"ב מהו הטעם שכתב רש"י דמשום דעי" העדה דעדים בא לידי חיוב נזק שלם לכן חשיבי כחד.

ונראה שדברי רש"י באו בדקדוק, ומונח בדבריו הגדרה מחודדת במועדות של כל שור המועד. ונקדים, דהנה הדבר ידוע, דשני דינים נאמרו בהעדאת השור, דין אחד של ג' נגיחות, ודין נוסף של העדה בבעלים, ועל מנת שהשור יהפך להיות שור המועד, צריך שיתקיימו שני הדברים הללו, א' שהוא יגח ג' פעמים, ב' שיעידו בבעליו על הנגיחות. וזה תורף הסוגיא של לייעודי תורא או לייעודי גברא, כלפי איזה חלק נאמר הדין שצריך שיהא בג' ימים. ומעתה יש לברר כשנאמר דין של שור המועד, על שם איזה מהחלקים נקרא השור "מועד"?

והנה עד עכשיו הזכרנו כמה הגדרות של מועדות, או מועד לענין דין התשלומין, שמשלם נזק שלם,





## אש שבעפר שבמים - תאוה לראייה

יסוד האש שבעפר שבמים עניינו תאוה של ראיית דברים חומריים. מיסוד המים נובעת התאוה, העפר הוא היסוד החומרי, ומיסוד האש - שהוא היסוד המאיר - היא הראייה.

הפעם הראשונה שמזכר בתורה עניין התאוה, היא בפסוק "וכי תאוה הוא לעיניי" (בראשית ג, ו). ומבין חמשת החושים שבאדם, החוש החזק והפעיל ביותר הוא חוש הראייה.

בנוסף, בעין ניכרת ביותר תכונת ההיגררות וההימשכות. בדרך כלל, מראיית דבר אחד, האדם נמשך במהירות גדולה לראיית דברים נוספים, משום שקשה לו להעמיד את ראייתו בדבר אחד לזמן ממושך. ואם כן, התאוה שעניינה היגררות, קרובה מאוד לחול על כח הראייה.

ההיגררות אחר ראיית העיניים, מתחלקת להיגררות חיצונית ולהיגררות פנימית.

ההיגררות החיצונית היא, שהאדם נגרר בראייתו להסתכל מפה לשם ומשם לפה, ולראות עוד ועוד דברים, והוא יכול להגיע גם למקומות רחוקים מאוד.

וההיגררות הפנימית היא, שהאדם נגרר אחר ראיית מחשבתו - עין השכל. האדם חושב על דבר מסוים, ומשם הוא מגיע למחשבות רבות נוספות.

וכאשר האדם מוצא תענוג בראייה, ההיגררות נעשית חזקה פי כמה וכמה. משום שאז ישנן שתי סיבות לכח ההיגררות לפעול: גם כח הראייה וגם כח התענוג.

התאוה לראייה של חומר, נובעת משלושה כוחות: כח ההיגררות, כח התענוג וכח הראייה. אופני התיקון לכח ההיגררות וכח התענוג, כבר התבארו בפעמים הקודמות. כאן נדבר על אופן התיקון לכח הראייה.

הראייה המקולקלת, מתגלה באופן של **הסתכלות מפורזת** הנעה ונדה מעניין לעניין. ולכן התיקון הוא לאחד את כח הראייה באופן של ריכוז בדבר אחד.

כאשר באים לתקן קלקול מסויים, צריך לעבוד גם בחלק החיצוני וגם בחלק הפנימי. העבודה הפנימית היא לגלות את כח האחדות בתוך נפשו. אך בעבודה המעשית שנפרט כאן, נתמקד יותר במישור החיצוני. משום שהוא קרוב יותר לביצוע, לרוב בני האדם.

העצה המעשית המובאת בחז"ל היא, להתבונן בדבר אחד למשך זמן מסויים. לדוגמה, להסתכל על תפילין למשך 30 שניות ברצף, בלי להסיט את המבט לדבר אחר. והשלב הבא של הוא להתרכז בנקודה אחת בתוך הדבר.

וישנה עצה שורשית מאוד המובאת בחז"ל, והיא לקחת את המילה "בראשית" שבתורה ולהתבונן בנקודה שנמצאת בתוך הבי"ת. שכפי שמבואר בחז"ל, בנקודה הפנימית של הבי"ת של "בראשית" רמוזה כל התורה.

כאשר האדם מרגיל את נפשו להתבונן בנקודה אחת, לאט לאט הנפש מתרגלת להתרכז בראייה אחת. ובמשך הזמן, האדם קונה ריכוז גם בכח המחשבה שלו.

בנוסף, עבודה זו מסייעת גם לעניין שמירת העיניים. וזאת משום שחלק מהאופנים להגיע לשמירת העיניים, הוא לקנות ריכוז של הסתכלות.

אמנם עבודה זו צריכה להיעשות במקום ובזמן של שקט ורוגע, ולא במצב שיש בו הפרעות שונות, כגון בשעת הליכה ברחוב סואן. לאחר תקופה של תרגול במצב של שקט ורוגע, האדם יכול להשתמש בכח זה גם כשהוא יוצא לחוץ, על מנת לא ליפול להיגררות למראות אסורים.

כאשר האדם פועל בדרך הזו, וכח הריכוז שולט בנפשו, אט אט הוא מגיע למצב שהוא יכול ללכת ברחוב בעיניים פקוחות ולא לראות כמעט כלום.

וכאן ישנה נקודה עמוקה. מי שמרגיל את עצמו להתרכז בנקודה אחת של ראייה, בשלב מסוים הוא כל כך מרוכז, עד כדי כך שהמחשבה שלו חוזרת פנימה והוא כבר לא רואה כלום. הוא נמצא בעולם הפנימי שלו, והטרדות החיצוניות פחות טורדות את נפשו. ושם כח הריכוז שלו ממוקד רק בדבר אחד - בבורא יתברך שמו. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק ח']

(המשך מעמוד 2)

או מועד מפני שכך טבע ברייתו, או מועד של קרן, דלפי הרמב"ם זה מחמת שהוא מועד בהרגלו.

אבל לכאורה יש גם הגדרה נוספת של מועדות, וכליש"נא דקרא "והועד בבעליו". ואמנם פשטא דקרא בא לומר שצריך שיבואו עדים ויעידו שהשור נגח, דרק ע"י עדותן אנו יודעים שהשור אכן נגח, אבל א"כ זה דין של "והועד" בלבד, [אלא דיש דין שלא מקבלים את העדות שלא בפני הבעלים], ומהלשון "והועד בבעליו" נראה שנאמר בזה דין נוסף של ההעדאה בבעלים [ולפי הצד של לייעודי גברא הדבר ברור יותר].

ויתכן לומר בדעת רש"י הגדרה חדשה במועדות של השור, שאין עיקר המועדות במה שהשור נגח ג' פעמים, [אלא שיש תנאי בדבר שאינו נעשה מועד א"כ העידו בו בבי"ד], אלא ההגדרה היא להיפך, דיסוד המועדות עניינו, במה שמעידים בפני הבעלים שישמור את שורו, ואם לא ישמורו ישלם נזק שלם, וא"כ שור שנגח ג' פעמים שיעשה מועד הוא הבעלים.

ונביא בלשון קצרה מאד כמה ראיות ליסוד זה, א. הנה מצינו שדרשו מקרא ד"כי יגח שור איש את רעהו" דשור הפקר לא נעשה מועד אף שנגח ג' פעמים. ולהמת"באר ההסבר לכך ברור מאד, שהרי עיקר ההעדאה היא במה שמעידים את בעל השור שישמור את שורו.

ב. בגמ' לקמן ל"ט. נחלקו תנאים אם אומרים רשות משנה או לא, והיינו כאשר נעתק מרשות של בעליו לרשות אחרת, לחד מ"ד השור חוזר לתמותו כפי שהיה בתחילתו. ולכאורה אם הדין העדאה הוא בשור עצמו לא מובן למה שיחזור לתמותו, והרי הוא נעשה שור נגח, וכי מפני שיש שינוי בבעלות השור חוזר להיות בחזקת תם שאינו נוגח. אבל לפי המתבאר דהמועדות חלה על בעל השור ע"י שהתרו בו ג' פעמים שישמור את שורו, הדבר פשוט עד למאד, דרק הבעלים שהתרו בו הוא זה שנעשה מועד, אבל כאשר עובר השור לרשות אחרת, בעליו השני לא הועד ולכן דינו כדין שור תם. [וי"ל דגם המ"ד השני מודה לעיקר היסוד אלא דס"ל שכאשר הוא מוכר לשני את השור, נכלל בזה גם קנין של המועדות, והמועדות חלה גם על שמעון].

ואמנם גם לפי דברינו, אין השור נעשה מועד אלא מחמת שנגח ג' פעמים והוחזק בכך להיות שור נגח, [ולכן גם מצינו בש"ס שדימו דין חזקת שור המועד לכל דין חזקת ג' פעמים], ומ"מ שם המועדות שחל ע"י כך, הוא מועדות של "והועד בבעליו" כלישנא דקרא, דהיינו המועדות של הבעלים, והיא המועדות המחייבת נזק שלם, ולא המועדות של השור עצמו. [ולפ"ז יש לפרש קצת את דברי התוס' בדף כ"ג: שכתבו דאע"פ שנחלקו רבי ורשב"ג בדין חזקה דעל-מא, אם זה נעשה ע"י ב' פעמים או ע"י ג' פעמים, מ"מ לגבי שור המועד רבי יודה דבעינן ג' פעמים. ואף שיש לפרש דזה גזה"כ בעלמא, אך להמתבאר י"ל דהטעם הוא, דאמנם מצד חזקת השור גופיה גם כאן הוא ע"י ב' פעמים לרבי, אבל כאן יש דין נוסף של "והועד בבעליו" דהבעלים נעשה מועד לשמור על שורו, וכלפי חלק זה נאמר הדין של ג' פעמים גם לרבי]. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי מוז]



שלימות העבודה

שידמו רוב בני האדם שהחסידות תלוי באמירת מזמורים הרבה ווידויים ארוכים מאד, צומות קשים וטבילות קרח ושלג.

אנשים סבורים, שכל מציאות החסידות בנויה על כל מיני פעולות קיצוניות, כגון: לומר שלש פעמים את כל ספר התהלים בלי הפסקה, וכיוצא באלו.

לא שהדברים הללו אינם טובים, אבל זו חצי עבודה!

משל למה הדבר דומה, אדם יש לו מסחטה, אך חסר בה את כלי הקיבול תחתיה שאמור לקבל את המיץ הנסחט. הוא לוקח לימון וסוחט, והכל נשפך ואובד. זהו חצי כלי. ומאידך, גם עם החלק התחתון של המסחטה לבד אי אפשר לסחוט, כי הוא בסה"כ קערה. כשמחברים את שני החלקים יחד, מרכיבים את האחד על גבי השני, החלק הסוחט והחלק המקבל - אז ניתן להפיק את התועלת הרצויה מהכלי.

אדם שעובד רק עם הלב בלי המח, הוא בעצם מזכך כל הזמן את הגוף ע"י טבילות, תעניות וסיגופים, אבל אפילו משנה אחת כצורתה הוא לא יודע... עובדה זו גורמת לשתי בעיות: ראשית - הוא עצמו לא מגיע לשום תכלית, והרי שהזיק לעצמו. אבל יתירה מכך - הוא מזיק אף לאחרים, כי אנשים רואים את מעשיו וסבורים שהחסידות אין בה כלום. ראו את פלוני מתחסד, טובל, ומה יצא מהטבילות? כלום! ולכך הם מסיקים שלא צריך לטבול!

אבל האמת היא שצריך את שניהם יחד: גם לטבול וגם ללמוד בעיון. הלומד בעיון ואינו טובל, יקשה עליו מאד לזכך את גופו רק בעמל התורה. מאידך, אם רק יטבול ולא ילמד בעיון - חסר בכל צורת עבודתו.

מהי חסידות באמת?

חסידות מלשון חסד, והיא בעצם ענף ממידת האהבה. אדם עושה חסד כאשר הוא אוהב מישהו. זהו שאמרו חז"ל: "איזהו חסיד, המתחסד עם קונו" (זה"ק פרשת משפטים). מתוך אהבת בוראו הוא מתחסד עמו יתברך, בבחינת "תנו עוז לאלקים".

חסידות נובעת מתפיסה פנימית של האדם, ושורשה נעוץ באהבת הזולת. ישנם אנשים המקימים מפעלי חסד, אך מעשיהם אינם נובעים מאהבה, אלא מתוך רצון לפרסם את עצמם כגומלי חסדים וכיוצ"ב. חסד הנובע מכך שהאדם מכיר שצריך לעשות חסד - עדיף מכלום, אך הוא רחוק עדיין מהאמת. חסד אמיתי הוא שאדם אוהב את זולתו ומתוך כך מייטיב איתו.

מאידך, יש החפץ לעשות חסד, אך אינו משקיע מחשבה והתבוננות בעשייתו. הוא אוהב את השני, אך אינו בודק מה חסר לו ולפי זה דואג לספק את צרכיו. לדוגמא: בערב פסח ישנם ארגונים

שמחלקים מצרכים למשפחות נזקקות לכבוד החג. בא אדם ומחליט לחלק תפוז"א, אבל מה לעשות ולנזקקים הללו לא חסר תפוז"א, הם כבר קיבלו זאת מארגון אחר, וכעת חסרים להם מוצרים אחרים, כגון יין, בשר וכיוצ"ב. לפני שבאים להיטיב עם הזולת, צריך לבדוק מה חסר לו.

כשבאים לעזור לזקן - עושים איתו חסד מסוג אחד, ואם באים לעזור לילד - מעשה החסד יהיה מסוג אחר. אדם שמציע לזקן לשחק עמו בכדור, או לחילופין מציע לילד להוליך אותו לטיול על כסא גלגלים - לא עשה כלום. יש להתאים את מעשה החסד אל הכלי של המקבל - את הזקן יוציא לטייל על כסא הגלגלים שלו, ועם הילד ישחק בכדור.

אם כן, בעולם העשייה, בעולם הגשמי, מבינים אנו שחסידות מורכבת מלב טוב ומהבנה שכלית מה חסר לזולת.

כשנבוא להבין את החסידות כלפי הבורא יתברך, מי שחסידותו נובעת רק מהשכל - אולי ניתן להגדיר זאת כהבנה ישירה, אך זו איננה חסידות. חסידות באה מהלב! אך במקביל, עליה לבא בצירוף המחשבה השכלית, איזה מעשה חסד יש לעשות.

חסידות אין עניינה רק לאהוב את הבורא ולעשות את רצונו. כדי להגיע לחסידות נדרשים מהאדם לב טוב והבנה ברורה ומעמיקה מה הם דרכי הפעולה.

אדם יכול לעשות חסד ולהשיג תועלת, ואדם יכול לעשות חסד ולא להועיל. אם מעשה החסד שלו נעשה במקום הנכון, בזמן הנכון ובצורה הנכונה - לחסידותו יהיה קיום.

הלב הוא הבסיס של החסידות. אדם מייטיב ופועל מכח האהבה. אבל לאחר שיש לאדם אהבה - הוא צריך דעת דקדושה כיצד לפעול.

ניתן דוגמא פשוטה. ישנם הרבה גבירים בעולם שתורמים סכומי עתק למטרות רוחניות. אבל, יכול להיות אדם שהוא גביר, וגם יש לו לב טוב, אולם אין לו דעת להבין להיכן הכסף צריך ללכת. גביר שהוא בר דעת, צריך להושיב לידו תלמיד חכם אמיתי שיסביר לו היכן כדאי לו להשקיע את ממזונו.

ישנם אנשים הרוצים לחזק דבר פלוני. אי אפשר לומר שחזיון מסוג זה אינו דבר חשוב, אבל משל למה הדבר דומה, לאדם יש משכורת חודשית, וחסר לו דמיים לחם, גבינה, מים, ואף תמונות ועציץ לקישוט הבית. מה הוא יקנה דבר ראשון, עציץ או תמונה?! אי אפשר לומר שעציץ ותמונה אינם דבר טוב בבית. פעמים רבות הם גורמים הם תחושה טובה לאשה ולפעמים גם לאיש, אבל קודם כל צריך שיהיה להם מה לאכול. יש סדר עדיפויות!

אף כשניגשים לעבודת השי"ת ושואפים להגיע לחסידות, צריך להבין מהי הנקודה העיקרית, השורש, ומה הם הענפים. אדם המבין את הנקודה העיקרית - משקיע בה, ופחות משקיע בדברים צדדיים, על אף שגם הם חשובים כשלעצמם.

להיטיב עם לב זוהי חצי מהעבודה. להיטיב עם מח ולב - זוהי העבודה השלימה!

אם האדם, בנוסף לטבילות הקרח, הוידויים והסיגופים - מרבה את הדעת דקדושה שבקרבו, הרי שמחד הוא מזכך את הגוף, לב טהור מתחדש בקרבו, ומאידך יש בו דעת דקדושה, ואז הוא מחבר את עבודת המח עם עבודת הלב בבת אחת. אבל אם אינו מחזק את המח דקדושה שבקרבו בכח התורה הקדושה, רק פועל פעולות - הוא יגיע אולי לטהרת הלב, אך לא לחסידות.

את אותם אנשים העושים מעשים רק על פי נטיות הלב בלי דעת, מזהיר רבינו הרמח"ל כי כל אלו הם דברים אשר אין השכל נח בהם ואין הדעת שוקטה.

**וְהַחֲסִידוֹת הָאֲמִתִּי הַנִּרְצָה וְהַנְחָמָד רְחוֹק מִצִּיּוֹר שְׂכַלְנֹו, כִּי זֶה דְבַר פְּשׁוּט, - "מִלְתָּא דְלָא רְמִיָּא עֲלֶיהָ דְאִינְיֵשׁ. לָאו אֲדַעְתָּה" (בבא בתרא לט ע"א). וְאֵף עַל פִּי שְׂפָכָר קְבוּעִים בְּלֵב כָּל הָאָדָם הַיֵּשֶׁר הַתְּחַלּוּתִיו וְיִסּוּדוֹתָיו, אִם לֹא יַעֲסֹק בָהֶם - יִרְאֶה פְּרִטְיוֹ וְלֹא יִכְיִרֵם. יַעֲבֹר עֲלֵיהֶם וְלֹא יִרְגֵשׁ בָּם.**

רבינו הרמח"ל מלמדנו כאן, שאת תחילת מעשי החסידות אנחנו יודעים, אולם איננו תופסים זאת נכון. ננסה להסביר זאת בשפה יותר פשוטה.

כל פעולה שאדם פועל, עצם הפעולה היא החלק החיצוני בלבד, ויש לה שני שורשים: במח שבאדם ובלבו.

כאשר האדם רואה דבר, אם הדבר לא מעניין אותו לא בשכלו ולא בלבו - הוא לא ירגיש בו ואף לא יראהו, וניתן דוגמא:

בחנייה עומדת מכונית שיש עליה שריטה. אם השריטה לא מאד בולטת, סתם אדם שיעבור ברחוב לא ישים לב אליה. אבל בעל המכונית שהחנה אותה כאן, כשיחזור, מיד עינו צדה: אוי, מישהו עבר כאן ושרט את מכוניתי!

מה ההבדל? ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## בנין עולם ההגשות - המשך

דוגמא לדבר. כאשר נניח סיר במחסן למשך עשרים שנה ולא נשתמש בו, מה תהיה התוצאה? במקרה הטוב, נמצא בו רק אבק ותולעים. אולם במקרה הגרוע והשכיח יותר, הסיר יחליד ויצא מכלל שימוש, עד שאפילו הגעלת כלים לא תעזור לו. ולענייננו, אדם שאינו נבנה על תפיסה של עולם הרגשות, הרי שאינו מודע לעולם הרגשות שלו, ולכן כל זמן שאינו צריך להתמודד עם רגשות, חייו מתנהלים על מי מנוחות, אולם כאשר בשלב מסויים החיים הופכים לקשים יותר, הוא מנסה להתחיל להתמודד עמם, וכמובן התמודדות במצב זה הופכת להיות קשה ומסובכת.

ניתן להבחין היום בפתיחת סדנאות שונות שמטרתן הכרת נפש האדם, ורובן ככולן מלאות עד אפס מקום. מדוע? מכיון שאנשים רבים נחשפים לעולם הרגשות רק לאחר שנתקלו בדילמות שונות בחייהם, ולכן הם חשים את הבעיה ומתקשים להתמודד עמה.

כאשר אנו חפצים להתמודד עם בעיות שונות בכל תחום בחיים - המשוואה בזה היא פשוטה, אם ההתמודדות מתחילה כאשר הבעיות כבר קיימות, אין ספק שנתקשה מאד להתגבר על אותם בעיות, אולם אם הצלחנו להיערך לכך מראש, הרי שיקל עלינו להתמודד בהצלחה עם כל הקשיים שנקרים בדרכנו.

על מנת שילדינו יוכלו להתמודד עם קשיי החיים כדבעי, עלינו להתחיל בבניית עולם הרגשות של ילדינו מגיל קטן מאד. עם זאת נדגיש שוב, שצריך להתאים זאת לכל גיל כפי רמתו, אולם עצם ההשקעה בכך צריכה להתחיל בגיל הרך, וכפי שלתינוקות מתאימים את המאכל ע"פ הגיל, שתחילה מאכילים אותם נוזל ולאחר מכן הוא הופך להיות יותר ויותר נוקשה, כך בתפיסה של עולם הנפש, ככל שהילד מתבגר, צריך לתת לו את ההזדמנות להתמודד עם עולם הרגשות, כפי גילו וע"פ רמתו.

ישנה תפיסה רווחת בקרב הורים מסויימים, כי ההתמודדות עם החיים בגיל צעיר, עלולה להכניס את הילד לדכאון. מהיכן נובעת תפיסה זו?

נראה, כי המקור לחשיבה מוטעית זו, נובעת מכך שאצל ההורים עצמם, כל התמודדות גורמת להם לדכאון, ולפיכך ההורה סבור, שאף כאשר הוא יתן לילד שלו להתמודד, הוא עלול לגרום לו לדכאון. אכן, כאשר ההתמודדות נתפסת אצל ההורה כמנוף להתרוממות, כמובן שנוכל לחנך את הילד להתמודדות עם אתגרים שונים, שעשויה לבנות ולחשל אותו בחייו.

### שילוב עולם ההרגשות בשיגרת החיים

כאשר אנו עוסקים בבנין עולם ההרגשות, חשוב להדגיש שנושא זה חייב להיות משולב כחלק בלתי נפרד מהתנהלות החיים בבית, וכשם שבדוקים תמיד את הטמפרטורה בבית, ודואגים שלא יהיה חם או קר מדי [באמצעות מזגן או חימום], כך ההורים צריכים תדיר לבדוק את 'מזג האויר' של התחום הרגשי, ולדאוג שהוא יתפוס מקום בחיי היום יום. ולכן, כאשר מזהים אצל ילד מסויים שדרושה השקעה נוספת בעולם הרגשי שלו, עלינו לדאוג לכך.

כאשר יש לנו תינוק בבית, אנו נהנים להשתעשע אתו, ודואגים שהוא יצחק, יחייך ויהיה שמח, ובכך אנו אכן מטפחים את התחום הרגשי אצלו. אולם כאשר אותו תינוק מתבגר, בדרך כלל הנפש הופכת להיות פחות מרכזית, וההשקעה בתחום העשייה הופכת להיות יותר חזקה. ולכן היעד הראשון שההורים חייבים להציב בכל בית הינו: 'בביתנו לא גדלים רובוטים, אלא אנשים שיש להם נפש!' ומכיון שהשמחה היא המזון של הנפש, חובה להשקיע בכך, וליצור אוירה

(המשך בעמוד 7)

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד 1

קרויין מתים שנאמר ואתה חלל רשע נשיא ישראל. ואי בעית אימא מהכא על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, חי הוא? אלא המת מעיקרא.

וביאור הדברים, כי אצל הצדיקים כל חייהם הם המשך צרוף וחיבור אחד. כולה מקשה אחת, בנין בעבודת ה' ובדבקות תמידית. ואף לאחר מיתתם, אינם מתחילים מהלך חדש, אלא ממשיכים בדיוק היכן שסיימו כאן בעולם הזה. ולפיכך אף במיתתן נקראו 'חיים', כי מיתתן הם המשך לחיותם בעולם הזה. לעמתם רשעים אף בחייהם קרויים מתים, מפני שחייהם אינו רצף והמשך, אלא "עלמא דפירודא" כל פעם לפי הענין המזדמן, ולפיכך אף חייהם בבחינת מיתה, כי כל הוייתם חלקים חלקים ואינו רצף אחד.

וזה שאמרו שם (ברכות ז:): "רב בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתתן לנו חיים ארוכים חיים של שלום חיים של טובה חיים של ברכה". ומהו חיים ארוכים? אין הכוונה רק למאה עשרים שנה ויותר<sup>1</sup>. אלא ארוכים כוונתם שזהו "דבר אחד ארוך", ולא חלקים חלקים. וזהו עולם הבא שנקרא 'יום שכולו ארוך'. פירושו, מהות אחת, המשך צירוף וחיבור. ויתר על כן, מקשה אחת ממש. וזהו הנקרא בלשון חז"ל, "חיי שעה" ו"חיי עולם הבא", חיי שעה - חיים של חלקים. חיי עולם הבא - חיים של המשך, רצף וחיבור, ובעומק מקשה אחת. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

1 עי להרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק ויקרא פרשת שמיני) וז"ל: בשבת שמברכין ראש חודש הצלותא דרב ומבקשים מקודם שתתן לנו חיים ארוכים ואחר כך אומרים עשר לשונות של חיים. ומספר עשר הוא כולל כל מיני חיים שכן מספר עשר הוא כלול כנגד עשר ספירות, ומקדימין חיים ארוכים שעיקר החיים לעולם שכולו ארוך (כדאיתא קידושין ל"ט ב) וארוך מצד ה' יתברך היינו בלא שיעור דאריכות אפילו לכמה אלף שנים כנגד יותר מזה אין נקרא ארוך אך ארוך הוא בלתי שיעור, ושבת היא מעין עולם הבא מבקשים על חיים ארוכים. שהוא ארוך עתיק, ואחרי זה מבקשים על כל מיני חיים וכמו שמוזבא בזה"ק (פרשה זו מ' א) כל חיי עלמא דירתין תליא בהאי עלמא דאתי בגין דאיהו חיי דכולא עילא ותתא וכי' ושבת טועמיה חיים זכו.



## שרש אבה

משמעות המילה **אבה**, היא **רצון**. וכן תרגמו יונתן בן עוזיאל בכל מקום, בלשון "צבי", שפירושו "רוצה" בארמית.



### רצון מול רצון

המקום הראשון בתורה בו אנו מוצאים את הלשון **אבה**, הוא בפרשת חיי שרה, בעת התמנותו של אליעזר לבקש זיווג ליצחק.

שם (כד ה) נאמר: "ויאמר אליו העבד **אולי** לא **תאבה** האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת, ההשב אשיב את בנך אל הארץ אשר יצאת משם". ובפסוק ח': "ואם לא **תאבה** האשה ללכת אחריך ונקית משבועתי זאת, רק את בני לא תשב שמה".

להלן (פסוק ט), כאשר אליעזר מספר ללבן את סיפור שליחותו, כתוב: "נאמר אל אֲדֹנָי **אֵלֵי** לא תלך האשה אַחֲרָי". ופירש"י: **אלי לא תלך האשה**, אֵלֵי כתיב, בת היתה לו לאליעזר זר, והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אב־הם לפנות אליו להשיאו לבתו [ולכן כתוב כאן אלי חסר ו']. אמר לו אברהם: "בני ברוך, ואתה ארוור, ואין ארוור מידבק בברוך" עכ"ל.

רש"י מלמד אותנו, שהאולי שבכאן לא היה העמדת ספק טהור, אלא הוא נבע מנטיה כל שהיא שהיתה בלבו של אליעזר.

נמצא שהאבה מתגלה כאן כ**רצון לעומת רצון**. האפשרות (שמעלה אליעזר) שלא תרצה הנערה ללכת אחריו נובעת מרצון הפוך, שהוא רצונו של אליעזר שבתו תנשא ליצחק.

בעומק, כל רצון הינו בבחינת **ויתר-רוצו** הבנים בקרבה, **רצון לעור** מת **רצון**. הרצון תמיד עומד בצד אחד, ומכחיש ומבטל את הרצון ההפוך.



### א. אין טעם ברצון

בלשון הקודש, כידוע, שתי תיבות הקרובות זו לזו במשמעותן, מעצם היותן שתי תיבות נפרדות, מן ההכרח הוא שיהא ביניהם, מלבד הדומה, גם מן השונה.

ולענייננו: אונקלוס תירגם את המילה אבה בשני אופנים. לפעמים בלשון "צבי" (כת־רגום יב"ע, כנ"ל), ולפעמים בלשון "תיבי" (הקרובה מאוד ללשון תאבה שבתורה). נמצאים לפנינו, א"כ, שני ביטויים: לשון של **רצון (צבי)**, ולשון של **תאבה**.

מה מבדיל ביניהם? האור החיים הקדוש על הכתוב (דברים ב ל): "**ולא אבה** סיחון מלך חשבון העבירנו בו", מבאר שהלשון של אבה, מורה על רצון בלי סיבה.<sup>1</sup>

הרי משה רבנו הבטיח לסיחון (שם שם כז-כח): "בדרך בדרך אלך לא אסור ימין וש־מאול. אוכל בכסף תשבירני ואכלתי, ומים בכסף תתן לי ושתיתי, רק אעברה ברגלי", ומדוע, א"כ, סיחון מסרב? אין לו טעם.

[וז"ל האוה"ח הק': "אמר לשון אבה, שמו־רה **מיאון בלא טעם**, לומר, הגם שלא היה לו מיחוש ליראת העברת ישראל בעירו, וסמוך ובטוח היה לבו שאין כח בישראל להרע לו, אעפ"כ לא אבה. והוא מה שגמר אומר 'כי הקשה ה' את רוחו וגו' "עכ"ל].

עולה, שהפועל **אבה** הינו רצון ללא טעם. הוראתו היא על נקודת ה**התחלה** שמעבר ומעל לטעם.

בלשון אחרת: כבר הוזכר ש"**אב**" מורכב מא' וב'. הא' מורה על הרצון, והב' על החכמה. [הב' היא החכמה, כמרומז בפסוק (משלי כד ג): "**בחכמה** יבנה בית"; ב' י' ת' הן אותיות המילוי של אות **ב**, כידוע].

וא"כ, **האב** מורה על כך שתחילתו של דבר הוא מהא', דהיינו מהרצון הנעלם, המכוסה

מהחכמה, הבלתי נתפס ובלתי מושג.

נקודת התחלה זו, היא הנקראת **אבה**.

לעיל נתבאר, שכל רצון מורכב מחיוב וש־לילה, רצון בדבר והתנגדות לרצון הפוך. הבחנה זו קיימת **ברצון** שיש בו טעם. אבל **באבה**, שהוא למעלה מהטעם, אין נבחנים שני רצונות נפרדים, המכחישים זה את זה, אלא רצון אחד המורכב מהחיוב, ה**אובה** את הדבר, ומהשלילה השוללת את הפכו [ולשניהם אין טעם].



### ב. רצון רץ, ורצון מתעכב

ההבדל שבין רצון עם טעם לרצון בלי טעם, הבדל גדול הוא.

רצון שטעמו גלוי, הינו רצון שהתלבש בח־כמה, בבחינת: "**בְּחֻמָּה יִבְנֶה בַּיִת, וּבְתַבּוּנָה יִתְכַוֵּן, וּבְדַעַת חֲדָרִים יִמְלֵאוּ כָּל הַיּוֹן יִקָּר וְיָנֶ־עֵי"ם**" (משלי כד ג-ד).

הלבשה זו גורמת **עיכובים** ביציאתו של הרצון לפועל. בניית הבית מתארכת בזמן. אין הוא נגמר בפעם אחת. היא מצריכה שלבים הבאים בסדר מסוים, אחד אחרי השני, אריח על גבי לבינה, ולבינה על גבי אריח.

כלומר, ההלבשה של הרצון בחכמה יוצרת עיכוב לגילוי של הרצון.

שורש המילה **רצון**, כידוע, הוא **רץ**, מל־שון ריצה. זו הוראה שבטבעו, הרצון רץ במהירות למטרתו, ואינו מתעכב. הלבשת הרצון בחכמה, היא זו שמעמידה עיכוב והאטה למימוש אותו רצון.

ואז, **מרץ** הוא הופך להיות **צר**, **צרור** ומעור־כב, ובכך נעשית **הצורה** לבנין. אין הכוונה להצרה שלילית, אלא לזו שמהווה אמצ־

עי לבנין שיש בו צורה.<sup>2</sup> ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון]

2 בלשון החכמה, זה נקרא שנעשה צמצום לרצון, מכח החכמה, והוא יורד דרך הגרון (מקום ה**צר** ביותר שבקומת האדם). זהו התהליך המצמצם את גילוי הרצון מכח החכמה.

1 וחזר על פירושו זה עוד במקומות אחרים. ובדברי רבותינו ג"כ אנו מוצאים את הביטוי הידוע: "אין טעם ברצון".



שמחה בבית, שתספק לנפש את מזונה.

כמובן, שראשית עלינו להשתדל שיעד זה יתפוס אצלנו מקום בחיינו הפרטיים, ורק לאחר מכן נוכל להציבו כיעד בבית, שהרי לא שייך למנות אדם עצוב שישמח אחרים.

יתירה מכך, על מנת להשקיע כראוי בבנין עולם ההרג' שות של הילד, לא די בכך שההורה יהיה שמח, אלא צריך שכל ההסתכלות שלו על החיים תהיה בצורה פנימית של שמחה. כלומר, עליו להבין שהדבר העיקרי שבכוחו לג' רום לו תחושת שמחה - אינו הלחם וארוחת הבוקר שהוא אוכל, אלא מקור הרגשת השמחה הינו בנפש שלו, ורק כך הוא יוכל להעניק ולשדר זאת לילד.

כל זמן שהחיים נתפסים אצלנו כטורח של גידול ילדים, פרנסה, עבודה, מטלות, רשימות וכו', הרי שזהו המסר שיועבר מאיתנו לילדים, אולם כאשר נצליח לקבוע בנ' פשנו את התפיסה, שעולם ההרגשות הוא מרכז נקודת החיים, כמובן שיהיה בכוחנו להעביר הלאה את מרכז החיים שלנו.

עם זאת נדגיש שוב, שאין להזניח את ההשקעה בתחום העשייה, אלא שעלינו לשלב זאת עם בנין עולם ההרגשות. כלומר, לחנך את הילד שהעשייה כולה, בין אם זו עשייה גשמית, ובין אם זו עשייה תורנית, מטרתה להוביל את האדם למצב של "שמחו צדיקים בד".

### גדרה של נפש בריאה

כאשר אנו עוסקים בבנין נפש הילד, שומה עלינו לברר מהי ההגדרה של נפש בריאה?

תחילה נבהיר, שלא שייך להגדיר נפש שאינה מרגישה חֶסֶד כלל - כנפש בריאה, שהרי ברור לחלוטין שנפש כזו היא תלושה לגמרי מהמציאות.

א"כ מהי נפש בריאה? כאשר ילד מודע היטב לקשיים בחייו, ואף הוא מרגיש אותם, אולם תחושת השמחה שמ' לוח אותו תדיר היא הרבה יותר חזקה מהקשיים, זו הגדרה של נפש בריאה!

כמובן, שעל מנת ליצור שמחה עצמית בדרגה כזו, נצרכת השקעה רבה מאד, אולם כאשר מעמידים את בנין עולם הרגשות של ילדינו כיעד בחיי היום יום, בזה אנו מחנכים אותם להתמודדות נכונה עם הקשיים, ורק כך יש תקווה שבשלב מסויים הם ישיגו תחושת שמחה פנימית שתסייע להם להתמודד עם כל קושי בחייהם. אולם כאשר התחום הרגשי אינו תופס מקום כלל, אזי ברגע שהילד יאלץ לה' תמודד עם קושי מסויים, הכשלון ידוע מראש, מכיון שהוא לא הודרך מעולם כיצד עליו לנהוג במצב זה, ולכן עצם הצורך בהתמודדות - עלול לגרום לו לעצבות פנימית. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ב]

### א. כוח האמונה במסגרת הנבראים.

**בפרק** הקודם התחלנו לבאר את המערכת של שלושה-עשר כוחות הנפש שבאדם, וביארנו את ענייניו של כוח תפיסת ההווה שבנפש, בפרק זה נעסוק בכוח האמונה שבנפש.

**כאשר** אומרים את המילה 'אמונה', מיד היא מתפרשת אצל השומעים ביחס לאמונה שיש בורא לעולם. זוהי אמת, אך המושג אמונה הרבה יותר רחב מהתפיסה הצרה הזו. כמובן שהאמונה בבורא עולם היא השורש לכל האמונות כולם, אך כוח האמונה שנמצא בנפש הוא אינו רק ביחס לבורא עולם.

**בפרק** זה נבאר בס"ד את עניינה של האמונה לאו דווקא ביחס לבורא עולם, אלא כאחד מכוחות הנפש. וכשם שבפרק הקודם העמדנו את כוח ההווה שלא ביחס לבורא העולם, אלא ככוח של הווה ביחס לאדם עצמו, כך גם כוח האמונה בו נעסוק בפרק זה הוא כוח האמונה שבתוך מערכת הנבראים (כמובן שהתכלית שלנו היא שהאמונה הזו תופנה בס"ד כלפי בורא העולם).

**נוסחה** בס"ד להסביר מהי האמונה שבתוך מערכת הנבראים, מהו הכוח הזה בנפשנו. **הסבא** מקלם מאריך לבאר שלכל אדם יש כוח אמונה, אפילו אדם שרח"ל מגדיר את עצמו כאינו מאמין בבורא עולם, מכל מקום יש לו אמונות אחרות, ואין הכוונה שהוא מאמין ח"ו באסלם או בנצרות, אלא ניקח כמשל את האיכר שזורע את האדמה, מדוע הוא עושה זאת? ודאי שהוא מצפה שירדו גשמים או שהוא ישקה בעצמו את השדה, ועל ידי זה התבואה תצמח. אולם מאין לאדם הביטחון שאם הוא מכניס זרע לאדמה שהוא יצמח? התשובה בפשוטה: הוא למד זאת מניסיון העבר. הוא רואה הרבה אנשים שזורעים ובדרך כלל התבואה צומחת, פרט למקרים של אסונות טבע כגון בצורות או שיטפונות וכו' שאז לכאורה לא מצפים לצמיחת התבואה. אך כל אדם לומד מניסיון העבר שהטבע הפשוט הוא, שכאשר זורעים גרעין תבואה באדמה צומחת לאחר מכן תבואה.

**אולם** נשאל את האיכר מה הביטחון שלך שכמו שבשנה שעברה זרעת והתבואה צמחה, וכמו שהיה גם לפני שנתיים, וגם לפני שלוש וארבע שנים וכו' אחורה, מנין לך שגם השנה אם תזרע התבואה תצמח? לזה קוראים אמונה!

**זה** לא קשור ישירות לאמונה בבורא עולם (אף שבאמת כל דבר אכן קשור בסופו של דבר לבורא עולם) אלא זו מציאות של אמונה, שאדם מאמין לדברים מסוימים בריאה, שהרי רוב ככל הברואים נותנים אמון בחוקי הטבע של הבריאה, כלומר האדם לא חושש שהבריאה תשנה את הנהגותיה וסדריה.

### ב. כוח האמונה - טבע מולד באדם.

**דוגמא** נוספת: נולד תינוק בשעה טובה, ואימו אוהזת בו. האם התינוק נותן באימו אמון או שהוא מתנגד?

**כולנו** רואים את המציאות שהתינוק נותן אמון.

**נחשוב** לרגע, מדוע התינוק נותן אמון במי שמגדל אותו? האם זה מחמת שהוא זוכר מהגלגול הקודם, שאימו הקודמת טיפלה בו כראוי?

**לפני** שנענה על השאלה הזו נתבונן מה קורה בשלב מאוחר יותר בחיים. המציאות מראה שכל שהילד הולך ומתבגר, כך האמון שלו לאט לאט הולך ומתמעט.

**מדוע?** - כיוון שהוא למד מניסיון החיים, שהוא נתן אמון באנשים, אך הם מצידם מעלו ולא היו נאמנים לו: שיקרו לו, רימו ואכזבו אותו, פגעו בו וכו'.

**בפעם** הראשונה שאדם מזמין לביתו בעל מלאכה, בנדיבותו הרבה הוא עלול לשלם את כל שכרו מראש עוד לפני שהתבצעה המלאכה. לאחר שהוא רואה שאותו בעל מלאכה לא מגיע לבצע את המלאכה או שהוא לא מגיע להשלימה, הוא לומד על בשרו את דברי הגמרא (ב"מ סה.) ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף. כלומר, כבדו וחושהו.

**כל** אדם מתחיל את חייו על הבסיס שהוא מאמין לכולם. בגיל הבוגר האמונה הזו נשאת חלקית, כי גם כאשר אנו חושדים בבני-אדם עדיין יש לנו איזושהי אמונה. שהרי כאשר בעל מקצוע מקבל אצלנו עבודה בבית והוא מבקש מקדמה, אנחנו נותנים, כיוון שבעומק ליבנו אנו עדיין מאמינים, אך זו אמונה בבחינת אמונתו של נח - 'מאמין ואינו מאמין' (רש"י - בראשית ז, ז). כלומר, האמונה הטבעית שהייתה לנו בילדותנו התמעטה, אך היא עדיין קיימת. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]





## צורת לימוד מעשית של הנפש החיים

עוד פעם - יש את החלק הראשון שלומדים באופן של התעוררות להדיא - הרגשה, ויש את החלק השני שלומדים שהוא העיון העמוק הדק איש לפי ערכו כמו שנתבאר בקצרה השתא, מי שלומד עם חברותא יכול לפתח יותר. החלק השלישי של הלימוד: לאחר שהאדם מגיע לדקויות הדברים ובהירותם וברירותם לפי השגתו - הוא מנסה להתבונן בהם עד כדי כך שהדיעות הללו יעוררו בו לפחות התפעלות בהרגשה, אם לא - יש כאן 'פליגין', הוא לומד התעוררות לעצמה והוא לומד השכלה לעצמה. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' #09]

### עץ חיים היא למחזיקים בה

ברכות יאתיו על ראשי השותפים היקרים הנודעים לשם ולתהלה בפעולותיהם הכבירות לטובת עולם התורה, הלא המה ידידנו

משפחת חלאק

משפחת אורפלי

משפחת עסיס

משפחת כיבז

אשר התייצבו לימין מוסדותינו 'בלבבי משכן אבנה' בחפץ לב ובהארת פנים כדרכם בקדש. זכות הפצת תורה העצומה של 'בלבבי משכן אבנה' תעמוד להם בזו ובבא, ברכת ה' תלווהם בכל עסקיהם, בכל אשר יפנו יעשו ויצליחו, 'ימלא ה' כל משאלות לבבם לטובה, בימיהם ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח במהרה.

כמוכן שצריך זהירות לא לצאת מנקודת הנידון דידן ולהגיע למחוזות רחוקים מאוד אלא להישאר קרוב לנקודת הנידון דידן, אבל הליבון הזה צריך להיות ליבון ככל סוגיא בעיון ככל שאר הסוגיות. אם הנפש החיים מביא פסוק אפשר לפתוח את הפסוק על מרכיביו במפרשים, אפשר לפתוח אם הוא מביא חז"ל, את הגמרא עצמה ואת המפרשים על הש"ס שם, וכן על זה הדרך. איפה שיש צורך נוסף, איש לפי ערכו יכול להשתמש ברוחב יותר גדול, אבל הצד השווה שמאותו עומק שלומדים את הסוגיא של שפ"ט - של קרן - מאותו עומק של סוגיא לומדים את הנפש החיים, מאותה בהירות שהאדם מגיע כאשר הוא לומד את הסוגיא בעיון באותו עומק הוא לומד את הסוגיא כאן בעיון. כמוכן, שצורת הלימוד היא קצת שונה מחמת ערך הדברים עצמם, אבל הכח העיוני הזה צריך להיות שווה. מי שהוא באמת עוסק בתורה בעיון אז העיון שלו מקיף את כל חלקי עסק התורה, מאותו עומק של עיון שהוא מברר שם הוא גם מברר כאן. כמוכן שבסוגיות דהיות דאביי ורבא רוחב הראשונים והאחרונים הוא גדול יותר ובסוגיא שאנו עוסקים זה מצומצם יותר, אבל העומק של העיון הוא לא קטן יותר, רק הרוחב שהרחיבו רבותינו הוא מועט יותר ברוב הסוגיות, יש מיעוט סוגיות שזה לא כך, אבל הצד השווה - שעליו לעיין ולהעמיק בדברים לפי ערכו ולפי השגתו שלו.

עכשיו נקודה נוספת דקה - לאחר לימוד ההתעוררות, על גבי כך מגיע לימוד של עיון, מה קודם למה? - זה משתנה מנפש לנפש. יש כאלו שהעיון אצלם קודם להתעוררות ויש כאלו שההתעוררות קודמת לעיון, כל אדם צריך לבדוק את נפשו להיכן היא נוטה. אבל כאשר שניהם נעשים, כאן מגיע המהלך הנוסף של הלימוד:

כאשר האדם לומד היות דאביי ורבא אין וידעת היום והשבות אל לבבך' אלא הוא משכיל את מה שהוא לומד ומברר אותו בדקותו, או שהוא בונה את זה רק באופן של השכלה או שהוא בונה את זה באופן של כח ציור מוחשי, הוא לומד שור שנגה, או שזה השכלה אצלו או שמצוייר לפניו השוורים, תלוי כל אחד לפי צורת נפשו אבל זה נשאר או בהשכלה או בכח הציור שבמחשבה. משא"כ כאשר לומדים סוגיא במוסר בכלל, ובפרט בעניינא דידן כאן בשער ד' של נפה"ח, העיון הדק הזה כאשר מרכיב להתבונן בו צריך להעמיק בו דעת עד מקום שזה מביא את האדם לידי הרגשה.

## שאלות ותשובות



הקשר שלו עם רוחניות הוא תרתי דסתרי - אעפ"כ הקב"ה השפיע עליו את שפעת דבקותו כו'. וכ"כ בסוד הבא ליטהר מסייעין אותו (כי זה נגד מציאותו) ואילו הבא ליטמא פותחין לו [וא"צ עזר לזה, כי הוא מוכן ומזומן לכך]. ברצוני להבין מהו כיוון המחשבה וההשקפה הנכונה בה אפשר לקיים דברי שניהם.

**תשובה:** יש ג' מדרגות: א. מבט של ענוה - אני זו נפש בהמית. ב. מבט של בוחר - אני זה רוח. כ"כ הגר"א. ג. מבט של גאווה [דקדושה] אני זה נשמה - וזה מדרגת לעתיד לבא.

**שאלה:** בסדרה 'דע את עצמך' הרב מאריך בטוט"ד שהאדם צריך לזהות את עצמו כנשמה כו'. מאידך יש [מחב"ד] שמלמדים לאדם לזהות בתוכו נפש הבהמית ונפש האלקית, ולהכיר שה'אני' המציאותי [לא המהותי] שלו הוא הנפש הבהמית, ולהבין מתוך כך שכל פעולה רעה שהוא פועל הוא כצפוי מצד עצם טבעו, וממילא הוא נהיה שפל עי"ז כשרואה א"ע כ"כ נמוך. משא"כ כל פעולה טובה של קדושה הוא הכל מתנת אלקים ואל לו לשייך זאת לעצמו, ואדרבא, הוא מאוד שמח על שזכה שלמרות שמצד עצם מציאותו הגשמי

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אוגליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

בניגוד לרצונכם, אך, תסביר לי בבקשה, מה ההגיון שבהחלטתך, למה אתה מתנגד לעסקה?

באותה שעה, רבי יונתן אייבשיץ צווק"ל עמד בצידו האולם, והתפלל להקב"ה שיתן חכמה בלב היהודי. עיניו של העגלון נחו על הכומר והמלך, והיה ניכר כי חושש מלענות ושוקל בדעתו האם בכלל להשיב. המלך ביקש ממנו: "אל תפחד, בבקשה, דבר כאוות נפשך, לא נעשה לך כל רע".

העגלון אזר כח והשיב:

כאשר הצעת לי את העסקה נזכרתי באבי המנוח ז"ל שהיה מדריך אותי על כל צעד ושעל. אבא, גם הוא היה עגלון - נקי כפיים וישר דרך. לפני מותו ציווני לחיות כיהודי ירא שמים סר מרע ועושה טוב ומקיים רצונו של בורא העולם. מלבד זאת לימד אותי פרק בהליכות חיים - במושא ובמתן. בתוך דבריו הזהיר ואמר: "אם תתקל בסוחר סוסים, שיציע לך להמיר את סוסך בסוס משובח יותר, כשהוא גם מוכן להוסיף כסף - אל תסכים. כי מקח טעות לפניך, הרי, לא סתם הוא מוכן לתת לך סוס ועוד לשלם כסף על ההחלפה. הסוס שנראה טוב ומשובח - בוודאי סובל ממחלה נסתרת, או שהוא גנוב. גם אם יבוא סוחר ויציע לך סוס תמורת הסוס שלך, ללא כל הוספת תשלום מצידו, ג"כ אל תסכים, כי גם במקרה הזה, ודאי יש לו חשבון של רמאות והונאה, כי למה לו להחליף סוסים ללא כל טובת הנאה לעצמו? אבל, אם יבוא סוחר ויאמר לך - ר' יהודי, קח סוס כתחליף לסוסך, ותוסיף עליו כך וכך כסף, כאן טמון מקח הגון. כוונתו של הסוחר ישרה. ואז, תתחיל לבדוק את הסוס אם הוא אכן מתאים לך, ותכין את עצמך לקראת העסקה".

אדוני הכומר, אמר העגלון - אתה הצעת לי עסקה, ובה כל טוב שבעולם הזה - בתוספת חיי נצח טובים בעולם הבא, ואינך דורש ממני כל תשלום או תמורה, כל זה הראה לי שחורתך פגומה. משהו רקוב בה... לכן אני ממאן: לא, לא! אני מסרב.

המלך חייך. הוא ציווה לאחד המשרתים שיעניק לעגלון מתנה יקרת ערך וישלחו לנפשו לשלום. הכומר היה כאוב. לאחר כמה רגעים ביקש שיקראו לרבי יונתן והודה בפניו: ניצחתי, רבה של פראג - גם הפעם!"

**בברכת שבת שלום  
העורך**

## סיפור ולקחו

פרשתינו ראשיתה של הגלות הראשונה גלות מצרים - חלפו מאז אלפי שנים וכבר נצבים אנחנו בסוף הגלות הרביעית, ועדיין עם ישראל חי וקיים, האומות ששעבדונו גוזזו ונעלמו, ואילו אנו חיים וקיימים - מהו בעצם סוד קיומינו?

ובכן התשובה לכך גנוזה בסיפור הבא: רבי יונתן אייבשיץ, נדרש רבות להתווכח בבית המלוכה עם צוררי ישראל. ויהי היום. ויכוח נוקב, הסתיים בניצחון סוחף לרעתו של הכומר, קם הכומר על עומדו, ואמר בפני המלך: בעיקרון, הצדק איתי, ודת הנצרות הינה המעולה שבכל הדתות, אלא שמוחו השנון ופיו החד של הרב אייבשיץ הם שעומדים בעוכרי, הצדק לא עמו - אלא אומנות הויכוח בידו ותו לא, וגם אוכיח להם את צדקתי. אם תכניסו יהודי פשוט ורגיל, שיעמוד איתי בוויכוח, נראה בעליל איזו דת נכונה.

נמנו וגמרו - כי היהודי הפשוט הראשון שיחלף ליד ארמון המלוכה, ייקרא פנימה לעמוד בשאלות ותשובות עם הכומר.

לא עבר זמן רב, ועגלה רתומה לסוס חלפה ליד הארמון ובה עגלון יהודי פשוט, בפקודת המלך הכניסוהו. העגלון כמובן, הוצג בפני המלך ויועציו - שמו ושם עירו. "בבקשה" הכומר קיבל את רשות הדיבור.

"יש לי להציע לך עסקה" - פתח הכומר. "מהיום ואילך, המלך יאשר לך משרת 'עגלון' בחצר המלוכה - משכורת גדולה וקבועה, לא תזדקק לחסדם של אנשים. אתה ובני משפחתך העניים, תוכלו להתגורר חינם בסמוך לארמון, תהנו מזכויות אזרחיות מלאות. תקבל גם תואר אצילים ומאומה לא יחסר לך - עושר ואושר. נוסף לכך, נדאג לעולם הבא שלך ושל משפחתך, שם, תשבו ליד אותו האיש ותתענגו בשכר נצחי. בתמורה עליך להסכים רק שאשפוך עליכם מעט מים, ותו לא.

הכומר סיים את דבריו לפני העגלון הסמיקו. הוא לפת את שוטו בחודה. עשה בידי ובראשו תנועות שליליות, עד שגם הצליח להוציא מפיו מילים בודדות בקול נמרץ ותקיף: "לא! לא! לא!".

הכומר שהיה משוכנע שעני מדוכדך כמוהו יסכים לעסקה, עמד מולו נבוך. שאלו הכומר: "טוב, לא נכריח אותך, ואת בני משפחתך - לעשות משהו

## נושאים בפרשה

ענין מהות שמו של אדם

אמרו בברכות (ז:): "מנא לן דשמא גרים אמר רבי אליעזר דאמר קרא לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ אל תקרי שמות אלא שמות". ומצינו דוקא לרבי מאיר שהיה בודק ומדייק בשמות, כמו ששינו ביומא (פג:). רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא רבי מאיר הוה דייק בשמא רבי יהודה ורבי יוסי לא הוו דייקו בשמא כי מוטו להווא דוכתא בעו אושפיזא יתבו להו אמרו לו מה שמך אמר להו כידור אמר שמע מינה אדם רשע הוא שנאמר כי דור תהפכת המה.

ולהבין מהות ענין השם ולפי"ז להבין בס"ד מדוע רבי מאיר דוקא דייק בשמא. כי שם מלשון שממה, וכמ"ש והארץ היתה תהו, ופרש"י תוהה על שממון שבה. כביכול לצורך מקום הנבראים נסתלק גילוי אין סוף ברוך הוא, ונראה הדבר כחלל ושומם. וזהו תהו - שממון, ואזי כתוב "ויאמר אלהים" יהי אור", כי החשך גורם לתפיסת שממון כמורגש בחוש.

לעמתי האור יוצר גילוי, ואזי כאשר נגלה האור נסתלק השממון, ונעשה משממון שם. ולכך דוקא באור נאמר שם ראשון "ויקרא אלהים" לאור יום".

(המשך בעמוד ה')



יציאת השבת	כניסת השבת	יציאת לפי ר"ת	ירושלים
4.14	5.29	6.06	ירושלים
4.20	5.26	6.03	צפת
4.29	5.30	6.03	תל אביב
4.29	5.39	6.12	LA
4.23	5.28	5.56	NYC
5.42	6.46	7.24	PANAMA
7.32	8.35	9.14	SAO PAULO
7.41	8.54	9.23	BUENOS AIRES

נא לשמור על קדושת הגיליון



# מן הנלמד בכולל

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

### שיעור כללי בגדרי חמשה מועדין המשך

כפי שהיה מעיקרא, וכפי שנתבאר ע"פ דברי הגר"א. וזה יסוד הדין שנאמר במשנה דיש חמשה מעשים שהם תמים, והיינו דכלפי המעשים הללו נשאר השור בתמותו לעולם וכנ"ל.

#### ח. גדר מועדות דאדם לשיטת רש"י - יסוד מועדות דקרן הוא מעין המועדות דאדם

נמשיך כעת למועד דאדם המוזכר במשנה. והנה בגמ' לעיל בדף ד. מקשינן, לרב דס"ל דמבעה דמתני' היינו אדם, איך אומרת המשנה דהצד השווה שבהם שדר כן להזיק וכי אדם דרכו להזיק, ומשני דהמשנה איירי בישן, ואז דרכו להזיק כיון דזכיף ופשיט, כמבואר בסוגיא שם.

וא"כ כשהמשנה כאן מונה את האדם בהדי המועדין שדרכן להזיק לכאורה ג"כ מיירי באדם ישן, וצריך לברר מה הכוונה שאדם מועד להזיק, ולאיזה מהמועדים הוא דומה, וכי זה מועדות כמו שאר המועדים? ואם כן, האם זה דומה לשן או לרגל? ולכאורה נראה יותר לדמותו למזיק של רגל.

ובפשוטו בודאי שיש מקום לומר דהמועדות של אדם היא רק לענין התשלומין, וכמו שנתבאר לגבי שור המזיק ברשות הניזק, דאין זה מועדות ממש אלא שדינו כמועד לשלם נזק שלם, וא"כ גם אדם המזיק נחשב כמועד לענין שמשלם נזק שלם מן העלייה.

אלא דלפי מה שנתבאר לעיל, בהגדרת המועד הרביעי שהוא קרן, דלפי רש"י הגדרת המועדות היא, שיש דין של "הוועד בבעליו" א"כ הרי זהו ממש הגדרת המועד דות של אדם המזיק, שמועדו הוא בכך שעליו לשלם מור את עצמו שלא יזיק אחרים.

ונמצא לפ"ז שאדם וקרן יסודם אחד. דמכיון שנתבאר דגם בשור המועדות היא בבעלים שהעידו בו לשמור שורו, א"כ מועדות של אדם היא אותו יסוד דין, שאדם המזיק מעיקרא מועד ועומד לכך שחייב לשמור שלא יזיק.

ובעומק הדבר, אין הגדרת המועדות של אדם המזיק דומה לשל קרן, אלא אדרבה יסוד המועדות של קרן לאחר שהתרו בבעלים, הרי היא כעין מועדות דאדם מעיקרא. אך כל זה לפי מה שנתבאר בדרכו של רש"י, דאילו לפי פשוטות הדברים דהגדרת המועדות של קרן זה בשור עצמו שהוא נעשה מועד, א"כ אין זה ענין כלל לדין מועדות של אדם המזיק. ורק לפי מה שנתבאר בשיטת רש"י, דיש שני סוגי מועדות בשור, יש מועדות של השור עצמו בדברים שהם טבעו מתחילת ברייתו, דהיינו שן ורגל, ויש מועדות נוספת, שהגדרת

אלא להתבאר בשיטת רש"י יש לומר הגדרה שונה לגמרי. דאכן מהאי טעמא דכל שוורים מצד טבע ברייתן הם תמים, לכן באמת מצד השור עצמו לעולם ישאר לו שם של שור תם, ואע"פ שהוא הוחזק נגחן מ"מ אזלינן בתר כללות המין, וסתם שוורים תמים הם, וההעדאה שחלה ע"י ג' הנגחות הוי רק כלפי הבעלים עצמם, כפי שנתבאר בשיטת רש"י, אלא דמה שנתחדד השתא הוא, שבאמת אין עוקרים את השם של השור משור תם לשור המועד, ואפילו שבפועל הוא נעשה מועד ליגח, מ"מ מצד שם המועדות יש לילך אחרי המין כולו ולא אחרי שור פרטי זה שהוחזק ליגח<sup>1</sup>.

העולה א"כ ממה שנתבאר עד השתא בשיטת רש"י, שהגדרת המועדות של קרן, אינו שייך כלל למועדות של שן ורגל, אלא זה שם מועדות חדש לגמרי, דהמועד שבדבר, זה מועדות של בעלים, ולא מועדות של השור עצמו, אלא השור עצמו נשאר בגדר שור תם

והדברים מדוקדקים בלשון המשנה, דהנה המשנה פותחת חמשה תמין וחמשה מועדין, ואח"כ ממשיכה המשנה הבחמה אינה מועדת לא ליגח ולא ליוגף וכו', וצ"ב דהול"ל הבחמה תמה לנגיחה לנגיפה וכו' שהרי התנא בא לבאר מה הם החמשה תמין דרישא, ולמה שינה את לשונו ונקט בלשון "אינה מועדת". יתר על כן יש לדקדק בלשון רש"י שכותב "לא ליגח בקרן, ולא ליוגף דחיפת גוף, וכולהו הוי תולדה דקרן ומשלמין חצי נזק, הרי חמשה תמין", וצ"ב לשם מה הוצרך לסיים ולכתוב "הרי חמשה תמין" הרי זה פשוט שהתנא בא לבאר את החמשה תמין שהזכיר בתחילה. ניתן לבאר כמה דרכים בכונת רש"י, אך לפי מה שנתבאר השתא, יש מקום להבין, דרש"י בא להדגיש נקודה, דלא תימא דאחר ג' פעמים השור עצמו הופך להיות מועד, אין הדבר כן, אלא לעולם השור עצמו ישאר תם כלפי עצם המעשים הללו, אלא שע"י העדאה בבעלים ג' פעמים, הבעלים הם שנעשים מועדים וצריכים לשלם נזק שלם.

וכן יש לומר בכונת התנא, דלכן נקט הלשון "הבחמה אינה מועדת" כדי ללמדנו דהבחמה עצמה לעולם לא נעשית מועדת לדברים הללו, ולא רק שהיא תמה כל זמן שלא עשתה ג' פעמים.

וזה הביאור בדברי רש"י דהחמשה מועדין אינם אלו החמשה מעשים תמים שהוזכרו ברישא, דלאחר שעשו ג' פעמים הרי הן מועדין, ומשום דלגבי העדאתן כולם כחד חשיבי. וביאור הדבר, לפי שאין ההעדאה חלה כלפי השור עצמו, והוא לעולם נשאר בתמותו, אלא דע"י העדאה בבעלים, יש לבעלים דין מועדות כלפי חיובא דשור, וא"כ ביחס לדין העדאה של הבעלים ודאי דכולם כחד חשיבי. [וגם לפי המסקנא דהחמשה מועדין קאי לענין אותם חמשה שנעשה מועד אליהם, י"ל דמ"מ עיקר המועדות חלה על הבעלים, דהם אלו שנעשים מועדים, וחלוק לגמרי מהגדרת המועדות דשן ורגל, וכן זה חלוק מהדין מועדות דקרן בחצר הניזק לר' טרפון שמשלם נזק שלם].

ובודאי שיעקר היסוד שנתבאר, מסתבר מאד אליבא דמ"ד פלגא נוקא קנסא, אבל למ"ד פלגא נוקא ממונא קשה יותר לומר הגדרה זו, ואולי יש לומר, דאין הכי נמי יסוד הדבר גופא תלוי במחלוקת זו, וכל מה שנתבאר היינו רק למאי דקיי"ל פלגא נוקא קנסא.

#### ז. השור גופיה נשאר בתמותו לעולם - ע"פ דברי הגר"א

יתר על כן, יש לחדד את הגדרת הדבר. הנה הבאנו את לשון הרמב"ם בהלכה ד' שכתב דהעושה מעשה שדרכו לעשותו תמיד כמנהג ברייתו הוא הנקרא מועד, והמשנה ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לעשות כן תמיד, הוא הנקרא תם, והגר"א (בלקוטים על הרמב"ם) מדקדק את לשון הרמב"ם שכתב "שאיין דרך כל מינו" וכותב, פירוש, אבל אם דרך כל מינו, אע"פ שאין דרכו, הוי מועד בפעם ראשון. והיינו, דהרמב"ם בא להדגיש שגדרי תמות ומועדות לא נקבעים לפי כל בעל חי בפרטות, אלא לפי כלל המין כולו.

ומוסיף הגר"א שם, שזה גם יסוד הדין שנאמר ברמב"ם בהלכה ו' לגבי הזאב והארי וכו' דפסק הרמב"ם דאפילו הם בני תרבות הרי הן מועדין. וכדעת ת"ק דמתניתין, אבל ר' אלעזר נחלק על כך וס"ל דיש להם תרבות, ובתלמוד ר"ת (מובא בקובץ שיטות קמאי עמ' קצט) כתב דרובן אין להן תרבות, אבל יש מהם שיש להן תרבות ואם יודע שיש לו תרבות אסור להורגו, וא"כ י"ל דבזה גופא פליגי ת"ק ור"א אם אזלינן בתר הרוב או לא.

אבל הגר"א מפרש דטעמא דת"ק דאין להם תרבות לפי שיש לילך בתר כללות המין, שהם מועדין מתחילתן, ואע"פ שחיה זו יש לה תרבות מ"מ כלפי דיני תם ומועד לא מהני מה שהיא תמה, מכיון שהמין בכללותו הוא מועד.

למדנו א"כ מדברי הגר"א, דמתייחסים לעיקר תחילת ברייתו של הבעל חי, ולכן אפ"י אם הוא נעשה בר תרבות לא משתנה דינו, שהרי שאר בני מינו הרי הן מועדים.

ויש לשאול לפ"ז, א"כ דאזלינן בתר כללות המין, איך שור יכול להיעשות מועד, והרי מכיון דהשור מתחילת ברייתו הוא תם, מה אכפת לן דשור זה הוחזק ליגח, אבל הרי כל שאר בני מינו הם בחזקת תמין.

שתי תשובות יש לדבר. ראשית, יש לומר, דכך הוא מעיקרא הגדרת מינו של השור, דחלק מן השוורים משתנים ונהפכים לשוורים מועדים, וממילא אפילו אם נלך בתר כללות המין אין זה סתירה לומר דהשור נעשה מועד, שהרי ישנם שוורים רבים שנהפכים למועדים ואין שור זה יוצא דופן משאר מינו. [ויתר על כן י"ל בדעת הגר"א, דע"י שעושה מעשים משונים ג' פעמים הוא יוצא מגדר שאר מינו, ולכן אזלינן בתר שור זה ולא בתר מינו, ולא דמי לבן תרבות דאזלינן בתר מינו].

(המשך בעמוד ג')





## אש שבעפר שבמים ח"ב - תאווה לראיה

בפעם הקודמת נתבאר, כי הקלקול הנובע מיסוד האש שבעפר שבמים, הוא התאווה לראיה. כמו כן, הובא אופן אחד של תיקון, והוא - ריכוז הראיה בדבר אחד.

כעת נביא אופן תיקון נוסף לתאווה הראיה, והוא - עצימת העיניים.

האדם יכול לעצום את עיניו ולא לראות, ובכך להינצל מראיות אסורות או מזיקות. זו עצה פשוטה ומאוד מועילה במקרים רבים.

אמנם זו רק הפעולה החיצונית של עצימת העיניים. אך המהות הפנימית של עצימת העיניים היא מאוד עמוקה ושורשית, והיא - יציאה ממערכת החושים, וכניסה לעצם מהות האדם. ולכן פעולה זו נקראת "עצימה" - משום שהיא מחברת את האדם לעצמותו.

לאדם ישנם חמישה חושים - ראייה, שמיעה, ריח, טעם ומישוש. ומבואר בחז"ל ששורש החושים כולם הוא חוש הראיה. לכן כאשר האדם עוצם את עיניו, פעולת כל החושים נחלשת. ויתר על כן, היא יכולה לבטל לגמרי את פעולת החושים, ולסייע לאדם להתחבר לעצמותו שלו. ונבאר.

בדרך כלל, כאשר האדם עוצם את עיניו, הוא נכנס לאחד מתוך שני מהלכים של ראייה פנימית שקיימים במחשבה - דמיון או מחשבה.

אדם שכח הדמיון שלו אינו מאוד חזק, יכול לעצום עיניים ולדמיין דמיונות (באופן מכוון), ובכך לצמצם את כח ההיגרות.

המהלך השני שהאדם יכול להיכנס אליו כשהוא עוצם את עיניו, הוא כח המחשבה.

העצה המעשית היא, שהאדם יכין לעצמו מראש כמה נקודות למחשבה או לדמיון, ובבוא העת, הוא יוכל לעצום את עיניו ולהתבונן בהם. אפשר לכתוב אותם על דף, ובשעת מעשה, להתבונן בדף.

עדיף מאוד להתמקד במחשבה אחת של תורה או בדברים שבקדושה. אבל גם אם האדם עוצם את עיניו ושוקע בכמה מחשבות, או מדמין דברים (של היתר) שנחמדים ונעימים לו, זה מחליש את כח ההיגרות. זהו האופן של החלשת החושים.

אמנם, בכדי להגיע לתיקון שלם יותר, האדם צריך להתחבר לעצמותו שלו, ולבטל את פעולת החושים, בצורה שורשית.

לכל אדם יש את העצמיות המוחלטת של הנפש, שהיא נעלמת מאוד מרוב בני האדם. אך לכל אדם יש נקודה עמוקה הקרובה למדרגתו הנוכחית, שאותה הוא כן יכול לגלות ולהשיג - והיא מקור החיות של האדם. את הנקודה זו, צריך לגלות ולהשתמש איתה. ובעניין שאנו עוסקים בו כעת - להתחבר אליה בכדי לא להיגרר.

וככל שהאדם מקושר יותר ל"אני" שלו, הוא עוקר את כח ההיגרות יותר בשורשו. וזאת משום שהקשר של האדם אל מה שחוצה לו, נעשה ע"י חמשת החושים. וכאשר האדם עוצם את עיניו, ומבטל את פעולת החושים, אין מה שיגרור אותו החוצה?

העצות שהוזכרו בפעם הקודמת ובפעם הזאת - מיקוד הראיה ועצימת העיניים - הינן עצות שורשיות מאוד. וצריך להשתמש בשני הדרכים - מיקוד הראיה, בשעה שהעיניים צריכות להיות פתוחות, ועצימת העיניים - כשהן צריכות להיות עצומות.

הקושי להתמודד עם תאווה הראיה בדורנו זה, גדול ביותר. וזאת משום שבדור הזה יש נ' שערי טומאה, שתוקפים את האדם מכל עבר. ולכן נצרכת ביותר העצה לחזור למציאות העצמית של האדם, אשר שם האדם נעתק לגמרי מכח ההיגרות, והוא

דבק במקור חיותו - בבורא יתברך שמו. ■

[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק ט']

1 אך מי שכח הדמיון שלו מאוד חזק, עצימת העיניים שבבילו הינה מסוכנת מאוד. שהרי בכח הדמיון שלו, הוא יכול להפליג הרבה יותר מאשר עיניו יהיו פקוחות, וכח ההיגרות יכול להתחזק פי כמה וכמה. לכן עצה זו, אינה יעוצה לבעלי דמיונות מופלגים.

2 וזה לא חייב להיעשות דווקא ע"י עצימת עיניים. עצימת העיניים היא רק כלי, שבביל להגיע לאותו מקום פנימי ועמוק, שהוא עצם האדם.

(המשך מעמוד ב')

רתה היא שהבעלים הועד על השור לשומרו, ומועדות זו הרית יסודה בבעלים, הרי שמצד כך, מועדות זו הויה דומיא דמועדות של אדם המזיק, דכשם שאדם המזיק אורחיה להזיק כשהוא ישן, והתורה חייבה אותו בשמירת גופו, מעין כך נאמר ב"הוועד בבעליו" דקרבן שהחויב שמירה של האדם אינו חל רק על גופו, אלא גם כולל שצריך לשמור את ממונו שלא יזיק, ומ"מ השם מועד שבשניהם שוה.

ולפי"ז יש לבאר יותר את גדר המועדות של קרבן תמה בחצר הניזק, דלעיל נתבאר ע"פ דברי רש"י דהמועדות היא רק לענין התשלומין שמשלם נזק שלם, אלא דיש להקשות לפי הגדרה זו, דהוי מועדות לענין התשלומין בלבד, למה דימו הדבר לשור המועד, והרי חויב תשלומין של נזק שלם מצינו בהרבה מקור מות, ומאיזה טעם השווהו לדין שור המועד.

ולפי מה שנתבאר בדברי רש"י דבדין "הוועד בבעליו" נתח" דש חויב שמירה על שורו, והמועדות היא של הבעלים שהם מחוייבים בשמירת הדבר, א"כ יש קצת מקום להבין, דגם דין זה של קרבן תמה בחצר הניזק דמשלם נזק שלם, יסודו בכך שהבעלים מועדים לשמור את שורם שלא יכנס לחצר חבירו ויזיק שם, וא"כ כלפי חצר הניזק הבעלים מועדים מעיקרא כמו שהם מועדים לשמור עצמם שלא יזיקו בידים, ושפיר חשיב קרבן תמה בחצר הניזק בכלל המועדים, שהרי כלפי זה הבעלים מועד מעיקרא.

אלא דלפ"ז יש קצת דוחק בלשון רש"י, דלמה הוצרך לפרש דהמועדות היא לענין שמשלם נזק שלם, ולא לגבי עצם הדבר שהבעלים מועדים מעיקרא לשמור את שורם שלא יכנס לחצר הניזק, ודין התשלומין של נזק שלם הוי תוצאה של המועדות, ולא שזה עיקר הגדרת המועדות.

ואולי באמת יש ללמוד בדעת רש"י, שענין המועדות בכל שור שנוגח, אינו סתם העדאה לשמור את שורו שלא יזיק, אלא ההעדאה היא שישמור, ואם לאו יתחייב בתשלומין, ולכן גם המועדות של קרבן תמה בחצר הניזק ההגדרה היא, שהוא מועד לכך שישמור את שורו שלא יכנס לחצר הניזק ואם יכנס לשם ויזיק יתחייב בנזק שלם. וא"כ, גם המועדות של אדם המזיק, ושל שן ורגל, ג"כ הגדרת המועדות שבדבר כך היא, שהוא מועד לשמור את עצמו או את ממונו ואם לא ישמור יתחייב בתש" לומין.

ומה שכתב רש"י דקרבן תמה בחצר הניזק הוי כמועד לשלם נזק שלם, אע"פ שלפי מה שנתבאר השתא, הוי לכאורה דין מועד גמור, היינו משום דסוף סוף לא העידו בבעלים בפועל כמו בכל קרבן מועדת שהתרו בבעלים אחרי כל נגיחה לשומרו ואם לא ישמור יתחייב בנזק שלם, ולכן כתב דחשיב כמועד דכ" תיב בקרא בהדיא, אבל כאן הוי מועד מעיקרא, גם בלי התראה בבעלים, להתחייב בשמירתו ולשלם נזק שלם.

ונמצא לפ"ז הגדרה חדשה בעיקר יסוד הדין דתם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם, דלפי פשוטו ההבנה היא דשור תם חייבה תורה חצי נזק, אבל אחרי שהועד השור הבעלים חייב נזק שלם. אבל לפי מה שנתחדד השתא, הגדרת הדבר היא, דזה גופא ענין ההעדאה של השור, דמעידים בבעלים שאם יגח ג' פעמים יתחייב נזק שלם, ולכן כאשר הועד ג' פעמים הבעלים אכן צריכים לשלם נזק שלם, שהרי זוהי עיקר העדאתן. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מו]



וְהַחֲסִידוֹת הָאֲמִתִּי הַנִּרְצָה וְהַנְּחַמְד רְחוֹק מִצִּיּוֹר שְׂכַלְנוּ, כִּי זֶה דָּבָר פְּשׁוּט, - "מִלְתָּא דְלָא רְמִיָּא עֲלֵהּ דְאִינִישׁ, לְאוּ אֲדַעְתָּהּ" (בבא בתרא לט ע"א). וְאֵף עַל פִּי שְׂכָבֵר קְבוּעִים בְּלֵב כָּל הָאָדָם הַיֵּשֶׁר הַתְּחִלּוֹתָיו וְיִסּוּדוֹתָיו, אִם לֹא יַעֲסֵק בָּהֶם - יִרְאֶה פְּרִטְיוֹ וְלֹא יִפְרִים, יַעֲבֹר עֲלֵיהֶם וְלֹא יִרְגֵּשׁ בָּם.

רבינו הרמח"ל מלמדנו כאן, שאת תחילת מעשי החסידות אנחנו יודעים, אולם איננו תופסים זאת נכון. ננסה להסביר זאת בשפה יותר פשוטה.

כל פעולה שאדם פועל, עצם הפעולה היא החלק החיצוני בלבד, ויש לה שני שורשים: במח שבאדם ובלבו.

כאשר האדם רואה דבר, אם הדבר לא מעניין אותו לא בשכלו ולא בלבו - הוא לא ירגיש בו ואף לא יראהו, וניתן דוגמא:

בחניה עומדת מכונית שיש עליה שריטה. אם השריטה לא מאד בולטת, סתם אדם שיעבור ברחוב לא ישים לב אליה. אבל בעל המכונית שהחנה אותה כאן, כשיחזור, מיד עינו צדה: אוי, מישהו עבר כאן ושרט את מכונית!

מה ההבדל?

לבעל המכונית אכפת ממכוניתו, אבל את שאר האנשים מכונית זו אינה מעניינת כלל, ממילא דבר שאינו בולט ממש לעין - הם פשוט לא יראו. וכדבריו הנודעים של מרן הגאון ר' ישראל מסלנט, שכאשר הסנדלר הולך ברחוב, מביט הוא על נעלי האנשים, הנגר רגיל להסתכל על כל ארון שהוא רואה, מוכר משקפיים רואה לפניו אנשים עם משקפיים, ותלמיד חכם רואה בכל דבר הלכה או משנה.

כך היא המציאות: כל אדם רואה את מה שמעניין אותו במוחו ואת מה שמעסיק אותו בלבו. מה שלא מעסיק אותו במח ובלב הוא לא רואה. הוא אולי רואה אותו בעין, אך לא מבין אותו, לא תופס אותו. רואה פרטיו ולא יכירם, יעבור עליהם ולא ירגיש בהם. מי שקשור לדבר, רואה לא רק את הכלל, אלא גם את הפרטים הדקים ביותר שקיימים בו, ומי שלא קשור לדבר, רואה רק את הכלל שבדבר, אך לא את פרטיו.

עבודת ה' אף היא מורכבת מכללים ומפרטים, וצריך לדעת שישנם שני שורשים כיצד לזכור ולדעת פרטים.

לדוגמא: אדם לומד שולחן-ערוך, הלכה פסוקה, והפרטים מרובים. הוא זוכר את הדברים בשכלו, והרי שהדברים ידועים וזכורים לו בשכלו. זהו סוג אחד של ידיעת הפרטים.

אבל יש סוג נוסף של ידיעת הפרטים. אדם ששומע ניגון ערב מאד, פעם ועוד פעם, בתחילה הוא שומע את הכלליות שבשיר, ולאט לאט מתחיל לקלוט את כל הנימים הדקים הטמונים בו. זוהי שימת לב שבעיקר באה לאדם לא מכח ששכלו מבחין, אלא מכח שלבו נמשך לניגון ולכן

הוא שם לב לפרטים.

כשבאים להתעסק בדבר, אנשי המח מתעסקים עם המח, אנשי הלב מתעסקים עם הלב, ואנשי השלימות מביטים על כל דבר הן מהלב והן מהמח.

אדם שנשברו לו חפצים בבית, רואה את הפרטים שחסרים, והדבר מפריע לו, גורם לו חוסר נוחות. אבל כשהוא מזמין איזה 'כלבוניק' שיתקן את כל הדרוש תיקון, הכלבוניק מסתכל על הענין במוחו ועורך לעצמו רשימה של עשרה פרטים שצריך לתקן, וכל דבר שמתקן מוחקו מהרשימה.

כי האדם שבביתו נמצאים הקלקולים רואה זאת מהלב, אבל זה שהקלקולים עברו הם בטה"כ נקודת עבודה אצל מישהו אחר - הוא רואה אותם במוח.

כשאדם ניגש לענין החסידות, לעבוד את בוראו - הוא מגלה פרטים רבים מאד; ישנן תרי"ג מצוות, והן מתפרטות לעוד ועוד ענפים. בנוסף, יש את ענפי המידות ושורשיהן, פרטים בלי סוף. השאלה היא: מאיזה מקום בנפש רואה האדם את הכללים ומאיזה מקום הוא רואה את הפרטים.

את הכללים ניתן לראות מהמח בקלות, ומי שלבו קצת פתוח יכול לראות את הכללים גם בלב. אבל את הפרטים - מי שהוא תלמיד חכם יודע אותם ממוחו, ומי שלבו פתוח יכול לדעת אותם גם מלבו, כמו שאומרים חז"ל על אברהם אבינו שמעצמו למד תורה, שנעשו כליותיו כשתי מעיינות. וכוונת הדברים, שהוא הרגיש מתוכו את הפרטים.

ישנו, אם כן, אדם שהפרטים מגיעים אצלו מהמח, וישנו אדם שהפרטים מגיעים אצלו גם מהלב.

קעת הבה נתבונן: מדוע באמת אנחנו לא רואים את החסידות? הרי היא כתובה וברורה לעין כל?

מגלה לנו רבינו הרמח"ל: אף על פי שכבר קבועים בלב כל האדם הישר התחלותיו ויסודותיו, את הכללים אנחנו יודעים. אם נשאל כל אדם מהי חסידות, יאמר מיד: לתת הרבה צדקה, לעזור לאנשים וכו'. ודאי שהוא צודק, אך אלו הם רק הכללים של החסידות.

ומה עם הפרטים, האם הם כתובים או לא כתובים?

ניתן היה לומר שאינם כתובים, אולם על זה ממשך הרמח"ל ואומר: יראה פרטיו ולא יכירם, יעבור עליהם ולא ירגיש בהם. האדם באמת רואה את הפרטים, אך אינו מבחין בהם. ועליו נאמר: "עינים להם ולא יראו" (תהלים קטו, ה). מדוע? כי הם לא מעניינים אותו. לבו אינו קשור אליהם, ולכך אף בשכלו הוא אינו מכירם.

כמו להבדיל, בעיתון שיש בו מדור עסקים, השקעות. מוכרים כל מיני מפעלים, קרקעות, נכסים, זכויות וכו'. האדם הממוצע לא מתעסק בהשקעות, אין לו כסף לרכוש מפעל, ממילא הוא אפילו לא שם לב מה כתוב שם, אבל אדם שזה העסק שלו - מיד כשמוע העיתון לידו, הוא פותח את מדור העסקים וקורא בשקיקה.

לא זו בלבד. יתכן ששני אנשים יקראו את אותה מודעה, וזה שחי בתוך עולם העסקים, כבר לפי הנוסח יבין בדיוק מה מונח בדברים, וזה שלא - יראה את הכתוב בתפיסה מאד כללית ולא ירד לנימים הדקים שבו.

אדם הרוצה לעבוד את בוראו באמת, צריך להגיע למצב שהנימים הדקים של החיים יהיו הן מהמח והן מהלב.

לכאורה יאמר האדם: הכללים הם עיקר והפרטים הם טפל. אבל כשנתבונן, נבחין שאדרבה, את ההבחנה הכוללת על אדם, גם מי שרוחק ממנו יכול לראות, אבל ההבחנה הדקה קיימת רק אצל ידיד קרוב באמת!

לדוגמא: אדם רוצה לקנות לחבירו מתנה. אם הוא לא חי ממש בתוך הבית - דברים גדולים הוא יכול לקנות. אבל ידידו הקרוב יודע בדיוק מה חסר לו. הוא היה אצלו בבית, ראה את ארון הספרים, והבחין שספר פלוני חסר והוא קונה. מתנות אישיות - רק אדם שקרוב אל המקבל יכול לקנות!

לאמור: הכללים שייכים גם מבחוץ, אבל הפרטים שייכים רק למי שנמצא קרוב.

החסידות יש בה את הכללים ויש בה את הפרטים. הפרטים - הם הם גילוי עומק האהבה שבלב ומדוע?

הבעש"ט הקדוש אומר, שכל המצוות שאדם עושה, אם הוא עושה אותן שלא לשמה יש בה חסרון, אבל במצוות צדקה יש פחות חסרון, כי סוף סוף העני קיבל את הכסף.

כשאנחנו עובדים את בורא העולם, האם באמת צריך הוא את התפילין שאנו מניחים? את הטלית שאנו מתעטפים בה? חס ושלום! השי"ת שלם בכל מיני שלמות.

המצוות הן מלשון צוותא, והן נועדו לקשר אותנו לבורא עולם, לחדד את האהבה שנמצאת בקרבנו. אין אדם שאין לו אהבה כללית לבורא. אולי ישנם כאלו שאצלם היא חסומה, אבל אצל רוב האנשים היא גלויה, לפחות מדי פעם.

התרי"ג מצוות שניתנו, שהם עיקר עבודת האדם בעולם - נועדו בעצם לפתח קשר אישי דק עם הקב"ה. אם תפיסת האדם כללית, הרי שהקשר שלו כביכול עם בורא עולם הוא קשר כללי, לא קשר אישי. יש לו קשר בתוך כל עם ישראל. זהו סוג חזק של קשר, אבל אין לו את היחודיות שבקשר למציאות השי"ת.

אם אדם רוצה שכביכול תהיה לו אהבה אישית לבורא עולם, הוא והבורא עולם באופן פרטי, כביכול הוא בן יחיד לבוראו - שם האדם צריך לגלות את הדינים הפרטיים שבכל דבר.

כיצד עושים זאת? ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פ' א]



## תועלת עולם ההרגשות בחינוך הילדים

מעבר לחשיבות הרבה של בנין עולם ההרגשות עבור נפש הילד, יש בכך אף תועלת גדולה בחינוך הילדים.

הורים רבים שחפצים בחינוך נכון של ילדיהם, שואלים ומתייעצים רבות מה עליהם לומר ומה לא לומר, מה לעשות ומה לא לעשות וכו'. אכן, בודאי שאף ידיעות אלו מהוות חלק נכבד בחינוך הילדים, אולם הבה נתבונן מעט יותר לעומק.

כאשר אין אהבה בין בני אדם, אפילו אם נשתדל להעביר את המסר החינוכי [קרי: התוכחה] בצורה הנכונה ביותר, השדר לא יועבר מהמקום הטהור שבנפש, אלא במקרה הטוב הוא יגיע ממקום סתמי, ובמקרה הגרוע ממקום שלילי, ולכן הסיכוי שהוא יפעל, אינו גבוה. משא"כ כאשר קודם לכך קשר רגשי עמוק בין ההורה לילד, הרי שהפסוק במשלי (ג, יב) מעיד: "את אשר יאהב ד' - יוכיח", כלומר, הילד יזהה שההורה מוכיח אותו מתוך אותה אהבה, וממילא יש סבירות גבוהה שהתוכחה תתקבל ותופנם בלבו.

כאשר ילד אינו מחובר רגשית להוריו, וההורה מנחית עליו פקודות, מעניש וכו', ע"פ תפיסתו הוא חש שהאב או האם פועלים נגדו, וא"כ מהי התקוה של כזו צורת גידול? הרי בכך אין סיכוי שהילד יפתח רגש חיובי כלפי ההורים, וברמה מסויימת ניתן לומר שאנו בונים בכך רגש שלילי.

הבה נבדוק מהו טיב הקשר בין ההורים לילדים, איזה רגש ההורים חשים כלפי הילד, והילד כלפי הוריו?

ביחס לקשר של ההורה כלפי ילדיו, ניתן לומר שישנו רגש מסויים שהוא חש כלפיהם. אולם כאשר נבחן את הקשר של הילדים כלפי ההורים, בדרך כלל הקשר אינו בא לידי ביטוי בחיי היום יום, ורק אם הם נוסעים מהבית לתקופה מסויימת, מתעוררים בהם געגועים מסויימים להורים. נמצא, שהקשר שהילד מרגיש כלפי הוריו בחיי השיגרה, הינו רק בהקשר של הענשה [אין הכוונה שהוא צודק בתחושותיו, אולם בהחלט הוא מסוגל לחוש כך], ופשוט וברור לכולנו שלא שייך לחנך את הילד בצורה כזו.

לעומת זאת הורים שבונים תחילה מערכת רגשית מתמדת ביניהם לילדים, אף כאשר הם מענישים אותו, הרי שבהחלט יתכן שהילד יחוש במידה מסויימת רגשות שליליים כלפי הוריו, אולם כאשר נבחן את האיזון הכללי של הקשר בין הילד להוריו, נמצא שהרגש החיובי תופס מקום נכבד בקשר ביניהם, ואף אם ישנו רגש שלילי מסויים, הוא נדחק לקרן זווית וכמעט אינו משפיע.

המציאות מוכיחה, שבמקרים רבים הבעת הרגשות של הילדים כלפי ההורים [כמובן לא בגיל הרך, אלא בגיל קצת יותר מבוגר], הינה כמעט תמיד שלילית. מדוע? מכיון שבנין עולם הרגשות לא נבנה אצלם בצורה נכונה, ולכן הילדים נזכרים להביע את הרגשות שלהם רק כאשר מתעוררות בעיות, וברור שבמצבים אלו הבעת הרגשות תהיה שלילית.

## התאמת עולם הרגשות לאופי הילד

עם זאת, יש לדעת שבנין עולם הרגשות צריך להיות מותאם לאופי הילד, מכיון שישנם ילדים הסובלים מרגישות יתר או להיפך, וכמובן עלינו לטפל בהם רגשית באופן שונה. וכפי שבגידול הפיזי ברור לנו שלא כל הילדים שונים, שהאחד צריך לישון יותר, השני צריך לאכול יותר, ואף יש ילד שקר לו יותר מהאחרים ולכן הוא צריך להתלבש יותר וכו', וכל הורה מבין שצריך לטפל בילדים אלו באופן שונה מהרגיל. כך בתחום הרגשי, איננו יכולים לבוא בטענות לילד שדו-

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

הוא הראשון דייקא שנקרא לו שם. ודייקא רבי מאיר שנקרא כן מלשון אור - מאיר שרשו ב'זיאמר אלהי"ם יהי אור' - אור שמסלק השממון. וכיצד סילוק השממון? ע"י שמו של אדם. שענין שמו הוא שם מאיר בבחינת אותיות מאירות. וכל שם הוא חלק מחלקי האור שמסלק חלק מן השממון, ולכל אדם ניתן שם אחר, כי לכל אדם יש חלק אחר, חלק פרטי בסילוק השממון.

אולם אמרו ביומא (לה:): מאי ושם רשעים ירקב אמר רבי אלעזר רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו. וביארו שיש ב' בחינות בשם. א. "שם טוב" שם של תיקון, והוא מי שזוכה לסלק חלקו בשממון. ב. "שם רע" - מי שאינו מסלק חלקו בשממון, ויתר על כן מגדילו ח"ו. וזהו שם רשעים ירקב, רקב אותיות 'קבר', מקום השממון, ולפיכך דייקא רבי מאיר שרשו באור המאיר את השם ולכך הוא בודק בשם האם זה "שם טוב" שמאיר ומסלק את השממה, או "שם רע" ח"ו ככידור לשון דור תהפוכות שמהפך אור לחשך, מילוי לשממה.

ולכך העצם המאיר את העולם הנקרא חמה - שמש. שמש מלשון שם, כי השם הוא המאיר. ובגמ' (גיטין יא:): אמרו: גיטין הבאים ממדינת הים ועדים חתומים עליהם אף על פי ששמותיהן כשמות עובדי כוכבים כשירין מפני שרוב ישראל שבחו"ל שמותיהן כשמות עובדי כוכבים. אולם במצרים אמרו חז"ל (שמות רבה פרשה א) אמר רב הונא בשם בר קפרא: בשביל ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים, שלא שינו את שמם ושלא שינו את לשונם ושלא גלו סודם וכו'. וזהו שכתוב: "ולבני ישראל היה אור במושבותם", אלו שלא שינו שמם, שמם האיר להם. והוא שרש גאולתם - לילה כיום יאיר בליל התקדש חג הפסח - ששם מאיר להם.

וכאשר זוכה האדם, שמו עולה ועולה ומגיע לשרש הכל שהוא שמו של הקב"ה כמ"ש בסוטה (י:): יהודה שקדש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקדוש ברוך הוא. וזהו ההיפך הגמור משם של שממון, אלא נעשה חלק משמו של הקב"ה ש'כבודו מלא עולם', ויתר על כן 'לית אתר פנוי מיניה'.

וזה שכתוב (בבא בתרא עה:): עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקדוש ברוך הוא שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ומעין כן יש בעוה"ז אצל יהודה כנ"ל. וכן הזכרת שם המפורש ע"י כה"ג ביוה"כ היא התדבקות שם הכה"ג שדומה למלאך ה' צבאות - לשמו ית"ש.

וכאשר כל השמות יסלקו את השממה, אזי יתגלה "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". שמו אחד דייקא. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שרש אבה - המשך

### רצון רץ

לעומת זאת, הרצון שנאמר בו "אין טעם ברצון", שאינו מתלבש בטעם, ונשאר רצון מופשט, הוא רץ, ובאין מעכב על ידו, הוא מתממש במהירות.

כמשל: הבית הראשון והשני נבנו מכח הרצון שהתלבש בחכמה. לכן לקח זמן לבנות אותם. אבל הבית השלישי שעתיד לירד שלם מן השמים, בבת אחת, הוא ירד מכח הרצון שהחכמה בטלה אליו.

כלומר, ירידתו שלם בבת אחת, מעידה על כך שלא מתקיים בו פְּחֻכְמָה יְבֻנָּה בְּיָתִי, וּבְתִבּוֹנָה יְתִי כּוֹנֵן, וּבְדַעַת חֻדְרִים יִמְלֵאוּ.

השלכה חשובה נוספת יש להבדל הזה: בית שנבנה בחכמה בינה ודעת, ייתכן לו חורבן, אבל בית שנבנה ממעמקי ה־רצון, ובבת אחת, אין בו מציאות של חורבן.

בדברים הנ"ל, מאירים דברי חז"ל: "אברם אינו מוליד, אברהם מוליד". מעיקרא, לפני לידתו של יצחק, בהיות שמו **אברם**, בלי ה', לא היה בו שורש רק של **אב** [אב-רם, אב-מר, וכו'], שהוא הרצון המתלבש בחכמה, ומתעכב על ידה. ואז "אינו מוליד".

אבל כשנקרא שמו **אברהם** בתוספת אות ה' נקבעה בו בחינת **אבה**, שהיא בחינת הרצון בלי טעם, והוא שורש ללידת יצחק. זהו: "אברם אינו מוליד אבל אברהם מוליד", ע"י בחינת **האבה**.

גם בשליחותו של אליעזר ע"י אברהם, מופיעות שתי בחינות אלו של משלחו: מצד מה שאב־רם אמר "ואנכי הולך עירי וכן משק ביתי הוא דמשק אליעזר [והוא יירש אותי]" (בראשית ט"ו ב'), בחינת "אינו מוליד", נאמר "אולי לא תאבה".

אבל אחרי שהתקבלה בקשתו של אברהם, וב־פועל הוא נקרא אברהם, ובכך הושרש בו כח **האבה**, והוליד את יצחק, הושרש בזאת ג"כ שר־בקה תהיה זיווגו, ולא תמאן.



עוד גילוי של בחינת האבה אנו מוצאים בשלי־חותו של אליעזר: "וירץ העבד לקראתה ויאמר הגמיאיני נא מעט מים מדרך. ותאמר שתה אדוני ותמהר ותורד כדה על ידה ותשקהו. ותכל להשקותו ותאמר גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתות. ותמהר, ותער כדה אל השוקת ותרץ עוד אל הבאר לשאוב ותשאב וכו'" (בראשית כד יז-כ).

רבקה **מיהרה**, ואף **רצה** לשאוב. מהירות זו, גם היא, מקורה בה' הנוספת לאברהם, מאותיות **מ'ה'ר'**, **מאברהם**.

העולה: בלא ה' היה **אב-מר**. ע"י ה' נעשה **מאב אבה**, וממר מהר. והם רמזים לכח **האבה** שזכה לו אברהם, שנעשה שורש לידתו של יצחק.

וענינו, רצון בלי טעם כנ"ל, ושאין לו מעכב.

כח זה הוא שמתגלה בזריותה ורצונה של רבקה! כלומר, בניגוד לדברי אליעזר: "אולי לא תאבה", רבקה אבתה ברצון שמ־קורו **באבה** השורשי, ומשם שורש ריצתה.



### רצון יורד, ורצון עולה

ידועים דברי רבותינו לפיהם כל דבר מתפשט בתחילה מעילא לתתא, וחוזר לאחר מכן, ומת־פשט מתתא לעילא.

ביתר דיוק: רצון שיש בו טעם, בבחינת "בחכמה יבנה בית" מתגלה בירידה בלבד. אין הוא עולה בחזרה מעצמו. רק רצון שלמעלה מטעם מתפשט במהירות למטה, ומכח זה הוא חוזר ועולה.

[כדוגמת החץ הנורה בכח, שכשהוא מגיע לכו־תל ומכה בו בכח, הוא חוזר לאחוריו,<sup>2</sup> כך הרצון

1 ועוד אנו מוצאים את **המהירות והריצה** בקשר לשורש לידתו של יצחק בתחילת פר' וירא: "וירץ לקראתם", **וימהר** אברהם", **מהרי** לושי ועשי עוגות". ויתבאר עוד בהמשך בע"ה.

2 על משקל זה בנוי יסודו הידוע של המהר"ל בביאור מה שנאמר בתורה לגבי עדים זוממים: "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", ודרשו חז"ל "כאשר זמם ולא כאשר עשה". ומפרש המהר"ל, כי כל זמן שלא 'עשה', כלומר שלא יצאה כוונת העדים לפועל, ונשארה 'זמם' בלבד, יש כאן רצון שלא התממש. וכח זה הרצון, אחר שהתפשט ונעצר, חוזר

שבמדרגת אבה, לאחר שירד במהירות מלעילא לתתא, חוזר ונכלל מתתא לעילא.<sup>3</sup>

בחינה זו מתגלית במה שאמרו חז"ל שכשרב־קה באה לשאוב מים מן המעיין, הם היו **עולים לקראתה**.

כלומר, ריצתה של רבקה לצורך השאיבה נבעה מכח האבה כנ"ל. אילו לא היה מתגלה בה אותו כח, כי אז לא היתה ריצה, ולא היה כח המעלה בחזרה. ואז היא היתה צריכה לשאוב בכוחות עצמה.

אבל היא זכתה, ונתגלה הרצון העליון, היורד ועולה בחזרה, ומכוחו נעשה **משאב שב-אב** [דהיינו חזרה למעלה, שיבה לאב], ועל כן היא לא הוצרכה לשאוב, אלא המים הם שעלו לק־ראתה.



כשנעמיק יותר נמצא, שבזאת מתגלות בחינות אברהם ויצחק, ובפרטות, בחינת "אברהם הוליד את יצחק".

הרי מידתו של אברהם אבינו ע"ה היא החסד המתפשט מלמעלה למטה במהירות (וירץ, וימהר אברהם). ובכח מידה זו, הדבר יורד בכח וחוזר ועולה, מתתא לעילא. וזו מידתו של יצחק אבינו, שנקרא **עולה**,<sup>4</sup> בבחינת **האש** המדלגת מתתא לעילא, כידוע מאד.

זהו ביאור דברינו דלעיל שהמהירות והאבה של אברהם היו שורש לידתו של יצחק. על משקל מה שהרצון היורד בכח מלמעלה למטה, חוזר ועולה מלמטה למעלה.

ונמצא לפי"ז, שמה שנתבאר לעיל שגילוי הרצון שבריצת רבקה היה מכוחו של אברהם אבינו [משלחו של אליעזר], ושכח זה עלו המים לק־ראת רבקה, בעצם, הוא גילוי מידתו של יצחק ברבקה זיווגו. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מח־שבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון]



הוא לאחוריו, אל כיוון משלחו, ומתממש בו.  
3 מעין מה שאמרו בגמ' (ב"ב כה) לגבי המלאכים: "ממקום שמשתלחים ממנו, לשם מחזירים שליחותם".  
4 וזהו: "וילכו שניהם יחדיו" ברצון. כידוע, אברהם ברצון היורד מלעילא לתתא, ויצחק ברצון החוזר ועולה מתתא לעילא.



## כח האמונה - טבע מולד באדם - המשך

## חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

**נחזור** לשלב הקטנות בחיי האדם - ענינו רואות כי כל תינוק נותן אמון מלא במי שמטפל בו. אמון זה לא נובע מכך שהוא עשה השוואה בביה"ח שכל התינוקות מרוצים מהטיפול של אמא, התינוק לא הגיע לאמון באימו ממסקנה מחשבתית, זה לא נבע מהכרעה של - 'אולינת בתר רוב' או של 'חוקה דמעיקרא', זה לא נובע מהסיבות שאנו המבוגרים מגדירים שאנו מאמינים לפלוני כי כבר בדקתי אותו עשרה פעמים והוא לא שיקר ולכן אני מאמין שבפעם האחת-עשרה הוא גם לא ישר, וזה לא נובע משום כוח היצוני אחר, אלא זה כוח פנימי בסיסי שהוא למעלה מדעתו של התינוק. כלומר, תינוק מאמין מלכתחילה, הטבע הבסיסי עימו התינוק מתחיל את חייו שהוא מאמין. ורק בשלבים מאוחרים יותר נפגמת אמונתו זו.

**נתבונן** מדוע התינוק מאמין? האם אפשר להגדיר סיבה שמחמתה התינוק מאמין? **התשובה** האמיתית היא שהשאלה בכלל לא מתחילה, כי כמו שברור לכל כי שולחן הוא שולחן, וכיסא הוא כיסא ואין מקום לשאלה, מדוע שולחן הוא שולחן? ומדוע כיסא הוא כיסא? כי זו עצם ההויה! כך לא שייכת השאלה למה תינוק מאמין תינוק מאמין כי זו ההויה שלו, זו המציאות שלו.

**האמונה** מוטבעת בנפש האדם מלידה. ובמילים עמוקות יותר היא חלק מהויה נפשו, כוח האמונה שבנפש הוא חלק מהויה הנפש. אפשר שלאחר מכן היא תהפוך למחר ספסת, או שחלק ממנה יעלם, או שהיא תעקר, אך מכל מקום כוח האמונה הוטבע באדם מראשיתו. נחזור ונבהיר את שהגרנו בראשית הפרק, כוח האמונה הזה מופנה גם לבורא עולם אך לא רק אליו. אנו עוסקים עכשיו באמונה הבין-אנושית. לא אמונה ביחס לבורא, אלא אמונה שהיא בתוך מערכת הנבראים עצמם.

**הגדרנו** שהכוח הנקרא אמונה, מוטבע באדם. האדם מאמין אמונה תמימה, לא בחצי ליבו, ולא ברוב ליבו אלא אמונה שלימה בכל הלב. ברם מתעוררת השאלה אם טבע האדם שהוא מאמין לכולם, אזי מדוע בבגרותו הוא לא מאמין כמעט לאף אחד?

**תשובה** לדבר: כיוון שניסיון חייו מראה לו שכמעט כולם לא נאמנים באמת. **האדם** מטבעו נולד כשהוא מאמין לכולם, כמו שכתוב בפסוק - 'עֲשֵׂה הַאֱלֹקִים אֶת-הָאָדָם יֶשָׁר' (קהלת ז, ט). אילו כולם היו ישרים, כולם היו מאמינים לכולם. וא"כ מדוע המצב לא כזה? כי המציאות העגומה היא שכמעט אף אחד לא עומד בנאמנותו. **אם** למשל אתה קובע פגישה עם אדם בשעה 21:00, ולבסוף הוא לא מגיע. הרי שלמדת שכאשר מיישור קובע אתך פגישה, זה לא ברור כל-כך שהוא באמת יגיע. **הרי** שרובם ככולם איבדו את האימון בזולת. וזה נובע מכך שהמציאות לימדה אותנו שאנשים לא נאמנים.

**הפסוק** מורה שהקב"ה עשה את האדם ישר. הרי שבמבנה הראשית של האדם הוא ישר ונאמן ומאמין, ואם כולם היו ממשיכים להיות ישרים, כולנו היינו ממשיכים להאמין אמונה תמימה, כי נולדנו עם טבע שאנחנו מאמינים. כלומר, לו יצויר שכולנו היינו ישרים, ולכל מילה שאדם מוציא מפיו היה כסוי מלא, היינו כולנו נשאר עם אותה אמונה ראשונית, כי היא לא הייתה נפגמת.

**אולם** במציאות האמונה כן נפגמת, כיוון שלמעשה מוכח לנו שהאמונה לא תקפה, אנשים לא עומדים דביבורם. ומכאן השתרשה הטעות שרבים סוברים שהאמונה לא קיימת. אך האמת היא כפי שהסברנו, שהאמונה קיימת, רק שבמציאות של העולם הזה בקלקול, היא לא מעשית.

**כוח** האמונה בנפש האדם הוא כוח בסיסי. כאשר העולם בתיקונו בצורת הראשית שבו כפי שהקב"ה ברא אותו בבחינת - 'עֲשֵׂה הַאֱלֹקִים אֶת-הָאָדָם יֶשָׁר', כוח האמונה הזה היה בתוקף מלא, כי אין סיבה שהוא יפגם. אולם לאחר שהעולם נתקלקל בשקרים ואכזבות, כוח האמונה נפגם נתכסה ונעלם, אולם הבסיס הוא בסיס קיים, והוא ברור מאוד - **יש לאדם אמונה בכל**. כלומר, לא רק אמונה שהתינוק מאמין לאימו, ולאחר מכן גם לאביו, אלא באופן בסיסי האדם מאמין לכולם.

**האמון** המוחלט הזה ממשיך עד שהאדם נתקל בראשון שמאכזב אותו, ואחרי שאחד אכזב, זו כבר סיבה לאבד אימון בהרבה אחרים. כי בשעה שהראשון שיקר אני כבר לא מאמין. שהשני והשלישי והעשירי שאחריו דוברי אמת ואינם כמו הראשון?

**הבסיס** הראשוני שהאדם מאמין לכולם, ואם כולם ישרים אזי אין סיבה שלא יאמינו אחד לשני. הסיבה שמחמתה אדם מאמין לזולתו היא לא מחמת שהזולת ישר, אלא מחמת שהאמונה מוטבעת בלב האדם. ברם כאשר האדם מגלה כי השני אינו ישר, ממילא נפגמת אמונתו.

**א"כ** הבסיס הראשוני שעמו נברא האדם זה שהוא מאמין לכולם, לאחר מכן מגיעה הפגימה באמונה הזו. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

רש יותר מאחיו בתחום הרגשי, וכפי שברור לכל אמא שלא שייך להעיר לילד שמרגיש צורך לאכול יותר מאחיו, מכיון שאלו הם הצרכים הפיזיים שלו. ולכן ילד שאנו מזהים שנפשו צורכת השקעה מיוחדת בתחום זה, כמובן שעלינו לדאוג לכך, כגון להביע את עצמנו יותר וכדו'.

### ההתמודדות עם תחושות קיפוח בתחום הרגשי

תופעה נפוצה אצל ילדים היא, שלעיתים האח הגדול מרגיש מקופח כלפי האח הקטן. בדרך כלל הרגשת קיפוח זו פחות מצויה בתחום המעשי, אולם בתחום הרגשי, מצוי יותר שילד מרגיש מקופח כלפי אחיו הקטן, ופעמים שהוא מתפרץ כלפי ההורים, וטוען שהם מעניקים לאחיו תשומת לב רבה מדי לטעמו, כאשר לדעתו היחס שהוא מקבל מהם - שונה לחלוטין.

כיצד עלינו להתמודד עם תחושות קיפוח מעין אלו? כמו-בן שתחילה עלינו לבדוק האם יש אמת בטענותיו, ובאם התשובה היא חיובית, עלינו להעניק לו באופן מידי את הצורך הנפשי שלו. אולם כאשר הרגשת הקיפוח הינה מוטעית מיסודה, כגון כאשר האח הגדול סבור שהוא צריך לקבל את אותו יחס שמקבל האח הקטן, עלינו להסביר לו את הטעות באמצעות דוגמאות פשוטות בתחום המעשי.

דוגמא לדבר. קורה לפעמים שהאח הגדול הולך לת"ת ללא ילקוט, בעוד שאחיו הקטן ממנו הולך עם ילקוט. נשוחח עם האח הגדול אודות ההבדל בינו לבין אחיו, שהנה מכיון שהוא בכיתה ד', לפיכך אינו צריך ללכת עם ילקוט לת"ת, מכיון שעליו לקחת לת"ת דברים מועטים, לעומת אחיו שהוא רק בכיתה א', והוא צריך להיעזר בילקוט על מנת לסחוב את הדברים הרבים שבידו. דוגמא זו תשמש לו כמשל, שעל ידו נסביר ונמשיל לילד הגדול הבדל מעשי בין הגדול לקטן. לאחר שהוא יבין ויפנים את ההבדל בינו לאחיו בדוגמא זו [וכדו'], נוכל להסביר לו באופן ברור, שאף בתחום הרגשי - הצרכים של אחיו הקטן אינם דומים לצרכים שלו, ולכן נדמה לו שהוא מקופח כלפי אחיו הקטן.

פעמים רבות, ההורים אכן מנסים להסביר זאת לילד, אולם תגובתו היא: 'אם הענקת תשומת הלב לאחי הקטן נובעת מגילו הרך, גם אני מעוניין להיות ילד קטן'. הסיבה לתגובה זו, בדרך כלל נובעת מחמת שההורים מסבירים זאת לילד בשעת ההתפרצות, כאשר הוא כעוס ולחוץ, ולכן אין לצפות ממנו שהוא יבין ויפנים את הדברים.

אולם הדרך הנכונה שעלינו לנהוג כאשר הילד מתפרץ כלפינו, תחילה יש להרגיע את הילד ולהניח לו להוציא את הזעם שאצור בתוכו [ואף זה עד גבול מסויים], ורק לאחר מכן, נצפה לשעת כושר שבה נוכל לשוחח עמו, ולהעביר לו את המסר בצורה רגועה, על מנת שיהיה לו את ישוב הדעת להפנים את הדברים. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ב]



## צורת לימוד מעשית של הנפש החיים המשך

והם כמעט לא משתנים. רובם לא עוסקים באופן של שיטה של מהלך חיים, ואתו מיעוט שעוסק כבר,

גם הוא לא משתנה הרבה. מי שמשיב את ידיעות השכל המבוררות אל הלב וחוזר עליהם עוד פעם ועוד פעם אבל באופן שלהביא אותם לידי הרגש בשקט עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם - זהו הצירוף של 'ידיעת היום והשבות אל לבבך': שלב ראשון כהתפעלות של הרגשת הלב ושלב שני בהשקטה שאז הלב **קונה** את הדברים בהוויתם, אז מתחבר אצל האדם ה'ידיעת היום והשבות אל לבבך'.

השלב השלישי שעליו דובר, זה להעמיד היכן האדם עומד מול פני הדברים. כשאין את השלבים הראשונים שדיברנו עד השתא, אז כל הלימוד הוא לא שייך לאדם! או שזה הרגשה של התעוררות בעלמא, או שזה ידיעות בעלמא. כשיש את מהלך הדברים שנתבאר עד השתא, אז כל לימוד הוא **מושב** אל האדם, וכל יחס הנידון של הלימוד דין הוא יחס למדרגתי שלי! אני לומד בהתעוררות, לומד בהשכלה, משיב את ההשכלה באופן של התעוררות ללב, משיב את ההשכלה באופן של השקט למעמקי הלב.

**כאן האדם מתחיל 'לחיות' דברי תורה**, כאן מגיע עומק העבודה שהאדם מעמיד את עצמו מול הדברים. אם לא, והאדם ינסה לעשות רק את החלק האחרון להעמיד את עצמו מול הדברים - אז הוא תמיד יראה כמה שהוא רחוק וכמה שהוא לא שם וכמה הוא לא התקדם. רק אם יש את כל חלקי הדברים שנתבארו עד השתא: צורת הלימוד באופן של התעוררות, באופן של השכלה, באופן של השבת ההשכלה להתעוררות בלב, באופן של השבת ההשכלה למעמקי הלב בהשקט - אז האדם בונה צורת לימוד שכולו מושב למדרגתו ואז הוא מעמיד כל דבר ביחס להיכן אני נמצא והיכן אני צריך להשתנות.

הדברים נאמרו בקצרה ממש, למי שמבקש את הדברים באמת, זוהי הצורה הפנימית, האמיתית, והנעלמת מאוד מאוד מאוד גם מאלו שמבקשים לעלות! אבל מי שיעשה כן, אלו הן הצורות בכללות שבהן נהגו רבותינו, ועליהם נאמר - "ראיתי בני עליה והם מועטים".

אי"ה משבוע הבא נתחיל ללמוד את ה'נפש החיים שער ד' שלב אחר שלב בסייעתא דשמיא. ■

[מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' #09]

רוב בני אדם שכן עוסקים בענייני מוסר, כל מי שיודע את זה מכיר שרובם עוסקים בהתפעלות, והמיעוט עוסק בהשכלה, אבל, לזה יש התעוררות והתפעלות לעצמה ולזה יש השכלה לעצמה. היחידים, בעלי העבודה הפנימית - מתעוררים לעצמם, משכילים לעצמם, ומחברים את ההשכלה להרגשה. כאן עיקר העבודה הנעלמת מאוד - הנסתר, ולכן, כאשר הנקודה הזו נעלמת, התועלת שבלימוד הדברים מאוד מועטה כי מי שהתעורר התעורר אבל לאט לאט מעמיא מעמיא ואזלא ומי שמשכיל בדברים, אז יש לו עוד ריבוי של ידיעות שיוצר לו קצת מוחין דגדלות לרצות להתרומם, אבל זה לא פועל הרבה. משא"כ כאשר מעיינים בדברים לעומקם והאדם קובע מחשבתו באותו עיון עד שהוא מתעורר ומתרגש מהדברים - זהו **תחילת** 'ידיעת היום והשבות אל לבבך'.

כאשר הדברים פועלים כבר בנפש באופן שהידיעה מעוררת אותו להתפעל במודע ובבירור, **השלב הנוסף הוא - להשיב את הדברים אל הלב באופן של השקט, עמוק, חודר, לתוך פנימיות האדם**, שם הידיעה השכלית **הדקה והמבוררת** מושבת אל הלב. ככל שהאדם ירגיל את עצמו לעשות את הדברים הללו, אז **ידיעות המח שלו יפכו להיות המורגש הפשוט של הלב!** כאן מתחיל בעצם עיקר השינוי של האדם. רוב רובם של הידיעות של האדם הינם בבחינת 'ושמתם את דברי אלה על לבבכם' כדברי הקוצקער הידועים, שזה נמצא 'על' הלב אבל כמעט לא פועל על בני האדם, לכן ריבוי הידיעות שבני האדם יודעים, אולי הם ת"ח בהשכלה, אבל זה כמעט לא פועל על נפשם אלא באופן של התעוררות מקופיא. שלב ראשון שהוזכר - חיבור המח והלב לפעול התעוררות מדויקת. השלב השני הוא להתרגל להשיב את הידיעות עוד פעם ועוד פעם אל הלב, מתוך שקט. הדברים האלה צריכים הרבה זמן, והרבה שקט, והשבה מתמדת של אותם ידיעות אל הלב.

כאשר האדם משיב את אותם ידיעות אל הלב, הוא לא מחפש חידוש, ולא מחפש דיוק, אלא הוא משיב את **המסקנות**. כלומר, לאחר שהוא בירר את הסוגיא על חלקיה, פרטיה ודקדוקיה והוא הגיע לעומק הדק לפי השגתו - את זה הוא משיב אל ליבו. צורת ההשבה אל הלב היא באופן של השקטת המחשבה וחזרה על הדברים לנסות להפנים אותם ללבבו עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם. הדברים הללו הם הכח שמהפך ליבו של אדם!! מי שלא הגיע לשלב שעליו דובר עד השתא - הוא יכול לקיים בלימודו מצוה של התעוררות, או מצוה של ת"ת בהשכלה, אבל הוא לא יפעל הרבה על מנת לשנות את עצמו. לכן רואים שיש בני אדם שעוסקים במוסר עשרות שנים,

## שאלות ותשובות



רודא. אבל האם אף להשאיר חלק מהמחשבה בחוץ מתאים עם דברי הגרי"ס? האם כוונת הרב למחשבה תת הכרת?

**תשובה: א.** החזו"א נחלק על הגרי"ס - מפי השמועה. **ב.** יש כוונה פרטית של הטבה דמנעל, ויש כוונה כללית של הטבה. ולעורר לם צריך בכל פרט כוונה כללית שנשאת בחוץ. [היינו אור מקיף]. יש מדרגות יותר של מקיף דמקיף. וכן בדקות באין סוף. ■

**שאלה:** לכבוד הרב שליט"א, בשיעורי הרב לס' מסל"ב פ"ה אמר הרב שבעת עשיית עניני עולם העש"י חלק מהמחשבה צריך להישאר בחוץ, והדברים נוראים. אבל אולי יבאר הרב איך זה יתאים עם דברי הגרי"ס בענין חנוך תופר מנעלים ה', שאסור לחשוב מחשבות גדולות בשעת העבודה אלא דעשה המנעלים הכי טובים שהי' יכול לעשות. ובאמת אמר שם הרב דאין הכוונה שיעסוק בעוד ענין. חס ושלום, זהו עלמא דפי' -

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה. **להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל** [subscribe@bilvavi.net](mailto:subscribe@bilvavi.net) שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000 **לעורך ובכל ענייני העלון:** [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | **לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים:** [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net) רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

וארא - אל ש-ד-י

אחד משמותיו של הקב"ה הוא שם ש-ד-י. מצינו בחז"ל שני דרשות דבר והיפוכו בשם זה.

בגמ' חגיגה יב ע"א דרשו - שאמרתי לעולם די. ומאי דך מצינו (רש"י, בראשית יז, א) אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה. כלומר שתכלית הבריאה גילוי אלוקות. ובזה השם גילה אלוקותו לכל בריה ובריה ויש כדי צורך לכולם. ורמזו בשם זה שיש בו אותיות יש - יש די לכולם ומצד כך שורש שם ש-ד-י מלשון "יונקי שדים", שהוא מקום השפע הניתן מאם לבנה, וכל קיומו תלוי ביניקה זו. אולם שפע זה אינו מגיע בלא גבול ומדה, אלא באופן של די - כדי צורכו.

וקליפה למדרגה זו נקראת שד - שדים. וענינם כפול. כמ"ש (דברים לב, ז) - יזבחו לשדים לא אלוה. מחד להמשיך שפע יתר על המדה בבחינת (הושע ב, י) וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל, 'די זהב' ריבוי יתר מכדי הצורך. אולם מאידך עניינם לצמצם השפע. פחות מכדי

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	4.19	5.34	6.12
צפת	4.26	5.31	6.09
תל אביב	4.35	5.36	6.09
LA	4.35	5.45	6.18
NYC	4.30	5.35	6.03
PANAMA	5.45	6.49	7.28
SAO PAULO	7.33	8.36	9.15
BUENOS AIRES	7.40	8.52	9.22

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

הקדוש ברוך הוא הקשה את לב פרעה - כי באמצעות המכות לימד הקדוש ברוך הוא לישראל אמונה ברורה בכוח הגדול, כמו שנאמר: "למען תספר באזני בנך וכן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם - וידעתם כי אני ה'." כידוע מהמפרשים.

אלא שכאן יש לשאול: מה אשמים פרעה ועמו, שמוכנים היו לשלח את ישראל, ונגזר עליהם לסבול דבר, שחין, ברד וארבה, חושך ומכת בכורות, רק כדי ללמד את בני ישראל שיעורים מוחשיים באמונה?

הגאון רבי יהודה צדקה זצ"ל - שמע על כך משל נאה מפי הגאון רבי ישועה פלאגי זצ"ל.

משל למה הדבר דומה, לעשיר שהיה חשוך בנים, ולעת זקנותו נולד לו בן, שהאיר להוריו את שיבתם. אשתו לא היתה יכולה להניק מחמת זקנתה, לפיכך שכר מיניקת שתניק את בנו וקצב לה ממון רב בשכרה.

יום אחד חלה הבן. הוריו הדואגים הבהילו לעריסתו את טובי הרופאים, שעמדו חסרי אונים ולא מצאו לו מזור ותרופה.

לאזני האב הגיע שמעו של רופא מומחה מעיר הבירה. שלח אליו את מרכבתו ואמר: "רדה אלי, אל תעמוד, ואתן בשכרך כל שתבקש!"

בא הרופא, בדק את התינוק והניד בראשו בפנים חמורות. האב הישיש פקר אצבעותיו בעצב: "כלום אין תרופה למחלתו, האמנם אפסה כל תקוה?"

"יש תרופה", אמר הרופא, "אבל..." "אם יקרה היא, ארכשנה בעד כל הון שבעולם!" קרא האב.

"לא, לא יקרה היא", אמר הרופא, "אך חריפה היא מאד, ואין בכח התינוק לשתותה!" "אם כך", לחש האב, "אין עצה..."

"אפשר לנסות בדרך אחת", אמר הרופא, והתקוה שבה לפעם בלב האב. "אם תשתה המיניקת את התרופה, אולי יבריא התינוק! אין ספק שהיא תזיק לה בחריפותה, והיא תחלה ותסבול נוראות, אבל חלבה יהיה ספוג בתרופה זו, ואם ישתה התינוק - אולי ירפא!"

רץ האב אל המיניקת לבשר לה את הבשורה המרנינה. אבל המיניקת כלל לא שמחה: התרופה חריפה ומרה, והיא מסרבת לשתותה!

פנה האב אל השופט ותבע את המיניקת לדין. בגללה, עלול תינוקו למוות!

אמרה המיניקת: "חלילה וחס. יכול הוא לשכור מיניקת אחרות, שישתו את התרופה ויתיסרו בעינויים. אני לא נשכרתי אלא להניק את הילד, ולא התחייבתי לשתות בעבורו תרופות!"

קיבל השופט את טענתה. שב האב לביתו ופניו נפולות. ראהו הרופא ושאל לסיבת דכדוכו. סח לו את טענת המיניקת ואת דינו של השופט. אדמו פניו של הרופא, וביקש להתייצב בפני השופט. מבקש הוא לערער על פסק הדין.

"מדוע?" שאל השופט. "משום שבידי להוכיח, כי מחלתו של התינוק נגרמה עקב פשיעתה של המיניקת, שלא נזהרה ואכלה מאכלים שעכרו את חלבה והזיקו לתינוק. משום כך, חייבת היא לשתות את התרופה המרה כדי להבריאו!" טען הרופא.

"אם כך הדבר", אמר השופט, "לא זו בלבד שאחייבנה ליטול את התרופה המרה בלי לקבל כל תוספת לשכרה - אלא עוד אטיל עליה לרכוש את התרופה מכספה!"

והנמשל: פרעה ועמו החלישו את האמונה של עם ישראל, על ידי דרדורם למ"ט שערי טומאה. לפיכך עליהם לסבול את עול המכות כדי להבריאו את בני ישראל מהמחלה שגרמו להם, ולהשיב את מצבם לקדמותו.

גאון עוזנו מרן החיד"א זצ"ל התייצב פעם בפני הקיסר נפוליאון בונאפארטה, שהעניק שויון זכויות ליהודים, אבל ביקש לכפות עליהם התבוללות ונישואי תערובת, רחמנא ליצלן.

שאל בונאפארטה את רבנו החיד"א: "כיצד יתכן, שנביא ישראל התנבאו על כל העתיד להיות, ולא רמזו עליו, שהוא עתיד לעשות גדולות ונצורות ולכבוש כמעט את כל העולם כולו?"

ענה החיד"א על אתר: "חכמינו אמרו, כי אין לך דבר שאינו רמוז בתורה. אף הקיסר ירום הודו רמוז בה, ושלמה המלך התנבא עליו בחכמתו: 'כי לקח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזובו'. לקח טוב, תרגומו בצרפתית 'פרטי בון'. והואיל וסדר המילים בשפה העברית הוא הפוך, הרי כאן 'בונאפארטה'. ולקח טוב הוא, שכן הכריז על חופש וחרות, ביטל את גזירת האינקיזיציה והגביל את סמכויות האפיפיור."

התפעל הקיסר מן הדברים והתגאה עד מאד ששמו רמוז בתנ"ך.

"אבל" המשיך רבנו החיד"א, "יש לפסוק זה המשך! אמנם לקח טוב נתתי לכם, קיסר של חסד, אבל 'תורת אל תעזובו'. דוקא בעת כזו נדרשים אתם לדבוק בתורה ביתר שאת וביתר עז ולהשתדל בה בכפלים!"... הבין הקיסר, שחכם היהודים מוכיחו ברמז על פעולותיו להטמעת היהודים, ומתריע שהחופש לא יהא מאיץ ל"חופשיות"...

בברכת שבת שלום  
העורך



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

## שיעור כללי בגדרי חמשה מועדין המשך

שון הרמב"ם שמועדו של אלו אינו כלפי המעשים שלהם אלא מעצם מהותם, א"כ ההגדרה ברורה, דלכן הם מועדים לכל היזק שיעשו, שהרי מועדותן של ה' מינים אלו היא בעצמותן ולא רק למעשה שלהם, כמו בשן ורגל, או כל קרן מועדת. [ולכן גם מצינו בסנהדרין מ"ד דמותר להרוג אותם וכל הקודם זכה, שהרי הם מזיקים מצד עצמותם, וזה דבר שלא מצינו בשאר היזקות דשם אין השור עצמו מזיק אלא המעשה שלו הוא המזיק. [מלבד טעמים נוספים שיש לדבר].

ויתכן שיהא אף נפק"מ בהגדרה זו, אליבא דר' אלעזר שסובר שיש להם תרבות, דהנה אם אחד מאלו המינים היה בן תרבות, ודינו כדין תם שמ"ש שלם רק חצי נזק, ואח"כ חזר מתרבותו ונגח ג' פעמים, דפקע ממנו השם תרבות שלו, מה יהא דינו עכשיו לגבי נגיפה ונשיכה וכיו"ב. דהלא בכל שור תם סובר הרמב"ם דהמועד לדבר אחד לא נעשה מועד לדבר אחר, וא"כ גם כאן היה מקום לומר דאמנם חזר בו מתמותו לענין נגיחה אבל לענין שאר המעשים הוא נשאר בן תרבות וחייב חצי נזק.

אבל לפי המתבאר דהגדרת המועדות של אלו לא מתייחסת כלפי המעשים שלהם אלא מצד עצם מציאותם, א"כ נראה לומר, דאמנם בזמן שהוא בן תרבות דינו כתם וחייב רק חצי נזק בכל היזקות שיעשה, אבל ברגע שהתחיל ללגוח א"כ פקע ממנו תרבותו והוא חוזר להיות חפצא של מזיק, וממילא שוב יתחייב בנזק שלם בכל אופני היזק שיעשה, שהרי אין מועדותו מתייחסת כלפי מעשה מסוים, אלא הוא חוזר להיות חפצא של מזיק וכנ"ל.

### יל"פ מחלוקת תוס' והרמב"ם ביסוד הנ"ל, ועפ"ז ביאור שיטת הטור לגבי "נחש"

ולפי"ז המחלוקת בין התוס' לרמב"ם חדה וברורה, דלפי תוס' מועדותן של אלו היא דומיא דמועדו של שן ורגל, ולכן באמת אינם מוגדרים כמזיק מצד עצמותם, אלא המעשה שלהם הוא מעשה מזיק, ולכן חיובם רק בדברים שדרכם לעשות. [ובאמת לפי תוס' קשה איך יש מ"ד שיותר להורגו]. אבל לפי הרמב"ם הגדרתם של אלו שונה לגמרי מכל קרן, דשם הוא מועד בהרגלו, וזה ודאי לא שייך באלו, אבל גם ההגדרה שונה מכל שן ורגל, דשם הוא מועד למעשה נזק של שן או של רגל, אבל

חילת ברייתן להזיק, האם ר"ל דהוי דומיא דשן ורגל דהוי ממש מטבע ברייתן? נראה דיש לדייק מלשון הרמב"ם שיש חילוק ביניהם, דהנה הזכרנו את לשון הרמב"ם בהל' ד' שכתב "העושה מעשה שדרכו לעשותו תמיד כמנהג ברייתו, הוא הנקרא מועד, והמשנה ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לעשות כן תמיד, הוא הנקרא תם" הרי שהרמב"ם לא מתייחס לשור עצמו אלא למעשה של השור, דיש מעשים שמונחים בעיקר טבעו, ויש מעשים שאינם מטבעו של השור.

לעומת זאת, בהלכה דידן לגבי הזאב והארי וכו' הרמב"ם מגדיר כך "חמשה מיני בהמה מועדים מתחילת ברייתם להזיק", ומשמע דהם עצמם המועדים, ולא שהמעודות מתייחסת למעשים שהם עושים. והרמב"ם לא כתב כן בסתמא, אלא הרמב"ם תיכף מסביר את תולדת הדין מזה שהם עצמם נחשבים למועדים, וסיים "לפיכך אם הזיקו או המיתו בנגיחה או בנשיכה וכו' חייב נזק שלם".

ונמצא לפ"ז דיש חילוק מהותי בין שור שהורגל ג' פעמים שמשלם נזק שלם, ובין חמשת מינים אלו שמשלמים נזק שלם מתחילתם, דבשור רגל שנעשה מועד, הגדרת הדבר היא, שהוא מועד לאותו מעשה שהורגל אליו, ולכן לגבי מעשה אחר שלא הורגל אליו לא נעשה מועד, וכדברי הרמב"ם בה"לכה ה' וכו"ל. אבל כל המינים הללו שהם מועדים מתחילתן לכל אופני ההזיק, הגדרת הדבר היא, שהם עצמם מועדים, ולא שהם מועדים כלפי מעשים של נגיחה ונגיפה וכו', ולכן באמת אין ח"ל לוק באיזה צורה הם מזיקים, שהרי המועדות היא מעצם מהותם.

ובדבר זה באמת התוס' חולקים, דלשיטת התוס', גם חמשה מינים הללו אינם מועדים לכל אופני היזק, אלא רק לנזק שדרכם לעשות ולכן לפי תוס' אין יסוד חיובם מדין קרן אלא מדין שן או רגל, אבל בדעת הרמב"ם חיובם של מינים אלו הוא כדין קרן מועדת, וכמו שכתב המגיד משנה שם, ולמה באמת הם מועדים לכל אופני היזק, והרי בכל קרן מועדת אין העדאתו אלא לגבי אותו מעשה שהורגל אליו?

ואפשר היה לומר, דהרמב"ם חלוק על תוס' בזה גופא וסובר שדרכם לעשות את כל היזקות, ולא רק מעשים מסוימים, אבל לפי מה שמדוקדק מל-

### גדר מועדותם של הזאב והארי וכו' - מועי דות בגופם ולא של מעשיהם

נמשיך בס"ד לחלק הנוסף של המשנה, ששינוי הזאב והארי והדב והנמר והברדלס והנחש הרי הן מועדים. וכפי שנתבאר בתחילת הדברים יש כאן חמשה מינים הדומים בהגדרתם, שהם, זאב ארי דב נמר וברדלס, ויש מין נוסף, הנחש, שהוא עומד לעצמו, לפי מה שמתבאר בדברי הטור בדעת התוס', דמועדו חלוקה משאר המינים האחרים.

וצריך לברר מה הגדרת המועדות של חמשת המינים הללו, זאב ארי דב ונמר וברדלס. דהרי נתברר שיש כמה אופנים של מועדות, המועדות הפשוטה היא מה שמצינו בקרן תמה בחצר הניזק לר' טר"פון שמשלם נזק שלם, והיינו מועד לענין חיוב נזק שלם, וזה ודאי ישנו גם כאן במועדו של אלו המינים.

ולפי ההגדרה האחרונה שהזכרנו לעיל, שהכוונה שיש לבעלים חיוב שמירה כלפי חצר הניזק, א"כ גם באלו יש חיוב שמירה לבעלים שלא זיקו, ולפי ת"ק אפילו הם בני תרבות חייב בשמירתם, וא"כ מצד כך ג"כ חשיבי מועדין מתחילתן.

אך כשנבא לדון האם מועדותם דומה למועדו של שן ורגל שבטבעם להזיק, הנה לפי שיטת התוס' דחיובם של המזיקין הללו הוא בדבר שט"בעם לעשות, א"כ דמי ממש לשן ורגל, ולפי מה שנתחדד שיש חילוק בין הגדרת המועדות של שן ושל רגל, מסתבר שכאן דמי למועדו של רגל, אך אינו מוכרח, ולא מצאתי שדנו בזה, ומ"מ בין אם הוא כשן ובין אם הוא כרגל דינם שפטורים ברשות הרבים.

אבל הרמב"ם חולק על תוס', וכפי שהובא בריש הדברים. ולשון הרמב"ם בפ"א מנזק"מ ה"ו, "חמשה מיני בהמה מועדים מתחילת ברייתן להזיק, ואפילו הן תרבות, לפיכך אם הזיקו או המיתו בנגיחה או בנשיכה ודריסה וכיו"ב חייב נזק שלם", מתבאר א"כ בדברי הרמב"ם דמינים אלו שונים מכל קרן דשור, דשם אין טבעו מעיקרא להזיק, ולא נעשית מועדת אלא אחר שהורגלה לעשות כן ג' פעמים, אבל חמשה מינים אלו מועדים מתחילת ברייתן להזיק ע"י נגיחה וכיו"ב.

ויש לדון מה כוונת הרמב"ם שהם מועדים מת-

(המשך בעמוד ג')





(המשך מעמוד ב')

## מים שבמים - ד' חלקי הקלקול הננו עוסקים במסגרת

זו, בארבעת היסודות הנמצאים בנפש האדם. על האדם לברר אלו יסודות חזקים יותר בנפשו ואלו חלשים יותר, לזהות את הקלקולים העיקריים החלים בנפשו מכח אותם יסודות, ולנסות לתקן אותם ע"פ אופני התיקון המוצעים במסגרת זו. וכמובן שהדברים יתאפשרו הרבה יותר, לאחר תפילות מעומק הלב וסייעתא דשמיא מרובה.

**עד** עתה עסקנו בארבעת חלקי יסוד העפר שבמים - הקלקול הנובע מכל אחד מהם, ואופני התיקון המתאימים להם.

**כעת** נעבור ליסוד המים שבמים - נדון בקלקולים הנובעים מיסוד המים שבמים, ונציע את אופני התיקון הראויים לכל אופן.

**אך** ראשית, נבאר את יסוד המים שבמים ואת חלוקתו הכללית, על פי חלוקת ארבעת היסודות.

### מים שבמים כפי שנתבאר בפעמים הקודמות באריכות, המידה המתגלה

מכח המים היא מידת התאוה. ההסתכלות הפשוטה על מידת התאוה היא אהבת התענוגים. אך הגדרתה ומהותה השורשית של התאוה הינה היגררות. נפש האדם יוצאת ממקומה הטבעי, ונגררת אחר דברים שנמצאים חוצה לה, ובכך האדם מאבד את נפשו.

**ההגדרה** הכללית של יסוד המים שבמים היא - היגררות על גבי היגררות.

דהיינו היגררות חזקה יותר מההיגררות הרגילה.

**כעת** נפרט את ארבעת הקלקולים העיקריים, הנובעים מארבעת היסודות שבתוך המים שבמים.

### עפר שבמים שבמים יסוד העפר שבמים עניינו היגררות חזקה

אחר דברים, עד כדי כך שהאדם נעשה מחובר אליהם באופן חזק וקבוע. בלשון המדוברת כיום, תופעה זו נקראת "התמכרויות". אדם שהתמכר לדבר מסוים, הגיע לכך בעיקר מכח העפר שבעפר שבמים. הוא נעשה מחובר לדבר כל כך חזק, עד שהוא מרגיש קושי עצום להתנתק ממנו. מצב זה נובע מיסוד העפר שבמים שבמים.

### מים שבמים שבמים יסוד המים שבמים עניינו היגררות חזקה

לשתייה. אין הכוונה להתמכרות לשתייה - זה כלול בחלק הקודם. אלא מדובר על עצם ההיגררות החזקה שיש לבני אדם לשנות כל מיני משקאות שונים ומשונים. ישנה תאוה מיוחדת, שגוררת בני אדם לשתיית משקאות. **כמוכן** שגם זה מתחלק לאופנים רבים, אך הדברים יתבארו בהמשך.

**רוח שבמים שבמים יסוד הרוח שבמים עניינו תוספת תנועה בתוך** ההיגררות עצמה.

**המים** שבמים כשלעצמם, יכולים לגרור את האדם יותר מהרגילות, אך זה יכול לקרות באופן איטי, או רק לכיוון מסויים. תוספת הרוח גורמת להיגררות באופן מהיר, או לכיוונים שונים.

### אש שבמים שבמים יסוד האש שבמים עניינו היגררות מתוך

תפיסת כילוי. על דרך כלל, אדם שנגרר לתענוג מסויים, כאשר הוא מגיע לאותו תענוג, הוא אכן מתענג ממנו. אך כאשר חל בנפש האדם יסוד האש, מיד בהגיעו לתענוג שאותו שאף להשיג, הוא מכלה ומבטל אותו.

**מכח** יסוד האש שבמים שבמים, האדם מבוהל לרוץ אחר החומר, וכאשר הוא משיג דבר מסוים, הוא מיד מכלה אותו. אך הוא לא נח בכך, אלא הוא מיד נגרר לדבר הבא, מכיון שהוא לא נהנה מהתענוג הקודם, והנפש שלו לא באה על סיפוקה.

**כאשר** יסוד זה חל בנפש האדם, הוא אינו מצליח אפילו ליהנות מן התענוגים שהוא נגרר לרדוף אחריהם.

**סיכום עד** כה נתבאר בקצרה, ארבעת חלקי הקלקול הנובעים מיסוד המים שבמים: היגררות עד כדי התמכרות, היגררות לשתיית משקאות, תנועתיות בהיגררות, והיגררות באופן של כילוי.

**אם** ירצה ה', בהמשך יתבאר ארבעת החלקים הללו ביתר פרטות. וכמו כן,

יובאו אופני התיקון של כל אחד ואחד מהם, על דרך נכון בס"ד. ■

[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק י']

כאן אין זה מועדות למעשה מסוים, אלא כל מציאותם של מציאות של מזיק, והמועדות שלהם היא מועדות של מזיק גמור, ולכן בכל אופן שהוא יזיק יתחייב הבעלים לשלם נזק שלם, שהרי כל מציאותו היא חפצא דמזיק.

ויתכן לבאר לפ"ז את החילוק שבין נחש לשאר המינים האחרים לשיטת הטור דס"ל דגם לפי תוס' דאינם מועדין אלא לאופני הזיק שדרכן לעשותן, מ"מ בנחש מודו התוס' שחייב בכל מיני הזיקות שיעשה. ובטעם הדבר י"ל, דכל מה דהתוס' חולקים על הרמב"ם זהו לפי שלמדו שהמועדות אינה בעצמם אלא רק כלפי המעשים שלהם, וכפי שנתחדד השתא. וא"כ לגבי נחש י"ל דמודו התוס' דהמועדות שלו אינה רק כלפי המעשים שלו אלא הנחש גופיה הוא חפצא של מזיק מצד עצמותו, ולכן שם גם לפי תוס' דינו כמועד כלפי כל אופני נזק, דבכה"ג שיש לו שם מועד בעצם לא דנים את סוג הנזק, אלא כלפי כל מעשה שיעשה דינו כמועד, כמו לפי הרמב"ם בכלל חמשת המינים וכו"ל.

## גדר מועדות דבור ואש לרש"י ולתוס'

נסיים בסוג המועדות האחרון שהובא בתחילת הדברים, מועדות של בור ואש. הזכרנו את דברי רש"י במשנה, שדן למה המשנה לא נקטה דין בור ואש בכלל המועדים, וכתב דהמשנה מיירי רק בבעלי חיים. והתוס' בדף ד. הנ"ל תירצו קושיא זו, דלא נקט התנא בור ואש דכך לי פעם ראשונה כמו פעם ג' וד'. ולכאורה כוונת התוס' דמהאי טעמא לא שייך לגבי בור ואש מציאות של מועדות, שהרי אין כאן ג"י דון של הרגל כלל.

אמנם רש"י שם בדף ד. (ד"ה רגל היזקה מצוי) כותב, רגל ובור שן ואש מועדים מתחילתם לשלם נזק שלם. ומבואר בדברי רש"י שיש בבור ואש ענין של מועדות, ולכאורה צ"ב מה שייך כלל ענין מועדות בדבר שאינו בעל חי ואין נידון של הרגל.

ולפי יסוד הדברים שנתבאר בדעת רש"י, מתבאר היטב מדוע רש"י חולק על תוס' וסובר שיש הגדרה של מועדות גם בבור ואש. שהרי רש"י למד שהגדרת המועדות היא בכך, שהבעלים מועדים לשומרו, ואם לא ישמרו הם ישלמו נזק שלם, ומכיון שזה ענין המועדות, א"כ בבור ואש גם שייך בהם אותו ענין של מועדות. ולכן רש"י כותב, שרגל ובור שן ואש הרי הם מועדים מתחילתם **לשלם נזק שלם** שזה באמת ענין המועדות של כולם. והטעם שהמשנה לא מנתה את בור ואש זה רק מפני שהמשנה עוסקת בבעלי חיים בלבד.

אבל התוס' למדו שהגדרת המועדות שנאמר בשור המועד זה ענין של הרגל, שהורגל לעשות מעשים משונים, ואף דלגבי שן ורגל הוי מעיקר ברייתן מ"מ הרי למסקנא לא נמנו אלו בכלל החמשה מועדין, ושפיר כתבו התוס' דלהכי לא תני בור ואש בהדי מועדין לפי שאין בהם ענין של הרגל

כלל, וכך לי פעם ראשונה כמו פעם שלישית ורביעית. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מו']



## אהבה אישית לבורא עולם - המשך

נבין את הדברים על פי משל. ישנם שני חברים, ואחד מהם רוצה לקנות לשני מתנה. הוא יושב שלוש שעות ומחפש במחשבתו מה חסר לו. הוא מגלה פרט מסויים שחסר לו, ומעניק לו אותו במתנה. כאשר הוא מביא את המתנה, שואל אותו הידיד: איך ידעת שפרט זה חסר לי? והוא מספר: תאמין לי, ישבתי כמה שעות לחשוב מה יש לך ומה יכול להיות שחסר לך, עד שהגעתי לנקודה שבדיוק אתה צריך. זה סוג ביטוי אחד של אהבה.

אבל יש סוג פנימי יותר של אהבה. אדם מרגיש מה שחסר לשני. מה שחסר לעצמו - אדם ודאי מרגיש, אולם כאשר שני בני אדם קרובים אחד לשני - אף הם מרגישים מה חסר לשני, לא רק יודעים זאת.

החסידות בנויה ראשית כל מהבנה שכלית של הפרטים, ולאחר מכן מהרגשתם! על שלושת רעי איוב אומרים חז"ל, שכאשר לאחד מהם היה חסר משהו, השני מיד ידע זאת. היו להם כתרים. הכתר שבנפש זו הנקודה הפנימית בנפש האדם שהיא מתאחדת ומרגישה את הזולת.

גם כשבאים לעבוד את בורא העולם ולהתקרב אליו - יש לפתח קשר אישי עמו. כל ספר שיר השירים הוא משל לקשר של כנסת ישראל עם הקב"ה. אדם מבין שככל שהוא חי יותר אישי בבית - הקשר מתהדק, וככל שהוא חי יותר כללי - הקשר רחוק. החסידות בנויה על הבנה של נימים דקים בנפש האדם מול בוראו.

על אנשי נינוה נאמר: "ויקראו אל אלקים בחזקה" (יונה ג, ח), ואמר על כך הרבי מקוצק, שרק אנשי נינוה, הגויים, צעקו בקול רם אל הקב"ה. כאשר שני ידידים מדברים עם השני שיחת נפש, אין להם צורך **לצעוק** לשני שישמע. זו שיחת נפש, לא צעקות!

ככל שיש יותר קשר בין שני אנשים - השיחה היא יותר מעודנת, יותר שקטה, יותר רגועה, שיחה נפשית.

כאשר האדם ניגש לדבר עם בורא עולם, הוא יכול לדבר עמו באופן הגס של "ויקראו אל ה' בחזקה" - "תן לי, תן לי", והוא יכול לדבר עמו מתוך אהבה פנימית של קשר שיש לו עם מציאות השי"ת.

כל הביטויים של החסידות נועדו בעצם להסיר את המניעים המפריעים להתגלות האהבה בלב האדם, וליצור קשר דק עם מציאות השי"ת.

יש לנו מצוה אחת שבה הזכיר לנו את הקשר העמוק [אף שכל המצוות תכליתן זכירת הבורא]. במצוות ציצית נאמר "וראיתם אותם וזכרתם", כמו שאמרו חז"ל: "מה גשנתה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים,

ויים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד" (סוטה יז ע"א).

בציצית ישנם שמונה חוטים, שמונה פתילים דקים. ללמדנו, שהקשר של האדם הרוצה להגיע לנקודה העליונה, מגיע מהבחנה דקה, לא מהבחנה גסה. "וראיתם", מה תראו? תראו שהכל פתילים דקים, קשר דק, עמוק ופנימי.

אדם בא לעבוד, ומקבל על עצמו קבלה גסה: "ש"י טבילות, ש"י צומות, הכל חזק!! יש בזה נקודה אחת של מעלה, לשבור את הגוף, לשבור את התאוות החומריות, אבל אחר שבירה זו של הגוף, צריך האדם לגלות קשר דק, קשר עמוק.

מה חסר בחסידות שהזכיר הרמח"ל, של וידויים ארוכים, תעניות, צומות, סיגופים טבילות קרח ושלג?

זוהי בחינה של חסידות גסה. המעשים הם טובים, מעשים רצויים, אבל חסר הקשר הדק. אדם שעושה טבילות וסיגופים ולא מתגלה אצלו הדקות שבנפש - זהו סימן שהסיגופים והתעניות לא באו מהבחנה הדקה.

את ההבחנה הדקה קונה האדם בשני חלקים: מהרגשת הלב, ומגיעת לימוד עיוני בתורה הקדושה. יגיעת התורה הקדושה בעיון, עניינה להביא את האדם לשכל ישר דק, לתפיסה דקה. התורה הקדושה בנויה בצורה של דינים, לחלק אותם, להפריד אותם, למצוא את ההבדל, הבחנה דקה!

לדוגמא: השולחן ערוך בסימן זה וזה כתב כך, ובסימן אחר כתב להיפך. הרי בודאי שהוא זכר את הדברים, אלא שכאן הוא דיבר בהבחנה כזו וכאן בהבחנה אחרת. ההבחנה היא לחלק, להגיע לשכל דק.

מהי התכלית להגיע לשכל דק, מהי התכלית של החידוד?

לשלב את השכל הדק עם ההרגשה הדקה שבלב, ולאחד אותם לעבודת הבורא יתברך. הַדָּק הַיָּטֵב - זוהי העבודה!

אם אין לאדם את הדקות שבמח ואת הדקות שבלב - בודאי שבכל פעולה רוחנית יש תועלת, אבל הוא לא מגיע לנקודה הפנימית של העבודה, לתכלית הרצויה. התכלית הרצויה היא, שהאדם יקשור קשר עמוק מאד ודק מאד עם מציאות השי"ת.

לפי זה נבין את הבעיה הכללית שקיימת בחיים, וניתן דוגמאות פשוטות.

כולם יודעים שתלמוד תורה כנגד כולם. ישנם אנשים שזכו ללמוד כל היום, וישנם כאלו שלא זכו והם יושבים עשה אחת ביום ובאמצעותה הם מקבלים קשר לתורה. האדם מרגיש שהוא

למד שעה, ב"ה הוא זכה ללמוד תורה. ודאי שזו הרגשה חיובית מאד, אבל צריך להבין שזו התפיסה השטחית ביותר שקיימת בתלמוד תורה.

הקב"ה נתן לנו את התורה כדי שמכוחה נכיר אותו. זוהי תכליתה של התורה, להגיע להכרת נתונה, להכרת הבורא.

אדם לומד יום, חודש, שנה, שנתיים. האם באמת הוא מרגיש שהתורה הביאה אותו להכרה יותר עמוקה במציאות ה', להכרה יותר דקה? התשובה בדרך כלל היא לא!

ישנם אנשים שאינם חושבים על זה כלל. פשוט מקיימים את המצוה מתוך הכרה שזהו עיקר החיים, "ותלמוד תורה כנגד כולם". אדם שהוא כבר קצת יותר פנימי, מתבונן: אם קיימתי מצות תלמוד-תורה כצורתה, מדוע נשארתי רחוק מהיכן שצריך?!

הענין יובן על פי משל. אדם הגיע לשדה-התעופה, מסר את המזוודות, ואחרי כן אמור היה להיכנס למטוס. בסוף מסיבות כלשהן לא נתנו לו להיכנס למטוס. את המזוודות לקחו, ואותו השאירו כאן, על הקרקע.

"בשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ומעשים טובים בלבד" (אבות ו, ט). אדם שקיים מצוות, אכן יש לו 'מזוודות' מלאות, הבעיה היא שכביכול 'לקחו' רק את ה'מזוודות' ואותו השאירו למטה. התורה שלמד באמת הגיעה לאן שהיתה צריכה להגיע, אבל הוא עצמו, הלומד, נשאר כאן על הקרקע, הוא מעולם לא המריא [ובעומק אף תורתו נשארת כאן].

אדם צריך תמיד לבדוק האם באמת המח הזדכך והלב הזדכך ע"י הפעילות הרוחנית שהוא פועל בתורה, במצוות ובמעשים טובים.

אדם לומד שנה שלימה תלמוד-תורה, האם מוחו באמת השתנה ליותר דק במשך השנה? לפעמים הוא אפילו אינו זוכר את מה שלמד, וגם אם הוא זוכר - מוחו לא השתנה.

משל למה הדבר דומה, אדם שכר קבלן שיבנה לו בית. הוא מעסיק אותו שנה שלימה. ביום הראשון הוא בא ורואה שהתחילו לבנות את השורה הראשונה של הלבנים. במשך השנה הוא מחלק משכורות, ובסוף השנה הוא מגיע ורואה שאוחזים באותה שורה. הוא פונה אל הקבלן בתרעומת: או ששיקרת אותי, או שהבנין כאן הוא כפיתום ורעמסס שכל שורה שוקעת, אף

פעם לא יהיה כאן בנין... ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## תועלת עולם ההרגשות בחינוך הילדים - המשך

כמו כן, צריך להקפיד שהשיחה עם הילד תהיה בנחת, כגון למצוא הזדמנות שהילד יתלווה להורה לקניה בחנות, או לצרף אותו לטיול קצר בשעת ערב, וכך נוכל לפתח עמו שיחה ארוכה, לשמוע כל מה שמפריע לו בנפש, ולהודיע לו שתמיד אנו מעוניינים לשמוע את מה שמפריע לו.

ישנם בני אדם הסבורים, שאין צורך להסביר לילדים מדוע הם מתנהגים כך וכך כלפיו. אכן, יש בזה מן האמת, אולם זהו אחוז קטן בלבד, שעל ידו הילד לומד שלא על כל דבר צריך לתת לו הסברים. אולם אם נבנה את כל צורת התקשורת כך בבית, בהרבה מקרים רגשות הילד יחסמו, והוא עלול להתכנס בתוך עצמו. ולכן, מחד צריך להסביר, אולם מאידך, בגבול מסויים עלינו לה־ בהיר לילד שאף אחד אינו חייב להסביר לו כלום. זהו גבול דק ועדין.

עם זאת, כמובן שאין צורך להצדיק את כל טענותיו, אולם בעצם כך שהוא מוצא אצלנו אוזן קשבת, הוא קולט את המסר שאיננו מתעלמים ממצוקותיו, ולאחר מכן כאשר נסביר לו שיש דברים שבהם הוא צודק וישנם טענות שאינן צודקות [ואף נוכל להוסיף, שישנן טענות שאפילו אם אינן צודקות - אנו מוכנים 'ללכת לקראתו' וכדו'], הוא יקבל את דברינו בשלימות.

נקודה זו, היא בסיס ויסוד חשוב לתפיסה של עולם הרגשות. כלומר, בשלב הראשון הילד צריכים להתרגל לשמוע את הוריהם מבטאים את הרגשות האישיים שלהם, על מנת לפתוח ערוץ לעולם הרגשות של הילד. לאחר מכן, כאשר הילדים עצמם לומדים להביע את הרגשות שלהם, תפקיד ההורים הוא לשמש אוזן קשבת לאותן רגשות [אפילו כאשר אלו רגשות שליליים], ולעיתים עליהם ליישר ולתקן את מה שצריך בצורה נכונה. כאשר ההורים יגשו לענין בצורה כזו, ברוב המקרים בס"ד לא תיווצר אצל הילד חסימה רגשית.

אף כאשר ההורים סבורים שהילד אינו צודק במאה אחוז בתחושותיו השליליות, מ"מ עצם כך שהוא מרגיש כך, הרי שהוא זקוק לטיפול נאות ולתמיכה.

### סיכום שלבי בנין עולם הרגשות

מפאת חשיבות הענין, נסכם שוב את נושא בנין עולם הרגשות, על מנת שה־ דברים יהיו ברורים עד כמה שניתן.

תפיסת עולם ההרגשות חייבת להיות מובנה בנפש הבית. כלומר, כשם שב־ רורה לנו החומריות שבבית, שהוא צריך להיות מורכב מארבע קירות, רצפה ותקרה, כך בכל בית צריך שתהיה נפש, היינו שהנושא הנפשי יהיה נידון בו בצורה גלויה וברורה. [כמובן, אין הכוונה שהתחום הרגשי יהיה הנושא היחיד בבית ועליו ישוחחו כל היום, אולם הוא צריך להיות נושא שהדיבור אודותיו יהיה טבעי ומובן מאליו].

כיצד נעשה זאת? ההורים צריכים לשתף את הילדים בעולם ההרגשות שלהם [וכפי שהסברנו בארוכה, צריך להקפיד לעשות זאת במינון הנכון ובצורה החיובית עד כמה שניתן, ולהתאים את חשיפת הרגשות לגיל ורמת הילדים]. בעקבות כך, בדרך כלל הילדים יפתחו כלפינו ויבטאו בעצמם את אותם רגשות, כאשר תפקידנו הוא להאזין ולהקשיב להם, להשתתף בשיחה, ולהז־ דחות עמם עד כמה שניתן.

אם הילד מגיע בזמן לחוץ ומתחיל להביע את רגשותיו, אפשר להסביר לו באופן שקט: 'כרגע אני עסוק, ואשתדל לפנות זמן בהקדם האפשרי - על מנת

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

צורכו של המקבל, והם שורש התנועה - התפשטות, וצמצום - הסתלקות. ובקדושה - ההתפשטות, שפע שיש די לכל אחד. והצמצום, שיש כדי צורכו, ולא יתר על כן. ובקלקול ההתפשטות היא מעבר לכדי הצורך, והצמצום אינו גדול כדי צורכו של המקבל אלא צמצום כל הסתלקות השפע, והעדר גילוי, העלם, ולפיכך חסר בשפע. ואופן נוסף של קלקול הוא כאשר השפע נמשך למקום שאינו ראוי, מעין מ"ש חז"ל בגשמים שכאשר אין בנ"א ראויים לקבלו יורדים הגשמים במקום שאינו של ישוב ואין בהם צורך ותועלת בנ"א. ומצד כך נעשו שד מלשון שד וחמס כמ"ש (חבקוק א, ג) ושד וחמס לנגדי. כי כח הטוב נמשך למקום שאינו ראוי לשני זהו חמס - גזל, שהמקבל לוקח וקבל דבר לא לו.

וכאשר השפע נעשה ע"י האדם כנ"ל מצומצם ומתגלה רק חלקו נקרא בלשון תורה שדוף - כמ"ש (בראשית מא, כג) שדופות קדים. זהו שדוף שד-פו. פ"ו גימטריה אלקים מדת הדין, כנודע. כי מדת הדין של הקדושה הוא גבול וצמצום בקדושה והוא כפי הגבול הראוי לכל אחד. אולם מדת הדין דקלקול הוא צמצום מעבר השיעור הנצרך. וזהו שדוף. שד-פו, אלקים.

וזהו שאמרו בפרשה דידן וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי. מדת השפע הראוי הנצרך, לא יותר ולא פחות בבחינת "הון ורש אל תתן לי, הטרפני לחם חוקי". אולם בפסולת היוצאת מן האבות היה עשו הנקרא "איש שדה", מלשון שד, שפע היוצא לחוץ. כי השפע הניתן עם גבולות נקרא "בית", שיש לו מחיצות, וזהו מדרגת יעקב שקרא לביהמ"ק בית. ששם מקור השפע לכל העולם. אולם עשו שורשו בנחש שנאמר בו (בראשית ג, א) והנחש היה ערום מכל חית השדה, ועליו אמרו שנחש פורץ גדרו של עולם - עומד בין הגדרות. כלומר השפע יותר מן המדה, שהולך למקום אחר שאין ראוי.

אולם בני ישראל ביציאתם ממצרים זכו לשפע הראוי להם בדקדוק. וזה שכתוב (במדבר יא, ח) לגבי המן - והיה טעמו כטעם לשד השמן. שד ר"ת שמן דבש (כמ"ש רש"י) בבחינת שפע הראוי כל אחד לפי כוחו כמ"ש בגמ' ביומא, לזקנים כפי כחם לאנשים ולקטנים. וכן לצדיקים לחם, בינוניים עוגות, רשעים טחנו בריחים (יעו"ש יומא עה ע"א). וזהו שם ש-ד-י, של קדושה שכל אחד יקבל כפי

כוחו, בכמות ובאיכות. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שרש אבה המשך

### גלות האבה

בפרשת בא: "ויחזק ה' את לב פרעה ולא אבה לשלחם". כאן מרומזת גלותה של בחינת האבה במצרים.

ביאור הדבר הוא, שבישראל היורדים למצרים מתגלית בחינת הרצון היורד מלעילא לתתא. וכמו שנתבאר, שלמות הגילוי של הרצון נעשה ע"י העליה בחזרה של אותו רצון. בבחינה זו, יציאת ישראל ממצרים היא שלמות הגילוי.

מיאוננו של פרעה לשלח את בני ישראל, הוא עיכוּבו של הרצון מלעלות בחזרה לשרשו. בזאת, הרצון אינו מתגלה בשלמות, אלא אדרבה, היִשְׁאָרוֹ למטה הוא קלוקל והסתר של אותו רצון. זו היא בחינת גלות של האבה.

קלוקל נוסף ישנו בגלות זו, שכן, לא זו בלבד שהגילוי ניתק משרשו במה שהוא מעוכב מלחזור אליו ולהתאחד בו, אלא אף זאת, שמפני שירידתו לא היתה בהתלבש בחכמה, אין הוא מתגלה בצורה של בנין.

אלו הן שתי בחינות הגלות של הרצון.



למעלה ראינו את ביטוי בחינת האבה בתיקוֹנה אצל אברהם אבינו, כשורשו של לידתו של יצחק ושל ריצתה של רבקה.

מאיִדך, נבחנת ג"כ אצל אע"ה בחינת הקלוקל באבה, שנעשה שורש לגלות ישראל במצרים.

שתי בשורות הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו: בשורת הזרע, ובשורת הארץ.

על בשורת הזרע נאמר: "והאמין בה" ויחשבה לו צדקה", ועל בשורת הארץ נאמר: "במה אדע כי אירשנה ... ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וכו'".

כמו שאומרים רבותינו, שם ארץ הוא מלשון רצה לעשות רצון קונה".

כלומר, ריצתה של הארץ היא הריצה מתנתא

1 בבחינה זו אמרו "ארץ היתה מתפשטת עד שגער בה ואמר לה די".

לעילא אל עבר השורש העליון, (לעשות רצון קונה). ריצה זו היא הריצה החוזרת של הרצון העליון, לאחר שהתפשט מלעילא לתתא.

על בשורת הארץ, אברהם לא האמין. כידוע, אמונה הינה למעלה מן הדעת [שהרי היא מעמידה את הדבר ומחזיקה בו אף בלא ידיעה עליון]. נמצא שהעדר האמונה בארץ, פירושו שלא נגלית לאברהם את הבחינה של ריצת הארץ העולה עד השורש שלמעלה מן הידיעה, והמשלימה בכך את גילוי הרצון העליון.

ומחיסרון זה, שבו אין מתגלה אלא ירידת הרצון בלא עליתו בחזרה, נעשה ה"מעשה אבות סימן לבנים" של גלות מצרים.

כאשר אברהם ירד למצרים, הצורה בשלמותה היתה צריכה להיות שהוא מיד יעלה בחזרה. אבל לא כן היה, אלא הוא נתעכב ולא יכל לעלות מיד, מפני הקלקח שרה אל פרעה, כידוע.

ומחיסרון זה עוד, נשתלשלה יותר מאוחר, לזרעו, גלות מצרים (כמו שכתוב: ידע תדע כי גר יהיה זרעך).

על אף מה שאמרו רבותינו: "מלמד שלא ירדו אבותינו להשתקע שם, אלא לגור באנו", שדעתם היתה לירד ולעלות [וזו לא גלות מצרים, אלא טלטול דרכים בלבד]. הם נשארו במצרים, מפני שלא נתגלתה בחינת הריצה רק לצד אחד, ובחינת העליה בחזרה לצד השני נעלמה.<sup>2</sup>



גם אצל יצחק אבינו אנחנו מוצאים את שרשה של בחינת הקלוקל שבאבה. כבר הוזכר פעמים רבות, שבשרשה, לידתו של יצחק נעשתה מכח מה שאמרה שרה בהכניסה את הגר לאברהם: "אולי אבנה ממנה". בבחינה זו, לידתו של יצחק, שבה 'נבנתה' שרה, הינה מכח הגר המצרית.<sup>3</sup>

ולפי"ז, בדקות, מופיעה כאן בחינה של גלות מצרים בשרשו של יצחק, בכך שלידתו התאפשרה ע"י הגר המצרית.

[ולכן הארבע מאות שנה של גלות מצרים, שהובטחו לאברהם בפסוק: ידוע תדע כי גר

2 רק אצל יעקב אבינו מתגלית במידת מה הצורה השלמה, ולו נאמר (בראשית . . .): אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלה גם עלה.

3 עד"ז הוזכר רבות: שיצחק והגר הם בגימטריא שוה.

יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, נחשבו מזמן לידתו של יצחק].

ולפי מה שנתבאר לעיל, ששורש לידתו של יצחק גנוז במה שאברהם השתנה לאברהם בכח הה' ההופכת את בחינת האב לבחינת אבה, נמצא ששורשו של יצחק מורכב מבחינת האבה ומבחינת גלות מצרים, דהיינו שיצחק נולד מכח גלותה של בחינת האבה במצרים.



כמו שנתבאר, יסודה של הגלות הוא הירידה בלבד של הרצון [בלי הלבשה בחכמה].

בחינה זו של העדר העליה החוזרת מתנתא לעילא, מתגלית בארץ מצרים עצמה. עליה נאמר: "והשקית ברגלך", דהיינו שאין היא שותה ממי גשמים, אלא היא צריכה שהאדם ישאב ברגליו, להשקותה.

כלומר, במצרים, הכח מלעילא לתתא כבר ירד, ונמצא בגלות בלא עליה חוזרת משם. לכן, אין גשם יורד במצרים, וכן, היא מצריכה "והשקית ברגלך". נמצא שאין שם לא מים מלעילא לא מלתתא.

[כאשר בא יעקב, המים עלו לקראתו. אבל זה היה מכח מה שנאמר בו "ואנכי אעלה גם עלה", שהיא בחינת היציאה מהגלות].



העדר ההלבשה של הרצון היורד מתגלה עוד, בעצם השעבוד שהיה במצרים. "ויבן ערי מסכות לפרעה את פיתום ואת רעמסס". דרשו: פיתום, נוטריקון: "פי תהום בולעו. כל בנין שהיו ישראל בונים במצרים, היה נבלע בקרקע.

כמו שנתבאר, רק כשהרצון מתלבש בחכמה, מתקיים: "בחכמה יבנה בית", אבל בגלות, אין הלבשה ואין בנין, ולכן: "פי תהום בולעו". ■

[מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון]



## זיהוי כוח האמונה בתוך האדם עצמו

## חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

להקשיב לך'. כמובן שלאחר מכן אכן עלינו להשתדל לפנות עבור זה את כל הזמן הראוי.

כאשר הקשר עם הילדים מתנהל כך, הרי שיש משמעות למילים שהורים רבים מבטאים כלפי ילדיהם: 'אני אוהב אותך', אולם כאשר אין מהלך רגשי קבוע בבית, המילים הללו מהוות כמעט לזות שפתים בעלמא.

אין לצפות שהבית יתנהל בצורה נכונה כאשר 'נזרוק' מפנינו משפט מעין זה לילד לפני שהוא הולך לישון בתוספת נשיקה [שבדרך כלל נובעת מיסורי מצפון של האמא על כל ה'הרגע' שהתנהל בבית במשך כל היום, שכלל ויכוחים, דיבורים ומעשים שליליים], ולמחרת הכל יחזור חלילה, והילד ישפר את הקשר שלו עם ההורים. [כמובן שזה עדיף מכלום, אולם אין זה פתרון שורשי ל־חסים הבעייתיים עם הילד].

אולם כאשר הבית נבנה במהלך רגשי, אפילו אם קורה לפעמים שיש יום מסויים שבו האוירה טעונה, הילד מא־מין ומקוה שלמחרת או בעוד יומיים הוריו יקראו לו, י־מעו את אשר על לבו, וישתדלו לטפל בכל טענותיו ע"פ הבנתם, וכך הוא משאיר את הערוץ הרגשי פתוח בינו לבין ההורים.

יתירה מכך, כאשר הערוץ הרגשי בין הילד להורה פתוח ומתנהל כראוי, הרי שכלל שהילדים מתבגרים, אף הקשר הרגשי שלהם עם ההורים גדל, וכפי שהגוף גדל עם הגיל. לעומת זאת אם לא שמרנו על רצף רגשי מובנה בגיל הצעיר ובגיל הרך, הרי שכלל שהם יתבגרו, הנתק בדרך כלל ילך ויעמיק. [אכן, לפעמים קורה שכאשר הילדים מתבגרים יותר, הם משתדלים לכבד את ההורים מצד מצות כיבוד אב ואם, אולם אין זה נובע מקשר רגשי אמיתי].

הורים שחפצים לנהל את ביתם באוירה נכונה, עליהם לבנות בית שבו מחד הם דואגים לצרכים הגופניים של הילדים, ומאידך הם מכניסים לבית את המימד של הנפש, ומשתדלים שהיא תהיה דו-סיטירית ביניהם לילדים, שהשיחות של הילדים עמהם יתנהלו בכבוד, אולם בפתיחות. ילד שידוע כי הוריו משמשים לו אוזן קשבת אמיתית לרגשותיו, הוא ילד שיש לו תקוה, והוא יכול לצמוח לגדולות. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ב]

**כוח** האמונה מתפשט הרבה מאוד ברובד נפש האדם, ננסה לזהות אותו שם. **עד** עתה עסקנו באמונה בדברים שהם חיצוניים אלינו ממש, כגון פלוני שסיפר לי שהוא ראה שבחנות מסוימת מוכרים חפץ כלשהו בכך וכך כסף ואני מאמין לו. החפץ והחנות וכל העסק הם הווה חיצונית לנפש שלי, וכן האדם שסיפר לי על אותה הווה גם הוא חיצוני לי, ואני מאמין לו, אלא אם כן אותו אדם איבד אצלי את האמון שלו. לעומת זאת ישנה אמונה שאדם מאמין מצד עצמו, האדם כמו עיניו רואה דבר, האם הוא סבור שכך היא באמת המציאות. באופן טבעי, כן!

**ברם** זה נכון כל זמן שהאדם עדיין לא ביקר בקרקס או במופע קוסמים וכל מיני מופעי אשליות למיניהם, או אז הוא נחשף למצב שאף מה שהוא רואה כמו עיניו יכול להיות רק אשליה בעלמא. ומכאן הוא מתחיל להבין שלפעמים גם מה שאני רואה בעיניי שלי, לא ברור במאה אחוז שזו אכן המציאות.

**לדוגמא** כל אחד למד בחומש שבמצרים היו חרטומים שלקחו מים והפכו אותם לדם. מי שעמד שם וצפה במחזה הזה היה נראה לו שזה דם, למרות שבמציאות זה היה מים. אזי אותו אדם מתחיל לחשוב אולי גם מה שאני רואה בעיניי זו לא המציאות באמת.

**נתבונן** בדבר, אדם רואה לפניו כסא, הוא חושב לעצמו אני יודע שיש לפני כסא. מכוח מה הוא יודע שיש לפניו כסא? האם זו ידיעה או שהוא מאמין ומכוח כך הוא יודע? זו שאלה עמוקה מאוד בנפש. שמה נגיד שזה מכוח הראיה? - אך נשאלת השאלה האם הראיה היא ידיעה או אמונה?

**נבחן** זאת - האדם רואה לראשונה בחייו כסא, האם הוא מאמין למראה עיניו או שמא הוא חושד שזו אשליה כל שהיא? האם האמון למראה עיניו רק לאחר כמה וכמה כסאות שראינו ואכן אומת אצלנו שאלו כסאות, או שגם את הכסא הראשון שראינו האמון למראה עינינו?

**נחזור** לנקודת השאלה, האם ראיית כסא היא ידיעה או אמונה? התשובה האמיתית היא שזו אינה ידיעה אלא אמונה. באופן טבעי אדם מאמין למה שעייניו ראות אלא אם כן הוכח אחרת. הרי שהבסיס הראשוני הוא שהאדם מאמין למה שהוא רואה.

**כוח האמונה מול כוח ההויה**. בפרק הקודם הארכנו לבאר את ענינו של כוח ההויה שבנפש, בפרק זה אנו לומדים להכיר ולזהות את כוח האמונה שבנפש. נעמיד את ההגדרות של שתי הכוחות האלו זו מול זו בכדי שנוכל לזהות בבירור את המיקום בנפש של כל אחד מהכוחות.

**כוח ההויה** - הוא בדבר ודאי שלא ניתן לערעורו, ואי-אפשר להטיל עליו ספק, דהיינו עצם ההויה. כוח האמונה - כל דבר שניתן לערער, החיבור אליו הוא מכוח האמונה. נסביר - **כוח האמונה** הוא כנגד כוח העמלק כמו שכתוב בפסוק "וַיְהִי יָדְיוֹ אֶמְוֹנָה, עַד-בֵּא הַשָּׁמֶשׁ" (שמות יז, יב). וכידוע עמלק בגימטריא 'ספק', הרי שכוח העמלק הוא כוח הספק, והכוח הנגדי לספק הוא כוח האמונה.

**היחס** בין הויה לאמונה - כל דבר שהוא ודאי הוא הויה, לעומת זאת דבר ששייך בו ספק והעמדנו אותו, זו אמונה. יש כוח של הויה בנפש ויש כוח של אמונה בנפש, אלו שתי כוחות שונים לחלוטין. כוח ההויה שבנפש הוא הכוח בדבר שהוא ודאי, לעומת זאת כוח האמונה שבנפש הוא מאותו מקום שאפשר להסתפק. אם הכל ודאי ואי-אפשר להסתפק זהו כוח ההויה, אם אפשר להטיל ספק זהו כוח האמונה.

**אמנם** הדבר היחיד שאנו יודעים שהוא קיים ולא בגלל אמונה, זו עצם הידיעה שאני קיים. מי שזוכה הוא גם יודע זאת כלפי בורא עולם, כי ידיעת הבורא היא למעלה מאמונה. כשם שבורא עולם מודע לעצמו שלא מכוח כך שהוא מאמין שהוא קיים כביכול, כך גם באדם יש כוח שהוא מודע לעצמו ידיעה שהיא למעלה מאמונה. מה שאין כן מערכת חמשת החושים בנויה על אמונה.

**נסביר**, הידיעה שהאדם קיים, היא דבר ודאי שאי-אפשר לערער אותו. לעומת זאת מה שאני קולט בחמשת חושי אינה ידיעה ודאית, שהרי כל אחד חווה כמה וכמה פעמים שהחושים הטעו אותו מתפיסה נכונה של המציאות.

**לדוגמא**: אדם שרואה כסא לפניו הוא יכול לשאול את עצמו אולי בא מכשף וייצר כאן אשליה של כסא? אולי זה איזו קוסמות של אחיזת עיניים שאני לא קולט מה עומד באמת מול עיני? כמו כן אם הדבר עומד רחוק ממנו, אז נשאלת השאלה אולי הזיהוי שלי מוטעה. **הרי** אנו רואים שגם במציאות של ימינו יש הרבה קוסמים ולהטוטנים או כל מיני מפיקים שיודעים ליצור כל מיני אשליות שנראות כמציאות. ומדברי רבותינו בספרים קדמונים מסופר על טעויות של אנשים שראו דברים לכאורה, אך את המציאות האמיתית הם לא ראו בדיק.

**לדוגמא** השטן הראה להם לישראל דמות של מיטתו של משה רבנו ברקיע. ולכן עם ישראל חשבו שמשה רבנו מת, כמו שכתוב בפסוק - "זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלֵנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, לֹא יָדַעְנוּ מֶה-הָיָה לוֹ". וכי באמת הוא היה מת באותה שעה? כולנו יודעים שלא.

הרי שהיתה כאן ראייה, אך היא לא היתה ודאית, וגם לא היתה נכונה. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]



## כלל צורת עסק התורה

כמו שיתבאר עוד בארוכה כאן בדברי הנפש החיים בשער ד'. האם הוא מחובר לחכמה של תורה, לרצון הבורא שנמצא בתורה, לשירה שבתורה, למתיקות התורה, לעריבות התורה, ל'תורה אור', לגילוי מציאותו ית' ש שנמצא בעומק התורה. הנה מצאנו כפתיחה בלבד יותר מעשרה פנים של בדיקה שהאדם בודק את עצמו לחיבורו לתורה.

התבוננות זו צריכה להיות מסודרת, מובנית, שורשית, עקבית יום אחר יום, באופן פנימי ונכון בקומת נפשו של האדם. עד השתא ההתבוננות שהזכרנו עדיין לא ברורות לאמיתותן, וק"ו לא ברור מהי צורת העבודה למעשה. על מנת כן צריך ללמוד את דברי רבותינו.

נראה בע"ה מתוך דברי הנפש החיים בשער זה, שביחס לעסק התורה הרי הוא 'כרכא דכולא ביה', לעמוד על החלקים שבדבר באופן של 'יודעת היום', ולאחר מכן באופן של 'השבות אל לבבך', שיהיה קביעא וקיימא של בירור כלל הלומדים בעומק החיבור של כל יחיד ויחיד לפי ערכו ולפי השגתו - מה יש לו עד עכשיו בתורה, ומכאן ואילך איך הוא עמל ויגע לקנות עוד ועוד חלקי תורה, הן בכמות, הן באיכות והן בחלקי חיבור הנפש, כמו שנתבאר בקצרה ממש עד השתא.

**עוד זאת אמרתי לבא במגלת ספר כתוב, בגודל החיוב של עסק התורה על כל איש ישראל יום ולילה. ולהרחיב מעט הדבור בלשון מדברת גדולת יקר תפארתה ומעלתה של התורה.**

### בירור גדרי החיוב של עסק התורה

"לבוא במגילת ספר כתוב, בגודל החיוב של עסק התורה" - הרי כל אחד מאיתנו יודע שיש מצוה של ת"ת וב"ה גם מקיים, אבל מהו השיעור של גודל החיוב? האם מבואר לכל צורבא מרבנן מהו השיעור של גודל החיוב? ראשית לדינא צריך לברר מהו השיעור של גודל החיוב - האם חייב לעסוק בה בין בריא בין חולה אפי' בעת יציאת נשמתו, מהו הגדר של מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים - ושב לתלמודו מיד, מתי חל הגדר של פטור מד"ת לצורך מצוה, מתי חל הגדר של פטור מד"ת לצורך קיום נפשו.

ראשית בגדרי החיוב לדינא עצמו צריך ביאור מה השיעור שבדבר. אבל מלבד הפועל שבדבר בגדרי החיוב, הרי שגודל חיוב עסק התורה לא נבנה ומוכר אצל האדם רק מהגירסא דינקותא. ודאי שכל מי שעבר במקום של תורה המושג של גודל חיוב עסק התורה התרומם אצלו, אבל האם הוא נמצא אצלו בשיעור הנכון? האם הוא נמצא אצלו לפי היחס של נפשו? גודל החיוב של עסק התורה הוא לא רק באופן שכאשר האדם לומד לאט לאט מתרבה אצלו יותר השיעור של גודל החיוב, אלא זה צריך לבוא מכח התבוננות אמיתית במהותה של תורה כפי שיתבאר בארוכה מאוד כאן בשער ד', וככל שהדברים יהיו יותר ברורים לאדם בעומק מדרגתה של תורה כך יתברר אצלו יותר גודל החיוב של עסק התורה. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

**כדי להבין את שורשי הסוגיא של צורת עסק התורה, לא רק באופן כללי אלא כדרכם של ת"ח שבכל דבר שעוסקים מעיינים בו לעומקו, לאורכו ולרוחבו, כדרכה של תורה - כלליה פרטותיה ודקדוקיה, ובפרט כשנכנסים לעסוק בדבר שעליו נאמר "לעסוק בדברי תורה", נדרשת הבנת שורשי הסוגיא לא רק באופן כללי אלא באופן של ת"ח הלומדים את הדבר על כל חלקיו.**

הלימוד בעזר ה' הוא לימוד שמברר אצל האדם באופן של 'יודעת היום', אבל כתכלית של 'השבות אל לבבך', בבחינת ידיעת כח הדעת שבאדם וכח הלב שבאדם. הדברים הללו יאמרו ראשית באופן של הבנה שכלית, ולאחר מכן באופן של עבודה מעשית בפועל ממש.

ראשית, האדם צריך להבין את המדרגה שנקראת תורה, את הכח שנקרא תורה, את שורש הכל שנקרא תורה, ולאחר מכן לברר את החלקים בנפשו שבהם הוא מחובר לתורה. אם האדם לא מכיר את המדרגה שנקראת תורה, את הכח שנקרא תורה, את הכלל כולו שנקרא תורה - אזי ודאי שהוא לא יכול לברר את הדברים ביחס לנפשו. לאחר שהאדם מברר את החלקים שבתורה עצמה, הוא מברר לעצמו את חלקי ההשגה שלו בתורה, את חלקי החיבור שלו בתורה.

ניתן רק כפתיחה כמה וכמה דוגמאות לבחינת האדם את עצמו באופן חיבורו לתורה - להשגה שלו בתורה:

- א. כמה הוא למד מאז ומעולם תורה. לא כמה הוא יודע אלא כמה הוא למד, כדברי רבותינו שאפי' מה שהאדם למד ושכת, באופן שהוא למד כראוי, מזכירים לו בעולם העליון.
- ב. כמה ידיעת התורה יש לו השתא. "לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא" (מגילה ו:).
- ג. כמה השגה יש לו בהבנת פשט שבתורה, מה'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' עד עומק דברי חז"ל - ראשית כמה השגה יש לו בפשט.
- ד. כמה כח יש לו בפלפולה של תורה.
- ה. כמה השגה יש לו באמיתותה של תורה, האם הוא משיג את הדברים לאמיתותם.
- ו. מהי מידת כח החידוש שלו בדברי תורה.

כל אלו הן עדיין בדיקות מסוימות וחיצוניות במידת מה, אבל יש בדיקות פנימיות יותר שבהן האדם בודק את יחס חיבורו לתורה. "לעסוק בדברי תורה" - כמה הוא שקוע בדברי תורה. הוא בודק את עצמו באיזה כח בפרט הוא מחובר לדברי תורה,

## שאלות ותשובות



הבוחר ביניהם. א"כ מהו ה'אני' האימיתי הכי שורשי של הנפש? זה שחושב וחווה את החיים, על כל הרע והטוב הכלולים בו

**תשובה:** אצל כל אחד ה'אני' האימיתי הוא לפי 'מדרגתו', ולכך

זה ה'אימיתי' שלו דייקא. הבוחר הוא הרוח כמ"ש הגר"א. אולם האני ה'אימיתי' כנ"ל.

**שאלה:** לכבוד הרב שליט"א, אפוא נמצא ה'אני' האימיתי שלי

האדם? גם אחר המבואר בספה"ק על מציאות הנפש הבהמית השכלית והאלקית כו' כו' כידוע באריכות - עדיין קיים 'אני' שהוא בוחר אם להגביר את נפש הבהמי או האלקית, הוא בוחר בין הטוב והרע. יש אני נפרד שהוא המחליט אם להסתכל על עצמו כאני בהמי, רוח, או נשמה. זאת אומרת שגם הטוב וגם הרע הם דבר נפרד מה'אני'

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

לשם המוניים, יאבקו על כל פיסת קרקע לכם. וחז"ל דרשוהו כידוע על הבן הרשע. ובהגדה של פסח להריטב"א הרחיב לפרש וזה לשונו: פירשו בירושלמי (פ"ה ד"ד) מה הטורח שאתם מטריחים עלינו בכל שנה בזה לעכב את סעודתינו ולערבב שמחת החג, כי רשע כגובה אפו בל ידרוש (תהלים י'), ולפי שאמר לכם, הוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר [כאילו] הוא לא נצטוו בדבר. אף אתה הקהה את שיניו הרוצים ללעוס ולאכול. ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו.

רבו ברכיה ברבי נטרונאי הנקדן זצ"ל, נשא משלו ויאמר: תרנגול היה מנקר באשפה, מפזר ברגלו את הדומן ואת הרקב כדי לחשוף תולעים מתפתלים, מאכל תאוה. לפתע הבזיק כנגדו יהלום נוצץ, ששילח נגוהות אור לכל עבר. סקרן, שילח בו התרנגול את מקורו, והשמיע קרקור של אכזבה: נוצץ אתה, אך חסר כל חשיבות. טוב לי תולע אחד מכל האבנים הטובות שבעולם...

והנמשל: המצוות - אור וזוהר הן, והבן החכם מתענג עליהן לסוגיהן: העדות והחוקים והמשפטים. לעומתו, הרשע מעוה את פניו: "מה העבודה הזאת לכם", תנו לו תולעים למאכלו, ואין לו חפץ ביהלום... (משלי שועלים, משל ד).

בספר "בני ציון" (דף פה ע"ב) סיפר סיפור נפלא בהקשר לכך: מעשה בחכם אחד, שהיה מוכיח את אנשי עירו בדברים חוצבי להבות, שינזרו מהבלי התאוות, ירבו בלימוד התורה וידקדקו במצוות.

וכידוע, "ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות". קם לץ אחד והטיף את ארסו: "כבודו אומר שהתורה ומצוותיה יקרים מזהב ומפז, ומתוקים מדבש ומנופת צופים. אודה ואתודה, לא טעמתי מן התורה ולא ממתק מצוותיה. אבל הנה, כבודו הוא הוכחה חיה כנגד טענותיו!"

הקהל נדרך, והחכם שאל: "מה כונתך?" אמר: "מעודי לא ראיתי שאי מי ינהל תעמולה למען הכסף והזהב. אך תפול שמועה מפה לאוזן, שבמקום פלוני נתגלה זהב, מיד ינהרו

## נושאים בפרשה

### כבודות לב פרעה

פרעה נקרא כן כידוע מאוד בדברי רבותינו נוטריקון פה - רע. והנה שורש דיבור הפה מן הלב - ריאה. בבחינת "כי יום נקם בלבי" ליבא לפומא לא גלי (מדרש תהלים מזמור ט). והנה בלבו של פרעה מצד מדרגת לבו רצה לשלח את בני, אולם 'בפיו' אמר 'לא אעלה'. וזה פה - רע. שהטוב הנמצא בלבו לא יוצא לפועל בפה, בדיבור.

יתר על כן מה שנאמר בפרשה דידן "כי אני הכבדתי את לבו", שלא רק בפיו אמר "לא אשלח", אלא גם לבו החל למאן לשלח את בני. כי מתחלה היה בבחינת אין פיו ולבו שווים. ובקלקול נמשך לבבו אחר פיו - מפה - רע. ללב - רע. ובקדושה זהו להיפך, בבחינת דובר אמת בלבבו כגון רב ספרא (מכות כד ע"א) שפיו ולבו שווין, שמה שיוצא בפיו הוא הוא הנמצא בלבבו. אולם אין הכרח שמה שנמצא בלב יוצא בשלמות לפה, אלא בבחינת "ללבי גיליתי לפומי לא גיליתי", אולם מה שנמצא ויוצא מן הפה, יצא מן הלב, בבחינת דברים היוצאים מן הלב.

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
6.19	5.41	4.36	<b>ארד</b>
6.18	5.40	4.26	<b>ירושלים</b>
6.15	5.37	4.32	<b>צפת</b>
6.15	5.42	4.41	<b>תל אביב</b>
6.25	5.51	4.42	<b>LA</b>
6.11	5.42	4.38	<b>NYC</b>
7.31	6.52	5.49	<b>PANAMA</b>
9.14	8.34	7.32	<b>SAO PAULO</b>
9.20	8.49	7.38	<b>BUENOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגיליון

**בברכת שבת שלום  
העורך**



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

## שיעור כללי בהגדרת שם מזיק ד"קרן

### ד' הגדרות מצינו במזיק ד"קרן

בגמ' ב"ק ב: ת"ר ג' אבות נאמרו בשור, הקרן השן והרגל. וכמבואר בסוגיא שם הגדרת המזיק של שן הוא - יש הנאה להיזקה. גדר המזיק של רגל - היזק בדרך הילוכה, והיזקה מצוי. והגדר של קרן, בכללות, הוא - כוונתו להזיק.

מלבד חילוקי ההגדרות הללו שמצינו בפרטות בכל הג' אבות הללו, יש גם הגדרת חילוק נוספת הכוללת בתוכה את השן ואת הרגל ששניהם מוגדרים אורחיה, ולעומתם קרן נקראת בלשון הגמ' לאו אורחיה, וכן היא נקראת בגדר משונה.

ומצינו בגמ' בדף י"ט: הגדרה נוספת לקרן דיצירא קתקיף לה. [אלא דזה גופא הספק בגמ' שם לגבי כשכשה באמתה, מה הדין במקום שיצירא קתקיף לה אבל אין כוונתה להזיק האם זה מוגדר קרן או לא].

נסכם א"כ את הדברים בלשון קצרה. שן נקראת יש הנאה להיזקה, רגל נקראת היזקה מצוי. ושניהם גם יחד נקראים אורחיה. קרן נקראת כוונתו תו להזיק, וגם יצירא קתקיף לה. וכן היא נקראת משונה, וגם לאו אורחיה. א"כ יש בידינו ארבע הגדרות בקרן, הגדרה של כוונתו להזיק, הגדרה של יצירא קתקיף לה, הגדרה של משונה, והגדרה של לאו אורחיה.

ושתני הגדרות אלו של משונה ושל לאו אורחיה, בפשוטו היה מקום להבין שאינם שתי הגדרות נבדלות, אלא זה הגדרה אחת, דכל דבר שהוא לאו אורחיה לעשותו הוא בגדר משונה, וכן איפכא, דבר שהוא משונה בודאי שלאו אורחיה לעשותו.

### לשונות הש"ס בכמה סוגיות אם קרן משונה או לאו אורחיה

אלא שבסוגיות הגמ' כסדר במכילתין, אנו מוצאים שפעמים הגמ' מתייחסת למזיק של קרן בלשון של משונה, ופעמים שהגמ' מתייחסת לקרן בלשון של לאו אורחיה. ויתר על כן, מצינו גם בגמ' שקרן נקראת כן אורחיה. וכהגדרה כללית מאד, היה ניתן לומר, דהחילוק הוא בין קרן תמה שהיא נקראת משונה ולא אורחיה, ובין קרן מועדת שהיא הנקראת אורחיה.

ונביא בקצרה את עיקרי הסוגיות בהם מצינו שהגמ' משתמשת בלשונות אלו. הנה בגמ' בדף ט"ו: נאמר, והשתא דאמרת פלגא נזקא קנסא, האי כלבא דאכל אימרא ושונרא דאכלה תרנא גולתא משונה הוא וכו', א"כ כאן מתבאר היסוד שקרן נקראת משונה. [אלא שהדבר תלוי במחלוקת אם פלגא נזקא קנסא או פלגא נזקא ממונא].

ובדברי הגמ' דף ט"ז. על דברי המשנה דהבהמה אינה מועדת לרבוץ, אמר רבי אלעזר לא שנו אלא פכים גדולים, אבל פכים קטנים אורחיה הוא. כאן מתבאר לכאורה היסוד דקרן נקראת לאו אורחיה, אלא שהגמ' מביאה רק את הצד ההפוך, דפכים קטנים אורחיה הוא ולכן הוי רגל ולא קרן, ויש לדון באופן של המשנה דמיירי בפכים גדולים ואז הוי קרן, האם היפך האורחיה הוא לאו אורחיה, או שהיפך האורחיה הוא משונה.

ובגמ' בדף ט"ז: איתא, אמר שמואל, ארי ברה"ר דרס ואכל פטור, טרף ואכל חייב. דרס ואכל פטור, כיון דאורחיה למידרס הוה ליה כמו שא"כ כלה פירות וירקות, דהוה ליה שן ברה"ר ופטור. טרף לאו אורחיה הוא [ולכן אין זה מוגדר כשן אלא כקרן, כך פשטות הדברים וכמו שפירש"י שם]. וא"כ כאן מתבאר להדיא דקרן מוגדרת לאו אורחיה. וא"כ בלשון הגמ' בדף ט"ו מצינו להדיא את ההגדרה של "משונה", וכאן מצינו להדיא את ההגדרה של "לאו אורחיה".

ונביא כעת עוד כמה סוגיות בריש פרק שני. במשנה בדף י"ז. נאמר היתה מבעטת, או שהיו צרורות מנתזין מתחת רגליה ושברה את הכלים משלם חצי נזק. ופירש"י היתה מבעטת. שינוי הוא זה, ותולדה דקרן היא וכו'.

ובדף י"ח. לגבי תרנגולין שהיו מחטטין בחבל דלי, ונפסק החבל ונשבר הדלי, משלמין נזק שלם. הגמ' דנה להוכיח מזה דבתר מעיקרא אז לינן, ודוחה הגמ' דקאי אחבל. ומקשה הגמ' והא חבל משונה הוא, ומשני דמיירי דמאוס בלי שיה. מתבאר א"כ, דכאשר התרנגולים מחטטים בחבל, הרי שכלפי החבל עצמו זה בגדר משונה ולכן הוי קרן, הרי דקרן הגדרתה משונה.

ובהמשך הסוגיא שם בדף י"ח. מובא דברי המ"שנה, הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, אכל חררה והדליק את הגדיש, על החררה משלם נזק שלם, ועל הגדיש משלם חצי נזק. ובעי למיפשט מזה את האיבעיא בדין צרורות, ודוחה הגמ' דלא מיירי בצרורות כאורחיהו אלא כגון דשני בהא גחלת ע"ש. הרי דמכיון שהנחת הגחלת נעשתה באופן של משונה לכן דינו כדין קרן, ושוב אנו רואים שהגדרת הקרן היא משונה, אלא דכאן לא הוזכר להדיא בגמ' לשון של משונה, אלא ד"שני" בהא גחלת, ובס"ד לקמן נעמוד על נקודת החילוק בין משונה לשני.

ושם בדף י"ח: לגבי בהמה שהטילה גללים לעי"סה, שואלת הגמ' והא משונה הוא, ומשני דדחיק לה עלמא. ומתבאר ג"כ מקושיית הגמ' דקרן הוי משונה, ולכן מכיון שהטלת גללים לעיסה הוי בגדר משונה ממילא הוי תולדה דקרן, ולא הוי שן או רגל.

ובהמשך הסוגיא שם לגבי תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו, שואלת הגמ' (בדף י"ט), והא משונה הוא, ומשני דאית ביה בזרני. הרי דקרן נקראת משונה.

ושם בדף י"ט. איתא, בעי מיניה רבי אבא בר ממל מרבי אמי, ואמרי לה מרבי חייא בר אבא, היתה מהלכת במקום שאי אפשר לה אלא אם כן מנתזת ובעטה והיזקה מהו, כיון דא"א לה אורחיה הוא, או דילמא השתא מיהא מחמת ביעוט קא מנתזה צרורות. כלומר, דהנה צרורות הוו תולדה דרגל, ומיבעיא ליה באופן זה האם הוי רגל או קרן, אלא שהגמ' מגדירה רק את הצד דהוי רגל, דאורחיה הוא, אבל לא הגדירה את הצד של קרן, האם הצד ההפוך הוא דהוי לאו אורחיה, או דהוי משונה.

ושם י"ט: יש איבעיא בגמ' כשכשה בזנבה מהו, ובתחילה הגמ' דנה מצד הסברא של "וכי יאחזנה בזנבה וילך" בכשכשה בזנבה, ואח"כ הגמ' אומרת דלא דמי לקרן, דקרן לאו אורחיה הא אורחיה וכו' ע"ש. הרי להדיא שהגדרת קרן הוי לאו אורחיה.

ובהמשך הגמ' שם מצינו את ההגדרה הנוספת של קרן, כפי שהוזכר לעיל בתחילת הדברים,

(המשך בעמוד ג')





(המשך מעמוד ב')

## עפר שבמים שבמים - התמכרויות

**כפי** שנתבאר בפעם הקודמת, עפר שבמים עניינו היגררות מוגברת, שמגיעה עד כדי חיבור חזק וקבוע לדבר, כמעט בלי אפשרות ניתוק ממנו. תופעה זו נקראת בימינו "התמכרות".

**ניתן** לראות בעולם התמכרויות רבות לדברים שונים, כגון: עישון, שתיה וכדו'.

**ההתמכרות** הינה מסוכנת מאוד לנפש האדם, משום שבכך האדם יוצר לעצמו קביעות חזקה למציאות של חומר, ובכך הוא כובל את נפשו בבית האסורים של עצמו. ובמקרים מסוימים, זה עלול להגיע אף לסכנת נפשות של ממש.

**ואף** על פי שנושא זה טעון הרחבה וביאור, נשתדל במסגרת מצומצמת זו, לגעת בדברים בקצרה - נתחיל בפעם הזאת, ונמשיך בפעם הבאה, אם ירצה ה'.

**בכללות**, התמכרות לדבר מסוים, יכולה לנבוע משלושה גורמים עיקריים:

1. היגררות אחר דברים קיצוניים. 2. היגררות לדבר מסוים במשך זמן רב בהתמדה. 3. היגררות מתוך סילוק המחשבה, או היגררות חזקה מאוד שמביאה לסילוק המחשבה.

**נציע** כאן ארבעה אופני תיקון, לפי ארבעת היסודות, על מנת לתקן את ההתמכרות, ולו במקצת.

**אך** יש להדגיש, כי חלק מהתיקונים המוצעים כאן, אינם דרך חיים כלל וכלל, ואף יש בהם צד של עבודה חיצונית וסכנה מסויימת. אך על מנת להשתחרר מהתמכרות, רצויות, לפעמים צריך לנקוט בצעדים קיצוניים, ולאחר תקופה מסויימת, שהנפש כבר השתחררה מההתמכרות, ניתן לנקוט בצעדים יותר מאוזנים ופנימיים.

### תיקון מכח העפר

**התיקון** המוצע לבעיות רבות הינו צמצום בהדרגתיות. והכח לצמצם דבר בהדרגתיות, נובע מיסוד העפר.

**וא"כ** האדם יכול להשתמש בכח זה, על מנת להשתחרר לאט לאט, בהדרגתיות גדולה מאוד, מהדבר אליו הוא מכור.

### תיקון מכח המים

**כאשר** האדם נגרר אחר דבר מסויים, על דרך כלל, זה מחליש אצלו את ההיגררות אחר דברים אחרים, גם משום שהנפש לא יכולה להיגרר אחר שני דברים באותה עוצמה, וגם משום שנוצרת סתירה בין שתי ההיגררויות, והן מכחישות זו את זו.

**וא"כ**, האדם יכול לברר בנפשו אם יש דבר נוסף שנפשו מסוגלת להיגרר אליו, ולתת לעצמו להיגרר אחר אותו דבר. ובכך, ולאט לאט, ההיגררות אחר הדבר אליו הוא מכור, תלך ותוקטן.

**כמובן** שעדיף לתת לנפש להיגרר אחר דברים שבקדושה, אך גם אם לא ניתן לעשות זאת, אפשר לתת לנפש להיגרר אחר דברים של היתר - ובלבד שתיחלש ההתמכרות.

**הסכנה** שנמצאת במהלך הזה היא, שהאדם עלול להיגרר יותר אחר הדבר השני יתר על המידה. לכן מומלץ מידי פעם לשנות את הדברים אליהם הוא נגרר.

### תיקון מכח הרוח

**על** אותו משקל של התיקון מכח המים, ניתן לתקן את ההתמכרות מכח הרוח. אך כאן צריך לזהות את כל הדברים שאליהם הנפש נגררת, וכל פעם לתת לנפש להיגרר אחר דבר אחר. ובכך נוצר פיזור בנפש, שמחליש את תוקף הקביעות שבהתמכרות.

**ישוּב**, עדיף מאוד שהדברים יהיו דברים שבקדושה ככל האפשר.

**תיקון** זה עלול לגרום לבעיית פיזור כללית בנפש, והאדם עלול לאבד את כל היציבות שלו. על מנת למזער בעיה זו, ניתן לבנות מהלך של יציבות בחיים בתחומים אחרים.

### תיקון מכח האש

**התיקון** הנובע מיסוד האש הוא, כילוי ההתמכרות בפעם אחת.

**כל** התיקונים הקודמים, מועילים רק לצמצם ולהחליש את ההתמכרות. אך בכדי לעקור אותה לגמרי, צריך להשתמש בכח הכילוי שבנפש. ואופן הכילוי צריך להיות במלוא התוקף ובפעם אחת.

**וזה** מה שנקרא בלשון חז"ל: "מסירות נפש" - החלטה אמיצה וחזקה להתנתק מדברים באופן מוחלט בפעם אחת.

**בפעם** הבאה, בעזרת ה' יתברך נמשיך לבאר את אופן העבודה הנפלאה של המסירות נפש, ואת תועלתה גם לתחומים אחרים בחיים.

**כמוכן**, נציע אופנים נוספים לתיקון בעיית ההתמכרויות, בעזרת ה' יתברך. ■  
[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יא']

דאיתא שם, בעי רבי עינא, כשכשה באמתה מהו, מי אמר - רינן מידי דהוה אקרן, קרן לאו יצרא קא תקיף לה ה"נ לא שנא או דלמא קרן כוונתו להזיק הא אין כוונתו להזיק. וכאן מתבאר הסברא של יצרא קתקיף לה.

ובסוף דף י"ט: איתא, אמר רב פפא השתא דאמרת כל מידי דלאו אורחיה ואכלה ע"י הדחק שמיא אכילה, האי שונרא דאכל תמרי וכו' משלם נזק שלם. וכאן אנו מוצאים שיתכן דבר שלא אורחיה לאוכלו ואפילו הכי מוצא גדר כשן כיון דאכילה ע"י הדחק שמיא אכילה.

אלו הם תמצית הסוגיות בכללות ממש. ובדקות יותר ניתן להביא עוד כמה מקרים, אך בשביל עיקר נקודת נידון דידן מצינו להדיא שיש מקומות שהגמ' נוקטת ביחס לקרן לשון של משונה, ויש מקומות שהיא נוקטת לשון של לאו אורחיה. וא"כ ראשית צריך לברר האם אלו הם שתי הגדרות, או שזו הגדרה אחת. ואם אכן הם שתי הגדרות, יש לברר למה בכל אחד מהמקרים הגמ' נקטה בדוקא את הלשון המסוים הזה.

### החילוקים שבין תם למועד בגדרי הקרן

והנה התכונה הראשונה שהזכרנו שנאמרה בקרן כוונתו תו להזיק, לכאורה הגדרה זו לא משתנה בין תם למועד, עד, דבשניהם קיימת תכונה זו של כוונתו להזיק. וכן ההגדרה הנוספת שמצינו בדף י"ט: יצרא קא תקיף לה, לכאורה גם היא לא משתנה בין תם למועד.

ושתי ההגדרות האחרונות, משונה ולא אורחיה, הנה קרן תמה לכאורה בודאי היא בגדר לאו אורחיה, והיא גם משונה, אבל בקרן מועדת יש לדון האם היא נשארת בגדר לאו אורחיה, וכן האם היא נשארת בגדר משונה, אלא שאפילו הכי חייבה תורה במועד נזק שלם, או שב- מועד משתנים הגדרות אלו.

ובדברי הגמ' בדף ד. שהקשו על דברי המשנה וכי שור דרכו להזיק, ומשני במועד, והדר מקשי ומועד דרכו להזיק, ומשני כיון דאייעד אורחיה הוא, הרי להדיא שהגדרת מועד הוי אורחיה. ומעין כך מצינו גם בדברי הגמ' בדף כ"ו. בהא דאיבעיא לן אם יש כופר ברגל, נאמר שם בצדדי הספק "מי אמרינן מידי דהוה אקרן, קרן כיון דעבד תרי ותלתא זימני אורחיה הוא וכו' ", ע"ש. בשני סוגיות אלו מתבאר לכאורה, דההגדרה של לאו אורחיה דקרן משתנה בין תם למועד, דאף שקרן תמה נקראת לאו אורחיה, אבל אחרי שנעשה מועד הוי בגדר אורחיה. ואמנם לגבי ההגדרות של כוונתו להזיק ושל יצרא קתקיף נתבאר שאין סברא לחלק בין תם למועד, אבל ההגדרה של לאו אורחיה נאמרה רק בקרן תמה ולא בקרן מועדת.

ועתה יש לדון לגבי ההגדרה הרביעית של משונה, האם גם היא נעקרת ע"י המועדות או לא. ואמנם ההבנה הפשוטה היא שהיא כהא תליא, דאם קרן מועדת הוי אורחיה א"כ בודאי דא"א להגדירה כמשונה, אבל

נראה דיש מקום להבין אחרת, וכפי שיתבאר בס"ד. ■  
[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מז']



## אהבה אישית לבורא עולם - המשר

אדם יכול ללמוד את התורה, אבל בעצם המח שלו נשאר אותו מת. הוא נכנס לשיעור, שומע את ההלכות ויוצא, משתדל לקיים. ודאי שדבר גדול הוא עושה, אבל בשורש, לימודו נועד בעיקר כדי שמוחו יקבל עידון, יזדכך, שיקנה דעת דקדושה, דעת תורה.

אדם יכול לעשות הרבה מצוות, ואף שהכלל הוא: "אחר המעשים נמשכים הלבבות", לבו לא נמשך. הוא בודק את מצבו לפני שנה ביחס למצבו כיום, ומגלה שלא רק שאין עליה, אלא רח"ל יש ירידה. הוא לא מבין: הרי אפילו רשעים שבהם מלאים מצוות כרימון, וודאי שהוא מלא במצוות. כל כך הרבה תורה, כל כך הרבה גמילות חסד, הרבה מצוות - והלב לא השתנה! איך יתכן הדבר?

התשובה היא: כי מראש הוא לא עובד לשנות את הראש! הוא עובד לעשות ולעשות, אך אינו שואף לזכך לא את המח ולא את הלב. ע"י הסיגופים וטבילות הקרח הוא מבקש להשיג דבר אחד בלבד: שבשמים יהיה כתוב שנמחלו עוונותיו...

הוא לא מחפש לזכך את מוחו ולעדנו, הוא לא בודק האם אחרי חודשיים, חצי שנה ושנה, המח יותר קדוש, המחשבות יותר עמוקות, יותר טהורות, יותר קרובות לדעתה של תורה. כתוב בכתבי רבינו האריז"ל לעשות כך וכך תיקונים, הוא עשה, די, נגמר. אבל האדם נשאר אותו דבר.

צריך להבין שחסידות היא בעצם בנין המח ובנין הלב, כמו שרבינו הרמח"ל מתחיל את ספרו: "סוד החסידות ושורש העבודה התמימה", סוף מעשה במחשבה תחילה, ובתחילת הדרך מוכרחים להציב לעצמנו את המטרה להיכן בדיוק אנו רוצים להגיע.

רוצים אנו להגיע למצב שהמח יזדכך, יהיה עדין ודק, שהלב יזדכך ויהיה עדין ודק, ואז - הן המח והן הלב יוכלו להיות יחד כלי להשראת הבורא יתברך בשכלו ובלבו של האדם יחדיו.

לפי זה נבין מדוע להשגת החסידות נדרש עמל רב והשקעה מרובה.

אם העבודה היתה רק במח, די היה לו לאדם ללמוד חושן משפט, כמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא קעה ע"ב): "הרוצה שיחכים - יעסוק בדיני ממונות", כי יש שם הלכות דקות, חילוקים דקים. אבל מאחר ועבודת האדם לעבוד הן עם המח והן עם הלב, לגלות את ההרגשות הדקות שבלב, לגלות את המחשבות הדקות שבמח ולחברן - ממילא החסידות היא בעצם עמל

גדול, והוא עמל החיים.

העמל הראשוני של האדם, הוא עמל התורה שעל ידו הוא מזכך את שכלו ומגיע להבחנה דקה. עמל שני הוא לזכך את הלב לחוש הרגשה דקה. והעמל השלישי הוא לחבר את החוש הדק שבמח עם החוש הדק שבלב.

אנשי השכל הדק, כמו שהגדירים רבינו הרמח"ל לעיל, מבינים היטב מהי דקות של שכל, שהרי זה כל עסקם, לחפש דבר יותר דק ויותר דק, אולם חסרה להם הבנה של לב דק, וחסרה להם הבנת האחדות של המחשבה הדקה עם ההרגשה הדקה בבת אחת.

הספר 'מסילת ישרים' לא נתייסד עבור החלק של המחשבה הדקה. להשגת המחשבה הדקה, כאמור, צריך האדם לעסוק בתורה הקדושה בכללותה ולבנות לעצמו מוחין דקדושה. הספר בא ללמד כיצד יזכה האדם שיהיה לו לב טהור, הרגשה דקה, וכיצד ישיג אחדות בין המחשבה הדקה והשכל הדק.

**כִּי אִין דְּבָרֵי הַחֲסִידוֹת וְעֵינֵי הַיְרָאָה וְהָאֱהָבָה וְטָהֳרַת הַלֵּב דְּבָרִים מְטֻבֵּי עִים בְּאָדָם, עַד שֶׁלֹּא יִצְטָרְכוּ אֲמָצְעִים לְקַנּוּתָם אֲלֵא יִמְצְאוּ אוֹתָם בְּנֵי הָאָדָם בְּעַצְמָם כְּמוֹ שִׁימְצְאוּ כָּל תְּנוּעוֹתֵיהֶם הַטְּבִיעוֹת, כְּשִׁנְהָ וְהִיקִיצָה, הָרַעֲב וְהַשְּׂבַע, וְכָל שְׂאֵר הַתְּנוּעוֹת הַחֲקוּיֵי קוֹת בְּטַבְעֵנּוּ, אֲלֵא וְדָאֵי שְׂצָרִיכִים הֵם לְאֲמָצְעִים וּלְתַחְבּוּלוֹת לְקַנּוֹת אוֹתָם.**

רואים אנו שישנם דברים המוטבעים בלב האדם, תכונות טבעיות. למשל: עוֹבֵר הַיּוֹצֵא מִמְעֵי אִמּוֹ, אין צורך ללמוד לינוק מאמו. דבר זה מוטבע בו בטבע. כמו כן, לא צריך ללמד אותו לבכות, הוא יודע לבכות בטבע. אבל צריך ללמוד דברים אחרים: חומש, גמרא, ולהבדיל חשבון. דברים אלו הוא לא ידע לבד אם לא ילמדוהו אותם.

אם כן, באופן כללי כוחות האדם מתחלקים לשני חלקים: יש חלק שמוטבע בו בטבע, לא צריך ללמוד אותו, ויש חלק שאינו מוטבע באדם בטבע. הצורך לאכול ולשתות, הצורך לישון - מוטבעים בו בטבע. לעומת זאת ההבנה של העולם והחכמה הגנוזה בו, אינה מוטבעת בו בטבע, ועליו לקנותה ע"י לימוד מעמיק.

כשבאים לדון על החלק הרוחני שבאדם,

האם הוא מוטבע בו בטבע או לא, צריך לדעת שהתשובה לכך מאד עמוקה. אי אפשר לענות על כך תשובה חיובית, ואף לא תשובה שלילית.

מיהו האדם? באדם יש הרבה חלקים: גוף, נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה. ביחידה של נפש האדם ודאי שמוטבעות כל המידות הטובות, הכל שם טוב. יחידה ליחודך, מיוחדת לבורא עולם, הכל טוב.

הגוף, לעומת זאת, לא מעניין אותו גן עדן, לא אהבת ה', לא יראת ה' ולא דבקות. גוף הוא גוף, גוף ניגף. יסודו מעפר וסופו לעפר, הוא רוצה ומחפש חומריות, גשמיות.

אם כן, כשנשאל האם מוטבעות באדם אהבת ה' ויראתו ושאר המידות טובות או לא, התשובה היא: יש חלקים באדם שמוטבעות בהם המידות הללו, ויש חלקים באדם שאינם מוטבעות. החלקים הרוחניים שבנשמה, עד הרוח, שם הן מוטבעות בגילוי, ומהרוח ומטה - שם מתחילים הדברים להיות לא ברורים. עד הגוף ששם הכל תאוות.

ידועים דברי הזוהר הקדוש, שכאשר האדם נולד הוא מקבל נפש, זכה יתיר - נוטל רוח, זכה יתיר - נוטל נשמה. אבל נולדנו עם נפש, זה האדם בדרך כלל.

כאשר האדם נולד ויש בו נפש, הנפש הזו על דרך כלל אינה משתוקקת לא לאהבת ה' ולא ליראת ה'. היא נמצאת בתוך הגוף ונמשכת אחריו. כפי שניתן לראות אצל תינוק בן יומו, שאינו מחפש ללמוד גמרא וגם לא להתפלל, אבל הוא מחפש לאכול, לשתות ולישון, זהו רצונו. כי הצרכים הגופניים שלו מוטבעים בו, ואילו הצרכים הרוחניים קיימים עמוק בתוכו, אך בשלב זה הם עדיין נעלמים.

### נגדיר את העומק שבדברים.

לכאורה יכול האדם לומר בשטחיות: אני לא מרגיש אהבת ה' רח"ל, ממילא אין לי אהבה ומוטל עלי לקנותה. כמו שקונים תפוז, אך כן להבדיל צריך האדם לקנות אהבת ה'.

חס ושלום, זה ממש לא כך! אהבת ה' מוטבעת בכל אחד ואחד מבני ישראל, אלא שהיא מוטבעת בחלקים העליונים והעמוקים של נשמתו, והחלקים הללו ברוב הפעמים נעלמים מהאדם ועבודתו לגלותם.

מה הכוונה לגלות את המידות המוטבעות בנו בפנימיותנו? ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## שילוב עולם ההרגשות בחיי השיגרה

לאחר שהעמדנו בפרקים הקודמים את היסוד בדבר חשיבות החינוך לרגש, נסכם בקצרה את הדברים דלעיל, ונשתדל בע"ה להמחיש את הדברים בדוגמאות מחיי המעשה, על מנת שנפנים את העיקרון שהרגש חייב להשתלב בפעולות היום יומיות, ולהיות חלק מחיי השיגרה בבית.

האדם מורכב משלושה לבושים לנשמה: המעשה, ההרגשות והמחשבות. כפי שלכל הורה ברור שהוא מחוייב לחנך את ילדיו לעשייה, כך במקביל נצרך חינוך ובנין לעולם ההרגשה, וזאת מכיון שהרגש שקיים בכל אדם הינו מציאות קיימת לא פחות מהידים והרגלים ושאר איברי הגוף.

לאחר שהנחת היסוד בדבר הצורך לפתח את עולם ההרגשות הינו ברור ומוחלט, א"כ כשם שישנו מזון המספק את צרכי הגוף שהוא אוכל, שתיה, שינה וכדומה, כמו כן ישנו מזון לנפש שהוא עולם ההרגשות, ועלינו לנתבו לכיוון הרגשות חיוביות.

לאור האמור, ההגדרה של ילד מוצלח אינה מסתכמת בכך שהוא מציית לכל מה שהוריו אומרים לו לעשות [הגדרה המתאימה יותר לרובוט או מחשב...], אלא ההגדרה של ילד מוצלח הינה, ילד שעולם ההרגשות שלו בנוי היטב.

### היחס הראוי לדיון אודות טעם המאכלים

עתה נשתדל להמחיש את הדברים באמצעות דוגמאות מחיי המעשה.

נתחיל בדוגמא פשוטה בחיי היום יום. האמא מגישה לשולחן ארוחת צהרים שמורכבת מתפריט של מספר סוגי מאכלים, שכמובן הטעם של כל אחד מהם שונה. באופן טבעי, יש דברים טעימים לחיך יותר, ויש דברים שאיננו אוהבים.

באופן כללי, הגישה לנושא זה משתנה מבית אחד למשנהו. ישנם בתים הדוגלים כי צריך לתת לילד רק את מה שהוא אוהב לאכול. ע"פ גישה זו, אמא לחמשה ילדים צריכה להכין שבעה סוגי תפריטים [כולל הבעל], על מנת להשביע את רצון כולם. לעומת זאת, ישנם בתים שבהם ההנהגה היא הפוכה לחלוטין, האמא מכינה ארוחת צהרים כפי ראות עיניה, וכל ילדי המשפחה ללא יוצא מן הכלל, חייבים לאכול את הכל ולא להשאיר חלילה אפילו פירור בצלחת! ע"פ גישה זו, אין התחשבות בהעדפות האישיות של כל אחד, ואף אם הילד או הילדה אינם אוהבים את האוכל, עליהם לאכול את מה שהאמא החליטה לבשל! [ברור לכולנו כי שתי הגישות הללו אינן ראויות, אולם במכתב וון הצגנו את הדברים בצורה קיצונית, על מנת שישמשו אותנו כדוגמא עבור הנושא בו אנו עוסקים, בנין עולם ההרגשות של הילד].

הבה נעמיק בדוגמא דלעיל. תחילה עלינו לדון, האם זהו דבר חיובי לפתח דיון בבית סביב הנושא של טעם המאכלים, ומידת החביבות שיש לכל ילד כלפי אוכל זה או אחר?

לכאורה, התשובה הראשונית לכך תהיה, שעדיף לא לפתח דיון בנושא זה שכל כולו חומר וגשמיות, מלבד החשש שהילד יצא מפונק כתוצאה מעצם העיסוק בכך, ולכן עדיף לחנכו שיאכל את מה שיש, גם אם הוא סבור שאינו אוהב.

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

ובקלקול יש בחינה זו של יציאת הלב בפה, והוא הולך רכיל מגלה סוד. בחינת כסיל השופך את מה שבלבו בפיו לחוץ. כמ"ש (משלי יב, כג) "ולב כסיל יקרא אולת", שמוציא אולת שבלבו בפיו לחוץ. וזהו אחדות לב ופה בקלקול. וסוד אחדות לב ופה רמוז באות "אלף" ר"ת אחדות לב פה. אולם גילוי שלם של אחדות זו אין מתגלה בשלמות בעוה"ז, כנ"ל, הן מצד הקלקול של אין פיו ולבו שווים - דברי שקר. והן מצד מדרגת הקדושה כנ"ל, ללבי גילתי לפומי לא גילתי. ומכיון שהלב אינו יוצא בשלימות לפה שאינם מאוחדים בשלמות, לפיכך דברים שבלב אינם דברים אלא בעינין שיוציא בפיו שיהא פיו ולבו שווים. וכן באופן שאמר בפיו דבר אחד ובלבו נתכוון לדבר אחר אינו כלום כמ"ש במשנה (תרומות ג, ח) המתכוון לומר תרומה ואמר מעשר, מעשר ואמר תרומה וכו' לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שווין. והרי שלב בלא פה, או פה בלא לב לא מהני.

והנה גבי אבל אמרו שמאכל אבלים הוא עדשה (ב"ב טז ע"ב) מה עדשה אין לה פה, אף אבל אין לו פה. והרמז אבל אותיות א-לב, כי כאשר האדם חי נקרא "מדבר", וענינו לחבר הפה ללבו. וכאשר מת רח"ל נפרד הלב מן הפה, פסק פיו המדבר ונשאר הלב לבדו. וזהו אבל א-לב. שאין אחדות - לב פה בחינת אלף אחדות לב ופה כנ"ל.

וזהו עומק מ"ש (יומא כח ע"ב) "תורותי, אחת תורה שבכתב, ואחת תורה שבע"פ", כי הכתב הוא בבחינת לב, כמ"ש, כתבם על לוח לבך. וא"כ אחדות תורה שבכתב - לב, עם תורה שבעל פה - פה דייקא, הוא אחדות לב ופה. ומכיון שבעוה"ז אין הלב והפה מאוחדים כנ"ל, לפיכך גם באורייתא זהו שתי תורות, תורה שבכתב - לב ותורה שבע"פ - פה. ובעומק האורייתא היא השורש לכך בבחינת "אסתכל באורייתא וברא עלמא". אולם לעת"ל שיהיה גילוי של אחדות לב ופה, ללבי גילתי וגם לפומי שזהו משיח מלשון שיחה, שהפה מגלה מסתורי הלב, אזי יתקיים "תורה אחת תהיה לכם", דייקא תורה אחת, תורה שמחברת לב ופה, ואזי יתגלה האלף בשלמות אחדות לב ופה, אלופו של עולם, אחד יחיד ומיוחד. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שרש אבה - המשך

### גאולת האבה

גם הגאולה ממצרים מתייחסת לבחינת האבה. דבר זה מתראה בדברי משה אל פרעה. "ויקרא פרעה ויאמר לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יוצג גם טפכם ילך עמכם. ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועלות ועשינו לה' אלקינו".

עיקר תביעתו של משה היה בענין העולות<sup>1</sup>.

הדברים מתבארים היטב במה שנתבאר לעיל, ששלימות האבה היא בריצה מעילא לתתא, וחזרתו מתתא לעילא. משום כך אמר משה "גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות". כלומר, לא רק לזבוח אני מבקש, אלא להעלות את האבה שבגלות לשרשו, ועשינו לה' אלקינו.

גם בדברי משה: "וגם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה, כי ממנו נקח לעבד את ה' אלקינו, ואנחנו לא נדע מה נעבד את ה' עד באנו שמה", מרומזת כוונתו הנ"ל. בקשתו היא לעלות, בעבודתו את ה', עד המקום שלמעלה מהידיעה, הלא נדע, הוא מקומה העמוק של בחינת האבה, וכנ"ל: אין טעם ברצון.

[ידוע ש'הדעת מגיעה עד הרצון, אבל זה 'עד ולא עד בכלל', היא איננה מגיעה עד שלמות הרצון. וטעם הדבר הוא, כי שורש הרצון, בעומק, הינו למעלה מן הדעת. אין טעם (חכמה ודעת) ברצון].

ובדיוק על זה נאמר "לא אבה לשל-חם". פרעה מיאן בגילוי עמוק זה של חזרת הרצון [הנקרא אבה, היורד מעי-לא לתתא] בהתפשטות מתתא לעילא.



ביטוי נוסף של כח האבה אנו מוצאים בגאולה. "ויאמר ה' אל משה עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים אחרי כן ישלח

1 בגמ' (זבחים קטז. ועוד) נחלקו אי עכו"ם מביאים גם זבחים או רק עולות [ומ"ד אין מביאין זבחים, מפרש זבחים דהאי קרא דהיינו לאכילה ולא להקרבה]. אבל עולות לכו"ע להקרבה קאמר.

אתכם מזה, כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה". כאן [בביתו של פרעה, כדברי חז"ל הידועים], הודיע הקב"ה על מכת בכורות.

על מכה זו כתוב: "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים". והנה, שורש זה של "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים", מתגלה במה שנאמר ליעקב אבינו: "אנכי ארד עמך ואנכי אעלך גם עלה".

נמצא א"כ, שהדיבור שנאמר בביתו של פרעה, המודיע על "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים" ועל "גרש יגרש" בעל כרחו, היה מכח ה"אנכי ארד עמך ואנכי אעלך גם עלה".

כלומר, הירידה וההעלאה, שהן בכח האבה כנ"ל, ולמעלה מטעם ורצון, הן הן השורש של גרש יגרש, שלא מרצונו [לא אבה]<sup>2</sup>.

בכך יוארו באור חדש דברי חז"ל, המקבילים את האנכי של מכת בכורות, לזה שבפסוק: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים".

כלומר, אותו אנכי אשר אמר "ארד עמך" ו"אעלך גם עלה", יורד וחוזר ועולה עם יעקב, הוא האנכי "היוצא בתוך ארץ מצרים" יורד ומכה בבכוריהם, ועולה ומוציאנו מארץ מצרים.



### אבה בלוחות

בפרשת עקב (י י): "ואנכי עמדתי בהר כי-מים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה, וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא לא אבה ה' השחיתך".

ופרש"י: כימים הראשונים - של לוחות הראשונות, מה הם ברצון אף אלו ברצון. אבל האמצעיים שעמדתי שם להתפלל עליכם, היו בכעס. עכ"ל.

"הראשונים היו ברצון", ר"ל רצון היורד מל-עילא לתתא.

כידוע, ההבדל השרשי שבין הלוחות הרא-

2 מה שנמצא במקומות אחרים שגאולת מצרים היתה בכח גילוי המוחין (דהיינו לכאורה מדרגת הטעם והדעת), פירושו מכח המוחין שבבחינת "והחכמה מאין תימצא"; ר"ל, מהאין העליון, שורש המוחין.

שונות לשניות הוא שהראשונות היו 'מלעי-לא לתתא', והלוחות שניות 'מתתא לעילא'.

"האמצעיים היו בכעס", הם הימים שאחר חטא העגל, שעל ידו, נעלם הרצון החוזר מתתא לעילא. ובבחינה זו עוד, היתה שבי-רת הלוחות.

ונבאר: רבותינו אומרים שהלוחות היו מס-נפירינו. על אף כבדם הרב, בהיות הלוחות בבחינת תורת חיים, משה רבינו יכל לשאת אותם ע"י כח ה"חי נושא את עצמו".

בעומק, כוחו של החי לשאת את עצמו נובע מהרצון החוזר ועולה מתתא לעילא.

אבל כשאמרו: "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים", נעלם הגילוי של "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ובמקומו נתגלה "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים", ו"אנכי ארד עמך". ובהתעלם הרצון העולה מתתא לעילא, "אנכי אעלך גם עלה", כשל כוחו של משה להחזיק בלוחות, ונשב-רו. ואז "האמצעיים בכעס".

"כימים הראשונים של הלוחות הראשונות, מה הם ברצון אף אלו ברצון". בפשטות, משמע שאותו רצון שהיה בראשונות היה גם באחרונות.

אבל ברור הוא לכל בר דעת, שאין הדבר כן. לוחות השניות אינן שוות לראשונות.

הרצון שהיה בראשונות, היה 'מעילא לתתא', ובשניות, אם כי הוא היה אותו רצון, מ"מ רי-צתו היתה מתתא לעילא.

לפי"ז, "לא אבה ה' השחיתך" מתפרש כ"אבה לקיימם".

הרצון היורד מעילא לתתא ע"י לוחות ראשונים, וחוזר ועולה מתתא לעי-לא ע"י לוחות שניים, הוא עומק הישור-עה שזכו לה ישראל בלוחות השניות. ■

[מתוך שיעורי שמע בלבכיפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון]



## זיהוי כח האמונה בתוך האדם עצמו - המשך

וכבר הזכרנו לעיל את הדוגמאות של החרטומים שכביכול הפכו מים לדם, וכן מה שהם כביכול הפכו את מטותם לנחשים. וכן על זו הדרך במשך הדורות עם כוחות כישוף או להבדיל עם כוחות קדושה עשו אנשים כל מיני דברים שגורמים לכך שמה שנראה הוא לא באמת המציאות.

ואם-כן בשעה שאדם רואה דבר מה בעיניו ואין לו יסוד לחשוב שנראית לעיניו איזו אשליה או מעשה כשפים, זה מוגדר כאמונה, כיוון שהדבר נתון לנידון האם החוש אכן קלט את המציאות כהייתה או שזו הטעיה, ועם כח האמונה אנו מעמידים את הצד האחד, שהחושים אכן קלטו את המציאות באמת.

ישאל השואל אם החושים לא ודאיים אז לשם מה הם ניתנו לנו?

תשובה: הם ניתנו לנו להשתמש בהם מכח האמונה ולא מכח ודאות. באותו מקום שיש ספק אני מאמין להם ופועל לפיהם, אבל מכח אמונה ולא מכח ודאות.

הודאות הגמורה שיש לאדם זה רק על עצמו שהוא הויה, שהוא קיים. לעומת זאת החושים לא תמיד קולטים את המציאות כהייתה: אדם חושב פלוני אמר לו דבר מה, אבל הוא באמת לא שמע טוב. נראה לו שהוא ראה דבר מסוים, אבל באמת הוא לא ראה טוב. הוא מישש דבר מה אבל הוא לא זיהה נכון את החפץ. הרי שכולנו מכירים את החוויה הזו של טעויות החושים. ולכן גם בשעה שאנו סומכים על החושים זה מחמת שאנו מאמינים להם, ולא מחמת ודאות.

נמצא שיש לנו כאן ג' דרגות:

א. בשעה שאדם מסתפק האם להאמין לחושי או לא, זהו מצב שהוא חושד להטעיית החושים, וכרגע אין לו אמונה בהם.

ב. במצב נורמאלי אדם מאמין שהחושים קולטים את המציאות האמיתית.

ג. אם היתה הוכחה ברורה שהחושים קולטים ברגע מסוים את המציאות כהייתה, אז זה לא היתה בחינה של אמונה בחושים, אלא זו היתה ודאות מצד עצמה.

נגדיר את שדה הפעולה של כח האמונה - כל דבר בחיים שיש סיבה להסתפק, גם אם הסיבה לספק היא הקטנה ביותר שקיימת, ואני מעמיד את עצמי בצד אחד של הספק, זה בה מכח האמונה שבנפש. כי כח האמונה שבנפש הוא הכח שמברר ספקות.

לעומת זאת שדה הפעולה של כח ההויה שבנפש נמצא תמיד במקום הוודאות.

### כח האמונה משמש כפתרון לכל הבעיות.

ההשתמשות עם כח האמונה יכול לפתור לאדם את כל הבעיות בחיים.

נסביר, כולנו מתלבטים בכל דבר האם לפעול כך או אחרת. החיים שלנו מלאים בספקות ולבטים, כל החיים הם בעצם בחירה בין צדדי הפעולה האפשריים.

כאשר אדם חי בוודאות אין לו עצבות, כמו שאמרים חז"ל - "אין שמחה כהתרת הספקות" (עיין מצודת דוד - משלי טו, ל) וכמו שכתוב ב-"תורת העולה" לרבנו הרמ"א. אם לאדם היתה ודאות לאורך כל הדרך במה שהוא עושה, הוא היה שמח. העצבות נולדת אצל האדם מחוסר הודאות, שמורידה אותו ליסוד העפר.

### אדם שיש לו ודאות בחיים זה פותר לו את כל בעיות החיים!

נסביר - כל העולם בנוי על סוד הבחירה, על סוד השני צדדים, ולכן ישנם בעיות. מהו המושג בעיה? - כל שישנם לפנינו שני דברים הנוגדים זה את זה והם אינם מסתדרים. אבל אילו יכולנו להוביל מהלך שיביא אותנו למצב של ודאות שיש רק צד אחד, הרי שיש רק כח אחד, ואם יש רק כח אחד אזי אין התנגדות, ואם אין התנגדות אז הכל מושלם אושר ושלחה ושמחה בעולם. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

ברם, הבה נשאל את עצמנו, ההורים, האם יש אחד או אחת מאתנו שאוהבים את כל המאכלים באותה מידה? כמובן שהתשובה המוחלטת לכך היא שלילית לחלוטין. קללה זו נאמרה לנחש: "ועפר תאכל כל ימי חיך", שכל אוכל שיכנס לפיו יהיה בטעם עפר, אולם אנחנו כבני אדם [ואפילו לשאר בעלי החיים] - יש לנו חוש של טעם, שבאמצעותו אנו חשים בכל דבר מהו טעמו. [אכן, ישנם אנשים שחוש הטעם שלהם מפותח יותר מהאחרים, אולם לכל בני האדם ללא יוצא מן הכלל, יש חוש של טעם].

מהו העומק של חוש הטעם? ראשית, חוש הטעם הוא ביטוי למה שהאדם מרגיש. [כמובן שאיננו עוסקים כעת בעולם הרגשות פנימי, אלא בעולם של הרגשות כלפי אוכל שהוא חיצוני מאד, אולם זו הרגשה שהיא קיימת ומוכרת בכל אחד מהבתים, וצריך להיות מודע לה].

ומעתה, אף שאמנם צריך לחנך את הילד שלא יהיה מפונק, ושיתרגל לאכול גם את מה שאינו אוהב, אולם אין לעשות זאת באופן של התעלמות מוחלטת מהדיון אודות הנטייה שלו לאהוב אוכל זה או אחר, ולהרגיל אותו לאכול בלי לשים לב להעדפות האישיות שלו.

כיצד אם כן נחנך את הילד שלא יהיה מפונק באוכל? ראשית, ניתן לילד להחליט איזה מאכל הוא אוהב במיוחד ואיזה מאכל אינו אוהב, ואדרבה, נעודד אותו לדבר על כך באופן גלוי. ורק לאחר מכן נחנך אותו, שעלינו להתרגל לאכול אף דברים שאיננו אוהבים [כמובן במינון הנכון], וזאת בכדי להתרגל לא לאכול רק את מה שנחש לי וערב לחיכי.

נחדד את הדברים. ישנה גישה הגורסת, כי על מנת לחנך ילד שיאכל גם את מה שהוא לא אוהב, צריך לדכא לו את חוש הטעם, ולהרגילו לאכול אף דברים שאינם אוהב, בתקווה שעם הזמן הוא יתרגל לטעמים נוספים.

אולם הורה שמעוניין לפתח כראוי את עולם ההרגשות של ילדיו, עליו לדעת שגישה זו אינה נכונה, אלא תחילה כל אדם צריך לדעת מה הוא מרגיש, ולכן הוא צריך לברר לעצמו איזה מאכלים הוא אוהב ואיזה מאכלים אינם אוהב, ורק לאחר מכן נוכל להרגילו לאכול אף דברים שאינם מחבב במיוחד. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

### האפשרות להשיג את גודל החיוב

אחד ויחיד והנבראים הם רבים "המון בריות לאין תכלית", אבל הבריאה שהיא שורש לכל הנבראים כולם היא האורייתא. כשהאדם מרגיש את הדבר, לא יודע, אלא מרגיש את הדבר, אז באופן טבעי הנפש שלו מחוברת לדברי תורה. אם הוא יודע את הדברים מקופיא בעלמא זה פועל מעט להתעוררות שבנפש ו'מעמי עמיא ואזלא'.

אבל ככל שהאדם מכיר את אמיתת מדרגת התורה שהיא היא שורש הנאצלים, 'אסתכל באורייתא וברא עלמא', אז אותו יום ראשון שברא הקב"ה - "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור", "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", "ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה" חידושו הוא תולדה מהתורה. ואם הוא מחובר באמת לתורה אז חייב להיות שהוא עוסק בה יומם ולילה. אבל זו ידיעה שכאשר היא נתפסת בערכי הלב אזי האדם מרגיש את אמיתת הידיעה וממילא הוא עוסק בתורה יומם ולילה כי זה עומק חיבור נפשו.

ולהרחיב מעט הדבור בלשון מדברת גדולת יקר תפארתה ומעלתה של התורה.

### גדלות התורה מתוך בירור ולא מתוך התעוררות

צריך להבין שלשון מדברת גדולת יכולה להיות באופן של התעוררות, אבל אז צריך להבין שזהו רק הפתח להיכנס לפנים. לשון מדברת גדולת בבחינת 'האדם הגדול בענקים' זה להכיר בבירור את אותה גדלות, לא רק להתפעל. "שלושה דברים צריכים חיזוק" ואחד מהם הוא דברי תורה - לא להתפעל וע"כ יהיה חיזוק, אלא להכיר באמת "בלשון מדברת גדולת יקר וכו'" כפי השיעור האמיתי של מדרגת תורה, ובעומק אין דיבור שיכול להכיל בתוכו את עומק גדלותה של תורה.

השאלה העמוקה כאן, כאשר האדם ניגש לברר את עסק התורה האם הוא ניגש באופן של התעוררות כמו שהוא ניגש בקול בוכין לעסוק במוסר כך באותו קול בוכין הוא ניגש לנפש החיים שער ד', או שהוא ניגש לשם כך בצורה של בירור בעיון עמוק לברר את גדלותה של תורה ולאחר מכן להשתמש גם במאמרי חז"ל להלחיב את נפשו באופן של קול בוכין - אז באופן זה בודאי שיש לזה מקום. אבל צריך שהעסק של דברי תורה יבוא מבירור, הרי כל מה שאנחנו עוסקים בדברי תורה זה לחיות 'עולם ברור ראיתי', חייב להיות ששורש עסק התורה יהיה ברור. ■

[מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

מי שבאמת תופס את האסתכל באורייתא וברא עלמא, שאין מציאות בבריאה זולת השתלשלות ממציאיותה של תורה, הוא הוא זה שיכול להשיג את גודל החיוב של עסק התורה. מי שבאמת תופס בעומק נפשו את הקוב"ה ואורייתא וישראל חד', 'תלת כתרין מתקשרין דא בדא' - הוא זה שיכול באמת לשער לפי ערכו ולפי השגתו את גודל החיוב של עסק התורה. אבל אם המימרות האלו הם מימרות בעלמא בשבילו ולא נקבעו בדעתו, ואפי' נקבעו בדעתו אבל לא הושבו אל לבבו, אזי בהכרח גודל החיוב של עסק התורה לא קיים אצלו באופן הראוי לו.

לכן גודל החיוב של עסק התורה הוא דבר שהאדם צריך לברר אותו כסדר, ואם הוא עולה בדברי תורה אז בעומק גודל החיוב אצלו הולך וגדל. אם האדם באמת לומד עוד שנה תורה ועוד שנה תורה באמת אזי בהכרח הכרת גודל החיוב שלו הולכת ומתחדדת, החיוב של לפני שנתיים הוא לא החיוב של היום, החיוב של היום לא יהיה החיוב של שנה הבאה. כמובן, גדרי החיוב "והגית בו יומם ולילה", "ודברת בם" וכו' אינם משתנים, אבל הכח בנפש המחייב את גודל חיוב עסק התורה הולך וגדל אצלו כסדר. ואם הוא לא גדל אצלו - על כרחך עיקר צורת עסק התורה שלו היא לא באופן הנכון, כי אם זה באופן הנכון בהכרח גודל החיוב של עסק התורה ילך ויגדל אצלו כסדר. אבל זה לא רק באופן של התעוררות בעלמא, אלא זה נובע מהבירור הפנימי המדויק במדרגת תורה ובחיבור האדם למדרגה של תורה.

### תורה מעבר לגדרי זמן

"והגית בו יומם ולילה" - שנצטוונו לעסוק בדברי תורה יומם ולילה, לא רק היכי תמצוי למלאות כל זמן פנוי בדברי תורה ח"ו, אלא זו הוראה שמדרגת התורה היא מדרגה שקדמה ליום ולילה, היא לא תלויה ביום ולילה אלא היא הקביעה וקיימת שלמעלה ממדרגת העולם ולכן יש חיוב לעסוק בה יומם ולילה. זה לא חיוב מחמת שכל זמן פנוי ביום וכל זמן פנוי בלילה אז האדם צריך לעסוק בדברי תורה, אלא זהו מחמת שהמדרגה של תורה היא לפני יום ולפני לילה, אז אין יום ואין לילה שיכול להפקיע מדברי תורה.

בשביל להגיע למקום זה בנפש, האדם צריך לבקוע לאסתכל באורייתא וברא עלמא, הוא צריך להגיע להכרת עומק השכל ולאחר מכן להגיע להכרת עומק הלב, עד שהאדם מרגיש שמציאות התורה היא המציאות. אחר מציאותו ית"ש אין מציאות גמורה זולת מציאות התורה. הוא מרגיש שמציאות התורה היא המציאות, היא ראשית נבראים. בלשון ברורה - יש בורא ויש נבראים, בורא הוא

## שאלות ותשובות



**שאלה:** מה ביאור הענין שכתוב ב'לשם' שצריכין כל חלקי הרע לצאת לפועל? והאם כונתו גם כפשוטו שכל הרשעים יוציאו כל מזימתם? ואם לא יצאו לפועל, מפני מה אי אפשר לבטלם בשרשם?

**תשובה:** קודם חטא אדה"ר היה אפשר לבטל הרע בכח, אולם ע"י אכילה מעץ הדעת טו"ר נעשה מהלך של הוצאת הרע לפועל והוא יצא בשלימות, או ע"י בחירת האדם - דור שכולו חייב. או גילוי ע"י הבורא רגע קט ומיד הגאולה.

רשימה של כל השאלות והתשובות נמצא ב: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

ואז ידעו, שיש לסמוך עליו בלא פקפוק, ואין צורך שיסביר את מעשיו ויפרוט את נמוקיו. יש להפקיד את החולה בידי מתוך בטחון מוחלט!

והנמשל: לאחר שראינו בעינינו את נפלאות הבורא ואת שליטתו המוחלטת בבריאה - נאמין, כי הטבע בידו כחומר ביד היוצר, ונסמוך עליו בכל מאורעות חיינו, נאמין בו וביכלתו בלא פקפוק ובלא היסוס.

ומענין לענין - האמונה בביאת המשיח: סח הגאון רבי יוסף משאש זצ"ל מתלמסאן - הנה האמונה בביאת המשיח היא מעיקרי אמונתנו ויסודותיה, וספרי הנביאים מלאים בה.

ויהי היום, פורקי עול, הלועגים לכל קודש. העוז לדבר כנגדה בפני אחד הרבנים. ביקש לסתום את פיהם ולענותם כאולתם.

אמר להם: שמעו, ואמשול לכם משל - שועל נשא עיניו וראה עוף גדול יושב על אילן גבוה. חמד את בשרו. נשא אליו את ראשו ואמר בקול מפתה: "רד, אחי, ונטייל יחדיו!"

קרקר העוף בשחוק רם ואמר: "מדוע עד לא שמעתי על עוף המטייל עם השועל, טורף העופות ואויבם הגדול?! השיבו השועל בלשון הכתוב: "הימים הראשונים יפלו. זמנים חדשים הגיעו!"

"מה נשתנה?" שאל העוף. "כלום לא שמעת?", התמם השועל, "המשיח הגיע, ובאו הימים אשר עליהם נאמר, וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבע, ועוף ושועל יהלכו יחדיו."

טרם כילה לדבר, והנה נביחת כלבי ציד נשמעה. הזדעזע השועל ונשא רגליו לברוח.

קרא אחריו העוף: "מדוע יראת מנביחת הכלב, הלא המשיח הגיע, וגר זאב עם כבש - וגם שועל עם כלב יגור!" השיבו השועל: "לא ולא! הכלבים אינם מאמינים בביאת המשיח..."

שמעו פורקי העול, נאלמו דום והלכו לדרכם...

**בברכת שבת שלום**  
**העורך**

## סיפור ולקחו

ויראו העם את ה' ויאמינו בה'

תמה הגאון רבי אברהם הדיין זצ"ל, מגדולי רבני אר"ץ: אמונה שייכת בדבר שטרם ראינו בעינינו, טרם נוכחנו באמתותו, ואנו מאמינים בקיומו על פי מסורת האבות. אבל כאן ראו ישראל במו עיניהם את יד ה' וגדלו, ראו את מכות מצרים ואת קריעת ים סוף, דהיינו היו בדרגת ידיעה ברורה ומוחשית, ולא רק בדרגת אמונה. וכמו שנאמר: "וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים" (שמות ו, ז) - ומדוע נאמר: "ויאמינו בה", ולא: "וידעו"?

והשיב: אותו דור שראה את מכות מצרים - הגיע לדרגת ידיעה מוחשית. אבל הפסוק: ויאמינו בה', מתייחס לדורות הבאים, הם לא יצטרכו עוד לאותו ולמופתים, אלא יסתמכו על לקחי מכות מצרים וגאולתה כדי להאמין בכל מקריהם, כי יד ה' לא תקצר.

משל למה הדבר דומה? אדם חלה, וחליו הכביד. הזעיקו למטתו כמה מגדולי הרופאים. זה אבחן מחלה זו, וזה מחלה אחרת. זה נתן תרופות אלו, וזה נתן אחרות.

לפתע בא אדם זר, נדחק וקרב למראשות המטה, הביט בחולה ואמר: "כולם טעו, ותרופותיהם - רפואות אליל הן. לא די שלא יועילו, אלא אף יזיקו וירעילו, יש להפסיק לקחתן. הניחוני ואקיצ לך דם וירפא!"

הביטו בו הרופאים האחרים בבוז וקבעו נחרצות: "אם לא יטול את תרופותינו, ימות! אם יקיצ דם - יחלש ולא יקום עוד ממתת חליו!" בני המשפחה, כמובן, נבוכים, אובדי עצות.

מה יעשו? הלכו ושאלו את הזר, מהי, לדעתו, מחלתו של ראש המשפחה? שתק ולא ענה. שאלוהו מדוע סבור הוא, שהקזת דם תועיל - בשעה שהחולה כה חלש ותשוש.

המשיך האיש בשתיקתו, אך הוציא מתיקו מכתבים המעידים, שהוא מומחה מאין כמותו, וכבר ריפא חולה פלוני, שנחשב חשון מרפא, וחולה אחר, שהגיע עד שערי מות, ושמך ידוע מסוף העולם ועד סופו - וכל פה מלא תהלתו.

## נושאים בפרשה

בשלח - שליחות

המושג לשלח, יש בו דבר והיפוכו. מחד ויהי בשלח פרעה, שילחם מעליו באופן של "כלה גרש יגרש אתכם", מעין גט שלוחין "ושלחה מביתו". וזהו שילוחין של הפרדות. מאידך יש לשלח בבחינת שליחות, ידא אריכתא של המשלח, ודייקא זו אינה הפרדות, אלא להיפך, חיבור השליח למשלח שפועל מכח המשלח ונעשה ידו כידו. ומדרגה זו בעומק נקראת "שלוחי מצוה". ובפשוטו שלוחי מצוה הוא ההולך לדבר מצוה במצות קונו. אולם בעומק, מצוה נקראת מצוה מלשון צותא כידוע. וזהו שלוחי מצוה, שליח שענינו צותא חיבור והתקשרות, ולא שילוחין של גט, מגרשה מביתו.

ויתר על כן [ישנה הדרגה של] שליח ציבור, שמאחד ומצרף את הציבור. שהרי מתחלה היו כאן עשרה בני אדם וכאשר עשו האחד לשליח ציבור, הוא "צובר" ומצרף את כל העשרה לאחד. ואזי נגלה

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
6.25	5.47	4.43	<b>ביתר</b>
6.25	5.46	4.32	<b>ירושלים</b>
6.22	5.44	4.39	<b>צפת</b>
6.22	5.48	4.48	<b>תל אביב</b>
6.32	5.57	4.49	<b>LA</b>
6.19	5.50	4.46	<b>NYC</b>
7.34	6.54	5.51	<b>PANAMA</b>
9.12	8.32	7.31	<b>SAO PAULO</b>
9.16	8.45	7.34	<b>BUENOS AIRES</b>



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

## שיעור כללי בהגדרת שם מזיק ד"קרון המשך

מוסתו הראשון ונוגח, אלא יותר מכך, עצם מעשה הנגיחה זה מה שיוצר את השינוי מוסתו הראשון, ומצד כך ההגדרה המדויקת יותר אינו משונה, אלא "שינוי", שהרי המעשה נגיחה יוצר את השינוי, [וכבר דייקנו לעיל את דברי הגמ' בדף י"ח. שאמרה כגון דשני בהא בגחלת, ולא הזכר שם הלשון משונה], ואין זה רק בשל־ שת הנגיחות הראשונות, אלא בנגיחות שבאות לאחר מכן ג"כ כל פעם מתחזק אצלה יותר שינוי הוסת, אלא שלדינא אין נפק"מ אחרי ג' פעמים שהרי לאחר ג' פעמים נהפך לשור המועד ויש חיוב של נזק שלם, ומ"מ האמת היא שגם בפעם הרביעית והחמישית וכן הלאה מתחזק יותר השינוי בטבעו השני של השור והוא נעשה יותר ויותר נגחן.

כל זה נתבאר בשיטת רש"י, וכעת נשוב לעיקר הסוגיות שהזכרנו בקצרה, בהם מצינו להדיא את שתי ההגדרות של קרון, לאו אורחיה ומשונה, וצריך להסביר את נקודת החילוק ביניהם והנפק"מ שיש בדבר [אם לא נימא כמו שנתבאר בשיטת רש"י].

### דברי המכילתא דרשב"י בניזקין הנלמדים משן רגל וקרן

והנה במכילתא דרשב"י (משפטים כב, ד) נאמר, "ושילח את בעירה, אין לי אלא שן לאכול את הראוי לה ורגל לשבר כדרך הילוכה, מנין לשן לאכול את שאין ראוי לה, ולרגל לשבר שלא כדרך הילוכה [שיהא חייב], תלמוד לומר ובער בשדה אחר, לרבות דברים אחרים". וכמובן צריך הסבר מה הם הדברים האחרים שנתרבו, והרי בהמה שאוכלת דבר שאינו ראוי לה אין זה בגדר שן, שהרי אין הנאה להיזקה, וכן כשמשרבת שלא בדרך הילוכה אין זה תכונה של רגל.

ובהמשך דברי המכילתא נאמר, "יכול על הכל משלם נזק שלם [לכאורה הכוונה דס"ד שי־ שלם נזק שלם גם על שן שאין הנאה להיזקה, ועל רגל שעשתה שלא בדרך הילוכה], ודין הוא, והלא שור שהזיק את חברו בכלל היה, ולמה

מובן יותר שאפילו הוא יעשה כן הרבה פעמים, עד שיורגל לכך, עדיין זה ייקרא בגדר משונה שהרי זה נגד הטבע של מין השוורים, ואף שה־ שור הזה הורגל לכך וזה נעשה אצלו טבע שני, אבל עדיין זה נגד הטבע של עיקר ברייתו, שה־ טבע ההוא עדיין עומד בעינו, ומחמת כן עדיין מצד השור עצמו הדבר מוגדר קרון תמה, ולכן אפילו כאשר הקרון נעשית מועדת, זה עדיין נקרא משונה, כי סוף סוף זה נעשה מכח שינוי וסתו, ואף שהתורה אמרה דשור ששינה את הרגלו ג' פעמים יש לו דין של שור המועד ומ־ שלם נזק שלם, מ"מ הגדרת הקרון שהיא משונה עדיין עומדת בעינה, ולכן גם מובן מאד המושג של שור שחוזר לתמותו, דלפ"ז אין ההגדרה שהוא הפך להיות מועד, ואח"כ הוא נעשה תם מחדש, אלא ההגדרה היא שהוא חוזר לתמותו הראשון, מכיון שהתמות שלו, שזה טבעו הרא־ שון נשאר עומד בעינו כל הזמן.

וא"כ הגדרת הדברים, קרון תמה נקראת כוונתו להזיק, ויצרא קא תקיף לה, והוי לאו אורחיה, וזה גם משונה. אבל קרון מועדת, לפי מה ש־ נתבאר בהגדרת דברי רש"י, היא נקראת כוונ־ תו להזיק, יצרא קא תקיף לה, וכן היא הופכת להיות אורחיה, כמבואר להדיא בדף ד' ובדף כ"ו, אבל היא עדיין נקראת בגדר משונה שהרי זה נגד וסתו של השור.

נמצא לפ"ז, שהגדרת לאו אורחיה והגדרת משונה אינם תלויים הא בהא, ואפשר שיהיה הדבר מוגדר אורחיה מחד גיסא, ומאידיך גיסא הוא מוגדר גם משונה, ולא כפי שנראה בפש־ טות ששני הדברים מקבילים זה לזה, דאם זה אורחיה זה לא משונה, ואם זה משונה זה לאו אורחיה, אלא לפי המתבאר השתא הגדרת קרון מועדת היא, אורחיה, וגם משונה.

ובדקות יותר, אם נימא שהגדרת הדבר בכל שור המועד שהנגיחות הם בגדר סיבה ולא רק סימן בעלמא, כלומר דהשינוי מתם למועד נעשה ע"י כל נגיחה ונגיחה, א"כ הטעם שקרון נקראת משונה אין זה מפני ששור זה משנה

### הגדרת הדבר לרש"י - השור משונה את וסתו, וגם כשהוא מועד עדיין נחשב בגדר משונה

הנה רבי טרפון אומר, משונה קרון בחצר הני־ זק משלם נזק שלם. וצריך להבין מהו הלשון "משונה" קרון בחצר הניזק, ולמה לא אמר קרון בחצר הניזק בלי להוסיף משונה קרון וכו'.

ורש"י (דף י"ד. בד"ה משונה קרון) כותב על דברי ר' טרפון, "קרון תמה וכל תולדותיה קרי משונה, הואיל ושינוי את וסתן שלא היו דרכן לכך". הרי שרש"י מגדיר את הטעם למה קרון תמה ותול־ דותיה נקראים משונה, לפי ששינוי את וסתן. ואף שניתן להבין כפשוטן של דברים, דמה שכתב ששינוי את וסתן רצונו לומר, שהמעשה הוא משונה כי זה כנגד וסתן.

אבל אולי ניתן ללמוד בדבריו הגדרה דקה יותר, וביחוד לפי מה שנתבאר בשיעור הקודם בשי־ טת רש"י, שהשור עצמו גם אחרי שהוחזק ליגח, עדיין הוא נשאר בתמותו, והסברא לכך, ע"פ דברי הגר"א שדקדק את לשון הרמב"ם, של־ עולם יש לילך בתר כללות המין ולא אחרי כל פרט, ויש לומר שהגדרה זו נאמרה הן לקולא והן לחומרא, ולכן במקום שרוב מינו מועדים והוא בן תרבות דינו כמועד כפי כל מינו, ומאידיך, שור שנעשה מועד ליגח, מכיון שרוב מינו אינם נוג־ חים אע"פ שהוא נוגח, הוא מוגדר שור תם. אלא שבדברי הגר"א גופיה נתבאר דכאשר השור נוגח ג' פעמים, והוא משנה בכך את טבעו, הרי שהוא נעקר מרוב השוורים של מינו. אבל בדעת רש"י נתבאר, שאכן השור עצמו נשאר תם, משום שיש לילך אחרי רוב מינו, ומה שחידשה התורה דין של שור המועד שמשלם נזק שלם, היינו משום שהבעלים הועד ג' פעמים, וא"כ המועדות היא כלפי דין התשלומין שצריכים לשלם נזק שלם, וכפי שהארכנו שם.

לפי"ז יש לדברי רש"י כאן הבנה ברורה מאד, דהטעם שקרון נקראת משונה, אין זה מפני שהוא משונה שיעשה את המעשה הזה, אלא הגדרת הדבר, "הואיל ושינוי את וסתן", כלומר, המעשה שלהם נחשב משונה מפני שהוא נגד וסתו, ולכן

(המשך בעמוד ג')





## עפר שבמים שבמים ח"ב - התמכרויות

בפעם הקודמת התבארה תופעת ההתמכרויות, והוצעו מספר תיקונים לבעיה חמורה זו. בסוף הדברים התבאר כי תיקון השלם לבעיית ההתמכרויות הינה עבודה של מסירות נפש, אשר עיקרה מכה יסוד האש שבנפש.

הכח של מסירות נפש עניינו מוות. בתפיסה חיצונית, מסתכלים על מוות כהעדר - כחידלון. אך בתפיסה פנימית, מוות עניינו כח של הפרדה מוחלטת בין שני דברים, ואפילו בין דברים שהחיבור ביניהם הוא חזק מאוד. ובכדי שיוכל האדם להשתמש בכח המסירות נפש בפועל, עליו לבנותו ולהביאו למצב שהוא יהיה גלוי ומזין בנפש האדם.

ראשית, כאשר האדם קורא קריאת שמע בכל יום, הוא צריך להיות מוכן למסור את נפשו לקב"ה. מלבד זאת, על האדם להיות מוכן למסור את נפשו בפועל על שלושת העברות, או בשעת השמד שהדין הוא "יהרג ואל יעבור". כמו כן, האדם צריך להסכים נפשית להתנתק לחלוטין מכל דבר שאינו רצון ה', על פי כל גדרי ההלכה.

ניתן להשתמש בכח הציור שבנפש - לצייר ולדמיין לעצמו כל מיני מצבים הם הוא נצרך למסור את נפשו, והוא אכן עושה זאת - **בכח הציור בלבד כמובן**.

כמו כן, ניתן לתרגל בפועל התנתקות מדברים, שהאדם מרגיש חיבור אליהם. כמובן שה-תרגול צריך להיעשות בדברים קטנים מאוד ובהדרגתיות.

צריך להתבונן רבות בעובדה, שכל דבר שמתחברים אליו, בסופו של דבר גם מתנתקים ממנו - זו המציאות המוחלטת. וההתבוננות בזה צריכה לחדור אל עומק הלב, ולהביא את הלב להסכים עם הדברים.

לעיתים, אפשר לעורר את כח מסירות הנפש, ע"י שהאדם גוער בעצמו ושואג על עצמו, עד שנפשו מזדעזעת ולבבו דואב על מצבו הנורא. ואז נצרכת החלטה אמיצה ואיתנה, מעומק הנפש ומתוקף האמת הבושרת בקרבו, שהדבר ממנו הוא חפץ להתנתק, כבר אינו קשור אליו, ואפילו כהוא זה.

ובשלב מסויים, כאשר העבודה נעשית באופן הראוי ובהתמדה, מתעורר הרצון למסור נפש, ואף החשק לעשות זאת בשמחה.

אין ספק שהעבודה על כך היא ארוכה ומצריכה עמל רב, וגם בשעת הניסיון עצמו, נצרכת בחירה למסור את הנפש. אך כאשר הניסיון יגיע, ניתן יהיה לכלות את ההתמכרות ברגע אחד, ולא להשאיר ממנה זכר.

**חשוב מאוד להדגיש**, כי כל התנתקות חייבת להיעשות לאחר התבוננות רבה ושיקול דעת גדול, אם אכן יש צורך וחובה להתנתק מאותו דבר ובאותה העת, על מנת שלא לכלות חלקות טובות שצריכות להישאר.

מלבד תיקון ההתמכרויות, כח המסירות נפש יכול להועיל לתחומי חיים רבים, כגון תיקון המידות, הפסקת הרגלים שאינם טובים, ובעצם התנתקות מכל דבר שאינו טוב לאדם.

וכל אדם צריך להשתמש בכח זה, באופן הנכון ובזמן הראוי. אחרת, החיבור שלו לעולם הזה, יכבול אותו חזק מאוד וישלוט עליו ללא עוררין, עד שיגיע יום פקודתו, ואז, בעל כרחו, הוא יאלץ להיפרד מכל העולם הזה, בצער וביגון רב.

ובאמת, העבודה להתנתק מדברים, היא צורת חיים אמיתית ושושית עד למאוד, אשר כל יהודי צריך לחיות אותה לכתחילה.

שהרי הקב"ה, התורה הקדושה ושורש נשמות ישראל, הם דברים שלא ניתן להתנתק מהם, היות והם עצם מהות האדם עצמו, והאדם לא יכול להתנתק מעצם המהות של עצמו. ואם האדם מתחבר לדברים בעולם הזה יתר על המידה, הכח שלו להתחבר לקב"ה, לתורה הקדושה ולכנסת ישראל הולך ונחלש, מכיון שהוא תפוס במקומות אחרים. אך אם האדם מתחבר לדברים באופן שהוא מוכן ומזומן גם להתנתק מהם אם וכאשר יהיה צורך, כח החיבור שלו לקב"ה, לתורה הקדושה ולכנסת ישראל, עומד הכן במלוא

תוקפו. ואז יוכל להתקיים בו מאמר חז"ל: "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד". ■  
[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יא]

(המשך מעמוד ב')

יצא, להקיש אליו, מה שור מיוחד שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו בתם משלם חצי נזק ובמועד נזק שלם, כך כל דבר שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו, בתם משלם חצי נזק ובמועד נזק שלם, ע"כ דברי המכילתא. והדברים צ"ב טובא, מה כוונת דברי המכילתא דשור שהזיק את חביו - רו בכלל היה, דלכאורה נראה שהכוונה למזיק של קרן, וא"כ היכן מצינו דמזיק של קרן נכלל במזיק של שן ורגל, והרי מזיק של קרן הוא בגדר משונה, ואיך ניתן ללמוד אותו ממזיק של שן ורגל שהם אורחיה גמור.

אלא די"ל שהדבר תלוי במחלוקת אם פלגא נזקא ממונא או פלגא נזקא קנסא, ואמנם למ"ד קנסא ברור לכאורה דמזיק של קרן מעולם לא היה בכלל שן ורגל, דהרי לגבי קרן סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, וא"א ללמוד אותו משן ורגל, אבל למ"ד ממונא דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי ניתן להבין דמזיק של קרן היה בכלל שן ורגל [ואף שגם למ"ד ממונא אין זה מוחלט, והדבר תלוי בדרכים שנתבארו בשיעורים הקודמים אם למ"ד ממונא הוא אורחיה כמו שן ורגל או שאינו אורחיה גמור, ולא נאריך כעת בדבר, אבל מ"מ למ"ד ממונא יש מקום להבין את דברי המכילתא דאפילו אם לא היה נכתב פרשה של קרן היינו למדים אותו ממזיק של שן ורגל].

ומה שמסיים המכילתא "ולמה יצא, להקיש אליו, מה שור מיוחד שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו בתם משלם חצי נזק ובמועד משלם נזק שלם, כך כל דבר שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו, בתם משלם חצי נזק ובמועד משלם נזק שלם", לכאורה כוונת המכילתא לבאר דמקרה ילפינן לניזקין אלו שאין הנאה להיזקה או שאין הזיקה מצוי שמשלם בתמות רק חצי נזק.

אלא שיש לשאול מהיכן יסוד הדין הזה שמשלם בתם חצי נזק, האם החיוב הוא מפרשת קרן, או מפרשת שן ורגל, או שמא יש לו את הדין של שניהם? ובפשטות א"א לומר שיש לו רק דין של שן ורגל, דא"כ קשה למה משלם רק חצי נזק ולא נזק שלם, אלא ודאי יש לו דין של קרן, אך האם זה רק גדר של קרן וחייב ברה"ר או שמא יש לו גם גדר של שן ורגל ויהיה פטור ברה"ר. יש מקום להבין, שיהיה לו גדר קרן, כי הרי הילפותא היא מקרן, אבל גם ניתן מקום להבין שיהיה לו גם גדר של שן ורגל, כי הרי שורש הילפותא הוא משן ורגל. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מז]



אהבה אישית לבורא עולם - המשך

עבודת האדם היא, שכשם שצרכי הגוף הגשמיים הם טבעיים אצלו, הוא אוכל ושותה לא כי המשגיח או הרב אמר לו שצריך לאכול ולשתות, אלא כי הוא רעב וצמא - כך עליו לגלות את אהבת ה' ויראת ה' ודבקות ושאר כל המידות הטובות, בבחינת "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'" (עמוס ה, יא). כשם שיש לאדם רעב גשמי לאוכל וצמא לשתיה, שזהו רעב הנובע מהגוף - כך יש לנשמה רעב לאהבה ליראה ולדבקות בו יתברך, אלא שצריך לגלות את הנשמה שבקרבנו, ואז המידות הללו תהיינה טבעיות אצלנו!!

העומק של עבודת ה' אינו רק לאהוב את הבורא ולהתיירא ממנו, העומק הוא לגלות את הנשמה שזה טבעה.

משל למה הדבר דומה, לפעמים פוגשים אדם ומדברים איתו בלשון הקודש. במהלך השיחה ניכר עליו שהוא מתאמץ בדיבורו, והדיבור לא כל כך ברור. הוא מתנצל ואומר: 'זו לא שפת אדם שלי, זו שפה שנייה'. שפת אדם מוטבעת באדם, ואילו השפה השנייה אצל רוב האנשים, אפילו אלו שמדברים שוטף, אך מרגישים עליהם שזו לא שפת אדם, וגם אם יצליחו לדבר בה באופן שוטף, אך אם ניתן להם להגיה ספר שנכתב בשפה השנייה - תהיה זו מלאכה קשה מאד עבורם.

'שפת האדם' שלנו לכאורה היא האכילה, השתיה ושאר הצרכים הגשמיים, זה מה שאנחנו מכירים. אדם מתבגר וב"ה מגיע להכרה שיש תכלית לחיים, יש בורא ויש עבודת ה', והוא רוצה לירא ולאהוב אותו. בשלב זה, האהבה הגשמית היא שפת האדם שלו, והאהבה הרוחנית תהיה אצלו בבחינת שפה שנייה, א"כ לכאורה תמיד אהבת ה' תהיה במדרגה שנייה רח"ל.

יאמר האדם: אם כן צריך לדכא את האהבות הגשמיות לגמרי, עד שיגיע לאהבה רוחנית.

זה לא ממש נכון, וניתן דוגמא. לאדם יש אבא ואמא, והוא אוהב אותם. הוא מתבגר, נהיה אדם יותר רוחני, האם עליו לעקור את אהבת אביו ואמו מלבו ולהתחיל לאהוב את הבורא? חס ושלום!

את התאוות הגשמיות אדם יכול לעקור וצריך לעקור, כל אחד לפי ערכו, אבל לעקור את אהבת אביו אמו ואחיו שהיתה לו מאז ומתמיד - ודאי שאיננו צריך. וכיון שהאהבות הללו קדמו לאהבת הבורא ית', הרי שתמיד הוא יאהב את אביו אמו ואחיו יותר מהבורא יתברך. לכאורה תמיד תישאר אהבת ה' אצלו בבחינת שפה שנייה?

תשובה לדבר: אם באמת היינו באים ללמד את הגוף לאהוב את הבורא ולירא - היה זה בבחינת שפה שנייה, כי הגוף מבין אהבה אחת ואנחנו באים ללמדו אהבה שנייה. אבל כמו שביארנו, איננו באים ללמד את הגוף לאהוב ולירא את הבורא. באים אנו לגלות את הנשמה שמטבעה אוהבת את הבורא ומתייראת ממנו. אצלה זו שפת אדם, שפה ראשונה, לא שנייה!

לשם מה צריך שאדם יעשה סיגופים, טבילות קרח ותעניות, מה התכלית של כל זה? - לבטל את התפיסה של הגוף ולגלות את הנשמה. מה יקרה כשיגלה את הנשמה? הוא יגלה טבעיות חדשה!!

ניתן משל, אף שרחוק הוא מהנמשל. ישנו מאכל פלוני שבפעם הראשונה שאדם ראה אותו הוא לא מצא חן בעיניו, ומאז אף פעם לא נגע בו. בשעה טובה הוא בא בברית הנישואין, ובסעודה הראשונה שמכינה לו רעייתו הטרייה, היא מגישה לפניו בדיוק את המאכל הזה. מה יעשה? יאמר שזה לא טעים? אי אפשר. הוא מתחיל לאכול, ומגלה שבעצם זה לא כל כך גרוע... אחרי כמה כפות הוא רואה שאפילו זה טעים, והוא אומר לעצמו: למה עד היום לא אכלתי את זה?...

יש דבר שאדם מנסה לאהוב בכח. הוא שובר את הטבע, ובסוף מצליח לאהוב. ויש דבר שאדם מגלה כי אף פעם הוא לא שם לב שהוא טוב, ופתאום כשהוא מרגיש אותו הוא אוהב אותו.

זה רק משל, אבל הנמשל הרבה יותר עמוק. בעצם, אנחנו אוהבים את הבורא, מתייראים ממנו וחפצים להידבק בו. אבל שאיפה זו קיימת אך ורק בחלקים העליונים שלנו. החלקים התחתונים שבאדם שקועים בחומר, רודפים אחרי החומר.

כאשר האדם מתנתק מההתעסקות בחומר, לאט לאט הוא מגלה את האור הרוחני, את הנשמה האלוקית הטמונה בתוכו, ואז הוא לא צריך לעבוד כדי לאהוב את הבורא או כדי להתיירא ממנו. כמו שהגוף אוהב תאוות ומתיירא מאש - כך הנשמה אוהבת את הבורא ומתייראת מלעבור על רצונו. עבודתנו היא רק לגלות את הנשמה!

ישאל השואל: אם כן, מדוע כתוב בספרים הקדושים שישנה עבודה לאהוב את הבורא ולהתיירא ממנו?

התשובה היא עמוקה מאד. יש לאדם נשמה, אבל כיצד יגלה אותה? ישנם הרבה דרכים: האחת - ע"י עמל התורה במסירות נפש. השנייה - ע"י מעשים של זיכוך הגוף, כטבילות ותעניות שאדם מבטל את גופו ואז נשמתו מתגלה. ודרך

נוספת היא, ע"י שאדם עמל לאהוב ולהתיירא מהבורא, כיון שהנשמה הרי אוהבת ומתייראת מהבורא, אם כן כאשר הוא מגלה אצלו איזו שהיא אהבה ואיזו שהיא יראה - מצא מין את מינו וניעור, ואז הנשמה מתגלה.

אבל כשהיא מתגלה, האהבה והיראה אינן נובעות ממה שהוא עמל להתיירא ולאהוב בלבד, אלא בעיקר מהנשמה!

**אין דברי החסידות ועניני היראה והאהבה וטהרת הלב דברים מוטבעים באדם.** הם אינם מוטבעים בו בחלק הגוף וגם לא בנפש, רק בחלק הרוח ומעלה, ועבודת האדם היא לבחור לגלות אותם!

בגשמיות, כגון שינה ויקיצה, רעב ושובע - אין לנו בחירה לגלותם, הם גלויים ממילא. אנחנו יכולים רק לבחור להדחיק אותם, להחליש אותם. לעומת זאת ברוחניות - יש לנו עבודה לגלות את הדברים!

משל למה הדבר דומה, ישנו אדם שמחמת מחלה מסויימת אין לו חשק לאכול. הגוף איבד איזה שהוא איזון והפסיד את הרצון לאכול. צריך לתת לו תרופות שיגרמו לו חשק לאכול. אבל המטרה איננה להעמיד אותו כל חייו על תרופות שיגרמו לו תאבון, אלא ע"י שיגרם לו תאבון לאכול, הגוף יחזור לבניינו, ואז כבר ירצה לאכול לבד. תרופה נורמלית היא תרופה זמנית, לא תרופה שאדם חי איתה עד יום המוות. התרופה רק באה לרפא את המחלה שהאדם חולה בה, ומעתה השאיפה שיחיה מכח עצמו.

כך גם לענייננו: ע"י גילוי הנשמה, ממילא אדם אוהב וירא את בוראו מכח נשמתו, וכל העבודות אינן אלא לגלות את הנשמה.

**וְלֹא יִבְצְרוּ גַם כֵּן מִפְּסִידִים לָהֶם שְׂרִיחֵיקוּם מִן הָאָדָם וְלֹא יַחְסְרוּ דְרָכִים שְׂרִיחֵיקוּ מִפְּסִידֵיהֶם.**

המידות הפנימיות - לא רק שאינן מוטבעות בגילוי בתוכנו, זו רק חצי מהבעיה. הבעיה הנוספת היא, שישנם הרבה מאד מרחיקים לאדם, מרחיקים מבחוץ ומרחיקים מבפנים, כמו שמבואר בספרים שיש יצר הרע בחוץ ויש יצר הרע בפנים.

מדוע באמת האדם מטבעו אינו מרגיש את האהבה הנמצאת בנשמתו כלפי בוראו? ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## היחס הראוי לדין אודות טעם המאכלים - המשך

עם זאת, כמובן שאין הכוונה להפוך את נושא טעם המאכלים לנידון תמידית בבית, או להפוך את הילד לתאוותן שאוכל כמויות גדולות של המאכלים אותם הוא אוהב. אולם כאשר הנושא עולה לדין ע"י הילד, אסור לנו בשום אופן להשתיק אותו, אלא אדרבה, עלינו לתת לו לברר עם עצמו את עולם ההרגשות שלו בכך שניתן לו להתבטא אלו טעמים הוא אוהב ואלו אינו אוהב, ולאחר מכן נוכל לחנך אותו לנתב את הרגלי האכילה שלו בצורה הראויה.

במבט ראשון, ישנם אנשים שגישה זו תישמע להם מאד מיוחדת, וכי יש ענין לעשות מהאוכל עסק? להיפך, יש חשש שנושא זה יהפוך לעבודה זרה בבית! אכן, זו טענה נכונה מאד, אולם מאידך, עולם הטעמים בנפש הוא עולם עמוק מאד, ובדברי רבותינו הוא אף מוגדר כעולם הכי עמוק בנפש. [כמובן, שדברי רבותינו נאמרו ביחס לטעמי תורה ולא כלפי עולם הטעמים של האוכל, אולם כאשר אנו מוצאים שעולם הטעם הרוחני הוא העולם העמוק ביותר בנפש, הרי שהוא מתלבש אף בחומר, באוכל]. ומכיון שעולם הטעם הוא עולם עמוק מאד, הרי שאם ננסה להתכחש להרגשה הפיזית של הטעם באוכל, ברוב הפעמים זה יביא לידי טשטוש של ההרגשה בנפש. ואף שיש רבדים שונים בתוך ה'אני', אולם המודעות העצמית הרוחנית שהיא הרובד החיצוני - מתחילה בעולם החומר, בעולם הגשמי מיות.

לפיכך, אם נדכא לילד את חוש הטעם של האוכל, יתכן שהשגנו את המטרה, וגרמנו לכך שהילד לא יהיה מפונק ויאכל את כל מה שיגישו לו לצלחת. יתירה מכך, יתכן שכאשר הוא ילך בס"ד לשיבה או לכל מקום אחד ויגישו לו אוכל, הוא תמיד יסתדר עם מה שיש, ואף כאשר הוא יתח-תן ויוגש לפניו אוכל, אשתו תהיה מאושרת, מכיון שהוא אוכל הכל. אולם איבדנו בו משהו עמוק מאד, את ההרגשה לדעת מה הוא חש, להיות מודע להרגשות הפנימיות שלו.

לכן נדגיש שוב, כאשר אנו נותנים לילד לחוש מה הוא מרגיש - אין זה דבר שלילי, אלא זו היכרות פנימית עם ההרגשות שלו, אולם ברגע שהילד מבין כי הוא צריך לחיות רק כפי מה שטעים ונוח לו - זה שלילי מאד.

## יתרונות המודעות לחוש הטעם

המודעות להבין איזה טעם אני אוהב, פירושה לא להתכחש למציאות. וכשם שלא יעלה על דעתנו להציע לילד להתכחש למציאות שיש לו ידים, אפילו אם נראה לנו שכרגע אינו צריך להתעסק עמהם, כך נגהה כלפי הטעם שהינו הרגשה שבנפש, וכפי שחידדנו בראשית הדברים, שההרגשה של הנפש היא אינה פחות מציאות מהאיברים שבגוף.

דוגמא לדבר. ישנם איברים מסויימים בגוף שהם מציאות בפני עצמה, ולעיתים אנו צריכים להסיר חלק מהם, כגון הציפורניים שגדלות על הידים, ואנו מורידים את חלקם מדי פעם, ומ"מ איננו עוקרים אותן מהשורש, או השערות שגדלות על הראש ואנו מספרים אותם כפי הצורך, ומ"מ הציפורניים והשערות נשארות חלק בלתי נפרד מהגוף, ואיננו מתכחשים למציאותם.

וכשם שבאיברים הפיזיים ישנם דברים שמחד הם חלק בלתי נפרד מהגוף

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

ביתר שאת ויתר עז, "עשרה שכינה ביניהם". ולהיפך "אין שליח לדבר עבירה", כי עבירה נקראת עבירה מלשון "תרי עברי דנהרא" כידוע. מלשון מעבר לנהר, דבר נפרד ומובדל.

ושליחות של התקשרות, של ידא אריכתא, מהותה שלוחי מצוה כנ"ל - צוותא. ולכך אין שליח לדבר עבירה - מעבר לנהר, פרוד. כי זה היפך מהות של שליחות של אחדות. ומעין כך טעם הדבר שאין שליחות לעכו"ם (ב"מ עא ע"א), כי ישראל שורשם אחד אלא שבענפים נראה כנפרדות. והשליחות מחזירה לשורש, אחדות. אולם עכו"ם, שורש הויתם "עלמא דפירודא", נפרדות, ואינם מאוחדים בשורשם, אלא מצה ומריבה חל בשורשם, ולפיכך אין אחדות אמת גם בענפים, ואשר על כן אין שליחות לעכו"ם, כי אין להם צוותא.

ועומק אור השליחות של קדושה, שליחות מצוה, מתגלה במצות "שילוח הקן", "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך", שמצד האם מתגלה שילוח, מעין "ושלחה מביתו", אולם בבנים מתגלה ואת "הבנים תקח לך", חיבור וצירוף. ולפיכך "האומר" "על קן ציפור יגיעו רחמין משתקין אותו", שנראה כגזירה, חיתוך, ואינו אלא רחמים. שגם בשילוח מלשון נפרדות, פנימיותו רחמים, מלשון רחם האם ששם הציפור המוחלט שעובר ירך אמו ומצורף לאמו. ובזה מאיר אור השילוח של צוותא גם בשילוח של נפרדות. ולפיכך אור הפנימיות של השליחות הוא אור של אחדות, שהוא אור התיקון, כי שורש כל קלקול הבריאה, הוא שבירה, פרוד. לקיחת הויה אחת והעמדתה בחלקים חלקים. ולכך בשליחות שכל ענינה אחדות אמרינן (כתובות פה ע"א ועוד) "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי", כי מהות אור השליחות אור של אחדות, אור של תיקון, ולא קלקול כנ"ל.

ובפנימיות הבריאה, כל הבריאה כולה אינה אלא שליח של דבר ה' כמ"ש (ב"ר י, ח) 'בכל הקב"ה עושה שליחותו, אפילו ע"י נחש, אפילו ע"י יתוש, אפילו ע"י צפרדע'. ואזי מתגלה שכל הבריאה כולה אינה אלא שליח של דבר ה', וכאשר דבר זה יתגלה יתאחדו כל הבריאה כולה במדרגת ישראל. כי השתא רק בישראל יש שליחות שמצרפת את כל ישראל כאחד כמ"ש (קדושין מא ע"א) מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל" וכי כל הקהל כולן שוחטין וכו'. והרי שע"י שליחות מצטרפים "כל קהל עדת ישראל". אולם לעת"ל שיתגלה בפועל לעין כל "שבכל הקב"ה עושה שליחותו", בכל דייקא, אזי יתאחדו כל הנבראים כולם, כמ"ש ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## אבה - בארץ ישראל

פעם נוספת מופיעה בתורה לשון של אבה, בתחילת ספר דברים, בסוגית המרגלים שנשלחו לארץ ישראל: "ולא אביתם לעלות ותמרו את פי ה' אלקיכם".

כבר הוזכר, שארץ נקראת כן מלשון רצה, מלטה למעלה. ואם כי זה נאמר בכל הארצות, הדבר מתגלה ביחוד בארץ ישראל, שעליה נאמר שהיא "גבוהה מכל הארצות". ויתר על כן, בה מקום בית המקדש, שנקרא "שער השמים", "היכא דנשקי שמיא וארעא".

יוצא שהריצה מתתא לעילא שמכח האבה, מתגלית ביותר בארץ ישראל (בכלל, ובירושלים בפרטות יותר, ובבית המקדש בפרטי פרטות).

נוסף על כך, כמו שהוזכר, יונתן בן עוזיאל מתרגם את המילה אבה בכל מקום בלשון של צבי.

כידוע, ארץ ישראל נקראת "ארץ הצבי". וידועים דברי רבותינו, שפירשו זאת במה שטבעה כטבעו של עור הצבי, שמתמתח לפי הצורך, וחוזר ומתכווץ לאחר מכן כך ארץ ישראל מתרחבת לפי ריבוי תושביה.

בהבנה פשוטה נראה שכח ההתפשטות הוא המעלה, וההתכווצות הינה צמצום והעדר מעלה.

אבל בעומק, התכווצות זו, מקורה בריצה לצד השני אל עבר השורש והמקור. היא צדה השני של בחינת האבה, "צבי", שבארץ הצבי.

[הדבר מתגלה אצל יעקב אבינו, כשהקב"ה הבטיח לו את בשורת ארץ ישראל. שם כתוב: "וישכב במקום ההוא", ופירש"י: קיפל הקב"ה את כל ארץ ישראל תחתיו.

זה הוא צמצומה הנ"ל של ארץ ישראל בחזרה למקורה. אכן, צמצום זה נעשה במקום בית המקדש, כנאמר שם: "וזה שער השמים", שהוא ביהמ"ק כידוע].

נאמר בחז"ל: "אזירא דארץ ישראל מח-

כים", מבחינת החכמה, אבל על ארצה של א"י אמרו (יומא נ"ד) "מציון הושתת העולם", דהיינו, שהיא משורש גילוי הרצון בעולם [שמתלבש לאחר מכן בחכמה, ונעשה אורה מחכים].

נמצא, א"כ שעומק המדרגה של ארץ ישראל טמון בבחינת האבה שמתגלה בה.

על זה נאמר "ולא אביתם לעלות". הרי ארץ ישראל מתפשטת לפי יושביה, אז אם רוצים לעלות לקרבה, היא מתרחבת, אם לא רוצים לעלות, היא מצטמצמת.



### ישרות וחשבונות

הלשון אבה נמצא עוד בפרשת דברים (ב-ו-ל). "ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון דברי שלום לאמר, אעברה בארצך בדרך בדרך אלך לא אסור ימין ושמאול, וכו', ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירנו בו, כי הקשה ה' אלקיך את רוחו ואמץ את לבבו, למען תתו בידך כיום הזה".

סיחון נקרא 'מלך חשבון'. הגמ' דורשת: "בואו חשבון (במדבר כא), בואו ונחשב חשבוננו של עולם, שכר מצוה כנגד הפסדה וכו'". ומבואר, ששם עירו של סיחון, חשבון, מורה ג"כ על המחשבה.

לפי"ז, מלך חשבון הוא זה שכוחו הוא בהלבשת הרצון במחשבה. עליו נאמר: "האלקים עשה את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים".

פירוש, כבר הוזכר שהרצון רץ'. באין בפניו מעכב, הוא רץ ישר (בקו). אבל בהלביש המחשבה את הרצון, כמו שנתבאר, היא מצמצמת את הריצה [והופכת אותה לצר] ומאטה אותה.

והנה, בהיות המחשבה בתיקון, בצמצומה את הרצון היא לו לעזר. היא מעצבת אותו, ומצייירת בו צורה, ובונה אותו.

אבל בקלקול, המחשבה אינה בונה את הרצון, אלא מעכבת אותו ומתנגדת לו.

ובהימצא מעכב לרצון, הרי זה מתעקם<sup>1</sup>, ומתגלה בניגוד לישרות.

על כגון זה נאמר: "המה בקשו חשבונות רבים". דהיינו שבמקום הישרות שהיתה לאדם, הם ביקשו לחשוב חשבונות, ובאו לידי תנועה עקומה.

תיקונו של החשבון, הוא להחזיר אותו בחזרה ל"האלקים עשה את האדם ישר", דהיינו לגלות את שורש הרצון שלמעלה מהמחשבה. בכך, המחשבה לא תצר לרצון, אלא תציייר ותבנה אותו, ואז הוא יתגלה ביושר.

גילוי זה של שורש הרצון היה צריך להעשות בביאה לארץ ישראל, בכח מדרגת האבה שבה, כנ"ל. ולכן בעומק "ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירנו בו".

כמו שהזכרנו, האור החיים כאן מבאר שלשון "לא אבה" מורה על מיאון בלא טעם. הרי בסברא, הוא היה מרוויח בכך שהיה נותן לישראל לעבור בגבולו ["אוכל בכסף תשבירני ואכלתי, ומים בכסף תתן לי ושתיתי, וכו'"]. אבל סיחון, שהוא מלך החשבון של הקלקול, מיאן בלא טעם, נגד הסברא הישרה, ועיכב את גילוי הרצון, כנ"ל.

וכ"ז: "למען תתו בידך כיום הזה. ויאמר ה' אלי וכו' החל רש לרשת את ארצו" (דברים שם ל-לא).

כלומר, הכוונה בירושת ארצו של סיחון ("כי חשבון עיר סיחון") היתה תיקון המחשבה המעקמת את הרצון, והחזרתה ל"האלקים עשה את האדם ישר" כנ"ל. ■

[מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245]



1 ואז, הקו הישר הופך להיות עיגול, כאשר מידת העקמימות שבו יציבה ובלתי משתנית לאורך הקו. עקמימות שהיא נעה ומשתנה הופכת את הקו לעקומה, ולא לעיגול.



### זיהוי כח האמונה בתוך האדם עצמו - המשך

כל בעיה שנמצאת בעולם היא מחמת שיש לפנינו שני צדדים.

**האמונה** היא השורש לפתרון כל הבעיות, מכיוון שהיא מעמידה רק צד אחד בלבד. אם העמדנו צד אחד בלבד בנפש, הרי שפתרנו את כל הבעיות. **ברם** בתקופתנו של טרם הגיענו של משיח, אי-אפשר להגיע לאמונה שלמה. לכן גם אי-אפשר לפתור בכוח האמונה את כל הבעיות. במהרה בימינו יבוא משיח ותהיה אמונה שלמה ואז ממילא לא יהיו בעיות. אבל כיום שאין לנו אמונה שלמה, אין לנו פתרון לכל הבעיות. ועבודתנו היא להגביר ולחזק ככל האפשר את האמונה בנפשנו. **מכל** מקום ההגדרה היא שהאמונה מצד עצמה היא פתרון מלא לכל הבעיות. אולם נדגיש כי להגיע לוודאות מכוח אמונה, זה מצריך עמל ויגיעה.

#### 1. זיהוי כוח האמונה שבנפש.

**ישנה** מערכת שלמה של אמונה כלפי בורא עולם, וכבר הגדרנו שבמסגרת הפרק הזה אין אנו דנים בה, עסקינו הוא כיצד אפשר לחזק את האמונה בתוך המסגרת של הנבראים. דוגמא: אדם מזמין בעל מקצוע וסיכם עימו שעבור מלאכה מסוימת הוא ישלם לו שלושת אלפים שקל. בעל המקצוע מבקש מקדמה שלוששים אחוז, ומכיוון שזה מקובל בשוק המזמין משלם את המקדמה - אלף שקל, והם נפרדים לשלום. **במהלך** הזה ישנם כמה תפיסות נפשיות: יש אנשים שחושבים אולי בעל המקצוע הזה לא יבוא לבצע את העבודה? ובאלו האנשים שחוששים שהבעל מקצוע יברח עם המקדמה ישנם ב' גישות:

**יש** כאלו שמחמת חשש זה הם מחתימים את הפועל או האמן על זיכרון דברים, ואם הוא אכן יברח אז נתבע אותו לבית-דין, ואם לא יבוא לב"ד אז נקבל אישור לתבוע אותו בערכאות בבית-משפט לתביעות קטנות.

**ישנם** כאלו שלא עושים עם החשש הזה כלום, מחמת שהם חושבים לעצמם מה כבר יקראה אם יברח, מקסימום נפסיד אלף שקל, אין מה לעשות זה חלק מהסיכון נים שלוקחים בחיים.

**יש** גם סוג של אנשים שבכלל לא חושבים שאולי הבעל מקצוע לא יחזור לבצע את המלאכה. ובאמת כל אחד מהגישות הללו היא נכונה ולא נכונה.

**נסביר**, העולם נותן לנו כל הזמן אפשרות להאמין, כך ברא הקב"ה את העולם, שהעולם מצד עצמו יתן לנו אפשרות להאמין. ולכן ראשית כל צריך לזהות את האפשרות הזו.

**אדם** מוציא אלף שקל ונותן לאותו בעל מלאכה, אם הוא יתבונן הוא לא יזהה במבט הפשוט שהאלף שקל האלו הם כלי לאמונה.

**המאמין** החדור יגיד אני מאמין שבורא עולם יעזור לי שאני לא יפסיד. אולם אנו מדברים על שלב הרבה יותר קודם לכן.

**מדוע** אדם בכלל מוכן לתת אלף שקל לבעל מקצוע? הרי אילו היה ידוע לנו שמולנו עומד גנב מבוקש, ברור שלא היינו מעיזים לתת לו אלף שקל, כי מיד היינו חושדים שהוא יגנוב את כספנו. וא"כ מדוע אנו מוכנים להסתכן, משום שכאר נצרכנו לתיקון כלשהו פתחנו את דפי-זהב ומצאנו שם טלפון של בעל מקצוע, הזמנו אותו והוא הגיע, הוא נראה תמים וישר ומשדר אמינות, ולכן אנו נותנים בו אמן.

**אולם** כאן נצרך התבוננות וזיהוי שהמסירה הזו של האלף שקל בנויה על האמון שטבוע בנפשנו כלפי בני-אדם. גם אם אין לנו אמן גמור באדם הזה, ויש לנו שלושים או חמישים או שבעים אחוז נטייה לחשוב שהוא יברח עם המקדמה, כל אחד לפי רמת הספקות שבנפש שלו. אולם גם אם יש רק אחוז אחד של אמונה שהוא לא יברח, צריך להתבונן מהיכן האחוז הזה בא.

**באמת** אותו אחוז של אמונה בא מכוח הניסיון, אך הוא גם מגיע מכוח קול האמונה הטבועה בנפש, וקול זה אומר - "מה פתאום שהוא ישקר".

**אלא** שאנחנו לא כאלו תמימים, ואנחנו יודעים שלמרות קול האמונה הזה, יש הרבה כאלו שכבר ראינו שהם שקרנים.

**מכל** מקום יש לי עוד אחוז מסוים שנשאר מאותה תפיסה עמוקה בנפש - שאם פלוני אמר אז הוא יקים. כל אחד מאיתנו נפל במשך החיים, הוא האמין במשהו, ולבסוף אותו אחד אֶכְזַב ולא מילא את הציפיות. מדוע זה קורה? - כיוון שאותו מאמין הפליג באמונתו. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

ואנו מודעים לכך שהם קיימים, ומאידך איננו קובעים אותם במסמרות, כך כלפי חוש הטעם, כאשר נעודד את הילד לחדד לעצמו איזה אוכל ערב לחיכו, יש בכך תועלת חשובה מאד, שבכך אנו גורמים לו להיות מודע לעצמו, לעולם ההרגשות שלו, ושלא יתכחש לדבר שהוא חלק בלתי נפרד מהמציאות שלו. אלא שכשם שקוצצים את הצפורניים ומספרים את השערות, כמו כן ישנה עבודה נאצלה להתעלות מעל חוש הטעם הגשמי ולהסירו, אולם תחילה יש להכירו היטב, ורק אח"כ להסירו.

אמנם, בהקשר לכך קיימת נקודה מאד מאד עדינה, שהרי מחד, א"א להפוך את האוכל לע"ז, שהנושא הנדון בבית מסביב לשעון יהיה אודות האוכל האהוב עלינו, וכמובן שבית אשר העיסוק סביב האוכל נעשה בו בצורה מופרזת זו תופעה שלילית ובלתי חינוכית בע"ל. אולם מאידך, חוסר התייחסות מוחלט לחוש הטעם שלנו באוכל, עלול לגרום לניווט של עולם ההרגשות בנפש האדם.

ולכן, צריך לנהוג בנושא זה בפקחות, ולהקפיד שתחום זה לא יהווה נושא מרכזי מדי בבית, אולם מאידך לדאוג שהוא יהיה קיים במינון נמוך, על מנת שהילד לא יתכחש למציאות של עולם ההרגשות שלו.

אכן, אף שעיקר המטרה היא מודעות עצמית לעולם ההרגשות, אולם ישנם רווחים עקיפים אשר נוכל לממש מכך. למשל, כאשר האמא רוצה להכין לכבוד יום ההולדת של הילד ארוחה חגיגית, כמובן שאם היא תדע איזה אוכל הוא אוהב במיוחד, תהיה לה אפשרות להעניק לו את תשומת הלב בכך שהיא תכין לו את סוג האוכל החביב עליו.

כמו כן, כאשר האדם מודע להעדפות האישיות שלו כלפי אוכל מסויים, הוא יוכל להשתמש בו אף לצורך הרגעת הנפש. לדוגמא, כאשר האדם כועס, כמובן שהעבודה המוטלת עליו היא להשתיק את הכעס אף ללא עזרים חיצוניים, אולם כיון שאיננו שרפים או מלאכים, לעיתים אנו משתמשים גם באמצעים חומריים על מנת להירגע, וא"כ אדם שמודע לעולם הטעמים שלו, יוכל להכניס משהו טוב לפיו ולהירגע בקלות, אולם מי שאינו מודע לעולם הטעמים שלו, אין לו את היכולת להשתמש בכך לצורך הרגעה.

עם זאת, כמובן שכל הרווחים הללו מפיתוח הרגשת הטעם באוכל - הינן תולדות חיצוניות, בעוד שאנו עושים סקים בכך מכיוון הרבה יותר בסיסי, ועיקר המטרה היא על מנת שהילד יהיה מודע למה שהוא מרגיש, וממילא כל נושא האוכל שבו עסקנו, הינו דוגמא בלבד. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

נסדר בלשון כללית מאד את סדרי המדרגות בעסק התורה:

א. יש מה שהאדם עוסק בדברי תורה לצורך התורה עצמה - "עסוק בהם לשמם", "דבר בהם לשמם", הוא עוסק לעצם מדרגת התורה. ב. יש מה שהאדם עוסק בתורה למה שלמעלה מהתורה, וזו המדרגה שנאמרה כאן "לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו", כביכול התורה היא ג"כ נאצלת ממנו ית"ש, אז הוא עוסק בתורה ע"מ לעשות נחת רוח לקב"ה שהוא שורש התורה, שמסתתר בתוך התורה, שגנוז בתוך התורה. ג. האופן השלישי הוא האופן התחתון שהאדם עוסק בדברי תורה לצורך ישראל, "הווגה בה בתורת חסד על לשונו".

אלו הם ג' פנים של עסק התורה. הוא עוסק בתורה ביחס למדרגת התורה עצמה, הוא עוסק בתורה ביחס למדרגת ההתקשרות לבורא לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו ית"ש, והוא עוסק בתורה למען אלה שנשתלשלו מן התורה - ישראל שנקראו ראשית, 'תורת חסד על לשונו', ע"מ לגלות תורה לאחרים. אלו הם שלושת החלקים השורשיים שמחמתם האדם עוסק בתורה.

כאשר האדם לא מתבונן, יתכן מאוד שהוא עוסק בתורה ללא שלושת החלקים. לא תורה לשם תורה - "דבר בהם לשמם", לא תורה לשם לעשות נחת רוח לקב"ה ולא תורה ע"מ ללמוד לאחרים, ואפי' אם הוא מלמד לאחרים, הוא רוצה לומר סברא לאחרים, אבל זה לא מדין תורה לשמה ללמוד לאחרים אלא זה מחמת שבוער בקרבו לומר לאחרים את מה שהוא חושב! כי טבע האדם שהוא רוצה לומר את דעותיו ואת סברותיו, לכן הוא רוצה לומר אותם לזולתו, אבל לא מפני שהוא עוסק בה באופן של "תורת חסד על לשונו".

"תלת קשרין מתקשרין דא בדא, קודשא בריך ווארייטא וישראל" - באורייתא עצמה יש את שלושת החלקים: 'קוב"ה' - "לעסוק בה לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו", 'אורייתא' - לשם תורה עצמה, 'ישראל' - שהוא עוסק בה באופן של "הווגה בה בתורת חסד" לומד ע"מ ללמד לאחרים - אלו הם שלושת החלקים בנפש.

ראשית, כל אדם ואדם צריך בירור בדעתו שיש לו את שלושת החלקים, ולאחר מכן הוא צריך לברר בעומק נפשו מדוע הוא עוסק בתורה, מה מניע אותו לעסוק בתורה.

מי שיעסוק בתורה רק ע"מ לעשות נחת רוח לקב"ה אז אולי נחת רוח מעט יש כאן, אבל תורה אין כאן, הוא לא מחובר לתורה. מי שעוסק בתורה רק ללמוד לאחרים הרי שהוא כלי ריקן שמנסה להשפיע לזולתו. מי שעוסק בתורה לשם תורה ועל גבי זה לעשות נחת רוח לקב"ה ומתוך זה להשפיע מעומק הלשמה שלו לאחרים, זו צורת חיים נכונה.

■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

### חיבור פנימי לתורה

עוד זאת אמרתי לבא במגלת ספר כתוב, בגודל החיוב של עסק התורה על כל איש יש-אל יום וליילה. ולהרחיב מעט הדבור בלשון מדברת גדולת יקר תפארתה ומעלתה של התורה. והאדם הישר העוסק והווגה בה בתורת חסד על לשונו לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו ית"ש.

כמו שמתבאר כאן בדברי הנפש החיים, מחד - הוא בא להרחיב את הדיבור לגבי "גדולת יקר תפארתה ומעלתה של התורה", ומאידך - "האדם העוסק והווגה בה", כאשר האדם יושב ועוסק בדברי תורה יש כאן את התורה ויש את מי שעוסק בה.

הבירור צריך שיהיה מורכב משני החלקים: מהחלק שהאדם מברר את מדרגת התורה, את הכח שנקרא תורה את הכללות של תורה, ומהחלק שהוא מברר את נפשו שלו - היכן, כיצד ובאיזה אופן הוא מתחבר למדרגה של תורה.

אדם שלא בירר את מדרגת התורה, כח התורה, כללות התורה, או לא בירר את חלקי נפשו בחיבורם לתורה - לא יתכן שעמלו בתורה, כמעט ללא יוצא מן הכלל, יביא אותו למקום המכוון האמיתי, אלא א"כ הוא עמל בתורה במסירות נפש מוחלטת, אבל אם לא - אז כח החיבור שלו לתורה לעולם לא יוכל להיות שלם בצורה הנכונה.

בראשית הדברים למעשה, צריך שיהיה ברור לכל נפש עמילה בתורה שהיא צריכה לברר את עומק מדרגת תורה, והיא צריכה לברר את חלקיה בבואה להתחבר לתורה, "לעסוק בדברי תורה", שהנפש תהיה עסוקה, "בה יושב ומהרהר תמיד", אבל לא באופן של "ושבית שבינו", אלא באופן של חיבור האדם במעמקים הפנימיים שלו למציאותה של תורה.

ע"מ שהאדם יכול להתחבר מהמעמקים הפנימיים שלו למציאותה של תורה, בהכרח שיהיה את שני החלקים שנתבאר. פרטיהם עוד יתבאר בעזר ה' בהרחבה כאן בשער ד', אבל היסוד בנוי על הבנת שני החלקים בבירור: תורה והאדם העמל בה וצירופם גם יחד.

והאדם הישר העוסק והווגה בה בתורת חסד על לשונו לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו ית"ש.

### תלת קשרין מתקשרין דא בדא

בלשון כללית מאוד, כבר בתחילת דבריו זוכר הנפש החיים את מדרגת העוסק בתורה. ומכאן שכל אדם ואדם שעוסק בתורה חייב לברר את נפשו מדוע הוא עוסק בה.

מי שעוסק בתורה מחמת שזוהי הגירסא דינקותא שלו - 'מלומדה', ודאי שזה עדיף מכלום, אבל צריך לעלות מעלה מעלה במדרגת עסק התורה.

## שאלות ותשובות



### שאלה:

הרב מסביר בדעת ותבונות שתכלית האדם להוציא מן הכח אל הפועל את כוחותיו האם הרב יכול לתת דוגמאות למעשה איך זה בא לידי ביטוי? האם מדובר בין היתר בכשרונות של האדם לדוגמא יש אחד שהקב"ה נתן לו מתנה להיות חשמלאי מקצועי, לשני להיות רופא, מתכנת מחשבים וכו'. וזה הוא גם חלק מלהוציא מן הכח אל הפועל?

### תשובה:

אם יש צורך להשתדל לפרנסה - כתב בחובות הלבבות שגם זה ניתן לו לצורך כך. אולם כמ"ש בגמ' שבת גבי מי שנוול במזל מא' דים - יכול להיות או שוחט או מוהל וח"ו להיפך רוצח. כן בדוגמא זו צריך לראות את שרש התכונה ואיך אפשר להוציאה לפועל בכמה אופנים.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב. התשובות יבואו אי"ה על גבי גליון זה.

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

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440 | UK 208.1917000

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לשיעורי שמע, וידאו וכתובים: [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: [www.moshebooks.com](http://www.moshebooks.com)

לקחת חסות עבור עלון שבועי: [sponsor@bilvavi.net](mailto:sponsor@bilvavi.net)

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

יום אחד הופיע אדם בארמון המושל, לבוש כאחד משרי המלך הפרתמים ואמר: "שלוח אני מאת המלך לשנות את החקים שהורה לך לחקוק. עליך להשיב את עונש כריתת היד למקומו, ולעצור את גל הגניבות. כך תשיב את הסדר על כנו ותסיר את תלונות העם. ודע, כי אם לא תעשה כן, ידיחך המלך ויעמידך למשפט".

היה המושל נבוך, ולא ידע מה לעשות. אם ישמע לקול הציווי הראשון, או לקול האחרון. אם ישמע לקול הראשון, אולי חזר בו המלך מצויו. אם ישמע לקול השר, אולי לא צוה המלך.

הנה, זו השאלה שהעתון מציב לפני קוראיו. מה על המושל לעשות, ולא יסתכן בהדחתו, ואולי אף במאסרו ובשלילת חרותו. שמע השר, חשב לרגע ואמר: "כמדומני שאין זו שאלה! הן איש חכם אתה. תמנהי שלא ידעת את התשובה!" התפלא הרב: "מהבוקר נבוך אני בשאלה זו, ולא מצאתי את פתרונה - ואתה אומר שהתשובה פשוטה וקלה?!"

אמר השר: "ודאי! הבה אשאלך, בתחילה - האם המלך עצמו דבר עם המושל, צוה פנים אל פנים, או הורה בידי שליח?" ענה הרב: "מהעיתון נראה, כי המלך מנהו בעצמו, ובמו פיו הורהו לשפוט כמנהג מדינת המלך".

"אם כן", קרא השר, "מה מקום יש להסתפק! ודאי שהוראת המלך, במו פיו, עדיפה על הוראת השר שאין בה בטחון מוחלט! שהרי אפילו נאמר שאכן חזר בו המלך, ושלח את השר לומר זאת, ודברי השר אמת - לא יענש המושל. כי יטען, הלא היו לפני שתי דרכים מסופקות, ובחזרתי בראשונה שהיא ודאית יותר. ועוד, הסבא נוטה לומר, שהמלך עצמו ידע, שהמושל לא ישמע עתה לדברי השר. ואם ברצונו לשנות את הוראתו, יקרא למושל וישנה את הוראתו פנים אל פנים! אם כן, בטח בדה השר את הדברים מלבו, או נשלח לנסות את המושל לראות האם יסטה מהוראת המלך".

התפעל הרב מתשובתו של השר ושבחה עד מאד. "נחה דעתי", אמר, "ואוכל להשיבך עתה בישוב הדעת. חזור נא ואשמע את שאלתך". חזר השר על שאלתו - מדוע לא יקבל הרב את אמונתו.

תמה הרב: "כלום עדיין לא מצאת מענה לשאלתך זו? הלוא במו פיך ענית עליה בטוב טעם ודעות, אך לפני רגע קט!"

חזרו פני השר, כאילו הכהו הרעם. מהר ואמר: "אכן צדקת בדברך, שלא כדאי לנו להתוכח בשאלות הדת. ישראל כל אחד באמונתו..." ■

**בברכת שבת שלום,  
העורך**

## סיפור ולקחו

### אמיתות תורתנו הקדושה

סח הגאון רבי רחמים חי חויתא הכהן זצ"ל מג'רבא: מעשה במורי זקני, החכם המופלא כליל המדעים, כמוה"ר רבי משה הכהן זצ"ל, בעל "נתיב מצוותיך" ו"שי למורא", שהיה רוב ימיו בחצר בית המלך, דורש טוב לעמו ומליץ יושר לאחיו. והיה אחד מהשרים היושבים ראשונה במלכות מדבר עמו יום על אמונתם ודתם, מדוע לא יודו היהודים להבליהם, מדוע לא יסתפח רב היהודים לדתם. והיה דוחה אותו בקש ומשתמט מתשובה. כי אמר: שמא בענותי כסיל כאולתו, אפגע בכבוד דתו ואמיט אסון על ראש היהודים כלם.

פעם אמר השר: "רואה אני, שאתה מתחמק מתשובה. והריני מסיק, שאין בפיך כל תשובה לשאלותי".

ענה ואמר: "האמת היא, שיש בפי תשובה נכוחה כל שאלה. אך ירא אנכי שאם אנצח אותך בדברי תהא בליבך טינה עלי".

אמר השר: "אם משום כך, אל תירא. מבטיח אני לך שלא אכעס ולא אקפיד, כי אין אנו מתנצחים, אלא בדרך ויכוח עיוני". נענה הרב: "אם כן, אענה לשאלותיך".

שאל השר: "מדוע לא תאמינו בדתנו, שהמאמין בה מובטח לו שיזכה לנחול גן עדן ולהתענג עד עו מאד, והכופר בה ידון ביסורים קשים ומרים. האמן לי, שאיני דוחק בך אלא מפני אהבתך התקועה בלבי. חפץ אני באשרך הנצחי, וצר לי שתתסיר לאחר מותך בענשים נוראים".

ענה הרב: "שאלה גדולה שאלת, והיא דורשת תשובה ארוכה. ברגע זה נתונים רעיוני לשאלה סבוכה שראיתי היום באחד העתונים. הסופר מציין, שהפותרה נכונה - חכם יקרא לו, ומבקש לשלוח אליו את הפתרון, ויפרסמו. ועתה הריני מעיין בה ונבוך".

נתעוררה סקרנותו של השר. אמר: "מה השאלה, ואדע". אמר לו: "היה זה מעשה במלך, שכבש מחוז ומנה בו מושל מטעמו, והורהו שישפוט לפי ספר החקים של ארצו - ארץ המלך הכושב - ולא יסטה ממנו ימין ושמאל. שאם לא כן, יודח ממשרתו ויעמוד למשפט".

לפנים היה נוהג באותה מדינה, שהנתפש בגנותו כורתים את ידו. יראו הבריות, ומעטו הגנות. משנכנסו החקים החדשים לתקפם והומר ענשם של הגנבים למאסר ולקנס. סר מורא הגניבה ורבו הגנבים. החלו הבריות להתמרמר והביעו תרעומת.

## נושאים בפרשה

שבעה שמות נקראו לו וחד מהם יתר, על שם שייתר פרשה אחת בתורה. ובעומק יותר הוא גילה כח של יתור בתורה, הן שייתר פרשת "ואתה תחזה", והן את כח דרשת יתור בתורה שדרשינן פעמים רבות בש"ס וילפינן מיתור בקרא, כל זה משורש יתרו - יתר.

והנה בכל דבר "זה לעומת זה עשה אלקים", כשם שיש כח יתור בקדושה - "יתר פרשה אחת בתורה", כן יש כח יתור דקלקול, והוא בבחינת בל תוסיף, שהיא תוספת של קלקול. וכן דיני נותר בקרבנות שהוא יתור מעצם הדבר השלם, שחילקנו לחלקים ונותר חלק לעצמו. משא"כ בל תוסיף, הוא יתור מחודש. ושורש קלקול בקומת אדם של יתור הוא הנקרא "יותרת הכבד", וכמ"ש בתיקונים (כ"א, מט ע"א) יותרת הכבד, איהי זונה, בתר דעביד נאופין עם כלהו, היבת שיריין לבעלה".

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
6.32	5.53	4.49	<b>ביתר</b>
6.31	5.52	4.38	<b>ירושלים</b>
6.28	5.50	4.45	<b>צפת</b>
6.28	5.54	4.54	<b>תל אביב</b>
6.39	6.04	4.56	<b>LA</b>
6.28	5.58	4.55	<b>NYC</b>
7.36	6.56	5.54	<b>PANAMA</b>
9.10	8.29	7.28	<b>SAO PAULO</b>
9.11	8.39	7.30	<b>BUENOS AIRES</b>



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

## שיעור כללי בהגדרת שם מזיק ד"קרון המשך

שהשור יעשה מעשה מתוך כוונה להזיק, [אלא שיש נידון באחרונים מה העיקר, הכוונתו להזיק או המשונה, ובדקות יותר, האם הכוונה להזיק מגדירה את המשונה, או שמא הוי איפכא המ־ שונה מגדיר את הכוונה להזיק, ואין זה מעניינא דידן השתא].

ויש היזקות שאינם בגדר משונה אבל הם עדיין בגדר של "לאו אורחיה", כלומר, אמנם אין דרכו של השור לעשותו אבל עדיין זה לא הגיע לד־ רגה של משונה. היזק כזה הוא ממוצע בין שן ורגל שהם בגדר אורחיה גמור, ובין קרן רגילה שהיא בגדר משונה.

[ויש להוסיף עוד, דגם בין גדר של אורחיה לבין גדר של לאו אורחיה, יש נקודת אמצע, והוא מה שמצינו בגמ' בדף י"ט: באכילה שעל ידי הדחק, וכפי שמתחזדים הדברים בלשון רש"י שם, דבשעת הדחק זה הופך להיות אורחיה. והיינו, דאע"פ שאמת הדבר שכלפי עיקר המזיק של שן, זה נקרא לאו אורחיה, שהרי באופן רגיל אין דרכו לאכול מאכל זה, אבל מכיון שבשעת הדחק דרכו לאכלו, גם זה נכלל במזיק של שן אע"פ שאין זה אורחיה גמור, דמ"מ מאידך גם לא נקרא לאו אורחיה גמור, שהרי בשעת הדחק אורחיה לאוכלו].

ומתבאר א"כ, שיש מדרגה של אורחיה, יש מד־ רגה של לאו אורחיה, ובין זה לזה יש מדרגה אמצעית, והיא אכילה ע"י הדחק, ולגבי דינים אחרים באמת נחשב הדבר ללאו אורחיה, ולכן לענין הוצאה בשבת לא חשבינן ליה אכילה, שהרי אין דרכם של בני אדם לשמר מאכל בש־ ביל שעת הדחק, אבל לגבי נזיקין נחשב לאכ־ לה, והוי בכלל שן, אע"פ שאינו אורחיה גמור, דמאידך גם לא מוגדר כלאו אורחיה גמור.

וא"כ יש בידינו ד' מדרגות, א' אורחיה גמור, ב' אורחיה ולא אורחיה, וכנ"ל באכילה שע"י הדחק, ג' לאו אורחיה, ד' דבר שהוא משונה גמור.

ודוגמא לדבר שהוא בגדר לאו אורחיה אבל לא מוגדר כמשונה, מצינו בדברי האחרונים, כגון שעשה השור מעשה שדרכו לעשותו, אלא שהוא עשה אותו בצורה משונה, כהיא דחורה

לל הזה שנקרא שור המזיק. אלא שהתורה נתנה גם דינים מיוחדים לכל אחד מהג' אבות שנאמרו בשור, וכמו שנאמר בגמ' בדף ה': שהתורה כתבה את כל אחד מהמזיקין בעבור הלכותיהן של כל אחד ואחד מהם הן לחיוב והן לפטור, אבל מ"מ נשאר השם מזיק הכללי ששמו "שור" המ־ זיק. וא"כ, זה גם כוונת המכילתא, שבא ללמוד לאופנים אלו מהמזיק הכללי של שור ולא מדין קרן, ולכן נקט הלשון והלא שור שהזיק את חברו וכו'.

והנה מצינו בדברי רש"י בריש מכילתין (ב: ד"ה בעיטה) שמבאר מדוע נגיפה נשיכה וכו' הם תו־ לדות של קרן וכותב, "ואהכי הוו תולדה דקרן, דכוונתן להזיק כי קרן, ואין הנאה להיזקה כי קרן, ואין היזקו מצוי תדיר". הרי שרש"י מגדיר דתכונת קרן המושלמת, יש בה ג' תנאים, כוונתו להזיק, אין הנאה להיזקו, ואין היזקו מצוי. וא"כ באופן שיחסר אחד מהתנאים הללו של קרן, דהיינו שאין כוונתו להזיק לא יכלל באב המזיק דקרן, אבל מאידך גם א"א להכלילו במזיק דשן או דרגל שהרי גם אין הנאה להיזקו ואין היזקו מצוי, א"כ איזה שם אב המזיק ניתן לו?

[ונדגיש, דבמקום שיהיה יצרא קתקיף לה, יש צד בגמ' שזה ג"כ נכלל בקרן אע"פ שאין כוונתו להזיק, אך זה מפני שיש צד לגמ' שיש הגדרה חיובית נוספת בקרן במה שיצרא קתקיף לה אע"פ שאין כוונתו להזיק, אבל באופן שגם לא יהיה יצרא קתקיף לה, או לפי הצד בגמ' דלא סגי ביצרא קתקיף לה, איזה שם אב יהיה לו?]

לפי המתבאר, בכה"ג הוא ייקרא בשם המזיק הכללי של שור, ויסודו של מזיק זה נלמד מקרא ד"כי יגח שור וגו'", דמשם למדנו שמלבד האב הפרטי של קרן יש אב כללי שנקרא שור. ובס־ מוך יתבאר בס"ד הנפק"מ שיוצא מזה.

### חילוקי המדרגות בתכונות שנאמרו בקרן, והדין בגוונא דלאו אורחיה ואינו משונה

וכעת נבא להגדיר את המזיק דקרן באופן מדו־ קדק יותר. הנה נתבאר ד' הגדרות שונות בקרן, כוונתו להזיק, יצרא קתקיף לה, משונה, ולא אורחיה. וזה דבר ברור שכל מקום שכוונתו לה־ זיק, הרי הוא בגדר משונה, דדבר משונה הוא

### ביאור אחר בדברי המכילתא ע"פ ביאור די שם מזיק כללי הנקרא "שור"

ויתכן שיש מקום להבין את דברי המכילתא באופן חדש לגמרי, דהנה שנינו ג' אבות נאמ־ רו בשור, הקרן השן והרגל. והנה לפי פשוטו יש ג' אבות של נזיקין, אב של קרן, אב של שן, ואב של רגל, אבל האם יש גם אב הנקרא שור? אבל באמת יש לדקדק, דהנה נחלקו רב ושמואל בריש מכילתין מה הכוונה בשור דמתני', לרב תנא שור וכל מילי דשור, ולשמואל שור אינו כולל הכל, אלא תנא שור לקרנו, ולמסקנא ל־ גלו. ולכאורה, בשלמא לרב אתי שפיר למה נקט התנא לישנא ד"שור", מכיון שהוא רוצה לכלול את כל האבות שנאמרו בו, אבל לשמואל דס"ל דבשור נכלל רק אחד מהמזיקים שיש בשור, א"כ קשה למה נקט התנא לשון שור, ולא תנא להדיא קרן או רגל, ואמנם יש לומר דהתנא נקט לישנא דקרא, אבל הא גופא צ"ב האם יש מזיק כזה שנקרא בשם שור?

ודיוק זה גופא יש לדקדק גם בלשון המכילתא שהוזכר, דקאמר "ודין הוא, והלא שור שהזיק את חברו וכו'", ונתבאר שהכוונה למזיק של קרן. אלא דהא גופא צ"ב דאם הכוונה למזיק של קרן בדוקא [כמו שנראה בפשטות, שהרי בודאי אין הכוונה לשן ורגל] א"כ למה נקט שם כולל של שור, ולא נקט קרן להדיא, הו"ל לכתוב והלא קרן שהזיקה וכו'. ולכאורה צ"ל דגם המ־ כילתא נקט כלישנא דקרא דקרי ליה שור, אך זה גופא צ"ע למה בלישנא דקרא קרי למזיק דקרן דייקא בשם כולל של שור? ואילו לגבי שן ורגל לא הוזכר שור כלל, אלא לשון של "ובער בשדה אחר", ו"ושילח את בעירה".

ונראה דהגדרת הדבר כך הוא, יש שם מזיק כללי הנקרא בשם שור, ובנוסף לכך יש גם ג' אבות נזיקין שנכללו בתוך האב הכללי של שור, והם קרן שן ורגל. קרן, הגדרתו בכללות הוא - כוונתו להזיק, שן הגדרתה - יש הנאה להיזקה. ורגל - היזקה מצוי. ואם יימצא דבר נוסף שהוא לא נכלל באחד מההגדרות של ג' האבות הללו, כלומר, אין הנאה להיזקו, אין היזקו מצוי, אבל גם אין כוונתו להזיק, מה היא הגדרתו?

נראה לומר, שמזיק כזה, יהיה לו את השם הכו־

(המשך בעמוד ג')





## מים שבמים שבמים ח"א - תאוה לשתייה

כפי שהתבאר בהקדמה למים שבמים, התאוה הנובעת מיסוד המים שבמים שבמים, הינה תאוה לשתייה.

נחלק את התאוה לשתייה לארבעה חלקים, לפי ארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש, שבתוך הפרטות של המים שבמים שבמים. בפעם הזאת נעסוק, בעזרת ה' יתברך, ביסוד העפר וביסוד המים. ובפעם הבאה, אם ירצה ה', נעסוק ביסוד הרוח וביסוד האש.

### עפר - קביעות לשתייה

הקלקול הנובע מהעפר שבתאוה לשתייה הוא, היגררות לשתיית משקאות בקביעות. אמנם, על פי גדרי ההלכה ישנם זמנים קבועים המיוחדים לשתיית משקאות, כגון שבתות, ימים טובים, פורים וכדו', אך תופעת הקביעות לשתייה הקיימת בדורנו, אינה שייכת כלל לגדרי ההלכה, ואף רחוקה מאוד מאוד מגדרי ההלכה. היא נכנסה מאומות העולם, והפכה להיות חלק בלתי נפרד ממגזרים רבים בכרם בית ישראל - "לכבוד שמחת התורה" וכדו', ואף ללא כל סיבה חיצונית הנראית לעין.

שורש תופעה זו הינו, הריק העצום הנמצא בנפשות בני האדם, ובפרט בדרך שלנו, התובע מילוי אמיתי, ואינו בא על סיפוקו. ולכן רוב בני האדם בורחים מתחושת הריקנות האופפת, אל תחושת המילוי המזויפת שהשתייה נותנת. אך כמשל המים המלוחים, הגורמים צימאון יתר, כך תחושת הריקנות הולכת וגדלה, והרדיפה אחר השתייה הולכת וגוברת, עד שהתופעה הזאת נעשית קבועה בנפש. על מנת לתקן תופעה זו, נצרכת עבודה בענפים ובשורשים. העבודה בענפים היא, לצמצם בהדרגתיות את הקביעות לשתייה<sup>1</sup>. והעבודה השורשית היא, לבנות חיים פנימיים מלאי תוכן - להכיר את הנפש, לבנות את קומת ההרגשות, את קומת המחשבות וכדו'<sup>2</sup>.

### מים - היגררות עד כדי שכרות

הקלקול הנובע מהמים שבתאוה לשתייה הינו, היגררות לשתייה עד כדי שכרות. כל עניין התאוה הינו, היגררות הנובעת מחוסר מחשבה. וכאשר האדם שותה עד כדי שוכרה, הוא נגרר עד למקום שהוא מאבד את הדעת **לגמרי**, וממילא כח הבחירה והשליטה ממנו והלאה.

על מנת לתקן את הבעיה של איבוד השליטה, על האדם לבנות ולחזק את כח הדעת. וככל שכח הדעת מתחזק, כך כח הבחירה והשליטה מתחזק. דבר זה נעשה בעיקר ע"י עמל ויגיעת התורה הקדושה.

אך האמת היא, שאצל רוב בני האדם, אין די בתיקון זה. שהרי תכונת השתייה לגרור את האדם עוד ועוד, עד שבסופו של דבר הוא יגיע למקום שכח השליטה כבר לא יעמוד לעזור.

ואשר על כן, על האדם לבנות מהלך שלם של היגררות באופן מתוקן, אשר יסייע לו לא להגיע למצב של היגררות עד כדי איבוד שליטה.

וכאן בעצם מונח תיקון נפלא לכל בעיית ההיגררות בכלל, ולבעיית ההיגררות עד כדי איבוד הדעת בפרט.

ישנו כלל יסודי מאוד בכל הנהגת כוחות הנפש: כל כח חייב לצאת, במקום או במאוחר, מהכח לפועל. ואם הכח יוצא באופן מתוקן, הוא לא יוצא באופן מקולקל. על מנת לבנות מהלך שלם של היגררות מתוקנת, האדם צריך לגרור את עצמו מעניין לעניין באותו עניין, מתוך מודעות, מחשבה והתבוננות. וכמוכן, עדיף שההיגררות תהיה בדברים שבקדושה.

על האדם להתבונן מראש, בכל עניין שהוא עוסק בו, מה העניין הבא שעליו להתקדם אליו - אם זה בלימוד התורה, אם זה במעשה צדקה וחסד, ובכל דבר שבקדושה. ומיד עם סיום העניין בו הוא עוסק, מיד לגשת לעניין הבא, או להכין את עצמו לעניין הבא. עד שהוא ירגיש שנפשו נגרת באופן טבעי מעניין לעניין. ושלמות ההיגררות הזו היא, בבחינת "משכני אחריו נרוצה" - ההיגררות השלמה אחר הבורא יתברך שמו. ■

[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יב']

1 כמו כן, ניתן לקחת "רעיונות" מהפרקים הקודמים, כיצד להשתחרר מהקביעות לתאוה. 2 הדברים התבארו באריכות גדולה מאוד בסדרת "בלבבי משכן אבנה" ובסדרת "דע את".

(המשך מעמוד ב')

שנטלה בצורה משונה, או שאכל מאכל הראוי לו אלא שהאכילה נעשתה בצורה משונה, בכל כה"ג המעשה עצמו אינו משונה, אבל מכיון שהוא לא נעשה בצורתו הרגילה הרי זה בגדר לאו אורחיה. ובאופנים אלו מצינו שדנו בזה האחרונים (רע"ב, מרכבת המשנה, החזו"א, ר' נחום ועוד) לגבי דין צרורות האם בכה"ג מוגדר כשינוי לענין זה שיהא רק רביע נזק, להצד דיש שינוי בצרורות לרביע נזק.

ולכאורה בכל אופנים אלו יצא הדבר מכלל שן ורגל, שהרי אין זה בגדר אורחיה כשן ורגל, אבל מאידך לכלל קרן לא בא, שהרי אין זה בגדר משונה, ולדברי התוס' בדף ט"ו: דנקטו דלמ"ד פלגא נזקא ממונא היכא דהוי משונה פטור לגמרי, יש מקום לומר דגם בנידון דידן יהיה פטור, שהרי אין לנו מקור מהיכן לחייבו. אמנם לדברי הרא"ש שונים שחלקו שם על תוס', יש לומר שודאי יהיה חייב, והגדרת הדבר תהא, שבכה"ג חיובו מצד השם מזיק הכ"ל של "שור", וכמו שנתבאר בדברי המכילתא שכוונתו ללמוד מדין מזיק של שור, ושם מזיק זה אינו שם נפרד לעצמו אלא הוא השורש של כל הג' אבות שנאמרו בו.

אלא שעדיין יש לברר מה דינו של מזיק זה, האם דינו כדין שן ורגל, או שדינו כדין קרן? ולכאורה לפי שיטת הרא"ש דפטור שן ורגל ברה"ר הוי גזירת הכתוב בעלמא, א"כ גם בכה"ג יש לפטור דהרי מזיק זה א"א לחייבו יותר ממה שמצינו בשאר האבות שנאמרו בשור. אמנם לפי דברי הר"ף דנקט שפטור שן ורגל ברה"ר יסודו מצד הסברא דהוי אורחיהו, א"כ באופן הנזכר שודאי יצא מכלל אורחיה אלא שלכלל משונה לא בא, א"כ לא יהיה בו את יסוד הפטור של רה"ר שייסודו מצד האורחיה שב-דבר.

וכלפי שיעור התשלומין האם חיובו כדין שור תם חצי נזק, או נזק שלם כדין שן ורגל, לכאורה גם לגבי זה א"א לחדש בו חיוב יותר ממה שמצינו באב של קרן, שהרי השם אב הזה ששמו שור, הוא היסוד של הג' אבות שנא-מרו בשור, ואיך נוכל לחייב יותר ממה שיש בקרן גופיה.

ונמצא א"כ, דאמנם שם המחייב שלו הוא "שור", אבל דינו כדין שן ורגל לגבי פטור ברה"ר [לפי שיטת הרא"ש, אבל לפי הר"ף י"ל דחייב ברה"ר וכן"ל], ומאידך שיעור תשלומי נזקו כדין קרן תמה שחייב רק חצי נזק, והיינו שיש בו את הקולות של כל האבות שנכללו בשור, אלא יסוד המחייב הוא מכח השם שור שבו, ולא קרן או שן ורגל. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מז]



**אהבה אישית לבורא עולם - המשך**

**וְלֹא יִבְצְרוּ גַם כֵּן מִפְּסִידִים לָהֶם שְׂיִי רְחִיקוֹם מִן הָאָדָם וְלֹא יַחְסְרוּ דְרָכִים שְׂיִרְחִיקוּ מִפְּסִידֵיהֶם.**

המידות הפנימיות - לא רק שאינן מוטבעות בגילוי בתוכנו, זו רק חצי מהבעיה. הבעיה הנוספת היא, שישנם הרבה מאד מרחיקים לאדם, מרחיקים מבחוץ ומרחיקים מבפנים, כמו שמבואר בספרים שיש יצר הרע בחוץ ויש יצר הרע בפנים.

מדוע באמת האדם מטבעו אינו מרגיש את האהבה הנמצאת בנשמתו כלפי בוראו?

ידועים דברי החובות הלבבות' (שער שמיני פרק ג), שאהבת הבורא ואהבת העולם הזה הן כמו שתי צרות זו לזו. כשם שאש ומים אינם שוכנים בכלי אחד - כך שתי האהבות הללו אינן יכולות לשכון בכלי אחד.

אהבת העולם הזה שנמצאת בנו היא חיצונית ופנימית. היא פנימית ומוטבעת בנפש כל אדם ואדם שיש לו אהבה לעולם הזה, אבל כמו שהזכרנו קודם, מצא מין את מינו וניעור.

כלומר, חיים אנו בעולם שבו הרוח הוא מועט מאד ביחס לחומר, וכיון שאדם נפגש כל הזמן עם חומר, הדבר מעורר בו את האהבה לחומר הנמצאת בו, והרי שהיצר הרע החיצוני, גירוי עולם החומר, מעוררים את היצר הרע הפנימי, המשיכה לעוה"ז, ולכך נעלמת נשמת האדם בקרבו.

**אִם כֵּן אֶפּוֹא, אֵיךְ לֹא יִצְטָרֵךְ לְהוֹצִיא זְמַן עַל הָעֵינַי הַזֶּה לְדַעַת אֲמִתַּת הַדָּבָרִים וְלְדַעַת הַדָּרָךְ לְקַנּוּתָם וּלְקִימָם? מֵאִין תְּבוֹא הַחֲכָמָה הַזֹּאת בְּלֵב הָאָדָם אִם לֹא יִבְקֶשְׁנָה?**

התורה כולה אינה נקנית אלא בעמל, כמו שנאמר: "אדם לעמל יולד". בלי עמל, בדרך כלל האדם לא יכול לקנות כלום. "געת ומצאת תאמין". לאחר שהאדם מתייגע, הוא זוכה.

בדרך כלל, היגיעה צורכת זמן. אם אין זמן - אין אפשרות להתייגע. אם כן, קובע רבינו הרמח"ל, כיון שנצרכת יגיעה, בהכרח שצריך האדם להשקיע זמן במשך יומו **לדעת אמיתת הדברים** - ראשית כל להבין את האמת שבהם, לאחר מכן **לדעת הדרך לקנותם**, ולאחר מכן **לקיימם**. לכל שלושת השלבים הללו נדרש זמן.

שכן, מאין תבוא החכמה הזאת בלב האדם אם לא יבקשנה?

כמו שהארכנו הרבה לבאר עד עתה, עבודת ה' הפנימית היא בעצם חֲכָמָה גדולה ועמוקה. לא כמו אלו הסוברים בטעות שזהו דבר שטחי. לא ולא! "מאין תבוא החכמה" - זו לא רק השגה או קנין, ודאי שזו אינה רק הנהגה, אלא טמונה כאן חכמה פנימית גדולה ועמוקה. כשהחכמה מושגת בלב האדם ולבו נטהר מכח "לבי ראה הרבה חכמה" - אזי האדם מגיע לבחינת "לעשותם", לקיים את הדברים בפועל.

כל אחד יודע שקנין כל הש"ס, הכולל כאלפיים ושבע מאות דף, לוקח הרבה זמן [אם לומדים דף ליום, זה לוקח בערך שבע וחצי שנים, ואם לומד בעיון - פי כמה וכמה]. וידועים דברי רבינו ישראל מסלנט זצ"ל, שעקירת מידה רעה אחת מהאדם - קשה יותר מאשר לדעת את כל הש"ס כולו!

והנה, בפשטות תופסים את הדברים, שחכמה יש יותר בש"ס כולו, אלא שלשבור מידה זו עבודה יותר קשה.

משל למה הדבר דומה, אומרים לאדם שעליו להעביר את כל מי הים ליבשה ע"י כוסית אחת קטנה. זו מלאכה שיכולה לקחת לו שנים בלי גבול. עתה נשאל: האם יותר קל לדעת את הש"ס, או יותר קל להעביר את הים בכוסית קטנה ליבשה? אבל האם זה קשור לחכמה?! לא צריך להיות חכם כדי לקחת כוסית, למלאותה במי ים ולשפוך את תוכנה בחול. זה לא ענין של חכמה, אלא ענין של עמל ויגיעה.

כמו כן, דברי ר' ישראל מסלנט שיותר קל לדעת את הש"ס כולו מאשר לשבור מידה אחת, לכאורה אינם מתייחסים לחלק החכמה של הש"ס, אלא לקושי, לעמל התורה, שבכדי שאדם יוכל להשיג את ידיעת כל הש"ס עליו לעמול קשה, ולימדנו ר' ישראל מסלנט שיותר קל להתייגע ולדעת את הש"ס כולו מאשר לשבור את המידה.

אבל צריך לדעת, שבעומק הוא התכוון לנקודה הרבה יותר פנימית. בעצם, כל המידות כולן הן מידות של בורא עולם; "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה", וידוע שאלו הן שבע המידות היסודיות שיש, ושאר כל המידות שאנו מכירים אינן אלא פרטים, חלקים של המדות הללו.

כמו שיש את שבעת ימי השבוע, ימי הבנין, וכל מה שקיים בעולם הוא התפרטות מהם

- כך גם ישנן רק שבע מדות יסודיות, שבעה שורשים, ושאר כל המדות שאנו מכירים הן בגדר תולדות של המדות. זהו גדר של אבות ותולדות, כמו במלאכות שבת ובאבות נזיקין.

אם כן, המדות שיש בנו, כגון מדת האהבה, מדת היראה וכו' - הן בעצם חלק מחלקי המדות של הבורא עולם כביכול. הקב"ה ברא אדם בצלמו כדמותו והוא ברא בו את המדות. המדות שיש לנו הן המדות הגבוליות, אך שורשן מושרש באור אין סוף, בבורא יתברך שמו.

לפי זה נבין את העומק שקיים בעבודת המדות, וניקח לדוגמא את מדת הכעס.

בפשטות תופס האדם שישנה מדת כעס, ומוטל עליו להתגבר עליה. אבל באמת, כשיתבונן היכן נעוץ שורשה של מדה זו, יגלה שמידת הכעס בשורשה איננה מדה שלילית, כמו שחז"ל אומרים שגם הקב"ה כועס, וכעסו נמשך רגע - "כי רגע באפו חיים ברצונו" (תהלים ל, ו). כלומר, מדת הכעס היא בעצם מדה שורשית שכביכול נמצאת אצל בורא עולם בהגדרה פנימית, ואינה מושגת לאף אדם.

כלל יסודי הוא, שאי אפשר לעבוד עם דבר שלא מבינים אותו. אדם לא יכול לתקן את הרכב אם אינו מבין כלל במכונאות, ואינו יכול לבנות בנין אם לא למד מעודו את מלאכת הבניה.

עתה נתבונן, אדם הניגש לעבוד על המדות, האם באמת מבין הוא מה הן אותן מדות?

הוא חושב לעצמו: בטת, הרי אני יודע מהו כעס וגם מהי אהבה... דומה הוא לילד המביט במטוס ואומר: הנה, אני מבין מה זה מטוס... הוא אולי מבין איך נראה מטוס מבחוץ, אבל האם מבין הוא, ולו במעט, את דרך פעולתו, כיצד הוא עובד? האם יוכל לתקן מטוס שהתגלה בו קלקול, ולו יהי הקטן ביותר?!

זוהי בדיוק צורת הסתכלותנו על המדות. אדם טוען בבטחה: ודאי שאני מבין את המדות! מה, וכי אינני מכיר את עצמי?!

התשובה האמיתית היא, שאכן אין אדם שמכיר את עצמו לגמרי, אין כזה דבר! כל אדם מכיר את עצמו באחוזים כלשהם, ברבדים וברמות מסויימות, ותו לא. כמו שישנן רמות שונות בהשגת התורה הקדושה - כך יש לכל אדם השגה כלשהי מה הוא,

שהרי התורה והאדם נמשלו זה לזה. ■  
[מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## השייכות בין המקצוע החביב לעולם ההרגשות

נמחיש את הדברים ע"י דוגמא נוספת מחיי היום יום. הילד או הילדה לומד דים בת"ת או בביה"ס, כאשר נלמדים שם מגוון של מקצועות. באופן טבעי, לא יתכן שכל המקצועות יהיו חביבים על הילדים בשוה, והמציאות מראה שתמיד יש את המקצוע האהוב - בה' הידיעה, וכן להיפך, ישנו תמיד מקצוע מסויים שילד קשה להתחבר אליו.

אף בדוגמא זו, ראשית עלינו להניח לילד לברר עם עצמו אלו מקצועות חביבים עליו יותר ואלו מקצועות אינו אוהב ללמוד, ולתת לו להתבטא בענין. כמובן שהילד צריך לדעת, כי המטרה אינה לפטור אותו מהשיעורים בהם נלמדים אותם מקצועות [באמצעות פתק למלמד או למורה וכדו'], אלא אדרבה, עלינו להבהיר לו שגם את מה שאינו אוהב - מוכרחים ללמוד, שהרי אדם אינו יכול לגדול בור וחסר השכלה, אולם אין זה סותר את הצורך לעשות בירור עצמי בדבר המקצועות החביבים עליו ולהיפך.

כאשר ניתן לילד להתבטא בצורה חופשית בנושא זה, הוא ידע להבחין האם הסיבה שהוא לומד מקצוע מסויים היא מחמת שיש לו משיכה טבעית לכך, או שעליו ללמוד את אותו דבר מכיון שיש צורך ברמת השכלה מסויימת.

אכן, אף שהעיסוק שלנו בנושא זה שייך לתחום של עולם ההרגשות, שבכך אנו נותנים לילד להתבטא אודות מה שהוא מרגיש בנפש, אולם אף בדוגמא זו ישנם יתרונות נוספים שעשויים לצמוח מכך, כדלהלן.

תופעה מצויה אצל ילדים רבים, שכאשר הם מגיעים לגיל המתבגר אינם יודעים להיכן לנתב את החיים שלהם, ובאיזה תחום עליהם לעסוק [הדבר אמור בעיקר אצל בנות, אולם קיים אף אצל בנים, ששם הספק באיזה חלק בתוה"ק עליהם לעסוק ביותר, בבקאות, בעיון, בהלכה וכדו']. בדרך כלל ההכרעה בדבר נובעת משיקולים כלכליים, כאשר הם עושים את השיקול [באמצעות יועץ כלכלי וכדו'] מהו המקצוע המכניס ביותר... [כמובן שישנה חשיבות מסויימת לשיקולים מסוג זה, אולם כל בר דעת מבין שאין זה השיקול היחיד שאמור להכריע בנושא זה].

ברם, אילו אותם מתבגרים היו גדלים עם נפש בריאה והיו מודעים לעצמם, כאשר הם יגיעו לשלב של הכרעה בדבר בחירת מקצוע מתאים, ההחלטה שלהם תהפוך לקלה יותר, מכיון שבאופן טבעי תהיה להם נטיה להתעסק במקצוע שהם ביררו לעצמם שהוא האהוב עליהם. [עם זאת, כמובן שבכל מקרה צריך לעשות שיקול ענייני, שהרי פעמים יתכן שלא ניתן להתפרנס מאותו מקצוע אהוב, אולם הרבה פעמים ישנם מקצועות דומים שמהם אכן ניתן להתפרנס].

מלבד הריחוק העתידי של הקלות בבחירת מקצוע להתפרנס ממנו, ישנה תועלת מיידית מכך שהמקצועות האהובים של הילד ידועים לנו. למשל, כאשר אנחנו רואים שהילד חלש במקצוע מסויים, אם ברורה לנו ההבחנה הראשונה בין המקצועות האהובים עליו ולהיפך, הרי שמיד נדע אם מקצוע זה נכלל במקצועות הפחות אהובים עליו ולכך הוא מהווה נקודת התורפה אצלו, ואם לא, יתכן שהבעיה נעוצה בגורמים נוספים, כגון במעביר השיעור, במיקום שלו בכיתה, בתנאים סביבתיים אחרים וכדו'. אולם אם לא נניח לילד להתבטא בנושא זה, הרי שלעיתים הנטיה הראשונית היא להאשים את כל העולם מסביב, בשעה שיתכן כי החולשה נובעת

(המשך בעמוד ז)

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

ועל בחינת יתר דקלוקל אמרו כל יתר כנטול דמי. ויתר על כן, כל המוסיף גורע. וכח זה של יתר הוא מלשון - י-תר. תר מלשון מרגל מחפש, "לא תתורו", כי הרוצה להוסיף על חלקו לעולם אינו שמח בחלקו, אלא תר אחר עוד ועוד. וזהו י-תר. יו"ד על שם העתיד כמו שכתב רש"י אז ישיר יו"ד על שם העתיד. וממי שתר תדיר אינו חי בהוה אלא תמיד תשוקתו לעתיד.

ומשורש כך בלשה"ק ישנו מיתר - יתר - חבל המקשר דבר לדבר. ויסודו, להוסיף על הדבר הראשון ע"י מיתר, שע"י החבל נעשה הדבר הראשון גדול יותר והנקשר לו ע"י המיתר מצרף את היתר אליו. וזהו שנאמר במשכן (שמות לה, יח) "את יתדת המשכן ואת יתדת החצר, ואת מיתריהם". והנה המשכן נקרא משכן מלשון "משך" - המשכה, להמשיך את הדבר הקיים, וזהו ע"י מיתריהם - שלוקח היתר ומצרפו לדבר הראשון.

ובגמ' ברכות (ג, ע"ב) אמרו "ואביתר, אלו אורים ותומים. אביתר אותיות אב - יתר. שורש לכל מדת רגת יתר. ועל פיו היו נשאלים באורים ותומים כגון אם לצאת למלחמה וכדו', כלומר האם זהו יתר דקדושה אם לאו. כי עומק כל השאלות כולם האם זה חלקי - חלקנו. אם לאו. ובעומק שורש היתר הוא גם שורש החסר בבחינת "כל יתר כנטול דמי", כנ"ל.

וזהו הרוגי ביתר (עיינן ברכות מח ע"ב, ועוד) ביתר - ב-יתר, ששם היתה הריגה לכח היתר, שלא רק שנהרגו שם רבים רבים, אלא שורש כח הריגתם כי היו בבחינת יתר. וכח דהיתרא ענינו להתיר את היתר המקושר לדבר. כי איסור נקרא איסור כידוע מלשון קשר "אסור ברהטים". ולהיפך היתר, להתיר את המיתר הקושר ומחבר את הדבר. ובגמ' (שבת ל ע"ב) אמרו "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש", ואמרי דבי רבי ינאי, "תחת השמש הוא דאין לו, קודם השמש יש לו". ומהות יתרון זה הוא מש"כ "כיתרון האור מן החשך". שכח היתר גופא שהוא חושך, הופך לאור. וזהו "קודם השמש", כלומר שהוא אש גדול מן האור הראשון - שמש. ושורש אור זה הוא אור אין סוף, שהוא תמיד מוסיף יתרון. ולכך הוא למעלה מן אור השמש שעניינו גבולות. אבל הוא תפיסתו "יתר" - אין לו סוף. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שרש אבה - המשך

### ביטול האבה לקיומו

בפרשת ראה (יג ז-ט): "כי יסיתך אחיך בן אמן או בנך או בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנ־פשך בסתר לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך וכו' **לא תאבה** לו ולא תשמע אליו וכו'".

רש"י (פ"ז): "**אשר כנפשיך** - זה אביך". ובפסוק ט, כ' רש"י: "**לא תאבה לו** - לא תהא תאב לו, לא תאהבנו. לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך, את זה לא תאהב". עכ"ל.

מצד אחד האב מתואר כאן כ"**רעך אשר כנפשיך**", "החביבים לך", ומצד שני "לא תאבה לו", "לא תאהבנו".

ביאור הדבר, הסתת האב את הבן הינה הסתה לענף להתרחק משרשו, מנקודת האב שבו שהיא מקור הווייתו, לבלי שוב אליו בחזרה.

כשהתפשטותו של האב אינה חוזרת לשורשה, זו **אבידה** (כמו שהארכנו בשיעור הקודם). וכמו שראינו, טבעו של הבן לחזור לאביו, בבחינת ה"**אבה**", ולהחזיר אליו את האבדה, "מציאת קטן מריצה אצל אביו".

על זה נאמר "לא תאבה לו", כלומר ראה והבן **שבו** [במסית] **שלילת האבה**, וש־לילת האהבה והאהבות, ועל כן "לא תחוס", לא תתיחס ולא תתחבר לרצונו זה.

### אבה - ברכה

"ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם, ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אל־קיך" (?).

צריך להבין, מה היא **הפיכת קללה לברכה**? לכאורה זו לא הפיכה, אלא הקללה בטלה, וב־מקומה נתחדשה ברכה? דבר אחד בטל, ודבר אחר התחדש?

אבל בעומק, ההגדרה היא כך: ברכה נקראת ברכה מלשון הַבְּרָכָה וְהַמְשִׁיכָה. זאת אומרת שהברכה היא תנועה, מהמקור לכיוון המקבל.

אבל אם היא תימשך בלא חזרה למקורה ושר־שה, היא הופכת להיות קללה.

ההפיכה הופכת את כיוון התנועה. ובכן, הפיכת התנועה מהתרחקות להתקרבות היא הפיכת קללה לברכה.

עם ישראל הם בבחינת ברכה. באברהם אבינו נאמר: "**ונברכו** בך כל משפחות האדמה **ובזרעך**". הרי שלעם ישראל יש מציאות של ברכה.

בלעם, מנסה לפעול שברכה זו תתפשט ותתרחק, ולא תחזור לשרשה, ובכך היא תהפוך לקללה.

ועל זה נאמר: "ולא **אבה** ה' אלקיך לשמע אל בלעם, ויהפוך ה' אלקיך לך את הק־ללה לברכה". פי' בכח האבה היורד ומת־פשט ממקורו ועולה בחזרה אליו, שהוא עומק בחינת הברכה, הפכו הקללות לברכות.

### אבה - ביבום

בפרשת כי תצא: "ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו, ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי".

כבר הוזכר, שבאדם שיש לו בן, מתגלית ההת־פשטות ממנו, והחזרה אליו. אבל אדם שמת בלא בנים, כל בחינת האב שבו אבדה, שהרי הוא איננו אב. [יש בחינת 'אב-אבד', כלומר, אחרי שהיה אב, אבד השם אב. אבל כאן, עוד לפני שהוא נהיה אב, כבר אבד השם אב שלו].

בשבילו, התורה קבעה דין יבום, שעל ידו השם אב מוחזר למת. ע"י שאחיו נושא את אשתו וקורא לבכור הנולד על שמו, הוא מקים לו שם. כלומר, הוא מקים לאחיו בחינת אב [שלא זכה לה מחייו].

באמרה "לא **אבה** יבמי", התורה רומזת מה פועל היבום בעומק. לא רק שהוא מעמיד את החזרה מתתא לעילא, אלא גם את ההת־פשטות מלעילא לתתא שלא יצאה לפועל [שהרי הוא מת בלא בנים, ולא נקרא אב].

### אבה - לעתיד לבא

אנו נוכחים לכך שבתורה, כל **אבה** מופיע בש־לילה: "לא תאבה" "לא אבה" "לא אביתם". והוא דבר נפלא למתבונן.

הוראה היא זו, שאין בבריאה גילוי שלם של אבה, ולכן, האבה מופיע רק בשלילה ולא בחיוב.

וטעם הדבר הוא, משום דבעלמא דידן, כל רצון מתלבש בחכמה. וכבר למדנו בדברי האור החיים, שאבה הוא רצון שלמעלה מהחכמה, שאין בו טעם. נמצא, כי הרצון שלמעלה מן החכמה הינו, בעצם, רצון שלמעלה מקומת הבר־יאה.

הבריאה הינה מכח "בראשית" "בחכמתא", כידוע. הרצון הזה המופשט [שאינו מת־לבש בחכמה, כנ"ל], אינו יכול להתגלות בשלמות בבריאה שמכח החכמה. ואם יש אבה, זהו אבה נפול, מלשון תאבון, ואביון.



הוזכר לעיל, שבארץ ישראל מתגלית מדרגת האבה, שהיא בחינת הרצון העליון.

באמת, מדרגה זו לא מתגלית בזמננו. זהו גילוי העתיד לבוא [בב"א], עם בית המקדש השלישי שבחינתו למעלה מהלבשת החכמה (כנ"ל).

[כלומר, בשורש, ארץ ישראל היא באותה קדו־שה, אבל זו תתגלה בפועל רק לעתיד לבוא].

הבטחת "ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה" שנאמרה ליעקב לא התקיימה בעולמנו זה. רק בעתיד יהיה הגילוי של "נחלה בלי מצרים". אבל כעת, עדיין אנו עומדים "בין המצרים".

גם בהיות הבית בבנינו, הוא היה עדיין בערך בין המצרים, ולכן יש 'בית בבנינו' ו'בית בחורבנו'.

אבל לעתיד לבוא: "אין לירושלים חומה". זהו הגילוי העמוק של הסתלקות הגבולות (בלי מצ־רים). ואז תתגלה בחינת הריצה מלעילא לתתא וחזרתה מתתא לעילא בשלמותה.

שורש לידתו של המשיח הוא ביבום של בועז, כידוע. והוא כי עומק סוד היבום הוא להשיב גם את בחינת האב מעילא לתתא, וגם את זו שמ־תתא לעילא, כנ"ל. זו שלמות גילוי האבה.

וזוהי השלמות שתהיה לעתיד לבוא. שלמות קומת הבריאה הינה בהיותה בבחינת רצוא ושוב.

אז תהיה תנועת הרצון מלעילא לתתא, ותנועת הרצון שתחזור מתתא לעילא, וחוזר חלילה. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור

זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245]



## זיהוי כוח האמונה שבנפש - המשך

אנו משתמשים עם אותה האמונה יום יום שעה שעה.

לדוגמא: קיימת מערכת חיים בין בני-זוג, מדוע אדם לא חושב לעצמו כל רגע אולי הצד השני רוצה להתגרש וללכת למישהו אחר. וכן הלאה עד הפרטים הקטנים ביותר, אדם מכוון שעון מעורר שיצלצל ויעיר אותו בבוקר, אולם מי אמר שבאמת השעון מעורר יעבוד טוב, אולי הוא יתקלקל או שהבטרייה תיגמר? דוגמא נוספת: אדם עולה למטוס והכל מתנהל כשורה כיוון שחוקי הטבע מתמידים, אולם מישהו חושב לעצמו אולי חוקי הטבע יעשו שביתה לשנייה אחת או שתיים ואז ח"ו המטוס יצנח?

באמת אף אחד לא חושב כך. אבל צריך להתבונן מדוע אף אחד לא חושב על זה? כיוון שהניסיון מראה לנו שחוקי הטבע לא עושים שביתות לעיתים קרובות, לכן אנו מאמינים שחוקי הטבע ימשיכו להתמיד ולא יאכזבו גם הפעם. ברם מדוע כולם מאמינים שחוקי הטבע לא יכזיבו? תשובה לדבר: מכוח האמונה שבנפשנו!

אנחנו לא שואלים את עצמנו למה להאמין, אלא אנו מאמינים כי יש לנו כוח כזה בנפש. אין לנו בכלל שאלה למה להאמין, כי "למה" ו-"אמונה" אלו שתי דברים סותרים. אנו מאמינים כי האמונה היא כוח שטבוע בנו, ממש כמו הטבע של האדם שהוא חש צמא רעב ועייפות. אם אדם ילך עם גישה כזו שהוא מטיל ספק בכל דבר שמא הוא יאכזב, הוא יגיע לספקות בכל מערכת החיים ללא יוצא מן הכלל. אולי הכסא שלפני לא מספיק חזק ואם אני אשב עליו הוא ישבר. וכן על זו הדרך.

יש אנשים רח"ל שהגיעו עם הגישה הזו לחולי נפש והם סובלים מזה מאוד. הם מפחדים לשבת והם מפחדים להישען, הם מפחדים לעמוד, הם מפחדים להסתכל כל וכו' מפחד ומפחד וכל הזמן הוא מסתפק שמא ושמה. לעומת זאת אדם בריא, בריאותו מקורה באמונה שיש לו בנפש.

כל אדם לא יכול לחיות מבלעדי כוח האמונה שבנפש, ובאמת כל אחד ואחד משתמש בכוח האמונה בכל יום, ולאורך כל היום בכל רגע ממש. אך דע עקא שרובם של האנשים לא מזהים את כוח האמונה הזה כמעט לחלוטין. שהרי אם תשאל אדם האם אתה משתמש בכוח האמונה? התשובה לדבר תהיה לפי סוג האדם הנשאל אם לפניך: אדם שמאמין בבורא עולם הוא יענה "כן" (אבל באמת גם את רמת המודעות שלו לשימוש באמונה הזו צריך לבדוק), ואם לפניך אדם שמגדיר את עצמו כלא מאמין, הוא יענה לך - "לא, אני לא משתמש בכלל באמונה, אני לא מאמין בכלום".

ברם האמת היא שכולם משתמשים בכוח האמונה יום יום שעה שעה, רק ההבדל בין הנפשות היא ברמת המודעות העצמית לשימוש בכוח האמונה שבו. הבריאה בנויה בצורה כזו שהיא מכריחה אותנו להאמין, אילו האדם באמת לא היה מאמין, הוא היה חולה נפש גמור, כי הוא לא יכול להתקיים במצב תמידי של ספקות. כולנו כמעט ללא יוצא מן הכלל, פרט ליחידים שחולים במחלות נפשיות קשות, מאמינים! עכשיו העבודה היא לזהות שזה בא מכוח האמונה שבנפשנו. הזיהוי יעורר ויגלה אצלנו את האמונה בפועל.

## חיזוק כוח האמונה שבנפש.

אדם רוצה לעלות למידת האמונה, איך הוא יגיע לזה? ע"י חיזוק כוח האמונה שבנפש! אך כיצד נחזק את כוח האמונה שבנפש? משל למה הדבר דומה, לאדם שיש לו כסף מזומן בכיס, והוא רק צריך להכניס את היד ולהוציא. הוא לא צריך ללכת לעבוד בכדי להרוויח את הממון, אלא זה כבר נמצא אצלו בכיס, רק חסר להכניס את היד ולהוציא. הנמשל - אנו משתמשים הרבה עם אותה אמונה רק שאנו לא מזהים אותה. אישה רוצה לאפות עוגה והיא הולכת להשאל קערה מהשכנה, אולם בעלה תוהה למה את משאילה מהשכנה?! הרי יש לך במטבח קערה משלך, אז בשביל מה צריך ללכת להשאיל?!

כך ביחס לאמונה שבנפש, אם האדם זיהה את האמונה בחיים שלו יום יום שעה שעה, היא תצא אצלו מן הכוח לפועל והוא יוכל להשתמש בה גם במקומות שבאופן טבעי האמונה לא נגלית אצלו. ■ [מתוך ספר דע את נפשך פרק ג]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

מסיבה פשוטה מאד: הילד מתקשה 'להתחבר' ללימוד מקצוע זה!

עם זאת נדגיש שוב, שאין כוונת הדברים שעלינו לחנך את הילד שאת האוכל שאינו אוהב - אינו אוכל, ואת המקצוע שאינו מחבב - אינו לומד, לא ולא, הילד צריך לאכול גם את מה שאינו אוהב במיוחד [כמובן בגבול מסויים], ועליו ללמוד אף את מה שאינו נהנה ללמוד, אולם כל זאת בד בבד עם כך שהוא מברר לעצמו את סוגי המאכלים האהובים עליו ואת המקצועות החביבים עליו.

## "עולם ברור ראית"

נחدد ונרחיב את הדברים באמצעות דוגמא נוספת. מקור - בל בימינו בבתים רבים, שהמשפחה נוסעת בסוף חודשי הקיץ לנופש, כל משפחה כפי הנתונים התקציביים שלה, ובהתאם לסיבות החיצוניות והפנימיות של הבית.

המשפחה יצאה לנופש של שלושה עד ארבעה ימים. נצא מנקודת הנחה שהנופש היה נחמד - ללא תקלות מיוחדות [כמובן ששביעות רצון כלל משפחתית מוחלטת - הינה כמעט בלתי אפשרית, שהרי תמיד יש את הילד הנרגן שימצא את הדברים השליליים, אולם באופן כללי רוב בני הבית נהנו כדבעי].

כעת המשפחה חוזרת הביתה, והשכנה או הסבתא שואלות את הילדים: 'איך היה בנופש?' בדרך כלל תשובות הילדים הן: 'היה מצויין', 'היה כיף', 'היה נחמד' וכדו'. אכן, עצם העובדה שהילד חזר מרוצה מהנופש - יש בכך משום תחושת סיפוק להורים, אולם מסתבר שההורים מסוגלים להפיק מהנופש תועלת גדולה יותר לנפש הילד, כיצד?

למשל, יצאנו מהבית למשך ארבעה ימים, כאשר ע"פ התכנית בכל יום יצאנו לבקר במקום אחר [כמובן שאין בדברים משום המלצה כיצד יש לנהוג למעשה, אולם אנו נותנים דוגמאות מחיי היום יום שקיימים אצל חלק מהאנשים], עלינו לנסות לכוון את הילד שיברר לעצמו באיזה יום הוא הכי נהנה, ולבקש ממנו שישים את האצבע' על החוויה ממנה הוא התמוגג ביותר. ■

[מתוך ספר דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

**וגם כמה מאותן אשר קרבת אלקים יחפצון, המה בחרו לעצמם לקבוע כל עיקר לימודם בספרי יראה ומוסר כל הימים.**

מהי הסיבה שהאדם קובע את עיקר חייו במוסר ולא בתורה? כי הוא לא מבין מה שיש בתורה! אם הוא היה מבין באמת מה שיש בתורה הוא בהכרח היה עוסק בה. ודאי שצריך 'קב חומטין', אבל כמו שאומר הנפה"ח עצמו: קב חומטין ולא יותר, אבל העיקר חייב להיות שיומם ולילה לא ישבותו בעמלה של תורה.

אז מי שלא מחפש אמת ודאי שהוא לא עוסק בדברי תורה. מי שהוא טרוד בעול הפרנסה יש לו סיבה חיצונית שגורמת לפעמים שלא יעסק בתורה. אבל אלו 'אשר קרבת אלקים יחפצו' - למה שהם לא יעסקו בתורה? בהכרח שהגדרת הדבר הוא שלא מבוררת להם מדרגת התורה.

שמה תאמר שזה רק אלו שעוסקים בלימוד בספרי מוסר כל הימים? אליבא דאמת, גם מי שיושב באוהל ועוסק בתורה לילה ויום, מעין מה שנאמר בפסוק "תופשי התורה לא ידעוני" שזה קאי על קוב"ה, אבל בעומק - "תופשי התורה לא ידעוני" את עצם התורה שבה הם עוסקים יומם ולילה, הם לא יודעים מה היא! אילו בני אדם היו יודעים מדרגתה של תורה, כדברי האור החיים הידועים, שהיו רודפים אחריה, ומדרגה זו מושגת לאחר בירור של שכל, בירור של כוחות הנפש דיליה, בירור של חיבור האדם לעמלה של תורה.

יתכן שהאדם יעמול בתורה מקטנותו עד זקנותו, עד יום מיתתו, אבל את מה שיש בתורה, את עומקה של תורה, את כל חלקי התורה, את אורה של תורה וכל כוחותיה ואת כלל המדרגה שנקראת "תורה" ואת הכלל כולו שנקרא תורה שלמעלה ממדרגה - הוא לא משיג ולא נוגע באותם דברים מחמת שהוא מעולם לא עמל לבררם.

בדורו של הנפה"ח רוב אלה שלא עסקו בתורה כלל זה מחמת טרדת הפרנסה. בדורינו כמובן גם זה קיים, אלא מה שקיים לענייננו דידן זה אלו שיושבים בתוך בית המדרש, ואפ"ה שהם יושבים בתוך ביהמ"ד - החיבור שלהם לתורה הוא לא כסדר של "מוסיף והולך" יום יום, שעה שעה. האדם שמברר לעצמו את הכח של תורה ואת חיבורו אליה הוא הולך וגודל, הוא הולך ומתרומם.

נתבאר כאן עד השתא בכללות שלוש החלקים: תורה לשם תורה, תורה לשם נחת רוח לקב"ה, תורה ע"מ ללמדה לאחרים. כל זה, זה אפי' לא ראשי פרקים מתחילת נקודת ההתבוננות. ככל שהאדם מתבונן יותר ומטהר את לבבו יותר וקובע בדעתו את החיבור באופן הנכון בנפשו, אז החיבור שלו לתורה בפנימיותו הולך ומוסיף. ואז התורה פרה ורבה אצלו והאדם הולך וגדל. ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

### תלת קשרין מתקשרין דא בדא - המשך

אבל יתכן שהאדם לומד שנים טובא, והוא יודע עוד מסכת ועוד מסכת, עוד סימן ועוד סימן, בבקיות ובעיון, אבל הוא מעולם לא בירר את שורש הסוגיא מדוע הוא עוסק בתורה. לא יתכן שהאדם יעמול שנים בדברי תורה והוא ירצה להשיג תורה על אמיתתה והוא לא ילמד את שורש דברי רבותינו אשר מפייהם אנו חיים, אשר הם עמלו לברר את כל חלקי המדרגה של תורה אחד לאחד ולברר את זה בעומק מדרגת נפשו.

כשנעמיד א"כ את הדברים שנתבארו השתא, ראשית צריך שתהיה ברירות בדעת האדם של שלוש חלקי התורה: תורה לשם תורה, תורה לשם לעשות נחת רוח לקב"ה, תורה למען ללמדה לאחרים לגלות אור התורה לישראל - לבריותיו. ולאחר מכן לברר בעומק נפשו מה מניע אותו לעסוק בתורה.

האדם ב"ה קם בבוקר ויושב ולומד תורה, אשריו וטוב לו. אבל מה מניע אותו באמת לעסוק בתורה? מה גורם לו לעסוק בתורה? האם הוא באמת חפץ בתורה? האם הוא חפץ לעשות נחת רוח לקב"ה? האם באמת 'תורת חסד על לשוננו' שהוא רוצה להשפיע תורה על כלל ישראל אור של קדושת התורה וחכמתה בפועל שתתגלה במצוות? מה מניע אותו בפועל?

אדם שמברר את הדברים הללו בשכל ישר, בבירור של אמת, בלב טהור, ולאחר מכן יושב ומתחבר בעמלה של תורה אזי בהכרח שלאט לאט ההתקשרות שלו לדברי תורה תלך ותתחזק תלך ותתרומם אבל בהעדר הבירור, עמל התורה על דרך כלל הולך ונחלש.

**ואיש דעת המאמץ כח לסומכה ולסעדה ולהחזיק בדקיה אחרי אשר זה ימים רבים לישראל שהושפל עסק תורה הקדושה בכל דור ודור.**

ודאי שאחד מהטעמים הברורים מדוע הושפל עסק התורה בכל דור ודור הוא כי אנשים לא השיגו את מדרגת התורה, כח שנקרא 'תורה', כלל שנקרא 'תורה' והם לא ביררו את עצמם בחיבורם לתורה. ולכן העסק בדברי תורה הלך ונחלש והערך של גדולת יקר תפארתה ומעלתה של התורה הלך ונעלם. והתוצאה היא כמובן:

**והן עתה בדורות הללו בעו"ה נפלה מאד מאד. נתונה בסתר המדרגה התחתונה ר"ל. כאשר עינינו הרואות עתה ברבת בני עמנו מגודל סבל משא עול הפרנסה ה' ירחם.**

אז יש בני אדם שאינם עוסקים בדברי תורה מחמת שהם טרודים בעול הפרנסה, אבל -

## שאלות ותשובות



### שאלה:

א. אדם שהתעניית קשות עבורו, באיזו דרך הרב ממליץ לתקן את תיקון השובב"ם - כך שלא ישאר אף רושם חטא?  
ב. האם ישנה דרך באמצעותה אדם יכול לדעת אם הוא סיים לתקן את תיקון השובב"ם?

### תשובה:

א. לתקן את שורש מידתו הבלתי מתוקנת. לדבוק בעולם המחשבה תדיר בבהירות.  
ב. אם חש ביטול משיכה לדבר. אם חי נוכח פני ה' - כ"כ בספר שער יששכר [לבעל ה'מנחת אלעזר']

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

למחרת יצא הבן לשוק, סבב בין הדוכנים, צדו עיניו דבר מה, והלא אין לו לאדם אלא מה שענינו רואות - וממחשבה למעשה.

שאל הבן: "בכמה אתה מוכר חפץ זה?" "חצי זהוב" ענהו המוכר.

עמד הבן והחל לפלפל באזניו בהלכה שלמד אמש. עמד המוכר נבוך ותוהה.

סיים הבן את פלפולו ואמר למוכר: "זהו, כעת תן לי בטובך חצי זהוב!"

תלה בו המוכר עיניים תמהות.

דחק בו הבן: "מה לך עומד כך? הן אמר לי אבי, שההלכה שלמדתי שוה זהוב. מגיע לי אפוא עודף?"

התעשת החנוני, התנפל עליו בצעקות ובגערות, נטל את הסחורה וגרשו מחנותו ברוב כלימה ובושה. מיהר הבן לחנותו של אביו זועם וכועס. "ראה, אבא, מה עוללת לי! אמרת שההלכה שוה דינר זהב, ולא השגתי ממנה אלא חרפות וביזיונות!" טען.

האב בחכמתו, מסר לו יהלום זוהר ואמר לו: "לך נא לשוק הירקות, והצע את המרגלית למכירה. ראה כמה יציעו בעבורה - אך אל תמכרה לפני שתשאל את פי".

נטל את המרגלית הזוהרת וחזר עמה מרוכל לרוכל. התפעלו מזויה, מברקה ומנוגותיה, הציעו בעבורה זה פרוטה וזה שתיים. אמר: "אלך ואשאל את פי אבי". שב אל אביו ואמר: "המרבה במחירה - הציע חצי דינר".

נטלו אביו לסוחר מרגליות.

התפעל והתפעם ואמר: "כל רכושי אינו מגיע לשויה של המרגלית. אך אם תאות להפקידה בידי, אתן לך אלף זהובים כדמי קדימה, ואת השאר אשלים לאחר שאמכרנה לבית המלוכה!"

"לא", אמר האב, "לא בקשתי אלא לדעת את שויה". והבן עומד ותמה. עשו את דרכם חזרה, והאב אמר: "ובכן, ראית - אין ערוך לשויה של המרגלית, אך רק העוסקים במסחרה מבינים בערכה. אף התורה כך, ויותר מכך - כל הון שבעולם לא ישוה להלכה שלמדת, אך תוכח בכך, כאשר יאיר ה' עיניך במאור תורתו, ותמנה עם "העוסקים במסחרה", והיה כל מעיניך אך בה!" ■

בברכת שבת שלום  
העורך

## סיפור ולקחו

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

וכך דרשו חז"ל [מדרש רבה פרשת משפטים פרשה ל]:

אין מדותיו של הקדוש ברוך הוא כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום. והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור.

מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהלכו לרומי ודרשו שם: "אין דרכיו של הקדוש ברוך הוא כבשר ודם שהוא גוזר גזירה והוא אומר לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום והקב"ה אינו כן". היה שם מין אחד, אמר להם: "אין דבריכם אלא כזב לא אמרתם אלקים אומר ועושה למה אינו משמר את השבת?" אמרו לו: "רשע שבעולם אין אדם רשאי לטלטל בתוך חצירו בשבת?" אמר להם: "הן". אמרו לו: "העליונים והתחתונים חצירו של הקדוש ברוך הוא שנאמר (ישעיה ו) מלא כל הארץ כבודו".

כך היא יקרתה של תורה עליה נאמר: "כל חפצים לא ישוו בה" (משלי ח יא). מלמד, שכל העולם כולו אינו שוה אפילו לדיבור אחד מן התורה (ירושלמי, פאה פ"א ה"א).

חז"ל בקשו להשריש בנו הכרה זו, ואנו - הלואי שנזכה לה!

הגאון רבי **אברהם דיין** זצ"ל, מגדולי ארם צובא, סיפר מעשה שהיה בעשירי אחד, שהמריץ את בנו לשקוד על תלמודו.

אמר הבן: "עד מתי אהיה סמוך על שלחנך? הרשני ואלוה אליך, אלמד ארחות מסחר וארויח את לחמי!"

ענהו האב: "האמן לי, בני יקרי, טובה סחרה של תורה מכל סחורה, אין ערוך לכל תוספת ידיעה בתורה הקדושה!"

שמע הבן לקול אביו, ושקד על תלמודו. לערב שב האב ממסחרו וראה את בנו רכון על ספרו.

שמח ושאל: "מה למדת היום, בני?"

אמר לו: "הלכה פלונית".

"הנה הרוחת זהוב אחד", קרא האב, "ואני, בכל מסחרי לא הרוחת היום אלא "חצי זהוב". שמר הבן את הדברים בלבו.

## נושאים בפרשה

עבד

יש מדרגת בן, "בנים אתם לה' אלקיכם". ויש מדרגת עבד "עבדי הם". במדרגת בן יש ד' מדרגות, כנגד ד' בנים דברה תורה, אחד חכם, אחד רשע, אחד תם, ואחד שאינו יודע לשאול. ולמטה מכך יש מדרגת עבד. עב-ד. כלומר זו עביות למטה ממדרגת ד' בנים כנ"ל. ומדרגת הבן האחרון ממוצעת בין מדרגת בן לבין מדרגת עבד.

ולכך מצינו אצל נח שהיה לו ג' בנים שם חם ויפת. ואמרו רז"ל (ב"ר לו, ז) וז"ל, אמר רבי ברכיה, הרבה צער נצטער נח בתיבה שלא היה לו בן קטן שישמשנו, אמר לכשאצא אני מעמיד לי בן קטן שישמשני [כלומר בן רביעי]. כיון שעשה לו חם אותו מעשה אמר "אתה מנעת אותי מלהעמיד לי בן קטן שישמשני, לפיכך

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
6.38	5.58	4.55	<b>ביתר</b>
6.37	5.58	4.45	<b>ירושלים</b>
6.35	5.56	4.52	<b>צפת</b>
6.34	5.59	5.01	<b>תל אביב</b>
6.45	6.10	5.02	<b>LA</b>
6.37	6.06	5.03	<b>NYC</b>
7.38	6.58	5.56	<b>PANAMA</b>
9.06	8.25	7.24	<b>SAO PAOLO</b>
9.04	8.31	7.23	<b>BEUNOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגליון



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

## המשך שיעור כללי בהגדרת שם מזיק ד"קרן"

הוא נלמד מהאב הכללי שנקרא "שור", ואמנם הגדרת חיובו כדין קרן [דתם משלם רק חצי נזק] אבל מ"מ הוא שם אב לעצמו ולא נקרא בשם האב של קרן.

ונמצא לפ"ז דכל מקום שהגמ' מגדירה את הדבר בשם משונה כוונת הגמ' שיהיה זה בגדר קרן ממש, אבל במקום שהוגדר כלאו אורחיה, אין הכוונה שזה קרן ממש, אלא רק שיש לו דין קרן [ולענין חיוב ברה"ר נתבאר שהדבר תלוי במחלוקת הרי"ף והרא"ש וכנ"ל].

### הגדרת "כוונתו להזיק" גופא מתחלקת לשנים, ה"כוונה" וה"להזיק"

נמשיך בעז"ה לשלב הנוסף. הנה הגדרת הקרן הרגילה נקראת כוונתו להזיק. ובפשוט מונח בתכונה זו הגדרה אחת בלבד, אבל יש מקום להבין שדבר זה גופא מתחלק לתרתי, דבכוונתו להזיק יש את החלק של "הכוונה" ויש את החלק של "להזיק". ואמנם ודאי שהחלק של "להזיק" לחוד בלי כוונה אין זה קרן, אלא רגל, אבל כאשר יש כוונה להזיק הדבר מתחלק לתרתי, כוונה לחוד, וכוונה להזיק.

ודוגמא לדבר, באדם המזיק גופיה, הרי אדם המזיק חייב אפילו בלי כוונה להזיק, וכדמצינו בכמה מקומות (להלן דף כ"ו, ובדף מ"ב) אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד, בין באונס ובין ברצון. אבל זה נאמר לגבי חיוב של נזק דבזה חייב אפילו בנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה, אבל לגבי חיוב של הד' דברים נאמר בגמ' (כ"ז.) דאינו חייב א"כ נפל ברוח מצויה, ולגבי חיוב של בושת נאמר בגמ' שם דפטור אפילו ברוח מצויה, ומשום דלגבי בושת צריך שיהא כוונה, אבל לגבי חיוב ד' דברים לא נאמר דין של כוונה להזיק. ואומרת שם הגמ', דאם נתהפך בשעת הנפילה חייב, כדתניא דבמקום שנתכוין להזיק אע"פ שלא נתכוין לבייש יש חיוב של בושת.

מצינו א"כ באדם המזיק גדר של "כוונתו להזיק" שהוא כח מחייב בתשלומין. וכפי שנתבאר יש בכללות שלש מדרגות בדבר, במדרגה הפחותה, חייב רק בנזק ולא בארבעה דברים. במדרגה הנוספת, יש גם חיוב של ארבעה דברים. ובמדרגה הנוספת שזה מה שנוגע לענייניא דידן,

(המשך בעמוד ג')

**דקדוק בלשון רש"י ריש פ"ב בענין זה**  
ובדבר זה יש מקצת דיוק בלשון רש"י. דהנה איבעיא לן להלן בגמ' (דף י"ח:) אם יש העדאה לצרורות או אין העדאה לצרורות. ויש ב' לישנות בדברי רש"י שם אם מיירי בצרורות כי אורחיהו או בצרורות שנעשו ע"י שינוי. ורש"י נוקט לעיקר כפירוש דמיירי בצרורות כי אורחיהו.

וברש"י (ד"ה אלא הא דבעי רבא וכו') מובא בתוך דבריו ביאור הספק לפי הגירסא דמיירי בצרורות שנעשו ע"י שינוי, (אלא דהמהרש"ל מוחק זה מדברי רש"י) וז"ל, ולגירסא קמייתא אלא הא דבעי רבא יש העדאה לצרורות, אם שינה בהן ועשה ע"י שינוי ג' פעמים, מי אמרינן כיון דשינוי הוא נפקא מדין צרורות דרגל וחל עלייהו דין קרן, וכי אייעד משלם נזק שלם וכו'. ומדוקדק מלשון רש"י דהצד שנחשב לקרן זה מחמת דנפיק מדין צרורות דרגל, דממילא חל ע"ז שם מזיק של קרן.

ולפי הגדרת הדברים שנתבאר השתא, כל מעשה שהוא בגדר משונה הרי הוא קרן, אבל דבר שיצא מגדר של אורחיה אבל לא נכנס לכלל משונה, אינו בכלל קרן אלא הרי הוא עומד לעצמו, ושם האב שלו הוא שור. וא"כ צרורות אלו שיצאו מכלל רגל, אמנם זה גורם שיהיה דינם כדין קרן, אבל זה רק כ"דיני" קרן, אבל כלפי עיקר הגדרתו הוא לא מוגדר בשם קרן ממש.

נסכם בקצרה את מה שנתבאר עד השתא. מהלך ראשון בשיטת רש"י, הגדרת כוונתו להזיק בודאי נאמרה בקרן, וכן יש את הגדרת יצרא קתקיף לה, וזו סוגיא רחבה לעצמה. יש עוד הגדרות של משונה ושל לאו אורחיה, ונתבאר דקרן תמה נקראת לאו אורחיה, קרן מועדת נקראת אורחיה. ובין קרן תמה ובין קרן מועדת יכולים להיקרא בגדר משונה, לפי שיטת רש"י, וזה משום דלעולם המעשה הוא שינוי טבעו של השור, והשור מצד עצמותו נשאר תם.

מהלך שני שנתבאר השתא [ולא בשיטת התוס' דף ט"ו:] כך הוא, קרן נקראת כוונתו להזיק, וכן יצרא קתקיף לה וכו"ל, אך האם נקראת משונה ולא אורחיה? להמתבאר, דבר שהוא משונה הוי קרן, אבל דבר שאינו משונה אלא רק בגדר לאו אורחיה זה לא קרן, אבל גם לא שן ורגל, אלא

### הגדרת המינים המועדים מתחילתם לשיטת הרמב"ם, ונפק"מ במועד לדבר אחד

והגדרה זו יש לבאר בדברי הרמב"ם בפ"א מנזק"מ ה"ו שלמד שהזאב והארי וכו' נאמר בהם דין שהם מועדין מתחילתם. [ובשיעור הקודם הארכנו בשיטת הרמב"ם]. ולכאורה מנין באה הגדרת הדבר שהם מועדים מתחילתן, והרי בכל קרן יש תמות מתחילה. ואולי יש לומר דהחיוב באלו המינים אינו מדין אב המזיק של קרן אלא מחמת השם מזיק הכללי שנקרא "שור".

ולאחר שבאנו להגדרה מיוחדת זו, א"כ מעתה יש להוסיף, דמה שמצינו בדברי הגמרא לגבי קרן, הגדרה של לאו אורחיה, והגדרה של משונה, וכמו שהבאנו בתחילת הדברים, יש ללמוד, שאין שני הדברים הגדרות בקרן עצמו, אלא הגדרת משונה היא אכן ההגדרה של קרן, אבל ההגדרה של לאו אורחיה זה הגדרה של השם מזיק הכללי של שור, וכפי שנתבאר לעיל, דכל מקום שהוא בגדר לאו אורחיה אבל אינו משונה יסוד חיובו מצד השם מזיק החדש של שור.

ויתכן למצא נקודת נפק"מ לדבר, דהנה הבאנו את דברי הרמב"ם שכותב, דשור שמועד למעשה אחד אינו מועד למעשה אחר, וכגון שור שמועד ליגח אינו נעשה מועד ליגוף, וכן כל כיו"ב. וכבר הזכרנו שיש מהאחרונים שלמדו בשיטת רש"י שחולק ע"ז וסובר שהוא מועד לכל. וא"כ מעתה יש לדון [אם נימא דנעשה מועד לכל המעשים האחרים] בשור שהועד כלפי דבר שהוא מעשה משונה, האם הוא נעשה מועד גם כלפי דבר שהוא רק בגדר לאו אורחיה, דלפי המתבאר שיסוד החיוב במידי דלאו אורחיה אינו מטעם קרן, אלא מצד שם המזיק של שור, א"כ כאשר הוא נעשה מועד לקרן לא יעשה מועד כלפי דבר זה שאינו מפרשת קרן.

[אך יש מקום גם לומר דכיון שיסוד החיוב של שם שור נלמד ג"כ מחיוב של קרן, א"כ כאשר הוא נעשה מועד לכל המעשים של קרן נכלל בזה גם שהוא מועד לכל הדברים הנלמדים מקרן, ודינם כדין קרן, אף שאין שמם קרן].





(המשך מעמוד ב')

## מים שבמים שבמים ח"ב - תאוהו לשתיה

בפעם הקודמת נתבאר כי תופעת התאוה לשתיה, נובעת מיסוד המים שבמים שבמים. חילקנו את הבעיה לארבעה חלקים, על פי ארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש, וביארנו את אופני הקלקול והתיקון של העפר והמים. כעת נבאר, בס"ד, את אופני הקלקול והתיקון של הרוח והאש.

## רוח - שתייה הגורמת לתנועה ללא תכלית

חלק מתוצאות השתייה הוא, תנועות שניתן לעשותן רק מכח סילוק הדעת. כאשר אנשים שותים לשוכרה, הם מתנועעים תנועות שונות ומשונות, אשר אותם אנשים עצמם מתפללים, לאחר התכחחותם מיינם, על התנועות המוזרות שהם התנועעו.

בכללות ישנם שני סוגים של תנועה: א. תנועה עם תכלית מסוימת. ב. תנועה ללא תכלית.

אדם בר דעת, משתדל שיהיו לתנועות שלו תכלית. אך אדם שאיננו בר דעת, אין לתנועותיו תכלית. והשתייה, אשר מביאה את האדם למצב שהדעת שבו אינה פועלת, מולידה בו תנועות ללא תכלית.

שורש כח התנועה ללא תכלית, נקרא בלשון הכתובים: "שעשוע" - "ואהיה שעשעים יום יום", "הבן יקר לי אפרים אם ילד שעשעים". ובעומק הנפש, ישנה תאוה (דקדושה) להגיע למקום הזה. אך מכיון שמדרגה זו הינה מאוד גבוהה ונעלמת, הנפש נגררת לשתיה שמולידה תנועות ללא תכלית באופן מקולקל. ישנו אופן לתקן היגררות זו, ע"י חיבור לשעשוע העליון. אך תיקון זה רחוק מרוב בני האדם, וכנ"ל.

אך התיקון היותר אפשרי לבני האדם הוא, להרבות ולחזק את התנועות שיש בהן תכלית. וככל שהתכלית תהיה יותר אמיתית ומבוררת, כך תוקטן התאוה המקולקלת לתנועות שאין בהן תכלית.

והתכלית האמיתית והשלמה, אשר צריכה לעמוד תמיד לנגד עיניו של האדם, וכל תנועותיו יהיו מכוונות לתכלית הזו, היא הדבקות בבורא יתברך שמו.

## אש - שתייה כמילוי ריק הקיים בנפש

סיבה נוספת, הגורמת להיגררות לשתיה, הינה תחושת החיסרון והריקנות הקיימת בנפש האדם.

באופן כללי, כל היגררות נובעת מאחד משני שורשים כלליים: חיוב ושלילה. או "שיש משהו" שגורר אותו, או שהוא מרגיש חיסרון וריק בתוכו, והוא מבקש למלאות את אותו חיסרון<sup>1</sup>.

לדוגמה, ישנו אדם שראה או טעם דבר מאכל, ולאחר מכן הוא מתאוה לאותו דבר מאכל. אך ישנו אדם שטבע נפשו לכלות לייבש את החיות הנמצאת בתוכו, וכתוצאה מכך נפשו תובעת מילוי חדש, על מנת לסלק את הרגשת הריקנות.

ובפרט בדורות האחרונים, אשר החיסרון והריקנות מתוכן אמיתי, מקיפים את כל העולם כולו, וגורמים לבני האדם לברוח מתחושה זו בכל דרך אפשרית. ואחד הפתרונות המהירים, שאליו בני אדם רבים בורחים, הינו השתייה האלכוהולית<sup>2</sup>. על מנת לתקן תופעה זו, ראשית צריך לזהות אם ההיגררות נובעת מחיוב או משלילה.

ואם אכן התברר שההיגררות נובעת משלילה, צריך לנסות לעצור את ההיגררות השלילית ולו במעט, ולמלאות את הנפש עם חיות חיובית - מהר ככל האפשר.

הטוב ביותר הוא, לעסוק בדברים שבקדושה, כגון עסק התורה, חסד וכדו'. כמו כן, ניתן לעשות פעולות חיוביות אשר משמחות אותו, כל עוד שהן מותרות על פי כל גדרי ההלכה כמובן.

עצות אלו מועילות, גם כבניית צורת חיים נכונה, וגם כפתרונות מעשיים בשעת ניסיון.

ישנה דרך נוספת שבה ניתן למלאות את הנפש עם חיות חיובית, והיא עבודת "השמח בחלקו", אשר תקבל מדור בפני עצמו בפעם הבאה בעה"י. ■ [מתוך סדרת

"ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יב]

נתכוון להזיק, נאמר שחייב גם בתשלומין של בושת. ואמנם אילו היה דין של נתכוין לבייש, זה היה דין מסוים של חיוב בושת, אבל מכיון שנאמר דאפילו נתכוין להזיק חייב אע"פ שלא נתכוין לבייש, א"כ אנו רואים כח כללי של מחייב כאשר יש כוונה להזיק.

וא"כ כאשר אנו מוצאים במזיק של קרן, שיש הגדרה של כוונתו להזיק, זו לא סברא חדשה שנאמרה בקרן, שהרי כבר מצינו את ה"בית אב" לסברת נתכוון להזיק באדם, שאע"פ שהוא מועד לעולם, מ"מ יש בו את היסוד של כח מתכוון להזיק שמחייב אותו בבושת. ואמנם ודאי שגדריהם אינם שוים, אבל עצם הכח המחייב שיש בכונתו להזיק יש בשני הדברים.

וא"כ כעת שאנו באים לחדש דהכוונתו להזיק גופא מתחלק לשני חלקים, חלק הכוונה לחוד, וחלק נוסף של כוונה להזיק, יסוד להגדרה זו גופא מצינו ג"כ באדם המזיק, לגבי חיוב של בושת, דשם נאמר שאין צריך כוונה לבייש, אלא אפילו נתכוין להזיק בלי נתכוין לבייש ג"כ חייב בתשלומי בושת, ורואים אנו את הדקות הזו, שמתכוין לדבר אחד יכול להוליד חיוב של דבר אחר, וכשם שלגבי חיוב בושת אנו אומרים שאע"פ שיש רק את החלק של ה"מתכוין" ואין את החלק של ה"לבייש" ג"כ חייב בתשלומי בושת, כן י"ל גם לגבי הגדרת הקרן דאע"פ שהגדרתו היא "כוונתו להזיק" אבל יתכן שיהא גם הגדרה של "כוונתו" בלי ה"להזיק", [ונדגיש שוב שאנו לא נכנסים לעומק הגדרת חיוב בושת למה סגי בכוונה להזיק בלי כוונה לבייש, ובודאי שגם ניתן לומר שהגדרת כוונתו להזיק שוה לנתכוין לבייש, ולא באנו אלא להוציא משם את שורש הגדרת הדבר, שיתכן שכוונה לדבר אחד יוצרת חיוב של דבר אחר, ולא כראיה מוכרחת].

ונמצא לפ"ז, שהכוונתו להזיק, בדקותו, מתחלק לשנים, חלק ה"מתכוון" לבד, וחלק ה"להזיק" שבו. וא"כ לאחר שעלו בידינו בס"ד ארבע הגדרות בקרן, כוונתו להזיק, יצרא קתקיף לה, לאו אורחיה ומשונה. כעת מתברר שיתכן לחלק את הכוונתו להזיק גופא לתרתי.

ויתכן שהגדרה זו גופא היא שורש הספק בדף י"ט: בדין של כשכשה באמתה, דצדדי הספק שנאמרו בגמ' שם, מי אמרינן מידי דהוה אקרן, קרן לאו יצרא קתקיף לה ה"נ לא שנה, או דילמא קרן כוונתו להזיק, הא אין כוונתו להזיק. ולפי פשוטו, יש כאן סברא חדשה של יצרא קתקיף לה, והספק הוא האם בהגדרה זו לבד סגי כדי להחשיבו קרן, או שצריך שיהא דומיא דקרן בזה שכוונתו להזיק.

אבל לדברינו יש לומר דההגדרה היא שונה. וספק הגמרא הוא במה שנתבאר השתא, האם בשביל שיהיה קרן צריך את שני החלקים, דהיינו, צריך את החלק של ה"כוונה" וגם את החלק של ה"להזיק", וא"כ בכשכשה באמתה שחסר את החלק השני, שהרי אין כוונתה להזיק לא הוי קרן, או דלמא בשביל שיהיה קרן סגי בחלק ה"כוונתו" לבד, ואע"פ שאין את החלק השני של ה"להזיק", וזה גופא הגדרת יצרא קתקיף לה, שהרי יש לה כוונה במה שהיא עושה, וא"כ יש את חלק ה"כוונה" ולא את חלק ה"להזיק".

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי מז]

1. כלל זה הינו יסוד לכל מדרגת ההיגררות, ולא דוקא לנושא המתבאר כעת.

2. בפעם הקודמת, נקודה זו הוזכרה ביחס ליסוד העפר שבתאוה לשתיה. אך ישנם שני הבדלים יסודיים: א. שם התבארה תוצאת הריקנות, וכאן הוזכרה סיבת הריקנות. ב. שם מדובר בריקנות כללית כתוצאה מהקביעות לשתיה, וכאן מדובר אף בהרגשת ריקנות פרטית כתוצאה מכילוי החיות הקיימת.



ישנו אדם ששואלים אותו למה עשית מעשה פלוני? והוא עונה תשובה מסויימת. וכשמנסים לערער על התשובה שאינה תואמת לחלוטין את המציאות, הוא כמעט מוכן להישבע שלא דיבר שקר. התשובה האמיתית היא שבעצם הוא משקר את עצמו, לא את אף אחד אחר, וניתן דוגמא פשוטה.

אדם קונה בבית-כנסת עליה לתורה או פתיחת ההיכל, ומשלם על הזכות הגדולה שנפלה בחלקו סך אלף ומאתים שקלים. כולם מבינים שהוא עשה זאת לשם כבוד, שכולם יראו שתרם סכום נאה לבית הכנסת, אבל אם ישאלו אותו, יאמר שעשה זאת לכבוד בורא עולם. הוא לא משקר מישהו אחר, הוא משקר את עצמו. הוא לא מכיר את עצמו, ואינו מבין מהי הסיבה שמחמתה פעל פעולה זו.

בדרך כלל אדם אינו מודע לחלוטין מדוע הוא עושה את מה שעשה. כשאדם מתחנך ושואלים אותו למה התחננת? הוא עונה: "כדי לעזור לאחרים, לבת זוגי". אם זו באמת היתה מטרתו בחיים, הוא יכל להישאר רווק ולעזור לאנשים. הוא התחנך כי לא רצה להיות לבד, או כי רצה שיעזרו לו, שיעניקו לו, שיאהבו אותו וכו'.

לפעמים אב מרביץ לבנו. שואלים אותו למה הרבצת? והוא עונה: כדי לחנך אותו. רק הקב"ה יודע האם באמת מעשה זה נעשה כדי לחנך, או שהרביץ לו מתוך שלא הצליח לשלוט על עצביו, ובנו רק היה הקרבן.

בדרך כלל האדם אפילו לא חושב בעת שהוא עושה מעשה, אבל גם במקרים המועטים שהוא באמת חושב, אבל בלב הוא מרגיש משהו אחר. הוא חושב שהכה את בנו לשם חינוך, אבל בלב לפעמים ההכאה נעשית מתוך כעס איום ונורא.

שוטר שנותן דו"ח למישהו שעבר כביש לא במעבר חציה. ישאלוהו: מה מטרתך במעשה זה, והוא יענה ברצינות: אני רוצה שבמדינה יהיה סדר!... אבל הסיבה האמיתית היא כיון שהוא רוצה להרגיש שליטה, ואם הוא יותר מרושע - הוא אכזר. פשוט יש לו הרגשה טובה מזה שאנשים סובלים.

כדי לעקור מידה רעה מהנפש, חייבים קודם ללמוד את המדה! ללמוד היכן היא נמצאת אצלי, באיזו צורה היא מתגלה בי, ורק לאחר מכן ישנה עבודה לעקור אותה. העקירה היא הפועל-יוצא האחרון של עבודת המדות.

"כולם בחכמה עשית" - נאמר גם על מדות האדם, וכיון שכך, חכמה זו היא חכמה אין סופית. חלקה מתגלה לנו. אם אדם נוגע בעבודת המדות ולא לומד את ה"כולם בחכמה עשית" שבמדות, הרי שהוא נמשל לאדם שמעולם לא פתח חומש, נביא, כתובים, גמרא, ואף לא למד מעודו הלכה, והוא יושב במזרח של הבית-כנסת ומחלק הוראות.

אדם כזה אולי יכול רק לחלק הוראות ולעשות סדר לפי איך שנראה לו בהגיון. הוא רואה שחלק מהמתפללים מתפלל לצד הזה של בית-הכנסת וחלקם מתפלל לצד השני, הדבר נראה לו לא הגיוני, והוא יעשה סדר, יקבע לאיזה כיוון כולם יתפללו, אבל אין זה נובע מכך שהוא יודע לאיזה צד צריך להתפלל. הוא פשוט מבין בשכלו שבכל תחום שהאדם נמצא בו, גם בלי איסור "לא תתגודדו", צריך שיהיה סדר, ואין זה ראוי שחלק ינהגו כך וחלק כך.

אדם בא לעבוד על מידותיו, מחמת התפיסה הפשוטה שהוא מבין את עצמו. אבל באמת הוא לא למד את זה, והרי בשום חלק מחלקי התורה אדם לא היה מעיז להורות הלכה למעשה אם לא למד את כל הסוגיות בעיון עד אחרוני הפוסקים.

באים לאדם ושואלים אותו שאלה בהלכות עירובין, האם הוא יוכל להורות אם מעולם לא פתח את המסכת?! ודאי שהוא יודע שיש מושג של עירובין, ויתכן שאף ראה פעם איך העירוב נראה בשכונה, הוא קצת שמע וקצת יודע, אבל להורות הלכה למעשה בענייני עירובין?! לא יעלה על דעתו!

גם בהלכות עבודת המדות, עלינו לדעת להבין כי יש לנו נפש מורכבת, נפש שצריכים אנו ללמוד אותה לעומק.

## מאין תבוא החכמה בלב האדם אם לא יבקשנה? יש כאן הרבה מאד חכמה!

ידוע בשם המשגיח ר' ירוחם ממיר [כך קיבל מרבתינו], שבעצם, הספר 'מסילת ישרים' הוא התמצית של כל ספרי הקבלה שחיבר רבינו הרמח"ל.

המסילת ישרים הוא ספר עבודה, ואנשים שאינם מעמיקים, כשהם קוראים אותו הוא נראה להם פשוט, אולי אפילו פשוט מאד. אבל כבר ידוע ערכו הרם, עד כמה העריך אותו רבינו הגר"א, אשר העיד שעד פרק י"א אין בו אפילו מילה אחת יתירה! למה? כי כל

הספר בנוי על פי חכמת הקבלה הפנימית. והנה אפשר היה לסבור, שבמקרה רבינו הרמח"ל היה גם מקובל וגם עובד ה', ובספרו זה, הוא חיבר את שני הדברים ביחד.

ודאי שלא! הוא כתב את כל הספר על פי חכמת הקבלה, כי באמת בכדי להיות עובד ה' פנימי נדרשת כל אותה חכמה עמוקה. רק כך ניתן לעבוד עם נפש האדם ולהגיע לעבודת הבורא האמיתית.

הספר התחבר מכח חכמה עמוקה מאד, כמו שהתבטא רבינו הגר"א ז"ל, שאם הרמח"ל היה בחיים, היה הולך אליו רגלי לקבל ממנו תורה. ואת כל החכמה הזו גזר רבינו הרמח"ל בספרו מסילת ישרים. איך יתכן, אפוא, שאדם יקרא את הדברים בפשטות, ועוד יחשוב שאין זה אלא ספר התעוררות...

כשאדם לומד שולחן-ערוך הלכה למעשה, האם יאמר שזהו ספר שנועד כדי להתעורר ממנו? הרי כל אחד מבין שצריך לקיים את הנלמד הלכה למעשה, ואם רק מתעורר מהדברים ואינו נוהג בהם הלכה למעשה - העיקר חסר מן הספר.

גם הספר 'מסילת ישרים' איננו ספר התעוררות, הוא ספר חכמה שבנוי להסביר מה עלינו לעשות הלכה למעשה על פי כללי החכמה, ואם רוצים אנו ללמוד את הספר, עלינו להיות מודעים לחכמה העמוקה העומדת בבסיסו.

אם כן, הדבר הראשון שצריך ללמוד - זו החכמה שבמדות, לאחר מכן ללמוד את הדרך כיצד לקנותו, ולאחר מכן לקיימו. ה"לקיימו" הוא שלב שלישי.

וְכִיּוֹן שֶׁכָּבֵר הַתְּאֵמָת אֶצֶל כָּל חָכָם צָרָךְ תְּמִימוֹת הַעֲבוּדָה וְחֻבַּת טְהוּרָתָה וְנִקְיוֹנָהּ.

כאן 'רץ' רבינו הרמח"ל קדימה, ולוואי ונזכה לקבל שייכות לדברים הללו.

לשוננו כאן היא: "וכיון שהתאמת אצל כל חכם", לא "אצל כל אדם", כי אם הוא אדם שאין בו חכמה - לעולם לא יבין מה שדובר עד כאן.

כי, כאמור, ספר זה לא נועד לאותם אלו שאינם חכמים, כי הם לא יבינו את הכתוב בו. כמו שאדם שאינו חכם אינו חושב להיות פרופסור גדול לרפואה כי מבין שאין לו את הכלים לרכוש לעצמו חכמה זו - כך להבדיל, אדם שאינו חכם אינו יכול להבין את דברי הרמח"ל בספרו זה. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## השייכות בין המקצוע החביב לעולם ההרגשות - המשך

כמובן שאין לעשות זאת בצורה של דרישה וחקירה, אלא נוכל לברר זאת באמצעות שיחה מתגלגלת. כדוגמא, חוזרים חזרה הביתה, והאמא או האבא שואלים: ילדים, נהניתם? כן! וכאן פונים לילד מסויים - ממה הכי נהנית? אם התשובה היא: 'לא יודע', הרי שמוטל עלינו להשתדל לפתח אצלו עולם ברור יותר, אולם אם התשובה תהיה ממוקדת יותר, זהו סימן שהעולם שלו הולך ומתברר.

צריך לזכור, שהסיבה עבורה יצאנו מהבית למשך מספר ימים, הינה על מנת שהילדים יהנו [שהרי אם היינו רוצים שהילדים יסבלו, היינו משאירים אותם בבית, בכדי שהם ירטנו מדוע כל השכונה נוסעת והם לא...], אולם לאחר שחזרנו הביתה, עלינו להפיק מאותה נסיעה את התועלת המתבקשת ממנה עבור הנפש, וזאת ע"י שנגרום לילד לחוות את הנפש, דהיינו להגדיר ולברר לעצמו באיזה יום הוא הכי נהנה, ומה בדיוק באותו יום גרם לו את אותה הנאה.

עם זאת נדגיש, כי אף בדוגמא זו המטרה עבורה אנו בודקים את החוויה שממנה הוא נהנה ביותר, אינה רק בכדי שההורים ידאגו שמחוויות שהילד לא כל כך נהנה מהם - עליהם להורידם מיידית מהתכנית, ובפעם הבאה הם ידעו לקחת אותו רק למקומות דומים לאלו שמהם הוא נהנה, אלא אנו מדברים על נקודה שונה לחלוטין, שעלינו לדאוג שתהיה מודעות לילד אלו דברים גורמים לו הנאה, שילמד לחוות את החיים.

כעין זה מצינו לשון בחז"ל: "עולם ברור ראית" (פסחים נ ע"א, ב"ב י ע"ב), ובהקשר שלנו עולם ברור פירושו, אם דבר מסויים גורם לי עגמת נפש, ברור לי שאינו נעים עבורי ואינני מתכחש למציאות, [כמובן שפעמים הפתרון הוא להימנע ממנו ולעיתים יש צורך להתמודד עמו, אבל ברור לי שזו המציאות], ואם ישנה חוויה שעושה לי טוב בנפש, אני ממקד לעצמי את אותה חוויה, וברור לי מהו הגורם לכך.

## ההתמודדות עם הקושי לכוון כראוי בתפילה

ננקוט דוגמא נוספת של דברים מצויים מחיי היום יום, שבהם ניתן לשלב את עולם ההרגשות, ובאמצעותה נשתדל להעמיק יותר בדברים. כל אב רגיל לקחת את הילד עמו בשלב מסויים לבית הכנסת לתפילה, כל אחד כפי שיטותיו ודרכיו, באיזה גיל, לכמה זמן, ובאיזו תפילה או חלק ממנה. את הבחירה בנושא סבוך זה - נשאיר למומחים בדבר.

לאחר שהחלטנו בדבר המועד הטוב ביותר עבורו, הילד מתלווה לאביו בשעה טובה, נמצא לידו בבית הכנסת, ולאחר מכן הוא חוזר הביתה. כעת האמא שואלת את הילד: 'נו, היה טוב בבית הכנסת?' נניח שהתשובה היא חיובית. האם זו תשובה מספקת?

כמובן שבגיל הקטן יותר, כאשר הילד אפילו אינו יודע לקרוא כדבעי, אין טעם לשאול אותו ממה הוא נהנה, שהרי ברור לנו שכל ההנאה [או חלקה הגדול] הינה מעצם כך שהוא מרגיש גדול בזה שאבא לקח אותו, ועבורו זו סיבה מספקת. ואף כאשר הילד גדל והוא כבר בשל להתחיל לקרוא את מילות התפילה, ברור לכולנו שכמעט אינו מבין אף מילה, שהרי די בכך שהילד למד את אותיות האלף בית עם ניקוד, והוא כבר יכול להתחיל

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

יהיה אותו האיש עבד לאחיו שהן עבדים לי". ואזי הפך כנען לרביעי עבד ללא בן.

ושלמות הבן הקטן שכולל בתוכו גם מדרגת בן וגם מדרגת עבד. אולם אצל כנען אין לו תורת בן של נח אלא תורת בן של חם וכלפי נח אינו אלא עבד. ונמצא שנפרדו מדרגת בן ומדרגת עבד כל אחד לעצמו ובלשון אחרת שכח העבדות גובר על כח הבן ורמזו בעביות בעבד. ע"ב ראשי תיבות 'עבד בן'. שעביות העבד גובר על תואר שם בן.

ומדרגת בני ישראל "עולם התיקון", לחזור ולצרף שם תואר בן עם שם תואר עבד. וזהו מהלך גלות מצרים בית עבדים וגאולת ישראל ממצרים. וכמ"ש בפסיקתא (רבתי פרק כא) רבי תנחום ב"ר חנילאי בשם רבי ברכיה, "לא נתקלל לעבד אלא כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו, ומנין שכל משפחותיו של כנען קרויין עבדים שנאמר מארץ מצרים מבית עבדים". והרי שירדו לקלוקל קללת נח עבד עבדים יהיה לאחיו ע"מ לתקנו. ולפיכך שורש הירידה היה ע"י יוסף, "לעבד נמכר יוסף", ע"י אחיו, אחיו דייקא בבחינת עבד עבדים יהיה לאחיו.

ומתחילה שורש התיקון היה צריך להעשות ע"י יעקב שנשא ב' נשים לאה ורחל, וב' שפחות זלפה ובלהה. ועל ידי כן מצרף בנים עם עבדים, כי בני השפחות מחד הם שורש עבדים אולם מאידך הם בנים - בני יעקב. אולם בזה שהיו מכוונים 'בני השפחות' כמו שאמר יוסף לאביו, בזה נראה שבני השפחות אין גילוי שלם בהם של אחדות בן ועבד אלא פחותים הם ממדרגת בן ותואר עבד חופף עליו. וזה עומק מה שהביא יוסף את "דיבתם רעה אל אביהם", שמכונם 'בני השפחות', כלומר, שלא מגלים את אחדות תואר שם בן ועבד. שזה היה המכוון בנישואין של יעקב עם אמהות ושפחות דווקא.

וזהו שורש גלות מצרים והגאולה כנ"ל לחבר תואר שם בן עם תואר שם עבד. ולכך עיקר הגאולה הוא ע"י משה רבינו ע"ה דייקא, "אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם", כלשון חז"ל. וזאת מפני שתואר שם עבד בשלמות דקדושה נקרא על שם משה רבינו ע"ה "עבד נאמן קראת לו". ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שרש אבוי

### צעקה על העלם האבהות - אָב וַי

המילה **אבוי** נמצאת פעם אחת בלבד בתנ"ך, בספר משלי (כג כט). על המשנה העוסקת בקלקולו של הבן הסורר והמורה בשתיית יין [מאימתי חייב, משיאכל תרטימר וישתה חצי לוג יין האיטלקי וכו'], הגמ' (סנהדרין ע). דורשת: אמר רב עמרם בריה דרבי שמעון בר אבא אמר רבי חנינא: מאי דכתיב (שם כט-ל): "למי אוי, למי **אבוי**, למי (מדונים) מְדַיְנִים, למי שִׁיחַ, למי פצעים חנם, למי חכלילות עינים? לְמַאֲתָרִים על היין, לְבָאִים לְחֶקֶר מְמִסָּף". כי אתא רב דימי אמר: אמרי במערבא, האי קרא - מאן דדריש ליה מרישיה לסיפיה מדריש, ומסיפיה לרישיה מדריש. ע"כ.

וברש"י: **אבוי** - לשון צעקה בלשון ארמי, כמו בייא בייא<sup>1</sup>. ועוד פירש"י: "מאן **דדריש ליה מרישיה לסיפיה מדריש** - נדרש משמעותיה יפה. והכי קאמר, למי כל אלה? למאחרים על היין לבאים לחקור ממסך, שחוקרין להיכן היין הטוב, הממוסך בבשמים (כמו 'מְסֻכָּה יִינָה' (משלי ט)). **ומאן דדריש ליה מסיפיה לרישיה מדריש** - נדרש משמעותו יפה. והכי קאמר, למי שיש לו אוי ואבוי ושיח, דהיינו אבלים, ולמי וכו', להם ראוי להיות מאחרים על היין<sup>2</sup>. עכ"ל. מדברי רש"י אלו אנו למדים, שאבוי הינה צעקתו של האָבֶל.

כוונת הגמ' להראות שבבן הסורר, הפסוק של משלי מתקיים כפי שנדרש בלשון הראשון [מאן דדריש ליה מרישיה לסיפיה], לפיו, היין מביא לאבוי. בן הסורר ומורה מביא **אבוי לאבותיו**, ע"י שתייתו יין (בין השאר).

הדבר מפורש בדברי חז"ל במדרש (משלי פרק כג): "בא וראה, שי"ג וז"ן נאמרו בין

וכו'. ובא שלמה ופירש בחכמתו - למי אוי למי **אבוי**? אוי לזה שנשתכר, ווי לזה ווי **לאבותיו**, כד"א כי יהיה לאיש בן סורר ומורה". עכ"ל.

כלומר, חז"ל דורשים **אבוי** כנוטריקון של **אָב וַי**, ומייחסים צעקה זו **לאב**, המתמרמר ואומר וי על בנו הסורר.

לפי מה שראינו ברש"י לעיל (בדרשה מסיפיה לרישיה), צעקה זו הינה צעקת אבלות. ועל אף כי בעיקרה, ה**אבלות** שייכת למיתת האב<sup>3</sup>, שבעקבותיה קשרו של הבן לאביו אבד<sup>4</sup>, מ"מ, לפי המתבאר במדרש לעיל, יש לנו למצא בחינת אבלות בבן הסורר.

ואכן, בן סורר ומורה מתואר בתורה כ"אינו שומע בקול אביו ובקול אמו". זוהי בחינה של מיתה (אם כי בדקות יותר), שגם בה יחס האבהות מתערער. בבחינה זו, בחינת האָבֶל שייכת גם ביחס לבן סורר ומורה.

ולכן אמרו חז"ל שהבן ש"אינו שומע בקול אביו ובקול אמו", גורם "**אבוי לאבותיו**".

עולה, כי **אבוי** הוא לשון של צעקה (של הבן או של האב) על אבידת האבהות. כלומר, שהתואר **אב** מתקלקל ונחסר. זוהי הגדרה אחת של המילה אבוי<sup>5</sup>.

[בדברים אלו ניתנת משמעות **לאבוי** שבשמו של **אביהוא (אבוי"ה"א)**. זהו רמז על מיתתו (עם אחיו נדב) בחיי אביו, ועל כך שאהרן התאבל עליו].

### אָבֶל וקריאה לעזרה

בצירופים נוספים, **אבוי** הופך ל**אֵיבֹב**, **אֵיבֹב ויִאָבֵב**. כידוע, באיוב מתגלית קומת יסורי עולמנו זה במלואה. אין מי שצועק אבוי, יותר מאיוב; עד ששמו נקרא על שם צעקת **אבוי**. נמצאת הגדרה שניה לתיבת **אבוי**: היא הצעקה על יסורים.

[שתי בחינות נבחנות ביסורים: יסורים הבאים על האדם מבפנים (חולי הגוף וצער

הנפש, איבוד קרובים), ויסורים הבאים עליו מבחוץ (רוח, אש, אויב).

בדרך רמז, ניתן לומר שהשם **אֵיבֹב** מורה על היסורים הפנימיים, והשם **אֵיבֹב** הוא שם כללי ליסורים הבאים מבחוץ; וכנגד בחינה שניה זו, עומד **יִאָבֵב**, שר צבאו הגדול של דוד המלך ע"ה, המסמל את התוקף והכח שאינו נכנע לאויב, ואף מנצחו].

לעיל הגדרנו את צעקת **אבוי** כמבטאת אבלות וצער על האבדה וההעדר של קשר האבהות. כעת, אנו מגלים בה בחינת צעקה על יסורין, שכוונתה לבקש עזרה והשלמה [ממקור האבהות].

כמו שהוזכר לעיל, צעקת אנשי כנסת הגדולה לאביהם שבשמים שיעזור להם, היתה '**בייא בייא' (אבוי בארמית)**<sup>6</sup>.

### א. אביון

המהרש"א, בסוגיא דסנהדרין הנ"ל, מבאר את לשונות הפסוק במשלי. וז"ל: "למי אוי למי אבוי למי שיח, שצועק על ג' מיני צרות: האחד, **אוי על כאב ראשו**, כששותה יותר מדאי, והב', **אבוי על אבוד ממונו** בקנותו היין, הג', שיח, הוא צער שמצער על אבוד זמנו". עכ"ל.

נמצא שאבוי נאמר על הפסד ממונו<sup>7</sup>. זאת אומרת, שמלבד היותה צעקת אבל וקריאה לעזרה, הקריאה **אבוי** הינה ג"כ ביטוי של יאוש או עגמת נפש על איבוד ממונו של האדם.

בדברים אלו מתבאר הקשר שבין **אבוי ואביון**. מי שחסר ממון נקרא אביון מפני שהוא **תאב** לכל. תאבון זה הינו תוצאת האבוי, שהוא הצער על העדר הממון.

[האביון הגמור שאין לו שום ממון, הוא המת. בשעת המיתה, כל ממונו נעתק ממנו, ועובר ליורשיו. נמצא שה**אב** הופך ל**אביון**, בתיווך האבוי. מיתת האב היא **אבוי** (כנ"ל),

ובה הוא הופך ל**אביון**]. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבניפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. שהוזכר בגמ' (לעיל סד. ובמס' יומא) בתפילתם של אנשי כנסת הגדולה על יצרא דע"ז, "בייא בייא" כלשון של צעקה.

2. וכן נאמר (משלי לא 1): תִּגְנוּ שֶׁכֶר לְאוֹבֵד, וַיִּין לְמָרִי נֶפֶשׁ. ואכן, בזמננו היו שותים כוסות יין בבית האבלים כמבואר בגמ'.  
3. על שבעה קרובים יש אבלות, אבל האב הוא שורש שבעת הקרובים.

4. ואף שהדין הוא "מכבדו בחייו ומכבדו במותו", מ"מ עיקר הגילוי של שומע בקול אביו ובקול אמו, אינו אלא בחייהם.  
5. ואכן, בלשון רבותינו [רמב"ן בתורת האדם והובא ברא"ש וכן הביאם הבית יוסף ביו"ד סימן שדמ ונפסק בשו"ע שם], המילה אבוי שייכת להספד (עם הלשון אוי).

6. כשה מתגלה מצד הקלקול, זו פנייה לאוב וידעוני, ודורש אל המתים. במקום ההפרדה בין האב והבן (אבוי דאָבֶל) מתגלה האבוי של קריאה לאב, אבל מצד הקלקול.  
7. בחינה זו מתגלה ג"כ בבן סורר ומורה שמאבד ממונו של אביו, וכלשון המשנה (סנה' עא): "אינו נעשה בן סורר ומורה עד שיגנוב משל אביו וכו'". ועוד, כדברי חז"ל (שם עב): הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סור"מ, שסוף מגמר נכסי אביו, ומבקש למודו ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, וכו'".



## זיהוי כוח האמונה שבנפש - המשך

יש את החלק שבאופן טבעי אצל כל אחד ואחד מאיתנו האמונה נגלית. ויש חלקים, שאחד יותר מאמין והשני פחות מאמין. דוגמא: אנשים מזמינים בעל מלאכה ומשלמים לו מקדמה, האם הם דורשים ממנו חתימה על זיכרון דברים? חלק מהאנשים דורשים וחלק לא. הרי שיש דברים שכולנו מאמינים, ויש דברים שחלק מאתנו יותר מאמינים וחלק מאתנו פחות מאמינים. וכל אחד ואחד בחלקים שהוא מאמין בהם, והם רבים לאין ספור, הוא צריך לזהות לפחות באחדים מהם שהסיבה לכך שהוא פועל באופן כזה הוא פועל מחמת שהוא מאמין. המטרה היא להגיע למודעות וזיהוי ברור, מה שאני פועל באופן זה ולא אחר זה מחמת שאני מאמין.

### ח. אמונת השכל כנגד הסתפקות הלב

כולנו מכירים את התופעה שאדם יוצא מביתו במטרה להגיע ליעד מסוים, או שהוא פועל פעולה מסוימת עם תכלית מוגדרת בבירור. בשכלו הוא מבין שאין סיבה להסתפק שמה יהיו עיכובים ומניעות ופעולתו תיכשל, אולם בליבו בפנים מתחילים פרפורים של ספיקות. לדוגמא: הוא טס במטוס בפעם הראשונה, לפתע הוא רואה את הגובה ונכנס בליבו פחד גבהים. בשכלו הוא מודע שסך תאונות המטוסים היא פחותה ביחס לתאונות דרכים. ואם-כן מדוע הוא מפחד יותר במטוס מאשר ברכב או בחציית כביש? בשכלו הוא יודע שאין סיבה לחשש יתר, אולם בליבו הוא מתחיל להסתפק אולי המטוס יפול?

כיצד אנו מתמודדים עם הבעיות הללו?

בדברים שהשכל והלב מאמינים, שם אין אנו צריכים את האמונה, כי אנחנו כבר מאמינים. אמנם אפשר לחזק את אותה האמונה יותר אך הבסיס קיים. ומאידך בדברים שהשכל והלב לא מאמינים אי-אפשר לומר לאדם שיאמין, כי הוא לא מאמין.

מותי אנו יכולים לומר לאדם תאמין? - רק במקום שהשכל שלו מאמין, אך הלב שלו מפפק.

זו תופעה מוכרת לכולם שיש דברים שאנו עושים אותם ומבחינה הגיונית הכל נראה תקין, אבל משום מה, הלב מלא חששות והבטן מפרפרת.

במקרה כזה נשאל את אותו אדם - "האם באופן הגיוני באמת יש סיבה ממה לחשוש? הרי החששות הם מדבר שלא מסתבר בכלל, אם-כן מדוע אתה חושש?" הוא עונה - "לא יודע למה, אבל אני מרגיש חשש בלב!".

כאן מקומו של כוח האמונה שבנפש.

אדם שלא משתמש בכוח האמונה יום יום שעה שעה, אזי כאשר הוא מגיע למצב של ספק, אז הוא בבחינת "סורים מכפרים", הוא סובל מהסתפקות שלו.

אולם אדם שמזהה את האמונה במקומות שהלב והשכל שווים באמונה, והעמידו צד אחד כודאי מכוח אמונתם, וכל אחד פוגש במקרים הללו לאלפים ולרבבות ואף למעלה מכך, ועי"ז הוא מתרגל להשתמש עם כוח האמונה שבנפשו. ואז כאשר מגיע מצב שהשכל מאמין והלב לא מאמין, יש לו כוח שאיתו הוא יכול להשתמש, וזאת מכיוון שכוח האמונה פעיל אצלו. וא"כ במצב כזה הוא מעורר את כוח האמונה ומרגיע את ליבו. כמו שכתוב בפסוק - "הַאֲמִנְתִּי כִּי אֶדְבֹר", הוא חושב על אותה אמונה, והוא מדבר עליה, ולאט לאט הוא נרגע.

אדם שלא התרגל להשתמש עם כוח האמונה, ויש לו חששות בדברים שהם לא הגיוניים, ולכולנו יש חששות כאלו. לדוגמא, משפחה שיצאו מהבית לשבוע של נופש, מצוי מאוד שלאחר היציאה הם בודקים את הידידת של הדלת ארבע פעמים לוודא שהדלת נעולה כמו שצריך. אולם הרי זה לא הגיוני, כי אם בדקנו פעם אחת אז הדלת לא נפתחת מעצמה, למה צריך לחשוש?

הנהגה זו נובעת מכך שהשכל מודע לכך שאין ממה להסתפק, אך הלב כל-כך מפחד מהגנבות שהמטרה לא מצליחה למגר, ולכן הוא בודק את הדלת כמה פעמים.

זה נובע מסתירה עמוקה פנימה, בשכל יש אמונה ובלב אין אמונה. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

## חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

'לדקלם'. וביחוד שחלקם של המילים קשות להבנה - והם למעלה מתפיסתו, ואף את החלק שהוא מסוגל להבין במקצת, המציאות מוכיחה שברצף ובמהירות שזה נאמר, אין לו אפשרות להתרכז כראוי ולהבין כמעט אפילו מילה אחת.

ובכל זאת, אם נשאל את הילד [לאחר שהוא כבר התחיל להתפלל מתוך הסיודור] האם הוא נהנה בבית הכנסת, בדרך כלל תשובתו תהיה חיובית, אולם הבה נתבונן מהו הגורם של אותה הנאה.

בחלק מהמקרים התשובה לכך היא, שאותה הנאת ילדות שנגרמה לו מעצם ההרגשה שהוא 'גדול' והולך יחד עם האב, נמשכת אף עתה. ובחלק מהמקרים, האמת הפשוטה היא שהוא אכן כבר לא נהנה ללכת לבית הכנסת, אולם מכיון שהילד ב"ה אינו מרדן, והאבא או האמא מבקשים ממנו ללכת לבית הכנסת, הוא קם והולך - אפילו אם אינו מרגיש טעם מיוחד בכך.

מהי התולדה מכך? הילד גדל, הוא נהיה בן עשר, בן שתיים עשרה, בן חמש עשרה, ועדיין אין לו טעם בתפילה, ואם נבקש ממנו שיענה לנו בכנות, הרי שאף כאשר הוא יהיה בגיל עשרים, שלושים, ויתכן אף כשיגיע לגילאי ארבעים וחמישים, כאשר הוא כבר מביא את הנכד שלו לבית הכנסת, הוא יודה שהטעם שלו ושל נכדו בתפילה - שוה [ואף יתכן שלנכד יש יותר טעם ממנו, שהרי סוף סוף לנכד יש את עצם ההנאה מכך שהוא גדול והולך לביהכ"נ...], שהרי מעולם לא היה לו טעם, ואף לא דאגו לפתח אצלו את הטעם לאחר מכן. ואם נשאל אותו בגיל עשרים, א"כ מדוע הוא הולך לבית הכנסת, תשובתו תהיה: 'כי חייבים ללכת'. אכן, ודאי שחייבים ללכת, אבל לא חייבים ללכת בלי טעם...

הורים רבים מנסים לגרום לילד באמצעות מחמאות וכדו', שיהיה לו רצון להמשיך ללכת לבית הכנסת, ואכן, ברוב המקרים הם מצליחים בכך, והמחמאות מדרבנות אותו להמשיך ללכת ולא להרפות. אולם הבה נתבונן, לאחר מכן הילד גדל ומתבגר, ומכיון שהמחמאות משמשות רק כשלב ביניים על מנת שיתרגל ללכת לבית הכנסת ואינם תכלית בפני עצמה, הרי שכאשר הוא יגיע לגיל ארבע עשרה, כמובן שאף אחד לא יחמיא לו על כך שהוא הלך לבית כנסת, וא"כ, מאחר שלא ניסינו מעולם לפתח אצלו את הטעם בתפילה, כמובן שלא תהיה לו אפשרות לחוש את החוויה המתבקשת מהשהות בבית הכנסת ומהתפילה. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

היה נמצא בתוך התורה "שלהבת אהבת תורתנו הקדושה היה בוער בליבם כאש בוערת" וכשזו היתה צורת הדורות הראשונים אז גם השכל שלהם, כח הדיבור שלהם היה בדברי תורה אבל גם לבם היה בוער בדברי תורה ועם שניהם יחד הם עסקו בתורה. אבל כשארכו הימים אז נתחדש הדבר שנפסק הכח של הלב בוער - "אם אין יראה אין חכמה" כמו שאומר כאן הנפה"ח, אז תוצאת הדבר שנשאר הגיון של שכל בלבד ובו היו עוסקים כל ימיהם, שמו כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד בלי שיהיה ליבם בוער בקרבם - לכן נצרך כל סדרי העבודה של ספרי היראה.

יש להבין באופן ברור מה היה מונח בראשית - בדורות הראשונים, מה חסר ומהו התרופה, כמו שמסדר הנפה"ח.

אם האדם עוסק בשכל בדברי תורה אז מחד נראה לו שהוא מצליח ויכול להיות שהוא ת"ח ויכול להיות שהוא משיג עוד עומק בסוגיא, עוד קושיא, עוד תירוץ, עוד מהלך ונראה שהוא מכוון לאמת, אבל זה פלגא של גברא שמחובר לדברי תורה. ובעומק אם זה פלגא אז זה הרבה פחות מפלגא. כאשר רק השכל של האדם עוסק בדברי תורה והוא עמל בדברי תורה והוא מברר דברי תורה והוא זוכר דברי תורה ואולי הוא אפילו זוכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בדברי תורה אז לכאורה בעיני הרואה מבחוץ נראה שאדרבא הוא ת"ח "איזהו ת"ח, כל ששואלים אותו בכל מקום והוא משיב" הוא יכול להשיב והוא נראה ת"ח אבל אליבא דאמת "האדם יראה לעיניו וה' יראה ללבב", "רחמנא ליבא בעי" - הוא בעי ליבא בתורה עצמה, היה ליבם בוער בקרבם בתורה עצמה. מי שהלב שלו בוער בדברי תורה אז התורה שלו היא חיבור של מח ולב, חיבור של שכל והרגשה - זו צורת חיים של עמלה של תורה באמת.

### עומק ולפנים מן עומק במחשבה

ברור לכל בר דעת שהחיסרון שעליו מדבר הנפה"ח הוא לא היה אז ואיננו. אותו חיסרון שהיה אז הוא אותו חיסרון שקיים היום ונקווה שלא ירדו יותר ממה שמדבר הנפה"ח. אם חיבורו של כל יחיד ויחיד לדברי תורה יהיה ראשית בהכרת השכל בבידור, (וגם שם צריך חיבור עצום ונורא!), לא דיבור של שפתיים בלבד, ולא חיבור של חיצוניות השכל בלבד, אלא התקשרות הדיבור והתקשרות בעומק כח המחשבה בעמלה של תורה, אדם שעמל בדברי תורה באופן הראוי ונותן כל מחשבתו לעסק דברי תורה בשעה שהוא עמל בה, הוא מתקשר ומתחבר מכח השכל עצמו. ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

### תלת קשרין מתקשרין דא בדא - המשך

**והאמת כי ספרי יראה הנם ככל דרכי ה' הישרים, כי דורות הראשונים היו קבועים כל ימיהם בעסק והגיון תורה"ק תקועים באהלי המדרשות בגפ"ת, ושלהבת אהבת תורה"ק היה בוער בלבם כאש בוערת, באהבת ויראת ה' טהורה. וכל חפצם להגדיל כבודה ולהאדירה והרחיבו גבולם בתלמידים רבים הגונים למען תמלא הארץ דעה.**

בימים ראשונים כאשר היו עוסקים בתורה "היו קבועים כל ימיהם בעסק והגיון תורתנו הקדושה, תקועים באהלי המדרשות בגפ"ת והרי ששכלם, הגיון ליבם, הגיון הפה - היו קבועים במציאותה של תורה.

אבל מלבד מה שהשכל והפה היו עסוקים בדברי תורה "והגית בו יומם ולילה", "ושלהבת אהבת תורתנו הקדושה היה בוער בליבם כאש בוערת", הלב של הדורות הראשונים היה כפתחו של אולם והיה בוער כאש באהבת התורה"ק.

באדם על דרך כלל יש מציאות של שכל ויש מציאות של לב, כאשר האדם עוסק בדברי תורה אז באופן הנראה לעיניים עיקר ההשגה בתורה נובעת משכל ודיבור, והלב עומד כמציאות לעצמה. לעומת זאת כאשר האדם עוסק בספרי מוסר נראה לכאורה שהעסק בספרי מוסר נובע מהעבודה של הרגש הלב בלבד. אבל אליבא דאמת הדברים הם שונים לגמרי: בעסק של ספרי מוסר קיימת חכמה נפלאה עד מאוד, כמו שמאריך הרמח"ל בתחילת המסילת ישרים "'הן יראת ה' היא חכמה, היא לבדה חכמה" הרי שהיא לא רק התעוררות שבלב אלא היא עומק עיונה של תורה, אבל לא זו סוגייתנו השתא. הצד השני של המטבע שהוא סוגייתנו השתא, כאשר האדם עוסק בהיות דאביי ורבא לכאורה הוא עוסק עם השכל, הוא עוסק עם דיבור, אבל הלב שבאדם - כח ההתעוררות, כח ההרגשה הפנימית שבלב לא נמצא שם. ואם כך זוהי המציאות שהביאה לכך ש:

**וכאשר ארכו הימים, הנה כן דרכו של היצר מעולם להתקנא בעם ה' אלה כאשר המה דורכים בדרך ה' כראוי להטיל בהם ארס, עד שכמה מהתלמידים שמו כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד ולא זולת כלל.**

כלומר בלשון ברורה זה היה רק שכל בלי הכרת הלב, בלי הרגשת הלב. והתוצאה של הדברים כמו שאומר הנפה"ח שלכן קבעו רבותינו שיעסקו גם בעניינים של ספרי יראה. מעיקרא צורת הלימוד של הדורות הראשונים היתה שמדח: שכלם, הגיון ליבם ופיהם היו קבועים בעסק והגיון התורה הקדושה, ומאידך גם לבם

## שאלות ותשובות



### שאלה:

לגבי לימוד בחברותא - כשאני לומד עם חברותא הלימוד שלי הוא טוב אני מרוכז וכמעט לא חושב על שום דבר אחר. משא"כ כשאני לומד לבד הלימוד לא איכותי אלא מאד קשה לי ואיני מרוכז. אני מרגיש שאם אלמד לבד כמו כשאני לומד עם חברותא בע"ה אתקדם ואשיג הרבה. מהי העצה הטובה שבבילי ללמוד לבד באיכות כמו הלימוד כשאני עם חברותא?

### תשובה:

- ככל שאדם בונה בכללות "עולם לעצמו" בכל חלקי חייו, כן יקל עליו ללמוד לבדו.
- למעשה בפרטות:
- א. להתרגל ללמוד [לבד] כמה דקות ביום ולאט לאט להגדיל את הזמן לפי התקדמות האדם.
- ב. להתרגל לחשוב בלימוד בזמנים פנויים הן ע"י שינון וסיכום והן ע"י התבוננות בקושיא וחיפוש תירוץ.
- ג. להתרגל להיות זמנים מועטים לבד שבהם עושה חשבון הנפש וכו'.

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

טו) הרי זה רמז לתומכי התורה הקשורים קשר בל ינתק, בזה ובבא, בלומדי התורה, ושכרם בל יתואר.

אבל מה חשוב יותר - הבדים, או הארון עצמו? ... וכה סיפר הרב מ.ד. טננבאום זצ"ל, מנהל "ועד הישיבות": פעם, באחד היובלות של הג'וינט, אירגון העזרה והסיוע, ערך לכבודו "ועד הישיבות" מסיבה רבתי במלון "הנשיא" בירושלים. היו שם גדולי התורה ארזי הלבנון: **הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל**, בעל ה"חזון יחזקאל" ונשיא "ועד הישיבות". **הגאון רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל** ראש ישיבת מיר, **הגאון רבי זלמן סורוצקין זצ"ל** גאב"ד סלוצק, ועוד. ראשי הג'וינט הגיעו מארצות הברית לכבוד האירוע, וגדולי התורה באו לברכם על עזרתם ותמיכתם בישיבות הקדושות ממשיכי המורשה מהר סיני.

המנחה היה הרב מ.ד. טננבאום, והוא הזמין את הנואמים בתורם. בהגיע תורו של **הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל**, ראש ישיבת "פורת יוסף", נקרא לעלות ולשאת את דברו. אך לפתע נתכרכמו פניו, דומה היה שהוא מבקש לומר דבר מה ואינו יכול, המתחיות הוכרה היטב על פניו - ולבסוף פרץ בבכי נרגש, קול נהי תמרורים.

המנחה נבהל, הכל נדהמו. המנחה רכן לעברו ושאל בחשש: "מה קרה, מה אירע, כלום פגעת חלילה בכבוד מעלתו?"

"חלילה, כלל וכלל לא", ענה רבי עזרא, "אלא שנוכחתי לדעת שאנו מצויים עדיין בגלות!" "פשיטא שאנו בגלות", השיבו המנחה. "אבל מה לזה ולבכי הנסער כאן ועתה?"

"האין כבודו מביך", ענה רבי עזרא, "אילו המשיח כבר היה בא - והיינו צריכים לעשות קבלת פנים לנדיבים, כלום היינו עושים כזו קבלת פנים?" ...

כלומר, ודאי שחייבים לכבד את הנדיבים, ודאי שיש לשבח ולהלל עושי מצוות, אבל לו המשיח היה בא - היו הנדיבים מכבדים עשרת מונים את לומדי התורה, ויוזמים קבלות פנים

לכבודם!!! ■

בברכת שבת שלום  
העורך

## סיפור ולקחו

"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"

דרש **הגאון רבי אליהו מאני זצ"ל**, רבה של חברון: אין בית המקדש נבנה, אלא לשם עבודת ה' בו. וכאשר מעלנו בעבודתנו, חרב הבית. הוא אף הסמיך לכך משל נאה בספרו "שיח יצחק" בהכלילו בו את ההמצאה החדשה של ימינו דור המצאת ה'טלגראף'.

וישא משלו ויאמר: משל למלך שהיה לו שר אהוב, והיה המלך רוצה לבוא אליו תמיד, להשתעשע עמו. אי לכך צוהו לבנות ביתן נאה, שאליו יבוא המלך בכל עת, ובו יועד עמו.

ויהי היום, והמלך צוהו לשים על לבו דבר אחד, להתבונן בו בלכתו בדרך, לחקור אחר ענינים נסתרים הנדרשים לטובת הממלכה והמלך. מסר לו המלך טלפון, שבאמצעותו יוכל להתקשר אל המלך ולדבר עמו בכל עת שירצה, בכל מקום שבו ימצא, ואף המלך יתקשר אליו. והטלפון נדם. השר לא התקשר בו.

חרה אף המלך, הרס את הביתו וניתק את הקו. אמר: "כל זמן שהייתי שוכן בלבך, וכל מעיניך היו בעבודתי, נאה היה הביתו, שאבוא להשתעשע בחברתך, ונאה היה הטלפון שאוכל לדבר עמך בכל עת, אך עתה, שאינך מתקשר אלי - מה לי להתקשר עמך ולבוא אליך" ...

והנמשל: כל זמן שהיו ישראל ששים בעבודתו יתברך, השרה שכינתו בְּבֵיתוֹ, בבית המקדש, והתקשר עמו בהשרותו שכינתו על הנביאים ובעלי רוח הקודש. אך כאשר אנו מצדנו לא השבנו בהתקשרות עם מלכנו ולא ששנו בעבודתו, נהרס הביתו ונותק הקו, כמו שאמרו (ברכות לב ע"ב), שמיום שחרב בית המקדש, מחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

כאשר ישקיף ה' ממרום ויראה, כי נשמח ונשוש בבנין עירו ונשמח בעבודתו, יבנה ארמון על תלו, ותתחדש העבודה כמקדם.

דבר אחד עדיין נותר לנו בגלות החל הזה: "ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומת". שכן החזקת התלמידי חכמים כמוה כהקרבת ביכורים. "בטבעות הארון יהיו הבדים, לא יסורו ממנו" (שמות כה,

## נושאים בפרשה

תרומה - כסף

"זהב כסף ונחשת". בפרטות יש חלוקה של זהב כסף ונחושת. ובכללות שם תואר כסף הוא שם תואר לממון בכלל.

והנה כתוב (שמות כ, כ) "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם". ודרשו בגמ' (סנהדרין ז' ע"ב) "אלהי כסף ואלהי זהב הוא דלא עבדי, הא דעץ שרי? אמר רב אשי אלוה הבא בשביל כסף ואלוה הבא בשביל זהב". ופרש"י דין שהעמידו ע"י שנתן ממון למלך על כך.

והנה כסף נקרא כסף כידוע מלשון כיסופים. ויש כיסופים מצדו ית"ש, והוא מה שאמרו רז"ל, "נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". וכנגד כך יש ח"ו אלהי כסף שהוא אלהות של ע"ז ומכח זה נשתלשל "דיין שהעמידו ע"י שנתן ממון", שהדיין נקרא "אלהים", "עד האלהים יבא דבר שניהם". וכיסופים אלו של עליון לירד לתחתון כשולט.

ועיקר מקום הגילוי של כיסופים מצדו ית"ש לדירה

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
6.44	6.04	5.01	<b>ביתר</b>
6.43	6.04	4.50	<b>ירושלים</b>
6.43	6.04	4.50	<b>צפת</b>
6.41	6.05	5.07	<b>תל אביב</b>
6.52	6.16	5.09	<b>LA</b>
6.45	6.14	5.12	<b>NYC</b>
7.39	6.59	5.57	<b>PANAMA</b>
9.01	8.19	7.20	<b>SAO PAULO</b>
8.57	8.23	7.16	<b>BEUNOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

## שיעור כללי בענין 'חזקת שור המועד'

### שור המועד מאיזה נגיחה חייב בנזק שלם

מתני' ב"ק כג. איזהו תם ואיזו מועד, מועד כל שהעידו בו שלשה ימים, ותם משיחזור בו שלשה ימים, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר, מועד שהעידו בו שלשה פעמים, ותם כל שיהו התינוקות ממשמשיין בו ואינו נוגח.

ואמרינן בגמ', מאי טעמא דרבי יהודה, אמר אביי תמול חד, מתמול תרי, שלשום תלתא, ולא ישמרנו בעליו אתאן לנגיחה רביעית. רבא אמר תמול מתמול חד, שלשום תרי, ולא ישמרנו האידינא חייב. והיינו דלאביי נאמרו בתורה בפירוש ג' נגיחות, ומכאן ולהבא דינו כשור מועד לשלם נזק שלם, אבל לרבא לא הוזכרו בתורה אלא ב' נגיחות.

ולדברי רש"י בסוגייתנו, מחלוקת אביי ורבא היא לדינא, דלאביי אינו חייב נזק שלם אלא בנגיחה רביעית, ואילו לרבא על הנגיחה שלישית ג"כ חייב נזק שלם. אלא דהתוס' הביאו דרש"י חזר בו מפירוש זה, ומ"מ לפי רש"י בסוגיין נחלקו אביי ורבא בדין נגיחה שלישית אם משלם עליה חצי נזק או נזק שלם.

נמצא דיש לנו ב' צדדים בזמן החיוב של נזק שלם בשור המועד, האם הוא מהפעם השלישית או מהפעם הרביעית. ובסמוך נראה, שלפי חלק מהשיטות, יתכן דאפי' על הנגיחה השניה יתחייב נ"ש.

דהנה התוס' (בד"ה איזהו מועד) כתבו, "אומר ר"י דהא דאמרינן בהבא על יבמות (יבמות סד): דסתם לן תנא דשור המועד כרשב"ג דאמר בשלש זימנין הוי חזקה, לא משום דתיהוי פלוגתייהו בשור המועד, דמקראי דרשינן".

וכוונת דבריהם, דהנה ביבמות שם נחלקו רבי ורשב"ג לגבי אשה קטלנית [שמתו בעליה], דרבי סבר דאם נשאת לב' בני אדם ומתו שוב לא תינשא, דבתרי זימני הוי חזקה, ורשב"ג ס"ל דרק אם נשאת לג' בני אדם ומתו נעשית קטלנית, דס"ל דבג' פעמים נעשית קטלנית. [וכעיי"ז נחלקו שם לגבי מי שמתו אחיו מחמת מילה, אם הוחזק בכך רק בג' פעמים או אף בב' פעמים]. ומסברא היה מקום לומר דכשם

שנחלקו לגבי חזקת ג' פעמים בקטלנית וכיו"ב, ה"ה לגבי שור המועד תליא דבר זה במחלוקתם, דלרבי בב' נגיחות נעשה מועד, ולרשב"ג אין נעשה מועד אלא בג' נגיחות. ולזה כתבו התוס' דאינו כן, אלא לגבי שור המועד אף רבי מודה דאין נעשה מועד אלא בג' פעמים, ומשום דגלי לן קרא דבעינן ג' נגיחות.

אמנם יש מהראשונים שנקטו דגם לגבי שור המועד הדבר תלוי במחלוקתם דרבי ורשב"ג, ומתני' דידן דאמרה דבג' נגיחות נעשה מועד אזלא כרשב"ג. ולפי דבריהם נמצא, דלפי רבי אליבא דרבא, כשנגח השור פעם שניה חייב לשלם נזק שלם, אם נימא כשיטת רש"י בסוגיין דיש חיוב נזק שלם גם על אותה נגיחה שנעשה בה מועד, דרבא דקאמר דעל נגיחה שלישית חייב נזק שלם, קאי אמשנתנו דאזלא בשיטת רשב"ג, אבל לרבי דפליג [לפי הנך ראשונים] וס"ל דבב' פעמים נעשה מועד, א"כ על נגיחה שניה יתחייב נזק שלם.

### ג' שיטות בדין חזקת שור המועד אי תליא במחלוקת רבי ורשב"ג - שיטת תוס' והנימו'

והנה בענין זה אם חזקת שור המועד תליא במחלוקת רבי ורשב"ג או דכאן גם רבי מודה דבעינן ג' פעמים, מצינו ג' שיטות בראשונים.

שיטת התוספות, כפי שהוזכר, דאין מחלוקת בין רבי לרשב"ג לגבי שור המועד, ומשום דיש ילפותא מקרא דבעינן ג' נגיחות [ולהלן בס"ד יתבאר יותר גדר הגזה"כ למה כאן הצריכה התורה ג' נגיחות, ולא סגי בב' נגיחות כמו בכל חזקה דעלמא].

שיטת הנימוקי יוסף ביבמות שם, דרבי ורשב"ג נחלקו גם לגבי שור המועד, והא דאיתא שם בסוגיא דבוסתות ושור המועד החזקה היא בג' פעמים, היינו משום דמספקא לן להלכה איך לפסוק, כרבי או כרשב"ג, ולכן נאמרו חילוקי הדינים שם, דלגבי קטלנית וכן לגבי מלקיות [במי שלקה ושנה דכונסים אותו לכיפה עד שתיבקע כריסו] פסקינן כרבי דבב' פעמים הוי חזקה, אבל לגבי שור המועד וכן לגבי וסת

של נדה פסקינן כרשב"ג דלא הוי חזקה עד ג' פעמים.

ויסוד הסברא בחילוק זה, דלגבי אשה שמתו בעליה, שיש חשש סכנת נפשות, יש לנו להחמיר שלא תינשא אף לאחר ב' פעמים, [וה"ה לגבי מי שמתו אחיו מחמת מילה דהוי ספק פיקוח נפש], וכן לגבי מי שלקה ושנה החמירו בו כבר בב' פעמים, ומאיך לגבי וסתות, דקיי"ל וסתות דרבנן, לא החמירו אלא בג' פעמים, וכן לגבי שור המועד דהוי ספק ממון, נקטינן שאינו נעשה מועד אלא בג' פעמים, דא"א להוציא ממון מן הבעלים עד לאחר ג' פעמים.

ולפי דבריו נמצא דמה שאין שור נעשה מועד אלא בג' נגיחות אינו בתורת ודאי, דהרי מנגיחה שניה הוי בגדר ספק מועד [דתלוי ברבי ורשב"ג], אלא דמספק אין לו דין מועד ודאי עד שיגח ג' פעמים.

וכבר העירו האחרונים (קרוך אורה, ערוך לנר ועוד) דא"כ למה הצריך התנא גם לגבי דין חזרה שיחזור בו מליגח ג' פעמים, והרי מכיון דבב' פעמים הוי בגדר ספק, א"כ נהי דאינו נעשה מועד עד פעם שלישית, אבל מאידך לגבי חזרה למה לא נימא דאם חזר בו ב' פעמים הוי ספק שמא חזר לתמותו ומספק יהא דינו כתם ולא נוכל להוציא מהבעלים נזק שלם.

### שיטת הרמב"ן, וב' אופנים לבאר דבריו

אבל הרמב"ן ביבמות נוקט בדרך אחרת, וזה לשונו שם, "הא דאמרינן סתמי ניהוה ופשט לך נשואין ומלקיות כרבי, וסתות ושור המועד כרשב"ג, תימה היא, היאך יהא הלכה במקום אחד בתרי זימני ובמקום אחר בג' ". ויתר על כן מקשה הרמב"ן, "ורבי גופיה היכי סתם הכא כנפשיה והכא כאבוה". וכוונתו, דהרי רבי גופיה שסידר המשניות, הוא בר פלוגתיה דרשב"ג, והוא הרי סובר דחזקה הויא בב' פעמים, וא"כ בודאי קשה איך זה שלענין קטלנית סתם כשיטתו, ואילו לגבי שור המועד סתם דלא כשיטת עצמו. [ובשלמא אם היה זה מחלוקת תנאים אחרים, היה אפשר לומר דמספקא ליה איך ההלכה, ומספק קבע בכל מקום דיש





(המשך מעמוד ב')

## מים שבמים שבמים ח"ג - תאוה לשתיה

בפעמים הקודמות התבאר כי התאוה הנובעת מיסוד המים שבמים שבמים, הינה תאוה לשתיה.

חילקנו את הבעיה לארבעה חלקים, על פי ארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש, וביארנו את אופני הקלקול והתיקון שלהם.

כמו כן, התבאר כי הבעיה הנובעת מיסוד האש של התאוה לשתיה, הינה כתוצאה של כח הכילוי הגורם לריקנות נפשית. והוצע למלאות את עצמו בחיות חיובית שתשמח אותו, ותצמצם את תחושת הריקנות התובעת מילוי.

כעת נבאר, בעזרת ה', עבודה נפלאה זו, הנקראת בלשון חז"ל: "איזה הוא עשיר - השמח בחלקו" (פרקי אבות ג, א).

לכל אדם יש בנפש חלק מלא וחלק חסר. החלק המלא הוא המעלות והתכונות הטובות שיש לאדם, והחלק החסר הוא מה שהאדם שואף להשיג, וביתר דיוק, המעלות הרוחניות והדבקות בקב"ה שהנשמה שואפת להשיג.

כאשר מתעורר באדם החלק החסר, התיקון השלם הוא להשיג את שאיפותיו הרוחניות. אך על פי רוב, זה רחוק מאוד מלהיות אפשרי, ולכן האדם נופל למילוי גשמי של שתיה וכדו'.

ואשר על כן, התיקון האפשרי והיעיל הוא להתחבר לחלק המלא שבו, ולשמוח במה שיש לו. ובכך יוכל האדם לבטל או לצמצם משמעותית את תחושת הריקנות הגוררת אותו למילויים גשמיים, שרק מצמיאים יותר ומרוקנים יותר. וכפי שיעור ה"שמח בחלקו" שיש לאדם באופן כללי, וכפי השיעור שהוא מצליח לעורר תחושה זו בנפשו בשעת ניסיון, כך הוא יצליח לשלוט בהיגררות ולסלק את תחושת החיסרון והריקנות.

ולאחר שהאדם "ירגיש טוב עם עצמו", וההיגררות השלילית לא תהיה בתוקפה, יוכל האדם להתמודד עם החלק החסר באופן חיובי, ולנסות להשיג את שאיפותיו העליונות.

"השמח בחלקו" - אין הכוונה שהוא יודע מה יש לו, ויודע שזו סיבה לשמחה. אלא הכוונה היא, שהוא מכיר ומרגיש את הדברים הטובים שיש בו, וההרגשה הזאת ממלאת אותו בשמחה אמיתית.

מי שזוכה לשקוד באוהלה של תורה ולהדבק בבוראו - אשריו וטוב לו. שהרי הוא זוכה להתחבר למקור החיות הגדול ביותר, ולשמחה השלמה.

אך מלבד זאת, לכל אדם יש מקור חיות פרטי, שהוא שורש נשמתו (או קרוב לכך), ושם מקור שמחתו. וככל שהאדם נכנס פנימה יותר, הוא מגלה את מעלותיו היחודיות, ומתמלא ביותר חיות ושמחה. אך בהגדרה כללית, בכל מדרגה שבה נמצא האדם, ככל שהוא יצליח להתחבר למקום עמוק יותר בתוך נפשו, ולו במקצת, ויכיר בעצמו את מעלותו הטובות, כך הוא יתמלא בחיות ושמחה.

על האדם לקבוע זמן לעצמו, על מנת ללמוד ולהכיר את עצמו, ולהתמקד בעיקר במעלות ובתכונות הטובות שלו. עבודה זו צריכה להיעשות בזמן פנוי ורגוע, ולא בזמן שתחושת הריקנות כבר חלה בנפש האדם, וההיגררות כבר במלוא תוקפה. שאם לא כן, עבודת הכרת המעלות והשמחה בחלקו תהיה קשה מאוד.

וצריך להתמיד בעבודה זו זמן רב - לבנות מהלך חיים שבו האדם חווה את עצמו מבפנים, ומרגיש את החיות והחינוניות זורמים בעורקיו, עד כדי כך שתחושת השמחה נובעת בתוכו וממלאת אותו.

אחת העצות להגיע להכרת המעלות הפנימיות והשמחה בהן היא, להודות לקב"ה על כל הטובות שהוא נותן לאדם. שהרי בכל הודאה טמונה גם הכרה וגם שמחה - אני מכיר שקיבלתי כך וכך, ולכן אני מודה על מה שקיבלתי. וההודאה מסייעת גם לשמוח במה שיש לו, שהרי ההודאה לקב"ה מעוררת באדם את התחושה שמה שיש לו זה טוב ונפלא, ולכן הוא מודה על כך.

ככל שהאדם יצליח יותר להתחבר לעצמו, ולגלות את תוכני נפשו, ולהכיר את חלקו, ולהודות לבוראו, כך הוא יצליח להרוות את צימאון נפשו, ולעורר את תשוקתו להתקרב אל בוראו. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות -

יסוד המים" פרק יב]

לילך לחומרא, אבל מכיון דהוא עצמו זה שסובר דחזקה היא בב' פעמים ולא נסתפק בדבר, א"כ ממנ"פ אם סתם להלכה כשיטתו, היה לו לסתום כך גם לגבי שור המועד, ואם רצה לסתום כשיטת אביו רשב"ג, למה לגבי קטלנית סתם כשיטת עצמו].

ודברי הרמב"ן באו לשלול את תירוצו של הנימוק"י, דהרי לפי הנימוק"י מספקא ליה לרבי בכמה זימני הוי חזקה, ולכן בכל מקום הלך לחומרא, והרמב"ן בא לדחות זאת, שהרי רבי גופיה הוא בר פלוגתא דרשב"ג וסובר דבב' פעמים הוי חזקה, ולא מספקא ליה הדבר כלל.

ומתוך הרמב"ן, "ושמא י"ל דנשואין לחומרא, ומלקיות כיון דבחיבי כריתות עסקינן, מבערין עושי רעות מישראל, אבל וסתות דרבנן נינהו ולקולא, וכן שור המועד המוציא מחבירו עליו הראיה ועד תלתא זימני לא מייעד", ומסיים הרמב"ן "וספיקי סתים לו רבי בהא".

ובביאור כוונת דבריו יש לפרש ב' דרכים, אופן אחד יש לומר, דאה"נ רבי גופיה לא חולק על רשב"ג בתורת ודאי, אלא מספקא ליה הא מילתא גופא, אם חזקה היא בב' פעמים או בג' פעמים, ולכן מחמת הספק פסק בכל מקום לחומרא, ולגבי וסתות דרבנן אזיל לקולא, וכן לגבי שור המועד אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה.

ועוד יתכן לבאר בכוונת הרמב"ן, דאין הפירוש שרבי הוא זה שנסתפק בדבר בכמה זימני היא חזקה, אלא דרבי ס"ל דאחרי שני פעמים שנעשה הדבר, ההגדרה היא שיש ספק חזקה, והיינו דדבר שנעשה פעם אחת אנו תולים במקרה ואין צריך לחוש לו כלל, ומאידך, אם נעשה הדבר ג' פעמים הוחזק הדבר בתורת ודאי. ואילו דבר שחזר על עצמו ב' פעמים, הוי בגדר ספק חזקה, דאמנם אין אנו תולים אותו במקרה בעלמא, אבל גם לא הוחזק בודאות, ולכן בכל מקום אזלינן לחומרא וכנ"ל.

וביתר דקות יש להגדיר, דאין זה סתם ספק בעלמא אחרי ב' פעמים, אלא עומק ההגדרה היא, דבאמת ישנם כאלו שהחזקה אצלם נעשית בג' פעמים, וישנם גם כאלו שהחזקה נעשית אצלם בב' פעמים, ומכיון שלא ידוע לנו בנידון שעומד לפנינו אם הוא מאותם שמוחזקים בב' פעמים או בג' פעמים, לכן אחרי ב' פעמים אנו דנים בו כדיון ספק חזקה, ויש להחמיר בדבר כגדרי הספיקות.

אלא דהגדרה זו תיתכן רק אם ענין החזקה הוא מצד הרגל ושינוי הטבע, דאז יש לומר שהדבר משתנה מאחד לאחד, דישיטת הטבע בב' פעמים ויש בג', אבל אם ענין חזקה הוא בגדר גילוי מילתא מעיקרא שכן היה טבעו מתחילתו, קשה יותר לומר שהדבר משתנה מאחד לחבירו.

נתבאר לנו א"כ שלש אופנים של ספיקות, לשיטת הנימוק"י, רבי עצמו אמנם סובר דחזקה בתרי זימני, אבל להלכה מספקא ליה איך לפסוק [והרמב"ן אכן תמה על דבר זה], לשיטת הרמב"ן בדרך הראשונה, רבי גופיה מספקא ליה בכמה זימני היא חזקה. ולפי הדרך השניה בדעת הרמב"ן, גדר הספק הוא, דבב' פעמים הדבר מסופק אם נקבע בנידון שלפנינו חזקה או לא. ■ [מתוך קובץ

שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מח]



וְכִינֹן שֶׁכָּבֵר הַתְּאֵמָה אֶצֶל כָּל חָכָם צָרָה תְּמִימוֹת הָעֲבוּדָה וְחֻבַּת טְהוּרָתָה וְנִקְיֹנָה. כאן 'רץ' רבינו הרמח"ל קדימה, ולוואי ונזכה לקבל שייכות לדברים הללו.

לשוננו כאן היא: "וכיון שהתאמת אצל כל חכם", לא "אצל כל אדם", כי אם הוא אדם שאין בו חכמה - לעולם לא יבין מה שדובר עד כאן. כי, כאמור, ספר זה לא נועד לאותם אלו שאינם חכמים, כי הם לא יבינו את הכתוב בו. כמו שאדם שאינו חכם אינו חושב להיות פרופסור גדול לרפואה כי מבין שאין לו את הכלים לרכוש לעצמו חכמה זו - כך להבדיל, אדם שאינו חכם אינו יכול להבין את דברי הרמח"ל בספרו זה. ומה יעשה אדם שאינו חכם, יתייבש? חס ושלום! שילמד ויבכה לקב"ה עד שיפתח את עיני שכלו, אבל יבין שכל זמן שהקב"ה לא פתח את עיני שכלו, הוא פשוט לא מבין מה קורה כאן.

אותו אדם חכם שקרא את הדברים עד עכשיו, **התאמת אצלו צורך תמימות העבודה וחובת טהרתה ונקיונה.**

מה הכוונה התאמתות אצל האדם? משה אמת ותורתו אמת. אדם שעובר עבירה ח"ו, לכאורה התורה נשארה אמת לפני העבירה ואחרי העבירה. התורה אמת בכל מצב, גם כאשר אדם אינו מקיים אותה, גם כאשר הוא עובר עבירה. תמיד תישאר תורתנו אמת, אלא שכאשר התורה מושגת אצל האדם, כאשר הוא נעשה כלי לקבל אמת זו - זוהי התאמתות!

"משה אמת ותורתו אמת", אבל יכול להיות שהאדם הוא בבחינת "ואנחנו בדאים". כשאדם זוכה, הרי שלא רק משה אמת ותורתו אמת, אלא גם אצלו מאומתת התורה הקדושה. איך מאמתים את התורה, ולענייננו: איך מאמתים את צורך תמימות העבודה וחובת טהרתה ונקיונה? בידים, ברגלים, באוזן? באיזה איבר עושים זאת?

האימות הראשוני מתחיל בבחינת "וידעת היום" אם האדם בשכלו לא אימת את הדברים, בדרך כלל אינם מאומתים בשאר איבריו. ראשית אדם צריך לברר את הדברים בשכלו ולהגיע להכרה שזו אמת. לאחר מכן מגיע שלב נוסף: "והשבות אל לבבך", אימות הדברים בלב. אדם מרגיש שזו האמת!

דיין שדן, יכול לפעמים להרגיש אם בעלי הדינים שלפניו הם שקרנים או דוברי אמת, ואף יש לזה תוקף הלכתי בנסיבות מסוימות. ודאי שבאופן כללי על הדיין לברר את הדין על פי שכל, ולשם כך ישנן חקירות ובדיקות, כמבואר

בגמרא מסכת סנהדרין. זוהי בדיקה שכלית. אבל לפעמים מגיע אדם להעיד, ובתוך עדותו לא מצליח הדיין לתפוס אותו משקר, אך משהו בדבריו לא 'מריח' טוב, מרגישים שהוא איננו ישר והגון. זוהי הרגשת הלב. [ואמנם אי אפשר לחייב בעל-דין על פי הרגשת הלב, אבל אפשר לפסול עד על פי הרגשת הלב, כשהיא באה בתוספת לידיעת המח, ואכמ"ל].

אם כן, ראשית על האדם לאמת את הדברים במוחו [שזה בדרך כלל קיים אצל כל יהודי מאמין, אלא שנצרכת בזה כמובן העמקה לפני מהעמקה], ולאחר מכן צריך שהדברים יתאמתו בלבו.

לאחר שהם מתאמתים בלבו - אז מגיע השלב השלישי של "כל עצמותי תאמרנה", כל האיברים כולם מגיעים לאותה התאמתות. והנה, להגיע להתאמתות של כל האיברים - אי אפשר בשלב הזה, שהרי קודם שהאדם השיג את הטהרה והנקיון הוא עדיין לא זך, וא"כ כיצד יתכן שכל איבריו התאמתו עם האמת. אם האמת מאומתת בכל איבריו, שוב אין לו צורך לעבוד כלל, הוא כבר האדם השלם.

ודאי, אם כן, שאין כאן שלימות של התאמתות בכל איברי האדם. זוהי תכלית העבודה, ועדיין איננו אוחזים בה. מדובר כאן על התאמתות בשכל ובהרגשה. אם כן, ההתאמתות הראשונה שמוכרחת שתהיה לאדם - היא במוחו, ההתאמתות השנייה היא בלבו, ומכאן ואילך מתחילה העבודה למעשה. ואם עדיין לא התאמת אצלו בלבו - קודם עליו לעבוד לטהר את לבו.

עתה נשאל: איך מטהר אדם את לבו? טהרת הלב מגיעה הן ע"י בהירות של "וידעת היום והשבות אל לבבך", שמכח הידיעה וריבוי המחשבה וההתבוננות הוא ישיב אל הלב, והן מכח הכלל הידוע (החינוך מצוה טז, ולהלן במס"י בלשון אחר) שאחר המעשים נמשכים הלבבות. הוא פועל פעולות, ומנהן נמשכת טהרת הלב. אבל מוכרחים לפעול משני הכיוונים - גם ע"י ההתבוננות וגם ע"י המעשים. זה בלא זה אי אפשר.

משל למה הדבר דומה, ישנה עגלה כבדה מלאה בסחורה, וכדי שתנוע - נצרך כח של שני סוסים חזקים. סוס אחד לא יצליח להזיזה ממקומה.

עבודת הלב עבודה קשה היא, והקב"ה נתן לנו בכללות שני 'סוסים', שני כוחות, שעל ידם נזכה להסיר את ערלת הלב: הדעת והמעשים. שימוש בכח אחד לא יספיק. אם באמת אדם רוצה לטהר את הלב, עליו לפעול הן בכח ההתבוננות והן

במעשים. אם לפני כל מעשה האדם יתבונן, וגם זולת המעשים הוא יתבונן - אז מטהר הוא את לבו משני הקצוות ויש תקוה לעבודתו.

אם כן, אצל כל חכם התאמת בשכלו, ולפחות בחלק מלבו, **צורך תמימות העבודה וחובת טהרתה ונקיונה.**

תמימות העבודה, הכוונה שהעבודה תיעשה עם דעה נכונה ועם תפיסה נכונה של הלב. תמים מלשון שלם. כאשר האדם פועל פעולה עם לב טהור ועם מח ישר - זוהי פעולה תמימה. כאשר האדם פועל פעולה עם מח בלי לב, או שהוא פועל עם לב טהור אבל חסרה לו הדעה הנכונה - חסר בפנימיות העבודה.

**חובת טהרתה ונקיונה.** מהי הטהרה ומהו הנקיון? שלא יקח אתרוג מלוכלך, או שהציצית תהיה נקיה?!... ודאי שלא! אם כן, מה הם הטהרה ונקיון?

אחת מהמדות זו מדת הנקיון ואחת מהמדות זו מדת הטהרה, ויבוארו אי"ה להלן במקומן.

שְׁזֹלַת אֵלֶּה אֵינָה נְרֻצִית וְדָאֵי כְּלָל, אֶלָּא נִמְאָסָת וּמִתְעַבָּת.

אדם שחסרה לו תמימות העבודה, טהרתה ונקיונה - הרי הוא כמו אדם שהביא למלך מתנה, המלך פותח את העטיפה ומגלה שאין שם כלום. ולא רק שאין שם כלום, אלא היא **נמאסת ומתועבת.** הוא לקח את הצלחות עם השאריות של עצמות העוף והתפוא, והביאם מתנה למלך. זוהי מתנה נמאסת ומתועבת! למה?

"כִּי כָּל לְבָבוֹת דּוֹרְשׁ ה' וְכָל יֶצֶר מַחְשְׁבוֹת הוּא מִבְּיָן" (דברי הימים א כח, ט).

הקב"ה דורש לב ודורש מחשבה. "כי כל לבבות דורש ה'" - זו עבודת הלב, "וכל יצר מחשבות הוא מבין" - זו עבודת המחשבה השכלית. כי כאמור, העבודה התמימה היא חיבור של מחשבה והרגשה, של מח ולב.

יכול אדם לעבוד את בוראו כל ימי חייו, אך כשיגיע לבית דין של מעלה יראה שעליו אמר הכתוב "ולא אותי קראת יעקב, כי יגעת בי ישראל" (ישעיה מג, כב). כוונת הדברים: ביקשתי ממך א', הבאת ב'. לא זה מה שביקשתי! אדם עושה מעשים כל ימי חייו. תפילה, מצוות, מעשים טובים ושאר כל מילי דמיטב, והוא בטוח שמגיע לו על כך שכר מרובה, גן עדן. מה האמת?

הקב"ה דורש מאיתנו מעשים שיש בהם לב, שיש בהם מח. בלעדי שני חלקים אלו - אין כמעט ערך למעשים! ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## ההתמודדות עם הקושי לכוון כראוי בברכות

דוגמא נוספת. הורים רבים מתלוננים, שבקטנות הילד היה מברך ברהמ"ז כראוי, לאט ובהטעמה, וכאשר הוא גדל - אינו מרגיש כל כך טעם בברכה, ובעקבות כך הוא מתחיל להשתמש או למהר וכדו'.

למען האמת, קשה להבין את הפליאה של אותם הורים, שהרי הסיבה לכך שכאשר הוא היה קטן היה נראה לנו שברהמ"ז שלו טובה בהרבה, היא מכיון שאז הוא היה ממושמע הרבה יותר, וא"כ כאשר הוא גדל יותר ונהיה בר דעת, מכיון שאינו מוצא טעם אפילו במילה אחת של ברהמ"ז, כיצד ניתן לצפות ממנו שפעמיים או שלש ביום הוא יאמר ברכות שלמות שכלל אין לו בהם הרגשה או טעם.

לצערנו הרב המציאות מראה, שאף לרוב המכריע של המבוגרים אין הרבה טעם בתפילה, ובחלק מן המקרים ההליכה לבית הכנסת הינה כחלק משיגרת החיים, כאשר התפילה הינה חסרת רגש לחלוטין.

מתי יש לאדם טעם? אם יש ילד חולה רח"ל, כאשר הפרנסה דחוקה, או לחילופין סיבות אחרות כגון שצריך שידוך לילדים וכדו', פתאום האדם מתחיל למצוא את עצמו מכויין היטב בתפילה, השהיה בבית הכנסת מתארכת, ופתאום הוא מגלה שיש גם פירוש למילות התפילה... [בהקשר לכך העולם רגיל לומר, שכאשר אדם מעוניין לדעת את מצב האובר-דראפט' של שכניו, עליו ללכת במוצ"ש לבתי כנסת שאומרים בהם "ויתן לך", וכאשר הוא יבחין במישהו שמכויין מאד בתפילה זו, כנראה שיש לו בעיה בחשבון הבנק...].

מסתבר, שהסיבה לכך שכל אותם מבוגרים אינם מוצאים טעם בתפילה, נעוצה כבר בתקופת הילדות שלהם, שהרי במקרה הגרוע הם הלכו לבית הכנסת רק מכיון שהם ילדים צייתנים, ולכל היותר הם קיבלו מחמאות מההורים על כך שהם הולכים להתפלל, אולם מעולם לא ניסו לפתח אצלם את הטעם בתפילה, וממילא לא ניתן לצפות שפתאום הם ירגישו טעם מיוחד בתפילה.

כאשר נתבונן יותר בחיים, נבחין שהתופעה דלעיל קיימת במגוון תחומים אצל אנשים רבים, שאנו מתרגלים לעשות דברים מסויימים מכח 'גירסא דינקותא'. ואמנם התרגלות זו היא חיובית מאד, אולם מאידך יש בה בעיה חמורה מאד, שבכך אנו מתרגלים לעשות דברים בלי טעם.

עם זאת נדגיש, שכמובן ישנו מהלך שהאדם צריך לעשות דברים אף אם אינו מרגיש בהם טעם, אולם רצון הבורא הוא שנמצא טעם במה שאנו מחוייבים, והתהליך הנכון צריך להיות בבחינת "נעשה ונשמע", שתחילה האדם צריך לעשות את המוטל עליו אפילו ללא טעם, אולם לאחר מכן עליו לקיים גם את ה"נשמע", ולהשתדל למצוא טעם במה שהוא עושה.

כיצד א"כ נעורר בילד את הצורך למצוא טעם בתפילה ובברהמ"ז, או בכל אותם דברים שהאנשים רגילים לעשותם ללא טעם, בבחינת "מצות אנשים מלומדה"?

המטרה הבסיסית בפיתוח עולם ההרגשות של הילד היא, לגרום לו שההרגשה תהפוך להיות חלק בלתי נפרד ממנו. ומעתה, כאשר ההורים משקיעים כראוי בבנין עולם ההרגשות של הילד, ובכך הם מצליחים לגרום לו שכל מערכת החיים שלו תהיה בנויה על הרגשה, הרי שממילא הוא ישתדל לחוות כל דבר שהוא אומר או עושה, והתוצאה הישירה מכך תהיה, שבכדי למצוא טעם בברכות ובתפילה, הוא ישקיע את זמנו בחיפוש אחר ביאור המילים - בהתאם לגילו ורמתו הכללית.

## עולם ההרגשות פעיל במינון נמוך בחיי השיגרה

לפיכך, עלינו לברר כיצד נוכל לגרום לכך שעולם ההרגשות יהיה חלק בלתי נפרד מחייו של הילד. על מנת להמחיש עד כמה הדבר רחוק מאורח החיים שלנו [מבוגרים], תחילה נבדוק כיצד עובר יום שגרתו על אדם מהשורה:

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

בתחתונים, הוא מקום משכן - ביהמ"ק. ושם נאמר (שמות כו, יט) וארבעים אדני כסף. שהאבנים מקום בית קיבול למשכן המקום "התחתון" ביותר במשכן (מלבד הקרקע שנשתנה בכל מסע). ושם נתגלה בעיקר הכיסופים של "דירה בתחתונים". ויתר על כן כתיב שם (כו, י) "זוי העמודים וחשקהם כסף". דהיינו הכח המחבר "וויים", הוא ע"י הכיסופים זה לזה. וזהו, "וחשוקיהם", לשון חשק זה לזה. ונמצא שכח החיבור של המשכן וויים, הוא כיסופים והכח שמעמיד את המשכן, האבנים כיסופים. הוויים כיסופים של חיבור. והאדנים כיסופים של תכלית, נתאהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ודייקא שם עיקר מושב הדיינים, היפך "דיין שהעמידו ע"י שנתן ממון למלך על כך", במשכן - מקדש נתגלה דיין "אלהים" מכח קב"ה, מכח כיסופים דקדושה.

והנה כנגד כסף דביהמ"ק דקדושה יש כסף בתחתונים דקלקול והוא כסף דמצרים והוא מה שכתוב (בראשית מז, יד) "וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען בשבר אשר הם שוברים, ויבא יוסף את הכסף ביתה פרעה" ודרשו בגמ' (פסחים ק"ט ע"א) "אין לי אלא שבארץ מצרים ושבארץ כנען, בשאר ארצות מנין, ת"ל וכל הארץ באו מצרימה. וכשעלו ישראל ממצרים העלוהו עמהן, שנאמר וינצלו את מצרים". והיינו שהכיסופים היו במצרים - במיצר. וזהו התחתון ביותר. כי העליון רחב והתחתון צר - מיצר. אולם שם זה מיצר דקלקול "ביתה פרעה" פה - רע תחתון של רע וקלקול. וזהו גאולת מצרים "שכשעלו ממצרים העלוהו עמהם" היינו שגאלו את הכיסופים ונתנו זאת דייקא לתרומת המשכן וזהו שלמות גאולת הכסף, מתחתון ומיצר דקלקול מצרים, לתחתון של קדושה, משכן.

אולם לא זכינו לגאולה שלמה מפני חטא העגל. ולפיכך אמרו (פסחים עז ע"ב) והיינו דרבי אלכסנדר דאמר, שלשה חזרו למטעתן, אלו הן, ישראל, כסף מצרים, וכתב לוחות וכו'. כסף מצרים דכתיב (מלכים א, יד, כה) "ויהי בשנה החמישית למלך רחבעם, עלה שישק מלך מצרים על ירושלים". ופרש"י שם, שבזו ישראל בצאתם ממצרים כדכתיב וינצלו את מצרים, ובימי רחבעם עלה שישק מלך מצרים ונטל את כל האוצרות

ובמהרה בימינו שיבנה ביהמ"ק השלישי שירד מן השמים הוא מכח תיקון הכיסוף השלם של נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. ולכך דייקא "ירד" מן השמים ואני יתקיים כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות שיחזור כל כסף מצרים להיות בשלמות הגילוי של דירה

בתחתונים. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שרש אבוי - המשך

### אבוי בשורש

בחינת אבוי מרומזת עוד בפסוק: "אדם ביקר ולא יבין", שראשי תיבותיו הם **אבוי**. וסיפיה דקרא: "נמשל כבהמות נדמו".

כמו שאומרים חז"ל, זהו כינוי לנפילתו של אדם הראשון בעקבות חטאו, וכמו שאדם אמר "אני וחמורי נאכל מאבוס אחד".

נמצא א"כ, ש"אדם ביקר ולא יבין", זהו ראשית תחילת חטאו של אדם. ובה רמוזה בחינת האבוי, כיון שהחטא הוא שורש כל הצעקות.

כידוע מאד, שורש חטא אדם הראשון הוא מהבחינה הנקראת בפיהם של חז"ל "היה בונה עולמות ומחריבן". כי, כמפורש בדבריהם ז"ל, מחורבן העולמות הראשונים, נמצאו חלקי הרע שמהם הורכב עץ הדעת טוב ורע, שבו, הטוב והרע מעורבים זה בזה.

לפי"ז, בחינת **האבוי** נמצאת בשורש בריאתו של עולם, וביתר דיוק, בחורבן העולמות בשורשם.

חורבן זה, אינו חורבן שהיה בעבר בלבד. חורבן בית המקדש הראשון ובית המקדש השני, גם הם, בחורבן העולמות הראשונים הם מושרשים. כי, כידוע, בית המקדש הוא מעין העולם, ונקרא עולם קטן. וכמו שבבריאת העולם היה חורבן, כך נתקיים גם בעולמות הקטנים, בתי המקדש, "בונה עולמות ומחריבן".

על זה נאמר: "הראה לו הקב"ה בית בבניינו, ובית חורבנו". כלומר, לא רק שהראה לו את החורבן שבעתיד, אלא הוא הראה לו את שורש חורבן העולמות, שממנו, כפועל יוצא, נחרב בית המקדש.

דבר זה מרומז בר"ת של פסוק זה הנאמר על חרבן ביהמ"ק: "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה", שמרכיבים את המילה **אבוי**. כלומר,

**אבוי** שהוא שורש חורבן העולמות הראשונים, הוא הוא שורש חטאו של אדם, והוא שורש חורבן הבית.

[בביאור מה שנאמר "ותאכל יסודותיה", וכן "ערו ערו עד היסוד בה", נאמר בקצרה שהתיקון ל"בונה עולמות ומחריבן", כדברי רבותינו, הוא בבחינה הנקראת 'אות ברית קודש', שהיא מידת **היסוד**.

"ערו ערו עד היסוד בה", מלמד שהחורבן נבע מפגיעה במידת היסוד. וע"ז נאמר "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה". ותיקון מידה זו עצמה, הוא המחזיר את הבית, ומבטל את החורבן].



עלה בידנו שב**אבוי** מרומז השורש האחד של חורבן העולם, חורבן בית המקדש וחטאו של אדם הראשון.

כידוע, חוה היא שהביאה את אדם לחטא. דבר זה מתגלה בגימטריא השוה של **אבוי** ו**חוה** (י"ט). עוד ידוע, שהנחש הוא שהביא חוה לחטא. וכן אמרה חוה: "הנחש השיאני ואוכל", ודרשו חז"ל: בא' נחש על חוה והטיל בה זוהמא. בכך, נעשה **חווה-וי** (נטריוקון של **חניא**, שפירושו נחש בארמית).

לפי חלק מהשיטות בדברי חז"ל, קין נולד מביאה זו של הנחש על חוה. נמצא שגם בשורש לידתו של קין מתגלה **האבוי**<sup>2</sup>, שהוא עומק נקודת הקלקול שבחוה אמו.



### וי, אבוי ואבוי ביוסף

שמו של יוסף עצמו מורכב מהאתיות י' ו' עם המילה **ספ** (שמשמעותה **סוף**).

כידוע מדברי רבותינו, שתי האותיות י' ו' שבשם הוי"ה הם בחינת זכרים, ושתי ההי"ן הן בחינת נקבות<sup>3</sup>. הזכר הוא הנותן את הטיפה שממנה ייוצר ולד נוסף. הוא בחינת **המוסיף**.

נמצא, שבחינתו של יוסף, היא הכח **להוסיף** מעבר למה שנראה כמציאות **הסוף**.



סיפורה של מכירת יוסף כלול בג' בחינות **וי, אבוי** ו**אבוי**. ונבאר בס"ד.

מצד הקלקול, אותיות י' ו' שבשמו של יוסף, מרכיבות את המילה **וי**. נמצא ביוסף **וי סוף**<sup>4</sup>. זהו גילוי ראשון של הקלקול ביוסף.

כידוע, תחילת נפילתו של יוסף, היתה מפני קלקול באחוה, כמש"כ: "וישנאו אתו ולא יכלו דברו לשלום" (בראשית לז ד). ואף כי יוסף מצדו, אמר: "את **אחי** אנכי מבקש" (שם שם טז), מ"מ מתגלות כאן בחינות האחוה והשנאה (איחוד ופירוד) המשמשות כאחד<sup>5</sup>.

**הוי** שביוסף, מורה על קלקול האחוה. וזאת, כי תחילת **הוי** היא האות ו', שמשמעה החיבור והצירוף (כידוע). זו בחינת **האחי**. [ביחס שבן האב לבן אין לומר ו' - כי האב למעלה והבן למטה. זהו יחס של השתלשלות, עילה ועלול, וא"א לחברם ולהשוותם]. לכן, כאשר האחוה מתקלקלת, הופך הו' להיות ו'.

בהמשך, בתחילת ירידת יוסף למצרים, נתגלתה בחינת **אוי**. כאשר יעקב שָׁלַח לראות את שלום אחיו, הוא היה "בן שבע עשרה שנה" (בראשית לז ב). בגילו זה, מרומזת בחינת האוי שנתגלתה בו בשעה זו: **אוי** בגימטריא י"ז (שבע עשרה).

בשלב נוסף, יוסף הושלך לבור<sup>7</sup>: "וַיִּקְהָהוּ וישליכו אותו הַבְּרֶה, והבור רק אין בו מים" (שם לז וכד)<sup>8</sup>.

בשלב זה, נתגלתה בחינת **אבוי**. הדבר מרומז בפסוק: "כי יכרה איש בור או כי יפתח איש בור ולא יכסנו", ר"ת **אבוי**. שכן, הבור הוא מקומה של בחינת **אבוי**<sup>9</sup>. [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוי, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. דרשו "השיאני" בלשון "נישואין".

2. בארמית, **אבוי** הוא **אבוי**, וכאן הנחש הוא אבוי דקלקול של קין.

3. וביתר דיוק, ה' רומז לבחינת האב, הו' לבחינת בן, ה' ראשונה לבחינת אם, וה' השניה לבחינת בת. [לפי"ז, ה' והו' שב**אבוי**, רומזים על כך שזו צעקה של האבהות, הן מצד האב על בנו, והן מצד הבן על אביו, כנ"ל].

4. כנגד מה שנמצא באחשורוש **וי ראש** (כנ"ל), ביוסף יש **וי סוף**. זהו המרומז בפסוק: "ושלם אותו בראשן וחמישייתו יוסף עליו", ר"ת אבוי. כלומר יוסף משלים ומתקן את הקלקול של **וי ראש**.

5. שורש הדבר התגלה ביחס שבין יעקב ועשו. "הצילני נא מיד אחי מיד עשו" "מתנהג עמי כעשו, מתנהג עמי כאחי".

6. כללית: לשורש אח יש כמה משמעויות: הידועה מכולן היא משמעות האָחָה. במשמעות אחרת, אח מורה על מקום האש [רש"י (ירמיה לו כב): האח - כלי שמבערין עליו אור]. מובן שלישי הוא האָחוּ, מקום אכילת הפרות [ותרענה באחור].

7. כידוע, 'בור לניזקין', עומקו לפי מה שראוי להזיק, ו'בור למיתה' אינו אלא בור עמוק י' טפחים. בשמו של יוסף מרומזת הורדתו לבור למיתה. יוסף - י' סוף, כלומר סופו לרדת לבור י'. [ישנה הבחנה בגמ' של בור עמוק ששה טפחים, המשלים בעומקו את ה' טפחים, בהצטרפו עם גובה הבהמה עצמה (ד' טפחים). נמצאות שתי בחינות של בור (של י' ושל ו'), המקבילות ל' ולו' של יוסף.

8. גם לאחר מכן, במצרים, הוא הורד לבור פעם נוספת, ע"י פוטיפר, כידוע.

9. וע"ד הרמז: יוסף נקרא איש (כמרומז בפסוק "וימצאהו איש תועה בשדה" - שנתגלה לו המלאך במדרגה שלו עצמו). לפי"ז, השלכתו לבור מרומזת ב"איש בור" (דפר' משפטים). גם לאחמ"כ (בראשית לז כו): "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו וכיסינו את דמו". זהו המרומז ב"ולא יכסנו" דפרשת משפטים.



## אמונת השכל כנגד הסתפקות הלב - המשך

ברוב המקרים עמם אנו מתעסקים השכל יודע לפתור את הבעיה והוא מאמין, אך הלב ממאן לקבל.

יש כמובן מקומות שגם השכל מסתפק. לדוגמא: אדם רכש דירה מחברת הפציבה, לפתע הוא שומע שמועות שהחברה הזו הולכת לקרוס. אזי גם השכל שלו מטיל ספק בצעד הרכישה, גם שכלו לא יכול להאמין למהלך הזה, הרי אין לו במה להאמין, יש עובדות בשטח שמעלות חשד. גם לאדם שרגיל להשתמש עם כוח האמונה שלו במודע, במקרה כזה זה לא יעזור לו להשתמש עם כוח האמונה. כיוון שבמקרה הזה יש סיבה אמיתית לחשוש.

אולם ברוב המקרים שאנו חוששים, אין סיבה אמיתית לחשוש. דוגמא נוספת: אדם חש איזו שהם מחושים בגופו, והוא מתחיל לחשוב אולי זו המחלה הידועה רח"ל. ועוד מחשבות על זו הדרך. הוא לא נרדם כל הלילה עד שהוא לא מגיע למחרת לבדיקות, ואחרי המתנה מורטת של שלושה ימים עד שמגיעים התוצאות. לבסוף התוצאות מורות שלא מוצאים שום בעיה, ואז הוא נרגע.

אולם האם באמת כל כאב גופני שאדם חש הוא מרמז על כך שהמחלה הנוראה ביותר מקנת בגוף? כולנו מבינים שלא.

הרי שרוב סבלו של האדם הוא בעצם מבעיות שהן אינן בעיות. יש אחוז מסוים של בעיות שהם בעיות אמיתיות. ושם אכן צריך להתמודד עם המציאות כמות שהיא, זו עוד סוג של התמודדות. שם העובדות בשטח מציאות הריכות התמודדות.

אולם ברוב המקרים שאנו סובלים, הסבל הוא אינו מהבעיות עצמן, אלא מהחששות שלי: שמא, פן ואולי. כגון: אולי לא יקבלו את הבת שלי, אולי יפטרו אותי מהעבודה. ועוד אולי ואולי. והפתרון לכל הבעיות הוא רק כוח האמונה.

וכיוון שכוח האמונה נמצא אצל כלנו יום יום שעה שעה. אזי ראשית כל עלינו להיות **מודעים** לכך שאנו משתמשים בו. על ידי כך אנו מעוררים את האמונה שבנפש מכוח לפועל. וכאשר עוררנו את כוח האמונה שבנפש מהכוח לפועל, אז יש לנו כוח להתמודד עם החיים כולם מכוח האמונה. מחמת שהיא שימושית אצלנו. היא נמצאת על דפי העבודה, היא זמינה, ולכן אנו יכולים להשתמש בה.

השימוש בכוח האמונה בעצם פותר חלק גדול מאוד מהבעיות. (הגדרנו שעקרונות אפשר לפתור את כל הבעיות בכוח האמונה, אך מעשית כיוון שכעת אנו לא יכולים להגיע לאמונה שלמה מחמת חטא אדם הראשון, אזי לא ניתן להגיע לפתרון כל הבעיות).

## ט. תפיסת המציאות: חיצונית - אמונה, פנימית - הויה.

בכל עת ובכל שעה אנו רואים את המציאות והיא נתפסת אצלנו כמציאות, מכוח מה אנו תופסים את המציאות?

כוח ההויה שבנפש וכוח האמונה שבנפש אלו הן שני כוחות שמכוחם האדם תופס מציאות. ישנו כוח פנימי שמתוכו אנו תופסים מציאות, וזהו כוח ההויה שבתוכינו. וישנו כוח חיצוני שמתוכו אנו פסים מציאות הוא אמונה.

הסבר הדברים הוא: תפיסה שאני תופס פנימה, אני תופס אותה מכוח ההויה, תפיסה שאני תופס מחוצה לי אני תופס אותה מכוח האמונה. כאשר אני תופס את הויותי, אני תופס את המציאות, זה כוח שבתוכי. כאשר אני תופס את מה שמחוצה לי, אני תופס זאת מכוח האמונה.

הגדרנו שישנם שתי כוחות שבהם אנו תופסים מציאות: מכוח הויה ומכוח אמונה.

בדרך כלל רוב הציבור לא מודע לשני הכוחות הללו. אולם לאדם שעובד עם עצמו הכוחות הללו צריכים להיות ברורים בנפש: ההויה זה איך שאני תופס את המציאות הפנימית שלי, האמונה זה איך שאני תופס את הדבר שהוא חוצה לי. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

## חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

קמים בבוקר, נוטלים ידים, אומרים ברכות השחר, הולכים לבית הכנסת [האשה בדר"כ מתפללת בבית], לאחר מכן כל אחד טרוד במשך היום בפרנסתו או בלימודו, וכך עובר לו יום נוסף. כעת, על האדם לשאול את עצמו שאלה מאד פשוטה: 'איזה דבר גרם לי להרגיש היום טעם בחיים?'

כמובן, שלעיתים התשובה תהיה: 'היום אכן לא היה דבר שגרם לנו לחוש טעם מיוחד בחיים'. ואף בימים בהם הרגשנו טעם מסויים, בדרך כלל הדבר נובע כתוצאה מציון טוב שהילד או הילדה חזרו מהת"ת או מביה"ס שגרמו לנו לשמחה בלב, או מבשורה משמחת על תינוק שנולד לאחד מהקרובים וכדו'. אולם כאשר נבדוק את אותם דברים שהעניקו לנו את ההרגשה הטובה, האם ניתן לומר שהם הפכו לחלק בלתי נפרד מחיינו?!

הבה נתבונן בדוגמא של הרגשה טובה הנגרמת מציון טוב שהילד קיבל היום במבחן. הילד חוזר בשעה אחת בצהריים עם ציון חיובי, והדבר גורם לנו אושר ונחת בלב. האם יש בכח אותו ציון לגרום לנו שמחה אף לפני הצהריים? כמובן שלא! ומה קורה לאחר שהילד מראה לנו את המבחן עם הציון הגבוה שמתנוסס עליו? למשך כמה זמן נוכל לחשוב על כך? כמובן שטרדות החיים הפשוטות ישכחו מאיתנו מהר מאד את המבחן המוצלח של הילד, והאנרגיה שנשאב מכך היא אינה דבר שניתן להתבסס עליו מבוקר ועד ערב!

כעת, נתבונן! אילו נראה אדם בעל שני ידים ושני רגלים שיושב על כסא מהבוקר עד הלילה ללא תנועה, כמובן שהציון אשר נעניק לו יהיה: מאה אחוז משותק! האם מישהו יוכל להאשים אותנו שאנו מלמדים עליו חובה בכך? ברור שלא! אדרבה, בכך אנו מלמדים עליו את הזכות הגדולה ביותר שיכולה להיות, שהסיבה לחוסר הניידות שלו, נובעת מקשיים גופניים שאינם תלויים בו! אולם אילו יציעו לנו ליום אחד בלבד לשבת על הכסא מהבוקר עד הערב בלי לעשות כלום, האם נהיה מסוגלים לכך?!

כאשר נקביל זאת לתפיסה של עולם ההרגשות שקיים בתוכנו, הבה ננסה לבדוק כמה זמן ביום הוא פועל אצל רוב בני האדם. המציאות מראה, שהמצב כיום אצל רוב האנשים הוא, שעולם ההרגשות פעיל לעיתים רחוקות בלבד, כגון כאשר ישנה שמחה קיצונית או רח"ל להיפך [ובמקרה הטוב, ישנם כאלו שכאשר מתקרב פורים ניתן להבחין מעט בשמחה על פניהם], אולם מעבר לכך, עולם ההרגשות של אדם ממוצע - אינו פעיל בחיי השיגרה.

ומכיון שהוברר לעיל בארוכה שעולם ההרגשות של האדם הינו מציאותי לא פחות מעולמו הפיזי, א"כ הזמן שהוא צריך לפעול ביממה צריך להיות מקביל לזמן שהגוף פועל, ומאחר שגוף המתפקד כראוי - פועל במשך כל היום, וגוף שאינו זז ממקומו - בודאי שאינו מתפקד כראוי, כך כאשר אנו עוסקים בעולם הפנימי שלנו שהוא עולם ההרגשה, בכדי שיתפקד כראוי - עלינו לדאוג להפעילו במשך כל

היום. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

התורה שהוא חושק לעוד וחושק לעוד וחושק לעוד כטבע האש שהיא יוצרת צמאון תמיד לעוד ועוד. כשיש לאדם את שני החלקים האלה גם יחד אז הוא מחובר למה שהוא עוסק עכשיו ותמיד יש לו את כח התביעה להוסיף עוד ולהוסיף עוד. הוא מוסיף מכח התביעה של האש הנמצאת בקרבו להוליד עוד ועוד דברי תורה. מי שזו צורת החיים שלו אז לא יתכן שהיום הוא כמו אתמול ומחר יהיה כמו היום. אם יתכן שהחיים של האדם הם כמו אתמול והמחר הוא כמו היום זה מחמת שאולי השכל שלו קבוע בדברי תורה, ולואי שגם זה יהיה בשלימות, על דרך כלל זה יכול להיות ממחייבים חיצוניים - יש סדר בתשע וחצי אז ברוך ה' הוא מגיע - אבל האם השכל שלו קשור לאותו דבר? זה מבחן עמוק מאוד שכל יחיד ויחיד צריך בדיקה. אבל אפילו אם השכל שלו קשור לאותו דבר אז מה שהיה אתמול יש היום! אם אין לו את הלב בוער אז הוא לא רוצה כל הזמן להתחדש ולהוסיף אלא כסדר הוא נע בתוך מהלך הדברים ונראה לו שהוא מצליח, שט על פני המים, מים של תורה, עוד יום ועוד יום, ב"ה עוד סוגיא ועוד סוגיא אז מה חסר? היה ליבם בוער - לב בוער לעולם לא נח ולא שקט הוא רוצה עוד, כמובן שצריך שיהיה יחס נכון בין חיבור השכל לתביעת הבעירה שבלב שזה לא יטשטש את המחשבה אלא תהיה לאדם בהירות של שכל, של מים שקטים. אבל מוכרח שיהיו לאדם את שני החלקים הללו של הדברי תורה.

הדברים מבוארים ומפורשים בהדיא ב'כרכא דכולא ביה' כאן בדברי הנפה"ח בשער ד', איך הצורה הנכונה של העסק בדברי תורה - מה היה בדורות ראשונים ומה חסר בדורות אחרונים. "דורות ראשונים... כל חפצם להגדיל כבודה ולהאדירה" וזהו מצד הדביקות בתורה לעצמה כמו שנתבאר. "והרחיבו גבולם בתלמידים רבים הגונים" זה מצד אהבת הבריות שבתורה, ללמוד וללמד תורת חסד על לשונה. "למען תמלא הארץ דעה" - דעה את ה' כמים לים מכסים. אלו שלושת החלקים שהוזכרו בפרקים הקודמים: תורה לשם התדבקות בתורה, תורה ע"מ להיטיב לזולתו ותורה ע"מ להדבק בו ית"ש. אבל מתי זה נעשה? כאשר השכל והלב של האדם בוערים בקרבו לדברי תורה, 'צמאה לך נפשי כמה לך בשרי', לך - לבורא, זה מעין אותו משקל שהנפש צמאה לדברי תורה, לא רק 'והערב נא' שבשעה שהוא עוסק הדברים ערבים כי הוא מרגיש את אמיתותם וישרותם, בהירותם ודקותם שנותנים תענוג לשכל שיש בו ביקוש של שכל, אלא גם לבו של האדם בוער למציאותה של תורה. ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

### עומק ולפנים מן עומק במחשבה - המשך

אדם שעמל בדברי תורה באופן הראוי ונותן כל מחשבתו לעסק דברי תורה בשעה שהוא עמל בה, הוא מתקשר ומתחבר מכח השכל עצמו. בחיצוניות הוא צריך להרהר תמיד בדברי תורה, ובפנימיות לקשור את עומק מחשבתו לדבר, וע"י כן הוא נהיה מחובר לדברי תורה באופן של שכל. וגם כאן יש עומק לפנים מן עומק. ודאי שסדר בריאתו של עולם שהחלק החיצון יותר עוסק בדברי תורה רק בדיבור, לומד בקיאות בעלמא - "למגרס", והחלק היותר פנימי כבר לומד עיונה של תורה אבל גם זה במחשבה קלילה וככל שמעמיק בעומק העיון והבירור עדיין הוא לא נקשר באופן שמחשבתו קשורה בדברי תורה. האופן היותר עמוק שהוא חושב תמיד בדברי תורה אבל באופן של הרגל. ויותר עמוק בנפש האדם, שהוא חושב בדברי תורה כדרך הסוחרים שחושבים סחורתם מחמת ששם תשוקתם והוויתם לכן הוא חושב כל הזמן בדברי תורה מחמת שתשוקת הווית שכלו נמצאת בדבר ולכן הוא מהרהר שם כסדר. אך כל זה זה עדיין צורת עבודה של שכל בלי עבודה של לב.

### תשוקה מתמדת ובווערת מכח הלב

עבודה שבלב זה לא רק "הוי אומר זוהי תפילה", אומר הנפה"ח להדיא, מה שהיה בדורות ראשונים וחסר בדורות אחרונים זהו לא החלק של השכל! והראיה שמכח הארה משמיא שירדה בדור דידן, יש ריבוי חידושים לרוב מחמת ריבוי מכח חלק ההתקשרות של השכל בלבד "עד שכמה מהתלמידים שמו כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד ולא זולת כלל". אבל אותו חלק שעליו דיבר הנפה"ח לעיל, "ושלהבת אהבת תוה"ק היה בוער בלבם כאש בווערת" היה בדורות ראשונים ונעלם וככל שיוורדים הדורות ומתרחקים ממדרגת הר סיני שהר סיני בוער באש עד לב השמיים - זו היתה הצורה של מתן תורה, הכח הזה של החיבור לדברי תורה הולך ונחלש. מחד אם אדם ינסה להבעיר את ליבו לדברי תורה בלי עומק עיונה של תורה בוודאי שזה אינו אלא דמיונות בעלמא, זו תשוקה לתורה אבל אין לו תורה. בעומק, מונחים באדם בצורה השלימה שני החלקים כמו שנתבאר: מחד מונח בו החיבור לתורה, ומאידך התשוקה לעוד תורה ועוד תורה ועוד תורה. אנחנו מגדירים באופן מדויק - מחד האדם מחובר למה שהוא עוסק בדברי תורה, הוא מחובר בעמקי נפשו לסוגיא בה הוא עוסק, בעמקי שכלו, ומאידך יש לו תבערה מתמדת לעוד תורה ועוד תורה - זו אהבת

## שאלות ותשובות



### שאלה:

הבת הגדולה שלי (בגיל 12 וחצי) תמיד היתה נותנת הערות והוראות לשאר הילדים (בצורה שלילית), לאחרונה זה החריף מאוד עד שעכשיו היא צועקת על כולם באופן מוגזם ביותר על כל דבר ודבר (כולל על אשתי). כל דבר עלול להפריע לה ולהביא לידי פיצוץ. אנחנו מאוד מנסים להראות לה אהבה והיא מקבלת יותר תשומת לב (גם חיובי) מכל הילדים גם יחד. האם לרב יש עצה?

### תשובה:

לכל בעיה יש שרש ויש ענפים. ראשית צריך לזהות את השרש מה הם תכונותיה היסודיות המלוות אותה במשך הילדות בין לטוב בין למוטב. ואח"כ לנסות ולקשר מה מאותם תכונות גורמות לה להתנהגות זו. [הצעה זו הינה בעצם אבחון, עדיין לא פתרון. לאחר שיוכתר האבחון בהצלחה נוכל לגשת לפתרון הבעיה].

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ' - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

הגג, ומשם תוכל לצפות בי כרצונך! מאושר ממנו לא היה! בכל עת מצוא הביט בעד החרך, צופה בשקיקה בהליכותיו המלכותיות של המלך, באסיפותיו עם שריו ויועציו, בסעודותיו עם אנשי חצרו. עינו לא שבעה מראות.

ביום מן הימים, הציץ מן החרך כדרכו וראה איך בן המלך האהוב עליו כנפשו ממרה פי אביו ומצער, ממאן הוא לציית ומחציף פנים, ושמע כיצד מצטער המלך ומתיסר - באין ברירה הדיר המלך את בנו מלבקרו עוד בהיכלו.

ויהי היום, זכה המסיק לביקורו של בן המלך. פתח בן המלך ואמר: "הן יודע אתה שאבי גרשני, אינו רוצה לראות פני, אבל אני, המו געגועי, שמעתי, שיש לך חרך בעלית הגג ודרכו צופה אתה בנעשה בטרקלין ורואה פני המלך. אנא, הרשני לעלות אתך והנח גם לי להביט דרכו!"

הזדעזע המסיק, וקרא: "אדוני הנסיך! מילא אני, אדם פשוט, כל מעיני במלך, אך איני מורשה לבוא לטרקלין - חייב אני להסתפק בהצצה מבעד לחרך. אבל אתה, הן בן המלך אתה, חביב עליו כנפשו, וגדלת בטרקלין מנעוריי! אתה, אין עליך אלא לבקש סליחה - ולשוב לכבודך ולמעמדך!"... והנמשל, כה נוקב!

עד כמה עלינו להזהר בכבודו של מלכינו - זאת נלמד מן הסיפור הבא:

סח הרה"ק רבי אשר מקראלין זצ"ל: כשהשתלטו הרוסים על פולין, מינו את המצביא פושקביץ' לנציב העליון, ובנו היה מפקד גדוד צבא. בביקורת שנערכה בגדודו נתגלו כמה ליקויים, והתרו בו לתקנם. ענה בגבהות לב, שהוא מקבל אחריות על הנעשה בגדודו. משלא תוקנו הליקויים דווח על המחדלים, ובית משפט צבאי החליט להדיחו ולגרשו לסיביר.

כעבור זמן ביקר הצאר בורשה, והנציב התחנן בפניו להמתיק עונש בנו, ולא ענהו דבר.

כשעמד לנסוע, התנפלה לרגליו אשת הנציב, ובכתה על גורל בנו. ענה הצאר: "הוא לא פגע בכבודי - הוא פגע בכבוד הכתר!" והנמשל, מרעיש כל לב!

בברכת שבת שלום, העורך

## סיפור ולקחו

פרשתינו פרשת תצוה לכאורה מהווה המשך של הפרשה הקודמת פרשת תרומה, אך ההפרש ביניהם הן כה רב. כי בעוד פרשת תרומה עוסקת בדינים הנוגעים ל'חפצא' בנין המשכן באופן הראוי שתשרה עליו שכינה. פרשתינו לעמת זאת עוסקת בדינים הנוגעים ל'גברא' דיני קדושת הכהנים במה יתקדשו בכדי שיהיו ראויים לעמוד ולשרת לפני המקום במלאכת הקדש.

וכך פירש רבי יצחק ב"ר משה עראמה בספרו המפורסם עקידת יצחק (ויקרא שער סח), כי לפי שאהרן היה עתיד להצטוות על הדלקת הנרות, והלא אין לבא לפני מלך הכבוד להעלות נר אם לא בבגדי כבוד כראוי לעומד לפני מלך מלכי המלכים, לפיכך נצטווה בבגדי כהונה.

פרשיות אלו מהוות איפה הוראה כללית לכל יהודי באשר הוא, כשיהודי בן לממלכת כהנים וגוי קדוש' ניגש לעבודת ה', אין די בכך ש'חפצא' יהא נאה, 'בית מדרש מפואר', 'ספרים יפים', 'נרות שבת על גלילי כסף ועמודי שש', וכיוצא. אלא גם ה'גברא' צריך לנקות את עצמו מכל שרשי הרע וענפיהם, כראוי למי שעומד ומשרת לפני מלכו של עולם.

והנה משל: סח הרה"ק רבי זושא מאניפולי זצ"ל לאחיו הרה"ק ה'נועם אלימלך' זצ"ל, ומרעיש הוא כל לב:

מעשה במלך גדול וחכם, טוב ומטיב, שבני מדינתו אהבוהו למאד. היה שם עשיר מופלג, שחשב: מה בצע בכל עשירי, מוטב שאתקרב למלך ואהנה מזיוו. חיסל כל עסקיו ועלה לעיר המלוכה, בא לשערי הארמון וחקר כיצד יוכל להתקרב אל המלך. הודיעוהו, שאין הדבר אפשרי. לאחר רוב הפצרות, גילו שמחפשים מי שייסיק את התנורים בארמון. מלאכה קשה ומפרכת, לחטוב עצים ולשקוד על הסקתם, לגרוף את התנורים ולהשגיח על חומם. ברם, מרוב היתוטו לא השגיח בקושי. שקד על המלאכה במסירות מופלאה, עד שהמלך תמה מי המסיק החדש המפיק חום נעים כל כך. סיפרו על האדם שפיזר כל הונו ויתר על עשרו, כדי לשרת את המלך. הורה שיביאוהו לפניו, ולאשרו לא היה גבול. שבחו המלך, ושאל לרצונו. ענה ואמר: "לא אבקש מאומה, אלא לראות פני מלכי בתדירות!"

אמר המלך: "לא אוכל להרשותך להסתופף בטרקליני. אך זאת אעשה. נקוב חור זעיר בעלית

## נושאים בפרשה

תצוה - כתיב

"כתיב למאור" פרש"י "הזיתים כותש במכתשת ואינו טוחן בריחים, כדי שלא יהיו בו שמרים". וכשם שטוחן ענינו לקיחת דבר שלם והפרדתו לחלקים כעין מעין זה ענינו של כתיב אולם לא בצורה של טחינה אלא כתישה המפרדת את הטיפה מן הזית.

שורש לשון כתיב 'כת' - היפוכו 'תך' לשון תוך. התוך נפרד. ומשורש כך יש כיתות כיתות, עדרים עדרים, "עדר עדר לבדו". כי כאשר ההפרדות היא חיצונית זהו טוחן, אולם כאשר ההפרדות היא פנימית זהו כיתות כיתות, שהיפרדותם "בתוך" שלהם בבחינת "ממעיק יפרדו", בשורשם. וזהו המושג כתב כתיב כי כל ענינה של כתיבה עיקרה אותיות נפרדות

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
6.49	6.09	5.07	<b>ביתר</b>
6.49	6.09	4.56	<b>ירושלים</b>
6.47	6.07	5:04	<b>צפת</b>
6.46	6.11	5.12	<b>תל אביב</b>
6.58	6.22	5.15	<b>LA</b>
6.53	6.22	5.20	<b>NYC</b>
7.40	7.00	5.58	<b>PANAMA</b>
8.55	8.13	7.14	<b>SAO PAULO</b>
8.49	8.15	7.08	<b>BEUNOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

## שיעור כללי בענין מחלפי סעודתייהו, וגדר מצות משלוח מנות

להחזיר את אותו משלוח מנות בדיוק לזה שנתן לו, ואמנם הפוסקים דנו במתנה ע"מ להחזיר, או באופן שאמר התקבלתי, אך נידון הנ"ל הוא באופן ששמעון רוצה להחזיר לראובן את אותו משלוח מנות.

הטהרת השולחן כתב שאין דרך שמחה בכך, כל-מר שאין זו צורה של שמחה, ומדין ימי משתה וש-מחה, דחלק מהמשלוח מנות, וחלק מהתענוג זה גדר של שמחה. אבל יש לדייק דהנה כאן בסוגיא נאמר "מחלפי סעודתייהו אהדדי", ולמה החליפו ולא החזיר לו אותה סעודה עצמה, ומשמע שא"א להחזיר את אותה סעודה.

ולפי הרמב"ם, נראה שיש בזה עוד נקודה בעומק טעם הדבר, דהיינו לא מצד הטעם של הטהרת השולחן, אלא שהרמב"ם סובר שזה חלק מגדרי הסעודה, וממילא אם ראובן נתן לשמעון, ושמעון מחזיר את מה שהוא נתן לו, אין זה מצורת הסעודה, שצורת הסעודה היא שמה שנשאר לי אני נתן, וכמו שמתבאר בדברי המג"א הנ"ל.

ועלה בידינו ד' חידושים בשיטת הרמב"ם בדברי הגמ' שמחלפי אהדדי:

- א. שאף עני חייב לתת משלוח מנות.
- ב. שאף שבשעה שהוא נתן אין לו יותר סעודה, אפילו הכי הוא חייב לתת.
- ג. שעל אף שזו סעודה שאינה מספקת לבעליה, חייב לתת.
- ד. שא"א להחזיר את אותו משלוח מנות עצמו שהוא קיבל, וזה מחמת דין סעודה שבו, שמדין הסעודה הוא לא יכול לתת את מה שהוא קיבל.

[ולכאורה] אדם כזה ששלח סעודתו לחבירו מחמת עוניו, ואין לו עתה, (אם חבירו לא ישלח לו בחזרה, דאין זה מוכרח שדינו כשושבינות כמבואר באחרונים), יהיה חייב לחזר על הפתחים בכדי לקבל סעודה.

והתמחווי שנתנים לעניים לכאורה אינם מחויבים לתת גם מנה שיוכל לתת לחבירו. ויש מקום לדון במי שגר בכפר יחידי (וכמו שדן הטהרת השולחן אם ככה"ג יכול לשלוח לאשתו) ואין מי שמוטל עליו לתת לו סעודה מה דינו].

שישיתכר" שדין השתיה הוא חלק מדין הסעודה. ויתר על כן "וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות". כלומר, השתי מנות הוא שיעור בסדר הסעודה ולא דין בפני עצמו של משלוח מנות. והיינו, שהרמב"ם כרך את שלושת הדינים בבת אחת, דין סעודה, ודין של שתיה שהוא חלק מהסעודה, ושיעור בסעודה, וכן דין של משלוח מנות הוא חלק מגדרי הסעודה שהוא צריך לצרף אחרים לסעודתו שלו.

וא"כ לפי"ז י"ל שהיה ס"ד שכל שסעודתו אינה מספקת, לכאורה יהיה פטור. והסברא בזה, דהנה לטעם הקודם שנתבאר הסברא היא כיון שבשעה שהוא ישלח, אז אין לו יותר סעודה, א"כ יש כאן פטור מעצם השילוח, וכפי סברת המג"א. אך לדברי האחרונים הנ"ל הסיבה היא, באותו מהלך אך בדקות, כיון שזו סעודה שאינה מספקת לבעליה. היינו, היות וחלק מגדרי חיוב הסעודה של לאכול ולשתות הוא גם לשלוח באותה סעודה, א"כ עד כמה שהסעודה תהיה באופן כזה שאם הוא שולח אזי הסעודה אינה מספקת לעצמו, ממילא יש כאן סיבת פטור בשיעור הסעודה.

ונפק"מ בין שני הטעמים הללו, באדם שיש לו שלש מנות לסעודתו, שאם הוא ישלח שתיים תישאר לו אחת. לפי הטעם הראשון, שעד כמה שהוא ישלח, אז לא תישאר לו סעודה, ולכן הוא פטור, הרי בהאי גונא ישאר לו מנה אחת לסעודה, ואם נאמר שמנה אחת זה שיעור מספיק לסעודה, א"כ בכל אופן ישאר לו שיעור לסעודה שלו עצמו. משא"כ לפי הטעם הנוסף שהגדרת הדבר היא שזו סעודה שאינה מספקת לבעליה, הרי בהאי גונא שתישאר לו מנה אחת, ודאי שאין זו דרך סעודה, ממילא עדיין יש כאן סיבה של פטור.

[ולכאורה יש מקום לדייק מהמג"א, דהוא מיירי באופן שמתארח ואינו עושה סעודה כלל, ולכאורה היה צריך להגיד חידוש יותר גדול, באופן שסעודתו אינה מספקת לבעליה, ומשמע שכהאי גונא לא נכלל בדבריו. ובשיטת הרמב"ם נראה שהוא כן חייב כפי שנתבאר].

אופן נוסף של חידוש בשיטת הרמב"ם. הנה דנו האחרונים, בהגהות טהרת השולחן (על שו"ע סי' תרצה"ד), בראובן שנתן לשמעון משלוח מנות, האם שמעון יכול להחזיר לראובן את אותו משלוח מנות גופא. אמנם מעשים בכל יום שאנשים מקבלים ונותנים לשכן שלישי, אבל הנידון הוא

בגמ' מגילה ז' ע"ב, "אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי". "אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין", כן הגירסא לפנינו, ובקובץ שיטות קמאי הובא מספר המנהיג שגורס "אביי ורבא" מחלפי סעודתייהו להדדי. וג' שיטות בכ"ל לות נאמרו בדברי הראשונים בסוגיא זו:

### א. שיטת הרמב"ם.

זה לשון הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ו): "וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות וכו', ואם אין לו, מחליף עם חבירו, זה שולח לזה סעודתו, וזה שולח לזה סעודתו, כדי לקיים ומשלוח מנות איש לרעהו". מתבאר א"כ, שמה שהם היו מחלפים סעודתייהו אהדדי, מחמת שעניים היו, ומפני עניותם הוצרכו להחליף את סעודתם זה עם זה. ולולא עניותם, באמת הם היו נותנים כפי שראוי לתת מעיקרא דדינא, אבל כיון שהיו עניים, לכן הם נתנו סעודתם זה לזה.

ולדברי הרמב"ם יש לבאר מהי נקודת החידוש שמחלפי סעודתייהו אהדדי, בד' פנים.

החידוש הא', שהיה ס"ד לומר שעני פטור ממצות משלוח מנות, וע"ז קמ"ל, שמחלפי סעודתייהו אהדדי, והרי שאפילו שהם עניים, הם חייבים במצות משלוח מנות.

חידוש נוסף מתבאר לדברי הרמב"ם, דהרי מבואר במג"א [סי' תרצה"ה סי' ק"יב] לשיטת רש"י ששמא מי שאין לו סעודה, לא חייב לתת משלוח מנות. וא"כ, כאשר מחלפי סעודתייהו אהדדי, הרי שהוא נתן את סעודתו לחבירו, ואם הוא נתן את סעודתו לחבירו, ברגע שהוא יתן לו את הסעודה, הוא כבר לא חייב במשלוח מנות. ונמצא כאן גלגל החוזר, קודם שהוא נתן לו את הסעודה, הוא באמת חייב לתת, ואחרי שהוא יתן לו, כבר אין לו סעודה, ואם אין לו סעודה, הוא כבר לא חייב. וא"כ היה צד לומר, שכל מה שאדם חייב לתת משלוח מנות, הני מילי אם כשהוא נתן, באמת יש כאן מצוה, אבל אם בשעה שהוא יתן פקע חיובו, אולי פטור, וע"ז קמ"ל שמחלפי סעודתייהו אהדדי ואפ"ה חייב בנתינה.

אופן נוסף של חידוש בזה, דהנה נתבאר בדברי האחרונים בשיטת הרמב"ם (שם) שכתב "כיצד חובת סעודה זו, שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו" זה דין סעודה, "ושותה יין עד





## רוח שבמים שבמים - היגררות עם תנועתיות

הנגנון עוסקים ביסוד המים שעניינו היגררות, והרוח שבמים שבמים עניינו היגררות אחר היגררות עם תוספת תנועתיות. בפעם הזאת נבאר, בעזרת ה' יתברך, את הקלקולים הנובעים מיסוד זה, על פי חלוקת ארבעת היסודות.

### עפר שברוח שבמים שבמים - חיים מבוהלים

יסוד העפר שברוח שבמים שבמים עניינו קביעות של היגררות. תכונת ההיגררות נעשית קבועה בנפשו של האדם, והאדם נגרר **כל הזמן** אחר **כל דבר**, גדול כקטן. ומכיוון שבכל רגע הוא נגרר אחר דבר אחר, הוא רץ **בבהלה** מדבר לדבר - חיים מבוהלים.

בפעמים הקודמות התבאר שככל שהאדם מלא יותר בפנימיותו הוא פחות נגרר אחר דברים חיצוניים, ולהיפך - ככל שנפשו של האדם ריקנית הוא יותר נגרר לחוץ. אדם שבקביעות נגרר כל הזמן - ברור שנפשו מרוקנת מתוכן אמית.

אדם כזה אין לו לא עולם הזה וכמעט לא עולם הבא, רח"ל. תוכן פנימי הרי אין לו, וגם את החיים החיצוניים של הנאות העולם הזה אין לו - כי הוא חי בצורה מבוהלת ורץ מדבר לדבר. ובצורה הזאת הוא אינו מספיק ליהנות מהנאות העולם ולהפיק מהם חיות.

### מים שברוח שבמים שבמים - היגררות בלי גבול

יסוד המים שברוח שבמים שבמים הוא ריבוי של תנועה בהיגררות עד בלי גבול - גרירה אחר גרירה. על דרך כלל, לכל אדם יש גבול מסוים שבו הוא מפסיק להיגרר. אדם שנכנס לחנות לקנות דבר אחד, יכול להיגרר לקנות עוד כמה דברים, אך הוא לא יגרר בלי גבול עד כדי קניית כל המוצרים שבחנות. ההיגררות שנובעת מיסוד המים שבפרטות עניינה, שהאדם נגרר ונגרר ולא מפסיק. ההיגררות הזו אינה נעצרת אלא כאשר מציאות החיים עוצרת אותה בכה, כגון כשאין בכיסו די כסף לקנות כל כך הרבה מוצרים.

דוגמא נוספת: יש אנשים שתכונת הדיבור חזקה אצלם, ונגררים לפטפט הרבה על דא ועל הא. אדם שנגרר לשיחה בטלה, בדרך כלל מפסיק זמן מה - כל אחד לפי מידת היגררותו. אבל יש אדם שלא יפסיק עד שמשעה חיצונית יקטע את שיחתו, ולולי הגורם החיצוני יפסיק אותו, הוא ימשיך לדבר בלי גבול.

### רוח שברוח שבמים שבמים - היגררות מהירה

יסוד הרוח שברוח שבמים שבמים עניינו המהירות או ריבוי התנועה שבהיגררות. פעמים רבות רואים שכאשר האדם נגרר לדבר כלשהו, לאחר שהוא כבר נכנס לדבר - תנועותיו הולכות ונעשות מהירות יותר ויותר.

כשהאדם עוסק בדבר שאינו נוגע אליו, והוא נגרר מכח התאוה לעסוק בו, המהירות וריבוי התנועה שלו נובעים מיסוד הרוח שברוח שבמים שבמים. לדוגמה, אדם רואה מרחוק דוכן שמתאספים סביבו אנשים. מכח ההיגררות הוא הולך לבדוק מה קורה שם, ומכח הרוח רגליו מריצות אותו לשם מהר. במיוחד זה ניכר כאשר אדם נגרר לעסוק בעניין לא לו - שיחה, פעולה וכדומה, שאז תנועותיו נעשות מהירות, דיבורו מהיר והוא מרבה בדיבורים או בפעולות לטובת או נגד העניין.

### אש שברוח שבמים שבמים - התלהטות ההיגררות

יסוד האש שברוח שבמים שבמים עניינו התלהטות האדם בדבר שנגרר אליו. האדם נעשה 'אש' לדבר. אדם שכח האש שבפרטות חזק בנפשו, ברגע קל אפשר להצית את נפשו כך שהיא תתלהט אחר דברים, ואף כאשר הם אינם לא קשורים אליו כלל וכלל, אלא הוא רק נגרר לעסוק בהם.

לדוגמא, כשיש מחלוקת ח"ו לפעמים רואים אנשים שבקושי הספיקו להבין את שני צדדי המחלוקת לאשורם, וכבר הם נלחמים בעד אחד הצדדים בהתלהטות גדולה. באופן שנראה שהעניין שייך אליהם ממש באופן אישי. עד כאן ארבעת חלקי הקלקול של יסוד הרוח שבמים שבמים. בפעמים הבאות א"ה, נבאר את אופני התיקון, של ארבעת החלקים הללו. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק ג']

(המשך מעמוד ב')

## ג. שיטת הנימוקי יוסף.

שיטת הנימוקי יוסף [בשם יש מפרשים] בסוגיא זו, דמתל- פי סעודתיהו אינו מחמת שהיו עניים כדברי הרמב"ם. וזה לשון הנימוקי" (קובץ שיטות קמאי עמ' קיד) "מחלפי סעוד- תיהו, זה אוכל עם זה, כן פירש רש"י. ודעת הרמב"ם ז"ל לפי שהיו עניים ולא היו מספיקין לשלוח מנות, והיו מחליפין. ויש מפרשים שלא היו עניים, אלא שהיו משלחין כל כך זה לזה, עד ששלחו כל סעודתם".

והנה לשון הר"ן (מובא שם), "היו שולחים כל סעודתן זה לזה", משמע שמרוב עניותם, וזה היה כל סעודתם, ואפילו הכי הם חייבים. וזה מתבאר ע"ד הסברא שנתבארה בשיטת הרמב"ם, שיש נפק"מ אם זה כל סעודתו או חלק מסעודתו, ותלוי אם תישאר לו סעודה, דאכתי ישאר סיבת החיוב.

אבל בנמוקי" כתב בלשון אחר לגמרי, "שהיו משלחין כל כך זה לזה, עד ששלחו כל סעודתם", משמע א"כ בדברי הנימוקי", שהגדרת הדבר שהם היו שולחים עוד ועוד, עד שהגיעו ששלחו את כל סעודתם. כלומר, בסברא אדם לא שולח את הסעודה שראויה לו, אלא הוא שולח קודם את היתר שיש לו, אבל כאן הם שלחו לא רק את היתר שיש להם, אלא שיעור השליחות הגיע עד כדי כך שהם שלחו את עצם הסעודה עצמה.

ויש לבאר לפי"ז לדברי הנימוקי" ששלחו את עצם הסעודה עצמה, איזה חידוש דין למדנו מדברי הגמ', דזה ודאי שהגמ' לא ספירה מעשה בעלמא, אלא יש כאן חידוש של דין.

אופן א' שהיה אפשר להבין בשיטת הנימוקי", דהרי ידועה שיטת הבנין ציון (ס' מ"ד) שהארכי בה הפוסקים, בהא דכ" תיב "משלוח מנות", למה נאמר בלשון של "משלוח". ובבנין ציון צדד לומר, שזה מדין שליחות.

אמנם יש מהפוסקים שכתבו שאין זה מדין שליחות, כמ"ש בכף החיים (ס' תרצ"ה אות מ"א) שמה שנאמר לשון של משלוח, זה כמו "וישלח אברהם את ידו", "וישלח מביתו", ואינו לשון של שליחות. וא"כ מה שנאמר לשון של שליחות הוא נ"מ באופן שדן הרמ"א, דהיינו באומר התקבלתי, האם מהני או לא, שיש כאן רק שילוח, ואין כאן מקבל, אלא רק הוא שלח לו.

צד נוסף בלשון "משלוח" הוא מה שדנו הפוסקים בדין שלח ונאנסו, דבתשובת מר ואהלות (ס' מ"א) כתב שהסברא לומר שיצא הוא מחמת שיש גילוי של חיבה. אך יש מקום לומר, שזה מה שילפינו מהפוסק להדיא, "משלוח מנות", שיש דין של "משלוח", ובין אם הוא התקבל או לא התקבל, מ"מ אין זה חלק מהמצוה, אלא המצוה היא לשלוח. אמנם טעם הדבר הוא אולי מפני גילוי חיבה, כמ"ש המר ואהלות, אבל עכ"פ נאמר כאן מצוה של שליחות, ובוזה ששלח קיים מצותו.

יתר על כן י"ל, [ובעז"ה נחמד להלן בפרט בשיטת רש"י], שיש צד רביעי במה שנאמר "משלוח מנות" בלשון של שליחות, שהיה ס"ד שצריך להביא בידיו ולא בשליחות, וקמ"ל שאפילו בשליחות יוצא. ונמצא א"כ ד' צדדים בביאור הלשון "משלוח". ■ [קובץ שיעורים כללים ס' נח - המשך בשבוע הבא א"ה]



## מה רצון ה' מאתנו

נצייר לעצמנו: אמא מבקשת מבנה הקטן שיביא לה בבקשה מים לשתות. הילד מביא לה כוס בלי מים ומסביר: הרי ביקשת מים, ואי אפשר להביא מים בלי כוס. אומרת לו אמו: נכון, אבל ביקשתי מים עם כוס ולא כוס בלי מים. עם כוס בלי מים אין לי מה לעשות!

הקב"ה מבקש מאיתנו מעשים שיש בתוכם מחשבה טהורה ולב טהור. המחשבה הטהורה והלב הטהור הם בחינת המים, והמעשים הם בבחינת כלי.

אדם שרק מנסה לטהר את לבו בלי לעשות מעשים - מחטיא בעצם את המטרה. משל למה הדבר דומה, אדם עובר ברחוב ורואה יהודי שנפצע קשה בתאונת דרכים וח"ו נוטה למות. הוא נעמד חצי שעה ומתכוון לקיים מצות הצלת נפשות. עד שהוא גמר לכוון דעתו, החברה קדישא כבר הספיקו לפנות אותו, הוא מת...

כי כוונה לבד איננה מספיקה, אבל גם מעשים לבד אינם העיקר. העיקר הוא: מעשים עם כוונה טהורה, עם לב טהור!

כדי להבין כיצד נראית עשייה ללא מח וללא לב, נצייר לעצמנו אדם העמל לפרנסתו, ובסוף החודש כשסוף סוף קיבל את משכורתו, הוא ניגש לחנות לקנות את הנדרש לביתו. והנה במקום לקנות מצרכי מזון, הוא חוזר הביתה עם סטים חדשים של כלים, חלביים ובשריים, לשבת וליום חול, לחג ולחול המועד, לכל תאריך הוא קנה כלים, אבל אין בבית אפילו פירור לחם להכניס בתוכם. את כל כספו הוא השקיע בקניית כלים חדשים לבית.

זהו מעשה חסר הגיון! ודאי שכלי יפה, כלי טוב, הוא דבר גדול, אבל צריך שיהיה מה לאכול בתוכו. אם אין מה לאכול, אין צורך בכלים. הנמשל [על אף שאינו דומה לגמרי למשל]: אדם שפועל מעשים ללא לב וללא מח, יש לו הרבה מאד 'כלים', אבל חסר לו את התוכן, אין מה לאכול. אדם שאין לו אוכל ויש לו כלים - בסופו של דבר הוא מת! הוא עושה מצוות, אבל אין שם נשמה, אין שם חיות, וזו בחינה של גוסס!

ר' פנחס מקוריץ התבטא, **שכאשר הבעש"ט הקדוש הגיע לעולם, העולם היה בבחינה של גוסס. מה הכוונה?**

בזמן הבעש"ט היתה ב"ה הרבה מאד עשייה, הרבה קיום, אבל היתה חסרה חיות פנימית. את נקודה זו מרחיב רבינו הרמח"ל לבאר בספרו זה: מחד מדת הזהירות, כמו שנראה להלן, שאדם מחוייב לקיים בפועל, להיזהר שלא לעבור ח"ו אפילו על סעיף קטן בשולחן ערוך. זהו בנין הכלים. ולאחר מכן עליו להכניס בתוך

המעשים עוד ועוד טהרה. לקנות כלים שהם הקיום בפועל, ובתוכם להכניס את האור, את הלב טהור, את המחשבה הישרה והטהורה.

## מה נענה ביום תוכחה אם התרשלנו מן העיון הזה.

הרמח"ל חוזר ומדגיש כל הזמן את אותה נקודה: "מה נענה... אם התרשלנו מן העיון הזה", לא אם התרשלנו מתיקון המידות, לא אם התרשלנו מהטהרה, אלא מן העיון! אדם שנמצא במקום שישנם חולים ואינו מרפא אותם - אין עליו טענה, כי הוא לא רופא. הטענה היא: למה מראש לא למדת רפואה כדי שעכשיו תוכל לרפאות.

כשאדם יבוא לבית דין של מעלה, אי אפשר יהיה לטעון כלפיו: למה לא תיקנת את המידות. הוא יענה: כי לא למדתי אותן בעיון, וכיון שכך איני יכול לתקן. הטענה תהיה: למה לא עיינת!! מה נענה ביום תוכחה אם התרשלנו מן העיון הזה, לא מהקיום. אם אין עיון ממילא אין קיום, והתביעה מתחילה מהעיון.

זוהי הנקודה המודגשת שוב ושוב בדברי הרמח"ל: יש כאן עיון, ומכח העיון צריך להוליד את העשייה.

## והנחנו דבר שֶהוא כָּל כֶּף מִטָּל עֲלֵינוּ, שֶהוא עֵקֶר מֵה' אֱלֹקֵינוּ שֶאוֹל מֵעַמּוֹנוּ.

זו עבודת האדם - לעיין בכל חלקי התורה. אדם שאינו מעיין כלל, גם לא בשאר חלקי התורה, יש עליו תביעה מדוע באמת לא עיין, אבל אדם שמעיין בחלקים אחרים מהתורה הקדושה, התביעה עליו הולכת וגוברת: יש לך כח עיוני, למה הפנית אותו רק לצד אחד.

למשל: אדם במשך כל ימי חייו לומד רק מסכת סוכה. מגיע פסח, ורח"ל הוא אוכל חמץ. למה? כי לא למד הלכות פסח. והנה יטען יהודי זה: אנוס רחמנא פטריה, לא למדתי ולכן לא ידעתי!

מה התביעה עליו? - נכון, אבל למה כל השנה אתה לומד רק מסכת סוכה? תלמוד גם מסכת פסחים, ואז תדע שבפסח אוכלים מצות ולא חמץ.

אדם שמשקיע את כל חייו בעיון בענין אחד - יש עליו סוג של תביעה. הקב"ה נתן לך מח, נתן לך כח ללמוד, מדוע הנך משקיע את כל כח העיון רק בנקודה אחת בלבד? מדוע לא פינית חלק מזמן העיון לעיין גם בסוגיות הללו?!

**הַיְתָכוֹן שֶיִּיעַל וַיַּעֲמַל שְׁכֻלְנוּ בְּחִקְרוֹת אֲשֶׁר לֹא נִיְתַחֲבַנּוּ בָּם, בְּפִלְפוּלִים אֲשֶׁר לֹא יֵצֵא לָנוּ שׁוֹם פְּרִי מֵהֶם, וְדִינֵים אֲשֶׁר אֵינָם שִׁיכִים לָנוּ. וּמֵה שְׁחִיבִים אָנוּ לְבוֹרְאָנוּ חוֹבְהַ רַבָּה, נַעֲזְבֶהוּ לְהַרְגֵל וְנִגְחִיחוּ לְמִצְוֹת אֲנָשִׁים מְלַמְּדָה?**

**חקירות אשר לא נתחייבנו בהם**, כלומר: ישנן לפעמים חקירות שאינן נוגעות הלכה למעשה. דוגמא לכך הם דברי הגמרא בסנהדרין (עא ע"א): "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב - דרוש וקבל שכר". אם כן, כאשר יש לפני האדם ספק בהלכות בשר וחלב, וגם ספק בהלכות בן סורר ומורה - איזו סוגיא עליו להקדים ללמוד?

ההלכה היא, ששלושים יום קודם החג שואלים ודורשים בהלכות החג, ומובא בראשונים שיש בזה נפקא מינה לדינא, שאם שני תלמידים שואלים את הרב שאלה הלכה למעשה, אחד שואל בהלכות החג ואחד שואל בכל התורה כולה - יש להקדים את השואל שאלה הקשורה לחג. ק"ו כשעומד לפני האדם ספק למעשה, והוא הולך לעסוק בהלכות בן סורר ומורה שלא היה ולא יהיה, רק דרוש וקבל שכר - שבודאי שוגה הוא.

ודאי שהקב"ה רוצה שאדם ילמד גם את פרשת בן סורר ומורה כדי שידרוש ויקבל שכר, אבל דבר ראשון על האדם ללמוד את מה שנוגע לו הלכה למעשה.

אם כן, הקב"ה נתן לנו שכל, ונתן לנו כח לחקור, לעיין. דבר ראשון שהוא מבקש מאיתנו הוא: תעינו בדברים היותר קרובים למעשה. אדם שיש לו כח עיון והוא משקיע אותו רק בסדר קדשים, כיון שלדאבוננו אין לנו כיום בית המקדש, אף שמצפים אנו שבכל יום ובכל עת יבוא משיח צדקנו ויבנה בית המקדש, אין זה נחשב שהוא מעיין בדברים היותר קרובים למעשה, כיון שראשית כל עלינו לדעת מה לעשות עוד לפני שהוא בא.

**בפלפולים אשר לא יצא לנו שום פרי מהם**. "פרי" הוא לשון תולדה, הלכה למעשה. אדם לומד איזו שהיא שיטת ראשונים שאיננה להלכתא ומפלפל בה. ודאי שקוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא, ואדם שלא יעיין בתורה הקדושה לא יוכל להתעלות גם בעבודת ה', כמו שאמרו חז"ל "ולא עם הארץ חסיד" (אבות ב, ה). מי שינסה לעיין רק בענייני העבודה ולא יעיין בתורה הקדושה - אין אפילו צל של ספק שלא יצליח, אין כזו דרך!!

ברור אם כן, שאין כוונת הרמח"ל כאן ח"ו לשלול את עיון התורה הקדושה. הוא בא רק לטעון טענה מדוע את כל כח העיון אנו משקיעים במקום אחד. עלינו לקחת את אותו כח עיוני ולחלק אותו. להמשיך להשקיע בתורה הקדושה, אבל להשקיע גם בהבנת נפש האדם ובחובתו בעולמו.

■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## הקשיים שעלולים להיגרם מפיתוח עולם ההרגשות

קודם שנבוא לעסוק בדרכים המעשיות של פיתוח עולם ההרגשות ושילובם בחיי המעשה, נקדים ונאמר, שבמקביל ליתרונות הגדולים שקיימים בפיתוח עולם ההרגשות, עלולים להתעורר בעקבות כך אף קשיים מסויימים.

במה דברים אמורים? רמת הפגיעות של האדם משתנה מאחד לחבירו, ישנם אנשים שהם שבריריים מאד ונפגעים אפילו מאמירה של הזולת שאינה במ־קומה וכדו', כאשר לעומתם ישנם כאלו שהם מחוסנים מפני כך, ואינם נפגעים בקלות.

בדוגמא שלפנינו, ניווכח עד כמה רמת הפגיעות משתנה, ושישנם אנשים אשר אינם צריכים להתמודד כלל עם תופעה זו. לא מזמן נפגשתי עם אדם מסויימ, שסיפר לי כי החברותא שלו עושה ברית לבן שלו, והוא לא הודיע לו עליה [כידוע, לא נהוג להזמין לברית], והוא אף פירט בפני את הסיבות לכך, שהיו נראות כנכונות ומוצדקות. שאלתי אותו: 'אילו החברותא לא היה מודיע לך על הברית ללא הסיבות הללו, האם זה היה מפריע לך?' תשובתו המפתיעה היתה: 'ללא הסיבות הללו אינני רואה סיבה להיפגע מכך, שהרי אף שאנו לומדים יחד, אין זה מחייב אותו להודיע לי על הברית של בנו!' כפי שניתן להבחין, אדם כזה הוא באופן טבעי פחות פגיע, ואין זה נוצר בעקבות 'עבודת מלאכים' מיוחדת שגרמה לו לחוש כך. אולם מאידך, ישנם אנשים שמטבעם הם רגישים מאד, וכל דבר קטן עלול לגרום להיפגע.

לפיכך, צריך לדעת שישנה סכנה מסויימת בכניסה לעולם ההרגשות, מכיון שעבור אותם אנשים שרמת הפגיעות שלהם גבוהה במיוחד, הרי שעולם ההרגשות עלול לגרום להם להיות מתוסבכים ולהרגיש כל הזמן את עצמם, ואף רמת הפגיעות שלהם עלולה להיות מפותחת הרבה יותר. ומי שקצת מכיר חולי נפש, יבחין שעולם ההרגשות שלהם הוא מפותח מאד, אלא שההתנתקות שלהם מהמציאות - קיצונית יותר.

הרי, שכאשר אנו מפתחים את עולם ההרגשות - מחד יש לכך יתרונות גדולים, מאחר ועולם ההרגשות הינו שורש החיות, אולם מאידך עלולים להיווצר מכך קשיים מסויימים. אכן, אף אותם אנשים שנכללים באותה 'קבוצת סיכון' מכיון שהם רגישים מאד, אין הכוונה שעליהם להימנע מלפתח את עולם ההרגשות, אלא עליהם לשים לב לכך וללמוד כיצד להתמודד עם הפגיעות.

ובהקשר לכך אמר הרבי מקוצק על הפסוק: "ויוסיף דעת יוסיף מכאוב" (קהלת א, יח), שדעת זו הרגשה, וא"כ מי שמוסיף הרגשה - מוסיף מכאוב, שהרי ככל שהרגשות של האדם פחות פעילים, באופן טבעי הוא נוטה להיות פחות פגיע. ועל כך אמר הרבי מקוצק, שאוי לו למי שאינו רוצה להוסיף דעת - מכיון שאינו רוצה להוסיף מכאוב.

משל למה הדבר דומה? ישנם אנשים שאינם יוצאים מהבית מכיון שהם חו־שיים מתאונות דרכים. כל בר דעת מבין, שמחד הנהגה כזו אינה ראויה, ולא ניתן לנהל אורח חיים נורמלי בצורה כזו, אולם מאידך, אין הכוונה שאדם צריך להתעלם לחלוטין מכך שישנם תאונות דרכים, אלא כמובן עליו לצאת כאשר הוא צריך מהבית, והחשש מפני התאונות צריך לגרום לו להיזהר יותר.

עם זאת, צריך לדעת כי אנשים שנוטים להסתבך באופן קיצוני עם ההרגשות שלהם, ואין להם את הכלים להתמודד עמהם, הרי שלפעמים עדיף לא לפתח כלל אצל אותם יחידים את עולם ההרגשות.

אכן, מכיון שרוב מכריע של בני האדם אינם מתוסבכים בתוך עצמם, בודאי שפיתוח עולם ההרגשות יכול להביא להם הרבה תועלת, ולפיכך הדברים דלהלן הינם כלפי רוב בני האדם, ולא ביחס למיעוט הבעייתי.

## חדות החיים

נשוב ונעסוק בביאור הדרך הנאותה בה נוכל לשלב את עולם ההרגשות בחיי השיגרה, וכיצד נפעיל את הרגשות שלנו במקביל לחיי העשייה, אולם תחילה נגדיר מהו עולם הרגשות פעיל.

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

המצטרפים זה לזה. ומחד הם מצטרפים זה לזה, אולם מאידך כל אות עומדת לעצמה. וזהו כתב-ב, כנ"ל, כיתות כיתות.

ומאותו שורש לשון הוא 'כתף'. כי בגולגלתו של אדם הכל אחד, אולם בגופו נפרד לימין שמאל אמצע. יד ימין, יד שמאל, וגופו באמצע. ושורש תחילת הפרדות מתחיל ממקום הכתף. כתף מלשון 'כת', כי הכתף הוא שורש צדדי האדם.

ושורש הפרדות זו נעוצה בחטא אדה"ר. ושם כתוב (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם. כתנות שורש 'כתנ' כת-נ ששם שורש כל הפרדות בשורשה. והפרדות זו בדקות אינה יכולה לגעת בשורש העליון ששם ה'אחד', אלא זו הלבשה של הפרדות והוא ענין כותנות, שהפנים הוא אחד בשורשו, אולם בהלבשתו נפרד אפילו בפנימיותו.

וזהו מש"כ (בראשית י, ד) ובני יון, אלימה ותרשיש כתים ודדנים". בחינת דדנים לשון מידנים, מריבה. וזהו "כתים", כתית, כנ"ל. וזהו מבני יון כנגד חנוכה שהוא מאור המנורה כתית למאור. "כתים" לעומת "כתית".

ובקדושה זהו סוכת סו-כת. סו גימטריה יון. 'כת' שהסוכה מצרפת את כל הכיתות לאחד. בבחינת "ופרוש עלינו סוכת שלומך". "ראוים כל ישראל לישב בסוכה אחת" וזהו בבחינת לבוש המקיף את כל האדם בית - סוכה. אולם ישנו תיקון לכתנת דקלקול כנ"ל שהוא לבוש פרטי אצל האדם, והוא הנאמר אצל יוסף, (בראשית לז, ג) "וישראל אהב את יוסף מכל בניו, כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כתנת פסים".

וזהו שורש דתיקון. אולם גם שם לא היה תיקון שלם ולפיכך כתנת זו גרמה פירוד כנ"ל. וזה שכתוב (שם) "ויראו אחיו כי אתו אהב אביהם מכל אחיו, וישנאו אתו, ולא יכלו דברו לשלום". ולכן דייקא נאמר (שם לז, כג) "ויהי כאשר בא יוסף אל אחיו ויפשיטו את יוסף, את כותנתו את כתונת הפסים אשר עליו". דייקא נאמר את יוסף - את כותנתו - את כתנת הפסים - שזהו הפשטת יוסף מלבוש הפירוד. ועל ידי כך רצו לתקנו שיחזור לאחדות. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שרש אבוי - המשך אבוי ויין

אנחנו מוצאים את האבוי ביחס ליי, בכמה הקשרים בדברי חז"ל.

לפי כמה שיטות, חטאו של אדה"ר (שהוא האבוי הגדול מכולם, כמ"ט) נגרם ע"י היין: "רבי מאיר אומר, אותו אילן שאכל אדם הראשון ממנו, גפן היה, שאין לך דבר המביא יללה לאדם אלא יין" (סנה' ע). וכן איתא במדרש (ילקוט"ש בראשית פ"ג רמז כ"ז): "ותקח מפריו ותאכל, חסטה ענבים ונתנה לו".

עוד מבואר בדברי חז"ל שהיין קשור ליי: "דריש עובר גלילאה: י"ג ויין נאמר בייין: ויחל נח האדמה איש האדמה, ויטע כרם, ויטע מן היין, ויטע, ויטע בתוך אהלה, ויטע חם אבי כנען את ערות אביו, ויגד לשני אחיו בחוץ, ויקח שם ויפת את השמלה, וישמו על שכם שניהם, וילכו אחו"רנית, ויכסו את ערות אביהם, ויטעק נח מיניו, וידע וכו" (סוגיא דסנה' הנ"ל).

מצד הקלקול שבין, נבחנו י"ג ויין (ויוין). בהתאם, על הפסוק: "וישתו וישכרו עמו", אמרו חז"ל שמיים שפירשו האחים מיוסף (בחינת אבוי, כמ"ש), לא שתו יין, (גם הוא לא שתה יין, הוא היה מעין נזיר). כי בהיות באחזה גילוי לין ולאבוי, גם בייין יתגלה.

גם האבוי שבאביהוא היה, לפי שיטה אחת, מפני היות נדב ואביהוא שתויי יין.

עוד הוא מרומז בראשי תיבותיו של הפסוק (ישעיה כב יג): "אֶכְלֵ בֶשֶׂר וְשָׁתוּת יַיִן", המתאר את אי כניעתם של בניית לתוכחת הנביאים (בבחינת הבן סורר ומורה, שגם הוא נכשל ב"משיאכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין").



ומ"מ הגמ' (בסוגיא דסנה' הנ"ל) מראה את בחינות התיקון לעומת קלקול' שבין (כמו שבכל דבר בבריאה יש צד דתי' קון וצד דקלקול):

- א"ר חנוך, לא נברא יין בעולם אלא לנחם אבלים ולשלם שכר לרשעים שנאמר: **תנו שכר לאונבד ויין למרי נפש** (משל' ל. 1).

- רב כהנא רמי, כתיב תירש וקרינו תירוש? זכה נעשה ראש, לא זכה נעשה ראש (בבחינת אביון).

- רבא רמי, כתיב ישמח וקרינו שפח? זכה משמחו, לא זכה משמחה; והיינו דאמר רבא חמרא וריחיני פקחין.

גם במיתת נדב ואביהוא היו שתי הבחנות: מצד אחד היה צער וכאב (כמו שמוכח ממה שנשתבח אהרן ב'ידום אהרן', כלומר שהתגבר על צערו ולא צעק את האוי' ואבוי' של ההספד והאבלות כנ"ל), ויש את ההבחנה של "בקרבי אקדש", וכדברי רש"י (ויקרא י ג): "אל משה לאהרן: אהרן אחי, יודע הייתי שיתקדש הבית במידועי של מקום, והייתי סבור או בי או בך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך." עכ"ל.

שתי בחינות אלו מרומזות בשמותיהם של נדב ואביהוא. השם נדב הוא לשון של נדבה. זהו רמז על מיתתם בבחינת נדבה וקרבן, "בקרבכם לפני ה'". והשם אביהוא רומז על האבוי והצער שבמיתתם.

1 רש"י: בשיין, דמשמע לשון שומם וכו'.

ונבאר. כידוע, הגמ' אומרת כי אליבא דאמת, אין לנו וודאות על האבות שהם אכן אבותיהם של בניהם. אנו סו' מכים רק על "רוב בעילות הלך אחר הבעל", ולכן, בכל אב, ישנו צד מסויים של אבוי דקלקול.

הקלקול הזה באבהות, הנקרא אבוי, התממש אצל דוד המלך, שהיה בו חשש שמא חס ושלום הוא ממזר, עד שא' חיו דחו אותו.

קלקול זה הוא התוצאה של מציאות הספק בעולם. בתי' בת ודאי מופיעות אותיות י. וטעם הדבר הוא לרמז כי הנקאות לא מוחלטות: **וי דב**, כלומר, ין עדיין יש כאן אפי' שרות שניה (דו, בלשון ארמית שנים), עדיין יש מקום לה' סתפק.

וע"ז אמר דוד: "כי אבי ואמי עזבוני, וה' יאספני". זו היתה צעקה ההופכת את האבוי דאבלות לאבוי הצועק לאבוי שבשמים.

זהו התיקון דלעת"ל. האבוי הופך להיות הצעקה לאב העי' ליון. הוא הצעקה של "ה' אלוקינו ה' אחד", בבחינת אביו שבשמים, שאין אב אלא הוא.

בשעה זו, תיבת ודאי נדרשת כ"יוד א" (א' העליון וקוצו של י') הרומזים על בחינת החמישית, כנ"ל. אז, הבן צועק לא' ביו, והאב צועק לאביו העליון שבשמים.

זהו התיקון של משיח בן דוד<sup>2</sup>. כאשר נמחה זרעו של עמלק מן העולם, והספק סר מן העולם, בטלה בחינת הקלקול שבאבוי, שהוא הספק שבאבהות, כנ"ל, ומתגלית שלמות מדרגת האבוי, אביו שבשמים.

על ישועה זו בא היין בכוס של ברכה לדוד המלך, ועליה הוא אמר: "כוס ישועות אשא, מ"ט? כי בשם ה' אקרא".



בחינת מביא לאבוי מתגלית בפורים, שבו עיקר החיוב הוא של משה. היין משמש לתיקון, היפך שמוש לקלקול במשתה אשורוש.

על אשורוש דרשו חז"ל, בפסוק "ויהי בימי אשורוש": "**ויהי בימי** אינו אלא לשון **צער**" (מגילה י:), "**אשורוש** - כל שזכרו אומר **אח לראשו**" (זו שיטת רבי יוחנן שם יא.).

כזכור, המהרש"א מבאר שלשון **וי** שייך לכאב הראש. נמצא, שאשורוש היה גורם **וי לראש**, ובכח היין הביא לאבוי דקלקול, שהוא ריחוקם של ישראל מאביהם שב' שמים.

ביין של מצוה, במקום ה"י-ראש" ול"אבוי" של אשורוש רש, אנחנו זוכים ל"זכה נעשה ראש" (כנ"ל).

כלומר, בכח היין אנחנו מתעלים בבחינת "עד דלא ידע", בבחינה החמישית, ומתקשרים לאביו שבשמים. זו בחינת אבוי דתיקון, שדורשת ומבקשת את ההשלמה והעזרה מכח היחס לאב העליון, כנ"ל. וזו בחינת דבקותם של נדב ואביהוא<sup>3</sup>, עד שפרחה נשמתם בנשיקה. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוי, שיעור זה נמסר ביום ד' בחו' לון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

שתי בחינות אלו מושרשות בשתי בחינות שבמעשיהם של נדב ואביהוא. מבחינת ה'נדב', 'בקרבכם לפני השם', כמו שביאר באור החיים הק' (בפרשת אחרי מות), הם נתעלו ונתקברו לשכינה עד שפרחה נשמתם. הם מתו במיתת נשיקה, אלא שבמקום שהנשיקה התקרב אליהם, הם אלו שנתקברו לה. ע"ש באורך.

ומצד שני, אמרו חז"ל שבחטאם מתו. בחינה זו גורמת צער, והיא סיבה לאבוי, והיא המרומזת בשם 'אביהוא'.

[בדקות, כוחו של אהרן לדום, נבע מהתגלות ה'נדב' ב'אביהוא', כלומר גילוי מעלת בניו גם במקום חטאם].



מבחינת התיקון שבין, הי"ג ויין הופכים ל"ג ויין שבין. כלומר, מספר י"ג הוא הגימטריא של אחד. וכמו שנתבאר, הו' הוא בחינת האת. נמצא ש"י"ג ויין שבין הוא רמז לאחדות בין האחים.

"ב אחים היו בני יעקב. כש'וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום", חסרה בחינת האחד, המצטרפת למספר י"ג, ואז הוין (האחים) נמצאים בבחינת ויין (קלקול האחזה). ולא שותים יין.

אבל כשהאחד מצרפם הם נעשים **י"ג ויין**, ושם נאמר "וישתו וישכרו עמו", הוא גילוי ה"ג ויין שבין, המצרפם.



נחזור לסוגיא הנ"ל בתחילת השיעור, העוסקת בבואר הפסוק: "למי אוי למי אבוי למי מדינים למי שיח למי פצ' עים חנם למי חכלילות עינים. למאחרים על יין, לבאים לחקר ממסך". ואמרו: מרישא לסיפא מדריש [היין מביא לאבוי], ומסיפא לרישא מדריש. [האבוי מביא לין]. דר' שות אלו נאמרו מצד היין דקלקול.

אבל כמו שהזכר, ישנו צד דתיקון בייין. ננסה להבין את היחס שבין היין לאבוי, בבחינת התיקון.

היין דתיקון הוא היין המשומר בענביו מששת ימי ברא' שית'. מקורו של יין זה [מששת ימי בראשית'], מורה על בא ראש'. וכמו כן, ראינו לעיל: תירוש זכה נעשה ראש'.

שלא כבקלקול [שבו], לא זכה נעשה ראש', כאן חוזר ומת' גלה הראש דתיקון.

גם, היותו "משומר בענביו מששת ימי בראשית", רומז על בחינת ו' (גימ' שש). אבל אין זה ה' דקלקול שהוזכר לעיל בבחינת ה'יין, אלא הוא ה' של ימי בראשית', דהיינו שבו מתגלית ההתקשרות לשורש העליון, שהוא נקודת האבהות העמוקה ביותר.

כמו שבין דקלקול מצאנו את שתי המהלכים: 'בא עי' האבוי, ומביא לאבוי, כך גם יין זה דתיקון נמצאות בו שתי בחינות אלו.

'בא עי' אבוי', בתיקון, פירושו שע"י צעקת אבוי אל על, הוא זוכה להיושע, ואז בא היין לכוס של הודאה וברכה על הישועה. ומביא לצעקת אבוי' לאב העליון, כלומר לדרי' שה ובקשה להתאחד בשורש כל האבהות כולם.

בחינת בא עי' אבוי' מתגלית אצל דוד המלך. כמו שאומרים חז"ל: עתיד הקב"ה לתת כוס לצדיקים לברך, וכל אחד אינו מברך, עד שדוד המלך אמר לי נאה לברך: כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא.

הכוס של ברכה הזה נקרא 'כוס ישועות', כי הוא בא על הישועה שזכה לה דוד בעקבות הצעקה אבוי אל השורש העליון.

2 הרמורז ב"למי אבוי ... למי שית".

3 גם מצות מתנות לאבינים, רמוזה בשמותם של נדב ואביהוא - נדבות לאבינים".



## עומק השכרות

השכרות הראשונה בתורה הקדושה, כתוב בנח, וישכב ויתגל בתוך אהלו. ויתגל יש כאן גילוי של הפשטת הלבושים.

באמת, כאשר האדם לובש כמה לבושים, אפשר להפשיט אחד מן הלבושים, ואז יש יותר קרבה לנקודת הפנימיות. אבל יש מהלך של הפשטת הלבושים לגמרי - "ויתגל", גילוי גמור, גילוי של העצמיות. נכנס יין יצא סוד, היציאה לחוץ, יש התגלות.

אבל צריך לדעת מהו הפשטת הלבושים, מהו הלבוש הפנימי, - מה הסכנה בזה ומה נקודת התועלת שאפשר לקבל מזה.

ככלל, מה שידוע בספרים, שהענין של הלבושים הם השמירה לאדם גם מצד ההתלבשות החיצונית, כאשר האדם מקבל איזושהי מכה וכדו', אם יש איזה לבוש - זה פחות כואב, אבל גם מצד תוקף נקודת הפנימיות שהלבושים הם ענין של כח השמירה של האדם, כמו שמובא בשם ר' פנחס מקוריץ זיע"א, שהוא הקפיד שלא יהיה עניין של קריעה בלבושים, כי קריעה בלבושים זה קריעה בכח השמירה של האדם, וכמו שכתוב על יוצאי מצרים שלא שינו מלבושם, כל השתנות בצורת הלבושים זהו בגדר שכנה.

אבל, באבלות נאמר דין קריעה, דייקא יש דין של קריעה.

הרי שמחד אנחנו מוצאים, שהאבלות נאמר בה דין קריעה, כלומר יש כאן פקי עה של הלבושים, ומאידך "ויתגל בתוך אהלו", גם כאן יש מהלך שהלבושים מקבלים נקודה של הפשטה. צריך להבין מהו האבלות, מהי הקריעה, ומאידך - ימי משתה ושמחה, דייקא גילוי השמחה מתגלה בנקודה של הפשטה של הלבושים.

הלבושים כמו שידוע לבוש הוא אותו שורש של שביל, שיש כאן כל העולם כולו ניוון בשביל חנינא בני, הוא נקודה של התלבשות, הוא השביל הוא הצינור, הוא המשפיע, כידוע. ההמשכה שאנחנו מכירים, צורת הקבלה - היא ע"י לבושים, אבל יש צורה אחרת בהתגלות של היניקה של האדם ממקור החיות.

וביותר עומק, המהלך של יניקה מתחיל משעת הלידה, אבל קודם ללידה זה לא מהלך של יניקה, אלא עובר ירך אמו לחד מאן דאמר, וגם למאן דאמר שלא, אלו ואלו דברי אלקים חיים, אלא מצד מה שהוא עומד לצאת החוצה הוא נקרא לאו ירך אמו, ומצד מה שהוא מקושר לשרשו הוא נקרא עובר ירך אמו. והעובר ירך אמו הוא למעלה מנקודת היניקה כי הוא נכלל במקור הווייתו.

היסוד הפנימי של החילוק בין הלבושים, לאבחנה של הפשטת הלבושים היא מאבחנת היניקה לאבחנה של קודם הלידה.

כל המהלך שאנחנו מכירים, כל הדרכים בעבודה, ככלל ישנם שנים עשר שב טים, והדרך הכוללת כח ה"ג כמו שכתוב באריז"ל, וההתפרדות לאחר מכן לש' בעים. יוצאי ירך יעקב זה בחינה, שיש כאן התגלות בצורת העבודה של שבעים דרכים ויותר התפרדות לאחר מכן, עד ששים רבוא.

כל זה הני מילי בנקודת ההתלבשות, הלבוש, השביל, איך לעבוד את הבורא עולם, אבל כאשר יש הפשטה של הלבוש, כאשר דייקא יש גילוי לנקודה "כי אותך לבדך חפצתי" אין ביקוש אלא למלך מלכי המלכים ברוך הוא - שם יש התבטלות של כל נקודות החילוק, אין נפרדות, הכל אחדות, אחדות הנבראים עם בוראם באמת. כאן דייקא נקודת ההתגלות של הווייתו של יום.

ההתאחדות האמיתית בנפש האדם, היא היא הגילוי מצד המהלך של היום לעי שותם, לעולם בהם תעבודו - לעולם להעלם, זה שמי לעולם - להעלם, דייקא מצד השית אלפי שנין. יש את העולם בהם תעבודו, יש עבודה.

באו ימים אשר אין לי בהם חפץ - כאן מפסיק עולם העבודה, וכל המועדים בטלים חוץ מפורים. הרי שבפורים הגילוי של הנקודה שאין בה עבודה. מצד העבודה, יש עבד, יש את הדרכים איך לעבוד את הבורא עולם. "כולם מרועה אחד נתנו", לשון הגמרא בחגיגה. עבד נאמן קראת לו. מצד כל המהלכים הללו מתגלה כל הברור של נקודת העבודה והמהלכים בנפש האדם איך לעבוד.

(המשך בעמוד ח')

## חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

כאשר האדם חווה את מה שעובר עליו, הרי שעולם ההרגשות שלו נחשב לפעיל. נמצא, שהמטרה שאנו צריכים להציב לעצמנו היא, להעמיד את הנפש בתפיסה כזו שהיא מרגשת וחווה מה שעובר עלינו.

כעת ננסה להסביר כיצד מפתחים זאת למעשה. ראשית, השאלה העקרונית בהקשר לכך היא, את מה יש לחוות? שהרי ברור מאליו שאין הכוונה לחוות רק אירועים נדירים שגורמים לנו לשמחה או להיפך ח"ו, אלא כאשר אנו רוצים לשלב זאת בחיי היום יום, הרי שאף המעשים הפשוטים אמורים להפוך לחוויה, וא"כ השאלה הבסיסית היא: כיצד עושים זאת?

ישנו מושג ידוע לכולם שנקרא: 'חדוות חיים'. מהי חדוות החיים? האם חדוות חיים הכוונה שיש לשמוח רק בימים שנוח וטוב לנו, או רק בימים שהכל מסתדר? ברור לכולם שלא! א"כ המושג 'חדוות חיים' שייך בכל מה שעובר על האדם בחייו, והדרך להגיע לכך היא ע"י החוויה ותולדתה, שהאדם ישמח בכל דבר אשר הוא עושה.

במה דברים אמורים? על אף שלרבים הדבר ישמע תמוה מצד עצמו, עלינו לדעת שהחיים מצד עצמם הם שמחים, אף אם המציאות החיצונית יוצרת קשיים. ראייה לדבר, רוב הילדים - באופן טבעי הם שמחים ומאושרים. מתי מתחיל לה לרדת אצלם חדוות החיים? כאשר הם מתבגרים ונתקלים בקשיי החיים, שלעיתים הם שוחקים אותם עד כדי כך שישנם מבוגרים שקשה להוציא מהם חיוך מרוב הסבל שהם עברו. אולם החיים כשלעצמם, באופן טבעי קיימת בהם שמחה.

מלבד השמחה הבסיסית שאמורה להיות קיימת אצל האדם מצד עצם החיים, ישנו מקור נוסף שיכול לספק לאדם תחושת שמחה, והוא חוויות שונות שעוברות עליו, שבכוחם לגרום לו הרגשה חיצונית של שמחה.

נמצא, שבעומק ישנם שני מקורות שעשויות לגרום לאדם שמחה: השמחה הטבעית שעמה האדם נולד, ומלבד זאת ישנן חוויות חיצוניות שבכוחן לגרום לו שמחה. ומעתה, ביחס לשמחה הטבעית, כבר נתבאר לעיל שקשיי החיים מעלימים אותה [אכן, ישנה אפשרות אף להשיב לעצמנו את השמחה הטבעית של עצם החיים, אולם לשם כך נצרך מהלך עמוק, ובמסגרת זו איננו עוסקים בכך], וא"כ מה שנותר לנו הוא, להשיב לעצמנו את חדוות החיים באמצעות החוויות החיצוניות שעוברות עלינו. ולפיכך, ראשית עלינו להתגלגל לחוות את הדברים הפשוטים שעוברים עלינו, כאשר זוהי נקודת הבסיס של החיים.

מכיון שזו נקודת הבסיס של החיות, הרי שאין זה משנה אם מה שאנו עוסקים בו הוא ברמה גבוהה או ברמה ירודה, ברוחניות או בגשמיות, אלא בכל דבר שבו

אנו עוסקים עלינו להשתדל לחוות אותו כראוי. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ג]



# הפשטת הלבושים

(המשך מעמוד ז')

## עומק השכרות

האדם, וכאשר אנחנו רואים שהמועדים מתחילים מניסן, מפסח, והסיום שלהם הוא באדר בפורים, פסח מלשון פה-סח כידוע, סיחון מלך חשבון - מהלך אחר שיחה נאה, כלשון הגמרא בבבא-בתרא, זה בחינה של פסח. שיחה - פה-סח המלך של סיחון. סיחון שהוא מלך, הוא מלך של חשבון. יש כאן מחשבה, יש כאן הת' בוננות ביציאת מצרים. "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", והראיה היא ע"י סיפור ככל סדר הלילה.

אבל בסוף המהלך של המועדים מתגלה נקודה לגמרי שונה, מתגלה כביכול שני שארנו בסוף במהלך של עבדים, אכתי עבדי אחשורוש אן. אם כן, מה השורש של הגאולה?

מתגלה כאן מהלך, שיש גילוי שהוא למעלה מהעבודות בנפש האדם, ושם האדם מקבל ממנו את מקור חיותו.

ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים וגו'. על פי פשוטו ה"ביקש" לא התקיים, נעשה נס ו"רווח והצלה יעמוד ליהודים", אבל דבר שנכתב, ובעומק כל דבר בבריאה הוא כך, אם יש "ביקש" אז יש בחינה שמצד הביקש זה יתקיים באמת, ואיפה זה יתקיים? עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ששניהם שוים גם בגימטריא כמו שכתוב בספרים (502), ומצד העומק הפנימי מתגלה ה' קודה של למעלה מ"אתה בחרתנו". עד דלא ידע חייב איניש לבסומי, זהו המהלך שעיצומו של יום מביא את האדם לתפיסה פנימית של עד דלא ידע.

כאשר האדם מתחיל את העבודה, כביכול הוא מתחיל אותה במהלך של ניסן, מהלך של פסח. לוקח י"ב חודש [ובשנה מעוברת י"ג חודש], עד שמגיע למהלך של ההתגלות של פורים. ומצד התפיסה הזו בעבודה, אז אדם מתחיל מתפיסה שיש עבודה, עד שהוא מגיע לסוף המועדים שזו עבודת מתנה, מתגלה הנקודה של למעלה מן העבודה, שהיא ההתדבקות בו יתברך, הליכה אחר השורש.

אבל יש בחינה הפוכה: נעוץ סופן בתחילתן. הרי לאחר פורים חוזר חלילה, ומגיע עוד פעם ניסן ועוד פסח, ומצד התפיסה הזו הרי שהפסח, שהוא נקודת העבודה, בא אחרי הגילוי של פורים, ובעצם זה שני שורשים כלליים לנקודת העבודה של האדם: יש מהלך שאדם מתחיל בניסן, מתחיל בפסח, ומסיים באדר, בפורים, ומצד זה הוא מתחיל בעולם התמורה, עולם העבודה, עולם הנסיונות, עד שהוא מגיע לנקודה שלמעלה מסיחון מלך חשבון, שלמעלה מן המחשבה, ביטול הדעת שזה עד דלא ידע בפורים.

אבל מאידך יש נקודה של עבודה, שהאדם מתחיל את העבודה מהפורים, ולאחר מכן במהלך של חשבון. זה חשבון שמגיע מנקודת ההתדבקות של הנברא ביוצרו.

[מספר בלבבי משכן אבנה ח"ו פרק יז] ■ [המשך בשבוע הבא אי"ה]

אבל כאשר החיפוש הוא אליו יתברך, כאשר דייקא מתגלה נקודה של הפשטת הלבושים, ובאמת החיפוש הוא מבואר: לראות את מלכנו - שם כבר אין הת' חלקות. איהו וגרמוהי חד, איהו וחיוהי חד, יש התאחדות בעצם של כל שבילי העבודה.

כלפי מה הדברים אמורים?

הרי ברור ופשוט הדבר, שזה הארה ליום. יתר על כן, כל שנה שני ימים - מוקפין ופרזים - עד שיש כאן מהלך של פורים המשולש, יש קביעה וקיימא, חזקה, נקבע הדבר ביום. שלשה ימים יוצר קביעות שפורים הוא לא אזיל, יש לו קביעות.

מה הקביעות שנקבעת דייקא להמשך?

הרי פשוט וברור הדבר, שפורים עבר עוד שנה, ועוד שנה, ואנחנו חוזרים לעולם העבודה, חוזרים להעלם, אז מהו גילוי של יום?

כאן צריך לדעת את הנקודה הפנימית שהיא בעצם השורש של העבודה. "מה העבודה הזאת לכם" זה אחד מארבע שאלות שנמצא שיש להם גילוי ביציאת מצרים בליל פסח. במצרים התגלה מהלך "עבדי הם ולא עבדים לעבדים", "ממצרים גאלתנו מבית עבדים פדיתנו", ומתגלה היציאה מעבודת של מלך פרעה להיות עבדי הקב"ה.

מה שאין כן בפורים, לשון הגמרא במגילה "אכתי עבדי אחשורוש אן", הרי שאין גאולה לנקודת העבודת. אם כן מה נקודת הגילוי? נקודת הגילוי שאם זה "עבדי" - אז זה בחינה של אחשורוש. יש כאן גילוי יתר מהנקודה שמתגלה במ צרים. במצרים יש כאן ביטוי שיש יציאה מעבודת לחרות, אבל בביור יתר זה "עבדי הם ולא עבדים לעבדים". פועל יכול לחזור בו בחצי היום, הוא משתנה רק ממצב של עבודת לנבראים ומתגלה בו העבודת למלך מלכי המלכים. ושורש הגאולה במצרים הוא משה, "כי עבד נאמן קראת לוי".

מה שאין כן בגאולה של פורים אין גאולה לבחינת עבודת. אכתי עבדי אחשורוש אן, העבודת נשארה כביכול בנקודת הגלות. מתגלה נקודה של למעלה מהעב' דות, למעלה מהעבודה, וזה גופא סוד הגאולה.

הגאולה שצריך לדעת שיש מקום בנפש שאין בו עבודה. סוד הקליפה שיש לה מחיה בפורים, הוא עמלק - סוד בספק. ביאור מחיית עמלק: כאשר יש לאדם עבודה - יש לו ספק. כולם מלאים בספקות. אבל כאשר מתגלה הנקודה שלמעלה מנקודת העבודה - שם אין ספק.

כאשר יש התדבקות במלך מלכי המלכים הקב"ה, יש גילוי של "הודאי שמו". יש ודאי, אבל ודאי אחד - הוא יתברך שמו! כל דבר שנמצא בזמן - נמצא בנפש

## שאלות ותשובות



**שאלה** איך גורמים לילדה בת 3 וחצי לשתף פעולה ולהקשיב כשהיא מקבלת פינוק בבית ובגן היא ממשיכה לדרוש יחס אישי.

**תשובה** יחס מתוך שקיפות פנימית.

**שאלה** יש אצלה גם התנהגות של אי שביעות רצון מעצמה למשל ציור שציירה היא אח"כ תבקש דף חדש ותגיד שהציור לא יפה.

**תשובה** למצוא בכל דבר את היפה באמת ולבטאות אותו בהתפעלות כנה.

**שאלה** איך מייצרים אצלה הקשבה ורצון לשתף פעולה ולפתח קשר

ע"י דבור ולא ע"י בכי או אלימות.

**תשובה** עיקר היחס [יש לתת לה] כאשר היא מדברת ולא מתוך בכי.

**שאלה** איך מלמדים ילדים לפתח אהבת הזולת ע"י שיח שיתוף חברים במשחק עזרה לאחר וויתור.

**תשובה** סיפור על אחרים שעושים כן, מתוך חויה חושית.

**שאלה** איך הורה טרי בונה סמכות בריאה מול הילד כך שהילד לא ינסה אותו ויבדוק גבולות.

**תשובה** רוב נעימות, גבולות מועטים מאד, אבל החלטיים.

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

בא רבי משה לחדר משכבו של השולטן, ובאשמורת הבוקר שמעו השנים את הקול בוקע מתחתיות ארץ. נעתקו המילים מפי רבי משה ולא ידע את נפשו. אמר לו השולטן: "קום, מה לך נרדם, אתן לך סוס מסוסי והמלט על נפשך, פן תספה עם כל אחיך!"

ובטרם היה סיפק בידו לענות, הורה השולטן והסוס הובא, ורבי משה שת פניו אל המדבר תוהה ומשומם. הוא רוכב בדרך, והנה איש לקראתו. אלו האיש: "אי מזה תבוא, ואנא תלך?" סיפר רבי משה דברים כהויתם.

אמר לו האיש: "אם ירא אלוקים אתה, למה עזבת את קהל עדתך, ונטשת את נחלתך?" ענהו רבי משה בבכי: "אדרבה, איככה אוכל וראיתי ברעה אשר תמצא את עמי, ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי?" אמר לו: "שוב אל המלך, וכה תדבר".

שב רבי משה אל השולטן, והשתחוה אפים ארצה. חרד השולטן לראותו ושאלו לסיבת שובו. אמר לו: "בדרכי פגשתי באליהו הנביא, אשר שלחנו אל הוד רוממותך לאמר: יואיל המלך לטבול את בשרו ולהחליף שמלותיו, ולפגוש באליהו הנביא בגנת הבית".

מהר השולטן לעשות כאשר צווה, הלך לגן והשתחוה.

ואליהו הנביא נגלה אליו ואמר: "הגד הוגד לי את כל הטוב אשר אתה עושה עם היהודים. ישלם ה' פעלך. אך זאת הפעם הסכלת עשה, כי מי שלח ידו בעם ישראל ונקח?"

בקש השולטן לענות, כי נביא שלחו, כי לא מלבו זמם את הרעה הזאת.

אך אליהו הנביא הקדים ואמר: "אין זאת כי אם עצת הצר הצורר, המשנה למלך. הוא מבקש שתכה ביהודים ותקבל את ענשך, ואזי יירש את כס מלכותך. אם ברצונך לראות הכנים דברי, הרם את מרצפות חדר משכבך ותחשוף את המנהרה, אשר דרכה תגיע לביתו!"

ויבקש הדבר וימצא, ויתלו את המשנה על פתח ביתו. ויכתב על ספר דברי הימים למלכי תוגרמה, להיות לאור לבני מרי, ולהודיע חסדי ה' ונפלאותיו. שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם. ■

בברכת שבת שלום, העורך

## סיפור ולקחו

פורים

אחד מעשרה זכירות שאנו מזכירים בכל יום הוא הפסוק במיכה (פרק ו פסוק ה): עמי זכר נא מה יעץ בלך מלך מואב ומה ענה אתו בלעם בן בעור מן השטים עד הגלגל למען דעת צדקות ה'.

וכבר כתב החפץ חיים - באגרות ומאמרים (סימן ק) במכתבו אל ראשי "אגודת ישראל" בפולין, וזה לשונו: "ואין לנו לפחד פן נשאר ח"ו בודדים ונהיה מנוצחים, כי הלא ה' מבטחנו, ומי שנהל אותנו כל ימות עולם זה כמה אלפי שנים שבכל דור ודור עומדים עלינו ועל תורתנו הקדושה, ורועה ישראל לא עזבנו והצילנו מידם, והאומות כל תקפם וממשלתם נאבדו ונכרתו מתחת השמים, ואנחנו עם ישראל ב"ה חיים וקיימים עם תורתנו הקדושה.

ונספר: הגאון הקדוש רבי משה המון זצ"ל, רופאו של השולטן סולימן היה, ובהשפעתו נטה השולטן חסד ליהודים והפריך את עלילות הדם שטפלו עליהם. התקנא המשנה למלך ביהודים, והחליט להביא לאבדנם. מה עשה? הורה לחפור מנהרה מביתו ועד לחדר משכבו של השולטן.

ויהי בחצי הלילה, והשולטן שוכב על יצועו, וישמע את הקול מדבר אליו, כקול מאוב מארץ תלאובות. וכה אמר: "סולימן סולימן, עד מתי עצל תשכב, מתי תעור משנתך לעשות נקמה ביהודים, ולא יזכר שם ישראל עוד!" ויחרד השולטן חרדה גדולה עד מאד, ויאמר: "מי... מי אתה, כי קראת אל המלך?"

ויען הקול הדובר בו ויאמר: "אל תירא ואל תחת, אני נביאך מוחמד המדבר אליך. שמע לקולי ואבד את היהודים. כלה עשה בהם מנער ועד זקן, טף ונשים, ושללם לבז!" ויפג לב המלך, אך אמר כי רוח רעה בעתתו, ולא שת לבו לזאת. אך המחזה שב ונשנה בלילה הבא.

נבהל המלך ואמר בלבו: אכן, כלתה אל היהודים הרעה. שלח וקרא את רבי משה אהובו. בא רבי משה והשתחוה לפני המלך. אמר לו השולטן: "בביאנו נגלה אלי, וצוני להשמיד את כל היהודים. ועתה אמור לי, מה אענהו?"

חורו פניו של רבי משה, והתחנן לפני השולטן לשוב ממחשבתו הרעה. אמר לו השולטן: "הן אנוס אני על פי הדיבור. אם רצונך בכך, בא הלילה לארמוני ותשמע במו אזניך".

## נושאים בפרשה

ועשית כיוור נחשת. נחשת נקרא נחשת מלשון זהב כסף ונחשת. וזו משמעותו כאן. וכן נקרא נחשת מלשון (בראשית ל, כז) נחשתי ויברכני ה' בגללך. וכן לא נתחשו. וכן נקרא נחשת מלשון נחש, שורש כל קלקול העולם. ואילו נחשת דמשכן תכליתו תיקון לניחוש, ותיקון לנחש.

והנה במשכן היה בנחשת בכמה אנפי כמ"ש לעיל (כה, ג) "וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב כסף ונחשת". ונחשת היה לצורך מ"ש להלן (כו, יא), "ועשית קרסי נחשת חמשים והבאת את הקרסים בללאת וחברת את האהל והיה אחד". וכן מ"ש (כו, לז) "ויצקת להם חמשה אדני נחשת". וכן (כז, ב) "ועשית קרנותיו (של מזבח) על ארבע פנתיו, ממנו תהיינן קרנותיו, וצפית אתו נחשת". וכן בכליו נאמר שם, "ועשית סירותיו לדשנו ויעיו ומזרקתיו ומזלגתיו ומחתתיו לכל כליו תעשה נחשת". וכן נאמר שם שהמכבר "מעשה רשת נחשת". וכן "ועשית על הרשת ארבע טבעת

(המשך בעמוד ה')



כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת	
5.12	6.14	6.55	<b>ביתר</b>
5.02	6.14	6.54	<b>ירושלים</b>
5:10	6.13	6.53	<b>צפת</b>
5.18	6.16	6.52	<b>תל אביב</b>
5.21	6.28	7.04	<b>LA</b>
5.28	6.30	7.01	<b>NYC</b>
5.58	7.00	7.40	<b>PANAMA</b>
7.08	8.07	8.49	<b>SAO PAULO</b>
6.59	8.05	8.40	<b>BEUNOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגליון



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

## שיעור כללי בענין מחלפי סעודתייהו, וגדר מצות משלוח מנות המשך

והנה לענין משלוח מנות, כאשר יש לאדם ריבוי של משלוחי מנות, כגון שיש לו בבית מאה מוצ'רים, מעין מאה זוז, יש לדון לכמה אנשים עדיף שהוא יתן את המשלוח מנות, האם לאדם אחד את הכל, או שהוא יתן את זה לחמישים אנשים, לכל אחד שתי מנות.

ואולי זה עומק החידוש שנאמר כאן בדברי הנמוק". דהנה מבואר דהם היו מחלפי סעודתייהו אהדדי, היינו שהם נתנו עוד ועוד, עד שנתנו אפילו סעודתם. ולכאורה למה הם שלחו רק לאותו אחד, אדרבה היה להם להרבות ולתת את הסעודה לרעים רבים ולמה הם החליפו את כל סעודתם לתת אחד לשני. ומזה לכאורה מוכרח בדברי הנמוק", שבודאי עדיף לתת לאחד את כל המשלוח מנות, ועד כדי כך שהם נתנו אפילו את סעודתם דידהו, וזהו שיעור בשלמות של הנתנה שהם נתנו. אך עכ"פ זהו עומק החידוש שנאמר כאן בדברי הנמוק", שהיו מחלפי סעודתייהו אהדדי.

[הפשט בב"ח כך הוא, שבאופן שיש לו אוהבים, וידידיו של בני אדם הם מועטים, אם הוא יתן לו מעט, זה לא כדי שיעור אהבתו, ולכן עדיף לחזק את הקשר מול האחד. ולא מסתבר לומר שכל המקרה כאן נאמר באופן שלא היה לאותו חכם רק אוהב אחד]. נמצא א"כ שלושה מהלכים בהבנת החידוש אליבא דשיטת הנמוק".

### ג. שיטת רש"י.

שיטה שלישית בסוגיא כידוע, זוהי שיטת רש"י. רש"י לומד בסוגייתינו שהיו מחלפי אהדדי, היה זה אוכל שנה אחת אצל חברו, ושנה לאחר מכן היה חברו אוכל אצלו.

בדברי רש"י, הקשה הב"י כאן בסוגייתינו, וזה לשונו "וקשה לי על דבריו, דא"כ לא היו מקיימים משלוח מנות איש לרעהו. וא"ת שהיו שולחים מנות איש לרעהו, א"כ מאי אתא לא שמועינן".

ומבואר בב"י תרתי. חדא, דא"כ לא היו מקיימים משלוח מנות איש לרעהו. ובפשטות, מחמת שרק אחד שלח, והשני לא שלח. ויתכן עוד, ששניהם לא היו מקיימים, מפני שגם הראשון לא שלח, שהרי הוא בא לאכול אצל חברו. ואם תאמר שהיו שולחים מנות איש לרעהו, דהיינו

שנים וכדו', או שנים ולאחר מכן אחד, אך עכ"פ הם בודאי שלחו פעם אחת שנים בבת אחת, ולכאורה למה הם שלחו כל פעם עוד, ולא עשו את הכל בבת אחת.

ולפי מה שנתבאר השתא, היה מקום לומר שאם הם היו שולחים את הכל בבת אחת במשלוח מנות הראשון, הוא איננו חייב. אחרי שהוא שלח שנים בבת אחת, החיוב כבר חל, אחרי שכבר החיוב חל עליו, אפשר גם לשלוח את הסעודה עצמה. דהיינו, אם הוא שולח מעיקרא רק את הסעודה, אז החיוב מעולם לא חל עליו כמשלוח מנות, אבל אם הוא שולח בזה אחר זה, אז בפעם הראשונה שהוא שלח, הוא בודאי מחוייב, והוא בודאי קיים. הוא מחוייב, כי הוא יכול לשלוח רק חלק, והוא בודאי קיים כי נשאר לו חלק, אחרי שהוא התחייב במצות משלוח מנות, ומעתה גם אם הוא ישלח את הסעודה, אולי הוא יצא ידי חובה. אמנם היה מקום לומר שאם הוא ישלח את הסעודה הוא גם לא יצא ידי חובה, כי הוא לא שייר לעצמו כלום, אך מבואר בנמוק", שגם זה חלק מהחיוב שבדבר, והקיום שבדבר, שגם אם הוא לא ישייר לעצמו לבסוף כלום, אפילו הכי הוא חייב לתת, ואם הוא נתן, הוא קיים את המצוה אפילו על עצם סעודתו שלו גופא, כמו שנתבאר.

[אמנם אין הכרח בדברי הנמוק"י לומר כן, ואפשר להעמיד שמדובר רק באופן כזה שכל פעם הוא לא שלח עד שהוא קיבל אחד בחזרה, ולעולם לא היה זמן שהוא לא נשאר בלא כלום. ובאמת זה מילתא דמסתברא, כי לא מסתבר שהוא חצי יום גמר לשלוח לו, ואחרי חצי יום הוא שלח בחזרה, למה שיעשו שני שלוחים, בין כה וכה הוא הולך הלוך וחוזר].

אופן נוסף לבאר החידוש לדברי הנמוק", הוא עפ"מ"ש הב"ח (ס' תרצ"ה) גבי מתנות לא־ביונים, כאשר יש לאדם ריבוי של מעות, כגון שיש לו מאה זוז, למי הוא יתן את אותם מאה זוז, האם הוא יתן את זה לשני עניים או יחלק להרבה עניים, וכתב הב"ח, שיתן להרבה עניים. [ומשמע בב"ח דלא כהפוסקים שצריך שיעור סעודה, אלא דסגי בשיעור של זוז, ואכמ"ל בזה]. והם דברי הרמב"ם הידועים (אבות פ"ג משנה ט"ו) שריבוי המתנה עדיפה.

אך עכ"פ, לדברי הבנין ציון, שנתבאר שיש צד לומר שהחיוב הוא דוקא ע"י שליח, א"כ אפשר לומר במה שכתוב בגמ' ואליבא דהנמוק"י שהיו משלחים כל כך כנ"ל, אולי הגדרת הדבר היא כך, דדרך אדם ששולח מנה אחת או שנים, בד"כ יכול לשלוח את זה בידו, אבל אם הוא שולח עוד ועוד, מסתברא מילתא שאופן העברת המשלוח מנות מסתמא היה ע"י שליח. וזה מה שכתוב שמשלחין כל כך עוד ועוד עד שהגיעו לכדי סעודתו, דהיינו הריבוי, שכלל שהדבר גדול יותר, צריך לשלוח ע"י שליח. וזהו "והיו משלחים כל כך", כלומר ביטוי הדבר ששלחו את כל מאכלם שיש להם בבית, בא ללמדנו שהשליחות לכאורה לא נעשתה בידו, אלא השליחות נעשתה ע"י שליח, וזה גופא הקמ"ל, לא בשיעור השליחות, אלא בצורת השליחות שהיא לא נעשתה בידו, אלא נעשתה ע"י שליח. או שנלמד שאפילו ע"י שליח יוצא, [כמו שנבאר להלן], או שנלמד שהיא גופא כתוב כאן, שלכתחילה בודאי יש מצוה לעשות את הדבר ע"י שליח, ולכן נאמר כאן שהם שלחו את הריבוי ע"י שליח.

אופן נוסף להבין החידוש לדברי הנמוק", הוא ע"פ דברי המג"א שהוזכרו לעיל. דהנה למג"א הרי שיעור הדבר שהוא צריך לשלוח מסעודתו, ומי שאין לו סעודה, איננו חייב לשלוח. ונתבאר בשיטת הרמב"ם, שהיה ס"ד במחלפי אהדדי, שכל שהוא נותן את סעודתו, הוא פטור, והנה כאן לדברי הנמוק", הם היו שולחים כל כך עד ששלחו סעודתם. והנה בפשטות אם הם היו שולחים את הכל בבת אחת, היה מקום לומר שהם פטורים, משום אותה סברא שנתבאר בשיטת הרמב"ם ע"פ המג"א, דכיון שהם שולחים את כל מאכלם שיש להם בביתם כולל סעודתם, נמצא שהוא לא שייר לעצמו לסעודה כלום, וזה סיבת פטור, וקמ"ל שעדיין יש חיוב, וכמו שנ"תבאר בשיטת הרמב"ם במחלפי אהדדי, וכמו"כ הימ"ל אם הם נתנו את כל סעודתם באופן כזה שיש כאן צד של פטור, דאפ"ה חייב.

ולפי"ז יתכן לומר שבזה מדוייק מש"כ הנמוק"י שהם שלחו כ"כ עד כדי ששלחו כדי סעודתם, ומשמע שהם שלחו בזה אחר זה, והרי הפוסקים דנו מה הדין בשתי מנות אם הוא שלח כל מנה בנפרד. א"כ גם אם לא נאמר שהנמוק"י מיירי באופן ששלחו כל מנה בנפרד, אלא שלחו שנים





## רוח שבמים שבמים ח"ב - היגררות עם תנועות

בפעם הקודמת התבאר ארבעת חלקי הקלוקל, הנובעים מיסוד הרוח שבמים שבמים: היגררות בקביעות, היגררות בלי גבולות, היגררות מהירה והיגררות עם התלהטות.

מכיוון שהקלוקל הנובע מיסוד זה, על כל ארבעת חלקיו, גורם לאדם להיגרר הרבה מעבר למקומו הטבעי, נציע מהלך תיקון המורכב משני חלקים: א. החלשת ההיגררות מכח יסוד העפר. ב. הכוונת ההיגררות לכיוונים הנכונים מכח יסודות המים, הרוח והאש.

בפעם הזאת נבאר בס"ד את החלק הראשון, ואי"ה בפעם הבאה נשלים את העניין.

כפי שהוזכר פעמים רבות, כל היגררות גורמת לאדם שני קלוקלים: א. היא גורמת לו לצאת מעצמו - לאבד את חלקו. ב. והיא גורמת לו להיגרר אחר דברים שנמצאים מחוצה לו - דברים שאינם שייכים לחלקו.

ואשר על כן, התיקון הוא להיכנס אל תוך עצמו, ובמילים אחרות, להכיר את עצמו. ובכך הוא מרוויח את שני החלקים: הוא גם חוזר לעצמו ולחלקו, והוא גם לא נגרר אחר דברים שברור לו שאינם שייכים לו. ובהגדרה דקה, הוא נמצא בתנועה הפוכה מתנועת ההיגררות. שהרי תנועת ההיגררות היא מבפנים החוצה, ותנועת ההכרה העצמית היא מבחוץ פנימה.

### תיקון מכח יסוד העפר

וכאן נכנס כוחו הנפלא של יסוד העפר. יסוד העפר - בכוחו לבנות, לחזק, ולתת קביעות ויציבות לדברים. וכאשר האדם משתמש בכח זה באופן הראוי, הוא יכול להשיג תמש בתכונות הללו. הוא יכול לבנות מהלך של הכרה עצמית, לחזק את הקשר שלו עם עצמו, ולהתמיד במהלך ההכרה העצמית בקביעות ויציבות - וזה סוד ההצלחה.

תכונה נוספת הנובעת מיסוד העפר, ומסייעת מאוד להכרת הנפש, היא תכונת הריכוז. ע"י הריכוז, יכול האדם לחדור אל תוך מעמקי נפשו ולהכירה היטב.

ומלבד התועלת היוצאת מהתיקון הנ"ל כשלעצמו, בעצם כך שהאדם משתמש בכח הקביעות באופן הנכון, הוא מתקן את הקלוקל של ההיגררות בקביעות.

על האדם לבנות מהלך חזק וקבוע של הכרת עצמו, באופן מקיף ויסודי - מאלו חלקים הוא מורכב, מהי הרכבת יסודותיו, מה תכונותיו ומעלותיו וכו' וכו'.

רוב בני האדם אינם אפילו מודעים לצורך בהכרת עצמם, וכ"ש שהם אינם משקיעים בכך זמן וכו. ואמנם לא כאן המקום להאריך, אך האמת היא שכמעט כל החיים תלויים בזה<sup>1</sup>.

ככל שהאדם משתמש ביסוד העפר, ועמל לאחוז במהלך של הכרת עצמו בקביעות ויציבות, הוא מכיר את עצמו יותר ויותר, ומתחבר לעצמו יותר ויותר, ונכנס לעצמו יותר ויותר.

אמנם, אין לאדם אפשרות להכיר את מציאות האני' שלו על כל חלקיה בשלמות. ומי שחושב שהגיע להכרה מושלמת של עצמו, הוא אינו אלא טועה. אך ככל שהאדם יע- מול ויכיר את האני' שלו יותר, זה יקדם אותו בכל העבודה הפנימית שלו.

כאשר האדם למד להכיר את עצמו, הוא יודע להתאים את מעשיו לאישיותו, ובד בבד גם לפרוש מן המעשים שאינם מתאימים לו, והיגררותו לדברים חיצוניים אשר אינם קשורים אליו, הולכת ונחלשת.

המהר"ל ועוד האריכו מאוד בנושא הכרת האדם את עצמו, ואמרו שזהו שורש כל העבודה של האדם. המהר"ל אומר כי גלות עניינה העדר הכרה של האדם את עצמו, ולעומת זאת, גאולה היא מלשון גילוי - גילוי הנפש, אשר נמצאת בעומקו של האדם עצמו.

כפי שהוזכר לעיל, שלב זה הוא השלב הראשון בתיקון ההיגררות השלילית. לאחר שהאדם עבד תקופה מסויימת על הכרת עצמו, ומרגיש שההיגררות השלילית נעצרה, או על כל פנים נחלשה, עליו לנתב את כח ההיגררות לכיוונים הנכונים. וזאת - בפעם הבאה, בעזר ה' יתברך. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יג]

(המשך מעמוד ב')

שבין כך הם היו שולחים, זולת מה שהלך לאכול אצל רעהו, א"כ מאי אתא לאשמועינן.

ומבואר בדברי הב"י בשיטת רש"י, דמיירי שהם היו הולכים לסעוד אחד אצל חברו. ונקודת הנידון בסוגייתנו היא, כמו שדן הדרכי משה בדברי הב"י, כאשר האדם הולך לאכול אצל חברו, או חברו בא לאכול אצלו, האם מקיימים בזה מצות משלוח מנות או לא.

ויש לדון בזה משני פנים. חדא, האם נאמר לשון של "משלוח לוח", לא מדין "ושלח את ידו", שהיא נשארת אצלו, אלא מדין "ושלחה מביתו", שהרי בשעה שהוא הולך לאכול אצל חברו, או חברו בא אצלו, הדבר אינו מתנתק ממנו.

ועוד יש לדון בזה, לפי דברי הבגין ציון שיש דין של "משלוח לוח" מנות איש לרעהו. שהרי מה שהם עשו כאן, שהלכו לאכול אחד אצל חברו, לא היה ע"י שליח, א"כ מונח בקמ"ל לשיטת רש"י, שהיה מקום לומר, אם יש דין ע"י שליח, א"כ אפילו אחד מהם לא קיים מצות משלוח מנות, וקמ"ל שהאחד כן קיים, וא"כ מוכח לכאורה בשיטת רש"י כמו הצד של הבגין ציון שלא צריך ע"י שליח.

נמצא שבדברי הדרכי משה מונחות שתי נקודות נידון, נידון ראשון, שהוא עצמו אוכל אצל חברו. ויתר על כן, שזה לא נעשה ע"י שליח.

והנה בזה גופא שהוא אוכל אצל חברו, או שחבירו אוכל אצלו, אם מהני מתנה על מנת להחזיר במצות משלוח מנות, כמו שדנו האחרונים, אז לכאורה גם אם הוא אוכל אצל חברו ודאי שזה יהיה מהני. ורק לפי הצד שמתנה ע"מ להחזיר לא מהני במשלוח מנות, אז זה שהוא נותן את זה לחבירו, והוא חוזר ואוכל אצלו, או שחבירו בא אצלו, יש כאן מקום לדון עכשיו האם הוא קיים מצות משלוח מנות, או לא קיים מצות משלוח מנות.

ויתר על כן, הרי הרמ"א פסק שמהני התקבלתי, ואם מהני התקבלתי, א"כ זה שהוא שולח לחבירו ולאחר מכן הוא בא לאכול אצלו, לכאורה לא גרע מכל התקבלתי. וכיון שמתנה על מנת להחזיר מהני, וכל שכן ע"י התקבלתי שבדבר, הרי ש"ל בכל שכן שמהני כאן שהוא יבוא לאכול אצלו בחזרה. וכל זה נכלל בכלל דברי הדרכי משה גופא שקמ"ל שיוצא ידי חובה.

ואמנם אם יש כאן קנין גמור, ולאחר מכן הוא בא לאכול אצלו, וכמו שכותב הכף החיים (אות מ"ב) שהרוצה לקיים מצות משלוח מנות במה שמזמין את חברו לסעודה, יתן לו הבעה"ב בידיו ויגביה ויגיד לשם יחוד קוב"ה של מצות משלוח מנות, ולאחר מכן יאכל, יעו"ש. ואם כך נעשה גם כאן, ודאי שיש בזה קיום גמור, אבל גם אם לא, אם מהני מתנה ע"מ להחזיר, ומהני התקבלתי, לכאורה יהיה מהני וכמו שנתבאר בדברי הדרכי משה.

כל זה הוא מהלך הדרכי משה בשיטת רש"י, שעל אף שהוא הולך אצל חברו והוא אינו מתנתק אצלו, וזה לא ע"י שליח, אפילו הכי מהני וכמו שנתבאר. [תם ולא נשלם

מקוצר היריעה] ■ [קובץ שיעורים כללים סי' נח]

1 לצורך כך, ניתן ללמוד בהרחבה "ארבעת היסודות - הכרת הנפש", "ארבעת היסודות - מהות המידות", ושאר ספרי "דע את".



## אופן לימוד ההלכה

**ודינים אשר אינם שייכים לנו.** כגון ישראל שאינו מזרע המלוכה וגם לא משבט לוי, והוא לומד דיני כהן ומלך. על אף שיש בדינים אלו נפקא מינה למעשה, אבל לו עצמו אין שייכות להם. קודם על האדם ללמוד דינים הנוגעים אליו.

ואילו את מה שחייבים **אנו לבוראנו חובה רבה,** היינו טהרת הלב והמח והאיחוד ביניהם, את העיון הזה - **נעזבהו להרגל ונניחיהו למצות אנשים מלומדה!?**

אדם שאינו לומד הלכה, הרי הוא מניח את הדברים למצות אנשים מלומדה, וכך גם מקיימם. מחוסר ידיעה הוא עלול לעקור אפילו דינים מעשיים, כגון שהיה נוהג בכל שנה להניח נר חנוכה בחלון ביתו. בשעה טובה התרבו הנפשות, הוא מכר את דירתו, קנה דירה אחרת וגם שם הוא מניח את החנוכה בחלון ביתו. הוא רק לא שם לבו לכך שהדירה הקודמת היתה בקומה רביעית, ועכשיו הוא גר בקומת כניסה, יש לו בית פרטי, ובאמת עליו להניח בכניסה לביתו.

כאשר אדם מקיים את המצוות בבחינת 'מלומדה', הוא עלול לעקור אפילו דינים למעשה, מחמת שהוא ממשיך לעשות מה שעשה שנה שעברה, בשעה שהמקרים השתנו וא"כ גם הדין השתנה. אדם שחי מלומדה, מה שאבותיו עשו הוא גם עושה. לפעמים זו מעלה, אך לפעמים יש בזה חסרון. אבותיו עשו זאת במקרה מסוים, ולפניו הזדמן מקרה אחר. יש אנשים שממשיכים לשמור יו"ט שני כי כך נהגו אבותיהם. אבותיהם היו גרים בחו"ל, ואליהם זה לא נוגע כלל למעשה.

אדם אינו יכול להמשיך לעשות כל דבר כי אבותיו עשו. אחרי זה אם באים ואומרים לו שלא צריך להמשיך את מסורת האבות, הוא צועק שקמו דור חדש שעוקר מנהגי אבות. זה נקרא בלשון חכמים: מנהגי שטות שאין להם תוקף לדינא.

יש מנהגים שנאמר עליהם "מנהג ישראל תורה הוא", יש מנהגים שהם של שטות ואין להם תוקף לדינא, ויש מנהגים שהם עוד יותר גרועים משטות. הם פשוט נגד הדין! הם נוצרו ע"י אדם מסוים שעשה מעשה מחמת נתונים שהיו אז, ואנשים העתיקוהו לאורך כל הדורות.

משל למה הדבר דומה, עם-הארץ ביקר אצל חברו ביום חמישי של חנוכה וראה שהוא מדליק חמש נרות, ולמחרת הוא נוהג כמוהו וממשיך להדליק את אותו מספר נרות...

אי אפשר להמשיך כל דבר. אדם שמבין מהי נקודת השורש, מבין אם שייך להמשיך כך או לא. אם שייך להמשיך - הרי שמחוייבים להמשיך, כמו שנאמר: "ואל תטוש תורת אמך" [משלי א, ח], אבל לא כל דבר שנהגו אבותינו יכולים גם אנו לנהוג. אם אדם מונהג מלומדה, הוא בעצם יכול לעקור אפילו את הדין מכח מנהגים שהוא ממשיך לעשות אותם. הוא

אף פעם אינו פוסק ולא חדל מהם. כמו כן לענייני עבודת הנפש, אם אדם מתנהג מנהג מלומדה - אין אפילו סיכוי קלוש שיוכל לצמוח. חייבים ללמוד בעיון את הדרך איך לקנות, ורק אחרי כן לעשות מעשים בפועל.

**אם לא נסתכלנו ולא עינו מה היא היראה האמינית, ומה ענפיה, איך נקנה אותה, ואיך נמלט מן ההבל העולמי המשכח אותה מלבנו? הלא תשכח ותלך אף על פי שידענו חובתה!**

ראשית כל צריך האדם להסתכל ולעיון, להבין מהי היראה האמיתית ומה הם ענפיה, כי בלאו הכי עלול הוא לטעות בהבנת היראה האמיתית.

לדוגמא: אדם לומד בספרים הקדושים על יראת העונש, והוא מתרגל שזו היראה היחידה שישנה. יום אחד, באיזו שעת התרוממות המוחין, הוא מרגיש את מציאות ה' בלבו והדר גאונו, ומרגיש משם יראה. הוא מנסה לחשוב האם זו היראה הרצויה, ומגיע למסקנה שלא! הוא הרי למד שהיראה הרצויה היא יראת העונש. הוא מסיח דעתו מהענין, וחוזר להתיירא רק מהעונש.

זוהי טעות הנובעת מכך שלא עיין בדברים כראוי. בודאי שאדם צריך לעלות ממדרגה למדרגה, להתחיל מיראת העונש ולהמשיך הלאה, אבל אם היתה לו הרגשה יותר פנימית לרגע - חלילה לו מלעוקרה!

נמצא, שאם לא יעיון אדם מהי היראה האמיתית, יתכן שירגיש את היראה האמיתית, אבל כיון שלא עיין מהי, הוא עלול לפסוח עליה.

אפילו בעולם הזה, אם היו מציעים לאדם לקנות חפץ מסוים בעל ערך, אלא שהוא אינו מכיר בערכו ובתועלת הטמונה בו - הוא לא היה קונה, ובכך הפסיד. הוא לא מבין שזה באמת מה שהוא צריך.

לדוגמא: אדם מחפש לקנות רהיט מסוים. הוא מסתובב בכמה חנויות, ובאחת החנויות מציעים לו באמת את הרהיט הכי טוב, אך הוא לא קונה אותו כי אינו מבין ברהיטים. הרהיט לא נראה לו אז הוא לא קונה. אבל כל הסיבה שהוא לא נראה לו, נובעת מכך שאינו מבין ברהיטים, הוא לא נגר.

כך להבדיל ביראה. האם האדם מבין מהי יראה? התשובה המוחלטת היא: לא! בכדי להבין, אדם מוכרח ללמוד. הוא יכול לעבור על חלקי היראה הנכונים ולדלג עליהם, לא להבין את עומקם.

ישנם גם מקרים הפוכים: אנשים קראו בספרים שצריך להתיירא מהבורא יתברך, אבל אינם מתייראים כלל מפני העונש. אם עולה יראת העונש בלבם - מיד הם מסיחים דעתם ממנה. גם זו הנהגה לא נכונה. ישנה יראה תתאה [-במדרגה נמוכה יותר], שגם אותה צריך האדם לקנות. אדם צריך ללמוד מהי היראה האמיתית על כל חלקיה, לדעת היכן הוא אוהז, ולדעת גם שישנם לפעמים רגעי

התעלות בהם אדם מתרומם למעלה. ומה ענפיה. היראה היא שורש, אבל יש לה ענפים, ומהענפים אדם יכול להגיע לגזע. כמו במשל הגשמי, אם אדם רוצה שיהיה לו גזע של עץ, הוא לוקח יחור, ענף, זורע באדמה, וממנו יוצא עץ גמור. כלומר, מהענף יכול אדם להצמיח שורש.

כך בנמשל, מענפי היראה יכול אדם להגיע לעצם היראה. אבל אם אינו יודע מה הם הענפים, הרי שלא יגיע מהם ליראה. אם כן, באי ידיעת הענפים הוא מונע מעצמו מלהגיע לשורש, ליראה עצמה.

**ואיך נימלט מן ההבל העולמי המשכח אותה מלבנו? הלא תישכח ותלך אע"פ שידענו חובתה!**

כאן כתובה נקודה נוספת: לפעמים אדם כבר יודע מהי היראה, מכיר את שורשיה ואת ענפיה, אבל ההכרה נמצאת במוחו בלבד, ואילו בלבבו, אם לא עמל להשיג זאת, לא רק שהדברים ישכחו מהלב, אלא בסופו של דבר ישכחו גם מהמח, כי "מילתא דלא רמיא עליה דאיניש לאו אדעתיה".

ישנם דברים הקנויים בלב האדם. אדם מטבעו מפחד מאש, הוא לא צריך לזכור זאת, כי הפחד טמון אצלו עמוק בלב, ממילא המח זוכר. אבל אם בלב זה לא נמצא - בסוף ישכח זאת גם במוחו, וא"כ בודאי לא יקנה זאת.

אם כן, אדם שיודע את כל חלקי היראה, הוא השקיע חצי שנה ללמוד את כל המושגים, האם די בכך? התשובה הברורה היא: לא! בודאי שהוא עשה את השלב הראשון והחשוב, אבל עכשיו הוא חייב לעבוד להעתיק את ידיעת המח לידיעת הלב. מדוע?

כי **איך נימלט מן ההבל העולמי המשכח אותה מלבנו.** הלב שיש לנו הוא לב חומרי, מלא דם. "כי הדם הוא הנפש", הכל חומריות. בתוכו שוכנים חלקי הנשמה, בעיקר הרוח שבאדם שהיא הרוחניות. אם אדם מעורר את הלב, הרי הוא מעורר את הרוח האלוקית הטמונה בקרבו ועל ידי זה הוא יכול לעבוד את בוראו, אבל אם הוא לא מתמיד לעורר את הידיעה שבלב, הלב מטבעו הוא לב אבן, לב חומרי.

כמו שכותב רבינו הרמב"ם שאדם נמשך בדעותיו אחרי אנשי מקומו - כך גם הלב נמשך אחרי מה שהוא חש. האדם ההולך ברחוב שכולו חומר וגשמיות, אם אינו מספיק חזק בדעתו - מצא מין את מינו ונייעור; הלב החומרי נמשך אחרי החומר. משיכה זו בעצם מגבירה את החומריות ומשכיחה את הרוח האלוקית, את עבודת הנשמה, את היראה, את האהבה ושאר חלקי העבודה.

נמצאים אנו, אפוא, במלחמה: מצד אחד עולם החומר מושך את הלב החוצה, וממילא המח נמשך בעקבותיו, ומאידך יש לנו עבודה להגיע לנקודה הפנימית. לכן צריכים אנו ללמוד את האמת כשלב ראשון, ואחרי כן את הדרך לקנותה. ■ [מתוך 'בלבבי' על מסילת ישרים פרק א]



## ההשפעה השלילית של פעולות שגרתיות מתוך הכרח

לכשנתבונן בתהליך של גידול הילדים, נבחין בתופעה מאד מעניינת. כאשר מצ' טרף למשפחה תינוק חדש, כולם שמחים ב"ה ומשקיעים רבות בגידולו, ועל אף הקושי הכרוך בכך, בדרך כלל השקעה זו מלווה בתוספת הרגשה חיובית של אהבה והענקה עבורו. לעומת זאת, לאחר מכן כאשר הילד גדל מעט, לפתע כל החיות [או לפחות חלקה] שהיתה לנו בפעולות שעשינו עבורו בימי הילדות מת' פוגגת, ובמקרים קיצוניים אף ניתן להבחין, שהאמא תופסת את עצמה כעוזרת בית חיצינית אשר עושה את הכל מתוך הכרח.

יתירה מכך, פעמים שאף ביחס שלנו לילדים שגדלו כבר, ישנו ניגוד עניינים מוח' לט. כלומר, מחד ישנה מערכת שבמסגרתה אנו חווים את הילדים, משחקים איתם ונהנים ממעשי השוכבות שלהם, ומאידך כאשר אנו עוסקים בתפעול היום יומי של הבית, אנו תופסים זאת כנטל וכמעמסה.

מהי התולדה של תופעה לקויה זו?

ישנם שני קשיים שנגרמים ישירות כתוצאה מגישה זו לפעולות היום יומיות שלנו. ראשית, גישה זו היא לקויה כלפי מערכת החיים שבה אנו חיים כהורים, מכיון שכאשר ההשקעה שלנו בטיפעול הבית חסרה את החיות והחדוה, הרי שבשלב מסוים עלולה להיות שחיקה שנגרמת באופן טבעי ממעשים שנתפסים אצלנו כחסרי תכלית.

בנוסף לכך, כאשר אנו עושים את הפעולות היום יומיות שלנו כדבר שגרתו ונ' טול חינויות, ישנו חשש שדוקא הטירחו שלנו למען הילדים תגרום לנו לניתוק מסויים מהם. מודוע? מכיון שבתת-מודע אנו נרגיש שהם הם הגורמים למעמסה של החיים שלנו, כאשר בגללם שוב אנו מוכרחים לשטוף כלים מתוך, בגללם שוב אנו מוכרחים לכבס, בגללם הריצפה התלכלכה שוב ואנו צריכים לנקות וכו'.

ולכן, אף שכמובן איננו מבטאים זאת מפורשות בפה, ואפילו איננו חושבים כך באופן ברור, אולם בעומק הנפש, מכיון שאנו חווים את הפעולות שנגרמות לנו כתוצאה מגידול הילדים כטירחו וגיעה, התולדה היא שאנו מגדלים ילדים שאינם מרגישים את ההענקה וההשקעה שלנו עבורם. יתירה מכך, מעשים הנע' שים בתמידות ללא חיות, הם היפך המבנה הנכון של צורת אדם.

### כיצד נגרום לילדים להעריך את ההשקעה של ההורים עבורם

תופעה מצויה היא, שאמא או אבא מתלוננים על כך שהם משקיעים מעצמם רבות עבור הילדים, אולם הילדים אינם מרגישים ומעריכים זאת. מהו המקור לתופעה זו?

בחלק מהמקרים מקור התופעה נעוץ בדיוק בנושא בו אנו עוסקים. כלומר, אי' ננו מטילים ספק בכך שאכן אותם הורים השקיעו רבות עבור ילדיהם, ברם אותה השקעה היתה נטולת חיות ושמחה, כאשר לפעמים אפילו כלפי חוץ היה ניתן להבחין שחלק גדול ממעשיהם הינו בבחינת כורח המציאות, ולכן הילדים אינם מעריכים כראוי את אותה נתינה מצד ההורים.

אולם אילו אותם הורים היו עושים את אותם פעולות בדיוק, אלא שהיו מוסיפים להם 'תבלין קטן' של חיות ושמחה, הרי שהיחס מצד הילדים היה משתנה לח' לוטין, כאשר בקלות היה ניתן להבחין בהערכה הרבה שהם רוחשים להשקעה והמאמצים של הוריהם.

לכשנתבונן, נבחין שישנן פעולות שגרתיות שבלאו הכי אנו עושים עבור הילדים, וא'כ במקום לחשוב תדיר עד כמה הפעולות הללו 'מפריעות' לנו בחיים, וכיצד הן מהוות נטל עלינו, נשתדל לנתב את אותן פעולות בדיוק לאפיק חיובי. כיצד נעשה זאת?

תחילה ישלשים לב, שבשעה בה אנו עושים את אותן פעולות שגרתיות, עלינו להיות מודעים לכך שאנו עושים אותם לצורך הילדים. מחשבה כגון: 'אני שוטפת כלים מחמת שאני שמחה לתת לילדים שלי צלחת נקיה שבה הם יאכלו', עשויה להעניק לילד לא רק צלחת נקיה, אלא אף נתינה חשובה בתחום הרגשי, כאשר בתוספת לצ' לחת - הוא מקבל אף לב בתוכה, דבר שאינו יכול לקנות או לקבל באף מקום אחר. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ג]

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

נחשת". וכן "ועשית בדים למזבח בדי עצים שיטים וצפית אתם נחשת" וכן כתיב (שם כז, יט) "וכל יתדת המשכן נחשת". והרי שהקרסים האבנים, מזבח, וכיור, ויתדות היה בהם נחשת כמ"ש (שם לח, ל) ויעש בה את אבני פתח אהל מועד, ואת מזבח הנחשת ואת מכבר הנחשת ואת כל כליו. ואת אבני שער החצר ואת כל יתדת וגו'.

והנה אמרו רז"ל (שמות רבה מט, א) נחשת, זו ארץ ישראל, שנאמר (דברים ח, ט) "ומהרריה תחצב נחשת". ועוד אמרו במדרש (שם, ב) זהב, זה אברהם שנבחן בכבשן האש כזהב. כסף, זה יצחק שנצרך ככסף על גבי המזבח. ונחשת, זה יעקב, שנאמר נחשתי ויברכני ה' בגללך. והרי שנחשת שהיה במשכן זהו מכחו של יעקב אבינו שעליו נאמר נחש דתיקון ולא דקלקול "כי לא נחש ביעקב" כלומר שאין בו נחש של קלקול, נחש עקלתון. עקמות דקלקול אלא נחש בריח, שהיה במשכן מבריח מן הקצה אל הקצה - בריח התיכון, שהוא בחינתו של יעקב. וזהו כח חיבור המשכן מכח קרסי נחשת המובאים בלולאות - ומחברים את הקרשים. כי בפנימיות נתחברו ע"י בריח התיכון, בחינת יעקב כנ"ל ובחינויות ע"י הקרסים כנ"ל, ע"י נחשת דתיקון יעקב. שהרי אברהם קראו לביהמ"ק הר, ויצחק קראו שדה, ויעקב קראו בית. ולכך כל קיום המשכן - ביהמ"ק ע"י יעקב. ולכן האבנים והיתדות המקיימים את המשכן היו של נחשת דייקא כנ"ל.

וזהו בחינת מזבח כנגד יעקב כמ"ש רז"ל שאברהם בימין - מנורה. יצחק בשמאל - שלחן. ויעקב באמצע - מזבח. ולכן המזבח היה עשוי הוא וכליו נחשת כנגד יעקב אבינו. ולכך נקרא המזבח מזבח הנחשת (לח, ל).

ושורש תיקון זה נתגלה אצל משה כמ"ש (במדבר כא, ט) "ויעש משה נחש נחשת וישמהו על הנס, והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת וחי". והיינו העלאה מנחש תחתון דקלקול לנחש עליון - נחשת דתיקון. וזה נעשה ע"י המשכן כנ"ל. וכן מחתות הנחשת (שם יז, ד) מהוים תיקון לזה.

והנה בקללות כתיב (ויקרא כו, יט) "ונתתי שמיכם כברזל, ואת ארצכם כנחשה". ובקללות במשנה תורה כתיב (דברים כח, כג) "והיו שמיך אשר על ראשך נחשת והארץ אשר תחתך ברזל". ותיקון לזה הוא הכיור שהיה נחשת וכנו נחשת לרחצה. שפע מים דתיקון היפך "ארצכם נחשה", והיפך "שמיך אשר על ראשך נחשת". ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שורש אבוס

### מהלכי ההשפעה

המילה **אבוס** לא מופיעה להדיא בתורה.<sup>1</sup> המשמעות הראשונה של המילה הזו, היא ההוראה על המערך שבו מטילים את מאכל הבהמה לפניו. גם, ישנה פעולה ששמה מאותו שורש: **האביסה**.

הרעיון הבסיסי שעליו עומדים **האבוס והאביסה**, הוא רעיון **ההשפעה וקבלת השפע**. **האבוס**, בהיותו **המכיל** של השפע (של הבהמה) טרם ההשפעה, נבחן **כמקורו** של אותו שפע. **האביסה** היא הפעולה המקרבת והמגייעה את השפע למקבל (הבהמה **האבוסה**).

בכל אלה, ישנן בחינת קלקול ובחינת תיקון. וכל אחת מהן מתפרטת לכמה וכמה היבטים. ככלל, נאמר שמצב ה**תיקון** הוא בהיות השפע, המגיע למקבל, **אמצעי** לקשר בינו למשפיע. כל מצב שבו אין קשר זה מתקיים, מהסיבה אשר תהיה, הינו מצב של קלקול.

ננסה לעמוד על הבחינות השונות, המתגלות במושגים אלו, מתוך פסוקי התורה ודברי חז"ל.



### אבוס - מקום תערובת

המשנה אומרת (שבת ק"מ ע"ב): **"גורפין מלפני פני הפטם, ומסלקין לצדדים מפני הרעי, דברי רבי דוסא"**. ופירש"י: **"גורפים מלפני הפטם - שור שמפטמים אותו, גורפין אבוס שלפניו בשבת, לתת לתוכו התבן והשעורים, ולא יתערב בהם עפרורית ויקוץ במאכלו"**. עכ"ל.

כאן מתגלה האבוס כמקום **תערובת**<sup>2</sup> (ולכן הוא זוקק גריפה).

בחינה זו מתגלה עוד בנבואתו של ישעיהו הנביא על מותו של נבוכדנצר מלך בבל: **"ואתה השלכת מקברך... כפגר מובס"** (ישעיהו יד יט). ופירש"י: **"ות"י מדשדש, כמו "נבוס קמינו" (תהלים מד ו), "יַעַל הַרְי אַבוֹסָנוּ" (ישעיהו שם,**

1 אך, הגמ' אומרת (מגילה דף ט), שבתרגום שתרגמו שבעים ושנים הזקנים את התורה לתלמי המלך, הם שינו (בין השאר) את הכתוב (בראשית מט, ו): **"כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור"** ל"כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבוס". ועל זאת להלן, בס"ד.  
2 זו גם כן משמעות הלשון **"דם תבוסה"** (עי' גדה עא ע"א).

כה), **"מתבוססת בדמיך"** (יחזקאל טו); **הנדוש** כטיט חוצות". עכ"ל.

כאן מופיע הלשון אבוס במשמעות של **דוש דוש ודריסה**.<sup>3</sup> גם זו הוראה על הערבוב הנגרם ע"י הדריסה. הדריסה והדישה מבטלות את צורתם של הנדרסים עד שאין להבדיל ביניהם, ומתערבים זב"ז.

אנו למדים מכאן, שבשורש<sup>4</sup> ההשפעה ישנה תערובת.

כמו שהוזכר, זו יכולה להיות תערובת של קלקול או של תיקון. ביתר דיוק, מצד התיקון מתגלה **האחדות**. ובנקודה זו עצמה טמון שורש הקלקול הנ"ל: אם בשורשו של השפע, **התערובת** היא שמתגלה, ולא **האחדות**, דהיינו שאין כאן **אחד**, אלא **שנים** מעורבים, יולד מכך שהמשפיע ומקבל השפע יתפרדו לשנים, ח"ו.



### אביסה - אכילה כפולה

עוד שנינו (שם קנ"ה ע"ב): **"אין אובסין את הגמל ולא דורסין, אבל מלעיטין"**. ובגמ': **"מאי אין אובסין, אמר רב יהודה אין עושין לה אבוס בתוך מעיה. מי איכא כי האי גוונא? אין, וכ"דאמר רבי ירמיה מדיפת, לדידי חזי לי ההוא טייעא דאכלא כורא ואטעינא כורא"**. ופירש בעל ההלכות גדולות (ועוד), שכשמאכילים את הבהמה דבר יבש, אפשר להאכיל אותה **כפליים** משיעור אכילתה הרגיל.

כאן, אנו למדים על גדר **האביסה**; היא האכילה המרובה (והכפולה) שמעבר לצורך.

בבחינה זו, יש להבחין בין שני חלקים: האכילה של הבעל חי יתר על מידתו,<sup>5</sup> נקראת **אביסה**. ובנוסף, הבהמה **האבוסה** עצמה הופכת להיות **אבוס** ("בתוך מעיה" כלשון הגמ' הנ"ל). נמצא שגם בפעולה וגם בתוצאתה מתגלה בחינת **אבוס**.

ועומק הדברים: בקלקול, האכילה הכפולה

3 לפי"ז, ייתכן שהסיפא של המשנה הנ"ל (שבת ק"מ): **"ומסלקין לצדדים מפני הרעי"**, ופירש"י: **"ומסלקין - תבן שלפניו לצדדים כשהוא רב, כדי שלא ידרסנו ברעי"**, מיירי נמי בתוך האבוס ולא רק לפני השור על הארץ. וצ"ת.  
4 כזכור, האבוס הוא מקור השפע.  
5 גם בזה, ניתן להבחין בין שני היבטים: האונס והרצון. ועי' בזה לקמן.

מורכבת מחלק אחד חיוני, ומחלק שני שהוא מותרות, להנאת הגוף בלבד. אכילה כזו מעצימה את הפירוד שבין הגוף לנשמה, בנתנה לכל אחד מהם חלק שוה, כאילו יש כאן שני דברים הדורשים מזון לכל אחד לעצמו.

בהתגדל באדם כח הפירוד הזה, כל השקפתו משתנית. במקום למצא בבריאה את האחדות בין המשפיע למקבל, הוא מפריד ביניהם, ואינו רואה אלא כפילות ושניות ח"ו. על אותו משקל, גופו מופרד מנשמתו רח"ל, ובמקום להיות שמש לנשמה האלוקית שבו, אין הוא נבחן אלא כאבוס.

בחינת התיקון והבחנה הזו תבאר בהמשך בס"ד.



### הרצון כאבוס

המילה **אבוס** מורכבת מהשורש **אב**, מלשון **אבה** שמשמעותו **רצון**. הרצון [שהוא הסיבה של השפע] יכול לצאת לפועל [כלומר להשפיע] בשני אופנים: או בהתבטל לפניו מה שמתנגד לו (ומעכבו מלצאת לפועל), או בהשתייכותו אליו.

שתי הבחינות הללו של גילוי הרצון, הן העומדות בבסיסה של מחלוקת בין רב ושמואל. על סעודתו של שלמה המלך נאמר שהיו מגישים בה (בין השאר) **"וַיִּבְרְכּוּ בָרִים אַבוֹסִים"** (מ"א ה' ג). ובגמ' (ב"מ פ"ו ע"ב) נחלקו רב ושמואל איך נאבסו אותם ברבורים: **"אמר רב - שאובסים אותן בעל כרחן, ושמואל אמר - שאובסים ועומדים מאליהם"**.<sup>6</sup>

**"אובסים אותם בעל כרחם"**, זו בחינת הרצון של הבעל חי המתבטל לפני רצון האדם, ו"אובסים ועומדים מאליהם", כלומר שרצון הברבורים משתווה לרצון האדם.

בדרך כלל, **"יותר ממה שהעגל רוצה לינוק הפרה רוצה להניק"**. כלומר, רצון העגל אינו שווה לרצון הפרה, וגם אינו מתבטל לו [העגל יונק כפי מידתו, ולא כפי רצונה של הפרה]. אבל **באבוסים מאליהם**, רצון היניקה משתווה לרצון ההניקה. ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה מחשבה א-ב אבוי, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשיי

6 לדברי שמואל, יש לפרש שה**אבוס**, שהוא המקום שממנו הבהמות אוכלות, נקרא כן, כי כן הדרך להניח בו רוב מאכל כדי שהבהמות יאכלו (משם) יתר על מדתן.



**המהלכים** הללו הם בעצם שני השורשים הכלליים של הגלות והגאולה. מצד התפיסה של הגלות, "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יע" בודו דן אנוכי, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". הרי שהעבודה שדרכה מתגלה צורת הבניין של כנסת ישראל לראשית האבות, לאברהם לייצחק וליעקב, ותכלית יציאת מצרים כמו שכתוב בראשונים "תעבדון את האלוקים על ההר הזה".

אבל באמת אומרת הגמרא, "הדר קבלוה ברצון", מאהבת הנס. הרי שבעצם היציאת מצרים שתעבדון את האלקים על ההר הזה, שהתכ"לית היא קבלת התורה, דייקא הסיים שלה הוא בפורים, ומצד הנעוץ סופן בתחילתן, אז מתחיל המהלך בפורים ואחרי זה מגיע ל"ידוע תדע כי גר יהיה זרעך". זהו מהפך פנימי בכל העמקות של פנימיות עבודת הנפש.

וכאן סוד הגאולה האמיתית, סוד הגאולה שאפילו ש"עבדי אחשו" רוש אנן", אבל זוהי עבודת שנמשכת מתוך דביקות, זוהי לא עבודת שבאה מקליפה. הרי אנחנו רואים שבתוך העבודת הזאת מתגלה המתן-תורה בעצם, ה"הדר קבלוה ברצון".

בעומק של "הדר קבלוה ברצון", הרי מצד המעמד הר סיני היה גי' לוי: "דבר אתה עמנו ונשמע ואל ידבר אלוקים עמנו פן נמות". הרי שמתן תורה היה גילוי של "משה עבד נאמן קראת לו", זה היה ההמ"שכה של הגילוי של מתן תורה.

אבל בפורים - "הדר קבלוה ברצון", רצון מצד הגמטריא אחד יותר ממשא כמו שכתוב בספרים [שמה - שמ"ו]. יש כאן גילוי עליון יותר מההתגלות של מתן-תורה. הדר קבלוה. וכאשר מתגלה נקודה בפורים שהיא יותר ממתן תורה - "הדר קבלוה" - מתגלה כאן עומק פנימי בצורת העבודה.

"כל המועדים בטלים חוץ מפורים", מצד שפורים הוא לעתיד לבוא, ובעומק: כאשר אנחנו אומרים שהמועדים בטלים, הרי ששורש ההתגלות של המועדים הוא בתוך גדר הגלות, בתוך השית אלפי שנים, ולכן יש לו התבטלות. אבל ההתדבקות "כראש" לפורים, זה בעצם ההמשכה של העולם הזה מאור דעולם הבא. "כל המועדים בטלים ופורים לא בטל", ואם אנחנו מעמידים את שורש נקודת העבודה כפורים, הרי שיצרנו נקודת המשכה מהאור של העולם הבא לעולם הזה.

מצד התפיסה הפשוטה זה "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם", "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", והרי שהעלמא דאתי נמשך מה פעולה של העלמא הדין. מה שאין כן מצד התפיסה הפנימית של העבודה, יש כאן "ונהפוכו" בעבודה, זהו מהלך פנימי שהופך את כל צורת הנפש. האדם מדבק את עצמו באור של הלעתידי, בהפשטת הלבושים, ומשם הוא יונק את מקור חיותו.

### נסה להסביר את הדברים במילים פשוטות מאד.

במעמד הר סיני היו שני גילויים: מחד היה גילוי של נתינת התורה, עשרת הדברות, שהם שורש כל התורה כולה, ומאידך היה גילוי של "קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו". איפה ההתחברות של שני המהלכים הללו? יכול להיות לזה שתי צורות, יש במה שהאדם מתחבר לעשרת הדברות, וע"י הכניסה לעומק הפנימי של עשרת הדברות הוא מגלה את מי שאמר והיה העולם, שהוא המולבש שמסתתר מאחורי הלבושים, עשרת הדברות עשרה לבושים.

יש מהלך שהוא להיפך, שאדם מדבק את עצמו במי שאמר והיה העולם, והפועל יוצא של זה, שיש עשרת הדברות. הרי הקב"ה כולל הכל, ומצד ההתכללות של הכל הוא כולל גם את עשרת הדברות.

איפה נקודת הראשית של עבודת האדם? האם נקודת הראשית של העבודה היא התדבקות בעשרת הדברות כשורש, ואחרי כן התרי"ג התפרטות, ואחר כך עוד יותר התפרטות עד פרטי כל התורה כולה שנמצאת בידינו, ומשם שורש נקודת ההתחלה, וע"י קיבוץ הפרטים מצד החיצוניות, והכניסה לעומק הפנימי של התורה, כמש"כ בחז"ל "לפרוש ממנה איני יכול" אז כשאדם נכנס לפנימיות פנימיות התורה,

הוא נושק כביכול בבורא עולם, "שקני מנשיקות פיהו". והרי שההתגלות של הבורא עולם הגיעה במהלך דרך עשרת הדברות.

מאידך יש נקודה הפוכה, שיש מי שאמר והיה העולם, וע"י שאדם דבק בו יתברך, נעשו כליותיו שתי מעינות כלשון חז"ל באברהם מעצמו למד תורה. באברהם אבינו מתגלה מהלך - "הציץ עליו בעל הבירה". הרי שכל התורה שהוא ינק, הוא ינק ממהלך של "הציץ עליו בעל הבירה", זאת היתה שורש היניקה של התורה אותה הוא קיבל, זה מהלך שהיה אצל האבות.

מה שאין כן לאחר מתן תורה, לא יכול להיות דבקות לגמרי ב"הציץ עליו בעל הבירה" כמו שכותב הרמב"ן שדווקא באבות הותר הענין של שתי אחיות, ועוד כל שאר האיסורים שמצאנו שכביכול עברו וקבלו, מה שאין כן במתן תורה שבוודאי התחדש מהלך של שביל דרך "עשרת הדברות".

אלא שגדר שאלת העבודה היא, האם האדם כורך את הצורות האלה בבת אחת, כרצוא ישוב רצוא ישוב, מחד הוא דבק ב"קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו", ומאידך הוא דבק בעשרת הדברות שניתנו מהבורא עולם, והרי שלרגעים תבחננו יש את נקודת הרצוא ושוב, נקודת התנועה בנפש לאיפה הוא מחובר.

כשאנחנו נמצאים עכשיו בחטא "עץ הדעת", זה סוד "הידוע תדע", הוא תיקון לחטא הק"דמון כידוע. ההרגל של הנפש תפיסת הנפש, מדרגת הנפש היא לבקש כל דבר בידיעת הדברים, עד אשר אם האדם זוכה שהוא לוקח את כל כוחות השכליות שבו, ומשעבד אותם בתכלית השעבוד אליו יתברך, הרי שהם מגיעים לאפסיות העצמית שלהם, ומשם יכול אדם לבקוע ולהגיע לבורא עולם.

אבל, מי יאמר שהוא יכול לקחת את כל כוחות נפשו, עד כלות הכוחות, כל כוח השכליות ולבקוע ע"י נתינת כל כוח המחשבה אליו יתברך. יחידי סגולה! מה אם כן נקודת הדרך המתהפכת? כאן בא סוד היום, סוד היום בא לברר שיש מהלך של דרך שונה לחלוטין בצור רת העבודה. האדם קם בבוקר, הנקודה הראשונה, לפי שיטת הפוסקים שהרהור לא נצרך לברכת התורה לכאורה יש מקום להקשות מדוע אומרים "מודה אני", היה צריך לחשוב בלימוד?

כאן מתגלה שיש שני שורשים ליניקה של הנפש: "מודה אני לפניך!" המחשבה הראשונה היא עם הבורא עולם. מותר להרהר בבורא עולם לפני ברכת התורה, או אסור? פשוט וב"רור בלי צל של ספק שזה מותר. ולמה? כי זה העצמיות, זה לא שייך לברכה, זה לא שייך להמשכה, זוהי העצמיות.

איפה נקודת השורש של הנפש? האם שורש הנפש מחפשת הבנה, בירור, בירור דקדושה, או ששורש הנפש מתחיל בנקודה הפשוטה שיש את מי שהיה ואמר העולם. "כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו", אז יש את מה שאדם יושב ומתחיל ללמוד, ואז כביכול הקב"ה בא, וכאשר הוא יושב ושונה, אז מתחדש מהלך שהקב"ה יושב ושונה כנגדו כביכול, ויש עוד את מה שאדם מביא לכאן את הבורא עולם עוד לפני ההתחלה של המחשבה.

איפה נקודת השורש של ההשגה של הנפש? הדברים הללו צריך לדעת הם היסוד הפנימי של סוד גאולת הנפש. כשם שבגאולת הזמן, כל המועדים בטלים ופורים לא בטל, והרי שהאור של נקודת הגאולה, הוא דייקא כאן - כך גם בגאולת הנפש הפרטית! וברור ופשוט הדבר שכל נקודת הגלות שנמצא בנפש שאין חיבור פשוט בתכלית הנפש טוט אליו יתברך שמו, כי אין בלתו, וההרגל הפשוט של הנפש, שאדם צריך לזכור מהקב"ה בכל עת ובכל שעה, את הידיים זוכרים, את הרגליים זוכרים, את המציאות זוכרים, איפה בורא העולם בפשיטות? אם לא, התורה היא עדיין בדת, ואם היא עדיין בדת, אנחנו חוזרים למלך פסח, שבועות, אז היה מתן תורה. אבל זו לא התורה של "הדר קבלוה".

תורה של "הדר קבלוה" זה נעוץ סופם בתחילתן, ובנפש העבודה להתחיל את העבודה מפורים, לא לסיים. אלו דברים עמוקים, עמוקים, בכל אופן הנפש. העבודה צריכה להתחיל כאן, לא להיגמר כאן. זה **מעגל** של שנה, אז נעוץ סופם בתחילתן. בעיגול הסוף נעוץ בהתחלה, וצריך להתחיל את העבודה בפורים. צריך לדעת, התורה ארוכה רחבה, פשוט וברור הדבר שאין בכח אנוש להכיל את הכל, זה למעלה מין המציאות של הנברא שהוא מוגבל. איך האדם יכול באמת לינוק תורה אמיתית, להתחבר באמת לתורת אלוקים, לתורה של אלוקות? זה לא שכליות של נברא, זוהי תורה של בורא.

תורה של בורא צריך לדעת, צריך לינוק את זה מהבורא עולם! לא יונקים את זה מהמח"שבה העצמית של האדם. לינוק מבורא עולם כלומר, שאדם צריך לדעת שהקב"ה יושב ושונה כנגדו. אם אדם לומד עם חברותא, הוא לא שוכח ממנו פתאום וחושב שהוא נמצא לבד. יש חברותא! איפה החברותא של הקב"ה? אפשר לחשוב שזה מוסר, לחשוב שזה התעוררות, אבל צריך לדעת שזה לגמרי לגמרי לא הדברים. כולם סובלים, אין אדם שלא סובל. מה שורש הסבל של כולם? הכל בלבולים, עולם מלשון העלם, תורת בכל, בלול, בלול, כידוע בספרים.

(המשך בעמוד ח')



# הפשטת הלבושים

## עומק השכרות (המשך מעמוד ז')

אז הוא לא בא בגלל אחרים? מה האמת בנפש האדם? מה באמת האדם רוצה? לשמוע שיחות נ, השיחות יביאו את הגאולה? מה יביא את הגאולה הכללית, והגאולה הפרטית? אם מכניסים בורא עולם לכל נקודה, יונקים תורה מבורא עולם, תפילה מבורא עולם, גמילות חסדים מבורא עולם, שלושה עמודים יש, אבל יש מי שמעמיד אותם. וזה לא בהעלם, זה צריך להיות בגילוי, בגילוי בנפש. אפשר לדבר בעוד ועוד לבושים, אבל אם ברור שמגיע היום של הפשטה, שמח פשים את הפשטה, חיים עם נקודה של הפשטה בלי לבושים - אין צל של ספק, אין דרך להגיע לגאולה, אם לא דרך האור של פורים. וצריך בירור גמור האם באמת האדם מפנה דעתו לבורא עולם. זה לא מוסר! זה מציאות! זה עצם המציאות של הנברא, כך זה החיים, זה המציאות!

הרי כשאדם שומע כאן דברים, מי מבין ומי לא מבין, כל אחד לפי עניינו מי הבין ומה לא הבין, ואחרי זה יש קשיות, יש שאלות וכו' וכו'. הרי מה התשובה הפשוטה? הרי כשאדם לא מבין, במקום לבוא לשאול אותי, שיבקש קודם מהקב"ה שיבין. האם יש תפילה אחת לרגע לפני השא- לות? או שכבר בוער: הנופש מנסה להבין, לא מבינים - שואלים, ממשיכים. איפה הקב"ה בתוך כל המערכת? זוהי כל השאלה! אפשר להמשיך עוד ועוד, בודאי שכל פירור של תורה זה נורא נוראות, אבל האם אנחנו מחפשים פירוים? מחפשים את השורש של התורה, והשורש של התורה זה הקב"ה.

הדברים הם ברורים, והם אמת. אפשר לדבר עוד רעיונות, ועוד רעיונות... אבל צריך בירור אחד ברוי: כמה כל אחד הכניס את הקב"ה לחיים שלו יותר? ילכו מחיל אל חיל, חייב להיות שהנ- קודה של החיים תהיה מבוררת. מגיעים ליום הפורים. כל אחד מחפש הפשטות, כל הפושט יד נותנים לו, פושט זה מלשון מפשיט, הוא הפשיט את עצמו, אז מה הוא מבקש? הוא לא מכין את עצמו לקבל את האור של יום, אז איך הוא יקבל? ואם הוא מכין את האור של יום, הרי שהוא חושב לשנות מפורים ואילך לשנות את כל החיים? אז בשלמא יום כיפור, מקבלים קבלות לע- תיד לעוד שנה, ויום הכיפורים בפורים, כתוב כאן שזה סוד של תשובה, סוד של תשובה בעומק זה לשוב, לשוב משמעו לקבל נקודה של תנועה שונה.

מה העומק של לשוב? בן אדם הלך ישר, הוא חוזר, הוא פועל פעולה שונה. מה הסוד של תשו- בה של פורים? סוד של תשובה של פורים לגלות לא שהסדר הוא מפסח לפורים, אלא מפורים לפסח. זה סוד התשובה, להשיב את צורת התנועה שאנחנו מכירים.

אז אם מבורר בנפש מהו האור של יום, מהי נקודת העצמיות של יום? מהי תפיסת היום? ואם כן, האם באמת יש החלטה להפוך את החיים מיניה וביה ולתת להם צורה שונה? אם כן, יש באמת פושט יד, כי הוא הפשיט את היד, ויצר יד חדשה לקבל. אבל אם לא, זה ח"ו כמו שאדם הופך את ידו שנותנים לו צדקה.

אני מקווה בעזרת ה' שהדברים מצד אמיתותם ברורים... צריך לברר את הנקודה האם היניקה היא מהבורא עולם את החיים? לינוק ממנו את התורה! לינוק ממנו את המצוות. ואז כל נקודה נעשית בהתקשרות אליו יתברך שמו.

הקב"ה יהיה בעזרנו, שיהיה הכנה של הכלים לאורו של יום, והקב"ה יאיר בלב כל אחד ואחד בהתגלות גמורה, ותהיה גאולה כללית לכל הכנסת ישראל, ולעולם כולו. ■ [מספר בלבבי משכן אבנה ח"ו פרק יז]

כאשר האדם מחובר לבורא עולם, אז על אף שבמחשכים הושיבני כמתי עולם, זה תלמודו של בבל, אבל "כי אשב בחושך ה' אור לי!" "ליהודים היתה אורה זו תורה". מה כתוב כאן? שרק מצד המהלך של "הדר קבלוה" התחדש שזה "תורה אור!" בלי זה, זה לא תורה אור, זה במחשכים!

צריך לדעת את זה בבירור שאין בירור אחר כמותו. חייבים ליצור מצב ששורש היניקה הוא ממנו יתברך. כאשר האדם מחובר להקב"ה, הוא יכול לדעת ברגע אחד מה שצריך לזה שבעים שנה. הוא יונק ממקום בלתי מוגבל, הוא לא יונק מהשכל המוגבל של עצמו, הוא יונק מהבורא עולם.

אין סוד אחר לחיים. הסוד היחיד שנמצא בחיים, שהתורה יכולה להוות שילי להגיע לבורא עולם, וזה מצד "מתנתא לעילא", אבל מאידך "מלעילא לתתא" האדם מגיע מהבורא לתורה, הוא מגיע מהבורא לתורה, ומהתורה לבורא, וחוזר חלילה בכל עת ובכל שעה, ואז הוא כולל את הגלות והגאולה בבת-אחת, יש לו את ה"קרבנה אל נפשי גאלה". באמת, כשאדם מחובר לבורא עולם, כמו שיהיה בסוד הגאולה, תרבה הדעת וכבר לא ילמדו איש את רעהו. למה לא? כי האדם לא ינק מהדעת של עצמו ולא מדעת של אחרים, אלא רק ממנו יתברך שמו. צריך להפשיט את הלבושים. מצד העבודה הפרטית נברר את הדברים קצת. שאלה מאד פשוטה: האם לפני שבים לשמוע, חמש דקות חושבים על הקב"ה? או שכל אחד רץ, רץ, רץ, מהר ומגיע? אז איך אפשר לקבל?

אם באמת באים לחפש בורא עולם, צריכים הכנה, חסידים שוהם שעה אחת ומתפללים. אז אדם לא יכול להכין את עצמו שעה אחת, הוא עוד לא במדרגה להכין את עצמו שעה, אבל הוא מבין שתפילה צריך לקבל מהבורא עולם, יש תפילה קודם התפילה, כידוע מרבי אלימלך מליז'נסק, אדם הרי יודע שלדבר אינו יכול, ה' שפתי תפתח!!! צריך להיות מחובר לבורא עולם בשביל שיהא אפשר להתפלל.

אז אפשר עוד ועוד, ועוד אלף שנה וגם אלפיים שנה. אז אם האדם לוקח את הנקודה הפנימית, והיא: להרגיל את הנפש מהבורא עולם, לחשוב מהבורא עולם, לחשוב מהבורא עולם, לחשוב מהבורא עולם... ומשם לינוק מידות טובות, משם לינוק תפילה, ומשם לינוק תורה - הרי שיש נקודה של התחברות. אבל אם לא? אז זה התעוררות אולי, זה סתם מעניין, יכולים להיות הרבה אופנים בשביל מה לשמוע, אבל אם זה נכון, חייב להיות שהאדם יכנס למהלך של הכנה בנפש, בכל דבר ודבר להכניס את הבורא עולם.

בוודאי שבהתחלה אולי זה קצת קשה, נו אם זה קשה? הרי אנחנו רוצים גאולה, שנאמר את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח, אבל האם בנפש, אדם מכין את ההכנה לבנין בית המקדש בירור שלים ולגאולת משיח בין דוד? הרי זה גופא הגאולה! זה לא הבנין החיצוני של הבית, מה שאבל קורע! הרי ביום בו נחרב בית המקדש נולד בו משיח, הוא חורבן אבל נקרע הלבושים בלשון חז"ל, כביכול הקב"ה קרע כך כתוב בחז"ל, וכאשר יש קריעה - מתגלה, הקב"ה גלה לבני אדם.

צריך לדעת בברור מה יוצא מכל הדיבורים? אם יוצא נקודה אחת פשוטה, שמבינים שנקודת שורש היניקה של כל דבר הוא ממנו יתברך, אז כשאדם הולך ללמד, צריך לפנות שתי דקות לפחות לקב"ה. לא דיברנו על שעה! שתי דקות לחשוב ממנו יתברך! לחשוב שהתורה מגיעה ממנו, והיושב והשונה כנגדו צריך להכניס את זה למהלך, צריך לחיות עם בורא עולם. אם לא - אז לפני הפורים, בפורים, ואחרי פורים - הכל אותו דבר. כל אחד עבר הרבה פורים, המשיח בא?



## שאלות ותשובות

**שאלה** האם יש בעיה להשתמש בצחוק ע"מ לרפאות מחלות נפש, ולאנ- שים שנמצאים במבוכה? **תשובה** אמנם ישנם אנשים שנמצאים במקום כ"כ נמוך, שבמצבם השחוק הזה יכול להועיל להם. אלא שצריך להגדיר מה הם הג- בולות של כל דבר. כשלא תופסים את הגבולות הנכונים, אזי בנ"א תופסים זה כמציאות כללית. ראשית, מי שעוסק בשחוק הזה נופל, וכתוצאה מזה, גם אחרים סוברים שהשחוק הוא חלק ממציות החיים, והם לא תופסים שהשחוק שהם משתמשים איתו צריך להיות בשיעור הנכון. לו יצויר שהשלב הראשון של הטיפול היה ע"מ להגיע לנקודה יותר עליונה, תינתן, אבל מה שקורה למע- שה הוא שבנ"א מתרגלים לתפוס שהשחוק הוא חלק ממערכת החיים. לכן כל דבר מהסוג הזה, אם משתמשים בו בשיעור ובגבול הנכון, יש לזה מקום בקדו- שה. אבל ברגע שהוא חורג מאותו מקום שראוי להשתמש בו, לא רק שהוא לא

מועיל, אלא הופך להיות מזיק. כשלוקחים למשל דוגמא של ליצנות רפואית, כשיש בן אדם שנמצא בדכאון כ"כ עמוק שאין דרך לשמח אותו אלא בחלק הזה, זהו מה שצריך לעשות. אבל אדם שנמצא במצב קצת יותר טוב, אז יש להשתמש בשני חלקים: גם עם שמחה פנימית וגם עם ליצנות חיצונית. אבל ברגע שמתרגלים ש'ליצנות רפואית' הפכה להיות דרך, אז בעצם לוקחים בנ"א הנמצאים במקום יותר גבוה ומפילים אותם למטה. ניתן דוגמא נוספת - שמחת חתן וכלה. מה קורה ברוב המקומות של שמחת חתן וכלה? האם זה שמחת חתן וכלה או ליצנות חתן וכלה? שם זה כבר לא ליצנות רפואית, אלא לוקחים את החתן והכלה שהם נמצאים בימים הכי גבוהים של החיים, ומשמחים אותם בליצנות. מאיפה זה נובע? זה כבר מגיע ממקום בנפש שבנ"א תופסים שהשמחה הכוונה שחוק וליצנות. כל זה נובע מחמת שלא מעמידים את הגבול הנכון והשיעור הנכון של השחוק והליצנות במקומה. כיון שהותרה הותרה כל הרצועה, ואז כל שמחה הופכת לליצנות. הצד השווה בין 'ליצנות רפואית', שמחת חתן וכלה, ושמחת פורים - שבני אדם תופסים שהכוונה של 'שמחה' הוא 'ליצנות'.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

דבריך? הן זלזול נורא הוא במלך, היעלה על הדעת שטות שכזאת?

אבל היא בשלה – משהגיעו הדברים עד לחשש של 'שלוש בית', פנה בדלית ברירה אל ביתו והביא את הציור.

לפתע... קול רעש גדול, מצהלות סוסים אבירים שטפו את הסימטה, והנה פמליית המלך דוהרת וקרבה, עוד רגע קט - מרכבת המלך בולמת בחריקת בלמים, הדלת נפתחת ע"י ראש השרים, המלך כלול בהדרו יוצא ממנה, פונה הוא אל חנותו של ידידו הטוב, ו... מוצא הוא את ידידו עוטרף את הדגים בצירו שלו!!!

שפטו נא אתם – איזה עונש יש להשית על ידידו של המלך?

והנמשל כה מובן. השבת הלא עליה נאמר (שמות לא יג): "אות היא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם". אז פלא שמחללה מות יומת? לכשנביט מסביב סביב, נבחין ונווכח כי אפילו אומות העולם מודים הם בקדושת השבת.

הבורסה הגדולה בניו יורק – ה'ולט סטריט' נעולה היא על מסגר ובריה ביום שבת. אחריה נגררות כבמטה קסמים שאר הבורסות העולמיות. המשמעות הפשוטה היא שכל הכלכלה העולמית שובתת בשבת. ואין פלא בכך, הן השבת מקור הברכה - הכלכלה כולה ברכת השבת היא.

בספר זכרון דברי אר"ץ (דף סו) מסופר בעדות נאמנה, כי בכל אחד משבעת הפתחים של ארם צובה היה מונח דבר פלא למשמרת. בפתח אחד היתה שן של דג ארכה שתי אמות. בשני היתה צפורן של אחד מן הנפילים וגודלה ככר וכסת. בשלישי היה קנקן ובו חול מקרקעית נהר 'סמבטיון'. וכל ימות השבוע היה החול מתנועע, ובשבת נח.

וכתב עוד שם, שמצא בספר 'מקוה ישראל', כי בעיר ליסבון שבפורטוגל היה כושי אחד, ולו כלי זכוכית מלא חול מנהר 'סמבטיון'. ובכל ערב שבת עם חשיכה היה עובר ברחוב היהודים וגוער בסוחרים שהתמהמהו לנעול את עסקיהם: "מהרו ראו כי באה העת לקבל את השבת – הן כבר נח החול מתנועע".

"מתנה טובה יש לי בבית גנוי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל". אשרינו שזכינו! ■

בברכת שבת שלום,  
העורך

## סיפור ולקחו

שבת

בפרשתנו הוזהרנו על חילול שבת "לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת". ופירש רבינו יוסף בכור שור, כי לכן הוזהרה התורה על הבערה יותר מעל שאר מלאכות, לפי שאינה נראית מלאכה כל כך. שמה יאמרו: "לא נעשה מלאכה בשבת, אבל נזמין הכל ונבעיר בפחמין בחנות הצורפין לעשות זהה ובכסף ובנחושת מיד כשיצא שבת". לכך נאמר: "לא תבערו אש" שאפילו להזמין בשבת אסור.

וידועים דברי הגאון חיד"א בספרו 'חומת אנך' בשם הוזהר הקדוש: אפילו הרשעים בגיהנם ביום שבת נחים - לבד ממחללי שבתות. וזה שכתוב: לא תהיו סיבה בחילול שבת להבעיר אש במושבותיכם... בקבר! מרעיש כל לב!

דורינו זה דור 'החופש והדרור' שוצף והורס כל חלקה טובה, ולצערינו רבים מאחינו בית ישראל לא זוכים לשמור את קדושת השבת.

פעמים רבות ניצב הוא 'השומר שבת' בפני מי שאינו שומר שבת, ונדרש הוא להסביר מה חמור כל כך חילול השבת עד שנאמר עליה "מחללה מות יומת".

נסביר את הדברים על פי משל: מעשה שהיה במלך רם ונישא, שנשא חן בעיניו אזרח אחד תם וישר, קרבו המלך ותדיר אירחו בארמונו.

ויהי היום קרא המלך לידידו ובישר לו: "כאות ברית וידידות בינינו החלטתי להעניק לך ציור של בתי אוצרותי מאויירים בציור אומנותי מרהיב. תלה נא תמונה זו בסלון ביתך יום אחד בשבוע, למען לא ימוש זכרוני מלפניך כל ימות השבוע".

נהרה השתפכה על פניו של ידיד המלך, פיו לא פסק מלהודות למלך על הזכות שנפלה בחלקו.

עברו ימים חלפו שנים – ידידו של המלך מתפרנס היה ממכירת 'דגים' הוא ואשתו ניצבים היו בחנות הדגים ומשרתים את לקוחותיהם בנאמנות רבה.

יום אחד הוזמן משלוח גדול של דגים – נהוג היה לעטוף את הדגים בנייר של עיתון. איתרע מזלו ובאותו יום ספו תמו העיתונים. משכך, בקשה ממנו אשתו... לך נא הבא את 'הציור' מהבית למען נעטוף בה את המשלוח הגדול.

זעזוע חלף בגיחו: האם את מבינה את משמעות

## נושאים בפרשה

ויקהל פקודי - נדיב לבו

"כל נדיב לבו". וכן כתוב לעיל (תרומה כה, ב) "ויקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי". ואמרו חז"ל (לקח טוב) אין הנדיב אלא בלב שנאמר כל נדיב לבו, ולא אנוס. וכן אמרו (במדרש הגדול) "בנדבת הלב הוא מביא אע"פ שלא הוציא בשפתיו". וכן הוא בגמ' (שבועות כו ע"ב) "אין לי אלא שהוציא בשפתיו, גמר בלבו מנין, ת"ל כל נדיב לב". וזהו הנדיבות, שהרצון כדיבור דמי. אולם בפרשה דידן (לה, כא) כתיב, "ויבאו כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו אתו". הרי שנתוסף נדבת רוח. וכן אמרו (במדרש הגדול) ולפי שהתנדבו בכל לבם ובכל רוחם, לפיכך עתיד הקב"ה לחדש להן לב ורוח, וכן הוא אומר (יחזקאל לו, כו)

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ביתר
7.00	6.19	5.17	ביתר
6.59	6.19	5.07	ירושלים
6.58	6.18	5.15	צפת
6.57	6.21	5.23	תל אביב
7.10	6.33	5.27	LA
7.09	6.37	5.36	NYC
7.41	7.00	5.59	PANAMA
7.43	7.00	6.02	SAO PAULO
8.31	7.56	6.50	BEUNOS AIRES

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

## שיעור כללי בענין 'חזקת שור המועד' המשך

נחלקו רבי ורשב"ג ביסוד הדבר ע"י כמה פעמים יש לקבוע מהדבר הוחזק, אלא לכו"ע יש גדר של חזקה קלישתא בב' פעמים, וכמו שנתבאר דאף רשב"ג מודה דבב' פעמים יש כבר תחילת שינוי, וא"כ מחלוקת רבי ורשב"ג היא אם סגי בחזקה קלישתא זו, או שצריך חזקה אלימתא של ג' פעמים שעי"ז אנו רואים השתנות גמורה יותר. והיינו, דרבי סובר דגם שינוי קלישתא נחשב לחזקה בג' דרי התורה, ואילו רשב"ג סובר דאמנם בב' פעמים יש כבר מקצת שינוי אבל לא סגי בהכי בשביל לקובעו בדין חזקה.

ולפ"ז מובנים היטב דברי התוס' שכתבו דבשור המועד מודה רבי לרשב"ג דבעינן חזקה של ג' פעמים, ולעיל ביארנו בב' אופנים אם היה גזה"כ בעלמא דאף שהוחזק בב' פעמים חייב רק אחרי ג' פעמים, או דהוי גזה"כ דשאני חזקת שור המועד מכל חזקות דעלמא. אך לפי המתבאר השתא ההגדרה ברורה יותר, דהרי בין לרבי ובין לרשב"ג בב' פעמים הוי חזקה קלישתא, ובג' פעמים הוי חזקה אלימתא, ולא נחלקו רבי ורשב"ג אלא איזו חזקה הצריכה תורה, וא"כ שפיר י"ל דאף לרבי דס"ל דבכל התורה סגי בחזקה קלישתא, מ"מ לגבי שור המועד הצריכה התורה חזקה אלימתא, ולכן לא נעשה מועד אלא אחר ג' פעמים דאז הוי חזקה מעליא טפי גם לרבי וכנ"ל.

ונראה שיהא נפק"מ במה שנתבאר השתא לגבי אופן חזרת שור המועד לתמותו אליבא דרבי. דהנה משנתינו דנה באופן החזקה של שור המועד, וגם באופן החזרה שלו לתמות, ולגבי שניהם מבואר במשנה שהדבר נעשה ע"י ג' פעמים ולא סגי בב' פעמים. ולכאורה קשה לרבי דס"ל דבכל התורה כולה חזקה נקבעת בב' פעמים א"כ מ"ש הכא דבעינן ג' פעמים, ואמנם לגבי דין העדאת השור כתבו התוס' דיש גזה"כ שצריך ג' פעמים, אבל כלפי דין החזרה דליכא גזה"כ אמאי לא תיסגי בחזרה של ב' פעמים שלא נגח.

ובאמת השיטמ"ק בשם התוס' שאנץ כתב דמתני' לא אתיא אליבא דרבי, ואף דלענין המועדות גם רבי מודה דאינו נעשה מועד אלא ע"י ג' נגיחות, וכדילפינן מקראי, מ"מ מכך שהמשנה מצריכה ג' פעמים גם לחזרה מוכח דאתיא כרשב"ג, דאילו

שור תם בעי שמירה מעולה, ואילו שור המועד סגי ליה בשמירה פחותה. ומעתה יש לדון מה הגדרת חיוב השמירה של שור שנגח ב' פעמים אליבא דרבי, האם יש בו חיוב שמירה של שור תם או של שור מועד.

ולכאורה יש לתלות הדבר בשני הדרכים שהוזכרו, דאם נימא דבשור המועד נתחדש שצריך חזקה של ג' נגיחות, א"כ שור שנגח ב' נגיחות עדיין מוגדר תם לכל דבריו, וחיוב שמי רתו כדין שור תם. אבל אם נימא דגם לרבי חזקת השור נקבעת בב' פעמים אלא דיש גזה"כ בעל"מא דאינו נעשה מועד אלא בג' נגיחות, א"כ י"ל דהגזה"כ נאמרה רק לענין חיוב התשלומין דאינו משלם נזק שלם אלא אחרי ג' נגיחות, אבל לגבי גדר חיוב השמירה, יהא גדרו כדין שור המועד עד שהרי בב' פעמים הוא כבר הוחזק לנגחן.

### דרך נוספת - גזה"כ דבעינן חזקה אלימתא, ולפ"ז גם לחזרה בעי ג' פעמים

מהלך שלישי יש לומר בהבנת דברי התוס', דהנה שור שנגח פעם אחת בלבד, הגדרתו כשור תם גמור שהרי אנו תולים הדבר במקרה בעלמא, ומאידך שור שנגח ג' פעמים השור מוגדר כשור נגחן. ומעתה יש לדון מה הגדרת שור שנגח ב' פעמים, לדעת רשב"ג דס"ל דלא סגי בב' פעמים בשביל חזקה. דיש לומר שגדרו של השור כשור תם גמור, כמו שור שלא נגח כלל או שנגח רק פעם אחת, ותחילת החזקה בנויה על גבי ג' הנגיחות.

אך אפשר לומר צד אחר, דגם רשב"ג מודה דכ"ז חזר על הנגיחה ב' פעמים אנו רואים תחילת שינוי בשור, אלא דאעפ"כ לא נקבע הדבר בתורת ודאי עד שישלש הדבר, דאין הדבר נקבע בתורת ודאי עד שיעשהו ג' פעמים, וכמובן שהגדרה זו ברורה יותר אם ננקוט בהגדרת שור המועד שזה בגדר התרגלות ליגת, ולא דהוי סימן בעלמא שהוא שור נגחן מטבעו. [וחקירה זו היא לאו דוקא בשור המועד, אלא בעיקר הגדרת חזקת ג' פעמים בכל דבר, האם תחילת החזקה היא רק בפעם השלישית, או שודאי יש תחילת שינוי כבר בפעם השנייה, והוא נקבע בודאות בפעם השלישית].

ואם אכן נימא כהצד השני, א"כ יש לפרש דלא

### ב' דרכים בשיטת התוס' בהגדרת הגזה"כ שנאמרה בשור המועד (לרבי)

ונחזור לשיטת התוס' שנקטו דלגבי שור המועד אין מחלוקת בין רבי לרשב"ג, דרבי ג"כ מודה דאין השור נעשה מועד עד שיגח ג' פעמים. ומה שא"מרו בגמ' ביבמות דלגבי שור המועד סתם לן תנא כרשב"ג, אין זה פסק הלכה במחלוקת רבי ורשב"ג, אלא רבי גופיה מודה בזה, ובטעם הדבר כתבו משום דמקראי דרשינן, והיינו, דרבי לא פליג על דרשה זו. ויתכן דהראשונים לא ניחא להו לפרש כן, דא"כ מאי טעמא באמת רבי לא יליף מכאן לכל מקום דחזקה הויא בג' פעמים. וצ"ב באמת לשיטת התוס' אמאי לא יליף רבי מכאן לכל מקום דבעינן ג' פעמים, ולהלן נשוב לזה בס"ד.

והנה בהבנת הדבר, מ"ט בשור המועד הצריכה התורה חזקה של ג' פעמים, ולא כמו בכל התורה דחזקה נקבעת בב' פעמים, לשיטת רבי, יש לומר בזה כמה דרכים, ויהיה מזה נפק"מ הן לגדרי החזקה מה הגדרת ה' והג' פעמים, והן לעיקר גדרי העדאת השור.

מהלך אחד ישנו בדברי האחרונים (טורי אבן ועוד) שזה גזירת הכתוב בעלמא, כלומר, דבאמת מצד עצם חזקת השור גדרו כמו בכל התורה כולה, דל"רבי ע"י ב' נגיחות הוחזק השור לנגחן, אלא דאפי"ן לו הכי חידשה התורה דאין דינו כשור המועד עד שיגח ג' פעמים [ולפי מהלך זה קשה, למה באמת אנו נוקטים דהוי גזה"כ בעלמא, ולא נילף מכאן דחזקה נקבעת ע"י ג' נגיחות ולא סגי בב'].]

מהלך נוסף יש לומר, דאין זה גזה"כ בעלמא דאע"פ שהוחזק לנגחן ע"י ב' נגיחות אפ"ה אינו מועד עדיין עד שיגח פעם נוספת, אלא גדר הגז"כ הוא, דלגבי שור המועד חידשה תורה דלא סגי בחזקה של ב' פעמים, אלא כאן צריך חזקה של ג' פעמים, ורק ע"י ג' נגיחות הוחזק השור לנגחן, אלא דהא גופא זה ששונה דין חזקת שור המועד מכל חזקה דעלמא דנקבעת בב' פעמים זה גזה"כ, אבל מ"מ גדר הילפותא הוא, דצריך חזקה של ג' נגיחות.

ולחדד את הנפק"מ בין שתי ההגדרות, יש להביא את דברי ר' מאיר ור' יהודה לקמן דף מה: דנחל-קו בחיובי שמירת שור תם ושור מועד, ולדעת ר"י





(המשך מעמוד ב')

## רוח שבמים שבמים ח"ג - היגררות עם תנועתיות

בפעמים הקודמות התבאר יסוד הרוח שבמים שבמים, אשר ענייני היגררות עם תנועתיות. תופעה זו גורמת לאדם להיגרר הרבה מעבר למקומו הראוי לו, ובכך הוא מאבד את אישיותו ואת שליטתו על עצמו.

על מנת לתקן את התופעות הנגרמות מיסוד זה, הוצע כשלב ראשון, להשתמש ביסוד העפר, על מנת לקנות קביעות ויציבות בעבודת הכרת הנפש. ככל שהאדם מכיר יותר את נפשו ונכנס אל תוך עצמו, כך הוא יכול לשלוט יותר על ההיגררות השלילית בנפשו, הן מצד שהוא מכיר מה שייך לחלקו ומה לא, והן מצד שהוא נמצא בתהליך של כניסה אל תוך עצמו - היפך מתנועת ההיגררות. תכלית השלב הזה היא, להתחבר לשורש נשמתו הפרטית.

השלב השני של העבודה, הוא המוצע בפעם הזאת.

אמנם יש להדגיש, כי השלב הראשון הוא שלב לעצמו, וגם אם האדם יתמקד רק בו, את ההיגררות המקולקלת הוא יצליח לתקן. אך על מנת להשלים את העבודה המתבקשת מן האדם בעולם הזה, עליו לעבוד גם על השלב השני, המוצע כאן.

לאחר שהאדם עבד להיכנס אל תוך עצמו, הוא צריך, כשלב שני של העבודה, לצאת מעצמו. היציאה מעצמו נעשית מכח ההיגררות, אך לא באופן של קלקול והיגררות למטה, אלא באופן של תיקון והיגררות למעלה.

ההיגררות למעלה עניינה התעסקות במעלות עליונות, הגבוהות ממדרגתו הנוכחית, וע"י כך התחברות למה שלמעלה משרש נשמתו הפרטית, והוא שורש כללות נשמות ישראל. ובמילים פשוטות יותר, להגיע לאהבת ישראל שלמה.

האדם יכול להתחבר לדברים שאינם שייכים לו, מתוך מודעות והכוונה למה לה-תחבר. והוא יכול גם להתחבר באופן של היגררות למה שמזדמן לו, מתוך אמונה שהקב"ה יכוון אותו להיגרר למקומות טובים. דרך זו אפשרית רק למי שמחובר לעצמו בחיבור מאוד חזק ויציב.

כמו כן, עבודה זו מחייבת שמירה גדולה וביקורת תמידית, כדי שהאדם לא ייפול פתאום להיגררות תחתונה.

ולעולם האדם אינו יוצא מעצמו לגמרי, אלא יוצא וחוזר, יוצא וחוזר באיזון הנכון, כדי לא לאבד את האני שלו. כל עוד האדם יכול לעצור את היגררותו ולחזור ל'אני' שלו - הוא יכול לתת לעצמו להיגרר למקומות עליונים.

ניתן להוסיף להיגררות תנועה יתירה מכח היסודות השונים:

**מכח המים** - האדם יכול להרבות בהיגררות, כמובן מתוך ביקורת ושליטה.

**מכח הרוח** - האדם יכול לפעול בתנועה יתירה בדבר שנגרר אליו. תנועה יתירה בהיגררות מוציאה את האדם מעצמו יותר, וכך האדם יכול לעלות גבוה יותר.

**מכח האש** - האדם יכול להתחבר לדבר שאינו שייך לו באופן שנראה שהדבר כן שייך לו, ונוגע לנפשו שלו ממש.

מכח האש האדם יכול להגיע לאהבת ישראל שלמה. אהבת ישראל אמיתית היא כאשר האדם ממש נכנס למצבו של השני - שמחתו וגם צערו וכאבו - באופן ש-ראה כאילו זה מצבו שלו עצמו. אהבת ישראל כזו ניכרת אצל גדולי הדורות, שהיו דואגים ומסייעים בצרות הזולת - הכלל הפרט - כאילו הדבר שייך להם ממש.

אדם שמחובר לעצמו באופן חזק יכול מכח האש להתחבר למצבים שונים ולפעול ממש. כמובן, תמיד יש לאדם את המקום הפרטי שלו, ועליו להיזהר שלא לאבד אותו ולהפוך לאיש תפוחות שאין לו כל מציאות עצמית.

להשלמת העניין, יש לדעת כי מצד הנשמה שהיא חלק אלוך ממעל, יש באדם הארה של אל"ס. כח זה מתגלה בנפש גם באופן של היגררות שאין לה גבול. אדם שזיכר את נפשו בשלמות והגיע לעומק הגמור בנפשו ולחיבור עמוק לכנסת יש-אל, נפשו יכולה להיגרר בלי גבול, אף מעבר לכלל נשמות ישראל, ולהתחבר לקב"ה, שהוא יתברך - ללא שום גבול - "נפשי אויתך" (ישעיהו, ט) - כח ההיגרות הגמורה אליו יתברך שמו. ■ מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יג'

לרבי סגי בחזרה של ב' פעמים, דהרי לגבי חזרה ליכא גזה"כ.

אמנם מדברי התוס' שכתבו דמשנתנו אתיא כרבי מוכח דנ-קטו דגם לרבי צריך חזרה של ג' פעמים, כשם שצריך ג' פע-מים להעדאתו. וצריך לבאר טעם הדבר, שהרי לגבי העדאה הצריך רבי ג' פעמים מכח גזה"כ וא"כ למה גם לגבי החזרה צריך ג' פעמים. [ואמנם הפני יהושע נוקט דגם דין החזרה של שור המועד נלמד מקראי, וגם לגבי החזרה יש את אותו גזה"כ דבעינן ג' פעמים].

ולפי מה שנתבאר בביאור דברי התוס' יש מקום גדול להבין דגם לרבי צריך חזרה של ג' פעמים, דהרי נתבאר דמודו רבי ורשב"ג דיש חזקה קלישתא של ב' פעמים, ויש חזקה אלימ-תא יותר של ג' פעמים, ולא נחלקו אלא איזו חזקה הצריכה התורה בכל מקום. אבל מאחר דגם לרבי חזקה של ג' פעמים היא יותר אלימתא, א"כ במקום שנקבעה חזקה כזו של ג' פעמים יודה רבי דבשביל לעקור חזקה זו צריך עקירה של ג' פעמים.

וא"כ ברור הדבר, דמאחר שחידשה תורה דבשור המועד צריך חזקה אלימתא של ג' פעמים ורק אז נעשה השור מועד, א"כ ה"ה כדי לעקור את המועדות האלימתא הזו צריך שיעברו לידו ג' פעמים ולא יגח ורק ע"ז נעקרת החזקה הזו. ולפ"ז דברי התוס' ברורים מאד, מדוע נקטו דמשנת-נו אזלא גם כרבי, דכשם שהחזקה נקבעת לרבי בג' פעמים מכח הגזה"כ שהצריכה חזקה אלימתא, ה"ה החזרה היא בג' פעמים גם אליבא דרבי וכנ"ל.

אבל התוס' שאנץ לא הלך בדרך זו, ולכן נקט דאע"פ שיש גזה"כ בהעדאת השור דבעי ג' פעמים, אבל לגבי החזרה דליכא גזה"כ נשאר כמו הדין הרגיל דלרבי סגי בעקירה של ב' פעמים. אבל בדעת התוס' בודאי יש לומר כמו שנתבאר.

## ביאור נוסף ע"פ יסוד הגר"ח דיש חזקת השור, ויש חלות שם מועדות

עוד דרך מצינו באחרונים בביאור דברי התוס' ע"פ מה שייסד הגר"ח [כפי שהובא בשיעורי הגרב"ב ב"ב סי' ז'], דב-דין חזקת שור המועד יש שני חלקים, חלק א', עצם החזקת השור להיותו מועד ליגח, ומלבד זה יש חלק נוסף, של דין העדאה, שזה נעשה ע"י שמייעדים אותו בפני בי"ד. וא"כ י"ל דמה שכתבו התוס' דרבי מודה בשור המועד דצריך ג' פעמים מכח הגזה"כ, אין זה כלפי החלק הראשון של עצם החזקת השור, דלגבי זה באמת סגי בב' פעמים, וכדין חזקה של כל התורה, אלא כלפי החלק השני, של דין העדאה, לזה צריך שיעידו בו ג' פעמים בבי"ד ואז הוא נעשה מועד.

וגם לפי דרך זו, מסתבר מאד, דכלפי הגדרת חיובי השמירה, אחרי ב' נגיחות יהיה דינו כדין שור המועד, שהרי מצד עצם השור הרי הוחזק להיות נגחן, אלא דחסר עדיין שם מועדות, וזה נצרך לכאורה רק כלפי חיוב התשלומין, אבל כלפי חיוב השמירה מכיון שהועד דינו היא כדין שמירת שור המועד. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מח]



**הַאֱהָבָה גַּם כֵּן, אִם לֹא נִשְׁתַּדֵּל לְקַבֵּעַ אוֹתָהּ בְּלִי בְּבִנּוּי כֹחַ כָּל הַמְצָעִים הַמְגִיעִים אוֹתָנוּ לָזֶה - אֵיךְ תִּמְצָא בְּנוּ?**

בתוך האדם ישנה נשמה אלוקית, על כל חלקיה: נפש בכבד, רוח בלב ונשמה במח. הנשמה מצד עצמה אין בה מדות רעות, רק מדות טובות; "אלוקי, נשמה שנתת בי טהורה היא". המדות הרעות מגיעות מארבעת היסודות שבגוף החומרי.

אם כן, האדם אינו צריך לקנות את מדת האהבה - אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל. כבר יש לו אותה, היא נמצאת בנשמה!

אלא, שמשעה שנכנסה נשמת האדם לתוך גופו, היא מסתרת, מולבשת בתוך הגוף. קודם רדתה לעולם הזה, בהיותה בגן עדן, הנשמה גלויה, אין לה לבושים, אין מסכים שיסתירו אותה. כשירדת הנשמה לעולם הזה, היא מתלבשת בתוך הגוף וכביכול נעלמת, ואז המדות הטובות של הנשמה, ברוב המקרים לא כל כך מתגלות.

אם כן, עיקר עבודת האדם היא להפשיט את לבוש הגוף ולגלות את הנשמה הטמונה בתוכו, ומעט מזעיר לקנות אהבה מבחוץ פנימה.

**אם לא נשתדל לקבוע אותה** [-את האהבה] **בלבנו**, כלומר לגלות את האהבה שבנשמה שתגלה בתוך האדם, אם לא נעשה זאת - איך תמצא בנו!

**מֵאֵינּוּ יָבוֹא הַדְּבָקוּת וְהַתְּלַהטוּת בְּנַפְשׁוֹתֵינוּ עִמּוֹ? תִּבְרָךְ יְעִם תּוֹרָתוֹ, אִם לֹא נִשְׁעָה אֶל גְּדֻלָּתוֹ וְאֶל רוֹי מְמוֹתָיו אֲשֶׁר יוֹלִיד בְּלִבֵּנוּ הַדְּבָקוּת הַזֶּה?**

ראשית עלינו לדעת, כי יש חילוק בין דבקות להתלהטות. לפעמים אנשים נוטים לערב את המושג דבקות והתלהטות. רואים אדם עושה דבר בהתלהטות, ומגדירים: ראו את פלוני איך הוא עושה דבר מתוך דבקות. דבקות איננה התלהטות, והתלהטות איננה דבקות!

מהי התלהטות? אדם להוט להשיג משהו. אם הוא כבר דבק בו הוא לא להוט אחריו, הוא כבר נמצא אצלו. משל למה הדבר דומה, אדם אינו להוט אחר עצמו, כי עצמו נמצא בקרבו תמיד. הוא להוט אחר מה שחוצה לו, בחינת "מים גנובים ימתקו", תמיד האדם רוצה דבר שאיננו שלו. את עצמו יש לו כבר, ולכך הוא לא מרגיש בזה עונג, הוא מחפש תמיד דברים מבחוץ.

ההתלהטות היא, אפוא, למצוא השלמה מבחוץ. ומהי הדבקות? דבקות היא כבר כאשר האדם דבק בדבר. "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). בשעה ששנים דבקים הם נעשים אחד, וא"כ כשם שאינו מתלהט מדבר הנמצא בעצם הייית עצמו, כך גם אינו מתלהט מדבר שהוא דבק בו לגמרי.

אם כן אלו הן שתי עבודות שונות: עבודה אחת להגיע להתלהטות, ועבודה נוספת להגיע לדבקות.

כאמור, הן הדבקות והן ההתלהטות נמצאים כבר בתוך האדם.

והנה, לנשמה יש בכללות חמשה חלקים: נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה. החיה והיחידה נמצאים מחוץ לאדם, והנפש הרוח והנשמה הם בתוך האדם. זו ההגדרה בכללות.

ההתלהטות שייכת לחלק הרוח. הרוח היא כח התנועה שבבריאה, וכך גם הרוח שבנפש היא כח התנועה של ההתלהטות. התלהטות עניינה תנועה מהירה. כמו ריצה גופנית שאדם רץ מהר, כך ישנה ריצה בנפש שמוליכה להתלהטות. הרצון בנפש, מלשון ריצה - הוא גופא ההתלהטות. יש רצון שקט והוא איננו בגדר התלהטות, ויש רצון בווער שהוא בגדר התלהטות בתוך האדם.

הדבקות נמצאת כבר בבחינת הנשמה שבאדם. הנשמה, "אלוקי נשמה שנתת בי טהורה היא", היא אינה יכולה שלא להיות דבוקה בבורא עולם!

אפילו אם ח"ו האדם חטא בגלדים החיצוניים שלו, אבל את החלק האלוקי העמוק שבקרבו, חלק האלוק ממעל - אי אפשר להפרידו משרשו. לכן, "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא", הוא לא יכול להתנתק בעצם מהבורא עולם. יתכן שהרבדים החיצוניים שלו אינם מגלים את הקשר הזה, אבל בעומק נשמתו הוא קשור.

אם כן, לכל אחד מאיתנו יש התלהטות להידבק בבורא עולם, ולכל אחד מאיתנו ישנה דבקות. ההתלהטות והדבקות נמצאים בחלקי הנשמה, ועבודתנו להפשיט את כוחות הגוף ולגלות את ההתלהטות והדבקות.

איך מגלים זאת? אומר הרמח"ל: **אם לא נשעה אל גדולתו ואל רוממותו אשר יוליד בלבנו הדבקות הזה**. "לא נשעה" לשון פניה, כלומר אם לא נפנה, אם לא ניחד את כח הנפש "אל גדולתו ואל רוממותו", לא נוכל להגיע להתלהטות אחר בורא עולם ולדבקות בו יתברך.

השעייה אל גדולתו ואל רוממותו של הבורא יתברך, אלו הן שתי הבחנות. ישנה עבודה להתבונן בגדלות הבורא, וישנה עבודה להתבונן ברוממותו. מהו החילוק בין גדלות לרוממות?

המושג גדלות הוא מושג עצמי, וניתן דוגמא: ישנה מציאות של ים. הים הוא "גדול ורחב ידים", הוא נקרא "גדול". מדוע? בודאי שזו גם הגדרה יחסית לדבר שנקרא קטן. אבל עצם המושג גדול הוא יכול להיות גדול בעצם. דבר שאין לו גבול, הוא בעצם דבר גדול.

רוממות היא רק ביחס לכך שיש שפל. אם אין שפל, לא שייך רוממות. רוממות עניינה רק ביחס לשפלות.

האין סוף כביכול הוא דבר גדול, אין לו גבול וזו גדלותו, אבל להגדיר שהוא רם, זה רק ביחס לכך

שישנם שפלים. הגדול בבריאה הוא גדול ביחס לקטן, אבל גדול בעצם, שזה הבורא יתברך, הוא גדול גם לפני שהיו נבראים. אם אין לו גבול - זוהי גדלותו. אבל רוממותו - זהו ביחס לכך שיש שפלים.

כשאנחנו מדברים להגיע להתלהטות ודבקות בבורא עולם, ישנם כאן שתי התבוננויות: ישנה התבוננות על גדלות הבורא, וישנה התבוננות על רוממות הבורא, ונתחיל מעבודת הרוממות.

הרוממות היא ביחס לכך שהאדם מתבונן כמה ה' רם ביחס לשפלות שלי. זו ההתבוננות המובאת בספה"ק שאדם צריך להתבונן, בשפלות עצמו וברוממות הבורא. ביחס לשפלות של האני, כמה הבורא רם.

כאשר האדם מתבונן בזה, יש בזה שני חלקים. הוא מעורר את הגילוי של הבורא שבקרבו בשני קצוות: הוא מעורר את הגילוי של הבורא בקרבו מעצם ההתבוננות ברוממות של הבורא, והוא מגלה את הבורא בקרבו מכח התמעטות האני.

משל למה הדבר דומה, ישנו חפץ, ובכדי להסתיר אותו שמו מסך. כשאנחנו רוצים לראות את החפץ, ישנן שתי אפשרויות: או להגדיל את החפץ וממילא המסך לא יסתיר אותו, כי הגודל של המסך הוא מסויים, וכשהגדלנו את החפץ, המסך כבר לא מסתיר אותו. או מאידך שנקטין את גודל המסך. שתי האפשרויות יגרמו לכך שהמסך לא יסתיר מלראות את החפץ.

בנמשל, כשאנחנו מדברים בהכרת האדם את בוראו, כאשר האדם כביכול מגדיל אצלו את מציאות ה', אז המסך של הגוף שלו כבר אינו יכול להסתיר זאת, כי הגדלות של ה' שניכרת לפניו היא יותר גדולה מהגוף.

מאידך, כאשר האדם מתבונן בשפלות עצמו - ההתבוננות בשפלות עצמו היא התבוננות להקטין את האני, כמו ההקטנה של המסך, כשהוא מקטין את המסך, ממילא רואים את מה שיש מאחוריו.

אם כן, ההתבוננות ברוממות הבורא ובשפלות האני היא לתכלית אחת: לגלות את בורא העולם במח ובלב האדם. איך? יש לזה שני קצוות: הגדלת הכרת האדם במציאות ה', ומאידך הכרת הקטנות שבמציאות האדם. אם המסך מוקטן, החפץ כביכול מוגדל, ואז ודאי שרואים את ההויה האמיתית שהיא בורא עולם.

זוהי התבוננות ביחס להכרת רוממות הבורא וקטנות האדם. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## ציקת תוכן חיובי לנתינה

דוגמא נוספת. אני מגישה לילד שלי ארוחת צהרים, אם הכנת האוכל נעשית בחוסר מחשבה ומתוך הכרח, הרי שהילד קיבל ממני אוכל גשמי בלבד, אולם כאשר מתלווית להכנה אף מחשבה חיובית, כגון: 'אני מכינה את האוכל עבור הילד שלי שאני כל כך אוהבת אותו', הרי שהילד יקבל ממני לכאורה את אותה ארוחת צהרים, אולם בתוספת לב בתוכה, והוא ירגיש זאת היטב בנפשו.

כאשר ננהג כך ונשלב את המחשבה החיובית בפעולות היום יומיות בבית, הרי שבכך אנו מפתחים בתוכנו את עולם ההרגשות והופכים אותו לחלק בלתי נפרד מחיי הבית. לעומת זאת אמא שעושה את כל מעשיה בצורה כפויה, ואינה משלבת הרגשה כלשהי בפעולות שהיא עושה מהשעה תשע עד אחת בצהרים, הרי שאין לצפות שכאשר הילד יבוא, היא לפתע תהפוך את עורה ותתייחס לילד כראוי, שהרי אם היא לא חוותה את אותן פעולות שעשתה בשעות הבוקר, ממילא אינה יכולה לשתף את הילד בחוויות שלה, שזהו הבסיס והיסוד לבנין עולם ההרגשות של הילד.

על מנת שהנהגה זו תהפוך להיות כחלק בלתי נפרד מחיינו, עלינו לשנות את התפיסה שלנו בכל הנוגע לפעולות הפשוטות שאנו עושים עבור הילדים שלנו, ולהשתדל לעשות כל פעולה מתוך הרגשה, וזאת על מנת שלכל פעולה שנעשה עבורם יצטרף מימד נוסף, שבעקבותיו הם ירגישו שהנפש שלנו פעלה כלפיהם. כאשר הם יגשו לאכול ארוחת צהרים, הם יחושו שבתוספת לסירים, הצלחות, הסכו"ם והאוכל - האמא מגישה להם אף את הלב שלה, וכך הצלחנו לבנות את המערכת הרגשית שלהם דרך ארוחת הצהרים. יתירה מכך, המערכת הרגשית נבנית באמצעות קשר ישיר בין האמא לילדים [כמו שהוזכר לעיל, ועוד יוזכר להלן א"ה], וכך אנו בונים את עולם ההרגשות אצל הילדים בצורה הטובה ביותר.

### שילוב עולם ההרגשות - חינוכי בכל מערכת החיים

חשוב להדגיש, כי עולם ההרגשות חייב להשתלב בכל מערכת החיים שלנו, ואפילו בדברים שאנו עושים במשך היום שאינם קשורים ישירות לבית. למשל, האב או האם יוצאים לעבוד על מנת לפרנס את הבית. אין די בכך שכאשר הם יקבלו את המשכורת בסוף החודש, הם יזכרו שכל המטרה בעבודה היא לכ"ל לכל את בני הבית ולדאוג לצרכיהם, אלא עליהם להזכיר לעצמם אף תוך כדי העבודה את המטרה האמיתית לשמה הם יצאו לעבוד, ובכך הם מכניסים את הלב בכל העמל והיגיעה.

מהי התכלית של זה? ראשית, המחשבה אודות כך - תעניק לנו חיות ושמחה בשעת העבודה, דבר שיסייע לנו להעביר את שעות העבודה בקלות רבה יותר. זאת ועוד, כאשר זו תהיה הגישה שלנו לעבודה, בכך אנו עושים את הצעד הראשון שיפתח את התפיסה של ההרגשות בינינו לילדים.

לעומת זאת אם לא ננהג כך, הרי שכאשר נתבונן מעט, נבחין שהורים אשר נאלצים לצאת מהבית לצורך עבודה או לימודים, בדרך כלל אין להם את הזמן המתאים להשקיע בעולם ההרגשות שלהם כלפי הילדים, ומכיון שכך הם חווים את הילדים מעט מאד במשך היום, עד שבמקרים מסויימים ההרגשה שלהם כלפי הילדים מצטמצמת לרגעים ספורים בלבד במשך היום, כגון כאשר הילד חוזר שמח מהלימודים, דבר שגורם הרגשה טובה להורים, או להיפך, כאשר הוא חוזר עצוב והם מרגישים אותו, אולם במשך היום החיים עוברים ללא הרגשה כלל.

ולכן צריך לזכור, שכשם שרוב היום עולם העשייה שלנו הינו עבור הילדים, בין בפניהם [במסגרת הבית] ובין שלא בפניהם [בעבודה, בקניות וכדו'], בין ישי-רות ובין בעקיפין, כך עולם ההרגשות בינינו לבין הילדים אינו יכול להיות רק לרגעים מעטים, ולכן שומה שלנו לשלב באותה עשייה מימד של לב, וכאשר

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

"ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם". ועיין באור החיים הק' שביאר שני מדרגות אלו. לב למעלה מרוח. רוח לפי כוחו, ולב למעלה מכוחו.

ועיקר העבודה היתה ע"י אהרן הכהן הגדול, עבודת מתנה - נדבה. ולכן כתיב ביה (שמות ו, כג) ויקח אהרן את אלישבע בן עמינדב אחות נחשון לו לאשה ותלד לו את נדב וגו'. עמינדב אותיות עמי - נדב. לשון נדבת העם.

ולכך גם הולד הנוולד נקרא נדב - נדבה. והוא כנגד תמכין דאורייתא הנדבנים, כמ"ש בזהר אחרי מות נז ע"ב. ובהרחבה יותר משה ואהרן הם בחינת נדבת לב ורוח. כמ"ש (במדבר כא, יח) "באר חפרוה שרים (משה ואהרן. רש"י) כרוה נדיבי העם". ופירש תרגום יונתן בן עוזיאל "חפרו יתה רישי עמא משה ואהרן". ובכך רמז אמרו חז"ל "כרוה נדיבי העם" ר"ת 'כהן', שאף משה שימש ככהונה במשכן. וכן דרשו חז"ל על האבות הקדושים. וזהו נדבה דתיקון.

וכל דבר בבריאה יסודו באופן של דבר והיפוכו. וכנגד נדיב לב ורוח. יש בנדב אותיות נד-ב בחינת נידה שהכל נדין ממנה. ואזי הרוח הופך פניו לצד אחר ונעשה נד-ב, שנים, נבדלים זה מזה. וזהו נדיב אותיות דין - ב. שורש מדת הדין היפך נדבה ונתינה. ועי"כ מתגלה נדבת לב שאינו כראוי. וזהו שורש מיתתו של נדב כמ"ש במדרש (שכל טוב) "הוא נדב שהלך אחר נדבת רוחו, ולא נמלך במשה. ומאותו שורש נקרא אביהוא לשון אבה - רצון, שנדבת לבם ורוחם לרצון ולא נמלכו במשה ואהרן. והוא שורש פגם דק במדרגת נדבה. כי יש פגם דק בחוסר נדבה כמ"ש בנשיאים שנתאחרו להביא נדבתם. ויש פגם להיפך בריבוי נדבה, כנדב ואביהוא, בקרבתם לפני ה' וימותו, גילוי קירבה יתירה מכח נדבה יתירה, והוא בחינת כל תגרע ובל תוסיף בנדבה. נשיאים בבחינת כל תגרע. ונדב ואביהוא בחינת כל תוסיף.

ובעומק יותר אמרו רבותינו שנשמת נדב ואביהוא היה בהן נשמת קין. ובקין כתיב ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' (בראשית ב, ג). ופרש"י, מן הגרוע. וזהו נדבה של כל תגרע. וחזרו נדב ואביהוא לתקן זה, ולכך נתנו להיפך, יותר מן הראוי. נדבה יתירה.

■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שורש אבוס המשך

### אבוס בחטא אדה"ר

בחינות האבוס דקלקול מתגלות בחטאו של אדם הראשון. זה מתבאר מדברי הגמ' (פסחים ק"ח, ועוד לשונות בחז"ל) שאומרת: "בשעה שאמר הקב"ה לאדם הראשון וְקוֹץ וְדַרְדַּר תִּצְמִיחַ לָךְ, זלגו עיניו דמעות.<sup>1</sup> אמר לפניו: רבונו של עולם, אני וחמורי נאכל באבוס אחד!<sup>2</sup> כיון שאמר לו בְּזַעַת אֶפְיָךְ תֹּאכַל לָחֶם, נתקררה דעתו".

מבואר שהיה אדם סבור שבגרמת חטאו הוא יצטרך לאכול מאבוס בהמתו. וטעם הדבר הוא משום שהבחינה שהתגלתה בחטאו היא בחינת האבוס.

ננסה למצא את הופעותיו של האבוס, בחטא וב"עונשו. הראשונה היא בחינת התערובת שבאבוס, שכן, בעץ הדעת היו הטוב והרע מעורבים זה בזה.

מובן מאליו שהתערובת הזו הינה תערובת של קלקול. (היא זו שגרמה שהיצר הרע שנמצא מחוץ לאדם יתערב ויתמסך בו, כידוע.)

גם בחינת האכילה היתרה מתגלה בחטא זה, שכן, כדברי רבותינו, אילו אדם הראשון היה ממתין עד שבת, היה עץ הדעת מותר לו. נמצא שעץ הדעת היה החלק השייך לשבת, והאכילה ממנו לפני הזמן, היתה אכילה ה,<sup>3</sup> חיינת האביסה.<sup>4</sup>

בהיות חטאו בבחינת אבוס, הוא היה עלול להוריד אותו למדרגת אבוס בהמתו, ולכן הוא חשש: "אני וחמורי נאכל באבוס אחד".



ובאמת, בסופו של דבר, נענש האדם באבוס: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג' יט). בשעה זו ירד האדם למדרגת העפר. שהרי, אילו לא היה רק בא מעפר, ולאחר מכן הוא היה מתעלה לגבהי מרומים [ולא שב אל העפר], אז הוא היה מתנ"ק מבחינת העפר. אבל עתה שהוא בא מהעפר

וגם שב לעפר, נמצאת מדרגתו מדרגת העפר.<sup>5</sup> בבחינה זו, נתגלתה באדם בחינת הדריסה שבא"בוס [שכן העפר הוא הנדרס ביותר].

גם מה שנאמר לו בְּזַעַת אֶפְיָךְ תֹּאכַל לָחֶם, שבו נתקלל האדם להצטרך לעמול ולהתייגע לפרנסתו, היא ביטוי לאביסה דקלקול. ונבאר: המשנה (גדרים מ"א ע"ב) אומרת לגבי המודר הנאה מח"בירו: "לא יאכל עמו מן האבוס שלפני הפועלים". ופירש הר"ן: "קערה גדולה שנותנין לפני הפוע"לים. שמתוך שהם עמלים, אוכלי הרבה, ואובסין אותן כבהמות, ומש"ה נקרא אבוס." עכ"ל.

כאן, האביסה (שהיא האכילה היתרה, כנ"ל) נצ"רכת לשיהיה לפועלים כח לעבוד. ולפי"ז, קללת "בְּזַעַת אֶפְיָךְ תֹּאכַל לָחֶם" הינה גילוי האביסה של הפועלים (שהם עמלים).

נמצא החטא והעונש באבוס, מיניה וביה. האכ"לה מעץ הדעת היתה אכילה של תערובת [בבחינת אבוס], ומיותרת [בבחינת אביסה], וזו הביאה את האדם לאכילה מרובה [מפני העמל שבעבודתו], שדומה לאביסה של הבהמות.



### שתי פיות

בסנחריב, מתגלה תוצאה אחרת של קלקול האביסה. והוא ע"פ דרשת הגמ' (סנהדרין צ"ד ע"א): "סנחריב - שסיחתו ריב". זהו הקלקול של המריבה ולשון הרע.<sup>6</sup>

ובעונשו: "יבא סנחריב וסיעתו ויעשה אבוס לח"זקיהו ולסיעתו" (שם ע"ב). ופירש"י: "שיהיו כְּלָם פגרים, ויאכילו סוסיהם ובהמתם בתוך עצמות הפגרים, כעין אבוס." עכ"ל.

כדי לבאר את הקשר שבין לשון הרע והמריבה לאבוס, נקדים את דברי הירושלמי הידועים (בר"כות פ"א ה"ב): "רשב"י אמר, אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל, הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין, חד דהוי לעי באוריתא, וחד דעבד ליה כל

צורכיה. חזר ומר: ומה אין חד הוא, לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה, אילו הוו תרין עאכ"ו".

[רשב"י אמר: אילו הייתי עומד על הר סיני בשעה שניתנה תורה לישראל, הייתי מבקש לפני הקב"ה שיבראו לאדם שני פיות, אחד שיהא עוסק בתור"ה, ואחד שעושה לו כל צרכו. חזר (רשב"י) ואמר: ומה כשהוא יחיד, אין העולם יכול לעמוד בו מפני ההלשנה שלו, אילו היו שנים על אחת כמה וכמה].

פירושו: היות פה אחד ויחיד מקורם של עסק התורה ושל צרכי האדם, גורם חיבור בין התורה הרוחנית לצרכים הגשמיים. רשב"י היה רואה בכך סכנה: האדם עלול להוריד את התורה למדרגת הגשם, ח"ו. לכן, ס"ד לבקש שתי פיות, כדי שהתור"ה תשאר מופרדת מהגשמיות.

אבל במחשבה שניה הוא חזר בו, בשומו לב שאם מצד אחד הוא מבטל סכנה אחת, מצד שני הנה הוא נותן מקום לסכנה אחרת עוד יותר גדולה. כי בהיות לאדם שתי פיות, הנה מתגדל בו כח הפי"רוד, ובכך כחו להפריד, ע"י לשון הרע ומריבה,<sup>7</sup> מוכפל.

בסנחריב, ששיחתו ריב, מתגלה הפה הכפול, כל"זמר הפה המפריד. זהו קלקול בפה עצמו [מלבד הקלקול של "אחד בפה ואחד בלב"], שהופך לש"נים; כלומר מדבר דיבורים כפולים ומפרידים.

כמו שהוסבר לעיל, בחינת שְׁנִיּוּת זו מושרשת בקלקול של אבוס שאוכל כפליים. היא זו המג"דילה אצל האדם את כח ההפרדה. ע"ש. [במידה כנגד מידה, הוא נענש בהעשות גופו אבוס למא"כל בהמה. כנ"ל, הפירוד שבין הנשמה לגוף מבטל מהגוף את ייעודו להיות כלי לנפש אלוקית, ומע"מידו כעבד לנפש הבהמית, כאילו זו קיימת בפני עצמה, ולא נבראה לשמש את הנפש האלוקית. באותה מידה, גופו נעשה אבוס. כלומר הוא נשאר כלי לאכילת הבהמות, ומשמש את הבהמה לקיום נפשה].

נמצינו למדים לראות פן נוסף של קלקול האבוס: הגדלת כח הפירוד, המביא לריב ולשוה"ר. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. בלשונות אחרים בחז"ל, יש: "כיון שנזדעזעו אבריו".  
 2. במקומות אחרים, לשון חז"ל הוא: "אני וחמורי קשורים לאבוס". [שכן, על מנת שהבהמה תאכל שם תדיר, קושרים אותה לאבוס (וכן נמצא בש"ס)]. ישנו עוד אופן: שהבעל חי לן באבוס. כל זה להורות שכל הימצאותה של הבהמה שם הינה לצורך אביסתה.  
 3. בבחינה זו, הוא אכל כפליים ביום שישי. זו בדיק המידה שנהגה באכילת המן: כידוע, בכל ימי השבוע היה המן יורד לכל אחד כפי חלקו, עומר לגולגולת. זהו היפוכה של בחינת האבוס; אין אכילה מיותרת, אלא היא מצומצמת לשיעורה הנצרך. רק יום אחד בשבוע ירד המן כפולה: ביום השישי. חציו לבו ביום, וחציו ליום השבת. מי, שבמקום להשאיר חצי לשבת, היה אוכל בו ביום כפליים, הרי היתה אכילתו בבחינת אבוס.  
 עוד נתגלתה באכילת המן בחינת האבוס שמצד קלקול, במה שנאמר (במדבר יא, ו): "ועתה נפשנו יבשה אין כל, בלתי אל המן עינינו". וכן (שם כא, ה): "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל". [יתר על כן, יש כאן התאמה לדברי בעל הלכות גדולות שהוזכרו לעיל, לפיהם, כדי לאבס אותה, מאכילים את הבהמה מאכל יבש, שכן היא יכולה לאכול ממנו יותר. גם כאן אנו רואים שבחינת היובש (שבנפש) גרמה לבחינת אבוס].  
 4. על דרך הרמז: אבוס אותיות טובא, מלשון טובאי יין. וא"ש למ"ד ענבים סחטה לו ואכל.  
 5. זהו שאומרים בתפילה: "עפר אני בחיי, קל וחומר במיתתי".  
 6. שגם הוא נתגלה בחטאו של אדם הראשון [שהתחיל מחטא הלשון, כידוע].  
 7. כידוע שהמריבה ולשון הרע, כחם רב להפריד בין אדם לחברו.



## אמונת השכל כנגד הסתפקות הלב המשך

לכן ההויה הוא כוח ודאי, כי המציאות שלי היא ודאית. מה שאין כן האמונה היא משמשת במקום הספק, כאשר אני עוסק בדברים שהם מחוצה לי, ולכן הם מסופקים אצלי, אלא שאני מאמין לצד אחד של הדברים.

אם נתבונן בדברים ביחס לבורא עולם, אדם שמרגיש את עצמו כ-"חֶלֶק אֱלֹהִים מְמַעַל" (איוב לא,ב), הוא יודע שיש בורא לעולם מכוח ההויה. לעומת זאת אדם שלא מזהה את עצמו במדרגת הנפש של "חֶלֶק אֱלֹהִים מְמַעַל", הוא מאמין שיש בורא לעולם. כי כביכול בורא העולם הוא דבר שהוא חוצה לו.

הידיעה שיש בורא לעולם יכולה לנבוע במקור הנפש משתי המקורות הללו: היא יכולה לנבוע מאותו מקום של הויה, שכמו שאני יודע שאני קיים, אני גם יודע שהוא ית' קיים. אך זאת בתנאי שהוא ואני כביכול חד. שאז זו ידיעת עצמי **כביכול**. לעומת זאת אם אדם לא מרגיש "חֶלֶק אֱלֹהִים מְמַעַל", אז בורא העולם כביכול הוא חוץ ממנו, א"כ הוא רק **מאמין** שיש בורא לעולם.

היום אנו חיים בבחינת **אמונה**, אנו מאמינים שיש מצוי ראשון קדמון שה- מציא וממציא לכל הנמצאות. אך לעתיד לבוא תהיה בחינת מה שכתוב בפסוק - "מִלְאָה הָאָרֶץ, דָּעָה אֶת ה'" (ישעיהו יא, ט), זו תהיה "**ידיעה**" של מעלה מאמונה. ועומק החילוק הוא שכאשר אנו תופסים את הבורא עולם מחוצה לנו, אנו רק בגדר מאמינים וזו המציאות היום, אך לעתיד לבוא כאשר יתגלה ה-"חֶלֶק אֱלֹהִים מְמַעַל" בבירור, אז נדע בוודאות שיש בורא לעולם, ממש כמו שאני יודע שאני קיים.

תכלית הכל היא שהאמונה תהפוך אצל האדם להויה, שהרי כל ששת אלפים שנה של העולם הם הכנה לימות משיח. דהיינו הששת אלפים שנה הם בבחינת אמונה והזמן של לעתיד לבוא הוא בבחינת הויה, כי זו התכ- לית שהאמונה תהפך להויה.

אמונה נמצאת באותו מקום שיש לאדם ספק, והוא מאמין. אבל אם הוא היה מאמין במאה אחוז ודאי, אז הוא היה מגיע לאותה הויה. רק מחמת שאין לנו אמונה גמורה, זה בבחינת מאמין ואינו מאמין בבת-אחת, ואם זה - 'אינו מאמין' אז זה לא ודאי, ואם זה לא ודאי אז לא מגיעים להויה. כשנגיע לאמונה גמורה זה ממילא יהיה הויה.

לדוגמא: כאשר אנו מעסיקים בעל מלאכה אנו מאמינים לו, האם אנו מאמינים לו במאה אחוז?

תשובה ברורה לכל היא ש-"לא". כי אם התשובה היתה "כן", אזי היינו משאירים את הכספת פתוחה, והיינו נותנים לו את המפתחות של הבית, והיינו אומרים לו תוכל לבוא ולתקן את הארון אפילו בשעה שאני לא נמצא בבית.

אך המציאות היא שאנחנו מאמינים ולא מאמינים. ולכן גם אם אנו נותנים לו אלף שקל מקדמה, אך את הכספת אנו נועלים, משאירים משהו בבית שיהיה איתו בזמן התיקון, (אם לא שיש מצלמות במערכת סגורה שמתע- דת את מה שקורה שם).

אילו נאמין במאה אחוז הגענו למצב ודאי, ואם זה ודאי אזי זו לא אמונה אלא הויה. הפסוק אומר - "עֲשֵׂה הָאֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם יֵשֶׁר", כאשר כולם יהיו ישרים כל אחד יאמין לשני ודאי, אז זה יהפך להויה, ואם זה יהפך להויה זה לא יהיה דבר שחוצה לי, אלא זה יהיה אני.

זה סוד הפסוק - "בַּיּוֹם הַהוּא, יִהְיֶה ה' אֶתְדָּ וְשָׂמוּ אֶתְדָּ<sup>1</sup>". אם אני מאמין אז זו לא הויה ולא דבר שחוצה לי, אלא זה עצם ההויה של עצמי. שהרי כולנו

אחד. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

## חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

אנו בונים את הלב בקרבנו כלפיהם, אנו הופכים את עצמנו להיות אנשים חיים ביחס לילדים, וכתוצאה מכך מתגלה מערכת פנימית יותר בקשר המעשי שלנו לילדים.

### כיצד נהפוך את עבודות הבית לחוויה

לאחר שביססנו את החשיבות של שילוב עולם ההרגשות בחיי השיגרה, נמחיש זאת לפנינו באמצעות דוגמאות מו- חשיות השייכות לחיי המעשה השיגרתיים, בכדי שנבין כיצד נוכל לחוות דברים שנראים כפשוטים ונטולי חוויה.

עקרת הבית שוטפת כלים. לכאורה נשאל את עצמנו: מה יש לחוות בזה? וכי עלינו לחוות את הלכלוך שבתוך כל סיר ואת הכתם שעל גבי כל צלחת? דוגמא נוספת: אנו מנקים את הרצפה בבית. האם יש דבר שניתן לחוות בפעולה כזו? וכך, כאשר נסתכל על המעשים שלנו ברוב היום, נבחין שאנו עסוקים בדברים שנראים כסתמיים והכרחיים, ול- כאורה אין מה לחוות בהם. אכן, עלינו לדעת שלחווה את החיים, אין די בכך שכאשר מתרחשת תופעה קיצונית כגון שמחה או ח"ו עצב - כולנו חווים את אותו מצב, שהרי המ- ציאות מראה שהתופעות הללו אינן מסוגלות לספק לנו חוויה לאורך זמן. אולם כאשר ננסה להרגיש כל דבר שאנו עושים, ולו השגרתית ביותר, בכך הצלחנו לחיות מתוך חוויה מתמדת.

כיצד נתרגם זאת למעשה? נתחיל בדוגמא פשוטה ומצויה. עקרת הבית ניגשת לשטוף כלים במוצאי שבת, כאשר לאחר השבת הכיור עמוס בכלים [ואף אם בבית משת- משים בכלים חד-פעמיים וכל מה שנותר במוצ"ש הוא לזרוק את השקיות לאשפה, כמובן שלא חסרה עבודה בבית לאחר השבת, כגון שטיפת הסירים, קירצוף הרצפות, כביסות וכדו', וכפי שכל עקרת בית מכירה ויודעת היטב], האם יעלה על דעתה של משהי לא לעשות את אותה עבו- דה? כמובן שכל עקרת בית בריאה בנפשה אינה מעלה על דעתה להתחמק מכך, והיא מבינה מעצמה שבאופן טבעי עול הדאגה לבית נקי ומסודר - מוטל עליה.

לאחר שהתברר לנו שהמטלות יבוצעו בכל מקרה, הרי שבטרם תיגש עקרת הבית למלאכה, היא צריכה לשאול את עצמה שאלה פשוטה: 'מדוע אני הולכת לארגן כעת את הבית?' לאחר שכבר נשאלה השאלה [שאף זו התקדמות חשובה בפני עצמה], ישנם שני כיווני חשיבה שיכולים לעלות בראשה. אם כיוון החשיבה שלה הוא שאמנם היא אינה רוצה לעשות זאת, והיא עושה זאת מחוסר ברירה [שאילו הכיור ישאר מלא בכלים - הרי שלא שייך לעמוד שם וכדו'], הרי שהכלים נשטפים מתוך הכרח, הבישול בהם לאחר מכן יעשה אף הוא מתוך הכרח, והתולדה מכך היא, שהרגש השלילי וההתמרמרות שקיימים בנפשה של עקרת הבית - לא י שארו בבחינת נחלת הפרט, אלא ישאירו חותם אף בתוך המאכלים ובכל פינה בבית, ומכאן סלולה הדרך ליצירת השפעה שלילית על נפש הילדים. ■ [מתוך

דע את ילדך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

### מעמד התורה בדורותינו

ההטיה הזו גרמה לידי כך שמי שיש לו נטיה ללב מכאן ואילך הוא עוסק בספרי יראה והוא עוקר את עצמו מתורה ונמצא -

#### וכתר תורה מונח בקרן זוית.

מהיכן זה נובע? צריך להבין את סדר ההשתלשלות של הדברים ולפי זה להבין את התרופה ותיקונה. שיהיה ברור, סדר ההשתלשלות מעיקרא היה תורה שבמח עם תורה שבלב, "היה ליבם בוער בקרבם", זו השכלה המורגשת. נחלש כח הלב ונשאר כח ההשכלה, "נתקנא בעם ה'" ועם ה' היו עוסקים בפלפולה של תורה, לצורך כך עיני העדה חזרו והתקינו שיהיו ספרי יראה על מנת שהתורה תחזור להיות תורה עם לב! אבל מי שקרא את אותם ספרי יראה והיתה לו נטייה לעסוק עם לב לא הגיע אל המכוון מכיוון שהספרי יראה מעוררים את הלב והוא תפס שהעיקר היא עבודה שבלב - ספרי יראה - ומכאן הלך והתפשט הדבר

**ובעיני ראיתי בפלך א' שכ"כ התפשט אצלם זאת. עד שברוב בתי מדרשם אין בהם רק ספרי מוסר לרוב. ואפי' ש"ס אחד שלם אין בו. וטח עיניהם מראות, מהבין והשכיל לבותם.** "לבותם" דייקא - אשר לא זו הדרך בחור בו ה'

אבל מהיכן זה נובע? כי הרי התכלית של הספרי יראה היתה על מנת לחזור ולעורר את הלב, אבל איזה לב לעורר מכח הספרי יראה? לעורר את הלב באופן שיצטרף להשכלה שבמח ושהלב עצמו תהיה בו השכלה מורגשת, "לבם בוער בקרבם". אבל כאשר נתעוררו על ידי הספרי יראה ללב וראו כי טוב אזי התעוררות הלב נעשתה התפיסה העיקרית של הלב ונשמטה נקודת ההשכלה.

הרי שנתבררה השתלשלות עסק התורה מראשית עד היכן שהגיעה. ומה התוצאה עכשיו א"כ של הדברים? שהכנסת ישראל מתחלקים לשני חלקים: חלק אחד ממשיכים ב'יועסקם רק בפלפולה של תורה לבד' ואין שם מציאות של לב והחלק השני עוסקים בספרי יראה ומוסר שיש בהם לב אבל חסר להם את פלפולה של תורה שהוא צירוף של מח ולב. הרי שמזה אין שלימות ומזה אין שלימות וכל אחד נעשה צד לעצמו.

מי שנמצא באופן של פלפולה של תורה מרגיש ששם העיקר, המוסר כל עניינו התעוררות שבלב והוא לא רואה את העיקר בהתעוררות שבלב שבקרבנו. אבל מי שנמצא בצד השני של התעוררות שבלב הוא רואה את החיים בלב ונראה לו שזה עיקר החיים או כמעט כל החיים כולם אז הוא משקיע את רוב עיונו בספרי יראה, והתוצאה של אותה השקעה היא, ראשית, כמובן שחסר תורה כמו שכותב הנפה"ח - [המשך בשבוע הבא]. ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

נתבאר בדברי הנפה"ח לעיל סדר הדברים "אמנם כל איש תבונות אשר שכלו ישר הולך, יבין מדעתו כי לא כיוונו בהם להזניח ח"ו העסק בגופי תורה. ולהיות אך עוסק כל הימים בספרי מוסרם. אלא כוונתם רצויה היתה שכל עיקר קביעת לימוד עם הקדש. יהיה רק בתורה הקדושה שבכתב ובעל פה והלכות מרובות, הן הן גופי תורה וגם ביראת ה' טהורה". א"כ מה שנתבאר בדברי הנפה"ח שהאדם כאשר הוא עמל עיקר העמל שלו צריך להיות באופן "יהיה רק בתורה הקדושה שבכתב ובעל פה והלכות מרובות, הן הן גופי תורה", ובנוסף לכך צריך שיהיה גם כן "וגם ביראת ה' טהורה".

**והן עתה בדורות הללו בעוה"ר נהפוך הוא, הגבוה הושפל. שכמה וכמה שמו כל עיקר קביעת לימודם רוב הימים רק בספרי יראה ומוסר, באמרם כי זה כל האדם בעולמו לעסוק בהם תמיד כי המה מלהיבים הלבבות.**

יש להבין ברור מהיכן נבע שורש נקודת הנידון? יש באדם כח של מח - שכל שבמח, ויש באדם כח של לב - השכלה שבלב והרגשה שבלב. הצורה השלימה והעיקרית של עמל התורה הינה באופן שהאדם עוסק בתורה הן מכח שכלו והן מכח חכמת לבו שמצרפת את החכמה עם ההרגשה גם יחד וזוהי צורתו השלימה של עסק התורה, צירוף של חכמה שבשכל עם חכמה שבלב המצרף את ההרגשה. אבל "כאשר ארכו הימים", כמש"כ הנפה"ח לעיל, "דרכו של היצר מעולם להתקנא בעם ה'" שהיו עוסקים "רק בפלפולה של תורה לבד" ואז שנתנתה צורת הדבר באופן של עסק תורה עם שכל בלי לב. לשם כך "התעוררו עצמם כמה מגדוליהם עיני העדה" לחזור ולצרף את הלב, "חברו ספרי יראה להישיר לב העם. להיותם עוסקים בתורה הקדוש' ובעבוד' ביראת ה' טהורה" לחזור ולצרף את הלב לעבודה.

אבל שוב נחזור ונחדד, יש כח של שכל במח ויש כח של השכלה שבלב עם הרגשה שבלב - צורת עסק התורה מעיקרא היה עם השכלה שבשכל והיה ליבם בוער בקרבם, כאשר נחלש ה'ליבם בוער בקרבם' תקנו עיני העדה חכמה שתהיה גם עם לב וחברו לצורך כך ספרי יראה. מה הרגישו אלה שעוסקים בספרי יראה? שהספרי יראה חוזרים ומעוררים את הלב, אבל לא בצורה הנכונה באופן שהלב יצטרף להשכלה שבמח והלב עצמו תהיה בו השכלה המורגשת, אלא לאט לאט התחילו להתעסק בספרי יראה וראו כי טוב, מה ה'כי טוב' שבו? ההתעוררות של הלב -

**כי המה מלהיבים הלבבות אשר אז יכנע לבבו להכניע ולשבר היצר מתאוותיו, ולהתיישר במדות טובות.**

## שאלות ותשובות



### שאלה:

התבודדות והתבוננות זה אותו דבר? או שיש עוד משהו שהתבודדות כולל שלא כלול בהתבוננות?

### תשובה:

שאלה נכונה מאד. יש חלק של התבוננות, ויש חלק של התבודדות. ראשית, ההתבוננות יכולה שתהיה בהתבודדות ויכול להיות שלא, אבל אם ההתבוננות נעשית בהתבודדות, היא יתירה על דרך כלל הרבה. אבל ביתר דקות, יש שתי כוחות בנפש - יש כח בנפש של פשיטות, ויש כח בנפש של הרכבה. ההתבוננות הוא כח של הרכבה, וההתבודדות מורכבת משני חלקים - חלק מההתבודדות צריך להיות בהתבוננות של כל הרכבה, וחלק מההתבודדות צריך להיות מתוך מקום

של פשיטות בנפש, מצד כלל האדם פונה הוא לרבש"ע באופן של מעמקי ליבו בפשיטות. בלשון פשוטה, ההתבודדות מורכבת מחשבון הנפש ומהפשיטות של הפניה לבורא עולם. חשבון הנפש הוא בודאי התבוננות מורכבת, משא"כ הפניה לבורא צריכה שתהיה מהנקודה הפשוטה שבנפש. הרי שבעומק יש חלק שמורכב שזה ההתבוננות. חלק מרבותינו נהגו יותר לעשות את ההתבודדות באופן של התבוננות בהתבודדות, וחלק מרבותינו נהגו לעשות את ההתבודדות באופן של פשיטות. והצורה הנכונה להרכיב כמובן את שניהם, חלק מהזמן הוא התבוננות וחלק מהזמן הוא כח הפשיטות שבנפש שפונה לרבש"ע.

על מנת שחלק ההתבודדות יהא יותר בשלימות, יש לחלק כל חלק לעוד שני חלקים. כי בחלק של חשבון הנפש יש גם חלק של השקטה נפשית שבהתבודדות. ואילו החלק של פניה לרבש"ע מתחלק גם הוא לחלק של 'תפילה', ולחלק של 'שינון יסודי האמונה'.

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

החייט שתה את הכוסית שלו, וכשגמר חשב כמה שניות, ואז שתה גם את הכוסית השניה אשר מולו, ובשפתיו הוא ממלמל דבר מה, אשר אינו נשמע להם בחוץ מה הוא, וכך הוא חוזר ומוזג כמה וכמה פעמים, שותה וממלמל, שותה וממלמל.

ר' אלימלך נזכר שחיט זה היה פעם יהודי ירא שמים, מדקדק במצוות ומתהלך בתמימות. אף שהיה עם הארץ שאינו יודע ספר היה משכים לבית המדרש, ולאחר התפילה היה גומר את כל ספר התהילים עם המעמדות, ורק לאחר מכן היה חוזר לביתו, אוכל פת שחרית ויוצא לכיוון בית מלאכתו. אך כעת הוא מתנהג כגוי גמור, שותה כמו שיכור, אינו מתפלל ואינו שומר מצוות. ור' אלימלך אינו מבין מה רוצה הרבי בביתו של החייט הזה? לפתע אומר הצדיק לר' אלימלך, 'ראינו מספיק בוא נחזור לבית המדרש'.

יום ראשון של סליחות, בית המדרש מלא אנשים וכולם מצפים לרבי שיגש אל העמוד לאמירת הסליחות. והנה מבחין הגבאי ר' אלימלך שהחייט נכנס לבית המדרש בפנים בווערות, ונעמד לו באחת הפינות.

ברגע זה נפתחה הדלת והרבי הקדוש נכנס לבית המדרש, ובהתלהבות נגש אל העמוד ונתן קולו בצעקה 'אשרי יושבי ביתך'. הקירות רועדים, וחיל ורעדה אווזים במתפללים המרגישים ממש את אורית הימים הנוראים.

הגבאי ר' אלימלך אינו מסב את עיניו מהחייט שאומר את הסליחות בכונה עצומה ובדמעות שלישי. ר' אלימלך מחליט בלבו שבגמר התפילה יגש אליו ולא יניח לו ללכת עד שיספר לו מה עשה לפני סליחות, ומדוע שתה את הי"ש?

בגמר התפילה נגש ר' אלימלך אל החייט ושאל אותו: מדוע זה כמה שנים אין רואים אותך בבית המדרש? ומה ארע פתאום הלילה שהרבי הלך במיוחד לראות אותך?

ענה לו החייט בתמימות: מה שהרבי בא כדי לעמוד מתחת לחלוני, אינני יודע ואיני מבין, אך אספר לך את כל המעשה שארע לי בשנים האחרונות.

וכך מספר החייט: נוהג הייתי לבוא כל בוקר לבית המדרש להתעטף בטלית, להניח תפילין ולהתפלל, ואחר התפילה הייתי אומר תהילים ומעמדות, ואמנם פרנסתי היתה בשפע, הרבה

(המשך בעמוד 2)

## סיפור ולקחו

פרשתינו פרשת הקרבנות הינה בעצם התפייסות האדם עם קונו, וכמו שכתוב (ויקרא ה ח) והקריב את אשר לחטאת ראשונה. ופרש"י, חטאת קודמת לעולה. למה הדבר דומה לפרקליט שנכנס לרצות, ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו.

כמובן, התפייסות האדם עם קונו תקפה גם בימינו, לא רק בזמן שבית המקדש קיים. על זאת נלמד מן הסיפור הבא:

היה זה במוצאי שבת קודש בו מתחילים לומר סליחות, מכל המקומות הקרובים והרחוקים נהרו אלפים לעיירת בלעזא בגאליציה, אל הרב הקדוש רבי שר שלום מבעלזא זצ"ל, לשמוע את הסליחות הנאמרות מפי קדשו. והנה כשעה אחת לפני זמן אמירת הסליחות, אמר הרבי למשמש בקודש ר' אלימלך, להכין את העגלה והסוסים לנסיעה דחופה.

כל מי ששמע את זה עמד משתומם ולא ידע מה תכליתה של הנסיעה הזאת. גם הגבאי לא ידע ולא הבין, אך עשה מיד את פקודת הרבי.

העגלה יצאה לדרך בדממת הלילה ונסעה עד שהגיעה לאחד הבתים האחרונים שבעיר, שם צוה הרבי לעצור את העגלה, הוא ירד מעליה והחל ללכת ואלימלך פוסע אחריו חרישית, עד שהגיעו שניהם לביתו של החייט, שהיה יהודי פשוט ותמים, וכמעט לא יודע ספר. שם עצר הרבי ועמד והביט בעד החלון, גם אלימלך עשה כן והוא תמה ומתפלל מה לצדיק ולחייט הזה, שהרי כבר כמה שנים אין רואים אותו בבית המדרש, ויש אומרים שסר מן הדרך הטובה רח"ל, וגדולה מזו יש שמרננים כי גם את השבת כבר אינו שומר יותר.

מבעד לחלון נשקף אליהם חדר קטן ועלוב שהעניות הגדולה ניכרת בו מכל פנה, שולחן וכסאות שבורים, ארון ישן נושן שעלול להתפרק בכל רגע. על אחד הכסאות יושב לו החייט, פניו המעוננות שחרושות קמטים עמוקים ויגון קודר ניבט מהן.

לפתע קם החייט ממקומו, ניגש אל הארון, מוציא בקבוק משקה ושתי כוסיות, מניח אותם על גבי השולחן, מוזג מן הי"ש לכוסיות, כוסית אחת הניח על ידו, והשניה מולו כאילו יושב שם מישהו נוסף.

## נושאים בפרשה

### ויקרא - חיבה

"ויקרא אל משה וידבר אליו מאהל מועד". פרש"י, "לכל דברות ולכל אמירות ולכל צווים קדמה קריאה לשון "חבה", לשון שמלאכי השרת משתמשים בו, שנאמר "וקרא זה אל זה".

ככל דבר בבריאה שברא בורא עולם זה לעומת זה עשה אלקים. וכן לשון חיבה, מחד הוא לשון של חיבה ורעות, ומאידך הוא לשון של חובה, פטור וחייב. וכאשר האדם דבק ברע הוא דבק בחייב - עונש. וזה שכתוב (בראשית ג, י) ויאמר, את קלך שמעתי בגן ואירא כי עירם אנכי ואחבא". "ואחבא" לשון חייב, שע"י שדבק ברע נעשה חייב ולפיכך נתחבא בחובה עצמה, שהיא כיסוי והעלם. וזה שכתוב (שם ג, כב) "ויגרש את האדם, וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים, ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים". "חרב", חובה שנתקלה והפכה לחייב חרב - חב - רע. שע"י דבקות בעץ הדעת רע נעשה חב - רע. וזה שורש המושג בחירה שנתנה לכל ובראשם אדה"ר אם לאכול מעץ הדעת אם לא. בחר - חב - רע, או חיבה - רעות. וכאשר בוחר ברע הוא בבחינת נחש פורץ גדרו של עולם, בוחר ב"רחב" - רע - חייב. ולפיכך כאשר בוחר

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
7.05	6.24	5.22	<b>ביתר</b>
7.04	6.24	5.12	<b>ירושלים</b>
6.58	6.18	5.21	<b>צפת</b>
9.03	6.23	5.23	<b>תל אביב</b>
7.15	6.39	5.33	<b>LA</b>
7.17	6.45	5.44	<b>NYC</b>
7.40	6.59	5.58	<b>PANAMA</b>
7.36	6.53	5.55	<b>SAO PAOLO</b>
8.21	7.46	6.41	<b>BEUNOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגליון



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

## שיעור כללי בענין 'חזקת שור המועד' המשך

ההגדרה שבדבר דבב' פעמים יש לה חזקה חיובית שבעליה מתים, אלא שהיא יוצאת בכך מחזקת שאר נשים שהן בבריאיות. [וכבר מצינו בדברי הראשונים שהוזכרו בתחילת הדברים (נימוק"י ורמב"ן) דאף במקום ספק אם היא קטלנית יש לה איסור להינשא משום דהוי ספק סכנה, אלא שדבריהם נאמרו בספק כמאן הלכתא, אך מ"מ שמעינן מינה דיש לה חמיר ולהימנע מלינשא במקום ספק, וא"כ י"ל דזהו טעמו של רבי, דלפי שיצאה מכלל שאר נשים ויש לחשוש שמא היא ממיתה את בע"ליה, ממילא אסורה להינשא מספק. וכעין זה יש לבאר גם לגבי מי שמתו אחיו מחמת מילה, דאף שבב' פעמים לא הוחזק שימותו מחמת מילה, מ"מ יצא מכלל החזקה הראשונה, ואין למול התינוק משום ספק סכנה.

ולפ"ז יש לבאר דברי התוס' בדרך חדשה, ויתיישב לפ"ז גם מה שהקשינו בתחילת הדברים, כיון דמודה רבי מדרשה דקרא דבעינן ג' פעמים, אמאי לא יליף מהכא לכל דוכתי דחזקה נקבעת רק ע"י ג' פעמים, דיש לומר, דהטעם שבשור המועד צריך ג' נגיחות, היינו משום דלאשוויי שור המועד לא סגי שיצא מחזקת תמות שהיה לו בתחילה, אלא צריך שיהא לו חזקת נגחון, ולזה גם רבי מודה דלא סגי בב' פעמים, וא"כ י"ל דאה"נ מכאן ילפינן לכל התורה כולה דבמקום שצריך חזקה לדבר חדש, זה נעשה רק ע"י ג' פעמים, אבל מ"מ אין זה ענין לקטלנית וכל כיו"ב דבהם סגי שיצא מחזקתו הראשונה, ולזה ס"ל לרבי דבב' פעמים סגי. ונמצא לפ"ז, דהגדרת הדבר לרבי, דבב' פעמים הדבר יוצא מחזקתו הראשונה, אבל מ"מ לא הוחזק לדבר החדש עד שיעשהו ג' פעמים.

וע"פ דרך זו יש לפרש עוד, דאף אי נימא דבאמת גדר הילפותא מהגזה"כ היא דלגבי שור המועד בב' פעמים גם לא נעקר חזקת התמות דמעיקרא, מ"מ הרי נתבאר לעיל דבב' פעמים הוי בגדר חזקה קלישתא ואילו בג' פעמים נעשה חזקה אלימתא, ולפ"ז י"ל דבשור המועד ילפינן מגזה"כ דלהוציא מחזקת תם לא

מנגיחה רביעית, ולכן רק על נגיחה זו משלם נזק שלם [ע"י שהועד לפני כן על ג' הנגיחות הראשונות שבהם הוחזק להיות נגחון, אף שעדיין לא נעשה "מועד" לנגיחות].

אמנם אפילו אם נימא לא כך, אלא כמו שהבינו האחרונים דלדעת רשב"ג השור נעשה מועד לנגיחה ע"י ג' הנגיחות הראשונות שבהם הוא גם מוחזק לנגחון, ואין צריך נגיחה נוספת כדי לאשוויי מועד לנגיחות, דכשיעור החזקה כך שיעור המועדות, מ"מ בדעת רבי שפיר י"ל כמו שנתבאר, דאף שדין חזקה נקבע ע"י ב' פעמים, וא"כ השור נעשה מוחזק לנגחון ע"י ב' נגיחות, מ"מ מועד לדבר הוא לא נעשה עד שלא יגח נגיחה שלישית [וחיוב נזק שלם הוי רק בנגיחה הבאה].

והנה לעיל נתבאר שיש גדר של חזקה קלישתא, ויש גדר של חזקה אלימתא, ואף לרבי בב' פעמים הוי גדר של חזקה קלישתא, אבל בשביל שיהיה חזקה אלימתא צריך ג' פעמים כמו לרשב"ג. ולהמתבאר השתא, מלבד חזקה קלישתא וחזקה אלימתא, יש דרגא נוספת של מועד לנגיחה, ונצרך לזה שיעור גדול יותר משיעור של חזקה, [ויתכן דלרשב"ג בעינן לזה ד' פעמים וכנ"ל].

### ביאור נוסף דלהוציא מחזקה ראשונה סגי בב' פעמים, ולהחזיק לדבר חדש בעי ג'פ

עוד ניתן לפרש בכוונת דברי התוס', דהנה כל שור שנגח ג' פעמים יצא מחזקת תמות ומקבל חזקת נגחון, אבל שור שנגח רק פעם אחת לא הורעה חזקת תמותו כלל, דהרי תלינן שנגיחה זו נעשתה באקראי בעלמא היא, כמו שמצינו לשון זה בדברי ראשונים. ומעתה יש לדון דלדעת רבי דבב' פעמים סגי לדין חזקה, הגדרת הדבר בשור המועד תהיה, שהוא יוצא מחזקת תמות שהיה לו בתחילה, ומ"מ לא נתחזק הדבר שיהיה לו חזקת נגחון חיובי עד שיעשה כן ג' פעמים.

וכן הגדרת הדבר בכל דוכתי, כגון לגבי קטלנית הא דלרבי בב' פעמים הוי חזקה, אין

### יש חזקה של נגחון, ויש "מועד" להיות נגחון

וע"פ יסוד דברי הגר"ח נראה לומר הגדרה אחרת, דהשתא ביארנו ע"פ דברי הגר"ח דיש חילוק בין עצם החזקת השור לנגחון לבין דין העדאה שבו, דמלבד עצם ההחזקה בפועל יש דין נוסף של העדאה בב"ד [וכלפי החלק הנוסף הזה איבעיא לן בהמשך הסוגיא (דף כ"ד). אי הוי ליעודי תורא או ליעודי גברא], ולפי הגדרה זו אחרי ב' פעמים החזקה היא גמורה, אלא שאין ב"ד מחילים שם מועד עד שיעודו בו ג' פעמים בפני ב"ד.

אבל נראה דאפשר להבין יסוד זה שיש מוחזק ליגח ויש דין מועדות, גם בפנים אחרות, והיינו, דבחזקת השור גופא יש בה ב' דרגות, יש דרגה שהשור הוחזק להיות נגחון, ויש דרגה נוספת דהשור נעשה "מועד" לדבר זה. דמועדות הוי דרגה גבוהה יותר מאשר חזקה גרידא. וא"כ י"ל דכל מה שנחלקו רבי ורשב"ג אם סגי בב' פעמים או צריך ג' פעמים, זהו במקום שסגי בדין חזקה בלבד, וכגון לגבי דין קטלנית, או דין מתו אחיו מחמת מילה, דשם אם הוחזק הדבר יש דין לחוש לו. אבל לגבי שור המועד שכדי לעשותו מועד נאמר הגדרה של "מועדות" לנגיחה, בזה לכו"ע אינו נעשה מועד עד שיגח ג' פעמים. ולפ"ז עומק כוונת דברי התוס' שכתבו דרבי מודה בשור המועד משום דמקראי ילפינן, אין הכוונה דכאן נאמר הגדרת חזקה שונה מכל המקומות, אלא דגלי לן קרא דיש ג' דרגות, תם, מוחזק ומועד, ולגבי דין שור המועד לא סגי בחזקה אלא צריך גדר של "מועד" לנגיחות, ולכן כל זמן שלא נגח ג' פעמים דינו כדין שור תם.

ולפי דרך זו יתבאר עוד טעם הדבר מדוע אין הבעלים חייבים לשלם נזק שלם עד נגיחה רביעית, אע"פ שהשור עצמו כבר הוחזק נגחון מהפעם השלישית, [ולרוב הראשונים גם רבא מודה לאביי ולא פליג ע"ז], ונתקשו בדבר זה הראשונים. ונאמרו כמה טעמים באחרונים ביישוב הדבר. ולפי דברינו י"ל דאף שעצם חזקת השור לנגחון נעשה ע"י ג' הנגיחות לרשב"ג, מ"מ שם של מועדות חל עליו רק

(המשך בעמוד ג')





(המשך מעמוד ב')

## אש שבמים שבמים - תאוה וחמדה

המידה הנולדת מיסוד האש שבמים שבמים, הינה מידת החמדה. אך על דרך כלל, אדם הלוקה במידת החמדה, סובל גם ממידת התאוה שלעצמה. והסתירה הנוצרת בין התאוה והחמדה גורמת לאדם יסורים נוראיים, ונבאר.

כח המים שבמים עניינו תאוה - היגררות באופן של מעבר מהנאה להנאה. הוא ממצה את הנאה שיש לו בתאוה הנוכחית, ומתקדם להנאה הבאה.

כח האש שבמים עניינו חמדה - מעבר מדבר לדבר באופן של כילוי ודילוג. הוא לא נהנה ממה שיש לו, משום שהוא מכלה אותו. אלא הוא מיד מדלג לדבר הבא שהוא חומד אותו. אך גם כאשר הוא יגיע אל אותו דבר, הוא לא ינה ממנו, אלא יבטלו ויתקדם הלאה.

כוחות התאוה והחמדה בתפיסה של זמן, הם ההווה והעתיד. וגם בנפש ישנם כוחות של הווה ועתיד. בעל התאוה מתמקד בהווה - הוא מתענג מה שיש לו כעת. ובעל החמדה מתמקד בעתיד - הוא כל הזמן עסוק בלהשיג את מה שאין לו, והוא רוצה שיהיה לו.

אך כפי שהתבאר, מי שיסוד האש שבמים שבמים חזק אצלו, אין לו לא הווה ולא עתיד. שהרי האש והמים סותרים זה את זה, ומכלים זה את זה. וא"כ הקלקול שנוצר כתוצאה מעירובם יחד הינו גדול מאוד, ולאדם כזה אין אפשרות להתחבר לשום דבר בעולם. אדם שלוקה בקלקול הזה, נראה כרוץ אחר תאוות העולם - מתאוה כל הזמן לה-נאות. אולם למעשה, הוא רק רודף אחריהם, והוא אינו מצליח ליהנות משום דבר.

ניתן להציע מספר דרכי תיקון לבעיה זו, על פי חלוקת ארבעת היסודות:

מכח העפר, האדם יכול לבנות יציבות בנפש, ובכך לצאת מהסתירה של ההיגררות מחד והדילוג מאידך.

מכח הרוח, האדם יכול להרגיל את עצמו לעבור באופן הדרגתי מעניין לעניין, ולא מתוך היגררות או מתוך כילוי הדבר ודילוגו.

מכח האש והמים עצמם, האדם יכול לבנות את שורשי הכוחות של ההווה והעתיד בנפש באופן המתוקן, ולתת לכל אחד את מקומו הראוי לו, ובכך למנוע את התער-בותם.

בניית כוחות ההווה והעתיד בנפש באופן המתוקן, מתחיל בהכרת הנפש בכלל, ובה-כרת כוחות הווה והעתיד בנפשו בפרט. על דרך כלל, אם אדם אינו עובד להכיר ולאזן את כוחות נפשו, הם נמצאים בערבוביה וחוסר סדר. ולכן מהלך הכרת הנפש הוא יסוד חשוב מאוד בכל העבודה הפנימית. וככל שהאדם מכיר את כוחותיו בבהירות יותר, הוא שולט על השימוש בהם ומנתבם למקומות הנכונים, וממילא גם הערבוב בין כו-חות הנפש פוחת.

לאחר שהאדם מזהה את כח ההווה בנפשו, עליו לבנותו ע"י התרכזות בעשיית מעשים של קדושה בהווה.

לאחר שהאדם מזהה את כח העתיד בנפשו, עליו להתמקד בהתבוננות בתכלית האדם, ובמטרת כל מעשיו בעולם.

וכאשר כל כח ינותב למקומו שלו - לא תהיה ערבוביה בין הכוחות, והאדם יוכל להת-רכז בכל מעשה ללא מפריעים.

וכאן מגיעה עבודה נוספת, נפלאה לעצמה. לאחר שיש לאדם שליטה על השימוש בכוחות ההווה והעתיד, הוא יכול להשתמש בכל כח, על מנת לתקן את הכח ההפכי לו. כאשר מתעוררת בנפשו של האדם מידת התאוה המקולקלת - הוא יעורר את מידת החמדה על מנת שלא ליהנות בהווה. וכאשר מתעוררת בו החמדה המקולקלת - הוא יעורר את התאוה, על מנת לשמוח במה שיש לו ולא לחמוד את מה שאין לו.

ולאחר העבודה הזו, ניתן לעלות לשלב גבוה יותר - לא לתקן רע ברע אלא רע בטוב: כאשר תתעורר בו התאוה, הוא יתבונן בתכלית האמיתית של החיים, ובכך הנאתו מן העולם הזה תפחת. ואילו כאשר תתעורר בו חמדה, הוא יתרכז במעשים שבקדושה בהווה, ובכך לא ירדוף אחר הנאות העולם הזה.

ומתוך כל זאת, יזכה האדם שחיייו יהיו חיים - בהווה ובעתיד. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יד']

סגי בחזקה קלישתא אלא בעינן דוקא חזקה אלימתא של ג' פעמים. אמנם כל זה נאמר רק לגבי חיוב התש-לומין, דחידשה תורה שלא יצא מחזקת תמות לשלם נזק שלם אלא לאחר שנגח ג' פעמים, אבל מצד עצם מציאות הגדרת הדבר, גם אחר ב' פעמים נהי שאינו שור המועד, אבל מ"מ גם איננו בגדר שור תם, שהרי בעלמא ע"י ב' פעמים יוצא מחזקתו הראשונה.

וא"כ גם לפ"ז תתיישב הקושיא דלעיל, למה לא ילף רבי מכאן לכל התורה כולה שצריך ג' פעמים בשביל דין חזקה. דלפי מה שנתבאר, הרי דין זה הוא חידוש דין מיוחד כלפי גדרי התשלומין דשור המועד, וא"א למילף מזה לכל התורה דלא תיסיגי בב' פעמים להוציאו מחזקתו הראשונה.

ויתכן שיהא גם נפק"מ לגבי אופן החזרה לתמותו, דמ"כיון שע"י ב' נגיחות כבר יצא מחזקת תמותו, [אלא דלענין תשלומין חידשה תורה דחיובו עדיין כדין שור תם], א"כ כדי להחזירו לתמותו שהיה בתחילה לא סגי שיראה פעם אחת ולא יגח, אלא רק אם רואה ב' פעמים ולא נוגח חזר להיות תם כבתחילה, [והנפק"מ שיכול לצאת מזה זה לענין גדרי חיוב שמירתו וכדלעיל].

## אופן נוסף בביאור דברי התוס' ע"ד מה שנתבאר בדברי הרמב"ן לעיל

עוד אפשר לפרש בדעת התוס', ע"ד מה שנתבאר בתחילת הדברים בביאור דברי הרמב"ן, דהנה הבאנו את דברי הרמב"ן ביבמות שכתב דרבי החמיר מספק לגבי קטלנית וכן לגבי מילה, ונתבאר דיש לפרש כוונת הרמב"ן דאין זה ספק שנסתפק רבי אם דין החזקה הוא בב' פעמים או בג' פעמים, אלא דזה גופא הוא דין התורה דבב' פעמים הוא ספק חזקה, והיינו משום דכל שנעשה הדבר ב' פעמים, הדבר עומד בספק אם הוחזק כעת או לא. ולפ"ז אתי שפיר אמאי לא סגי ב' נגיחות לעשותו שור המועד, שהרי הדבר עומד בספק אם הוא נעשה נגחן או לא, ומספק א"א לחייב את הבעלים נזק שלם כדין מועד, אלא רק חצי נזק כדין שור תם. ומס' תברא דלפ"ז אם יתפוס המזיק נזק שלם שפיר תהני תפיסתו מספק, להשיטות דמהני תפיסה במקום ספק].

והנה אף שלפי פשוטו נראה דהתוס' חולקים על הרמב"ן, דהרי לא כתבו הטעם דהוי בגדר ספק אלי-בא דרבי, אלא כתבו דהוי גזה"כ מיוחדת בשור המועד, אולם נראה דיש לפרש גם בדברי התוס' דכוונתם ע"ד הרמב"ן, דכל שור שנגח ב' פעמים לרבי הרי הוא בגדר ספק שור המועד, ומספק אינו חייב נזק שלם עד שיגח ג' פעמים, ומש"כ התוס' דגלי לן קרא בשור המועד, כוונתם דספק זה גופא גלי לן קרא, והיינו דאף דבעלמא לרבי בב' פעמים נקבע הדבר בחזקה גמורה, מ"מ בשור המועד גלי לן קרא דבב' פעמים אינו אלא ספק מועד, ומספק אינו חייב לשלם נזק שלם [ומשא"כ לרמב"ן בכל מקום הוי רק בגדר ספק לרבי אחרי ב' פעמים]. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מח]



## התבוננות על גדלות הבורא

התבוננות נוספת, היא ההתבוננות על גדלות הבורא.

כפי שביארנו, גדלותו של הקב"ה אינה נמדדת ביחס לכך שיש קטן, אלא הוא גדול בעצם. ממילא, כשבאים להתבונן בגדלותו, יש להתבונן לא רק בכך שפעולותיו חזקות וכבירות יותר ממה שהאדם יכול לפעול, כגון: האדם אינו יכול לנשב רוחות ולהוריד גשמים והקב"ה משיב הרוח ומוריד הגשם, אלא זו התבוננות להבין שאין בקב"ה מושג של קטנות, אין לו גבול. הוא אין סוף.

כאשר האדם מתבונן בזה, הוא בעצם בוקע את כל מסכי הגוף. כל מציאותו של הנברא, ובמיוחד הגוף, היא גבול. הגוף הוא גבול בתוך גבול בתוך גבול, עד הצמצום האחרון של הגבול, וכאשר האדם מתבונן במציאות הבורא יתברך שאין לה סוף, הוא מתבונן בדבר שהוא בעצם למעלה מכל מושגי המציאות של גופו.

לפי זה נבין את עומק המשל.

אם היה בעולם חפץ שאין לו גבול [אין כזה דבר, אבל במשל], האם שייך היה להעמיד מסך שיעלים אותו? כמובן שלא! אם יש לחפץ גבול - ניתן להציב מסך לכל אורך הגבול, אבל אם לחפץ אין גבול - אין אפשרות להסתירו מחמת שאין לו גבול.

נבין, אם כן, מהו עומק ההתבוננות בגדלות הבורא. גדלות הבורא אינה רק התבוננות ברוממות הבורא ושפלות עצמו. כלומר: אם אנו מגדילים את החפץ כביכול ומקטינים את המסך וממילא הוא לא מעלים את כל החפץ כי הקצוות נראים, הרי שאמנם הגדלנו את החפץ והוא נעשה יותר גדול, אך לא גרמנו שלא יהיה לו גבול. אבל כאשר האדם מתבונן בגדלות הבורא שאין לו סוף, עליו להבין שבעצם לא שייך להעלים אותו. כל מסך שלא נשים - לא יהיה בכוחו להסתיר אותו כלל, כי הוא נראה מכל הכיוונים, אין לו סוף.

משל למה הדבר דומה, אדם נמצא בחדר וישנם קולות מבחוץ שאינו רוצה לשמוע אותם. מה הוא עושה? תולה על החלון וילון הגורם לקרני השמש שלא יחדרו פנימה... הרי ברור הדבר שאין קשר בין גלי הקול לקרני השמש!

אם האור גבולי, ניתן להסתירו ע"י מסך שגם הוא גבולי. אבל אם האור הוא אור אין סוף - לא יעזור שום מסך, כי אין סוף אי אפשר להסתיר. זוהי מהותו - ששום דבר לא יכול להגביל אותו!

כמו שאדם הרוצה להסתיר את קרני השמש, אם יקח זכוכית שקופה היא לא תסתיר כלום, ולכן עליו להשתמש עם חומר כהה, שרק הוא יסתיר במדה מסוימת את קרני השמש - כך, להבדיל אלף אלפי הבדלות, הגוף החומרי הגבולי אינו יכול להסתיר מציאות שאין לה גבול, הוא לא נוגע באותה הבחנה שיוכל להסתירה.

ההתבוננות בגדלות הבורא בעצם מגלה שאין דבר שיכול להסתיר את בורא העולם, כי לית אתר פני מיניה, אין דבר פניו ממנו.

זהו עומק ההתבוננות, להגיע להכרה ששום דבר אינו יכול לחצוץ ממנו יתברך, כמו שאומרים בשיר היחוד: "דבר לא יחצוץ ממך", אין דבר שיכול להוות מסך וחציצה בפני בורא העולם.

כאשר האדם מתבונן על גדלות הבורא, לא ביחס לקטנות שלו, אלא מתבונן על כך שהקב"ה הוא גדול בעצם, אין לו הגבלה - הוא מגלה בכך הבחנה פנימית בנפש שאין מסך שיכול להעלים את מציאות בורא העולם.

כאשר האור הזה מתגלה בנפש האדם - שוב אין מציאות האני של האדם [גופו] יכולה להעלים את מציאות הבורא מנפשו, וממילא הוא מגיע להתלהטות של "משכני אחרים נרוצה", ויתר על כך לדבקות - "הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בכך".

### אִיךָ תִּטְהַר מִחֲשַׁבְתְּנוּ אִם לֹא נִשְׁתַּדֵּל לְנִקּוּתָהּ מִן הַמוֹמִין שְׁמִטִּיל בָּהּ הַטְּבַע הַגּוֹפָנִי?

הטבע הגופני יכול להטיל מומין רק במקום רצונותיו של האדם - בלב, וא"כ לכאורה צריך להבין אלו מומין הוא מטיל במחשבות האדם.

לפי פשוטם של דברים, כוונת רבינו הרמח"ל כאן להרהורים רעים, כמו שאמרו חז"ל (כתובות מו ע"א): "ונשמרת מכל דבר רע - מכאן אמר ר' פנחס בן יאיר: אל יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה". הרי לנו, כי החומר הגופני גורם לאדם הרהורים רעים.

יתר על כך, עלול אדם להגיע לידי מחשבות ודעות של כפירה, ובכלל זה כל סוגי הכפירה שמונה הרמב"ם בתחילת ה' יסודי התורה כיצד השתלשל יסוד הכפירה בעולם, שלב אחריו שלב. בכל דור התעקם שכלם עוד קצת, עד שהגיעו למדרגת כופרים גמורים רח"ל.

אלו, אם כן, שני סוגי מומין שמטיל היצר במחשבה: או מחשבות רעות, או ח"ו כפירה. אבל ישנו סוג שלישי, שבו בעצם נעוץ עיקר הבעיה. אדם שזכה לשמור תורה ומצוות כראוי, בדרך כלל עיקר בעייתו איננה הכפירה, וגם לא רק הרהורים רעים של תאוות וכדומה. הבעיה הרבה יותר עמוקה, והיא תובן על פי משל.

אדם נזקק לטוס לאמריקה. הוא נכנס למשרדו של סוכן הנסיעות, נותן לפקיד מאתים דולר וחושב שבסכום כזה יוכל לרכוש כרטיס טיסה. הסוכן מסביר לו: המחיר של טיסה לאמריקה בעונה הזו עומד על אלף מאתים דולר, לא מאתים דולר. כלומר, היתר לו לאותו אדם טעות במחשבה. הוא לא הכיר את המציאות כראוי.

כשנתבונן בדבר נראה, שישנן טעויות הנובעות מכך שחסר לנו בהכרת המציאות. הטעות במחשבתנו איננה רק טעות בדעה וגם לא טעות בתאווה, היא טעות במציאות!

כך נאמר בפסוק: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (תהלים קכו, א). בשעה שהאדם ער, מחשבתו פועלת. כשהוא ישן, מה שבעיקר פועל אצלו הוא כח הדמיון, לא כח השכל.

עתה נתבונן: בהיותנו ערים, האם פועלים אנו עם השכל או עם הדמיון? - דבר זה מברר לנו הפסוק: "היינו כחולמים". כלומר, רוב מחשבותינו הם בעצם דמיונות, איננו קולטים את המציאות.

לא רק שישנם אנשים שהם רח"ל כופרים, ולא רק שישנם זמנים באדם שרח"ל הוא מהרהר הרהורים רעים - אלא אפילו בשעה שאדם מהרהר הרהורים טובים, יתכן בהחלט שהרהורים אלו הם בסה"כ דמיונות!

משל למה הדבר דומה, אדם מתכנן לעשות חסד עם הזולת. הוא יקום השכם בבוקר, יסע לכאן וילך לשם וכו', אלא שהוא רח"ל חיגר, אין לו אפשרות ללכת. אלו, אם כן, דמיונות יפים, אך אין בכוחו לבצע דבר מהם הלכה למעשה.

והנה במשל זה, כולנו מבינים שזהו דמיון, אבל אם אדם מסתכל על דבר, כגון ספסל, ורואהו, מדוע שיחשב דמיון? הרי הוא רואה את הספסל! אבל כבר אמרו חז"ל (סוכה נב ע"א): "לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה".

הבה נתבונן: מהו באמת גודלו של היצר הרע? לכאורה, אם הוא באמת כחוט השערה, היה צריך לומר: לרשעים הוא נראה כמו שהוא באמת - כחוט השערה, ולצדיקים הוא נדמה כהר. ואם הוא באמת כהר, היה צריך לומר שהצדיקים רואים מציאות והרשעים רואים דמיון!

מבואר כאן, שלא רק הרשעים חיים בדמיון, אלא גם הצדיקים "נדמה להם!! חז"ל מכנים אותו בתואר 'צדיק', ולא צדיק של ימינו, אלא צדיק לעתיד לבא! ביום הדין הגדול והנורא של אחרית הימים - שם נפסק עליו שהוא צדיק!

זהו אותו יום דין שהגמרא מספרת עליו שאפילו שמואל הנביא פחד ממנו בשעה שהעליתהו בעלת האוב, והיה צורך להביא את משה רבינו שיעיד עליו שקיים את כל התורה כולה. בדין הזה נפסק עליו שהוא צדיק גמור, ועליו נאמר "צדיקים נדמה להם" - הם חיים בדמיון! מהי כוונת הדברים?

כמו שרואים, הטבע הגופני מטיל בנו תפיסה מדומיינת, ותפיסה זו תיפסק רק לעתיד לבא, כשהיצר הרע, שהוא כח הדמיון השלילי, יפסק מהעולם, כמו שנאמר: "זאת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". רק אז יפסק כח הדמיון השלילי, אבל עד אז כולנו חיים בעולם של דמיון.

כמה מדומיינים, זו כבר שאלה, אבל אפילו יהודי צדיק הלומד תורה ומקיים מצוות - מדי דמיון הוא לא יצא, כל אחד לפי מדרגתו!

הטבע הגופני מטיל בנו מומים של דמיון. ממתי הוא עושה זאת? משעה שאדם וחיה אכלו מעץ הדעת. כשחיה ראתה "כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעיניים" - שם היא התחילה לדמיון!!

כמו שאמרו חז"ל (קהלת רבה א, א): "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו, אלא יש לו מנה רוצה מאתים, יש לו מאתים רוצה ארבע מאות". כשיש לו את המנה, הוא מדמיון שכשיהיה לו את המאתים הוא יהיה מאושר. האם הוא קלט את המציאות מה יקרה כשיהיה לו מאתים? מסתבר שאילו היה קולט את המציאות, לא היה מתאוה.

לכל אדם חסרים דברים בחיים. אין אדם שיש לו הכל. לאחד יש בעיות בפרנסה, לשני בבריאות, לשלישי בחינוך הילדים, והרביעי סובל מבעיות בשלום-בית. לאדם נראה שאם רק תיפתר הבעיה הזו - הכל יהיה בסדר. כשהיא נפתרת, היכן העונג? איננו!... הוא דמיון שהמצב יהיה אחד, והמצב אחרת. ■ [מתוך בלבכי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## כיצד נהפוך את עבודות הבית לחוויה - המשך

ברם, אם כיוון החשיבה יהיה חיובי [כפי שהוא אכן ברוב המקרים], הרי שבקלות רבה נוכל להוסיף לעבודות הבית 'תבלין' נוסף, וזאת באמצעות סדרת שאלות [עצמית] פשוטות: 'מי אכל בכלים הללו, האם היו אלו בעלי חיים שמסתובבים אצלה בבית, או בני הבית שלי שהם הבעל והילדים?' 'קעת עליה לחשוב: האם מישהו הכריח אותי להתחתן וללדת ילדים?' 'האם אני רוצה את הילדים הללו?' 'האם אני מעוניינת לבשל להם? האם אני מעוניינת לשטוף כלים על מנת שאוכל לבשל בהם? ומכיון שבדרך כלל התשובה על כל השאלות הללו הינה חיובית, והמסקנה שהיא תגיעה אליה היא: 'התחתנתי מדעת, ב"ה יש לי ילדים, ובס"ד אני שמחה עמהם ורוצה אותם', בודאי שיקל עליה לשלב בשטחי פת הכלים ובעבודות הבית את ה'תבלין' הנוסף ששמו אהבה. [אכן, ישנם אנשים שאינם מרוצים מזיווגם וילדיהם, והאנשים הללו זקוקים להכוונה אישית].

כאשר היחס לפעולות פשוטות כשטיפת כלים יהיה מעין זה, הרי שהצלחנו לשלב בחיי השיגרה שלנו נקודת חוויה מסויימת, ובמקום להתייחס לכך כדבר הכרחי ומטלה בלתי רצויה, התחברנו לכך מכיוון חיובי שעשוי להכניס טעם בפעולות הללו.

משל למה הדבר דומה? לאחר שבדקנו ומצאנו שיש בביתנו תפוא ותבלינים, החלטנו לכלול את התפוא בתפריט של ארוחת הצהריים שלנו. כל בר דעת מבין שבכדי לשלב בתפוא את הטעם של התבלינים, עליו להוסיף מהם לסיר במינון הנכון, ואין סיכוי שתהיה השפעה כל שהיא לתבלינים על טעם התפוא אילו הם יסארו בקופסאות שלהם.

והנמשל הפשוט כלפי נפש האדם: העשייה של ההורים עבור הילדים קיימת ונעשית ברוב המקרים כראוי, רגש האהבה כלפי הילדים אף הוא קיים, א"כ כל מה שמוטל עלינו הוא רק לשלב ביניהם, ולחבר אותם יחדיו. כלומר, כאשר עקרת הבית ניגשת לשטוף כלים, עליה להוסיף לכך מחשבה קטנה ופשוטה: 'כל הטירחה שלי בשטיפת הכלים נובעת מתוך אהבתי לבני הבית, ולכן אני דואגת עבורם לכלים נקיים'.

דוגמה נוספת. בטרם עקרת הבית ניגשת לבשל את ארוחת הצהריים עבור בני הבית, עליה להקדים מחשבה קצרה: 'מדוע אני מבשלת את האוכל הזה?' אם המחשבה הראשונית שתעלה בראשה שהיא עושה זאת מתוך הכרח [כגון שהיא חוששת שהילדים ימותו ברעב ח"ו, או שללא אוכל הם עלולים להיות לא רגועים וכדו], הרי שהילדים ירגישו זאת היטב באוכל, ומחשבה מעין זו תשפיע בצורה שלילית אף על הנפש שלהם.

אולם אם כיוון המחשבה יהיה חיובי [כפי שהוא אכן רוב האמהות], והאמא תזכיר לעצמה שהיא מבשלת עבור הילדים שהיא מעוניינת ושמחה בטובתם, וכאשר הם אוכלים אוכל טעים - הדבר גורם לה עונג ושמחה, הרי שהלב האמהי הזה נכנס לתוך המאכלים שהיא מגישה לילדיה, והם ירגישו זאת היטב - הן בטעם של המאכל, והן במעמקי הנפש.

## כוחו של שילוב עולם ההרגשות בחיי השיגרה

מחקר מעמיק שנעשה [ואף יש לו מקור בדברי רבותינו ז"ל] מגלה, שאם נבקש משתי עקרות בית לבשל את אותו האוכל בדיוק, כאשר אחת מהן תבשל מתוך הכרח, לעומת השנייה שתשיקיע באוכל מחשבה של רצון טוב, והיא תעשה זאת בשמחה בכדי שהילדים יאכלו אוכל טעים וכדו', הרי שאף אם שתיהן יבשלו את אותם חומרים ע"פ אותו מתכון, האוכל של אותה אם שבישלה מתוך שמחה יהיה ערב יותר.

כאשר נשתמש במחקר הנ"ל כלפי כל שטחי החיים, הרי שיש הבדל גדול בין כלים שנשטפו טוף מכיון שאנו מוכרחים לעשות זאת, לכלים שנשטפו בתוספת מחשבה פשוטה שאנו עושים זאת בכדי שילדינו האהובים יוכלו לאכול ארוחת צהריים בכלים הללו. יתירה מכך, עשויה להיות לכך השפעה ישירה על נפש הילד, עד כדי הרגשת טעם מיוחד בצלחת שנשטפה מתוך מחשבה חיובית של האם.

נדגיש שוב, שברוב המקרים אין צורך ליצור דברים חדשים על מנת לשלב את הרגש בעולם המעשה שלנו, שהרי בדרך כלל רגש האהבה כלפי הילדים קיים אצל כל הורה, והעשייה מתבצעת בין כך, א"כ כל מה שמוטל עלינו הוא רק לשלב ולחבר ביניהם. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

בטוב נתהפך לברח, שבורח מן הרע וזה שכתוב (שם יד, טו) במעשה דאברהם ולוט, "ויחלק עליהם לילה והוא ועבדיו, ויכם וירדפם עד חובה" ופרש"י מתנחומא, "אין מקום ששמו חובה, אלא דן קורא חובה עם שם ע"ז שעתידה להיות שם". זהו דן לשון דין שורש החובה, שרדף עד חובה דקלקול להופכו לחיבה. וזה שכתוב (שם כב, ג) באברהם, "וישכם אברהם בבקר, ויחבש את חמרו". ובבראשית רבה (נה ע"א) ומובא ברש"י, ארשב"י, "אהבה מקלקלת את השורה". וזהו ויחבש לשון חב - חיבה שעשה "הוא בעצמו ולא לאחד מעבדיו" (לשון רש"י) שזהו הפיכת חייב לחיבה גילוי פנימיות החייב. שזהו מדת אהבה של אברהם לגלות שפנימיות החייב הוא חיבה.

ושלמות תיקון זה אצל אברהם מתגלה, בזמן שאצל כל אדם נאמר, "כי המות יפריד" בחינת טבח - מיתה. וכן חבט [גם הוא לשון מיתה, ע"י ב"ק נ' ע"ב, ותרנגום יונתן במדבר כה ח]. וכן חבט [לשון חילוק] - חב - חצי. אולם לעומת זה אצל האבות הקדושים בכלל ואצל אברהם ושרה בפרט, קבורתם "בחברון", לשון חיבור, כפולה בזוגות, חיבור. ויתר על כן כמ"ש בגמרא (ב"ב נח ע"א) במעשה של רבי בנאה מציין מערתא, שראה את אברהם ושרה מחובקים זה עם זה. חיבוק לשון חיבה. היפך לשון "ויאבק", חיבוק של מלחמה. וכן הוא הגילוי אצל יעקב אבינו המחבר את אברהם ויצחק, חוט המשולש לא במהרה ינתק, שנאמר בו "יעקב חבל נחלתו". ומצד הקלקול חבל לשון חבלה, שהחובל בחבירו "חייב" חמשה דברים. ומאידך אצל יעקב אבינו זהו חבל דתיקון חבל העשוי מחוטים ונעשה עב. ויתר על כן מחבר עליון ותחתון שזהו שלמות החיבה. ולכך תינוק הנוול יונק חלב מאמו, חלב, חיבה - ל. כי הוא מחובר לשורשו חיבור של תחתון לעליון, תחתון הוא הולד, מחובר לעליון היא אמו. וזה מתחלה ע"י חוט הטבור, בחינת חבל הנ"ל, ואח"כ ע"י חלב, כנ"ל. ובקלקול זהו חלבנה דקטרת (שמות לב, לב) שריחה רע ואינה ראויה לצירוף, ואעפ"כ מצורפת לקטרת, ונהפך למדרגת חלב, חיבה.

ובנפתלי מצינו לשון חיבור דתיקון צמיד פתיל [בראשית ל' ח': ותאמר רחל נפתולי אלהים נפתלתי עם אחתי גם יכלתי ותקרא שמו נפתלי. ופרש"י צמיד פתיל, חבורים, מאת המקום נתחברתי עם אחותי לזכות לבנים]. לעומת זאת בצאצאי נפתלי יש את נחבי - לשון חובה.

ושלמות התיקון במשכן שהוא גילוי חיבה לישראל בכרובים. ובכלים מצינו גילוי חיבה בשלחן עליו נאמר "ראו חיבתכם לפני המקום" [ע"י יומא כא ב]. והמשכן נעשה בחכמה (שמות לה, לא) ואמלא אותו בחכמה וגו'. חכמה - מחשבה משרש 'חשב' לשון חב - ש, חיבה. ויתר על כן בחשב האפוד. ולפיכך המשכן כולו חיבור נקרא "מחברת", ע"י "בריח", חיבור. וכן מזבח - מז-חב, לשון מזין ומחבב, כדאייתא בש"ס (כתובות י:). אמר רבי אלעזר מזבח מזיח "ומזין מחבב" מכפר. וחיבה זו נודעת אף לגרים שעל שם כן נקרא יתרו חובב. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## שורש אבוס המשך

### אבוס - התרחבות והכלה

למעלה ראינו את בחינת הכפל המתגלה באביסה (אכילה כפולה). עתה נתמקד יותר בתוצאותיה של אביסה זו. כבר ראינו שהאביסה הופכת את הבהמה לאבוס. בדקות יותר, הפיכה זו נעשית ע"י הרחבת הבטן של הבעל חי.

הבטן [מקום האכילה], הנקרא גם **כרס**, הינו אחד מהמקומות בגוף, שמתרחבים ומצטמצמים.<sup>2</sup> כשהוא מתרחב ע"י רוב המאכל שבו, הוא נקרא **אבוס**, כנ"ל. התרחבות זו, נבחנת גם היא הכפלה של מה שהיה קיים לפני כן, שכן הינה תוצאה של האכילה הכפולה.

כידוע, ארץ ישראל נקראת ארץ הצבי, כדברי רבו תינו, לפי שהיא מתפשטת ומצטמצמת לפי יושביה, כעורו של הצבי המתפשט ומתקצר.

נמצאת, א"כ, בחינת **האבוס** [דתיקון] מתגלית גם בארץ ישראל: היא מתרחבת, ומכילה את תושביה המרובים, כאבוס הזה שמכיל את רוב האוכל הנמצא בו (וכן לגבי מעיה של הפרה, כנ"ל).

גם, מתגלה בה **האביסה** דקדושה, בפירותיה המשוּר־בחים [כמו שחז"ל מציירים, י"ב המרגלים התחבאו מתחת לקליפה אחת של רימון]. עוד ישנה הבחנה בברכות שבפרשת בחוקותי, שאוכל קימעה ומתברך במעיו.

נוסף על כך, התגלתה בחינת **האביסה** בבית המקדש, שבו היו הכהנים מקריבים הרבה קרבנות, והיה מאכלם מרובה. רבותינו אומרים שהיה להם קושי בגוף פם מחמת ריבוי הבשר שהם היו אוכלים.

מנגד, צד הקלקול מתגלה ב**יבוס** [אחד משבעה העממים היושבים בארץ כנען, טרם ירשוה ישראל]. חז"ל אומרים במדרש פתרון תורה, שעם זה נקרא **יבוס** מפני שהיו **אבוסים** במאכלם. זהו הגילוי של **האביסה** (אכילה יתרה) מצד הקלקול, שבארץ יש ראל.



עומק בחינת התרחבות זו, היא הבחינה הנקראת **אור מקיף**. בחינה זו מרומזת בהרכבת המילה אבוס: **סוב**, א' כלומר, יש בבחינת האבוס בחינה של הסובב<sup>3</sup> והמקיף [את העצם, המרומז בא].

פירוש: לכל דבר יש את **העצם** שלו, ומחוץ לו יש את **סביבותיו** שהם הרחבתו של **העצם**. בלשון רבותינו, העצם נקרא **אור פנימי**, והסובב נקרא **אור מקיף**.<sup>4</sup>

דוגמא לכך, מה שאמרו חז"ל: "כל השרוי בלא אשה שרוי בלא **חומה**". האשה הינה לאיש בבחינת אור

מקיף, כחומה המקיפה את העיר. [וכן כתוב: "נקבה **הסובב** גבר". נמצא שגם באשה מתגלה בחינת **אבוס**, בבחינת הסובב].

בחינה זו מתגלה ביתר פרטות בירושלים. הדבר מרוּמז בפסוקים (עזרא א, ה-ו): "ויקומו ראשי האבות ליהודה ובנימין, והכהנים והלוים, לכל הַעִיר האלקים את רוחו, לעלות לבנות את בית ה' אשר בירושלם. וכל סְבִיבֵיהֶם חָזְקוּ בידיהם וכו'". ראשי תיבות **אבוס**. [יש כאן קשר משולש, בין **ירושלים** לבחינת **האבוס** ולבחינת **הסובב** (המרומזת גם היא בפסוק בתיבת **סביבתיהם**)].

נמצא שבחינת **האבוס**, טומנת פְּחוּפָה את בחינת האור המקיף. ארץ ישראל, ירושלים ובית המקדש,<sup>5</sup> שבהם מתגלה **האבוס** דקדושה, הם בבחינת המקיף והסובב.



### אבוס ובנין

בחינה נוספת משתלשלת מבחינות ההרחבה והאור המקיף, היא הבחינה של **הבנין**.

על האשה, שהיא האור המקיף של האדם [כנ"ל] והרחבתו [בחינת הכפל שלו], נאמר בתורה (ברא"ש י"ב, כב): "**ויבן** ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם **לאשה**". וכן מתגלה הדבר במה שקראו חז"ל לאשה "**חומה**", כנ"ל.

ביאור הדבר: השפע, בהתקבל אצל המקבל, הוא מכפיל ומרחיב אותו (את המקבל), ומרחיבה זו נעשה בנין, המקיף את מקבל השפע, ושומר.

זה מתגלה היטב באשתו של אדם: האשה הינה מתנה (שפע) שניתנת לו מן השמים [זומה אשה משכלת" (משלי יט, יד)], והיא נעשית כפל שלו והרחבתו, עד שנעשית לו לחומה, דהיינו שהיא שומרת.

הדבר מתראה עוד, בדברי הגמ' שהוזכרו למעלה: "אבוס בתוך מעיה". גם כאן המאכל (השפע) הכפול התאחד עם הבהמה והרחיבה, עד שהוא בונה את גופה, ונעשה בה אבוס המהווה מקור מזון וקיום לזמן אחר.

וכן מבואר במשנה (נגעים יב, ד), שרק מפני שאין האבוס נקרא **בית**, אין בו דיני נגעי בתים [בקירות הבית ולא בקירות האבוס]. משמע שעכ"פ **בנין** הוא זהו עוד גילוי לבנין המופיע בעקבות השפע [אם כי כאן אינו באופן הנ"ל, שמתוך **הרחבתו** את המקבל הוא הופך לבנין, אלא שהוא נבנה כדי להכיל השפע].



חז"ל אומרים [בלשון אחד], שלעגל שנעשה במד-

בר היתה צורה של **שור וחמור**.<sup>6</sup> כנגד זה נאמר: "ידע **שור** קונוהו **וחמור** אבוס בעליו, ישראל לא ידע עמי לא התבונן". כנגד "ידע שור קונוהו" - "ישראל לא ידע", וכנגד "וחמור אבוס בעליו" - "עמי לא התבונן".

בדרך דרוש יש לפרש ע"פ מה שנתבאר: **החמור** היודע את **אבוס בעליו**, רומז על **החומר** המשמש לבנין הקדושה, ו**עמי לא התבונן**, זו מדרגת **בינה**, מלשון **בנין**. וכך מתפרשת תוכחת הכתוב: במקום שהחומר יודיע על בעליו, כלומר שאין נבחן לעצמו אלא כמשמש למטרה הרוחנית, ושהבנין שלו יהיה המקיף של אור פנימי, עמי דבק **בחומר**, ולא **התבונן**, כלומר אין החומר עומד **כבנין** שבו הרוחני השוכן.<sup>7</sup>

האביסה דקלקול [שהיא הידבקות בחומר] אינה **בונה** את האדם, דהיינו בנין הקומה הרוחנית שבו, אלא אדרבה, הוא הופך לבנין של אבוס, שהוא בנין גשמי, ריק מקדושה.



### אבוס בדרגת התורה

הגמ' אומרת (מגילה דף ט), שבתרגום שתרגמו שב"עיים ושנים הזקנים את התורה לתלמי המלך, הם שינו (בין השאר) את הכתוב (בראשית מט, ו): "כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור" ל"כי באפם הרגו **שור** וברצונם עקרו **אבוס**".

ופירש"י שהזקנים לא רצו לתרגם "הרגו איש", שלא יאמר רצחנים היו אבותיכם, וכו', לכך כתבו שור וכו' ולא הקפיד על הבהמות". עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה, א"כ מאיזה טעם הם שינו גם את חציו השני של הפ"סוק, "וברצונם עקרו **אבוס**" במקום "עקרו **שור**"?<sup>8</sup>

והנה, תיבת **אבוס** מורכבת מאב ס"ו. אב הוא הרצון, מלשון **אבה** כנ"ל, וס"ו הוא הגימ' של **יון** (עה"כ). תלמי המלך, בבקשו לתרגם את התורה ליוונית, מבקש להוריד את התורה מדרגת חכמה אלוקית לדרגה של חכמה אנושית. ירידה זו שווה לירידת השפע לבחינת **אבוס**, כי היא הופכת מאור פנימי לכלי חיצון. וזהו **רצונה של יון**, כידוע. "ברצונם עקרו אבוס" הוא רמז, שהרצון העליון לא יתן ליון את בקשתה, אלא אדרבא, היא תעקור את **האבוס**.

וכשיטתו של רב, שהזכרה לעיל, שהאביסה **עוק־רת** את הרצון הנגדי [שאבוסים אותם **בעל כרחם**]. זהו שתירגמו: "וברצונם עקרו אבוס", שהתורה לא תתגלה כבקשת היוונים, אלא היא תישאר חכמה אלוקית, ורצונם הוא זה שיתבטל. ■

[מתוך שיעורי שמע בלביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 03:02-03, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 5421.592.370].

1 מלבד **אות ברית קודש ומקום הנקה**. אלו סוגיות בפני עצמן. 2 דבר זה מתגלה בשני פנים: אחד כאשר האדם אוכל, ושני בהיות האשה מעוברת.

3 ואם ראה אין כאן, זכר לדבר יש בדברי הגמ' הנ"ל (שבת קנ"ה) שאמרו שאביסה היא "אלא כורא, ואטעינא כורא". והרי לאחר שמטעינים אותו כור הוא נמצא סביבות הבהמה. והוא רמז לבחינת **הסובב** שבאבוס. 4 בדקות. ישנן שתי מדרגות: מקיף ועיגול. ואכ"מ. 5 גם **השבת והאשה**, כמו שיתבאר להלן בעה"פ. 6 כידוע, שתי בחינות אלו מתגלות גם בקדושה: "יששכר **חמור** גרם" (בראשית מט, יד), "וליוסף אמר וכו' בכור **שורו** הדר לו" (דברים לג, ז). והמשיח מצרף את שתי הבחינות הללו. 7 וע"ד הרמז: אל תקרי '**בחומר ובלבנים**' אלא '**בחומר ובלא בנין**'. 8 ואי משום שלא תהיה חזרה בלשון הכתוב, היה אפשר לכתוב בעל חי אחר? ולפי הגירסא במכילתא שהם לא שינו את תחילתו של הפסוק, רק את סופו, התמיהה גדולה עוד יותר, מפני מה הם שינו? [על"פ דרוש יש לומר, כי הנה, שמו של **תלמי** המלך מורכב מ**תלם** י, מלשון **תלם**, במובן של יושר. גם השור נקרא **שור**, מלשון **שורה ישרה**. א"כ, "ברצונם עקרו **שור**" פירושו לעקור את תלמי' מובן מאליו שהזקנים הוצרכו לשנות את לשון הכתוב].



## סיכום כח ההויה וכח האמונה

קיצרנו מאוד בדברים, אולם באמת זו מערכת רחבה ועמוקה מאוד. אנו דברנו בקצרה על שתי הכוחות השורשיים ביותר בנפש האדם: כוח ההויה וכוח האמונה. ובכל דבר שאנו מתעסקים איתו אנו צריכים לבדוק האם היחס אליו הוא מכוח ההויה שבנפש או מכוח האמונה שבנפש. אם יש לי מאה אחוז של ודאות בדבר הרי שזו הויה, אם אין לי מאה אחוז ודאות בדבר הרי שנכנסתי לשדה הפעולה של האמונה.

אלא שיש כאן נקודת הטייה מאוד פשוטה, אם אדם רואה דבר שאינו ודאי אצלו אלא שהוא אומר לעצמו שהוא מאמין, והוא מתנהג כאילו שזה ודאי, זו אמונה של שטות, וכמו אדם תמים שנכנס לחנות והוא אומר לעצמו שהוא מאמין למוכר ולא בודק את אמינות המוצר, הוא מאמין לו רק עד שהוא קיבל את המוצר הביתה והתברר לו שרימו אותו. זו לא אמונה אלא תמימות של שטות, חוסר פקחות.

הגדר הנכון של שימוש בכוח האמונה הוא, שלאחר שעמדו בפנינו כל צדדי הספק ואעפ"כ הכרענו צד אחד כוודאי.

בכל דבר עימו אנו מתעסקים אנו צריכים לזהות האם הוא מכוח ההויה שבנפש שהוא כוח הוודאי, או שהוא מכוח האמונה שמכריעה את הספק.

אם נזהה את הכוחות האלו במשך היום הרבה פעמים, הכוחות האלו יהיו גלויים לנו. משם נגיע או לוודאות של כוח ההויה שבנפש, או לוודאות חלקית של כוח האמונה. וכפי שנצליח להאיר את האור הזה בנפש כך אנו נקרב את הנפש שלנו למקור הפנימי שלה, לאחד הפנימי, שם הרוע, שם השלוחה ושם המנוחה.

## נתחיל בסייעתא דשמיא כוח התענוג

### התענוג שבנפש הוא הכוח המחבר

בפרקים הקודמים התחלנו לבאר את המערכת של שלוש עשר כוחות הנפש שבאדם, וביארנו את עניינם של כוחות ההויה והאמונה שבנפש, בפרק זה נעסוק בכוח התענוג שבנפש.

כוח התענוג שבנפש הוא הכוח השלישי בסדר שמלמעלה למטה אחרי כוח ההויה וכוח האמונה.

כוח התענוג שבנפש הוא הכוח המחבר, הוא כוח שמחבר את האדם למציאות שהיא זולתו. וא"כ הוא שונה מהותית מהכוחות הקודמים שעסקנו בהם: כוח ההויה וכוח האמונה שבנפש, שהם כוחות של תפיסת מציאות: תפיסת מציאות מכוח תפיסת הויה, או תפיסת מציאות מכוח אמונה. לעומתם הכוח השלישי שהוא כוח התענוג הוא לא כוח שתופס מציאויות, אלא הוא כוח שמחבר את האדם למציאות שהיא זולתו.

כלומר, שני הכוחות הראשונים הם כוחות שתופסים מציאות, איך אני תופס מציאות? או מכוח ההויה שבנפש או מכוח האמונה שבנפש שאני מאמין שהדבר קיים. לעומת זאת שדה הפעולה של כוח התענוג שבנפש הוא אחרי שהכרנו שהמציאות קיימת, שם מגיע כוח התענוג שבנפש שהוא הכוח שמחבר את האדם לאותה מציאות. ■

[מתוך דע את נפשך פרק 2 ופרק ח]

## סיפור ולקחו

(המשך מעמוד א')

לקוחות התדפקו על דלתות חנותי להזמין להם חליפות בגדים, ובפרט אצילי הגויים.

והנה לפתע נפל ריב ביני לבין אחד הפריצים שהזמין אצלי את מדוי, והלה הפסיק לפקוד את חנותי, ועל ידי כך נצטמצמה במקצת פרנסתי, אך במקום לבקש מהשם יתברך הזן ומפרנס כל חי, לתת פרנסתי ברווח, החלטתי לעשות 'ברוגז' עם הרבוננו של עולם, ואמרתי קפיטל תהילים פחות ממה שהייתי רגיל לומר עד לאותו יום.

כעבור מספר ימים הפסיק פריץ נוסף לקנות אצלי, ואני צמצמתי עוד יותר באמירת תהילים ומעמדות, ולא למדתי לקח שזה בא לי כעונש מן השמים, ושעלי לחזור בתשובה, ולבקש מחילה מהקב"ה על מה שעשיתי. כך במשך זמן קצר עזבוני כל לקוחותי, ואלו אני מצידו הפסקתי להתפלל ולהניח תפילין.

המצב הלך והורע יותר ויותר, ילדי מתו בזה אחר זה ואני לא למדתי לקח, ועדיין נשארתי עומד בטיפשותי, והפסקתי אפילו לשמור שבת קודש. לפני ימים מספר סגרתי לגמרי את החנות, שהרי אם אין לקוחות בשביל מה החנות? ונסתגרתי בביתי אשר ממש פת לחם לא היתה בו, וזה שלושה ימים לא בא אוכל אל פי.

והנה בשבתי כך מצפה למותי, נזכרתי בימים הטובים ההם כשהייתי הולך לבית המדרש, מתפלל ואומר תהילים ומעמדות, וגעגועים עזים מנשוא אחזוני, פתאום נדלק בי זיק חיים, ונתגבר בטחוני בה' יתברך שלא יעזבני, ואז קלטתי והבנתי שלא התנהגתי יפה כלפי רבוננו של עולם. היה עלי להתחזק בבטחון עד אשר יעברו הימים הקשים, ולא לעשות 'ברוגז' עם הקב"ה.

החלטתי להתפייס עם הרבוננו של עולם, אך כיצד מתפייסים? נזכרתי שפעם היה לי ריב עם שכני, והתפייסנו על ידי ששתינו כוסית י"ש ואיחלנו זה לזה לחיים, והבטחנו זה לזה לעשות אך טוב איש עם אחיו, ולסלוח אחד לשני על העבר. החלטתי לעשות כן גם עתה, הרעיון הזה נתן בי כח, קמתי ממקומי והוצאתי בקבוק משקה והנחתיו על השולחן, הנחתי כוסית אחת בשבילי וכוסית אחת בשביל הרבוננו של עולם שהוא הרי 'מלא כל הארץ כבודו' והוא נמצא כאן אתי, שתיתי ואמרתי 'לחיים רבוננו של עולם, אני מוחל לך ואתה תמחל לי, מהיום והלאה כבר אתעטף בטלית ואניח תפילין, אומר תהילים ומעמדות, ואתה רבוננו של עולם תן לי פרנסה ובריאות'.

גמרתי להגיד זאת ושתיתי גם את הכוסית השניה במקום הרבוננו של עולם, ושוב אמרתי לחיים, וכך עשיתי כמה פעמים, עד שגמרתי את כל הבקבוק. כעת מבין אתה ר' אלימלך מדוע היו פני סמוקות היום כשבאתי לסליחות, מסיים החיט את ספורו המלא רצינות.

ניגש ר' אלימלך לרבי וסיפר לו מה שקרה לחיט היום לפני הסליחות, מדוע הוא בא לבית המדרש לסליחות. אבל למה הרבי בא לביתו, זה החיט לא מבין. אמר לו הרבי הקדוש: כן, כן מיילך, אם כל הפמליא של מעלה ירדה לראות איך יהודי מתפייס עם קונו, אני לא אלך לראות! ■

בברכת שבת שלום. העורך



## כלל צורת עסק התורה

אבל בכוחות נפשו העיונה של תורה הוא לא הכח הראשון אצלו בנפש אלא הכח השני ולכן עומק החיבור שלו לדבר פעמים רבות ילקה בחסר. יכול להיות שלעין הרואה שהוא כותב מערכות זה לא תמיד ניכר אבל בעומק כוחות הנפש - הנפש שלו נוטה להרגשה ולא להשכלה, את ההשכלה הוא לומד לצורך מצוות ת"ת, לצורך ידיעת התורה וכן על זה הדרך אבל הוא לא מחובר בעומק נפשו לעיונה של תורה.

הדברים הללו הם בעצם אבן הבסיס של יסוד דברי הנפש החיים כאן בשער ד', על מנת שדברי חז"ל שהוא הביא בארוכה לקמן יפתחו את שערי הנפש לחיבור עמוק יותר לתורה, צריך שיהיה ברור לאדם איפה נקודת שורשו כמו שנתבאר, האם בשכל או בלב. הצורה השלימה מה היא? כח של חיבור חזק להשכלה שבמח, כח של חיבור חזק להרגשה שבלב וכח של חיבור חזק שהוא עיקר תכלית החיים - 'ליבי ראה הרבה חכמה' שהלב משכיל את החכמה ומרגיש אותה. מי שמשכיל את החכמה ומרגיש אותה הוא הבר דעת דקדושה ואצלו נאמר שהיא תורת חיים. "מכל משמר נצור ליבך כי ממנו תוצאות חיים", מקור החיים נמצא בלב. אבל אם זה חיים של הרגשה בלבד אז זוהי הצורה של מי שעיקר עסקו בעניינים של ספרי יראה שזה ההיפך מהתכלית כמו שנתבאר כאן בנפה"ח. אבל מי שהשכלת המח שלו מורגשת בליבו הרי שיש כאן השכלה חיה ועל זה נאמר מכל משמר נצור ליבך כי ממנו תוצאות חיים.

איך להגיע לכלל זה? זה עוד צריך הבנה וצריך בהירות. אבל ההגדרה צריכה שתהיה ברורה לנפש האדם, אם הוא שייך בעיקר לשכל או שהוא שייך בעיקר ללב. לאחר שברור לו למה הוא שייך, ברור לו להיכן הוא נוטה, ברור לו איפה ההשלמה מהצד ההפוך שבדבר ושהמכוון שזה וזה צריכים להגיע למקום אחד - שההשכלה תהיה מורגשת בליבו של האדם. מי שלומד דברי תורה באופן שההשכלה שלו מורגשת אז הוא מחובר לדברי תורה באופן עצמי ונורא, יש לו את שני שורשי כוחות החיבורים. מחד הוא מחובר לדברי תורה מכח ההשכלה, השכל העליון שחפץ את ההשתוקקות למציאות של שכל דקדושה, ומאידך הוא מחובר להשכלה מכח ההרגשה הנוספת שהוא לומד, וכשהוא מחובר משני הצינורות הללו גם יחד, משני הכוחות הללו גם יחד - גם מכח השתוקקות השכל שבדבר לדברי תורה וגם מכח החיבור שבהרגשה שבדברים שהוא לומד - זוהי אהבת התורה שבהרגשה - 'לב בוער בקרבם' שנתבאר בדברי הנפש החיים. הרי שהחיבור שלו לדברי תורה עומד ומתקיים במציאות של שניהם. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

אשר לא זו הדרך בחר בו ה' כי לא ירצה, ועוד מעט בהמשך הזמן יוכלו להיות ח"ו ללא כהן מורה, ותורה מה תהא עליה.

לכאורה החיסרון בתוצאה הוא שלא יהיה מורה הוראה, אבל בעומק יותר החיסרון הוא בכל צורת עסק התורה! ראשית, כל אדם ואדם צריך לברר את עצמו בשאלה יסודית מאוד, איזה כח חזק יותר אצלו, האם כח של שכל או כח של לב, איזה כח יותר חזק אצלו, זהו בירור שרש השורשים: איזה כח יותר חזק בקומת נפשו, האם הכח של ההשכלה שבמח, או הכח של ההרגשה שבלב. מי שנוטה להשכלה שבמח נקודת הקלקול שלו בדרך כלל תהיה 'כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד', מי שנוטה יותר להרגשה שבלב יש לו נטיה להתעסק יותר בספרי מוסר, יכול להיות שזה לא קורה למעשה כי הוא גדל בבתי מדרשות שהעיקר הוא הוויות דאביי ורבא ולכן הוא הרגיל את עצמו, אבל משיכת נפשו היא לעיקר החיים של הלב כשלעצמו.

אחרי שברור לאדם בבירור עמוק שצריך שיברר מי הוא ומה תכונת נפשו, מהיכן נובעת עיקר משיכתו הן השתא כמו שמתראה והן בעומק כוחות נפשו כי הרבה פעמים יש בני אדם שבעצם בפנימיות שלהם העיקר נמשך ללב, אלא שהלב שלהם לעת עתה עצור, חסום, מכוסה, נעלם ולכן הם לא מכירים אפילו את עצמם. לברר את כוחות נפשו אם העיקר אצלו הוא השכלה שבמח אז על דרך כלל אם זה העיקר אז הלב שלו או שהוא חסום לגמרי או שהוא חסום בחלקו, או שהנטיה לשכל היא איננה מאוזנת. ואז העבודה שלו היא לפתוח את הלב לספרי יראה. מחד לפתוח את העבודה שבלב לספרי יראה כשלעצמם, אבל העיקר הוא שהלב יפתח ל'לב בוער בקרבם' של אהבת התורה כמו שנתבאר לעיל.

מאידך מי שעיקר נפשו נוטה להרגשה שבלב - יתכן שהוא לומד תורה בבקיאיות, יתכן שהוא לומד תורה בעיון אבל הלב שלו חי עולם אחר וכל ההשכלה שהוא לומד, אולי על מנת שיהיה כהן מורה צדק, אבל בעצם הוא לא חי את פלפולה של תורה בעומק נפשו. וכל זאת למה? כי המציאות שלו נוטה להרגשת הלב ולא להשכלה. מי שהמציאות שלו נוטה להרגשת הלב ולא להשכלה אז ההשכלה היא כח שני אצלו בנפש ולא כח ראשון, אז אפילו הוא עוסק בהוויות דאביי ורבא אבל הרבה מאוד פעמים הוא לא מקושר למה שהוא לומד בעומק נפשו, כי כח הלב שלו גובר על כח השכל, פעמים זה קורה שאותם אלו שעוסקים הרבה בספרי יראה ומוסר הופכים להיות כל מיני משפיעים במוסר שאין להם עיקר של חיבור לתורה בכלל, אבל אפילו אם הוא כן יושב ולומד, יכול להיות שהוא לומד הרבה למיגרס, ואפילו אם הוא לומד לעיונה של תורה לפי דרכו, לפי עניינו -

## שאלות ותשובות



**שאלה:** ילד שלומד בכתה בו ילדי כיתתו נהנים להרגיז אותו, הוא מצידו מתקשה למשול ברוחו, כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, גם הוא כועס עליהם. מהי העצה המעשית למנוע את הכעס מצידו?

**תשובה:** יש את העצה של הרב כדורי, והיא: בשעה שמרגיזים אותו יזכיר לעצמו איזה מילתא דבדיחותא הגורמת

לו לצחוק, ואזי הכעס יתפוגג בין רגע.

עצה נוספת בנויה על יסוד ההדרגתיות, היא להקטין את עצמת הכעס בכל פעם, בבחינת 'פוחת והולך', עד שיתרגל לא לכעוס כלל.

[תשובה זו ניתנה כמענה נקודתי על שאלה שנשאלה, ואמנם הרב מסר סדרת שיעורים של עבודה מאלפת על מידת הכעס, שמעו ותחי נפשכם].

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

רגשו הכל להשקיע ולגדור בו. אבל הרב נשא את ידו להסותם. פנה אל האישי ואמר: "לא דברה תורה במתים, ורשעים בחייהם קרויים מתים. אסביר את דברי. בכל יהודי מסתתר ניצוץ קדוש, ובכח הדרשה לעוררו ולהפיחו ללהבה. אבל מי שהניצוץ כבה בו, לא יעזור לו מאומה. ועתה, הסכת ושמע **מעשה שהיה**."

שלוחא דרבנן מארץ ישראל הגיע בנדודיו לכפר נדח להתאכסן בבית אחד התושבים, צורף ברזל ונחושת. בבוקר ראה השליח כיצד מנסה הצורף להדליק אש בתנור ולנפוח בה להבה. נושף בפיו ובשפתיו, ומניף עליה בסודר.

נכמרו רחמי השליח ושאל: "מדוע לא תפח רוח במפוח?" מפוח? הצורף לא שמע עליו מעודו. הבטיחו השליח כי ישיג לו מכשר פלאים, הנופח רוח רב במאמץ מועט. ואכן, כשהמשיך במסעו, קנה מפוח בעיר הגדולה, ומצא שליח שיוליכו אל הצורף בכפר.

עברו שנים, והשליח מארץ ישראל הגיע שוב לאותו כפר. שוב התאכסן בבית הצורף, ושוב ראהו עמל בפרך, נופח בפיו ומניף בסודר, מכלה כח ומבלה זמן. תמה: "מדוע לא תשתמש במפוח?" ענה הצורף: "כי כלי הבל הוא, מעשה תעתועים בלא הועיל."

השתאה השליח, והצורף סיפר כיצד שמח על המפוח, וכיצד נטלו לידי למחרת עם שחר, עמל בו שעות ארוכות, ולשוא. האש לא התקלחה. הפחמים נותרו כבויים. "נותרו כבויים? כלום לא הדלקת אותם?" תמה השליח. "ודאי שלא", השיב הצורף, "הלא זוהי משימתו של המפוח!"

ספק השליח כפיו וקרא: "אם כך, ודאי לא הועלת מאומה! המפוח יפיח להבה, אם אתה תצית את הזיק הראשוני. אם תדליק ניצוץ אש, יבעירו המפוח בלא עמל וטורח, אבל אם תעמול על גחלים כבויים - לשוא תהיה טרחתך!"

והנמשל: הדרשן יעורר את השומעים לתשובה, אך זאת בתנאי שעוד בעור בלבם זיק של יהדות, מאיר ניצוץ של קדושה. אבל מי שנשמתו כבויה, לא יועיל לו מפוח הדרשה!

זהו שנאמר: "הנה אנכי בראתי חרש נופח באש פחם ומוציא כלי למעשהו" (ישעיה נד, טז). כלומר, אם בוערת אש ב"פחם", יוכל הרב להיות כחרש המוציא בדבריו כלי מוכשר למעשהו. אבל פחמים כבויים, אין להם תקנה בעמל המפוח...

**ברכת שבת שלום, העורך**

## סיפור ולקחו

### שבת הגדול

בטעם מה ששבת זו נקראת שבת הגדול, כתב רבינו יוסף בכור שור (דברים י' י), כי בשבת זו היו גוררין את תועבת מצרים לשחוט לעיניהם ולא אמרו דבר, ולכן נקרא "שבת - הגדול" מפני אותו נס.

ישנה דעה אחרת בדברי רבותינו ז"ל, והוא בדעת זקנים מבעלי התוספות (שמות יב ג): "וכשראו המצרים כשלוקחין הפסחים לשחוט נתקבצו עליהם להרגו כי יראתן של מצרים היו בהמות ועשה להם הקדוש ברוך הוא נס וניצולו ולכן קרוי שבת הגדול מפני גודל הנס. ולא נתפרט היאך נתגלגל הנס. אך בפירוש הריב"א (שמות יב כט) הרחיב לפרש וזה לשונו: "קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס כדאיתא במדרש כשלקחו פסחיהם באותה שבת באו בכורות לישראל ושאלום למה היו עושים כן אמרו להם זבח פסח הוא לשם שיהרוג בכורי מצרים הלכו אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש ממנו שישלחו ישראל ולא רצו ועשו בכורות עמהם מלחמה והרגו מהם הרבה וזהו מה שכתוב: למכה מצרים בכוריהם". והוא מדרש זה בתוס' (שבת פז:).

אותה שבת בה עם ישראל פעלו באומץ ולא פחדו מן המצרים, ונקראת לדורות "שבת הגדול". ולפיכך נשתלשל מכח זה גם דרשת שבת הגדול בו הרב אזור אומץ, ומנחה את קהל עדתו את המעשה אשר יעשו, ומרחיב הדבור בתוכחות מוסר להוכיח את העם ולהזהירם גם על ביעור השאור שבעיסה במעשים הרעים, ומחמצת הדעות המשובשות, ונפיתת המדות המקולקלות ולהחזירם למוטב, כלשון הגאון יעב"ץ בסידורו.

הרב "בני דוד" זצ"ל מג'רא הביא בספרו **מעשה שהיה** ותוכו רצוף משל נוקב: מעשה ברב קדוש, שהיה רגיל לשאת את דברותיו, להדריך את העם בדרך ישרה. פעם אמר בתוך דבריו, שאפילו הפחות שבישראל שב בתשובה בעת הדרשה. ואף שעיינינו הוראות, שיש משומעי הדרשה אשר ממשכים בדרכם הרעה, הרי זה משום שיצרם שב וגובר עליהם. אבל בשעת הדרשה מהרהרים השומעים כולם בתשובה, למגדול ועד קטן.

לפתע נשמע קולו של חצוף עז פנים וכן בליעל, שקרא בקול גדול: "אין זה נכון! הנה אני שמעתי כמה וכמה דרשות, ומעיד אני שלא עלה בי הרהור תשובה, ולא נצנץ בי ניצוץ חרטה!"

## נושאים בפרשה

### צו - עולה

קרבת עולה נקרא כן על שם עלייתו, שעולה כליל. והנה בכל דבר בבריאה שיש בו דבר והיפוכו, "זה לעומת זה עשה האלקים", "טוב לעומת רע", כן בעליה יש עליה של קלקול ויש עליה של תיקון.

והנה פעם ראשונה שמצינו בתורה לשון עליה - על, (בראשית א, ב) דכתיב 'והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום, ורוח אלקים מרחפת על פני המים'. מצינו בכתוב זה ב' פעמים "על", א. חשך על פני תהום, שורש דקלקול, "חשך". ב. רוח אלקים מרחפת על פני המים, שורש דתיקון, "רוח אלקים". ולפיכך כל העליות דקלקול עולים "לחשך", וכל העליות דתיקון עולים אל ה"רוח אלקים", בבחינת "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה".

ויתר על כן, מתחלה העל והתחת היו מצורפים זה לזה, ולכן העליה היתה במהותה קרובה, אולם ביום שני של מעשה בראשית נשתנה הדבר כמו שכתוב (שם א, ז) "ויעש אלקים את הרקיע, ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע, ובין המים שמעל הרקיע ויהי כן". כאן הושרש הבדלה בין "תחת לרקיע", לבין "מעל הרקיע". והושרש הבדלה בין

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ארד
8.09	7.29	6.26	ארד
8.09	7.29	6.16	ירושלים
8.08	7.29	6.26	צפת
8.07	7.31	6.33	תל אביב
8.21	7.45	6.38	LA
8.24	7.53	6.51	NYC
7.40	6.59	5.58	PANAMA
7.29	6.47	5.48	SAO PAULO
8.12	7.36	6.31	BEUNOS AIRES

נא לשמור על קדושת הגליון



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

## שיעור כללי בענין 'חזקת שור המועד' ובענין יעודי תורא או יעודי גברא

ולפ"ז נראה דלא דמי כלל ענין חזקת שור המועד לחזקות שבכל הש"ס, דבכל חזקה אנו באים לה' חזיק הדבר בדבר חדש, וכגון בקטלנית אנו באים להחזיק האשה שהיא ממיתה את בעליה, ע"י שאירע הדבר כמה פעמים, וכן במתו אחיו מחמת מילה, אנו באים להחזיק שתניוקות אלו עלולים למות מחמת המילה. משא"כ בשור המועד לפי מה שנתבאר, אין ההגדרה שאנו באים להחזיק ששור זה הוא מועד ועלול לנגיחות, אלא הגדרת הדבר היא, דכל שור הוא בחזקת בן תרבות, וע"י שנגח ג' פעמים אנו מוציאים אותו מחזקת תרבותו, וע"י נין החזקה הוא להפקיע את עצם מהותו שהוא בן תרבות.

וא"כ י"ל דסוג חזקה זו של שור המועד אינו ענין כלל לפלוגתא דרבי ורשב"ג, וכל מה שנחלקו אם החזקה נקבעת בב' או בג' פעמים, היינו באופן שבאים להחזיק את הדבר במציאות חדשה, אבל בשור המועד שאנו באים להפקיע ממנו שם בן תרבות, י"ל דאף רבי מודה דלא הוי חזקה אלא בשלוש פעמים.

וא"כ אולי זה כוונת התוס' במה שכתבו דבשור המועד גלי קרא דבעינן ג' נגיחות, והיינו דאין זה גזה"כ בעלמא, דאף שבכל מקום לרבי בב' פעמים הוי חזקה, הכא בעינן ג' פעמים, אלא יסוד הגזה"כ הוא, דחזקת שור המועד היא חזקה שונה לגמרי, דמוציאים את השור מהיותו בן תרבות, ולכן כאן בעינן ג' נגיחות אף לרבי. ואש"כ דלא יליף רבי מקרא דהכא לכל התורה כולה, דהרי כאן הוי גדר שונה לגמרי מכל שאר דיני חזקות וכמו שנתבאר.

נמצינו למדים, שבעה מהלכים בביאור כוונת דברי התוס', ומקצת הנפק"מ שיש ביניהם.

### בסייעתא דשמיא נתחיל סוגיית - יעודי תורא או יעודי גברא

בגמ' דף כ"ד. איבעיא להו שלשה ימים דקת' ניי, ליעודי תורא או ליעודי גברא. למאי נפק"מ, דאתו תלתא כיתי סהדי בחד יומא, אי אמרת ליעודי תורא, מייעד, ואי אמרת ליעודי גברא, לא מייעד, מימר אמר השתא הוא דקמסהדו בי.

כלומר, בדברי ר' יהודה במשנה נתבאר, שבשביל ליעוד את השור צריך שיגח שלשה ימים, ועל זה מסתפקת הגמ', האם דין זה שצריך שלשה ימים

אך נראה דיש לומר דרך שלישית, דמכיון דשור תם הוא שור שבדרך כלל יש לו בעלים והם מג' דלים אותו בביתם, [וכל פרשת חיובי שור נאמרו לגבי שור שיש לו בעלים, דאילו שור ההפקר הרי נתמעט להדיא מחיובי נזיקין], א"כ השור מוגדר כבן תרבות, וכשם שלר"א אפילו בעלי חיים כאלו שמצד טבעם הם מזיקים אפ"ה ס"ל דמהני להם תרבות, א"כ כ"ש דשור תם שהדרך הוא לגדלו בביתו והוא בן תרבות מצד טבעו אין לו דין מועד.

ויסוד הדבר נמצא בדברי הראשונים, דהנה לגבי שור מועד שחוזר לתמותו כתב הר"י מלוניל [במ" שנה דף כ"ג: ומובא בשיטמ"ק שם] דהגדרת הדבר הוא, שהוא חוזר לתרבותו. ומשמע א"כ מדבריו דהטעם דשור תם אינו משלם אלא חצי נזק זהו משום שהוא בגדר של בן תרבות ולא מזיק הוא.

וא"כ שור שנגח ג' פעמים הגדרת הדבר במה שהוא נעשה מועד, שהוא עוקר בזה את תרבותו, ולכן גם כאשר חוזר לתמותו מגדיר הר"י מלוניל, שהכוונה שחוזר להיות בן תרבות]. ולפ"ז גם יש לפרש גדר החזקה שנעשית ע"י משמוש התינוקות. ומצינו דעות בראשונים דלפ"ר מ' צריך דוקא חזרה של משמוש התינוקות ולא מהני חזרה של ג' ימים, ודלא כשיטת התוס', וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ו ה"ז. וצריך לברר מה המיוחד בחזרה זו של משמוש תינוקות?

ובודאי שבפשטות הביאור הוא, דכיון שאנו רואים שאינו נוגח אפילו כאשר ממששים בו, הרי זו הוכחה גדולה שחזר לתמותו וכדברי התוס'. אמנם לפי המתבאר בר"י מלוניל שיסוד החזרה הוא בכך שחוזר להיות בן תרבות, א"כ גדר החזרה של משמוש התינוקות הוא, דבכך שממששים בו ואינו נוגח א"כ הא קמן שהוא נעשה בן תרבות, שזה ענין תרבות שגדל בין בני אדם ומתעסקים עמו ואינו מזיק. וס"ל לרמב"ם דחזרה ג' ימים אינו הוכחה להגדרת חזרה להיות בן תרבות ולכן הצריך דוקא חזרה של משמוש שזה הוכחה לכך שהוא חוזר לתרבות.

1 וז"ל: דר"מ פליג וס"ל שיהו התינוקות ממששים בו וכו' לא תימא בגדולים דשמא ירא הוא מהם, אלא אפילו תינוקות שאין ירא מהן אפ"ה כשמששים אותו בעצמן אינו נוגח נמצא שהניח טבעו הרע ולמד תרבות. עכ"ל.

### אופן נוסף בביאור דברי התוס' ע"ד מה שנתבאר בדברי הרמב"ן [המשך]

ולפ"ז יש לדון לענין אופן החזרה לתמותו, אי סגי לרבי שיחזור השור ולא יגח ב' פעמים, דלכאורה כשם שבתחילת העדאתו מספק א"א להוציא מה' בעלים נזק שלם, א"כ ה"ה לענין חזרה בב' פעמים דהוי ספק חזרה, משום שלפי הצד דמתחילה נעשה מועד בב' הנגיחות, דחזקת נגחן שלו נקבע ע"י ב' פעמים, א"כ ה"ה העקירה מחזקה זו תהא ע"י ב' פעמים, ומספק לא נוכל לחייב את הבע" לים בנזק שלם, וא"כ ממשנתינו שהצריכה ג' פע' מים גם לענין חזרה יהא הכרח דלא כרבי [וכדברי התוס' שאנן דלעיל, ומתוס' שנקטו לא כך יהא הכרח שלא כדרך זו]. אך י"ל גם כאן ע"ד הסברא שהזכרה לעיל, דאף אם סגי לדין חזקה בב' פע' מים, מ"מ חזקה של ג' פעמים הוי חזקה אלימתא טפי, וממילא כל שהוקבעה החזקה בג' פעמים, גם לרבי צריך עקירה דוקא של ג' פעמים. [וא"כ נמצא דאפילו לפי הצד שנתבאר לעיל דחזקת השור נעשה בב' פעמים, אלא דגזה"כ בעלמא הוא דבעינן ג' פעמים, שפיר י"ל דלענין חזרה ג"כ נצ" ריך ג' פעמים, משום דסוף סוף נקבעה כאן חזקה אלימתא טפי של ג' פעמים].

### י. מהלך מחודש ע"פ הגדרת שור תם שהוא בן תרבות, וע"י המועדות יוצא מתרבותו

עוד יש לפרש בביאור דברי התוס' דרך מחודשת, ובהקדם דברי המשנה (בדף טו:) דתנן חמשה תמין וחמשה מועדין וכו', ובהמשך המשנה תנן הזאב הארי הדוב הנמר והברדלס והנחש הרי אלו מועדין, ורבי אלעזר אומר בזמן שהן בני תרבות אינן מועדין. והיינו דס"ל לר"א דמינים אלו כל שגדלין עמו ונוהגין מנהג תרבות אינם מועדין מתחילתן.

ולפ"ז נראה יש לדון ולומר הבנה מחודשת בהג' דרת שור תם, דהנה כבר דנו האחרונים בהגדרת שור תם מה הגדרתו, דיש שנקטו דמצד טבעו הוא בודאי תם, אלא שאם הוא נוגח ג' פעמים הרי שע"י כך משתנה טבעו והרגלו, ויש שנקטו דהג' דרת הדבר היא, דמחזקינן ליה בחזקת שהוא תם כל זמן שלא נתברר ששור נגח הוא, ואם נגח ג' פעמים נתברר למפרע שטבעו שור נגחן הוא.





(המשך מעמוד ב')

נאמר בכדי לייעודי תורא, או שזה לייעודי גברא.

## הקדמה - ביאור "לייעודי גברא" למ"ד פ"נ קנסא ולמ"ד ממונא

וראשית, כהגדרה כללית מאד, יש להתבונן מהו לייעודי תורא, ומהו לייעודי גברא. וכפשוטו, הצד של לייעודי תורא, ברור מאד, שהשור עצמו צריך להשתנות ממצב של תם למצב של מועד. אך מהי ההגדרה של לייעודי גברא?

אפשר לבאר הדבר, דהנה נחלקו אמוראים בדף ט"ו. אם פלגא נזקא ממונא או פלגא נזקא קנסא. מ"ד פלגא נזקא ממונא סובר שסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, וא"כ הרי השור מתחילתו כבר עלול ליגח, ומדוע אין הבעלים חייבים לשלם נזק שלם, אומרת הגמ' סברא, משום שחס רחמנא עליה דאכתי לא אייעד תוריה. ולפ"ז, כאשר נאמר כאן בסוגיא דין של לייעודי גברא, הרי שההעדאה על הגברא באה כדי להפקיע את הסברא הזו של חס רחמנא עליה.

ולמ"ד פלגא נזקא קנסא, אומרת שם הגמ', שמעיקרא דדינא היה צריך הבעלים להיות פטור, ומדוע חייבה אותו התורה בחצי נזק, כי היכי דלינטריה לתוריה. ונמצא שסברא זו דכי היכי דלינטריה לתוריה היא סיבת הקנס שהתורה קנסה אותו לשלם חצי נזק. והגדרת הדבר היא, שהתורה חידשה חיוב שמירה על אף שהוא שור תם.

ובעומק יותר יש לבאר, שאין זה רק חיוב שמירה בעלמא, שהתורה חייבה תוספת שמירה על השור, אלא סברת כי היכי דלינטריה לתוריה היא, שהתורה חידשה שחיוב השמירה הוא כח מחייב. כלומר, למרות היות השור בחזקת שמור, מ"מ מחמת החיוב שמירה שחידשה תורה על הבעלים, נאמר חיוב תשלומין של חצי נזק. ולפ"ז מובן היטיב מהו לייעודי גברא, שהרי כל יסוד החיוב בשור תם הוא מצד חיוב שמירה של הגברא, ועל יסוד זה בנוי הדין של לייעודי גברא.

נתבאר א"כ כהקדמה כללית ממש, מה ההגדרה של לייעודי גברא. הן למ"ד פלגא נזקא ממונא, והן למ"ד פלגא נזקא קנסא. והנה למ"ד פלגא נזקא ממונא מובן יותר הצד של לייעודי גברא, אבל הצד של לייעודי תורא צריך הסבר, שהרי השור בלאו הכי מועד להזיק, וצ"ל שמ"מ נאמר דין שצריך לייעד את השור. ולמ"ד פלגא נזקא קנסא הדברים מחודדים יותר, שהצד של לייעודי תורא פשוט, שצריך שהשור ייעשה מועד ליגח, והצד של לייעודי גברא הוא, שהתחדש בחיוב של שור תם יסוד חדש של מחייב מכח החיוב שמירה של הגברא, וא"כ גם כשהוא נעשה מועד עדיין קיים יסוד החיוב הזה, שההעדאה של הבעלים זה כח מחייב של נזק שלם.

ויסוד לדבר זה שיש כח מחייב חדש מצד חיוב שמירה של הבעלים, נמצא בדברי הגר"ז (פ"ו מנזקי ממונא ה"ה ד"ה והנ"ראה) שכתב כעין זה בדין של "כי יגח" ולא שיגיחוהו אחרים, שמצד מעשה השור א"א לחייב את הבעלים, כיון שאין זה נקרא מעשה דשור, אלא שיש חיוב חדש מצד חיוב שמירה על הבעלים מכיון שיועד בכלבו שאם משסים אותו הוא משתסה ומזיק. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מח- מט]

## עפר שברוח שבמים - תענוג עד כלות הכוחות

כפי שהתבאר בפעמים הקודמות, שורש התענוג הינו תנועה. וא"כ, עפר שברוח שבמים עניינו התענוגות בתנועה עד כלות הכוחות.

כל אדם זקוק לתנועה, ולכל אדם ישנו גבול שבו הוא מפסיק להתנועע - או חמת גבולות פנימיים, או מחמת גבולות חיצוניים, כגון הגבלה כספית, הגבלת זמן וכדו'.

אך ישנם בני אדם, שיפסיקו להתנועע רק כשיגיעו לאפיסת כוחות, והם מרגישים את עיקר התענוג שלהם רק כשהם מגיעים לשלב של אפיסת כוחות. ולאחר שהם עוברים את השלב הזה, מיד כשמתאפשר להם, הם חפצים להמשיך הלאה, ולהתענג מהתנועה, שוב - עד אפיסת כוחות.

בדרך כלל, התופעה הנגרמת ממצאיאות זו היא, שלא מצליחים לחיות חיים נורמליים - לא מתחילים דברים כמו שצריך ולא מסיימים דברים כמו שצריך.

המצאיאות הזו נובעת משילוב וערבוב של שני כוחות שורשיים והפכיים - מצד אחד, כח הנשמה שרוצה להתפשט עד אין סוף, ומצד שני, כח הגוף שרוצה לצמצם ולהגביל. וכתוצאה מכך, האדם רוצה להתפשט עד הגבול - תרתי דסתרי.

והתיקון של זה מורכב משני חלקים: להמיר את גבול היכולת בגבול הצורך, ולהעמיד כל כח לעצמו, ונבאר.

על פי רוב, בני האדם לא בונים את חייהם על פי צורכי הנפש והגוף האמיתיים. ולכן הצורך אינו משמש כגבול, והגבול החדש והמקולקל שנוצר הוא גבול היכור לת. לכן, ראשית על האדם לברר מה באמת צורכי הנפש והגוף שלו, ולהעמיד את הצרכים הללו כגבול שאותו הוא לא עובר. וככל שהאדם מכיר את עצמו יותר, הוא יכול לברר את צרכיו האמיתיים יותר. וככל שהאדם בעל שליטה גדול יותר, הוא יכול להעמיד את צרכיו כגבול חזק יותר.

לאחר מכן, על האדם להעמיד לעצמו את אותם צרכים כמטרה שעליו להשיג. ולאט לאט הוא יתחיל להרגיש תענוג בהשגת הגבול של הצורך, והוא לא יצטרך להגיע לגבול היכולת על מנת להרגיש תענוג.

השלב השני הוא לבנות את כח ההתפשטות לחוד, ואת כח הגבול והצמצום לחוד. אך לא ממש להפריד ביניהם, אלא לשלבם בזה אחר זה. כלומר, לעשות מה שצריך לעשות - עד הנקודה האחרונה, ובכך להעמיד את הגבול הברור, ומיד לאח"מ להתחיל את הנקודה הבאה.

והדוגמא לכך - סיום מסכת. מנהג ישראל, שכאשר מסיימים מסכת, שמחים בה, ומיד לאח"מ מתחילים מסכת חדשה. להגיע לסיום - להתענג מהסיום, ולהתחיל התחלה חדשה.

על האדם להרגיל את עצמו, ולבנות אורח חיים, שבו הוא מעמיד לעצמו מטרות, עומד בהם ושומח בהם, ומיד לאח"מ הוא מתקדם לשלב הבא.

המקום היחיד שבו ניתן להתענג מאפיסת כוחות באופן המתוקן הוא, עמל התורה הקדושה. אך גם זה צריך שיקול דעת רב - שלא יצא שכרו בהפסדו. שהרי האדם יכול ללמוד עד כלות כוחותיו, ולמחרת להפסיד ק"ש בזמנה ותפילה במניין וכדו'.

ישנה עצה נוספת, שבכוחה להשקיט את התאוה להתענג מאפיסת הכוחות. הרי חלק מתופעה זו נובע מכך, שהאדם סבור שהוא יכול להגיע לגבול. אך אם האדם יתבונן רבות בעובדה שהוא מוגבל, ולעולם הוא לא יוכל להגיע לסוף - לעולם הוא אינו יכול להגיע למיצוי של התענוג באמת, בשלב מסוים הנפש שלו תסכים עם המציאות הזו, ותושקט. ובמילים אחרות, על האדם להסכים בעומק הנפש עם המציאות של הגבול. ועצם ההסכמה עם מציאות הגבול, היא היא ההסכמה עם רצונו יתברך, שכך גזרה חכמתו יתברך - להגביל את הבלתי בעל גבול - "הוא ציווה ויעמוד". ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק טו']



### האושר האמיתי

מדוע לאדם יש רצונות, מדוע הוא משתוקק לדברים? כי הוא סבור שכאשר יתמלא אותו רצון, כגון שישגי חפץ מסויים או תיפתר הבעיה בנוגע לבריאותו או פרנסתו, הוא יהיה מאושר. אבל אם היו אומרים לו מראש: דע לך, גם אם לא יחסר לך מאומה, הרגשת החסרון בגופך שתישאר בדיוק כפי שהיתה לפני כן, לא יעזור לך כלום - כמעט כל התשוקות היו נעלמות.

יש אדם הרודף אחרי הכבוד. אם היו אומרים לו: גם כשיהיה לך כבוד לא תבוא על סיפוקך - ודאי לא היה רודף אחרי! אלא שהוא בטוח שכאשר הוא ירגיש מכובד, יהיה המאושר עלי אדמות. גם כשאומרים לו זאת הוא לא מאמין, כי רצונו ותשוקתו לכבוד גורמים לו שאינו מאמין שהכבוד לא יעניק לו את העונג המיוחל.

בעצם, שורש כל התאוות הוא חטא עץ הדעת, שאף הוא נבע מחמת שאדם וחיה דמיינו לעצמם דברים. הנחש שיכנע אותם וטען שאם יאכלו מפרי העץ, "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע" - תגיעו לאיזו נקודה עליונה להיות כאלקים. ומה היה בסוף? הדמיון כמובן לא התקיים, ולא רק שהם לא עלו מעלה מעלה, אלא שירדו מטה מטה. התקיימה בהם הגזירה האלוהית: "כי ביום אכלך ממנו מות תמות".

אם הנחש לא היה מצייר לחוה מה יקרה לאחר שתאכל, אלא שתם היה מציע לה לאכול מפרי העץ, והיה ברור לה שתישאר באותה מדרגה בה היא נמצאת עתה - היא ודאי לא היתה אוכלת! היא אכלה רק משום שהנחש הצליח לפתח אצלה דמיונות: "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע", מה הוא בורא עולמות אף אתם בוראי עולמות. כך התעוררה אצלם התשוקה ובאו לאכול מעץ הדעת.

לולא נקודת הדמיון שלפני החטא - לא היה את החטא הקדום ביותר, שהוא שורש כל החטאים בבריאה, וממילא לא היו גם שאר החטאים, כי אם אין אב - אין תולדות.

אלו בעצם אותם מומים שישנם במחשבתנו, עליהם מדבר כאן רבינו הרמח"ל.

אדם שואף ומשתוקק כל הזמן. יש לו דמיון מה יקרה רגע אחד אחרי שישגי את מבוקשו. הוא חושב לעצמו: אם יהיה לי את זה ואת זה - הכל יראה אחרת, ארגיש אחרת. כל הזמן אדם רוצה דברים בעקבות הכח המדְמָה שבקרבו.

אם נגיע להכרה כי לאחר שנשיג את אותם דברים החסרים לנו לא ישתנה כלום - יתבטלו ממילא הרצונות והתאוות.

משל למה הדבר דומה, אדם שקוע בתאוות הממון. הוא כל הזמן מתאוה להשיג עוד ועוד כסף, והדברים הגיעו אצלו עד כדי מחלת נפש. לא אכפת לו לבזות את עצמו, לעמוד ברחובה של עיר ולקבץ נדבות, העיקר שישגי את העושר המיוחל.

הוא מתיישב בקרן הרחוב במטרה לקבץ נדבות, והנה מודיעים לו מראש: בכיס המכנסיים שלך יש חור. כל שקל שתכניס בהם - יפול ארצה. האם כעת יסכים לשעבד את עצמו לאיסוף הכסף!?

כח תאוות הממון כח חזק אצלו, עד שהוא מתגבר על תאוות הכבוד שלו, הוא מוכן להתבזות כי הוא מדמיין לעצמו איך בסוף היום כיסו יהיה מלא וגדוש במטבעות כסף. אבל אם ברור לו שגם לאחר שיתבזה לא יהיה לו ממון - ודאי לא יסכים להשפיל את עצמו לריק.

אם נבין בעצם שכמעט כל הכוחות שיש לנו, כל הדברים שאנו רוצים הם רק דמיון - הרי שהתחלנו לטהר את המחשבה!

כח המחשבה שבאדם כולל בתוכו את המוחין של השכל והמוחין של הדמיון, והם כל הזמן משמשים בערבוביה. האדם משתמש עם השכל למציאות חושית, ומשתמש עם הדמיון בדרך כלל לראיית העתיד, ופעמים רבות אף את ההוה רואה האדם מכח הדמיון. כמו שכתב הרב דסלר (מכתב מאליהו ח"א עמ' 99), שהעתיד כולו דמיונות והוה הוא המציאות. אדם מדמיין שבעתיד יהיה כך וכך. הוא מתכנן מראש שנים על גבי שנים מה יהיה. אנשים בגיל צעיר כבר חושבים מה יהיה עם ילדיהם, עם מי הם יתחתנו, היכן יגורו וכו'. אבל עד אז הכל עשוי להשתנות.

מחשבת האדם היא בבחינת "עץ הדעת טוב ורע". טוב - אדם קולט את המציאות, רע - הוא קולט דמיונות. המחשבה שלנו מעורבת בטוב וברע - מציאות עם דמיונות בבת אחת, וכאן טמונה הבעיה הקשה!

משל למה הדבר דומה, אדם מדמיין את עצמו מניח סיר על גבי אש דולקת, ומכניס לתוך הסיר תפוחי אדמה ומים. אם הכל דמיונות - לא קרה כלום. הוא שם את הסיר על גבי האש בדמיונו, הוא הכניס תפוחי אדמה בדמיונו, הכל נשאר בדמיונו, לפחות לא שרף כלום. אבל אם חצי דמיון וחצי מציאות - הסיר על גבי האש זו מציאות, אבל התפוחי האש אינם באמת בתוכו, רק בדמיון - הרי שהסיר ישרף, ולעתים גם כל הבית עלול להישרף!

אם היה לנו עולם של שכל לבד ועולם של דמיונות לבד, ואדם היה יושב רק חמש דקות ביום ומדמיין לעצמו דמיונות - אולי זו לא הנקודה הכי חיונית בחיים, אבל לפחות כשהיה גומר לדמיין היה יודע בבירור: אלו דמיונות ותו לא, וכשיבוא להתעסק עם המציאות - ידע שזוהי מציאות.

הבעיה שלנו שאנו חיים במצב של טוב ורע מעורבים זה בזה, השכל והדמיונות מעורבים יחד, ובאופן כזה - עבודתנו נועדה, חלילה, לכשלון.

אדם מתחיל ללמוד מסכת, והוא כל הזמן מדמיין מתי יסיימה. מרוב דמיונות הוא רוצה להספיק עוד ועוד, וכשרואה שהדברים אינם מסתדרים בדיוק כפי שדמיין - הוא מתייאש כבר מתחילה. אם מראש לא היו לו דמיונות, אם היה מציאותי - היה מספיק לו כמה שלמד, אבל כיון שדמיין הרבה - בסופו של דבר הוא נופל.

הרבה אנשים אינם 'גומרים את החודש'. איך זה קורה? אם אדם היה יודע בבירור שאין לו הכנסה כלל, לא היה קונה מאומה, כי אין לו במה לשלם. הבעיה היא שבאמת יש לו הכנסה בגובה מסויים, וחלק זה הוא מציאותי, אלא שהוא מְקוּוֶה - ובעצם מדמיין - שהיא תתפת. הוא מערב את המציאות של ההכנסה עם הדמיון שהיא תתפת, ותוצאה מכך קונה בסכום גבוה יותר ממה שאמור להיכנס לחשבונו. בסופו של דבר המשכורת אינה גדלה, והוא לא גומר את החודש.

אם נבדוק היטב, רוב הטעויות שאדם עושה בחייו אינן דמיון גמור. בעלי דמיון גמור יושבים בבית משוגעים, לא מסתובבים ברחובות בדרך-כלל... הטעויות שלנו נובעות מכך שאנו מערבים מציאות עם דמיון, ואז כשלתע מתברר שהדמיון אינו יכול להתקיים - נופל גם החלק של המציאות.

אדם ניגש לקנות דירה. יש לו ביד חמשים אלף דולר, והוא לוקח משכנתא על סך שבעים אלף דולר נוספים. הוא דמיין שבאפשרותו להחזיר סכום מסויים כל חודש ובסוף התברר שלא עמד בתשלומים, ואז הבנק לוקח ממנו את כל הדירה והוא נשאר ברחוב. הדמיונות גרמו לו שגם את החלק המציאותי שהיה לו - חמשים אלף דולר - כעת אין לו!

זהו עומק הבעיה שלנו כיום לאחר חטא עץ הדעת. חיים אנו בעולם שמעורבת בו מציאות עם דמיונות, והדמיונות הורסים גם את החלקה הטובה של המציאות שיש לנו.

וכיון שכך, עיקר הטהרה הנצרכת לנו היא, הפרדת הטוב מהרע במחשבה, ובעצם: הפרדת הכח המדמה שבנפש מהכח המציאותי שבה.

בכח המדמה שבנפש, יכול אדם להשתמש גם לצד הקדושה. אדם מצייר לעצמו תמונה של צדיק במחשבתו, והדבר מעורר בו רגשי קדושה. לעומת זאת, אם אדם מצייר לעצמו שהוא מניח תפילין בזרועו ובראשו ומחמת כן אינו מניח תפילין בפועל - הרי הוא חלילה בגדר 'רקרפתא דלא מנח תפילין'!

אם הוא מדמיין לעצמו דמיונות על מנת להוסיף קדושה מעבר למציאות, והוא יודע שזה דמיון - תינח. אבל אם במקום לקיים את המצוות בפועל הוא מדמיין שהוא מקיים - הרי שעלול הוא לבטל את כל התורה הקדושה.

אם באנו להגדיר במילים קצרות את נקודת עבודת האדם, הרי שהיא: לבנות מוחין, ונבאר. כל עבודתנו היא בעצם כעין מלאכת בורר של הלכות שבת שאדם בורר אוכל מתוך פסולת, כך לענייננו, יש לברר את החלק המחשבתי המציאותי שבקרבנו מחלק הדמיונות.

אדם מתחיל את חייו כתינוק, ולאחר מכן ילד. לילד יש הרבה דמיונות. אם כשהוא מתגבר היה יוצא מהדמיונות - ניחא, הבעיה היא שאנשים לא יוצאים מהדמיונות, רק מחליפים פרה בחמור וחמור בפרה. במקום דמיונות של ילדות מתחילים לדמיין דמיונות של מבוגרים, עם הבדל אחד: ילד בדרך-כלל אינו צריך לקחת אחריות על מעשיו, אולם מבוגר הרי צריך לקחת אחריות, והוא לוקח אחריות שבחלקה מציאותית וחלקה מדומיינת, ושם טמונה הנפילה.

נמצא, שטהרת המחשבה היא לברר את המחשבה מהדמיון ואת הדמיון מהמחשבה, להעמיד כל אחד לעצמו.

כאשר האדם מעמיד כל אחד לעצמו, גם מצד עבודת ה' יש לו חלק מציאותי - הוא מניח תפילין במציאות ובונה סוכה במציאות, ובדמיון שלו הוא משתדל להגיע לכוחות הקדושה יותר ויותר, כמו שר' חיים ויטאל כותב, שכל עליית העולמות היא ע"י כח המדמה שבנפש. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א']



## כוחו של שילוב עולם ההרגשות בחיי השיגרה - המשך

דוגמה מוחשית לכך קיימת בענין התפילה. תפילה בכוונה חייבת להיעשות באמצעות לב האדם. עתה נתבונן. האם כאשר נבחין באדם שמתפלל ללא כוונה, נוכל להסיק מכך שאדם זה הוא חסר לב? כמובן שלא! יתכן בהחלט שיש לו לב רחמן מאד, ואם נספר לו סיפור מעט מרגש, הוא מסוגל אפילו לבכות ממנו. א"כ כיצד יתכן שאינו מכוון כראוי בתפילה? מסתבר, שאדם זה אינו דואג 'לחבר' את לבו בשעת התפילה למילים שהוא מוציא מפיו.

כאשר נקביל זאת לנתינה שלנו לילדים, הרי שמחד העשייה עבורם בדרך כלל מתבצעת כראוי, ומאידך לכל הורה בדרך כלל יש לב חם כלפי ילדיו, א"כ כל מה שנשאר לנו הוא רק לשלב ביניהם, ובאמצעות כך נשפיע ונבנה את הנפש שלהם.

כמובן שהדוגמאות בענין זה יכולות להתפרס עוד ועוד, אולם היסוד בזה הוא ברור מאד: בכל פעולה שאנו עושים [וביחוד במסגרת הבית], עלינו להשקיע מינימום של מחשבה - רגע אחד לפני [ואם אפשר גם תוך כדי - כמובן שיש לכך יתרון גדול], בכדי לשלב את האהבתנו לילדים בפעולות שאנו עושים למענם.

## כוחו של עולם ההרגשות בהתמודדות עם מעמסת החיים

כידוע, גידול ילדים הינו פרוייקט שמצריך יגיעה ומאמץ רב מצד ההורים, הן בזמנים הנו" חים והנחמדים והן בזמנים הפחות נוחים, ואף הורה אינו יכול להצהיר שלנהל בית עם ילדים - זהו דבר קל ופשוט. כיצד נוכל להקל, ולו במעט, מהקושי שקיים בגידול הילדים?

נראה, שהמתכון לכך טמון אף הוא בעולם ההרגשות. ככל שנדאג לשלב את האהבה והר- גש בחיי העשייה, כך יקל עלינו בנפש לגדל את הילדים, והמרויחים הגדולים מכך נהיה אנו וילדינו, מכיון שכאשר ההורים רגועים ועושים את מעשיהם מתוך שלמות ונינוחות פנימית, הרי שהבית יתנהל עם מימד הרבה יותר עמוק, ובעקבות כך הילדים יזכו לקבל עומק פנימי בנפשם.

יתירה מכך, שילוב עולם ההרגשות יכול לסייע לנו אפילו בפעולות הפשוטות של הבית. כלומר, אין אף אמה שהתחביב שלה הוא לשטוף כלים, ותמיד היחס לכך הוא כחלק הבלתי נעים של עבודות הבית. ואכן, אם אנו עושים זאת מתוך הרגשה של חוסר ברירה ומתוך הכרח, הרי שלאחר פעולה כזו נרגיש מותשים וחסרי כח, אולם כאשר נשלב את האהבה הפנימית שלנו בשטיפת הכלים, ונזכור שאנו טורחים עבור הנפשות היקרות לנו מכל, כמו- בן שאיננו מתחייבים כי הדיים יזונו מאליהן וניגש לשטיפת הכלים ברינה ובצהלה, אולם ללא ספק ירד מעלינו חלק גדול מעומס החיים הכרוך בגידול הילדים.

## ההתמודדות עם הרגשת תשישות באמצעות עולם ההרגשות

קורה לעיתים, שעקרת הבית מגיעה למצב של הרגשת תשישות וחוסר אונים. כיצד היא הדרך להתמודד עם אותה הרגשה לא נעימה?

אם נבצע מחקר קצר נגלה, שההתמודדות עם מצב זה משתנה מהאחת לרעותה, וכל אשה מגיבה לתחושה זו כפי עניינה. אשה שתגובותיה הן קיצוניות - מסוגלת להגיב אפילו בככי, רעותה היותר רגועה - תיגש לדבר בטלפון עם חברה על מנת קצת להפיג את המתח, ישנן כאלו שירגיעו את עצמן באמצעות משהו מתוק, קריאת ספר מעניין, או סתם מנוחה קצרה. כמובן שלא באנו לשלול את הדרכים הללו ולטעון שאינן ראויות, אולם לאור הדברים דל- עיל, הרי שניתן להוסיף לרשימה הנ"ל דרך נוספת.

תחילה נתבונן מהו המקור לאותה הרגשת לאות ותשישות שמופיעה אצלנו. כידוע, עול החזקת הבית מתפרס לאורך כל היום, וביחוד מי שיוצאת לעבודה בבוקר, ולאחר מכן כאשר היא מגיעה הביתה עליה לעבוד 'משמרת שניה' שכרוכה בתיחזוק השוטף של הבית, כגון: בישול, שטיפה, כביסות, גיהוץ, ובעיקר הרבה סבלנות בגידול הילדים. באופן טבעי, פעמים רבות קורה שהמעמסה של החיים הינה מעבר לכוחות שלנו, והיא גורמת לנו שנגיע לנקודה מסוימת אשר 'סוחטת' מאיתנו את כל כוחות הנפש, ובעקבות כך היא משיפעה אף על כוחות הגוף.

כיצד נתמודד עם זה באמצעות עולם ההרגשות? נעצור לרגע, אפשר לשבת על הכורסה או לשכב במיטה, ונחשוב מחשבה מאד פשוטה: 'העשייה התמידית הזו אינה מתבצעת מתוך הכרח, אלא מתוך רצון להעניק לכל אותם נפשות שאני כל כך אוהבת!'

כמובן שמחשבה זו אינה מהווה פתרון קסם לכל הבעיות, והחיים לא ייפכו להיות קלים לפתע, אולם ללא ספק יש בכך כדי לתת טעם מיוחד לכל העשייה שלנו, כאשר בכך אנו מכניסים תבלין מתוק לשיגרת החיים, ובעזרתו מצטרף מימד נוסף לעשייה שלנו של זרי- קת חיות מיוחדת, אשר תסייע לנו בהתמודדות עם השחיקה הטבעית שנגרמת ממעמסת החיים.

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

כל על לכל תחת, בכל מדרגה ומדרגה. אולם לעל שמעל לרקיע הושם רקיע - הבדלה. וזה שכתוב "מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו". ומשה רבינו יש בכחו לעלות מעל הרקיע ל"על" העליון.

ומעתה ואילך עייקר עסקנו במתחת לרקיע, שבו עצמו נעשה על ותחת וזהו שכתוב (בראשית א, טו) במאורות, "והיו למאורת ברקיע השמים להאיר על הארץ". היפך מה שכתוב בתחלה "וחשך על" בקלקול, נתחדש בתיקון "להאיר על".

והנה ביצירת אדם כתיב (שם ב, ו) "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה" ופרש"י שם, "לענין בריאתו של אדם העלה את התהום והשקה העננים לשרות העפר ונברא אדם, כגבל זה שנותן מים ואח"כ לש, אף כאן והשרה ואח"כ ויצר". והרי עולה התהום, ולפיכך עליתו לחשך על פני תהום כנ"ל בחינת עולה - עליה דקלקול, והוא השורש הדק דקלקול ביצירת אדם. ולפיכך כתיב ביצירת האשה (שם ב, כא) "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח את מצלותיו ויסגר בשר תחתנה". צלע, על - צ. וביאורו, שמכיון ששורש יצירת האדם עלית תהום לחשך כנ"ל. ולכך שורש יצירת האשה בויפל על האדם תרדמה "תרדמה", רד - המת, כי שורש עליתו לחשך, ולכן נעשה תרדמה, ירידה. ויתר על כן, לא איברי לילה אלא לשינתא, לילה - חשך. ועי"כ נבראה האשה מן הצלע - על - צ, כנ"ל. נבראה מן הירידה, ולכך היא עצלה לעלות. "נשים עצלניות הם", כמ"ש בירושלמי.

והוא השורש לחטא עץ הדעת, "האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי ואוכל", "נברא שטן עמה", כמ"ש חז"ל. ולכך בתולדת החטא כתיב (שם ג, ז) "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם, ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת". דייקא הבגד, שעולה על גבי בשרם הוא "עלה תאנה", כי שורש הקלקול הוא עליה דקלקול, כמ"ש לעיל, עלית התהום לחשך. וכן בקלקול בנחש כתיב (שם ג, יד) "על גחנך תלך" שה"על" ירד לגרון, שפל בקרקע. וכך באדם כתיב שם (ג, כב) "ועתה פן ישלח ידו, ולקח גם מעץ החיים וחי לעולם". עלם על - מ. זהו עולם שכולו עליה מעין מ' יום שעלה מרע"ה להר. ולפיכך כתיב ביה (שם ד, יד) "הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה". מעל דייקא. וזהו בחינת עליה. וכאשר זוכים לתיקון החטא ותיקון ה"עצבון", שפלות העפר נעשה עלו, עלץ, עליה של שמחה, עולל, "כגמול עלי אמו" וזהו מדרגת עלי הכהן, כולו עליה. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



## אבוס דקלקול אצל עשו

על מה שעשו אמר "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", אומרים חז"ל: "הדא הוא דכתיב אין אובסין את הגמל, אבל **מלעיטים** אותו". כאן חז"ל מבחינים בין האביסה להלעטה. אבל התוס' (שבת קנ"ה), בסוגיא של אין אובסין את הגמל, כתבו וז"ל: "והא דאמרין בעירובין (פרק עושים פסים): גמל שראשו רובו מבנים, אובסין אותו מבפנים, הך אביסה, לאו היינו אביסה ממש, דהא אמרין הכא אין אובסין, **וההיא אביסה היינו הלעטה**. וכן פירש רבינו שמואל". עכ"ל.

בדברי התוס' מבואר, ששם אביסה כולל גם את ההלעטה. [בפרטות, האביסה וההלעטה הן שתי פעולות שונות, אבל בכללות, שתיהן נקראות **אביסה**]. ולפי דבריהם, כשעשו אמר **הלעיטני** נא מן האדום האדום הזה, גם הלעטה זו הינה בבחינת אביסה.

כידוע, עשו אמר "הלעיטני נא וכו'" ביום שמת אברהם. עליו דרשו חז"ל: בהבראם, באברהם נברא העולם. א"כ יום מיתתו של אברהם שקול כיום שנאמר לאדם הראשון "מות תמות", שהוא שורש המות שבעולם. נוסף על כך, בו ביום עשו נפל בחטא, כידוע.

בכל אלה, מסתבר מאוד שאומרו "הלעיטני" ביום זה, היה ביטוי לאביסה דקלקול. וא"כ, נמצא שעשו נטל לחלקו את האביסה דקלקול. [ולפי"ז, גם כשיצחק בירך את עשו ב"משמני הארץ יהיה מושבך", עשו משתמש בו בבחינת **שומן**, בבחינת אביסה דקלקול].

כפי שנתבאר לעיל, בחינה זו מושרשת בחטאו של אדם הראשון שנאמר בו ביום אכלך ממנו מות תמות. נמצא שעשו לקח לו את כל בחינות הקלקול שבאבוס: בוס, בחינת **מסואב**, בחינת **סובא** יין, בחינת **תערובת**, ובחינת **הגדרס**.

ועוד, הרי אילו עשו היה נשאר במדרגת בכורה, הוא זה שהיה צריך להיקרא **אב** אחרי יצחק, ולא יעקב. א"כ, הוא הפסיד את **האבה** (מלשון אב), דהיינו הריצון, **שבאבוס**. מדרגה זו נשארה אצל יעקב, ועשו הפך להיות אבוס דקלקול.



## טל ול"ט - אבוס דתיקון ואבוס דקלקול

הגמ' (מכות כג ע"א) אומרת אודות הרצועות שבהן היו מלקין את חייבי המלקיות: "**ושתי רצועות**: תנא - של חמור. כדדריש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו, ישראל לא ידע וכו'; אמר הקב"ה, יבא מי שמכיר אבוס בעליו, ויפרע ממי שאינו מכיר אבוס בעליו".

מבואר כאן שבחינת האבוס דתיקון (הנקראת **אבוס בעליו**) היא הנפרעת ממי שדבק באבוס קלקול.

ונבאר: כידוע, בעונש המלקות, הנענש לוקה ל"ט מכות. אלו ל"ט דקלקול. בשורשן יש בחינת **טל** אורות טלך" דקדושה, וכן, בברכות דתיקון נאמר, **ומטל השמים**. בחינה זו היא הנקראת **אבוס בעליו**, כי

1 יעקב אבינו במדרגת אבוס דקדושה, בבחינת שבת.

הוא שפע היורד מן השמים, ובכך הינו עדות על מש" פיעו. אין מקום להתעלם מ**בעליו** של זה השפע, ולחשוב שוב שהוא בא בכח האדם.

כשבחינת האבוס נופלת לקלקול, דהיינו שהאדם שוכח את ה**בעלים** של השפע, וחושב "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", היא הופכת לל"ט מלקות.

זהו: **יבא מי שמכיר אבוס בעליו** [זו בחינת אבוס דתיקון, שבה זוכה לטל אורות וטל השמים], **ויפי רע** [בהפכו לקלקול] **ממי שאינו מכיר אבוס בעליו** [שדבק באבוס דקלקול, והטל הופך לו ל"ט מכות].

כנ"ל: גם לעשו נאמר "משמני הארץ ומטל השמים", אבל הטל הזה הפך ל**ל"ט** של מלקות, כנ"ל. והטעם, כי כמש"נ, עשו דבק בבחינת האבוס דקלקול, ולא בבחינת התיקון הנקראת **אבוס בעליו** (הקב"ה). בכח זה הטל שהיה בשרשו **אורות**, ומן **השמים**, הופך ל**ל"ט** מלקיות, של קלקול.

וכן הוא לישראל כשחוטאים, שהופכים את טל השמים ל"ט. כלומר, שבמקום שיתקיימו בו ברכותיו של יעקב, מתקיימות ברכותיו של עשו, שהן לישראל קללה (כידוע, השורש **לט** בארמית. פירושו **קללה**).

ואז, מידת הדין נפרעת בבחינת **אבוס**, זה עשו ששולט על ישראל, ח"ו. וכמו שכתוב: "והיה כאשר תריד ופריקת עולו מעל צוארך".



## אבוס במצרים

בחינת אבוס דקלקול נתגלתה בתוקף במצרים. הדבר מתראה בכמה פנים: בתחילת פרשת מקץ, התורה מספרת על חלומו של פרעה, המבשר את עתידה הקרוב של הארץ, ובו, שבע פרות רזות בולעות את פרות בריאות בשר. זו אכילה בבחינת אבוס.

ועוד, בהכנה לשבע שנות רעב, בשבע שנות השובע, הוצרכו לאגור מדה כפולה של אוכל. וכמ"ש: "ויצבור יוסף בר<sup>2</sup> כחול הים אשר לא יספר מרב" [עד כי בעת שני הרעב, כל דגנו של עולם לא נמצא אלא שם<sup>3</sup>]. זהו אבוס, כנ"ל.

ועוד, כידוע, כשיעקב אבינו ירד למצרים פסק הרעב. נמצא סופו של דבר, שרק שנתיים היה רעב, וכמות האוכל שהכינו לשני הרעב נותר. נמצא שאכילת אוכל זה היתה אכילה מרובה על הצורך. שוב, מתגלה במצרים מדת האבוס.

ובהתאם, התגלה שם ה"לא התבונן" [ביטול הבנין, כנ"ל], וכמ"ש: "ויבן ערי מסכנות לפרעה את פתום ואת רעמסס", ודרשו חז"ל: פי תהום בולעו.

גם בגאולת מצרים, מתגלה בחינת האבוס. הן בהכאת מצרים, במה שנאמר: "ויחפרו מצרים **סביבות** היאור ולא מצאו מים", והן ביציאת ישראל ממצרים, במה

2 ע"ד רמז: תיבת בר מזכירה את ה**ברבורים** האבוסים.  
3 ביציאת ישראל ממצרים נאמר: "וינצלו את מצרים", ודרשו חז"ל: שעשאוהו כמצודה שאין בה דגן.

שנאמר (בתחילת פרשת בשלח): "**ויסב** אלוקים את העם דרך המדבר ים סוף וכו'". אלו שני גילויים של בחינת **אבוס** בבחינת **סובב**, בשני שלבי הגאולה.

## תיקונו של אבוס

גם לביל פסח, שבו אנחנו זוכרים ומזכירים את יציאת מצרים, מתגלית בחינת האבוס. והוא: כי כידוע, לביל פסח אנחנו מצווים לאכול פסח מצה מרור, ולשתות ארבע כוסות יין. ואם כי הדין הוא שלא לאכול את הפסח באכילה גסה [אכילה גסה לאו שמה אכילה, כלשון הגמ'], מ"מ דין הוא לאכול על ה**שבִּיע** כידוע. ועוד, שהלילה הזה הוא הזמן שבו אנחנו אוכלים, מצד דיני ההלכה [דאורייתא ודרבנן וכל החומרות], יותר מכל זמן אחר בשנה; אכילה יתירה על צרכי האדם. זה הוא אחד מגילויי ה**אבוס** שבביל פסח.

אכילה זו, מגלה את עומק גאולת מצרים. במקום מה שבקלקול אדה"ר אמר "אני ובהמתי נאכל מאבוס אחד",<sup>4</sup> האדם הופך להיות חפצא של אבוס דקדושה. האכילה הזו, איננה אכילה גסה כנ"ל, ויתר על כן, קרבן פסח צריך להיאכל לתאבון. נמצא שאע"פ שכמות האכילה הינה מעבר לשיעור הצריך לאדם, עדיין היא מודדה ותחת שליטה, וזו היא בחינת התיקון שבאבוס.



בפנים נוספות, תיקון זה מתגלה בערב יום הכיפורים. כידוע, הגמ' דורשת מהפסוק: "ועניתם את נפשתיכם **בתשעה לחדש**, מערב עד ערב תשבתו שבתכם", שהאוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה בתשיעי ובעשירי. ומבואר בדברי רבותינו, שראוי לאכול **כפליים** בתשיעי, פעם אחת לצורך יום התשיעי, ופעם נוספת, בעבור העשירי.

שוב, אכילת ערב יום כיפור, גם היא, הופכת את האדם לאבוס דתיקון.

נבאר זאת, בהקדמת דברי הקדמונים המזכירים את המנהג [יש שנוהגים בו עד היום], לקבל מלקות בערב יום הכיפורים.

כפי שהזכרנו לעיל, הגמ' (מכות כ"ג) מטעימה את ההלכה הדורשת לייצר את רצועת המלקות מעורו של החמור, בלשון זה: "יבא מי שמכיר אבוס בעליו, ויפרע ממי שאינו מכיר אבוס בעליו".

כלומר, החוטא אבד את ההכרה ב"אבוס בעליו", פירוש שנעלם ממנו מי הוא הבעלים של המזון שהוא אוכל, ובמובן יותר רחב, מי הוא בעלים על כלל חייו ועל כל העולם כולו, עד שהגיע להמרות פיו יתברך, במזיד.

■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].



4 ובמקום מה שאמר אדה"ר: "אני ובהמתי **ניקשר** באבוס אחד", עם ישראל **קשר** את הטלה המזינע לקרבן פסח בכרעי מיטתו.



## ענג ונגע.

נעמיק ונתבונן בכוח התענוג - ראשית נגדיר כי כוח התענוג שבנפש הוא השורש לנקודות השלילה שבנפש, לנקודות הלא חיוביות שבנפש. אבל צריך להבין את ההגדרה נכון, אנו לא אומרים ח"ו שאין לכוח התענוג שורש גם לנקודות חיוביות, כי יש לו פנים חיוביות כפי שיתבאר בהמשך, אך ההגדרה היא - כי כוח התענוג הוא הכוח הראשון שמהווה שורש גם לנקודות השליליות שבנפש.

כוח התענוג מהווה שורש לשתי השתלשלויות: החיוביות והשליליות. וכמו שמובא בספר יצירה ש-"אין בטוב למעלה מעונג, ואין ברע למטה מנגע". וכן "נגע" בחילוף אותיות "ענג". הדבר הטוב ביותר שישנו הוא עונג, הדבר הרע ביותר שישנו הוא נגע. א"כ אותן האותיות מתחלפות מעונג לנגע ומנגע לעונג וחוזר חלילה.

תכונת ההתחלפות הזו מחיוב לשלילה נובעת מכך שהעונג הוא השורש הוא המקור שיש ממנו אפשרות שיצא גם דבר שלילי, ולכן הוא יכול לה-תחלף מענג לנגע.

### שתי גישות לצריכת עונג

החילוק בין החיובי והשלילי שבעונג משתקף בגישת האדם הצורך את התענוג.

נסביר - אם נתבונן מעט נבין שהסיבה שהאדם מחפש תענוג יכולה לה-תחלק לשתיים.

ברוב המקרים האדם מחפש תענוג לשם תענוג, כי הוא רוצה להתענג. זהו בעצם שורש הדאגה ל-"אני", שורש הרצון למלא את הסיפוק הפרטי האישי, הצר, הקטן שלי.

סיבה נוספת שבה האדם מחפש תענוג, מחמת שהוא משתמש בעונג ככלי חיבור. כדוגמת יצחק אבינו שביקש מעשו, להביא לו מטעמים ולאחר מכן הוא יברך אותו. ומסבירים המפרשים שיצחק אבינו ביקש מטעמים, כיוון שהוא רצה לברך את עשו, ובכדי להתקשר אליו הוא ביקש להתענג על המטעמים שעשו יכין לו.

### הרי שהתכלית הנרצית בנטילת תענוג הינה לשם התקשרות

דבר שהאדם לא מתענג ממנו הוא לא מקושר אליו, או שאף הוא סולד ממנו. בכדי שהאדם יתחבר לדבר, הוא צריך להתענג מהדבר, והתענוג יוצר חיבור.

משל למה הדבר דומה, כאשר רוצים לחבר שני חפצים זה עם זה משת-משים בדבק. הדבק הגשמי מוכר לכולנו: דבק מגע, דבק חם וכו' כל שאר סוגי הדבקים.

במקביל לגשמיות יש גם "דבק נפשי", ישנו כוח נפשי המדבק, זהו כוח העונג בו אנו עוסקים. העונג הוא הכוח לדבק את האדם בדבר. אם האדם מתענג באמת מדבר מה, הוא מתאחד בו. ואם הוא לא מתענג ממנו באמת, הוא לא מתאחד.

האדם עם עצמו הוא אחד גמור ואפילו אם לא מתענג מעצמו. אך בדבר שהוא חוצה לו ונבדל ממנו, אם ישנו עונג יש חיבור, ואם אין עונג אין חיבור.

לדוגמא: בין בני זוג, אם יש עונג יהיה חיבור אמיתי, ואם אין עונג לא יהיה חיבור אמיתי. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

ולכשנתבונן, נבחין שאף בזה איננו מייצרים בזה מחשבה חדשה, אלא בסך הכל אנו משלבים את המחשבות שכולנו יודעות ומרגישות - בחיי השיגרה שלנו, ועי"ז אנו מעניקות לעצמנו דרך התמודדות נוספת שבכוחה לסייע לנו להתמודד [ואף למנוע] תחושות קשות של תשישות ושחיקה.

### שילוב עולם ההרגשות בחיי המעשה - להלכה ולמעשה

בשורות שלפנינו נסכם בקצרה את החלק המעשי שנוגע לשילוב ההרגשות בחיי השיגרה. המטרה שאנו צריכים להציב לנגד עינינו היא, לשלב את המימד של עולם ההרגשות שבתוכנו למירוץ האין סופי של החיים התעשייתיים שלנו, וכפי שהארכנו לבאר כיצד ננהג כך למעשה.

מהי התולדה של זה? ב"ה אנו מגדלים בביתנו ילדים, אשר החיצו-ניות שלהם היא הגוף עם כל הצרכים שלו, אולם בתוכם מצויה אף נפש. ולכן, אף אם הסיבה העמוקה של העשייה שלנו למענם נובעת מהאהבה שלנו כהורים שמוכנים למסור הכל למען הילדים, אולם כל זמן שנשדר להם ביום שדר תעשייתי, זו המציאות שתגיע אליהם, ברם אם נשקיע אף את הלב בתוך העשייה, ברור הדבר שאף הילד יחוש שהוא מקבל את העשייה בתוספת הלב.

בה נתבונן מעט בצורה בה הקב"ה ברא את המבנה של הקשר בין ההורים לילדים, כאשר כל הורה מבין שמוטל עליו להעניק לילדיו את כל צרכיהם, על מנת שהם יגדלו כראוי. ולכאורה יש להתבונן, מדוע הקב"ה יצר זאת כך שהילדים נולדים חסרי כל וההורים צריכים לדאוג לכל מחסורם?

היה מקום לומר, שבכך ההורים זוכים במצוה של חסד עם הילדים. אולם בודאי שאין זו הסיבה היחידה, אלא הגורם הפנימי לחסר שהילדים נולדים עמו הוא בכדי שאנו כהורים נעניק להם את הנפש שבתוכנו.

כיצד נעשה זאת? האם די בכך שנאמר להם תדיר 'אנו אוהבים אתכם?' בודאי שיש צורך אף בכך, אולם כאשר נשלב זאת במעשים, כמובן שתהיה לכך השפעה רבה לאין ערוך. ומכיון שעיקר חיי השיג-רה שלנו הינם מסביב לעשייה, לכן עלינו להשתדל להפוך זאת לחלק בלתי נפרד מאורח החיים שלנו, ואף כאשר נגיש לילד את ארוחת צהרים, עלינו לחשוב קודם: 'כעת אני מגישה לילד שלי מרק מכיון שאני מאד אוהבת אותו', וכך הצלחנו להעניק לילד את הלב שלנו בתוך המרק.

דוגמא לדבר. כאשר אנו רוצים להעניק מתנה לחבר ועוטפים בתוך האריזה שש כוסות, אף אם היה רצון מצידנו להעניק לו עשר כוסות, כל בר דעת מבין שיגיעו אליו רק אותן שש כוסות שהוכנסו לאריזה ותו לא.

במקביל, הדבר קיים אף במימד הנפשי שבתוכנו. כאשר נכניס לב לתוך התפוא"א שנבשל, הילדים לא יקבלו רק תפוא"א, אלא יקבלו תפוא"א בתוספת לב. כמו"כ אם נרכוש חולצה חדשה לילד בשבעים ש"ח, אם לא נשלב את המימד הרגשי בקניית החולצה, הרי שהילד יקבל חולצה ששוה שבעים ש"ח, אולם כאשר נכניס בתוך החול-צה את הלב שלנו [הלכתי לקנות חולצה לילד ונתקלתי בקשיים; התרוצצתי בכמה חנויות, כאשר חנות אחת בדיוק נסגרה כשהג-עתי אליה, בשניה היה סוף עונה ונגמר המלאי וכו', ובכל זאת טר-חתי ביום חם במיוחד או ביום גשום וכדו', מכיון שהתבוננתי מעט שאני אוהבת את ילדי, הרי שמתוך אותה אהבה הענקתי לו לא רק את החולצה החדשה אלא גם את הנפש שלי בתוך החולצה].

בודאי שהילד יקבל מאיתנו חולצה עם הרבה לב חם בתוכה. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

כח השכל וכח הלב

אם כן עומק מה שנאמר כאן 'אוי לנו מיום הדין' זה הדין של 'קבעת עתים לתורה', 'והגית בו יומם ולילה', אבל ה'אוי לנו מיום התוכחה' מכריח את האדם להכין את עצמו ליום התוכחה שלא יהיה שם ביטולה של תורה. שאז יוכיחו אותו האם הוא בירר את כוחותיו, ולאחר מכן יוכיחו אותו האם לפי כוחותיו הוא עסק בתורה כראוי או שאינו כראוי. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

צריך להבין שכל אדם ואדם יש לו זמנים יותר מרוממים וזמנים יותר חלשים. אחד מהג' דברים שצריכים חיזוק, כדברי חז"ל הידועים, הם דברי תורה. אבל עומק דבריהם בלשון ברורה יותר: כשנחלש כח השכל עדיין יש כח שמחזיק את הדבר מכח התבערה שבלב, וכשנחלש התבערה שבלב עדיין יש כח שמחזיק אותו מכח ההשכלה, הרי שבאופן זה גם זמן הירידה שונה בתכלית. מי שבונה את כל עסק התורה שלו על פנים אחד, אז כשהפנים הללו נחלשים אז החולשה שלו הרבה יותר מובהקת, אבל מי שבונה את זה על שני הכוחות גם יחד אז אפילו אם צד אחד מונח באופן מסויים של חולשה עדיין הצד השני עומד ומקיים את אותו דבר. בין אם זה יהיה שכל מול לב, בין אם זה יהיה לב מול שכל, הרגשה מול השכלה, השכלה מול הרגשה אבל בוודאי שלעולם האדם צריך לברר את עצמו לחזק את כוחות נפשו ששני הכוחות גם יחד יהיו שלמים לפי ערכו וזה יהיה עומק נקודת החיבור. כאן עומד עומק המבחן של האדם לבחון את עצמו מאיפה שורש חיבורו, והאם לאט לאט שני הכוחות גם יחד הולכים ומתחזקים ואז ממילא נקודת חיבורו לדברי תורה נעשית בהכרח בתוקף יותר גדול. מזה ומזה אל תנח ידך, על ידי שניהם יחד תוכשר התדבקות האמיתית בתורה הקדושה.

### בסייעתא דשמיא נתחיל פרק הבא

הן לזאת עצור במלין מי יוכל. מלהודיע בשבטי ישראל נאמנה, ליראי ה', וחושבי שמו את הדרך ילכו בה לאורה של תורה. אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה על עון ביטולה של תורה, כאשר הוא ית"ש יקנא לה לתבוע עלבונה:

"אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה" - יש מה שדנים את האדם האם הוא עסק בתורה או לא עסק בתורה, ויש מה שמוכיחים את האדם - 'אוי לנו מיום התוכחה'. יום התוכחה, 'תוכחה' כמו שאומרים רבותינו זה מה שמוכיחים את האדם לפי הכח שלו, על שם כן התוכחה נקראת תוכחה מלשון כח - מוכיחים אותו לפי כוחו שלו כמה הוא עמל בתורה. ולפי זה זה ברור שמי שמעולם לא בירר את כוחותיו איך הוא יכול לעמוד ביום התוכחה, כל עניינה של התוכחה שמוכיחים אותו מדוע הוא לא עסק לפי כוחותיו, אם הוא לא יודע מה הם כוחותיו איך הוא יכול כלל וכלל לעמוד לפי כוחותיו.

### איחוד האברים שעל ידי כולל "בלבבי משכן אבנה"

מביעים אנו בזאת את רגשי הכרת הטוב, לידידי מוסדותינו היקרים, אשר באו לעזרת ה' בגיבורים, ותרמו מאונם ומהונם עבור קמחא דפסחא בעין יפה מעומק נדבת לבכם

הלא המה הני תרין צנתרי דדהבא

### ה"ה יאיר בן משה שליט"א ה"ה מאיר דיין שליט"א

צור ישראל יהא בעזרם, וימלא משאלות לבכם, ויאיר מזלם, ויפתח להם שערי רחמים ושערי שלום

בימיהם ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח במהרה מאחלים בכל הכרת הטובה

הרב | האברכים | ההנהלה

## שאלות ותשובות



**תשובה:** יש להקצות מתוך כל הימים האלה, יום מיוחד, שמוקדש לצורך פעילות נאותה ויחס נאות לילדים. מלבד זאת יש להקצות בכל יום זמן מסויים ולו המועט ביותר, בו עוצרים את הנקיונות ונותנים את היחס הראוי והנכון לילדים. מנוחה זו מועלת לא רק לילדים אלא אף להורים עצמם.

**שאלה:** רבים הם ההורים שלא מצליחים להתמודד עם המטלות של ערב פסח, מצד אחד הנקיונות של פסח בעיצומו, מצד שני הילדים הקטנים מסתובבים בחוסר מעש בין רגלי ההורים ודורשים את שלהם. איך אפשר להתמודד עם זה?

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

אמרה לו: "לא כדאי לאכול מהן עתה. הן מחר יחול יום גינוסיא שלך, והשרים יבואו למשתה ברכה. תן להם, ויטעמו מהמעדן!"

נראו לו דבריה. למחרת כשבת השולטן במשתה השרים, אמר להם: "הכינותי בעבורכם מעדן שאין כמוהו, מאכל שלא טעמתם מימכם!" וחילק לכל אחד מפתותי המצה.

טעמו השרים, והיה טעמה תפל ויבש, לא טעם ולא תאר לה... השתאו ותהו, אך מי יאמר לשולטן מאומה. הבליעו מילות שבח וחנופה, תמחו ובזו בלבם. חש השולטן שמתנתו לא זכתה להערכה הראויה. לאחר שהלכו השרים שאל את הפקיא, ראש כהני הדת: "תמהני, שמצה זו של היהודים אבדה מטעמה..."

שמע הפקיא צורר היהודים, שהשולטן חילק לשריו פתותי מצה, ואמר: "מלכתחילה תמהתי מה רעיון הוא זה, להאכיל מוסלמים מאמינים במאכלם של היהודים, כל שכן שתפל הוא וחסר טעם. הלא השולטן עשה עצמו לשחוק בעיני כל שריו!" התנצל השולטן ואמר: "איני יודע - אמש הייתי במסיבת ליל החג של היועץ, והיה טעמה של המצה נפלא. אף לרעייתי נתתי לטעום ממנה."

קרא השולטן לרעייתו שאשרה את דבריו. אכן, היתה המצה טעימה עד מאד. היא זו שהציעה לתת אף לשרים לטעום ממנה.

"רגע אחד", אמר הפקיא, "ברצוני להבין, השולטן ורעייתו אכלו ממצות ליל החג - ואילו לשרים נתנו ממצות אחרות, שלא היו על שולחן החג, הלא כן?" "אמת", אשר השולטן. "אם כן", אמר הפקיא, "הלא ברור הדבר כשמש בצהריים! היהודים מושחים את מצות ליל החג בשומן חזיר, ולכן הן טעימות כל כן! היועץ היהודי העז להאכיל את השולטן בשומן חזיר!" החזיר - פיגול הוא למוסלמים.

חרה אף השולטן ביועצו היהודי, שהעז לטמא ולהאכילו פיגולים. קרא לו ושאלו, הכיצד הרהיב עוז לעשות כן. בן מות הוא! נרעש הרב ומחה: "חלילה לי מעשות כן, הן החזיר פיגול הוא אף ליהודים". "אם כן", תבע השולטן לדעת, "במה תסביר את העובדה, שמצת ליל החג היתה כה טעימה, מימי לא אכלתי מעדן כמוה והמצות האחרות היו בלא טעם, קשות ותפלות!"

נעתקו המילים מפי הרב. אמר: "את האמת אומר

(המשך בעמוד ז')

## סיפור ולקחו

הסיפור של הרה"ק מרימינוב

בכל ליל הסדר נוהג היה הרב הקדוש רבי מנחם מנדל מרימינוב זצ"ל לספר את הסיפור הבא: הגאון הקדוש רבי יצחק נוניס זצ"ל היה יועצו של השולטן הגדול בקונסטנטינופול, והיה רואה את פניו יום יום. יום אחד לא בא. לערב יצא השולטן לשות, וראה יהודי לבוש בגדי שבת. שאלו: "מה יום מיומים?"

ענה היהודי: "הלילה חוגגים היהודים את חג הפסח". אמר השולטן: "אכן נודע הדבר, מדוע לא בא היועץ. עסוק היה בהכנות לחג!" כיון שכך, ביקש השולטן לראות כיצד חוגגים היהודים את חגם. שאל למקום מגוריו של היועץ, ושם פעמיו לביתו.

יושב היה הגאון הקדוש רבי יצחק נוניס ומכין בדחילו וברחימו את קערת ליל הסדר על פי רזי תורת הסוד. לפתע נשמעו נקישות על דלת ביתו. פתח את הדלת, והופתע לראות את מלכו. הכניסו לביתו בהדרת הכבוד, והשולטן הביע את רצונו להיות נוכח בעריכת הסדר. הקצו לו מקום של כבוד ליד השולחן הערוך בכלים הנאים והשולטן עקב אחר הקידוש, שאלת הבנים ותשובת המסובין בניגון ובהטעמה. הגיעו ל"שולחן עורך", ורבי יצחק הודיע לשולטן, שעתה נגשים לסעודת החג ושאלו, האם ברצונו להשאר ולהצטרף לסעודה? "ודאי", אמר השולטן.

חילק הרב מצה לכל המסובין, ונתן אף לשולטן. טעם השולטן, ואורו עיניו - טעם גן עדן ממש. [ואין בכך כל פלא, הסביר הרבי מרימינוב, שכן היו מצות אלו משולחנו של הצדיק, משולחן ליל הסדר!].<sup>1</sup> כל מאכלי ליל החג נשאו חן בעיניו, אבל המצות - אין כמוהן! הוא הותיר פסת מצה לתת לשולטנית לטעום ממנה ולהינות מטעמה. ראה הרב, וצייד את השולטן בכמה מן המצות שהכין לשאר ימי החג.

שב השולטן לארמונו וסח לאשתו על החוויה שחווה בליל הסדר במחיצת הרב. אף נתן לה לטעום מהמצה שעמו - והיא טעמה בה טעם צפיחית בדבש! אמר לה: "היועץ נתן לי כמה מהמצות הללו".

1 ראה מה שכתב מו"ר שליט"א במדור "שלימות אכילת מצה".

## שלימות אכילת מצה

שאר - פסח

כתיב (שמות יב, טו) אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. ג' שמות יש לו, חמץ, מחמצת, שאור. ורמזו במילת "בראשית" שאר - בית. להשבית שאור מן הבית.

והנה שאור נקרא שאור מלשון שארית, האחרית הנשארת, היפך ההתחלה, ראש. ראש, מלשון ראשית. לעומתו "שאר" ענינו, שארית אחרית. וזהו עיקר מקומו של הרע, בסוף בשארית בבחינת ויזנב בכך כל הנחשלים, מכת זנב שהכו את אלו שפולטן הענון, כמ"ש גבי עמלק. אולם כאשר הרע גובר אינו נמצא רק באחרית ושארית כנ"ל, אלא מתרומם עד הגעתו לראש בבחינת "מנשאיך נשאו ראש", וכמ"ש "כל המיצר לישראל נעשה ראש". וזהו שאור שעולה וטופח. וזהו שורש גלות מצרים שהוא בבחינת כל "המיצר לישראל" - מצרים - מיצר, נעשה ראש ולפיכך היא ראשית הגלויות. ואז ישראל במקום לי - ראש. נעשים שאר - שארית. בחינת "שארית נחלתו", ולכן היוצאים ממצרים היו אלו שנשארו ממכת חשך, כי ד' חלקים מתו במכת חושך, והנותרים הם בבחינת שארית.

(המשך בעמוד ג')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	
8.13	7.33	6.30	<b>ארד</b>
8.14	7.34	6.21	<b>ירושלים</b>
8.14	7.34	6.31	<b>צפת</b>
8.12	7.36	6.38	<b>תל אביב</b>
8.31	8.01	7.00	<b>BROOKLYN</b>
8.24	7.51	6.54	<b>LA</b>
7.40	6.59	5.58	<b>PANAMA</b>
7.22	6.40	5.41	<b>SAO PAULO</b>
8.02	7.26	6.21	<b>BEUNOS AIRES</b>

נא לשמור על קדושת הגליון



עם פרוס ימי הפסח הבאים עלינו לטובה העלתה המערכת על שלחנו של מורינו ורבינו שליט"א מספר שאלות הנוגעות לכל בית יהודי. מו"ר שליט"א כדרכו בקדש משיב בתמציתיות ובדקדוק עצום, יש ללמוד את הדברים מספר פעמים ולהשיבם אל הלב.

## א

**שאלה:** בימים אלו 'ערבי פסחים', המוני בית ישראל יוצאים לקניות, השווקים מלאים במאות ואלפי מוצרים כשרים לפסח למהדרין במגוון כשרויות. השאלה הנשאלת לפי התפיסה הפנימית, האם להכניס את כל השפע הזה הביתה כדי לשמח את בני הבית וכמו שכותב הרמב"ם "כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות"? או שמא יש לנו לאחוז במנהג דורות הראשונים [מנהג שהקיף את כל העדות והחוגים] שלא הכניסו כמעט דבר מן החוץ ו"חדש אסור מן התורה"?

**תשובה:** ראוי לחיות כפי הקרוב יותר לדורות הקודמים, אולם מאידך יש לצרף לזה את מדרגתו ומדרגת בני ביתו ואופי נפשם לפי האור והכלים של דור זה.

## ב

**שאלה:** הורים רבים מרוב עמל ויגיעה להכין את הסדר כיאה וכיאות, מתמוטטים במהלך ליל הסדר גופנית ולפעמים גם נפשית, מהי העצה היעוצה להגיע לליל הסדר רגועים ושמחים?

**תשובה:** א. לעבור ימים אלו מתוך מודעות פנימית. ב. לפעול ולהפסיק וחוזר חלילה, הפסקה של ישוב דעת. ג. ליצוק תוכן פנימי לתוך מהלך המעשה החיצוני.

## ג

**שאלה:** משפחה הכוללת בנים ובנות מגילאים שונים, האם עדיף להתמקד בסיפור הפשטי של ההגדה במשלים וסיפורים על חשבון המבוגרים שלא יגלו ענין בזה? או להתמקד בסיפור השכלי של ההגדה על חשבון הקטנים שלא יבינו מה נאמר כאן?

**תשובה:** לשלב בחכמה, ומתוך קשב נפשי בכל עת מה רמת הריכוז, ולפי זה להתאים<sup>1</sup>.

1 מו"ר שליט"א במסעו הגדול לארגנטינה מסר שם כעשרים שיעורים בקהילות שונות ומגוונות, כאשר בכל קהילה נמסר השיעור בדיוק לפי רמת המשתתפים, היו שיעורים שנמסרו בעיון עצום, ולעמת זה היתה אף שיחה שתוכנה הסתכמה ב"סיפור ולקחו".

היה זה ביום ששי בבוקר, בקהילה הותיקה "יטוד הדת" בה הוזמן מו"ר שליט"א למסור שיעור בפרשת השבוע, מו"ר שליט"א הכין שיעור, אך כשהתחיל לדרוש נוכח לראות שהציבור "נושא ונותן" כדרכה של תורה, ולא שייך להגיע למצב של "דרשה" הדורשת "הקשבה". אזי תיכף ומיד, הפך מו"ר שליט"א את

## ד

**שאלה:** מנהג האפיקומן כפי שהוא נהוג היום, האם הוא סותר את התפיסה הפנימית של ליל הסדר ובמידת האפשר יש לבטלו? או שאדרבא מנהג זה מוסיף חיותיות חיובית לליל הסדר, ומחבר את כל בני הבית לשמחת המצוה?

**תשובה:** לא לבטל. אולם למצוא אופן של נקודה חיובית בדבר ולהתרכז בה. כגון שזה משל לחפש נסתר שזהו מכוון ליל הסדר "צפון", שענינו הוא "אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא".

## ה

**שאלה:** חול המועד - בימינו דור "הקידמה", המונים ממלאים את הגנים והשווקים, הולכים ל"לונה פארק" גני חיות טיולים וספורים, וכן כל כיוצא בזה. והשאלה הנשאלת מהו הרע במיעוטו? האם לאפשר לילדים ללכת לכל המקומות האלה כדי שלא יתמרמו ויושבת אצלם שמחת החג, או שמא יש למונעם מכל זה מחשש הסחפות למחוזות שאינם לפי רוח התורה הקדושה?

**תשובה:** יש לחפש את הדבר העדין ביותר שנמצא בדור זה ביחס שישקוט את נפשם. ומאידך יש לחנכם כמהלך חיים של "עולם פנימי" אט, אט, שיתרגלו לחפש עולם פנימי ולבדוק כל דבר ממה הוא מורכב<sup>2</sup>.

הדרשה לשיעור של משא ומתן בעיונה של פרשה, בה הרב מעורר נקודות של עיון והציבור נושא ונותן בדבריו בריתחה עצומה. הציבור לא ידעו ולא הרגישו מכל הענין. ויהי לפלא.

2 התפיסה הרווחת בקרב הציבור הוא שחור או לבן. יש שמדירים את בניהם מכל הטיולים האלה בטענה שהכל רע דור עיקבתא דמשיחא וכו'. לעמתם הרבה נסחפים בזרם הכללי ומאפשרים לבניהם כל מה שמציעים. ואמנם הסכנה בזה היא כפולה ומכופלת, שכן מעבר לעצם החשיפה לרע, גם נוספת כאן רעה חולה שאט אט גודל כאן דור שלא ידע להבדיל בין רע לטוב וכמו שאומר הנביא בישעיהו (ה, כ). הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שמים חשך לאור ואור לחשך שמים מר למתוק ומתוק למר.

מו"ר שליט"א מציע תיקון לשתי החששות. מצד אחד כמה שפחות החשפות לרע "יש לחפש את הדבר העדין ביותר שנמצא בדור זה ביחס שישקוט את נפשם". מצד שני התבוננות, הן כל דבר בבריאה מעורב טוב ורע, ואשר על כן יש לחנכם לא לקבל כל מציאות לפי התפיסה החיצונית, אלא לברר מה החלק החיובי שבדבר, ומה החלק השלילי שבדבר, "שיתרגלו לחפש עולם פנימי ולבדוק כל דבר ממה הוא מורכב". ואזי עצם הבריור יפה כוחו למנוע את התפשטות חלק הרע ללבבות הרכים של בנינו ובנותינו.





## מים שברוח שבמים - שורש התנועה

יסוד המים שברוח שבמים עניינו כח התענוג אשר מהווה שורש התנועה של האדם - הכח המניע את האדם. שורש רוב התנועות של האדם הוא כח התענוג - אשר נובע מיסוד המים.

הקדוש ברוך הוא נתן לאדם כח של בחירה, כדי שמכוחו ינוע ויפעל. אך כאשר האדם אינו בוחר מה לפעול, חל עליו כח ההיגרות ומניע אותו. כח העונג הוא הכח החזק ביותר שגורר את האדם, ומניע את האדם לתענוג "שלא לשם שמיים".

הדרך לתיקון הקלקול שבתנועה מתוך היגרות אחר התענוג, מתחילה בהכרת הכוחות המניעים את האדם בעמקי נפשו, ששם טמון השורש האמיתי לכל מעשיו. בכללות ישנם שלושה חלקים אשר מניעים את נפשו של האדם: א. המודע, שבו הכוחות הבהירים והגלויים לאדם. ב. התת-מודע, שבו הכוחות הכהים, אשר נסתרים ונעלמים מהאדם. ג. העל-מודע, שמעבר להשגתו של האדם, ובו פועל כח האמונה. לכל פעולה של האדם יש מניע חיצוני - בכוחות הגלויים, ומניע פנימי - בכוחות הנסתרים.

את המניעים החיצוניים, שנמצאים בחלק המודע של האדם, קל לזהות ולהכיר. על האדם להיות מסודר ומרוכז במעשיו, ולחיות מתוך יישוב הדעת, ובכך יוכל בקלות יחסית להיות מודע למעשים שהוא עושה ולסיבתם הנגלית לעין.

אולם בשביל להכיר את המניעים הפנימיים, שנמצאים בתת המודע של האדם, נדרש שקט פנימי עמוק בנפש. אך מלבד טרדות חיצוניות שונות, ישנן שתי סיבות עיקריות טורדות את האדם במהלך חייו ומפריעות לו להגיע לשקט הפנימי הזה: א. כח הרצון, שמריץ את האדם לעניינים לא לו, ומעבר למה שהוא צריך. ב. חוסר סדר בכוחות הנפש.

לאחר שהאדם מגיע להשקטה של הטרדות החיצוניות וכח הרצון שבו, ועושה סדר בכוחות נפשו, אט אט הוא מתחיל להכיר את העולם הנעלם בתוככי נפשו, ושם הוא מכיר את הכוחות האמיתיים המניעים את מעשיו.

כאשר האדם מתחיל להכיר את הכוחות הכהים שבנפשו, הוא חש כברייה חדשה. עד היום הכיר את חיצוניות נפשו, ועתה מכיר הוא את פנימיותו שהיא עצמו באמת. ומכיוון שבעומק נפשו של האדם נמצא המניע האמיתי למעשיו, לכן דרכם של בעלי המוסר הייתה תמיד לבדוק אחר סיבת מעשיהם ושורשם בעומק נפשם. וכך הם הגיעו לעבודת מידות אמיתית.

כאשר האדם אינו מודע לכוחות הכהים שבנפשו, בעצם כולו נגרר - אחר הכוחות שבתוככי נפשו. שם כח העונג הוא הכח החזק ביותר שמניע את האדם למעשה, ומאחר שרוב בני האדם אינם חיים במקום של עומק נפשם - רוב תנועותיהם נגרות אחר כח התענוג שלהם בהיגרות פנימית.

ההיגרות הפנימית היא היגרות כמעט מוחלטת, משום שהכוחות הכהים הם כוחות חזקים מאוד, ומשום שהאדם אינו מודע לפעולתם בנפשו.

**דרך התיקון** להיגרות הפנימית אחר כח העונג היא להכיר את הכוחות הפנימיים שבנפש, ולהשתמש בכח הבחירה. ועצם ההכרה של כח הבחירה, היא כבר העתקה ממצב של היגרות למצב של בחירה מסוימת.

והכח השני הוא כח העל-מודע, שהוא כח האמונה. זהו כח שמניע את האדם מהמקום העמוק והעליון ביותר שבנפשו, וכולו טוב, מותקן וטהור. זהו כח שהאדם לא משיג בשכלו אלא מאמין בקיומו, מכח האמונה בבורא עולם שבראו ושנפח בו נשמה טהורה.

על האדם לעורר את הנקודה הטובה שבנפשו כך שתימשך לתוך הכרתו, ואז הוא מניע את נפשו הן מכח האמונה והן מכח הבחירה, באופן הנכון ובהקבלה גם יחד. מלבד זאת, הכרת הנקודה הטובה הטהורה שבאדם יוצרת כח חיובי בנפש, ונותנת לאדם כח עצום להצליח בכל ימי חייו. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק טז]

## שלימות אכילת מצה

המשך מעמוד א'

ובגמ' יומא (עט ע"ב) אמרו ששאר חימוצו קשה, והוא בבחינת כל ההתחלות קשות ועיקר הקושי שהופך הראש לשאר - שארית כנ"ל.

וגואלם של ישראל "משה" שורשו בזה, כמ"ש רבותינו שנאמר במשה "מן המים משיתיהו", וזה קאי על מי המבול. ובנח כתיב (בראשית ז, כג) "וימח את כל היקום אשר על פני האדמה וגו', וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה", בחינת שאור מן הבית כנ"ל, והרי שכל מהותו של משה בבחינת וישאר.

וזהו שאמר יוסף לאחים (עב מה, ז) "וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה". והיינו שכל מהות בני" במצרים הם בבחינת "לשום לכם שארית", וזהו תחילת הגלות.

וזהו עומק מ"ש בגאולה (שמות יב, לד) "וישא העם את בצקו טרם יחמץ, משארתם צררת בשמלתם על שמכם". ופרש"י במכילתא, שיורי מצה ומרור. ודייקא נאמר על שכמם, מקום הראש, שהעלו את משארתם שירים, שארית, לראש, להתחלה.

ובשלמות גאולת מצרים, בקריעת ים סוף נאמר (שם, יד, כא) "וישבו המים ויכסו את הרכב ואת הפרשים לכל חיל פרעה הבאים אחריהם בים, לא נשאר בהם עד אחד". ויש לשונות בחז"ל עד אחד ולא עד בכלל, שנשאר פרעה. והיינו שהראש פרעה, נעשה שארית, וזהו התיקון, שחוזר למקומו.

והנה כתיב (שם, כא, יא) ואם אחרת יקח לו, שארה כסותה ועונתה לא יגרע. שארה פרש"י אלו מזונות, והוא לשון אחד מחז"ל. ועוד אמרו חז"ל שזהו קרוב בשר, ועיין ברמב"ן שם. והנה טעם אחד שהמזונות נקראים 'שאר' מפני שחלק נבלע בבשר והנותר יוצא לחוץ. והנה במן אמרו בגמ' ביומא (עה ע"ב) לחם אבירים אכל איש, לחד לשון, לחם שנבלע באבירים. ועל המצה שיצאו עמה ממצרים אמרו בגמ' טעמו בו טעם מן. וא"כ אפשר שנבלע באבירים כמון, כי היה במדרגת "טעמים", מן. וא"כ אין בו פסולת היוצאת מן הגוף בבחינת שארית, אלא כולו קודש, והוא בחינת "מאשר שמנה לחמו, והוא יתן מעדני מלך" ■

ש'אשר' הופך שאור לראש - מלך. וזהו אכילת מצה. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



יציאת מצרים, תחילתה היציאה ממצרים ואחריה תה מעמד הר סיני, שם הגיעו כלל ישראל למדרגת גת "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד... וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים" (דברים ד, לה-לט); שם הם קבלו את סדר עבודת האדם: "וידעת היום" ולאחר מכן "והשבות אל לבבך".

קודם לכן היו בני ישראל בגלות מצרים, תחת יד פרעה, ארבע מאות שנה. בכך עיכבם פרעה מלהגיע למתן תורה, למדרגת "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים", ועיכבם גם מלהגיע לאפשרות העבודה של "וידעת היום והשבות אל לבבך".

נמצא שגלות מצרים לא היתה רק גלות לעצמה, גלות של "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה", עבודת פרך בחומר ולבנים, אלא עומק גלות מצרים והשעבוד בה הוא כח העיכוב, לעכב את בני ישראל מלהגיע למתן תורה, להגיע ל"וידעת היום והשבות אל לבבך".

ננסה אם כן להתבונן, מה היה הפנים שבגלות, שהוא עכב את בני ישראל מלהגיע למתן תורה, ומה היה אופן הגאולה שביטל עיכוב זה.

ודאי שצורת הגאולה בחיצוניותה היתה שבני ישראל בפועל יצאו ממצרים, כלשון הכתוב (שמות יב, מא): "ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים", אבל הגאולה הפנימית היתה נתינת אפשרות מכאן ואילך להגיע להר סיני, להגיע למתן תורה, להגיע ל"וידעת היום והשבות אל לבבך", ויש להבין עניינה של גאולה זו.



כשבני ישראל היו במצרים, על מנת שיוכלו לצאת משם היו זקוקים לדם של קרבן פסח ודם של מילה, כמו שלמדו חז"ל (שמות רבה יט, ה) מהפסוק "ואער בור עלייך ואראך מתבוססת בדמייך ואומר לך בדימייך חיי ואומר לך בדמייך חיי" (יחזקאל טז, ו).

מה ענינו של דם מילה?

פשוטם של דברים: נאמר בקרבן פסח "כל ערל לא יאכל בו" (שמות יב, מח), ובכדי שתהיה אפשרות לבני ישראל לאכול מקרבן הפסח, הוצרכו למול את עצמם ולהסיר את הערלה.

אך הרי בלשון הפסוקים ובסוגיות הש"ס רואים, שמלבד הערלה של ברית קודש ישנה גם ערלת הלב, עליה נאמר: "ומלתם את ערלת לבבכם" (דברים י, טז). מהי הערלה שחלה על הלב?

יחזקאל אבינו היה הראשון שנימול לשמונה. זוהי ברית קודש. ומהי הערלה הנמצאת בלב, ושאותה צריכים למול?

"מל" ראשי תיבות - מח לב. כל זמן שישנה ערלה

על לבו של האדם, המח אינו מצטרף למדרגת הלב. הוא נעצר ב"וידעת היום" ואינו יכול להצטרף ל"והשבות אל לבבך". כשנאמר "ומלתם את ערלת לבבכם", העבודה הפנימית למול את ערלת הלב היא - להסיר את הכח המפריד ומבדיל בין מח האדם ללב. מי שלא הסיר את ערלת הלב שבלבבו, מתקיים בו הכתוב "והיו הדברים האלה על לבבך", וכפי שדייק האדמו"ר מקוצק זצ"ל: "על לבבך" ולא בתוך הלב. כל זמן שאדם לא מל את ערלת לבבו, מוחו יתכן מאוד שעוסק בדברי תורה, אם מעט ואם הרבה, אך לתוך הלב לא נכנס כמעט כלום. זוהי ערלת הלב.

הרי שיש כאן מעין 'פלגינן' בתוך הגברא, כמו שאמר רבותינו שהמרחק בין השמים לארץ קטן יותר מהמרחק בין מח האדם ללב!

אם כן, כשבני ישראל יצאו ממצרים והתקיים בהם "ואומר לך בדמייך חיי" - דם פסח ודם מילה, מלבד פשוטם של דברים שמלו את עצמם על מנת שיוכלו לאכול מקרבן הפסח, המילה העליונה שנתעשה בהם היתה מילה של ערלת הלב, שעל ידה יכול היה להצטרף המח אל הלב. כאן היתה ההכנה למתן תורה.

העומק של פרעה, אפוא, שהוא מעכב את בני ישראל ראל מלצאת ממצרים ולהגיע למתן תורה. כאשר בני ישראל יורדים למצרים, אומר יוסף לאחיו: "לראות את ערוות הארץ באתם" (בראשית מב, ט), ומכאן כך הם היו במדרגת ערוה, של ערלה, המח והלב היו נבדלים מהדדי. אבל כאשר מת פרעה נאמר: "וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שוועתם אל האלקים מן העבודה" (שמות ב, כג). כאן היתה תחילה של פתיחת הלב. אבל השלמות של פתיחת הלב, שנצרכה על מנת שתהיה גאולה מצרים, באופן של "ומלתם את ערלת לבבכם" - זה היה בליל התקדש החג, כשנגלה הצירוף של דם פסח ודם מילה.



כלל ישראל מאמינים בני מאמינים הם. כל מי שהוא בר ישראל, וחונן וגודל על דברי תורה, מוחו בודאי יודע הרבה דברי תורה, יש באמתחתו ידיעות רבות - הן הידיעות הפשוטות ביותר והן הידיעות היותר עליונות והיותר מרוממות, "המעלות העליונות" שנתנו במצוות עשה (כלשון רבנו יונה).

השאלה היא: איך להעתיק את אותן ידיעות אל הלב?

מי שלומד היטב בדברי רבותינו רואה, כי ישנם שני מהלכים יסודיים מאד איך להעתיק את מה שנמצא במח למדרגת הלב:

מהלך אחד - בגולגולת של אדם יש ג' מוחין - חכמה, בינה ודעת, כלשון הכתוב (שמות לא, ג):

"ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת". 'חכמה' היא מה "מה שאדם שומע מאחרים" (רש"י שם), היינו מה שלמד מרבו. 'תבונה' היא ש"מבין דבר מלבו, מתוך דברים שלמד" (רש"י), ו'דעת' הוא כח ההתקשרות שהאדם קושר את עצמו לאותה מחשבה בהווה.

על דרך כלל, רוב לימודו של האדם מתחיל בקטנותו באופן של חכמה. הוא גדל יתר על כן באופן של בינה, מבין דבר מתוך דבר 'בן ארבעים לבניה', אבל יש את הכח השלישי של הדעת, הנמצא במקום קשר של תפילין.

כח הדעת הוא ש"בהן יושב ומהרהר" (קידושין לג ע"א). וצריך להבין ברור: אין כוונת הדבר שהוא מהרהר תמיד עוד הרהור ועוד הרהור, אלא שקושר את דעתו לדבר בחוזק ומתוך כך מהרהר בו תמיד.

שכן, יתכן שהאדם מהרהר תמיד בדברי תורה, אבל מדרגת הרהור שלו בדברי תורה אינה במדרגת דעת, אלא במדרגת חכמה או בינה. הוא משנן למשל משניות בעל פה, או חוזר על סיכום של דברי תורה, אך הוא לא קושר את דעתו לעומקה של תורה, הרי שהשגתו בתורה היא באופן של חכמה, באופן של בינה, אבל לא באופן של דעת. דעת, כמו שמ' חרדים רבותינו, זה כח ההתקשרות שהאדם קושר ומחבר בתוקף את דעתו לדבר, ועל ידי כך נקשר בדבר.

"וידעת היום והשבות אל לבבך". אם יש לאדם רק מדרגה של חכמה ואפילו של בינה, כמעט ולא מושב דבר אל הלב. אבל כאשר מתקיים באדם "וידעת היום", מדרגת דעת, והוא מדבק את עצמו בדברי תורה - זוהי מדרגת תפילין - "מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא למשה קשר של תפילין" (מנחות על ע"ב). משום כך לכתחילה צריך האדם להניח את התפילין כל היום כולו [מי שיוכל לשמור על גוף נקי], על מנת שיהיה לו כח של התקשרות מתמדת.

לכן בתפילין נאמר דין מעין מה שנאמר בציץ של כהן גדול, איסור של היסח הדעת, מחמת שהוא קושר את דעתו בתמידות לדבר. מי שמדבק את עצמו בתמידות לדבר, אבל מכח דעת ולא רק מכח בינה, הדברים הללו מושבים אל לבו.

ובאמת, הרבה מאוד בני אדם רצונם טהור, קדוש, והם עוסקים בדברי תורה, אבל הם מהרהרים בדברי תורה באופן של חכמה ובינה, ולכן לבם נשאר עדיין במדרגת ערלת הלב. אבל מי שקושר את עומק המחשבה באופן של תקיעות הדעת בעמקה של תורה, בעמקה של אמונה בו יתברך שמו - הרי שהדברים מושבים למעמקי לבבו.

זהו מהלך אחד שנתבאר בדברי רבותינו, כיצד להשיב את הידיעות הנמצאות במוחו, בראשו, אל לבו של האדם. (המשך בעמוד ה')



## עבודת הלב פסח

המשך מעמוד ד'



המהלך השני העולה מדברי רבותינו להשיב את הדברים מהמוח אל הלב הוא: "האמנתי כי אדבר". מכח הדיבור שבפה, האדם משיב את הדברים אל לבו.

ידוע עד למאד המעשה ברבי ישראל סלנטר זצ"ל, שבמשך לילה שלם חזר שוב ושוב על מאמר חז"ל (אבות א, יג): 'ודלא יליף קטלא חייב'. מדוע? - "האמנתי כי אדבר", הוא שינן את הדברים בדיבור, עוד פעם ועוד פעם, ועל ידי כך השיבם אל הלב.

אלו הם שני הדברים שבכוחם להעתיק ידיעות ודברים מן המוח שבראש אל לב האדם.



פרעה, כמו שהתחדד בראשית הדברים, לא רק עיכב את בני ישראל שיישאו במצרים, אלא עומק המעכב של הגלות היה לעכבם מלהגייע למתן תורה, למדרגת "יודעת היום והשבות אל לבבך".

איך הוא עיכב אותם בעומק הדברים?

פרעה עיכבם בשני האופנים של ה"יודעת היום", הן באופן של הדעת הנמצאת במקום קשר של תפילין בעורף. מצד כך, ידועים דברי רבותינו ש'פרעה' אותיות הער"ף. אבל הוא עיכבם גם מהצד השני של הפנים, מצד ה'פה' של "האמנתי כי אדבר", שהוא מדבר וחוזר ומדבר ומשיב את הדברים ללבבו. מצד כך, אומרים רבותינו, 'פרעה' אותיות 'פה רע'.

אלו הם שני כוחות המעכב של פרעה, שעייכב את בני ישראל בעומקה של גלות על מנת שלא יוכלו להשיב את הדברים אל לבם.

אבל ביתר עומק - כאמור, ישנם שני כוחות באדם להשיב את הידיעה שבמוחו ללב, הן מכח תוקף הדעת הנמצא במקום העורף, במקום קשר של תפילין, והן מכח השינון של הדיבור, בחינת "האמנתי כי אדבר".

אולם יש כח נוסף המחבר את שני החלקים גם יחד. כאשר האדם מדבר דברים באופן של התקשרות, שתוקף הדעת נמצא בדיבורו והוא חוזר על אותם דברים עוד פעם ועוד פעם. לא רק מן השפה ולחוץ או מעט פנים יותר, אלא מכח תוקף הדעת הוא מדבר את אותם דיבורים - הדיבורים הללו בוקעים עד עומק של "תספרו חמישים יום".

כשסופרים אנו ספירת העומר, לקיים מצות "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום" (ויקרא כג, טז), עומק הספירה הוא לגאול את כח ה"האמנתי כי אדבר" על ידי השינון עוד פעם ועוד פעם!

הרי זה לא במקרה שאנחנו סופרים חמישים יום. ודאי שישנו נו חלק מהספירה שלגביו שונה כל יום מרעהו, אך הרי כבר אמרו חז"ל (ראש השנה ה ע"א): "מצוה למימיני יומי ומצוה למימיני שבועי", והרי שבמשך השבוע חוזרים על אותו מנין (המשך בעמוד ו')

מאז ומתמיד אפילו אומות העולם השיגו והכירו באפסיותם של האילילים והפסילים למיניהם. אך עם כל זה ניתנה הרשות ליצר הרע לנסות את בני העולם בנסיון זה. ולכך הגם שכל אלהי מצרים נמסו, אבל "בעל צפון", האליל שהיה סמוך לים סוף, נותר על עמדו. ומדוע? כדי להטעות את המצרים. שיאמרו: אם עבודה זרה זו נותרה על עמדה, הרי שהיא הגדולה מכולן. יסמכו על כוחה לרדוף אחר בני ישראל כדי להחזיר לעצמם את ממונם, יטבעו בימים סוף וינחילו לישראל גם את ביזת הימים. וכך דרך ה', להטעות את עובדי העבודה זרה כדי להביא לאבדם.

מעשה נפלא על כך מסופר בילקוט מעם לועז (שמות יד, א) ביהודי שהלך לארץ קדר. והיו בני קדר עובדים לאש של גיהנם, שהחשיבוה לעבודה זרה. שהיו אומרים, כי מאחר שנבראה ראשונה בעולם, ובה נדונות כל הנפשות, בדין הוא שיעבדו אותה. וכיצד היו עובדים אותה, היו לוקחים בכל בוקר שני גזרי עצים ומבעירים אותם, והם דולקים עד הבוקר. ואם תוסיף כל העצים שבעולם לאותה מדורה, יבערו עד תומם, ולא יותירו כל אפר. לפיכך היו טועים לומר, כי זוהי עבודה זרה כבירת כח, שאשה חזקה כל כך, והיו שם אנשים רבים, שכאשר קרבה שנתם למוות, היו הולכים ומטיילים עצמם למדורה שהועלתה לשם הגיהנום ונשרפים בה. שהיו אומרים, שכל מי שנשרף באש זו, אף אם עברות רבות לו, הכל נסלח לו ואין נדון בגיהנם. אלא מובילים אותו הישר לגן עדן המשתרע למול הגיהנום. וכל מי שאינו מקריב עצמו קרבן לגיהנום, עונשים אותו שם ביסורים מרים על כל עוונותיו. כזאת היתה אמונתם.

כשהגיע אותו יהודי לקדר, התאכסן בביתו של זקן אחד כדי לנוח מעמל הדרך בטרם ימשיך במסעו. כשישב שם, הגיעתו השמועה, כי הדרך משובשת בשודדים וברוצחים המתנפלים על עובדי הדרכים, נוטלים את רכושם ורוצחים אותם נפש. מה עשה, הפקיד את כל רכושו בידי הזקן, בעל האכסניה, כי בני קדר ידועים היו בישרם ובנאמנותם. לאחר מכן המשיך בדרכו להסדיר את עניניו בעיר רחוקה, שכן השודדים לא היו פוגעים לרעה בחסרי רכוש.

כעבור זמן שב לקדר כדי ליטול את רכושו ולשוב לביתו. אמרו לו, שאותו זקן מת, כי הקריב עצמו קרבן לגיהנום. ביקש מיורשיו את הפקדון. אמרו לו: "איננו יודעים על הפקדון". החל לבכות ולקונן על רכושו שאבד לו, שקבצו בעמל רב, בכתתו רגליו מעיר לעיר ומכפר לכפר, ועתה עלה הכל בתוהו, וישוב לביתו בידיים ריקות.

אמרו לו: "אל תצטער, המתן כאן שלושה ימים, ורכושך יושב לך". תמה למשמע הדברים, הסבירו לו, כי כך מנהג המקום: כל המקריב את עצמו לגיהנום, שב ביום השלישי לביתו פוקד את משפחתו לשלם ומצוה על רכושו. המתין שלושה ימים וחיכה.

ביום השלישי הופיע הזקן, שמח עם אשתו ובניו, וערך להם צואה כיצד לנהוג ברכושו שהותיר אחריו. שאלו היהודי: "והיכן פקדוני?" פנה למגרה, פתחה, והשיב לו את פקדונו. עמד היהודי תוהו, שאלו: "הנכון הדבר שהטלת עצמך לאש הגיהנום?" אמר לו: "נכון". שאלו: "מדוע עשית זאת?" אמר: "כי המקריב עצמו לגיהנום אינו נדון בו, ומפריע לו על כל עוונותיו! ועתה הגיחה לי. חייב אני להפריד ולשוב למקומי". שאלו: "לאן תלך עתה?" אמר לו: "אני הולך לקצו ארץ, להפיל עצמי לגיהנום, ומשם אכנס ישר לגן עדן". אמר לו היהודי: ברצוני לילך עמך לראות כיצד אתה מפיל עצמך לגיהנום". אמר לו: "אם תבוא עמי, תרצה אף אתה להקריב עצמך!" אמר היהודי: "אמנם צעיר אני לימים, אבל רצוני לראות ולהוכח, ולהחליט על דרכי". התרה בו: "אם אין אתה בטוח בהחלטתך, אל תבוא עמי!"

פנה ללכת, והיהודי אחריו. אמר לו: "שוב לאחריך". ענה: "באשר תלך אלך". אמר לו: "אל תבוא עמי!" ענה: "מה אכפת לך? איני פוחד. רצוני לראות מה תחבולה היא זו". שאלו: "האם אתה יהודי?" ענה: "יהודי בן יהודי".

אמר לו: "אם כן, דע לך, כי איני אדם אלא שד. ונשלחתי כדי להטעות את הטפשים העוזבים עבודת אלוקים חיים, אדון העולם, ועובדים לאש הגיהנום. וכשאחד מהם מפיל עצמו לאש, אני בא כעבור שלושה ימים ומתחפש בדמותו, בא לביתו ועורך צואה כרצונו, ומספר שבחיו ובגדולתו שהפיל את עצמו לאש של גיהנום. ובכך אני טורדם מהעולם הזה ומהעולם הבא. ולא רק כנגדם, אלא כנגד כל עובדי העבודות הזרות יש לנו תחבולות ופיתויים, כמו שנאמר: "משגיא לגוים - ויאבדם" (איוב יב). אבל על ישראל אין לנו רשות להטעותם, שהם מאמינים בבורא העולם וקבלו עליהם תורתו ומצוותיו. כמו שנאמר: "לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא" (ירמיה י). כלומר, אין חלקם של ישראל עם הגוים, שכן הם מאמינים בה' שיצר הכל".

כיון ששמע אותו יהודי כך, שמח והלך לדרכו לשלום. ■



# עבודת הלב

## פסח

(המשך מעמוד ה')

של השבוע. הכח שמתגלה, אפוא, בספירת העומר הוא לחזור עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם על הדבר.

יתר על כן, אדם המדבר דברים, אם הוא אומר את הדברים פעם אחת, כמעט ואין להם השפעה על הלב כלל. ערלת הלב נשארת כפי שהיא, ללא שינוי. אם הוא חוזר על הדברים עוד פעם ועוד פעם, ככל שיתמיד לחזור על הדברים, הדברים יושבו מן המח אל הלב, בבחינת "האמנתי כי אדבר". וביותר, אם הוא מדבר את הדברים מתוך תוקף הדעת הפנימי ומוציא את הדברים בפיו - כאן מגיע העומק של דברי תורה החודרים מן המח אל הלב.



והנה, אצל רוב בני אדם, החכמה שיש להם אי-ננה 'חכמת לב', היא ידיעת המח בלבד. על מנת שהידיעות של קדושת המחשבה יועתקו מראש האדם למקום הלב, יש את שני המהלכים שנתבאר - רו ויש את הצירוף של שניהם גם יחד, שאז האדם בוקע למקום הפנימי ביותר.

כמובן שלמעשה האדם אינו יכול לדבר את כל די-בוריו בדברי תורה, אבל כל מי שמבקש פניו ית"ש, והוא מרגיש את האטימות שבלב, את ערלת הלב, והוא חש בהבדל הגדול שבין מדרגת המח שלו למדרגת הלב, "כי יצר לב האדם רע מנעוריו", הוא מרגיש את הרצונות ואת התשוקות שבלב, את ההרהורים שעולים מלבו כנגד מדרגת ידיעתו בתורה, ומכיר כי מדרגת ידיעתו בתורה גדולה לאין ערוך ממדרגת לבבו - כואב לו הלב על כך! כשהוא מרגיש תחושת קנאה, תאוה או כבוד, כואב לו על הסתירה הגדולה בין ידיעותו את מאמרי חז"ל בעי-ניינים אלו לבין הרגשות הלב שהן הפוכות בדיוק.

כאשר הכאב הזה חודר ללב האדם - יש לו סיכוי להשתנות! כל זמן שהכאב על הסתירה בין המח ללב אינו חזק ואינו ברור, לא גלוי דיו, אלא האדם מסיח דעתו מכך - הוא לא יתן את חייו על מנת לשנות את הדבר.

אבל כאשר האדם מקדיש מעט התבוננות וישוב הדעת לדבר, שעתו שעת השקט, והוא מרגיש את עומק הסתירה בין המח ללב, אם הוא מבקש אמת - אין לו מנוחה ממצבו והוא מנסה לשנות משהו בנפשו. לא ח"ו שהדבר יגרום לרפיון ונפילה, אלא יגרום לו לשעבד את עצמו לצורה פנימית של חיים.



ההבדל היסודי בין המח ללב הוא, שהמח מקבל ידיעות כסדר, ואילו הלב מקבל את הרשמים ממה שמגיע אליו באופן עקיף, לא באופן ישיר. ובפרט בדור דידן, שכמות ההשפעות שיש על הלב כסדר יום יום שעה שעה רבה עד מאוד, הן ממה שהאדם שומע מזולתו, הן ממה שהוא שמוע כשיוצא לרחו-

בה של עיר, הוא מושפע ומושפע, ואפילו אינו מר-גיש כמה גדולה השפעה זו, אבל למעשה הלב לאט לאט משתנה ומשתנה.

אם אדם היה מצויר לעצמו ציור, איך היתה נראית מדרגת הלב שלו לפני עשר שנים ואיך מדרגת הלב שלו כיום, היה רואה שחלה ירידה נוראה. יש ירי-דת הדורות והאדם מושפע מסביבתו, אלא שמאחר ובדרך כלל ההשפעה מגיעה באופן של דק ועוד דק ועוד דק, הוא לא מרגיש את תוקף ההשפעה בבת אחת. אבל כאשר עובר זמן וזמנים טובא, אם היה לו זכרון ברור איך היה נראה לבו לפני עשר שנים ואיך הוא נראה כיום, היה נבהל מעומק הנפילה שהוא עצמו נפל בעשר שנים! 'ויפג לבו כי לא האמין להם', אם היה מרגיש את עומק השינוי - לא היה יכול להתקיים!

על מנת להנצל מתוקף ההשפעה שישנה בדור דידן, ולא רק שהאדם לא ירד אלא בעיקר שיעלה - חייב להיות שיהיה לו ברור כסדר של 'יודעת היום והשבות אל לבבך'.

אם לבו של האדם "בוער"; בוער לתורה, בוער למ-צוות, בוער ליראת ה' ואהבת ה', בוער בהשתוקקות אליו ית"ש - ככל שהתבערה שבלב גדולה יותר, ההשפעה שנמצאת מסביב הולכת ומופחתת.

בדור דידן מי שאין לו תוקף של השפעה כסדר של תבערה שבלב, לא רק ש"סכנתו קרובה מהצלתו" כלשון הרמח"ל על מי שהולך על שפת הנהר, אלא כמעט ודאי שייפול. כל יהודי חייב שיהיה לו לב בוער!

אבל האדם על דרך כלל לא נולד עם לב בוער. ישנם יחידי סגולה שמלידתם יש להם פתיחות לב, לבם צמא, "צמאה נפשי לאלקים", אבל רוב בני האדם גדלים כסדר בהאי עלמא, מקטנותם הם מתרגלים לקטנות, אבל גם כשגדלים הלב נשאר עם 'ערלת הלב'. ואם האדם לא עוצר פעם אחת את חייו, וקולט את עומק הערלה הנמצאת בלבבו, ומחליט לחפש לעצמו דרך איך וכיצד להשיב את ידיעת המח ללב, איך וכיצד לחיות עם לב הבוער אליו ית"ש - יתכן מאד שיעבור את ימי חייו בעו-רם הזה, "ימי חיינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה", ויצא מן העולם עם מח שזכה לדעת תורה, איש לפי ערכו איש לפי מהללו, אבל בלבו הוא עם הארץ גמור, ולא רק שהוא עם הארץ גמור אלא "יצר לב האדם רע מנעוריו". כך הוא יצא מחיי העולם הזה!

יתכן שהאדם קיים מצוות ולמד תורה, אולי אף מסר שיעורים, חיבר ספרים והיה מורה הוראה, אך לבו נשאר עם הארץ כפי שהיה ביום היוולדו, ויתר על כן, לבו הושפע והוא ירד אף מהמדרגה שהיה בה ביום היוולדו!

אילו צורת החיים - של כלל ישראל בכלל ושל עמלי תורה בפרט - היתה באופן כזה שכסדר הלב בוער, ההשפעות שנמצאים בחוץ היו משפיעות עלינו הרבה פחות, ויתר על כן האדם היה עולה.

בחוץ בוערת אש נוראה! והיא מכלה ומכלה. רק מי שיש בקרבו אש בוערת כנגד, הוא יוכל לעמוד כנגד האש הזו.

כל זמן שאדם אינו מסתכל על חייו ומבין כי הוא נמצא במקום של סכנה, אלא מרגיש נייחא מסוימת; נכון, צריכים ללמוד תורה ולקיים מצו-וות, צריכים לעשות את רצונו ית', אבל הוא מרגיש שהוא חי במקום של מנוחה מסוימת - בודאי סכנ-תו גדולה עד למאוד.

על מנת שמהימים הללו, ימי "זמן חרותנו", החג בו יצאנו מצרים, תהיה תועלת לנפשו של האדם, על מנת שנזכה לצאת מגלות פרעה של עורף ופה רע, צריך כל אחד ואחד, לפי ערכו ולפי מהללו, לעיין היטב בעומק דברי רבותינו ולהבין את שני המה-לכים שחידדו: כח תקיעות הדעת וכח השינון בפה, ואת שני הכוחות הללו גם יחד, ולייחד לעצמו זמן על מנת לחזור ולשנן את הדברים, כמו שעשה רבי ישראל סלנטר זצ"ל, שחזר על משפט אחד עשרות ומאות פעמים. כך יחדיר את הדברים לעומק הלב.

מי שיקיים את דברי רבותינו באופן הנכון, ישיב את הדברים מן המח אל הלב כסדר, באופן של קביעות, לא באופן של עראי ומקרה, אלא ייחד לעצמו זמנים שיש להם דין של תדיר, בצירוף תפילה אליו ית"ש מעומק דלבא: "וטהר לבנו לעבדך באמת" - לאט לאט יפתח לבו ואז הוא יגלה חיים חדשים לגמרי כאן בהאי עלמא.

"לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי" (תהלים נא, יב). כאשר האדם זוכה ולבו נטהר, הוא חש כגר שנתגייר, כקטן שנולד, אלו חיים אחרים לגמרי.

זה עומק הגאולה של היציאה ממצרים. לצאת מחיים שכל עניינם מח לעצמו ולב לעצמו, ולחיות חיים פנימיים, חיים של התקשרות עמוקה של המח והלב, חיים שהמח ספוג בתורה, ספוג באמונה ובה-תקשרות של עומק הכרת והרגשת הלב גם יחד. זוהי החרות של יציאת בני ישראל ממצרים.

יזכנו הבורא ית"ש, יחד עם כל כנסת ישראל, להיגאל מהשעבוד החיצוני של החומר והלב-נים, ולהגאל מהערלת הלב שיהיה 'יודעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים אין עוד'. ■ [מתוך שיעורי שמע של פסח - 031 עבודת הלב תשע"ד - קול הלשון 073.295.1245].



## סיפור ולקחו

(המשך מעמוד א')

ולא אכחד, כי נשגב הדבר מביתני. יתן לי השולטן שלשה ימים, ואחתור לתשובה האמיתית". "הזמן נתון לך", אמר השולטן, "אך דע לך, כי אם לא תשביע תשובתך את רצוני - אדע שצדק הפקיא ומות תמות!" שב הרב אל ביתו שבור ורצוף. בעצבונו נרדם, ובחלומו נגלה אליו אליהו התשבי. אמר לו אליהו הנביא: "שוב אל השולטן, ואנכי אהיה עם פיק, והורותיך את אשר תדבר". עלה הרב לארמון השולטן והתיצב בפניו.

תמה השולטן: "הן בקשת זמן שלשת ימים, וחיך תלויים בתשובתך. כלום הגעת כה מהר לחקר האמת, ובפיך תשובה נכוחה?" אמר הרב: "לא תשובה בפי, אלא שאלה". תמה השולטן ואמר: "שאל". פתח הרב ואמר: "מעודי לא בא לפי בשר פיגולים, ואף השולטן לא טעם מעולם בשר חזיר. לא ידוע לי אם טוב הוא אם רע, אם דומה הוא לבשר שור או דג. שאלתי היא, מהיכן יודע הפקיא, שאם מושחים ריקק בשומן חזיר יש בו טעם נפלא שאין כמותו?"

נעתקו המילים מפי השולטן. לא הצליח אלא לומר: "אין בכונתך להטיל דופי בפקיא הנערץ - "איני יודע", אמר הרב, "ברצוני רק לברר היכן הוא עתה". קרא השולטן לאחד מעבדיו, שילך לברר היכן הפקיא. שב המשרת ביראת כבוד, ואמר שהפקיא מתבודד בחדרו המיוחד לו. התבודדות שאיש לא העז להפריעה. כי אמרו, שהפקיע מתעלה, עד שהוא עולה לשמים, ולומד מפי נביא המוסלמים בגן עדנו. אמר הרב: "נפלא! רצוני לראותו בעבודת בוראו!"

אמנם, לא היה איש מעז להפריעו בהתבודדותו, אף לא השולטן בכבודו ובעצמו. אבל הואיל ומדברי הרב השתמעה נימת בקורת ודבה, חש עצמו השולטן מחויב להזימה. קם והתלוה אל הרב ללשכתו של הפקיא. בפתח הלשכה נצב משרת הפקיא וגונן על הדלת הסגורה. "כן" אישר, "הפקיא בחדרו, אך לאיש אסור להכנס אליו בשעה זו!" לתדהמתו, הושיט השולטן את ידו לידית, ופתח את הלשכה. הפריע להתבודדות. השולטן בה בלשכה הריקה. "רואה אתה", אמר לרב בנימת תוכחה, "אכן עלה הפקיא למרום!" מבטו של הרב שוטט סביב החדר. החלון נעול. הוא לא פרץ דרכו והקיר - קיר ללא פרצה. אבל קיר אחד מכוסה בשטיח יקר... נגש הרב והפשיל את השטיח. מאחוריו נגלה פתח, שממנו נראו מדרגות. "הוא לא עלה למרום", אמר הרב, "הוא ירד לתהום".

ירדו במדרגות, והקיפו בריכת מים. המשיכו לרדת והגיעו לכוך. והפקיא - ראש כהני הדת המוסלמים - כורע לפני צלב נוצרי... הפתיעוהו בפולחנו. ראה הפקיא שנגלה סודו, קם והביט בהם במבט מתריס. נעתקו המילים מפי השולטן. הרב היה זה שדיבר: "לשם מה הבריכה שפגשנו בדרך?" "להטהר מטומאתם של המוסלמים!" השיב הפקיא בחוצפה. אין צריך לומר שגורלו נחרץ. צדיק מצרה נחלץ, ויבוא רשע תחתיו.

סיפור זה התפרסם בעיתון חרדי בווינה ("יידישע פרעססע", וינה, ניסן תרפ"ג) לפני תשעים וחמש שנה על ידי בנו של הגאון ה"ברכת חיים" זצ"ל, שחונתו, הגאון רבי נתן גולדברג זצ"ל שמעו מפי קדשו של ה"דברי חיים" מצאנז זצ"ל, אשר העיד כי הרבי מרימנוב היה רגיל לספרו בליל הסדר בכל שנה.

ומן הסתם יש בו סתרי תורה שעמקו מביתנו, ישמע חכם ויוסיף

לקח. ■ בברכת חג פסח כשר ושמח ושבת שלום. העורך

חג הפסח מכונה גם "חג האמונה", כל יהודי צריך להקנות אל ליבו אמונה פשוטה ותמימה בסיפור הדברים הנאמרים בליל הסדר. בהקשר לכך ישנו מעשה נורא שאירע בזמן האר"י הקדוש ומובא בשבחי האר"י (פרק ז):

מעשה היה בימי הרב הקדוש והטהור, המקובל האלוקי כמוהר"ר יצחק לוריא אשכנזי זצ"ל, בצפת תוב"ב, באשה אחת אלמנה, שנכנס בה רוח אחד וציער אותה צער גדול ורב עד למאד. נכנסו רבים לביתה ודברו עמה, והרוח היה מגלה לכל אחד את כל העוונות שעשה. כראות קרוביה את כאבה וצער, הלכו אצל האר"י ז"ל, לחלות את פניו שילך עמהם ויוציא את הרוח מן האשה. לא היה בידו פנאי, ושלח עמם את תלמידו רבנו חיים ויטאל זצ"ל. סמך ידיו עליו ומסר לו את הכונות והשמות שיכריחוהו לצאת.

נכנס רבנו חיים ויטאל, והאשה הפכה את פניה אל הקיר.

אמר: "רשע, למה הפכת פניך ממני?"

השיב הרוח: "איני יכול להסתכל בפניך, שהרשעים אינם יכולים להסתכל בפני הצדיקים, מפני השכינה השורה עליהם".

שאלו מה חטא ומה פשע, שהענישוהו בעונש חמור כזה, וסיפר על חטאיו הרבים, ועל שמת בלא וידוי ותשובה, ומאז אין נשמתו מוצאת מנוח.

וכל העם הנמצאים שם, עם רב עד מאד, בכו כולם בכיה רבה, כי נפל פחד הדין עליהם, והיתה התעוררות רבה וגדולה בכל המחוז מאותו מעשה.

שאלו: "מי נתן לך רשות שתכנס באשה זו?"

השיב הרוח ואמר: "באשמורת הבוקר קמה אשה זו ממתה ורצתה להצית אש, אך הסמרטוט השרוף לא קיבל את הניצוצות. נסתה הרבה ולא עלה בידה. אזי כעסה כעס גדול אד מאד, השליכה את המצת ואת הסמרטוט השרוף מידה לארץ ואמרה: תהא לשטן! ומיד נתנו לי מלאכי החבלה המלוים אותי רשות להכנס בגופה".

שאל הרב ז"ל ואמר: "ובשביל עוון קל כזה נתנו לך רשות לכנס בגופה?"

השיב הרוח ואמר: "תדע, אדוני החכם, שזאת האשה אין תוכה כברה, כי אינה מאמנת בניסים שעשה הקדוש ברוך הוא לישראל, ובפרט ביציאת מצרים. ובכל ליל פסח, כאשר כל ישראל שמחים וטובי לב, ואומרים הלל הגדול ומספרים ביציאת מצרים - הכל בעיניה היתול ושחוק, וחושבת היא בלבה שמעולם לא היה נס כזה!"

מיד אמר הרב לאשה: "המאמנת את באמונה שלמה, שהקדוש ברוך הוא יחיד ומיוחד וברא שמים וארץ, ובידו כח ויכולת לעשות כל אשר חפץ, ואין מי יאמר לו מה תעשה?"

אמרה: "הן, אני מאמנת הכל באמונה שלמה!"

עוד אמר לה הרב ז"ל: "המאמנת את באמונה שלימה, שהקדוש ברוך הוא הוציאנו ממצרים מבית עבדים, וקרע לנו את הים, ועשה לנו ניסים הרבה?"

השיבה האשה: "הן, אדוני החכם, אני מאמנת הכל באמונה שלמה, ואם היתה לי לפעמים דעת אחרת - אני מתחרטת עליה", והתחילה לבכות.

מיד גזר הרב על הרוח שיצא, וכיון בשמות שמסר לו רבו ז"ל, ויצא. ■



הכח להינצל משער הנ' דטומאה

תכלית יציאת בני ישראל ממצרים לא היתר, ביציאה גרידא, שהרי כתיב: "והנה מצרים נוסע אחריהם" (שמות יד, י), הרי שעדיין לא נשלמה גאולתם. רק בקריעת ים סוף, אחר שהיתה מיתה גמורה למצרים - שם היתה שלימות גאולתם של בני ישראל.

והנה בדברי האור החיים הק' מבואר, שבגלות מצרים נכנסו בני ישראל למ"ט שערי טומאה, ואילו בגלות אחרונה תהיה כניסה לשער הנ', כפי שאכן מתגלה לעינינו מצבם הרוחני הנורא של בני ישראל השתא בדורות האחרונים. זוהי בחינת שער הנ' דטומאה; אפיקורסות, מינות וכו'.

ברור הדבר, שהכח שהיה במצרים שלא שינו שמם, לשונם ומלבושם - הוא כח היציאה ממ"ט שערי טומאה. אולם כדי לצאת משער הנ' דקליפה, מבואר באוה"ח הק' שנדרש כח יותר פנימי בנפש האדם, והוא: כח התורה!

אבל באמת הדברים עמוקים, מה הכוונה שבכח התורה יש כח לצאת משער הנ'.

הרי עינינו הרואות רח"ל, שישנם בני אדם שיחד עם התורה נמצאים בתוך שער הנ'. אף שדברי תורה אינם מקבלים טומאה, אבל אין בהכרח שתהיה גאולת הנפש ע"י לימוד התורה הק'.

צריך לידע, שבאמת שורש הגאולה שמצינו בקריעת ים סוף, "ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי - בעתיקא תליא מילתא" (זוהר) כרך ב פר' בשלח דף נב ע"ב) - הוא הכח הפנימי שעל ידו יש בכח הנפש להיגאל משער הנ' בו היא נמצאת כיום!

כח התורה של מ"ט פנים טהור מ"ט פנים טמא - הוא הכח להינצל ממ"ט שערי טומאה. אבל היציאה משער הנ' שבני ישראל משוקעים בו השתא, הוא כח יותר פנימי הגנוז בפנימיות התורה, וכאשר אין התגלות בנפש לכת הפנימי - בהכרח רח"ל ששער הנ' דקליפה הוא הכח השולט.

לא כדורות ראשונים דורות אחרונים. מבואר ב'מאור עיניים' (פרשת חוקת) בשם הבעל שם, שבדורות אחרונים ישנו גילוי פנימי בתורה, וברור ופשוט שגילוי זה הוא לא בכדי, הוא

לא במקרה, אלא "ממכה עצמה מתקן רטייה", הקב"ה מקדים רפואה למכה, ורק ע"י גילוי זה יש ביד בני ישראל כח להינצל משער הנ' השולט בכיפה בכל העולם כולו.

"כברזל אחר אבן השואבת" - זה לעומת זה

מה החילוק בין מ"ט שערי הטומאה שהיו בני ישראל משוקעים ביציאת מצרים, לבין שער הנ' בו מצויים אנו כיום. המסילת ישרים בריש ספרו (פרק א), כשבא לבאר את ענין תכלית היצירה, שהיא הקירבה והדבקות אליו יתברך, כתב בלשונו שעליו לשבור את כל המחיצות המפסיקות בינו לבין קונו, "עד אשר יימשך אחריו כברזל אחר אבן השואבת".

וברור ופשוט הדבר שזה לעומת זה עשה האלוקים, וכשם שבקדושה יש את כח ה"עד אשר יימשך אחריו כברזל אחר אבן השואבת", כך רח"ל יש כח להיפך, כמבואר בסוגיא בע"ז שישנה בחינה של "כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא".

אלו שני הכוחות של היצרים [יצה"ט ויצה"ר] הנמצאים בדור האחרון, והכח לנתק את ה"עד אשר יימשך אחריו כברזל אחר אבן השואבת" דקליפה - הוא רק כח של מסירות נפש!

כח הפנימי דקליפה, נמשכים אחריו באופן שאי אפשר להינצל! ומעשה היה בר' נתן שהלך לר' נחמן מברסלב לקבל את פניו, ובא מצע דרכו ראה ראייה שאינה ראויה. כשנכנס לר' נחמן, אמר ר' נחמן לר' נתן שיש בחינה של אריך דקליפה שאי אפשר להינצל ממנו. אי אפשר!! [זולת ע"י מסירות נפש, כמבואר לעיל ולהלן].

זה הכח ששולט השתא; הכל קליפה, הכל חושך. אדם נמשך רח"ל אחרי הקליפה כברזל אחר אבן השואבת! וביותר, כאשר הקליפה שולטת לגמרי בנפש האדם, כבר אין הרגש של "עד אשר יימשך אחריו", כי הוא כבר נמשך! זוהי בחינה של דבקות רח"ל בקליפה.

אמנם כאמור, הקב"ה הקדים רפואה למכה, וגילה לנו את סוד פנימיות התורה, והפנימיות הזו איננה ענין ששייך רק לבעל מדרגה וכו', אלא היא הכרח של ממש!

משל למה הדבר דומה, למועדים יש סדר בתורה - פסח, שבועות, סוכות: "שלוש פעמים בשנה ייראה כל זכורך... בחג המצות ובחג שבועות ובחג הסוכות" (דברים טז, טז). והנה גר שנתגייר בין פסח לשבועות, היעלה על הדעת לומר שלא יקיים את חג השבועות בגלל שיש סדר למועדים?! פשוט וברור הדבר שהזמן מחייב, בין אם זוהי מדרגתו שלו ובין אם זו איננה מדרגתו. הלכות התורה מחייבות תמיד, בכל עת ובכל שעה, ככל גדריה, חוקותיה והלכותיה.

והשתא, שנמצאים אנו בנקודה של פנימיות דפנימיות דקליפה - הרי שזה לעומת זה עשה האלקים, וישנה הארה פנימית, הלוא היא: שער הנ' דקדושה.

נכון, ישנם יצרים, ישנם מלחמות, ישנם נסיונות, ועובדי ה', כל חד וחד לפום דלילה, נתקלים בכל מיני קשיים. פעם הצלחות ופעם להיפך ח"ו. אך צריך לידע שכל הדרך הזו בעבודה היתה נכונה במ"ט שערי הטומאה, שבהם יש מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא. אשר על כן ישנה נקודה של תנודה.

אבל באמת, במצב שאנו נמצאים היום, בדורות האחרונים, ובעיקר ככל שהולך וממשיך הזמן, שטומאה נוראה נמצאת בעולם, קליפה שאי אפשר להינצל ממנה - העצה היחידה היא: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", וידועים דברי האריז"ל שעבודת האדם בשעת אמירת האחד למסור נפשו על קדושת שמו יתברך.

תכלית הגילוי היא: "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", וגילוי ה' אחד ושמו אחד, הוא בכח "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", ומכיון שהזמן מצד עצמו מכריח את גילוי האחד, גילוי הבורא - א"כ צורת העבודה של כל היום כולו היא בבחינת "קמאי הוו קא מסרי נפשיהו אקדושת ה'" (ברכות כ ע"א)!

מאחר והמצב הוא שהקליפה הנוראה דהשתא שולטת - אין עצה אלא לחיות עם האחד בכל עת ובכל שעה ממש!

(המשך בעמוד ט')



## ידיעת המצב לאשורו!

אין כאן ענין של 'זורט', פרפראות לחכמה. מוכרחים לדעת את המצב לאשורו!

כדוגמא, אדם שבא לאפיית מצות, יש לו לידע את כל הכללים, כל הגדרים, כל הלכות העשייה, שלא יבוא, חלילה, לידי חימוץ. אבל אם אופה אדם מצות מצוה בערב פסח אחר חצות, הרי שגדרי העשייה משתנים. כאן, שלא יבוא לידי חימוץ זו איננה מעלה גרידא. נדר־ שת ממנו זהירות רבה ביותר, כיון שכבר חל איסור חמוץ.

כאשר יש נידון בנפש האדם בעבודת הבורא איך, כיצד, מה הדרך וכו' - דבר ראשון שצריך לידע הוא: מה המצב, היכן אנו נמצאים, איזו קליפה ישנה כיום.

יבוא האדם ויאמר: וכי יש לנו נביאים שיאמרו לנו? - כבר נכתבו הדברים, והם מקובלים אצל כל הכנסת ישראל בדברי רבותינו. אין כל חדש, הכל מבואר, חקוק בספר, והדברים הם דברי האוה"ח ודברי הבעל שם, ועוד צדיקים. הקליפה שאנו נמצאים בה היא בהכרח שער הנ', ופשוט וברור הדבר שמזמן הבעל שם והאוה"ח הק' - יותר ממאתיים שנה - כבר הקליפה שולטת ושולטת, כמו שכל בר בי רב דחד יומא רואה לנגד עיניו עד היכן הטומאה מתגברת.

ופשוט וברור הדבר שהקב"ה שלח את ההארה דקדושה בזמן שמוכרחים להשתמש איתה כנגד כח הרע דקליפה, כדברי המאור עיניים בשם הבעל שם.

נמצא אפוא, שההתחזקות במידות, ההתחזקות באמונה, ההתחזקות בתורה ובשאר כל חלקי קדושה וטהרה - הם דברים נפלאים, אבל עבורנו, בני דור האחרון לא יועילו כל העצות. רק אם אוחזים ב"מסרו נפשייה אק־ דושת ה'" - אז יכולים לצאת מהנקודה הנודעת של קליפת שער הנ', אך אם לא - רח"ל עולם התמורות שבן עליה מונח בו, טומן בחובו נסיונות שאי אפשר לעמוד בהם! לא שקשה, אי אפשר!!

## אין אדם כיום שאינו נמשך

נבאר את הדברים בלשון יותר פשוטה.

קליפת שער הנ', היא למעלה מנקודת התבוננות, למעלה מן ההרגשים הפשוטים של האדם. זהו מצב של "עד אשר יימשך אחריו כברזל אחר אבן השואבת", אין נברא כהיום שלא נמשך אחר שער הנ'! יאמר האדם: בד־קתי ולא מצאתי - כל זאת מפני חוסר ההיכר מהי נקודת המשיכה.

שער הנ' בהכרח שהוא מושך, חוץ ממי שזוכה לחיות בהתגלות דבקות בלב, אבל כל בן אדם שעדיין הקב"ה לא נמצא אצלו בגילוי גמור, בהכרח שהוא במצב של "עד אשר יימשך אחריו כברזל אחר אבן השואבת". כיון שיש כח בנפש של שער הנ' דקדושה - הרי שיש לאדם את הזה לעומת זה, וכח הרע דקליפה זו - זה לא ענין של סכנה, זה הכרח של מוות!!

הטשטוש של כל המושגים, מיעוט כח הר־חניות שנמצא בעולם - יוצר הטעייה גדולה, שאדם נראה כלפי חוץ שקוע בתורה, שקוע בקיום המצוות,

שקוע בדקדוק הדין וכו', נראה כבן עליה, כמבקש, כעובד ה' - אבל באמת, מי שמבין פנימיות, זה לא מיניה ולא מקצתיה. זה לא שהוא לא גמר. על דרך כלל הוא עוד לא התחיל להיכנס לפנימיות!

## הכרת נקודת הפנימיות

פנימיות זו התקשרות פשוטה לא-ל-חי, חיות פשוטה עם בורא עולם. הקב"ה הוא נקודת הפנימיות של כל דבר ודבר, וככל שאדם יוצא מן המיצר,

בבחינת יציאת מצרים - כך גדלה התקשרותו אליו יתברך שמו.

אשר על כן, הקיום החיצוני, אף שבודאי יש בו כוונה טהורה ורצון אמת ותשוקת אמת - אך קיים עדיין חוסר בירור פנימי מהו ה'זה לעו־מת זה' שנמצא השתא, מהו המצב, מה הנידון.

משל למה הדבר דומה, לאדם המדליק נרות חנוכה ביו"ט ראשון של פסח. וכי יעלה על הדעת שקיים מצוה? הרי עבר איסור דאורייתא של הבערת אש חדשה ביו"ט!

כשם שאדם העובד על מידת תאוה, אם יטול עצה הנוגעת למידת הכעס, פשוט שלא תהיה לו הצלחה - כך לענייננו מוכרחים לידע מה המצב, היכן היא נקודת המונע בנפש, מה המ־עכב, מהו ה'זה לעומת זה' המונח בנפש.

אף שברור הדבר שכל התורה כולה קדו־שה, אבל לכל דבר יש סם דיליה שהוא הכח המושיע והמרפא מתפיסת הקליפה המונחת באותו זמן.

## הסכמה בנפש לצאת מעלמא דשקרא

כח החומר הנמצא כאן בעולם, יוצר אצל האדם שכחה בב' פנים: מחד - שכחת הבורא, ולאו דווקא שכחה במוחין, אלא בעיקר שכחת הלב, "ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך", והק־ליפה השניה היא, קליפת יצה"ר דתאוה, שבו מונחת ההימשכות אחר כל הבלי העולם כולו.

הכוחות הללו הם כוחות המושכים את האדם, בין אם הוא שם לב ובין אם הם בהעלם בלב.

מהי העצה לצאת משם? ההסכמה בנפש לצאת מהעלמא דשקרא בכל רגע, כדברי הנועם אלימלך ב'צעטיל קטן' שיחשוב ויצייר שהוא מוכן למסור נפשו על קדושת ה',

להפיל עצמו לאש וכו' - זוהי הנקודה הראשונה המונעת את האדם מלהיות מחובר בחיבור גמור לעלמא דשקרא. אחרת, הוא מקושר לכאן, הוא מחובר. הוא נמשך אחר העולם הזה כברזל אחר אבן השואבת.

והרי בהתבוננות אמיתית כל אחד יודע שעל־למא דקשוט בודאי ובודאי יותר טוב מהאי עלמא דשקרא. אם כן, מה הנקודה המונעת מן האדם להסכים בלב שלם לעזוב השתא מיד את עלמא דשקרא ולעבור לעולם שכולו טוב? - זו איננה נקודה שכלית, זו נקודה של התקשרות פנימית בנפש האדם לשקר, לעל־מא דשקרא.

כאשר האדם רוצה לצאת מהעלמא דשקרא, צריך שיהיה מבורר לו בדעתו מה חובתו בעו־למו, לשם מה הוא נמצא כאן. כאשר מבורר לאדם בנפשו שהסיבה שהוא נמצא כאן היא "ואני קרבת אלקים לי טוב", פשוט וברור הדבר שהוא רוצה לעזוב את העלמא דשקרא בכל עת!



(המשך מעמוד ט')

הרצון להישאר בהאי עלמא - הוא המונע ממנו את ההתקשרות לא-ל חי. ההכרה הפשוטה בנפש בכל עת ובכל שעה לשם מה נבראה כל הבריאה - באופן כללי, ולשם מה אני הנברא נמצא כאן - באופן פרטי, ההכרה בעלמא דשקרא מחד ובתכלית האמת מאידך, הבירור הפנימי שיש מקום אחד שהוא אמת, חותמו של הבורא אמת, והתביעה הפנימית להתקשר לנקודת האמת - היא כח ההצלה היחיד מקליפה דשער הנ'.

כאשר יש היסח הדעת מנקודת ההבדלה לשקר, מנקודת האמת שהיא התחברות לבו-רא עולם, דייקא אליו ולא לאחר - האדם שרוי בתוך קליפה נוראה דשער הנ'.

יאמר האדם: מהיכן הכח? הרי זה נראה למעלה, גבוה מכח בן אנוש? - הסיבה לכך היא מחמת העדר הכניסה לעולם פנימי באמת!

ההארה הפנימית נמצאת כאן בעולם, ומי שמחפש - בודאי ימצא, ומי שלא מחפש - ח"ו בודאי יפול! זה לא חשש נפילה, לא סכנה - זוהי קליפה של "עד אשר יימשך אחריו כברזל אחר אבן השואבת!"

### לא דברי מוסר, אלא תפיסת חיים!

כאמור, נדרשת מצד השומעים [והקוראים] תפיסה נכונה מהיכן יצאו הדברים הנאמרים כאן.

זה לא ענין של מוסר, זה לא ענין של התעוררות, זה לא ענין של הלכות חג בחג [לא ניתנו מועדים לישראל אלא שיעסקו בהם בתורה] ומשה תיקן להם לישראל שיהיו עוסקים הלוכות חג בחג, אלא זו שאלה של תפיסת חיים, היכן נקודת הנידון של כל החיים!

מה האדם רוצה מעצמו? הוא מניח תפילין, הוא לומד תורה, הוא מקיים מצוות, מגדל את בניו לתורה ולמצוות. אם ברור לאדם שנקודת הנידון הוא שער הנ', האם באמת הוא נמצא בנקודת הנידון? מה יעזרו לו העצות אם הן חיצוניות?

צריך להסתכל נכון על כל התפיסה: מה המצב, מה רוצים כאן. לא מוסר, לא התעור-

רות, זו שאלה של עצם תפיסת החיים, מה נקודת הנידון, היכן אנו עומדים.

### העתקת הנפש לדבקות בא-ל חי

ידוע בספה"ק שבחינת" בעתיקא תליא מיל-תא" היא סוד הגאולה האחרונה, גילוי העתיק, גילוי תכלית היצירה.

"עתיק" מלשון"ויעתק משם ההרה" (בראשית יב, ח). העתקת הדבר. ובעבודת האדם בפני מיות נפשו, בחינת העתקה עניינה שהאדם אינו מחובר לעצמו, המחשבה היא לא על עצם האני דיליה, על רצונותיו, על תשוקותיו, על מילוי תאוותיו, אלא לא-ל יחיד ומיוחד. זוהי בחינת עתיק בנפש.

"בעתיקא תליא מילתא, דבר אל בני ישראל ויסעו". נחשון בן עמינדב קפץ לים.

זוהי בחינה של מסירות נפש, כי זהו כח ההצלה, ודייקא שם נגלה "זה א-לי ואנוהו", "ראתה שפחה על הים"; היתה התגלות של בורא העולם.

והתגלות זו היא דייקא מנקודת המסירות נפש של נחשון בן עמינדב שקפץ לים.

היתה כאן העתקה מהרצון לחיים דהאי עלמא. וכי עלה על דעתו של נחשון בן עמינדב שכאשר יקפוץ לים וימות הוא יאבד? חס ושלום! הוא ידע שיצא מהאי עלמא, אך יגיע להתקשרות עם א-ל חי, בבחינת"כי לא יראני האדם וחי - בחייהם אינם רואים אבל רואים הם בשעת מיתתו" (במדבר רבה יד, כב).

אין עצה ואין תבונה. מוכרחים להגיע להחלטה ברור החיים, מה המצב, מה הנידון ומה העצה. והדברים כתובים, מפורשים בדברי רבותינו,

ברורים כפשוטם! אלא שמחמת ההרגל האדם ממשיך עם העצות שהיו טובות קודם לכן.

וכי לחנם הקב"ה בא וגילה פנימיות? בפנימיות הזו שנמצאת לפנינו מבואר בדברי הבעל שם והאווה"ח שזה הכרח. זה לא ענין שיש כאן מקום לנידון לבעלי מדרגה, למתקדשים והבאים להיטהר להיכנס פנימה. אין עצה אחרת!

### כח התורה -

### פרחה נשמתם על כל דיבור

זהו עומק דברי האווה"ח שבגלות אחרון כשייכנסו לשער הנ', הכח לצאת יהיה ע"י תורה.

חז"ל מספרים, שבשעת מתן תורה, על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתם (שבת פח ע"א). פשוט וברור הדבר שאין זה ענין מקרי. יש כאן גילוי עצמי בצורת הקבלה של עסק התורה.

מצד החיצוניות, "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהן, שנאמר: 'זאת התורה אדם כי ימות'" (ילקוט"ש פר' חקת רמז תשסב), אך לא זו היתה הבחינה שהתגלתה במעמד הר סיני שפרחה נשמתם על כל דיבור ודיבור.

פרחה נשמתם על כל דיבור ודיבור זו הבחינה הכתובה באווה"ח הק' במיתת נדב ואביהוא, שמרוב ההתקשרות לא-ל חי, מרוב גילוי עוצם תשוקת ההתדבקות אליו יתברך פרחה נשמתם.

תוקף הגילוי של שער הנ' דתורה, הוא כח הנמשך אחריו יתברך כברזל אחר אבן השואבת. זהו הכח שנתגלה במעמד הר סיני, "וירד ה' על הר סיני" בכח ההתגלות דתורה.



הדברים הללו הם פשוטים, ברורים ומבוארים, אלא שצריך בירור בכל נפש ונפש, ראשית - האם יש ברירות מהי נקודת הנידון, ולאחר שברורה הנקודה, האם העבודה שייכת לנקודה זו.

הקב"ה יהיה בעזרנו, שהדברים יתקבלו בלב השומעים מצד תפיסת נקודת הפנימיות ולא מצד ההתעוררות החיצונית המתלווה אליהם. שיהיה ברור מהי נקודת הנסיון כיום, מה חובת האדם בעולמו דיליה, בדור דהשתא!

והאמונה הגמורה לדברי רבותינו וההשתמשות בעצות שהם כתבו, בכח בירור קדשם במהות הקליפה, ובכח ההתנתקות והיציאה ממנו - תביא את כל העולם כולו לגאולה גמורה במהרה בימינו. ■

[מתוך ספר מעודי השנה חלק ב' עמ' רעג-רפא]





תם, זה יעקב אבינו. 'אחד רשע', זה עשיו, שבו ביום יצא לתרבות רעה.

## מכח האור שנתגלה אור

מכח האור שמתגלה ב"ד בודקין את החמץ. מכח האור שנתגלה, אור, רז כמו שהתבאר, להוציא את ה"יין והחמץ" ולתקן אותו. מכח אותו אור שמתגלה 'לילה כיום יאיר', בליל ט"ו, אז חל בו מציאות של כנגד ארבעה בנים דיברה תורה, וכנגדם ארבעה כוסות. וגם כנגד בן רשע בחינת עשיו הרשע, ג"כ יש כוס בליל התקדש חג.

עשיו נלחם בעם ישראל בבחינת ארבע מאות איש עימו. הכח הזה השתלשל במצרים. 'ארבע מאות שנה שישבו בני ישראל במצרים'. ארבע בנים, ארבע מאות אנשים של עשיו וארבע מאות שנות ישיבה במצרים מתקנים את הכח של האבחנה כנגד בן רשע.

ליל י"ד שבודקין את החמץ, את החמץ עצמו, מכח אותו אור, רז שמתגלה. מגלים את השורש שנמצא בעשיו. אור, רז, יצחק. שהגימטריא שווה. מכח כך מתגלה שהתיקון של יציאת מצרים לא מתקנת רק את הגלות בפועל ואת הגאולה בפועל, אלא את שורש הגלות נאמר 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם', היכן מתגלה השורש. שכיוון שיוצא מיצחק פסולת של עשיו, ארבע מאות שנה נמנים מזמן לידתו של יצחק. זה כוחו של עשיו ביצחק. ארבע מאות איש עימו. כאשר מתגלה אור ל"ד בודקין את החמץ. מתקנים את שורש הגאולה כבר מראשיתה, אצל יצחק אבינו.

בליל י"ד, הרי ישראל עדיין היו במצרים, שרק בט"ו יצאו. אם כבר ב"ד מאיר האור של יציאת מצרים, הרי ששלמות התיקון לא רק בליל ט"ו, שאז בני נגאלו ובבוקרו של יום יצאו ממצרים. אלא בבחינת 'אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים', ובתוך ארץ מצרים עצמה. ומתי מתגלה התוך של מצרים הגמור? ביום האחרון שלפני הגאולה, בליל י"ד. בבחינת שלמות החושך שלפני השחר. אז מקום עומק הגלות הגמורה. לילה לאחר מכן יש כבר מציאות של גאולה לילה כיום יאיר. א"כ ליל י"ד הוא תוקף הגמור של הגלות. בליל י"ד שבודקין את החמץ, את האור שעתיד להתגלות בט"ו, כאן מונח עומק הגאולה של בני ישראל.

בעומק הפנימי שבדבר, הגאולה בשורשה לא התחילה רק בליל ט"ו, אלא מכח תקנת חכמים לבדוק את החמץ בליל י"ד, הרי אנו מאירים את הגלות והופכים אותו לגאולה עוד קודם שהגיעה הגאולה.

'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' אבל בעומק הגאולה עתידה עיקר, וגאולת מצרים טפילה. אנו מגלים גאולה חדשה ביציאת מצרים. היכן מתגלה גאולה חדשה ביציאת מצרים, כאשר הגאולה חלה בליל י"ד ולא בליל ט"ו.

ככל שהאדם מחובר יותר לגאולה העתידה, מאיר בו האור של ליל י"ד, של תקנת חכמים לבדוק את החמץ, וע"כ כן הוא מאיר את אור ט"ו בליל י"ד. ובעומק יותר לא רק האור של ט"ו מאיר ב"ד, אלא גם האור של הגאולה העתידה. מצד כך יתוקנו גם הרשעים הגמורים. מה שהתגלה במצרים שמתו הרשעים הגמורים במכת חושך, אבל מכח אור ל"ד בודקין את החמץ כנגד בן רשע שהוא עשיו, אז מכח האור הזה יהיה תיקון גם לאותם נשמות שמתו במכת חושך. הנשמות הללו גם יתוקנו בגאולה העתידה במהרה בימינו אמן. [מתוך שיעורי שמע של פסח - 033 אור ל-יד תשעה - קול הלשון 073.295.1245].

אנחנו נמצאים בס"ד בערב ר"ח ניסן. מצינו מספר זמנים בהתכוננות לחג הפסח. 'שואלין ודורשין שלושים יום קודם החג'. יתר על כן, כאשר נכנס ר"ח ניסן אומרים בהגדה: 'כול מר"ח ת"ל ביום ההוא'. שלב נוסף שמתגלה הוא בבדיקת חמץ בליל י"ד ניסן כאשר בודקים חמץ. ממתית מתחיל היו"ט של פסח? לכאורה הוא מתחיל בט"ו, אך גם יום י"ד נקרא יום טוב, משום שהוא זמן של הקרבת קרבן פסח. א"כ היו"ט לא מתחיל רק מליל התקדש חג בט"ו בחודש, אלא מתחיל כבר ב"ד.

בדיקת חמץ אנו עושים בליל י"ד. הגמ' שואלת מדוע לא עושים ביום י"ד עצמו? עונה הגמ' כיוון שאור הנר מאיר יותר בלילה. בעומק יותר - על ליל התקדש החג, ליל ט"ו, נאמר 'לילה כיום יאיר'. אך יתר על כן, אור ל"ד בודקין את החמץ. מכח מה בודקים? מכח האור שמאיר ב"ד. מהיכן יש כח לאור להאיר בליל י"ד, מהאור של אותו ליל ט"ו. א"כ, האור של פסח לא מתחיל רק בליל ט"ו, אלא כבר בליל י"ד, יש אור חדש שיורד שמכוחו אנו בודקים את החמץ.

## מהו האור שיורד בליל י"ד?

רבותינו אומרים 'צחק' גימטריא 208, 'אור' גימטריא רז'. רז הוא דבר נסתר. בודקים דווקא בלילה, כדי שיוכל לבדוק בחורים ובסדקים. בחורים יש דבר שנעלם, דבר נסתר. אנו בודקים חמץ בליל י"ד מכח האור, רז, שמגלה מה שנמצא במקום הנסתר. אור ל"ד בודקין את החמץ. מאיר אור בליל י"ד, שמכוחו אפשר למצוא גם מה שנמצא במקום החור ובמקום הסדק.

'חור' ו'סדק', הם בגימטריא 'עשיו' עם האותיות. 'איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו'. זה מקום של הסתר, של היעלמות. מכח האור שמאיר בליל י"ד, אפשר למצוא גם את מה שרז, את מה שנעלם.

"אור ל"ד בודקין את החמץ". לכאורה מה שבודקין הוא את הבית, ומדוע כתוב שבודקין את החמץ? מבואר א"כ בעומק דברי המשנה, שבליל י"ד אפשר לבדוק ולמצוא מה שנמצא בתוך החמץ. מה שבפסח נאמר 'תשביתו שאור מבתיכם', בליל י"ד, יש כח למצוא בתוך החמץ, את מה שנעלם. מאיר אור שמה שנראה בפסח חמץ, בליל י"ד מתגלה שיש אור שנמצא בתוך פנימיות החמץ!

## מה נמצא בתוך פנימיות החמץ?

'יין והחמץ, דבש והדבש'. אברהם אבינו היה לו פסולת שיצא ממנו ישמעאל. אך זו לא פסולת גמורה של ישראל, שהרי אמו של ישמעאל היתה הגר ולא שרה. אך אצל יצחק, יצא עשיו שבא מרבקה. ולכן עשיו קרוי 'ישראל מומר'. כלומר, מה שצריך להתגלות מכח יצחק, קומה שלמה של בנים קדושים. יצא משם מציאות של עשיו. זה מציאות של יין והחמץ.

אור ל"ד בודקין את החמץ, את החמץ עצמו, כמו שהתבאר. אז מתגלה שמוצאים, שגם מה שנראה מציאות של חמץ, מכח האור אפשר לגלות את פנימיותו.

'יין והחמץ' - בליל התקדש חג אנו שותים ד' כוסות. ביין נאמר 'אל תרא יין כי יתאדם'. זה יין של אדממיות של קדושה. הפסולת של אדממיות של קדושה נאמר אצל אדם 'הלעיטיני נא מן האדום האדום הזה', זה פסולת של אותה אדממיות. בליל פסח כאשר באים לשתות יין אדום זה כח האדממיות של הקדושה. כנגד ארבעה בנים דיברה התורה 'אחד



שהיא הצמצום הגמור, עבד לא יצא משם לעולם... ושם במצרים מתגלה נקודת האהבה.

עד כמה שמצרים היא מלשון מיצר, 'גדולה האהבה שהיא מקלקלת את השורה' כלומר היא פורצת את הגבולות, את המצרים, בליל התקדש החג זה גילוי האהבה של יציאת מצרים.

הקב"ה פסח והחג נקרא 'חג המצות', כיון שהמצות מבחינת חיצונית היא צמצום, אין בה חימוץ, אך בפנימיות היא מגלה אהבה, שלא הספיקו בצקם להחמיץ מרוב האהבה שאהבו את הקב"ה, אדם שאוהב הוא עושה את הדברים מהר, וזו הזריזות שהייתה לעמ"י.

לכן בחג 'נידונין על התבואה' כאשר התבואה זוכה להיות 'מצה' שהיא מגלה אהבה עד התבואה, והיא שלימות מדרגת אהבה מתגלה במקום המצר.

מראש חודש ניסן מברכים את ברכת האילנות. אמנם רק בעצרת נידונין על פירות האילן, אך כבר בתחילת ניסן השפע מתחיל להתגלות כשמתגלה מידת האהבה. [שיעור שהרב מסר באופן ספונטני ביער ליד צפת לפני שבוע]

דברי המשנה: בג' זמנים נידונים. בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, ובחג נידונים על המים.

תבואה זה הדבר התחתון שבגידולים, וזה נידון דווקא בפסח, בעצרת נידונים על פירות האילן, אילן זה א' שעולה לגובהו של דבר, ובסוכות על המים שזה הדבר שמצמיח את התבואה ואת פירות האילן, זהו הסדר של הג' זמנים שנדונים.

יש מידת החסד ויש מידת הדין, מידת הדין היא לא מידה לכשעצמה, היא דנה את גבולות החסד, כיצד יהיו ועד היכן יהיו, פנימיות מידת החסד היא 'אהבה', ופנימיות מידת הדין היא קובעת כמה חסד יהיה בשפע שירד, ולכן הדין נקבע על התבואה בפסח וכו'. כלומר אמנם חיצונית מידת הדין היא דין וגבולות וצמצום אך העומק של מידת הדין היא גלוי של חסד.

מידת החסד היא 'אהבה' ומידת הדין היא תוחמת את מידת החסד, הוי אומר שמידת הדין בפנימיותה היא חסד, היא קובעת את החסד והוא בעצם גילוי של 'אהבה'.

זה השורש של ימי הפסח שנידונין על התבואה, להיות 'נידון' על התבואה זהו גילוי 'אהבה' כמה התפשטות תהיה עד המקום הנמוך ביותר שזה התבואה, האהבה מגיעה עד המקום הנמוך ביותר.

הא' שבאהבה מתפשט עד התיו של התבואה...

המדרש אומר שחג הפסח כנגד אברהם אבינו, בבחינת אברהם אוהבי, זהו עומק ימי הפסח, מצד אחד יש את עצם הגאולה שהיא חסד, ויחד עם זאת יש גם את השלמות שגם 'את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי'.

בליל התקדש החג יש גילוי של אהבה, אהבת הקב"ה את ישראל, ומאידך כנגד אותו גילוי התגלה גם 'את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי', כלומר יש גילוי של דין בחג הפסח, והוא השורש שבחג נידונין. הפסח הוא עומק הדין שמתגלה בזמן של אהבה, הגילוי של יציאת מצרים הוא גילוי אהבה שמגלה עד היכן מקום האהבה מתפשט ... ודבר זה דווקא מתגלה ע"י מידת הדין.

תחילת ירידת אבותינו למצרים, ויעקב אהב את יוסף מכל בניו, ומאידך 'וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום', ועל כך מכרו אותו וירדו אבותינו למצרים. מה שיוסף ירד למצרים הוא בבחינת אהבה שיעקב אהב אותו, בהמשך יוסף צבר את כל התבואה של כל ארץ מצרים, דווקא התבואה שהיא גילוי החסד שמתפשט עד המקום הנמוך ביותר, כלומר כל 'הדין' שירדו למצרים מגלה אהבה ע"י צמיחת התבואה. אמנם לבני יעקב היה שובע וירדו רק משום שלא להפלות ביניהם לשכניהם, אבל ירדו למצרים מסיבת התבואה, ובעומק הירידה למצרים שהתחילה 'באהבה' וממשיכה בסיבת התבואה שהיא 'אהבה', ע"י הדין שנידונין על התבואה.

הגלות גלתה את 'האהבה' דרך 'השנאה' של האחים, כי הם ירדו לברר את האהבה של יעקב שמגיעה עד מקום הצמצום הגדול ביותר, שזה מצרים

## מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

מאחלת לכל קהילות ישראל,  
לרבני הקהילות, לבני התורה,  
העמלים בתורה יומם ולילה,  
לאוהבי התורה ותומכיה, ולכל  
יהודי באשר הוא

## פסח כשר ושמה

נזכה לאכול מן הפסחים ומן  
הזבחים

השתא הכא, לשנה הבאה בני חורין

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

שמיני - נפילה

"ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח את העלה ואת החלבים וירא כל העם וירגו ויפלו על פניהם". ואיתא בחז"ל (הובא בחופת אליהו) במשה מהו אומר ותצא אש מלפני ה', בשלמה מהו אומר, וכל בני רואים ברדת האש, באליהו מהו אומר ותפול אש ה', יציאה במשה, ירידה בשלמה, ונפילה באליהו, ללמדך שטובה צפורנן של ראשונים מכריסן של האחרונים". ועל אף שמצד האש במשה נאמר ותצא, ומצד המקבלים היה מקבל לכך "וירגו". [ר"ל שהמקבלים היו ברי דרגה לקבל, וזהו הרינה שהשיגו דרגה זאת]. אולם עדיין היה במקבלים גם מדרגת "ויפלו על פניהם", נפילה.

והנה שורש כל הנפילות כולם הוא באדם הראשון (בראשית ב, כא) ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן ויקח אחות מצלעתיו וגו'. ואמרו (בב"ד יז) חז"ל "ג' תרדמות הן, תרדמת שינה, תרדמת נבואה ותרדמת המיטה ו"א תרדמת שינה, ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן". והרי שלמדו שזו נפילה של שינה. אולם מאידך אמרו חז"ל (סדר עולם פרק כא) "אלו מ"ח נביאים וז' נביאות

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	צפת	תל אביב	BROOKLYN	CHICAGO	LA	BEUNOS AIRES	PANAMA	SAO PAULO
8.20	8.20	8.17	8.39	8.35	8.31	7.12	7.41	7.12
7.40	7.40	7.42	8.09	8.06	7.57	6.31	7.00	6.34
6.26	6.36	6.41	7.07	7.01	6.59	5.41	6.10	5.42
כניסת השבת	כניסת השבת	כניסת השבת	כניסת השבת	כניסת השבת	כניסת השבת	כניסת השבת	כניסת השבת	כניסת השבת
יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת	יציאת לפי ר"ת

נא לשמור על קדושת הגליון

## סיפור ולקחו

**פרשתינו** עוסקת ב"כשרות המאכלים". לא לחנם נסמכה פרשה זו לחג הפסח, שכן עבודת חג הפסח היא לפרוש מן הרע כידוע, הדבר הראשון שעושה יהודי שמתקרב אל בוראו, הוא להתחיל לשמור כשרות, שלא יטמטם את ליבו ח"ו במאכלות אסורות. והא לכם סיפור.

**סיפר** המגיד הירושלמי המפורסם רבי שבת יודלביץ זצ"ל: ישב על ידי באורון - זואולוג. אתם יודעים מה זה זואולוג? פרופסור לחיות, גן חיות. פרופסור יהודי מליונר, היודע ומבין בענייני רוב החיות שעל כדור הארץ.

**במהלך** הדרך הארוכה שישבתי לידו, הוא הספיק לספר לי על כל שאיפות חייו, ועל תפקידו כיום באוניברסיטה - בה הוא מעמיד תלמידים בזואולוגיה, "כבר זכיתי להעמיד שלושה תלמידים - פרופסורים גדולים". בקיצור, הוא שוחח עמי בידידות, כחבר וותיק. היה מאד מעניין.

**באמצע** הדרך הגישו במטוס אוכל לא כשר. ופתח ד' את פי האתון...

**אמרת** לו בכאב: "איך אתה לועס כזה אוכל וכי אינך יהודי?"

**הוא** התרגז קצת שאני מפריע לו לאכול: "שמע נא, מה שמשה רבינו אמר, לא מחייב אותי כי הוא הרי נפטר לפני ארבעת אלפים שנה".

**"רשע"**, אמרתי לו, "הקב"ה אמר זאת, והקב"ה חי וקיים".

**"רבי, אל תתרגז"** ביקש "אם תוכיח שהקב"ה אמר איזה בשר מותר לאכילה ואיזה לא, אם תוכיח לי אני מסכים לדעתך ושב בתשובה".

**"טוב, אבל תזכור את דברך - שאם אוכילך, אתה עוזב את האוכל"**.

**"שמע** נא, רבי, חבל לך על הזמן והמאמץ, כי לפני כמה שנים התווכחתי עם רב אחד במשך ארבע שעות, והוא לא נצח אותי".

**"אני** לא צריך ארבע שעות. די לי בארבע רגעים, לא ארבע שעות. תוך ארבע דקות, כביכול תשכב על הארץ ותודה שהצדק איתי".

**הוא** הסתכל עלי, פתח את העיניים כמו עגל. - "אה, ארבעה רגעים?".

**"כן, לא צריך יותר"**.

**"איך?"**

**"המתן** בסבלנות ואני אראה לך":

**פרופסור, אתה** יודע מהו הן סימני כשרות של בהמה?"

**"מה?!"**

**אסביר** לך, סימני כשרות הכתובים בתורה הם - "מפרים פרסה ומעלה גרה" - אלו הם שני הסימנים של בהמה טהורה, כמפורש בתורה, וכפי שכל ילד יהודי בן ארבע יודע.

**עתה, אשאל אותך, פרופסור, מה** תהיה ההלכה אם יש לבהמה רק סימן אחד? מפרים פרסה או מעלה גרה?"

**"חצי כשר חצי טרף"** השיב.

**"מה** אתה שח? אין חצי חצי, או כשר או טרף".

**"טוב, טרף"**, אמר. "אתה צודק" הסכמתי "בהמה עם סימן אחד היא טמאה לאכילה!"

**"עכשיו** תשמע היטב, משה רבינו כתב בתורה כי קיימים ארבע חיות: גמל, שפן, ארנבת, חזיר, שיש להם רק סימן אחד, וארבעתם בלבד. רק אלו. כל שאר החיות או שיש להם שני סימנים, או שאין להם כלל. תגיד לי, משה רבינו למד אצלך זואולוגיה? היה לו תואר פרופסור לחיות? לא.

**אולי** משה רבינו יצא לצייד והכיר ביערות את החיות, לא. הוא גם לא עבד מימינו בגני החיות, הוא גדל בבית המלכות במצרים, לא בג'ונגל באפריקה,

וא"כ מהיכן ידע שאין אחרים כיוצא בהם? ומי כמוך יודע כפרופסור לחיות, שממתן תורה עד היום ארבעת אלפי שנה, כאשר חקרו כבר כמעט את כל כדור הארץ, ועדיין לא נמצאה בכל הג'ונגלים בעולם חיה חמישית שיש לה רק סימן אחד... מניין כל זאת למשה רבינו?

**המשכתי** לנגן באוזניו את לשון הגמרא: איי, "תנא דבי רבי ישמעאל" אומרת הגמרא בחולין (דף ס') "וכי משה רבינו קניגי היה או בליסטרי היה? מכאן תשובה לאומר אין תורה מן השמיים!" האם משה היה "קניגי" (עובד בגן החיות)? "וכי משה בליסטרי" (ציד חיות)? מאיפה ידע את זה? אלא לומר לך שתורה מן השמיים, כך אומרת הגמרא. כלומר, ה' שברא וידע מה שברא, הוא אמר לו את הדברים והוא העבירם לנו.

**כסיימתי** לדרוש באוזניו, הבחנתי כי כמה מיושבי המטוס מלפנים ומאחור, התאספו סביב, הפסיקו לאכול והתקבצו, והנה כבר חלפו חמשה רגעים... התנצלתי על האיחור בדקה.

**הבטתי** עליו, הוא היה חיזור כמו סיד.

**"רבי, שכנעת אותי"** אמר והוסיף "אגמור לאכול, ואחזור בתשובה..."

**"תלך. אתה אבוד"** הפטרתי.

**הוא** משוכנע כבר, הוא יודע, אבל "קודם אני אגמור לאכול". באמצע האוכל אינו יכול, מסכן... נורא ואיום, הוא משוכנע אבל רוצה לסיים את האוכל. הנה, כך נראה האדם.

**בברכת שבת שלום, העורך**



# שיעור כללי בענין 'יעודי תורא או יעודי גברא'

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

לפי המהלך הרביעי יוצא, שלפי הצד הראשון בגמ' גם בכה"ג השור נעשה מועד.

אלו הם א"כ, ארבעת הדרכים שהעמדנו עד השתא בצדדי הספק של הגמ' אם ליעודי תורא או ליעודי גברא.

### דעת ההשלמה בצד של 'ליעודי גברא' אם בעינן גם ליעודי תורא

ועתה נפתח את הדברים בדברי הראשונים. כפי שהזכרנו, ההשלמה דן בצדדים שהעמדנו לעיל האם לפי הצד של ליעודי גברא סגי בזה לבד, או שמא צריך גם ליעודי תורא וגם ליעודי גברא. וההשלמה נוקט, כמו האופן השלישי שהעמדנו, שגם לפי הצד השני בדברי הגמ', צריך ג"כ ליעודי תורא. וכוונת הגמ' ליעודי גברא, היינו, שלא סגי בליעודי תורא, אלא צריך גם ליעודי תורא וגם ליעודי גברא.

אבל כותב בעל ההשלמה, שבדברי הרמב"ם לא משמע כן, אלא הרמב"ם למד שלפי הצד השני של הספק סגי בליעודי גברא בלבד. וראיתו ממה שפסק שהשור נעשה מועד גם באופן שמכירים את בעל השור ואין מכירין את השור. אלא שבאמת צריך לעיין היטב בדברי הרמב"ם בג' מקומות, שלפי פשוטו יש סתירה בדברים, אך הדבר יהיה תלוי בביאור צדדי הספק של הגמרא, כפי שיתבאר.

### סתירת דברי הרמב"ם בענין זה

הרמב"ם בפ"ו מנזקי ממון הל' א' כותב, "איזהו מועד, כל שהעידו בו שלושה ימים, אבל אם נגח ביום אחד או נשך או רבץ או בעט או נגף אפילו מאה פעמים, אין זה מועד". ואח"כ מביא הרמב"ם את ספיקא דידן וכותב, "העידו בו שלשה כתי עדים ביום אחד הרי זה ספק אם הועד או לא הועד". דהיינו, זה הנפק"מ של הגמ' בספק זה, כגון שנגח בג' ימים, אבל העדים העידו בו ביום אחד, ופוסק הרמב"ם שזה ספק. ומבואר א"כ בדברי הרמב"ם שלמד שהספק לא הוכרע אם ליעודי תורא או ליעודי גברא, ואמנם מצינו שיטות בראשונים שלמדו שהספק של הגמ' הוכרע [כן שיטת רבינו חננאל], אבל הרמב"ם למד שספק זה האם ליעודי תורא או ליעודי גברא לא הוכרע.

הרמב"ם להלן בפ"י מנזקי ממון ה"ג כותב בתוך דב' ריו, "וכן אם הכירו העדים את בעל השור ולא הכירו

יש מקום להבין אופן רביעי, ואע"פ שהוא מחו"ד יותר, נראה להלן בעז"ה שיש לזה לכל הפחות לחלקו בית אב, שספק הגמ' אם ליעודי תורא או ליעודי גברא הוא, שלפי הצד של ליעודי תורא אין הכוונה שצריך דוקא ליעודי תורא, אלא הכוונה שסגי בליעודי תורא לחוד, אבל אה"נ גם בליעודי גברא לחוד ג"כ נעשה מועד, כלומר, כשהגמ' אומרת ליעודי תורא או ליעודי גברא, הצד של ליעודי תורא פירושו, שסגי בליעודי תורא, אבל בין ליעודי תורא בלא גברא, ובין ליעודי גברא בלי תורא ג"כ נעשה מועד, שכל אחד מהם הוא כח מחייב לעצמו. ואילו לפי הצד השני של ליעודי גברא, לא סגי בליעודי תורא אלא צריך ג"כ ליעודי גברא וכשיטת ההשלמה שהבאנו.

והנה כפי שפתחנו, ליעודי גברא הגדרתו למאד דקיי"ל פלגא נזקא קנסא היא, שבסברא דכי היכי דלינטריה לתוריה נאמר, שהתורה חידשה בשור תם חיוב שמירה, וחיוב שמירה זה הוא גם כח מחייב לעצמו. ולפ"ז ב' הצדדים של הגמ' אם ליעודי תורא או ליעודי גברא, הם ב' יסודות של חיוב, הצד של ליעודי תורא, זה עיקר הדין של שור המועד, שמאחר שהשור נעשה מועד ליגח הרי שיש כח מחייב מצד התורא, והצד של ליעודי גברא הוא, שיש כח מחייב נוסף מצד המועדות של הבעלים, שיסוד חידוש זה נאמר בשור תם, וכמו שנתבאר דכי היכי דלינטריה לתוריה חידוש כח מחייב מצד הבעלים על חצי נזק, ועל זה נאמר שאם הועדו הבעלים יש חיוב של נזק שלם.

וא"כ, לפי אופן הרביעי שהעמדנו, שלצד בגמ' של ליעודי תורא סגי באחד משני הדברים, הרי שהגדרת הדברים היא, שהצד ראשון של הספק הוא שאין צריך את שני המחייבים, אלא כל אחד מהם הוא מחייב בפני עצמו, ולכן כאשר יש מחייב אחד מבין שניהם, או חיוב מצד התורא או חיוב מצד הגברא סגי בהכי.

ולפ"ז נמצא, שאם השור נגח בג' ימים נעשה מועד אע"פ שלא העידו בגברא בג' ימים, כיון שיש מחייב של תורא, אבל מאידך, אם יהיה יעודי גברא לבד בג' ימים, וכמו בדוגמא של בעל ההשלמה שהעדים מכירים את בעל השור ואין מכירים את השור, שמזה למד ההשלמה בדעת הרמב"ם שסגי בליעודי גברא,

### ד' אופנים בהעמדת צדדי הספק של הגמרא

ובעיקר הסוגיא, נעמיד ראשית את צדדי נקודת הנידון של האיבעיא, כפי מה שעולה מתוך דברי הראשונים והאחרונים, ובתוספת דברים. הגמ' מסתפקת בדין שור המועד מה נאמר, האם ליעודי תורא או ליעודי גברא, וצדדי הספק של הגמרא יש לפרש בכמה אופנים.

אופן ראשון בספק הגמרא, לפי הצד של ליעודי תורא, סגי בליעודי תורא בלבד, ולפי הצד של ליעודי גברא, סגי בליעודי גברא בלבד.

אופן שני יש לומר, לפי הצד של ליעודי תורא, יש צורך בשני החלקים, גם ליעודי תורא וגם ליעודי גברא. ולפי הצד של ליעודי גברא, סגי רק בליעודי גברא בלבד. ובודאי שמפשוטות דברי הגמ' עולה לא כך, שהרי מבואר בגמרא שלפי הצד של ליעודי תורא אין צורך בשלוש ימים להעדאת הבעלים, אבל יש לומר דאע"פ שצריך גם יעודי גברא, אבל הדין ג' ימים נאמר רק כלפי הליעודי תורא, והיינו די"ל שמודה ר' יהודה לר' מאיר דאמרינן ק"ו ריחוק נגיד חותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש, כלפי החלק של היעודי גברא, ולא נחלק על הק"ו דר"מ אלא בחלק של ליעודי תורא. ונמצא לפ"ז דלצד ראשון בגמ' אמנם צריך שיגח השור בג' ימים אבל העדאת הבעלים איננה צריכה להיות בג' ימים<sup>1</sup>.

אופן שלישי בסוגיא, לפי הצד של ליעודי תורא סגי בליעודי תורא, וכפי שאכן נראה מפשוטות דברי הגמרא, אבל לפי הצד של ליעודי גברא, לא סגי בליעודי גברא לבד, אלא צריך את שני החלקים. ובדבר זה מצינו מחלוקת מפורשת בראשונים, וכ' מבואר בדברי ההשלמה [מובא בקובץ שיטות קמאי עמוד רפ"ד], שהוא נקט שצריך את שני הדברים, וכתב שבדברי הרמב"ם מתבאר שסגי בליעודי גברא בלבד. ולהלן נעמוד על דברי הרמב"ם.

1 ואפילו אם נימא דליעודי גברא צריך התראה בין הנגיחות מ"מ משכחת לה נפק"מ, כגון שביום ב' העידוהו על נגיחה של יום א', ושוב נגח והעידו בו על נגיחה שניה באותו יום. דלצד א' גמ' דהדין ג' ימים נאמר רק כלפי הליעודי תורא, שפיר נעשה מועד, דס"ס התקיים בו גם היעודי גברא, אע"פ שלא נעשו בג' ימים, אבל לצד דהדין ג' ימים נאמר כלפי ליעודי גברא, אין השור נעשה מועד בכה"ג.



(המשך מעמוד ב')

## רוח שברוח שבמים - תנועה בלתי פוסקת

יסוד הרוח שברוח שבמים עניינו תאוה בתנועה מרובה, ובעומק - בתנועה שאינה פוסקת. תנועה זו מתגלה בכל מיני אופנים בעולם. לדוגמא: בתאוות אכיל, לה, בתאוות הטיול, בתאוות הדיבור וכדו'. כפי שנתבאר בפעם הקודמת, כח העונג הוא שורש כל התנועות של האדם בתת המודע שלו. רק כאשר האדם משתמש בכח הבחירה שלו - תנועותיו אינן מכח העונג.

אולם מעבר לתת המודע של האדם קיים העל-מודע, ובו כח שמניע את האדם מעבר להשגתו, והוא כח האמונה. כח האמונה נובע מיסוד הרוח. המעשים הנעשים מכח העונג נקראים מעשים 'שלא לשמה', ואילו המעשים הנעשים מכח האמונה הם מעשים 'לשמה'. הגדרת 'לשמה' היא עשיית מעשה לשם עצמו - לשם תכליתו, לשם מטרת בריאתו. ומכיוון שכל דבר בעולם נברא למען שמו של הבורא - מעשה 'לשמה' הוא מעשה שנעשה לשם שמים. פעולה שנעשית 'לשמה' אינה נובעת ממקום של בחירה, אלא היא טבע הנשמה, שנבראה לעשות נחת רוח ליוצרה.

רוב בני האדם אינם חיים במדרגה זו בהכרה, אלא או במדרגת טבע הנפש הבהמית או במדרגת הבחירה. במדרגת טבע הנפש הבהמית האדם נגרר אחר כח העונג שבעמקי נפשו. ובמדרגת הבחירה האדם שולט על מעשיו ובוחר לפעול למען הנאת עצמו או לעשות רצון ה'. כל עוד עשיית רצון ה' מגיעה מבחירה ולא כטבע - היא עדיין 'שלא לשמה', אך הבחירה היא דרך להגיע למדרגה של 'לשמה', שבה הפעולה מגיעה מכח טבע הנשמה.

התנועה מכח טבע הנשמה היא מיסוד הרוח כשלעצמו, שלא מונע על ידי העונג - המים. התנועה הזו היא תנועה שאינה פוסקת, ושורשה הוא בכח התנועה של הבורא יתברך שמו, כביכול. זו תנועה שמעבר לגבולות העולם. לפיכך, ברוח שב-רוח שבמים מונחת סתירה עמוקה: כח המים מניע את האדם שלא לשמה, ואילו כח הרוח מניע את האדם לשמה. כח המים מניע את האדם עד גבול מסוים - עד התענוג, ואילו כח הרוח מניע את האדם בלי סוף, בתנועה שאינה פוסקת.

אדם שיש בנפשו רוח שברוח שבמים באופן מקולקל, הוא אדם שרודף כל הזמן אחר התאוה, ולא שוקט לעולם מחיפוש תענוגים. התיקון לקלקול זה הוא לגלות את מקום טוהר הנשמה, שהוא רוח שברוח כשלעצמו, ומשם האדם מתנוועע לא לשם תענוג, אלא לשם תכליתו בעולם - בתנועות של קדושה.

הכח של רוח שברוח קיים באחוז קטן מבני האדם, והוא יכול להתגלות באדם בצורות שונות. הוא יכול להתגלות כרוח שברוח שבמים, או כרוח שברוח לעצמו, וכל אחת מהצורות הללו יכולה להתגלות במקום הנמוך ביותר - בנפש הבהמית, או במקום הגבוה ביותר - בנפש האלוקית.

לכן אדם שיש בשורש נפשו כח של רוח שברוח יכול להיות אדם מבוהל מאוד, או תאוותן מאוד, או פעלתן מאוד, או אדם גדול מאוד. רוח שברוח שבמים בנפש הבהמית מתגלה כאדם תאוותן מאוד, שכל חייו רודף אחר תאוות, ללא הפסק. רוח שברוח שבמים בנפש האלוקית מתגלה כאדם שעוסק הרבה מאוד בדברים שבקדושה, אבל המניע אותו הוא חיפוש העונג, השכר על מעשיו הטובים.

רוח שברוח בנפש הבהמית מתגלה כאדם פעלתן מאוד, שמתנוועע כל הזמן בענייני העולם הזה. רוח שברוח בנפש האלוקית יכול להתגלות כבן עלייה - אדם גדול, שעולה כל הזמן ברוחניות, בלי הפסק ובלי גבול. אדם שמתגלה בנפשו כח הרוח שברוח צריך לזהות איפה הוא מתגלה בו, ומה שורשו בעומק נפשו. כך יוכל לדעת כיצד לתקנו ולנתבו לעלייה בלתי פוסקת ברוחניות בנפש האלוקית, שזוהי תנועה 'לשמה' מטבע הנשמה. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק

[יז]

את השור בפעם ראשונה ושניה ושלישית, וברביעית ראו שורו שהרג ולא היו יודעים אם זה הוא השור שהרג בשלשה פעמים הראשונות או אחר היה, (כלומר, מכירין את בעל השור ואין מכירין את השור), הואיל והועדו הבעלים שיש להם בבקרם שור שהרג שלושה פעמים, היה להם לשמור כל בהמתם, ומאחר שלא שמרו, משלמין את הכופר".

הרי שפסק הרמב"ם במכירין בעל השור ולא מכירין את השור, דדינו שנעשה מועד וחייב לשלם כופר. ועל דרך זה פסק הרמב"ם בפכ"א מהל' עדות ה"ח, לגבי דיני תשלומין של העדים זוממין, שבאופן זה שהעדים מכירין את בעל השור ואין מכירין את השור, חייבין לשלם על זממתן חצי נזק, וכדברי הגמ' להלן בעמוד ב'.

ומדברי הרמב"ם שפסק שהשור נעשה מועד אע"פ שאין מכירין את השור למד ההשלמה, שסובר הרמב"ם דסגי בלייעודי גברא בלבד ואין צורך בלייעודי תורא ג"כ, [דמדיוק לשון הרמב"ם משמע דמיירי גם באופן שלא חזרו והכירו את השור וכמו שדייק הלחם משנה בפ"י מנזק"מ].

ומכח זה שאלו רבותינו סתירה בדברי הרמב"ם, דהרי הרמב"ם כאן בנזקי ממון בריש פ"ו הניח את הדבר בספק, ולכן פסק שאם באו שלשה כתי עדים ביום אחד הוא ספק אם נעשה מועד, וקשה ממה שמשמע בפ"י, ובהל' עדות, שנראה דסגי בלייעודי גברא, ומשמע א"כ שהספק הוכרע דסגי בלייעודי גברא לחוד, וכפי שדייק מדבריו בעל ההשלמה.

וראשית, נחשב את פסקי הרמב"ם לפי מה שנתבאר עד השתא. הנה לפי שלשת הדרכים הראשונות דלפי הצד בגמ' של לייעודי תורא הדבר תלוי בלייעודי תורא, הרי שבודאי דברי הרמב"ם צ"ע, שמכיון שהדבר עומד בספק אם לייעודי תורא או לייעודי גברא, א"כ איך פסק דסגי במכירין את בעל השור ואין מכירין את השור, והרי להצד של לייעודי תורא, בכה"ג אין השור נעשה מועד.

ואם נימא שהרמב"ם למד כמו האופן הרביעי שהזכרנו, שלפי הצד של לייעודי תורא, סגי באחד מהם, או תורא או גברא, הרי שלפי"ז אתי שפיר פסקי הרמב"ם בפ"י מנזקי ממון, ובפכ"א מעדות, לצד הראשון של הספק דבעינן לייעודי תורא, שהרי כפי שנתבאר כוונת הדבר הוא שסגי בלייעודי תורא, אבל אה"נ גם בלייעודי גברא לחוד ג"כ נעשה מועד.

אבל הרי נתבאר במהלך זה, שהצד השני בספק הוא, דלא סגי בלייעודי תורא בלבד, ולא בלייעודי גברא בלבד, אלא צריך את שני החלקים יחדיו, וא"כ עדיין השאלה במקומה עומדת, מאחר שלדעת הרמב"ם לא הוכרע ספק הגמרא, איך פסק שהשור נעשה מועד בגוונא דמכירין את בעל השור ולא את השור, והרי לפי הצד דלייעודי גברא אין השור נעשה מועד עד שיעידו גם את השור וגם את בעליו. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מ"ט]



**וְהַמְדוּת כָּלֵם הַצְרִיכוֹת כָּל כֶּף תִּקְוֵן וְהִישָׁרָה, מִי יִישָׁרֵם וּמִי יִתְקַנֵּם, אִם לֹא נִשְׁיִם לֵב עֲלֵיהֶם וְלֹא נִדְקְדַק בְּדָבָר דְּקָדוּק גְּדוּלָּה?**

כאן מדבר רבינו הרמח"ל על מדות האדם, ומגדיר שיטתם שני חלקים בעבודת המדות: תיקון ויישור. כדי להבין את עומקם, נשתמש במשל גשמי.

ישנו מכשיר הנקרא פלס מים, שאיתו ניתן למדוד כל דבר עד כמה הוא ישר. בפלס יכולות להיות שתי בעיות: האחת - שהוא נשבר לשתיים, ואז צריכים לתקנו. אבל יכול להיות שכשיצרו את הפלס עצמו, יצרוהו ממתכת קצת אלכסונית, ואז אף פעם המדידה לא תהיה ישרה.

כלומר, ישנה עבודה לתקן את הפלס, וישנה עבודה ליישרו. אלו הן שתי עבודות. ודאי שהיישור שלו הוא חלק מתיקונו, אבל פעמים שהדבר לגמרי שבור, ופעמים שהוא קיים, רק צריך ליישור.

כך גם בעבודת המידות: יש עבודה של תיקון המידות, ויש עבודה ליישורן. כעת נתבונן מה עניינן של שתי עבודות אלו. תיקון היינו שהתחפץ התקלקל, אינו פועל. יש לאדם מזגן והוא לא עובד, או מכונת שהתקלקלה ואינה נוסעת.

ולענייננו: באדם קיימת למשל מדת האהבה, אלא שאינו משתמש בה לאהבת ה', כי אם לאהבת תאוות העולם הזה. בשרשה, מדת האהבה היא מדה טובה, בהיותה מופנית לאהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת ישראל, אבל אם היא התקלקלה, היא לא עובדת, כעת היא משמשת לאהבות אחרות, ויש צורך לתקנה.

אחרי שאדם כבר גילה בעצמו את מדת האהבה לרוחניות, מוטלת עליו עבודת היישור, להתיישר. מהי כוונת הדברים? לדוגמה: ליעקב אבינו היו שנים עשר בנים. ברגע שאהב את האחד יותר מהאחרים - התחילו הבעיות. האחים התקנאו ביוסף כי אביו אהבו יותר מהם.

אין כאן עבודה לגלות את מדת האהבה. בודאי שיעקב אהב את ראובן, אהב את שמעון, את לוי, את כולם. מערכת האהבה פעלה אצלו. אך היתה איזו שהיא סטייה מקו היושר: אחד קיבל אהבה יותר מאחרים. זוהי עבודת היישור של המדות! המדה קיימת ואף פועלת, אך איננה פועלת בדיוק לפי מדת היושר. מדת היושר אומרת, שאם יש לאדם שנים-עשר בנים, חוץ מבן בכור הם יורשים שווה בשווה.

אם האב אינו נותן לאחד מהם חלק כלל - זה אומר שהמערכת מקולקלת לגמרי, לדידו הוא לא בן. אבל אם הוא נותן לבן אחד יותר מהאחרים - הרי שהיא שאירו כבן, אבל סטה מקו היושר. כח הירושה פועל, אך אינו פועל באופן ישר.

כך גם ביחס למדת האהבה. יש אדם שמדת האהבה אצלו התקלקלה, אינה עובדת. אהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת ישראל אצלו אינם מתפקדים. אדם כזה צריך לתקן את מדת האהבה, שתהיה קיימת אצלו. עבודה זו נקראת תיקון ולא בניה מלכתחילה, כפי שביארנו לעיל שבעומק הנשמה ישנה אהבה זו,

ורק צריך לגלותה ע"י סילוק החומר, ולכך זה נקרא תיקון.

לעומת זאת ישנו אדם שאהבת ישראל שלו כל כך חזקה, עד שהוא מסוגל לעקור מצוות מן התורה כדי לעזור לאנשים. אהבתו העצומה לכל יהודי גורמת לו לרצות לקרב כמה שיותר אנשים לבורא עולם, ולשם כך הוא מתיר לעצמו 'לדלג' על כמה מצוות מן התורה. זוהי טעות הנובעת מעקמומיות מסויימת של מדת האהבה שבו.

אם היתה לו אהבת התורה ואהבת הקב"ה באותה מדה שיש לו אהבת ישראל - היה מבין שאמנם הוא מאד אוהב את היהודי ומאד רוצה לקרבו, אבל הוא גם מאד אוהב את הקב"ה ואת התורה, והקב"ה קבע גדרים ברורים בתורתו מה מותר ומה אסור!

משל למה הדבר דומה, לאדם יש שני בנים, ואחד מהם רח"ל חולה בכבד. אהבתו של האב כלפיו כה עזה, שהוא מחליט לקחת מהבן השני את הכבד ולהשתילו אצל הראשון.

זוהי עקמומיות! אי אפשר להרוג אחד על מנת להחיות את השני! ניתן דוגמא נוספת במידת האהבה.

ישנם אנשים שאהבת התורה אצלם חזקה מאד, אבל היא מחלישה אצלם את אהבת הבורא. לא שאין להם אהבת הבורא כלל, אבל הם כל כך שקועים באהבת התורה, עד שאהבת הבורא נחלשת אצלם. הם צריכים ליישור!

ודאי שאהבת התורה היא דבר חיובי מאד. אין ערך לעוצמת האהבה לתורה שצריכה להיות לאדם, אבל נדרש ממנו יישור, שלא יוצר מצב בו כל כח האהבה שבנפשו ילך לתורה. עליו לגלות את האהבה גם כלפי הבורא. ומדוע נקראת עבודה זו בשם 'יישור'?

משל למה הדבר דומה, כשצינור עקום, המים שב"תוכו אינם זורמים היטב. המים עדיין חודרים לתוכו, אך ככל שהוא יותר עקום - חדירת המים יותר קשה. אפילו אם עדיין ישנו זרם, אבל כיון הוא לא ישר, לא ניתנים לו כל הכוחות שהוא צריך.

קיים זרם של אהבה בנפש, אלא שיש לתת לו את היישור כדי שיוכל לפעול כפי צרכו. דבר ישר - זרם כפי הצורך. אם כן, יישור המדות אינו תיקון המדות. תיקון המדות עניינו, לגלות את המדות הרוחניות בלב האדם. ישנה אהבה טובה וישנה אהבה שלילית, ישנה יראה שלילית וישנה יראה חיובית, ישנה מידת רחמים חיובית וישנם רחמים שליליים ["כל המרחם על האכזרים וכו'"].

כל מדה יכולה בעצם לשמש לטוב ולרע. אם היא משמשת את האדם רק לרע ולא לטוב - היא צריכה לתקן, כלומר לגלות את הטוב שבה. לאחר מכן היא צריכה ליישור בתוך אותם דברים, לכוונם ולנתבם למקום הנכון. ניקח לדוגמה את מדת הרחמים. אדם מחזיק קרן של צדקה. יום אחד מגיעים אליו שני אנשים; הראשון מספר לו שיש לו בלעה"ר עשרה ילדים, אשתו רח"ל חולה במחלה קשה וצריך להטיסה לחו"ל ומבקש שיעזרו לו. השני מספר שבשעה טובה נולד לו תינוק וחסרים לו שבע-מאות שקלים לקנות מיטה עבורו.

בודאי ששניהם יכולים לעורר רחמים, שניהם חסרים, אבל מדת הרחמים שכל אחד מעורר איננה שווה! על זה שהוא אב לעשרה ילדים ואשתו חולה רח"ל יש לרחם הרבה יותר, ואם ירחם על שניהם בשווה - יש לו איזו שהיא בעיה של איזון במדת הרחמים שבנפשו. הוא אינו יודע על מה לרחם יותר ועל מה לרחם פחות.

מי שמרחם על אכזרים - צריך תיקון, כי הרחמים שלו מופנים למקום הלא נכון, אבל מי שמרחם על אנשים שצריכים לרחם, רק לא במדה הנכונה - הוא צריך יישור. כיוצא בזה, ישנם אנשים שכלל אינם יושבים ולומדים. הם צריכים תיקון שילמדו. אבל אדם שלומד, רק אומר סברות שאינן ישרות - צריך ליישר לו את כח המחשבה, לנתב את הסברות שהוא אומר, לחדד אותן, לדייק אותן. זוהי עבודת היישור.

הלא אם יענינו על הדבר עיון אמיתי, היינו מוצאים אותו על אמתו ומיטיבים לעצמנו ומלמדים אותו לאחרים ומיטיבים להם גם כן!

**הלא אם עיינו על הדבר עיון אמיתי.** מהו עיון אמיתי ומהו עיון לא אמיתי? מי שלומד את התורה הקדושה, יודע שבספרי לימוד ישנן סברות שמבחינים שהן ישרות, וישנן סברות שאינן ישרות.

כמו אותו מעשה שארע בדור הקודם, שיהודי אחד הביא לאחד מגדולי הדור ספר שאלות ותשובות, שיתן לו עליו הסכמה. הרב עבר על הספר בפרוף וכתב לו הסכמה. אחרי תקופה הזדמן לו לעיין בספר, והנה הוא מגלה לתדהמתו את התשובה הבאה:

היה מעשה באשה שבעלה יצא מהבית ולא חזר הרבה זמן. חלפו כבר שנים רבות והיא רוצה להתחתן. היא מתחננת לרב שיציל אותה, שימצא איזה שהוא פתח להתירה מעגינותה.

מחבר הספר כתב תשובה ארוכה, ופירט כמה סיבות להתירה. אחת מהן היתה על פי המעשה המובא בג"מ (כתובות סב ע"ב) על רב רחומי שהתעכב פעם מלחזור לביתו בערב יו"כ ואשתו דאגה לו ובכתה, והוא נפטר מכח קפידתה. וכתב אותו 'חכם', שאם בבכיה אחת הצליחה אשת רב רחומי להמיתו, ק"ו אותה אשה שכבר בוכה שנים, שבודאי הצליחה להרוג את בעלה בדמעותיה, והרי היא בחזקת מותרת...

ישנם אנשים שכותבים סברות, והם מה שנקרא 'סב'רות כרס'... ממצאים! אדם יכול לעיין, יכול לכתוב את הסברות, אבל לא רק שאינן מדוייקות, לא שהוא טעה באיזו שהיא נקודה, זהו פשוט עיון לא נכון, צורת מחשבה שאיננה נכונה!

אדם שאינו יודע ללמוד, עלול לקחת סברה ולעקם אותה. למשל: בהלכות סוכה יש דין של גוד אחית וגוד אסיק, שעל ידי זה מגביהים ומנמיכים את המציצה. יבוא אדם וישתמש בדין זה לענין תפילין, להגביהם מעט מדין גוד אסיק...

כל דבר צריך לבדוק ביחס למה הוא נאמר, להיכן הוא שייך. אי אפשר סתם לקשר דברים, רק אם העיון הוא אמיתי. ■ [מתוך בלכבי משכן אבנה על מטילת ישרים פרק א]



## שילוב עולם ההרגשות תורם לחיזוק הקשר עם הילדים

כאשר נסגל לעצמנו אורח חיים של הרגשות, ונשלב את האהבה שלנו בכל ההשקעה למען הילדים, הרי שבכך הקשר שלנו עם הילדים יהיה בבחינת "נפשו קשורה בנפשו", שבשעה שאנו נותנים ומעניקים, איננו נותנים לו רק אוכל, ביגוד וכדו', אלא מלבד זאת אנו נותנים את הנפש שלנו.

על הפסוק "אנכי ה' אלוקיך" דורשת הגמ' בשבת (קה ע"א): "נוטריקון אנא נפשי כתיבת יהבית". כלומר, כאשר הקב"ה נתן את התורה לעם ישראל ואמר "אנכי ה' אלוקיך", הוא אומר לעם ישראל שכביכול את הנפש שלי - כתבתי ונתתי. הרי, שכאשר הקב"ה נתן לעם ישראל את התורה, הוא לא נתן להם רק כתב עם חכמה, אלא כביכול את נפשו הוא נתן בתוך התורה.

כמו"כ מצינו בגמ' מס' ב"ב (עא ע"א): "מאן דיהיב מתנה - בעין יפה יהיב" ובפשטות הביאור הוא, שהנותן מתנה לחבירו, הוא מעניק לו אותה בעין טובה. אולם בעומק מבואר כאן, שכאשר אדם נותן מתנה בצורה הנכונה ומעומק הלב, הרי שהוא מעניק אף את נפשו למקבל.

מכל המקורות הללו אנו למדים, שכאשר אנו מעניקים לילדינו את הדבר רים הפיזיים כגון אוכל, ביגוד וכדו', עלינו לשלב בתוכם נפש, נשמה וחיות, וכאשר צורת החיים מתנהלת כך, שההורים מעניקים לילדים את הנפש [לכה"פ במחשבה, ועדיף אף ע"י דיבור], וכשהילד חוזר בצהרים לבית ואוכל את המנה המוגשת לו - הוא מקבל בתוספת לאוכל אף לב של ארבע שעות שהושקע בכל שעות הבוקר, אף שזמן האכילה נמשך כחמש או עשר דקות ופיזית הוא מקבל צלחת קטנה בלבד, אולם מעשית הנפש שלו מקבלת עולם רחב מאד - בהתאם לרוחב ההשקעה של ההורים בו, והתוצאות הן נפלאות.

ולכשנתבונן, כאשר אנו משלבים בחיי המעשה את הנפש שלנו, הרי שאפילו מבלי לשרוח עם ילדינו על עולם של הרגשות, פתחנו בכך ערוץ ישיר לתוככי הנפש שלהם. וזאת מכיון שאיננו מגדלים בביתנו ירבוטים, אלא ילדים שהרגש שלהם הוא די מפותח, שבכוחם לקרוא שדרים ולהרגיש אותם. ולכן כל זמן שאנו עוסקים בנתינה תעשייתית בלבד, כאשר האהבה שבתוכנו כלפיהם הינה מוסתרת, באותה מידה הילדים יקבלו מאיתנו את המעשים ויאהבו אותנו אהבה נסתרת שמתגלה בעיתות של קשיים או שמחה יתירה בלבד. אולם אם ההורים משתדלים לשלב בעשייה את הנפש, והאהבה שלהם תהיה גלויה בנתינה לילדים, בהתאם לכך הילד יקבל זאת בצורה גלויה - אפילו אם אינו רואה או שומע את אמו משוחחת על כך, קל וחומר כאשר הוא יראה וישמע אותה, שאז הוא עשוי להרגיש זאת בצורה עמוקה יותר.

## סיכום נושא בנין עולם ההרגשות

בראשית דברינו בנושא עולם ההרגשות הקדמנו לבאר, שהאדם מורכב מע' שיה, הרגשה ומחשבה. בהתאם לכך, מוטל על כל הורה לבנות אצל ילדיו את שלושת הדברים הללו: א) לגרום לכך שהילד ידע לעשות מעשים בצורה נכונה וראויה. ב) לבנות מערך רגשי אצל הילד בדמות תפיסת עולם רגשית רחבה. ג) לבנות אצלו תפיסה מחשבתית נכונה [בתחום זה עדיין לא עסקנו, ובע"ה נעסוק בכך בהמשך דברינו].

את התחום המעשי, רוב ההורים מבצעים אולי כראוי, ומשתדלים לחנך את הילדים לעשייה נכונה, ולכן אנו עוסקים בעיקר בתחום הרגשי שהוא פחות מוכר לרבים מההורים.

עולם ההרגשות הוא לא פחות מציאות מאשר החוש הגופני הפשוט שאנחנו מכירים, וכשם שהגוף צריך מזון, אוכל, מים, שתיה, שינה וכדו', כך נפש האדם זקוקה לעולם של הרגשות, וההשקעה בנפש הינה חיונית - לא פחות מהטיפול בגוף.

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

שנתבאו להן לישראל וכו' באדם הוא אומר ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן. והרי שזו תרדמת נפילה של נבואה. ונמצאנו למדים, שבנפילה זו היתה שתי פנים דבר והיפוכו. א. נפילה של שינה. ב. נפילה של נבואה. ונפילה זו היא השורש לכל הנפילות כולם.

ושורש נפילה זו של קלקול היא נתגלתה בענף, בקין, כמ"ש (בראשית ד, ה) "ואל קין ומנחתו לא שעה, ויחר לקין מאד, ויפלו פניו". ובתרגום "ואיתכבשו". אולם יתר על כן התגלה נפילה לצורך נשים כעין אדה"ר "בנפילים" כמ"ש (שם ו, ד) "הנפילים היו בארץ בימים ההם, וגם אחרי כן אשר יבאו בני האלהים אל בנות האדם". ודרשו חז"ל (ב"ר כ"ו) נפילים שהפילו את העולם, ושנפלו מן העולם, ושמלאו את העולם נפילים בזנות שלהם". ושורשו מנפילת אדה"ר לצורך אשה ומהענף נפילת קין. ולכך לחד שיטה בחז"ל אמרו במדרש, "אלו בניו של קין שהיו גדולים בכל הדור ההוא".

והוא שורש פלשתים (שם י, יד) פל - שתיים. ופיכל שר צבאו של אבימלך פיכל - פל - כי. ויתר על כן פלג (שם י, כה) פל - ג. ובנו נאמר "כי בימיו נפלגה הארץ". פל-ג של כל הארץ. וזהו גם מדרגת פילגש - פלג - יש. וכן שפל, פל - ש.

והנה שורש דתיקון לכל נפילות הללו הוא אברהם אב - רם היפך נפל - רם. והמתנגד לרוממות זו של אברהם הוא אמרפל (שם יד, א) ואמרו בעירובין (נ"ג ע"א) "רב ושמואל, חד אמר נמרוד שמו, ולמה נקרא אמרפל, שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש". "אור כשדים" וחוזר ומפילו לקין שנאמר בו ויחר לקין מאד ויפלו פניו כנ"ל ואמרו שם בב"ר (כ"ב) נעשו כאור. והוא שורש אור כשדים והשורש הקדום להחזיר את אברהם אבינו לנפילת אדה"ר ועל שם כן נקרא נמרוד - גם - רד. כמ"ש באדה"ר ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם. תרדמה - נמרוד.

והנה אע"פ שנפילה זו לא נגעה בפועל באברהם אולם נגעה בבן אחיו לוט כמ"ש שם (יב, י) "ויפלו שמה וגו' ויקחו את לוט". ולפיכך דייקא נאמר שם (יג) "ויבא הפליט ויגד לאברהם", על בן אחיו לוט שנפל. פליט דייקא פל - יט (יט גימטריא חוה). פליט דייקא מבשר על נפילה. ויתר על כן פרש"י מחז"ל, "ומתכוון שיהרג אברם וישא את שרה". כלומר, הוא ממשיך את מעשה אמרפל שאמר והפילו לאברהם אבינו וזהו מקום קבורת אברהם מכפלה. פל - מכה. מתקן את הנפילה. ושורש התיקון בחזרה לאלף - פלא עליון'. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

**1 הערת המערכת:** בשולי המאמר כותב מו"ר שליט"א כל שרשי הלשונות הקשורים למאמר זה. והננו מציגים אותם לפניכם הקוראים היקרים: זלפה. נפלת. פיצל, פניאל, חלף, אליפז, אלוף, פתילה, פלוא, פילל, נפלא - פלא, אלצפן, פוטיאל, אפיל, פעל, לפי, לפני, אלף, פסל, לפיד, ערפל, פיגול, שפל, ילפת, פגעיאל, חלף, פלא, עפל, פלת, שלף, צלפחד, פדהאל, תפל, פתלתל.



## תיקונו של אבוס - המשך

כמו שהוזכר, בחינה זו של אבוס בעליו נקראת ג'כ בשם "טל השמים". וע"י קלקול החטא, הטל הופך ל"ט מלקויות של העונש. אותן מלקויות, מביאות אותו לחזור ולהכיר את אבוס בעליו, כדוגמת החמור [הנפרע ממנו] שמכיר באבוס בעליו (במדרגת חמור, כמובן). בכך, הל"ט דפורענות חוזר ומתהפך לטל השמים [שהיא ההכרה באבוס בעליו].

זהו התיקון הנעשה גם במלקות של ערב יוה"כ, כנ"ל, להעלות את הטל דלתתא לטל של לעילא. ועל אותו משקל, גם האכילה הכפולה של ערב יום הכיפורים, באה לצרף את המדרגה של האכילה דלתתא עם שורשה העליון למעלה.

כידוע, מאכלם של מלאכי השרת, הוא המן<sup>1</sup>. המן נקרא 'לחם מן השמים', ככתוב: "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים". זו בחינת טל השמים. וביום הכיפורים עצמו אנו חנו דומים למלאכי השרת, וניזונים ממאכלם, כדברי רבותינו.

אבל בערב יום הכיפורים, אנו אוכלים מהאוכל שלמטה, ומידת הכפל שבאכילה מרמזת לצירוף שאנו עושים בין המזון דלתתא לשרשו העליון בשמים, הקרן כנגד המזון דלתתא והכפל כנגד זה של מעלה.

זהו עומק מה שנאמר, כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. כי הוא מעלה את האוכל דלתתא, לאוכל דלעילא. זהו התיקון של ערב יום הכיפורים.



## תיקון האבוס בשבת

גם בשבת ישנו תיקון של בחינת האבוס שבאכילה המרובה. על השבת נאמר (?): כל עסקיה של שבת כפולים הם, מזונותיה כפולים. [וכמ"ש רש"י (ביצה ט"ז ע"א): "נשמח יתירה - רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהיות פתוח לרוחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו"<sup>2</sup>].

בהקבלה למה שנתבאר לעיל: רב מדבר על אבוס דחול, ושמזאל על אבוס דשבת.<sup>3</sup> ונבאר:

לשיטת רב, האביסה נעשית באונס. זהו אבוס דק"ל לקול, שהוא תוצאה של החטא. כמו שחז"ל דורשים (עה"פ "היא נתנה לי מן העץ ואוכל", בלשון עתיד, ולא ואכלתי, בלשון עבר). שבשעה שאדם הראשון אכל, הוא אמר: אכלתי ואוכל. יש בזה כמה פירושים,

1 כמה דאת אמר: "לחם אבירים אכל איש" - לחם שמלאכי השרת ניזונים ממנו.

2 נמצא שגם בשבת האכילה הינה בבחינת אבוס, אבל הוא אבוס דתיקון [ועוד יתבאר לקמן בע"ה]. אבל מצד האבוס דקלקול, האדם נופל באבוסו למדרגת בהמה. [ומפני בחינת קלקול זו, האוכל שבבטן הופך להיות רמה ותולעה].

3 ע"ד הרמז, זהו שנוהגים לשיר בשבת "להתענג בתענוגים, ברבירים ושלי ודגים".

אבל פירוש אחד בסוגיא זו הוא שאדם הראשון הבין שמפני חטאו הוא הפך להיות אנוס.

זה הוא מה שכתוב: "צדיק אוכל לשובע נפשו ובטון רשעים תחסר". רצון הרשע לאכול עוד, תמיד. כל אכילתו הינה בבחינת אבוס דקלקול, כלומר, הוא נמצא במדרגה שרצונו אונסו לאכול עוד. וזו מתורדות החטא.

אבל לשמואל האביסה נעשית ברצון. זו מדרגת שבת קודש, ע"י הנשמה היתירה, כנ"ל. לעיל נתבאר שהכפל שבאכילה נקרא אבוס, והוא בבחינת אור המקיף [כמרומוז בר"ת של הפסוק "אשר בירושלם, וכל סביבתיקהם וכו", כנ"ל]. לכן, באכילה כפולה זו מתגלה יחוד האשה עם בעלה שהיא כפולה של הבעל, ואור מקיף לו. האכילה הכוללת את שני החלקים, רומזת על האחדות שבין האיש לאשה, ועל השתוות הרצונות.

באופן הזה, כמו שאומרים רבותינו, בשבת קודש היא מותרת לו לאדם הראשון לאכול מעץ הדעת. כי שבת קודש, כולה אבוס של קדושה היא.



ישנו היבט נוסף בזה. והוא ע"פ מה שרבותינו מבארים ששורש האשה מתחלק לשתי בחינות הנקראות רחל ולאה. דבר זה מתגלה בברכה שנתברך בועז בנשאו את רות: "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה". כלומר, באשתו של אדם נבחנות שתי הבחינות שהתגלו בשתי נשותיו של יעקב אבינו ע"ה, לאה ורחל<sup>4</sup>. רחל נקראת "האשה התחתונה" [עקרת הבית], ולאה, "האשה העליונה".

עוד מבואר בדברי רבותינו, שבשבת קודש, שתי הבחינות לאה ורחל מתחברות ומתאחדות למציאות אחת [אשה אחת].

אחדות זו נקראת אחדות הפה. [והוא ע"פ דברי הגמ' הידועים, שמתוך עשרת הקבין של שיחה שירדו לעולם, תשעה נטלו נשים. אנו למדים מדברים אלו שהפה הוא הכלי שהנשים משתמשות בו הרבה. בחינת הפה אחד, היא בחינת איחוד הנשים]. לאה ורחל נוטלות ביחד פה אחד.

כמ"ש: "כל עסקה של שבת כפול", ולא רק מאכלה של שבת. ומקורו של כפל זה הינו שתי הבחינות לאה ורחל המצטרפות למציאות אחת. בפרט, הכפל שבאכילה [שנעשית בפה] הינו ביטוי לאחדות הפה הנ"ל שמכח איחוד לאה ורחל.

זהו התיקון הנעשה בשבת בבחינת האבוס; האכילה הכפולה מגלה את האחדות של הנשים שלמעלה, ביום הקדוש הזה.

בניגוד לפירוד שבפה שמצד הקלקול, המתגלה בסנחריב [כנ"ל שיחתו ריב], שבו נעשים שתי פיות, בתיקון הינו פה אחד, בבחינת אחדות לאה ורחל.

4 הסוגיא של רחל ולאה רחבה מאד. כאן איננו נוגעים בה אלא בקצרה.

וכן אנו מוצאים עוד את בחינת הפירוד שבין הנשים, בדברים הבאים: לאחר שפירטה את כל סוגי המאכלים שהיו מביאים לסעודתו של שלמה המלך (ובינהם ברבירים אבוסים, כנ"ל), הגמ' (ב"מ פ"ז) אומרת: "וא"ר יצחק, אלף נשים היו לשלמה, כל אחת ואחת עשתה לו בביתה כך וכו".

בזאת נעשה פירוד מסויים בין המאכלים שהנשים מכינות. זהו המתגלה ביום חול: יש לאדם שתי נשים, וכל אחת מכינה לו מנה אחת.

לעומת זאת, בשבת קודש, דוקא בחינת האבוס היא זו המגלה את האחדות בין הנשים, כנ"ל, ושתי המנות מתאחדות באכילה הכפולה.



## אין סוף - שורש האבוס

אחדות הכפל מרומזת בתיבת אב: הב' (השניות) הופכת להיות א' (אחדות). וזהו עומקו של תיקון האבוס. ונבאר:

למעלה ראינו שהאבוס מורה על כפל [אכלא כורא, ואטעינא כורא]. במבט שטחי נראה, שבבחינת האבוס, הא' והב' שבאב, נקראים בצורה הפוכה: א' הופכת לב', במקום מאכל אחד ישנו כפליים. אבל במבט התיקון, המתגלה בשבת קודש [רזא דאחד], אדרבה, הב' חוזר להיות אחד ע"י בחינת האביסה וכו"ל.

ושורש אחדות זו הינה באין סוף, שבו אין גבול לכל דבר, והכל מתפשט בלי עצירה. ואז, השנים שהיו בתחילה, בהתפשטם, הם נפגשים ומתאחדים. זהו שרשה העמוק של האביסה. שפע שיש לו גבול וצמצום, אינו בבחינת אביסה, כיון שכל עניינה של אביסה הוא להשפיע מעבר לגבול<sup>5</sup>. אחדות זו נעשית בכח גילוי הרצון העליון, שהוא הרצון היחיד העומד בעומקם של כל הרצונות כולם, והמשווה אותם אליו ומאחדם לרצון אחד.

כזכור, בחינת השוואת הרצון מתגלית באביסה, כדברי רב שפירש: אבוסים ועומדים מאליהם, כנ"ל.



לעיתד לבוא, כשיתגלה אורו ית"ש שאין לו קץ, יתגלה לה השפע במדרגת אביסה, שלמעלה מכח הכלי המ"קבלו. [יש להסמיך זאת על הפסוק: "כי שפע ימים יינקו", בבחינת מים שאין להם סוף].

שבת קודש, שהיא במדרגת האביסה כמו שהוזכר, נקראת "מעין עולם הבא", לפי שבאבוס שבה, מתגלה מעין השפע של עולם הבא, שאין לו סוף. וכן אמרו:

"כל המענג את השבת זוכה לנחלה בלי מצרים". ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

5 בבחינה זו, התיבה אבוס הינה הנוטריקון של א' סוף, הרומז על אין סוף [כידוע, הב' והפ', בהיותן ממוצא אחד, מתחלפות].





## ד. עונג לשם עונג.

תפיסת העונג ככלי חיבור הוא בעצם צורת העבודה האמיתית, מה שאין כן התפיסה של עונג כעונג לעצמו הוא שורש החורבן שבבריאה.

עונג כעונג הוא בעצם ממלא את כל העולם כולו, כפי שעיינינו רואות שכל האנשים מחפשים ליהנות, מחפשים להתענג אך הם לא מחפשים להתחבר. לדוגמה אדם שותה איזה משקה, אחרי שהוא מסיים את השתייה הוא ממשיך הלאה, הוא לא מתחבר לכלום. אדם שאוכל מאכל, הוא נהנה ומתענג אך הוא לא מתכוון להתחבר לשום דבר. זה אדם שאין לו עניין להתחבר לכלום אלא הוא מחפש תענוג, הוא רוצה את העונג לשם עונג.

דוגמה נוספת, אדם נשא אישה הם התענגו ביניהם למשך כמה שנים, לאחר מכן נמאס להם, אז הם מחליפים בן זוג וממשיכים הלאה. כלומר, העונג לא יצר אצלם חיבור, אלא הם התחננו לשם עונג, וכשהעונג נגמר, הם פעלו בבחינת - 'ברוך שפטרני', וכל אחד הלך לדרכו.

אילו לזוג הזה היתה גישה שתכלית העונג הוא לשם חיבור, הרי שגם אם במשך הזמן העונג בחלקו נפוג, אך החיבור כבר קיים, וא"כ לא שייך להיפרד.

אולם ברוב המקרים הפירוד נובע מכך שלעולם לא היה חיבור. כל אחד חיפש את העונג הפרטי שלו. וכשהעונג נגמר הם נשארו נפרדים מעיקרא.

### עונג כתכלית הוא שורש החורבן, עונג כאמצעי להתחברות הוא שורש הבניין.

אצל רוב בני האדם החיים לא מלווים בעונג יום יומי, אלא חיים הם בתפיסה של 'סדר יום' של מערכת מסודרת, מי יותר ומי פחות, ואל הסדר הזה מתלווים זמנים מסוימים שבהם האדם מוצא לעצמו מקורות של עונג כגון: שיחה עם ידידים או קריאה או אוכל או שאר דברים כל אחד לפי עניינו היכן שהוא מוצא את העונג. אך היום יום, חיי השעה הרגילים הם חיי עשייה, הם חיי פעולה. ולעונג יש איזו שהוא מקום שמור לעצמו, פינה חמה בלב לדברים ידועים, בזמנים ידועים.

צורת החיים הזו נובעת מתפיסה של עונג כתכלית להתענג. בלשון יותר עמוקה, העונג משמש כתכלית להתפרק ולהשתחרר, לצאת מלחצים, או אולי לחיות באיזשהו עולם הזוי שלא קיים. זו לא תפיסה של עונג כחיבור, אלא תפיסה של עונג לשם תענוג.

כיוון שבמשך היום יום, דברים שמביאים לאדם עונג בדרך כלל לא קיימים, ואם הם לא קיימים אז אין לו ממה להתענג. לכן הגדרנו לעיל שאצל רוב האנשים רוב הזמן אין עונג.

ומכיוון שזו התפיסה הנפוצה הרי שרמת החיבור שקיימת כאן בעולם היא ירודה בדרך כלל. מחמת שעונג רגעי, וקל וחומר עונג לשם נטילת עונג כתכלית להתענג, עונג כזה לא מביא לשום חיבור.

(ודאי שאין הכוונה שהעונג יהא בתמידות מוחלטת, כי עונג תמידי איננו עונג, אך הכוונה תמידיות - לאופן סדיר, רציף ומתמיד). ■ [מתוך דע את

נפשך פרק ח]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

וכשם שמוטל על ההורים לדאוג למזון הגופני ולצרכים הגשמיים של ילדיהם, כך חובה עליהם לדאוג למזון של הנפש שלהם, דהיינו לפתח אצלם בצורה נכונה את עולם ההרגשות. בטרם ההורים ניגשים לטפל בנפש של הילד, עליהם להעמיד יעד שמטרתו לגרום לילדים שעולם ההרגשות שלהם יהיה מחודד וברור.

כיצד הם דרכי הטיפול בנפש הילד? מה היא הדרך שבאמצעותה נגיע ליעד של בנין תפיסת העולם הרגשית של הילד בצורה הנכונה?

לאחר שבשלב הראשון שילבנו בנתינה שלנו את הלב [וכפי שבואר בהרחבה לעיל], עלינו לחשוף את עולם הרגשות שלנו בפני הילדים במיניון הנכון ובהתאם לגיל ורמת הילד, ובכך אנו מחנכים את הילד שהרגש הוא נושא בבית – לא פחות מתחום העשייה.

כמו בכל נושא בחינוך, אף פיתוח עולם ההרגשות של הילדים, מתחיל בנו, ההורים. כלומר, כאשר ההורים משתדלים לחוות בעצמם את החיים, הרי שבכך הם מעניקים לאט ובהתמדה את אותו מימד לילדים, ומכיון שרוב חיותינו כהורים [ברוב המקרים] היא מסביב לבית, ראשית אנו צריכים לשלב את החוויה במסגרת הבית, ועולם ההרגשות חייב לתפוס מקום חשוב מאד בבית. מכאן ואילך, לאחר שאנחנו מעמידים את עצמנו כחווים כלפיהם לאורך שעות היממה בזמן שאנו פועלים, מעתה אפשר להתחיל לדבר על אותם הרגשות עמהם.

מאחר שרוב האנשים משקיעים את רוב החיים שלהם בטירחה למען הילדים, וכל הורה בריא בנפשו אוהב את ילדיו באמת, הרי שהתפקיד שלנו הוא לצרף בין העשייה לאהבה, ולהשתדל לשלב בשעת העשייה גילויים של הרגשה, ובכך להכניס את הנשמה ואת הלב באותה עשייה.

ההרגשה חייבת להשתלב בכל תחומי העשייה, ואפילו בדברים הפשוטים ביותר, כגון: הכנת אוכל, ביגוד, שטיפת כלים וכיו, שבדרך כלל כל המעשים הללו נובעים באופן טבעי מהאהבה שלנו לילדים, ולכן כל המשימה המוטלת עלינו היא להפוך את אותה אהבה מנסתרת לגלויה, ולשייך לב את אותה אהבה בכל אותם שמונה או עשר שעות ביום שבו כך אנו עובדים בהם למען הילדים.

לעומת זאת הורה שיעשה את כל התפקידים שלו ללא גילויים של אהבה, הרי שפרט לכך שהוא יוצר בתוך עצמו תפיסה של עשייה בלבד נטולת רגש, הוא אף משדר זאת כלפי הילדים, ובכך הוא מדחיק את עולם ההרגשות שלו כלפי הילדים לקרן זווית. כתוצאה מכך, כאשר יגדלו אותם ילדים [אם הם לא יהיו מקוריים בהתנהגותם], הם יחפו את ההורים, ותיווצר מכך הרגשה שלילית מאד

בקשר שלהם עם ההורים. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

הנפה"ח מביא כאן יסוד כללי: המבט של האדם לא צריך להיות על כל דבר בכלל ועל תורה בפרט בצורת מבט של כן ולא, או כלום או הכל, אלא מבט האדם צריך להיות 'חטוף ואכול', 'חטוף ואכול' כמה שיותר על מנת להשיג, אפילו אם האדם לא נמצא במדרגה השלימה, ואין כמעט מי שימצא שם, צורת הדבר צריכה להיות באופן של "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנא' ילכו מחיל אל חיל". הבדיקה הראשונה שהאדם צריך לבדוק את עצמו היא לא אם עכשיו הוא דבוק בשלימות דביקות גדול בלי הפסק, כי אם הוא יבדוק את הבדיקה הזאת בלבד על דרך כלל הוא יגיע למסקנה שלא, ותורה מה תהא עליה - אלא הבדיקה שצריך שהאדם לבדוק את עצמו היא כמה עכשיו הוא דבוק בתורה.

הבדיקה השנייה שהאדם צריך לבדוק את עצמו: האם הדביקות הזו הולכת ומתחזקת כסדר מזמן לזמן? או שהיא עומדת על עומדה ח"ו כדברי הגר"א הידועים שאם אינה עולה אז בהכרח יורדת. מי שמסתכל על הבריאה באופן של קצוות אז מגיע לרעה חולה שסוברים בדעתם שעסק התורה בלא דביקות זה כלום! אבל האמת שבדבר היא כך: צריך שיהיה לאדם בירור מהי מדרגתו עכשיו בתורה, מה שאיפותיו להיכן להגיע והאם הוא נמצא באופן של עליה כסדר, וכשהדביקות בדברי תורה הולכת ומתחזקת - זו הצורה האמיתית של עסק בדברי תורה.

לאורך זמן האדם צריך לבדוק את עצמו, (זו לא בדיקה של כל יום, אבל בכל תקופה ותקופה האדם צריך לבדוק את עצמו), בדיקת אמת, לאור הדברים שנתבאר, האם החיבור שלו לתורה הלך והתחזק ובאיזה אופן היה אותו חיזוק, ולפי זה המסקנה מכאן ואילך איך מתחזקים בחיבור לתורה, באיזה אופן, באיזה שיעור ובאיזה צורה.

### ומהמשך הענינים יתבאר אי"ה ממילא מעלתה של התורה הקדושה והאדם העוסק בה כראוי.

זה היסוד שכבר נתבאר לעיל ויתבאר עוד לקמן בדברי הנפה"ח: האדם בעסקו בדברי תורה צריך להתברר בשני חלקים. החלק הראשון זהו בירור מדרגת התורה הקדושה והחלק השני זהו האדם העוסק בה כראוי. פעמים שהאדם מברר את מעלתה של תורה ואינו מברר את האדם העוסק בה וח"ו להיפך. בירור שלם הוא בירור שנובע לפי ערכו ולפי השגתו במעלתה של התורה הקדושה, וע"כ כך בירור של האדם העוסק בה כראוי למעלתה, ואז תוצאת הבירור כמו שנתבאר: היכן אני נמצא ביחס לחיבור לעסק התורה, להיכן שאיפה שלי להגיע ואיך הסדר מכאן ואילך להיות באופן קבוע מוסיף והולך. בכל תקופה ותקופה כמו שנתבאר האדם צריך לחזור ולברר האם הוא התחבר לתורה וכמה הוא התחבר. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

### ותחלה אשים דברתי בענין עסק התורה לשמה מהו ענין לשמה. כי גם זה פרי חטאת לכמה המונעים עצמן מעסק התורה הקדושה בחשבם כי ענין לשמה פירושו בדביקות גדול בלי הפסק.

צריך להבין את המושג של לשמה כמו שיתבאר מיד לקמן בדברי הנפה"ח: בכ"ל לות, ישנן שתי הבחנות מה עניינה של לשמה. יש לשמה שאת זה הנפה"ח בא להפקיע, שהגדרת הדבר של הלשמה - להיות דבוק בקב"ה בשעה שהוא עוסק בדברי תורה, וישנה הבחנה של לשמה כמו שסיביר הנפה"ח מדברי הרא"ש - 'עסוק בהם לשמן' לעצם הדברי תורה. אז אין כוונת הדבר שלא צריך 'דביקות גדול בלי הפסק', אלא כוונת הדבר שהעסק בתורה לשמה הוא דביקות גדול בלי הפסק בתורה עצמה. תורה שהיא בלי דביקות גדול בלי הפסק, בעצם התורה עצמה היא איננה תורה לשמה. ובעומק, להבין ברור את הגדרת הדבר! זו לא דביקות גדול בלי הפסק מצד זמן בלי הפסק, אלא אם זה דביקות גדול אז זה בלי הפסק ואם זה עם הפסק זה בלי דביקות גדול. אם האדם באמת דבוק בדבר עד למאוד - 'לפרוש ממנה איני יכול', ממילא זה בלי הפסק, ואם יש הפסק אז ההפסקים הם לצורך, כגדרי הדין מה שמותר להפסיק.

מי שעוסק בתורה יומם ולילה בלי הפסק - יתכן שבחיצוניות הוא עוסק בתורה בלי הפסק, אבל זה לא 'דביקות גדול' בעצם התורה עצמה. עניין עסק התורה לשמה, צריך להבין שזו לא כוונה בלבד שהאדם מכוון לשם מה הוא עוסק בדברי תורה - לקיים רצונו ית"ש, לידיעת התורה, ולכל שאר הסיבות שהם אמינות ונכונות, אבל זה לא עניין הלשמה. לשמה עניינו 'דביקות גדול בלי הפסק', איזו דביקות גדול בלי הפסק? אומר הנפה"ח "פרי חטאת לכמה המונעים עצמן מעסק התורה הקדושה בחשבם כי ענין לשמה פירושו בדביקות גדול בלי הפסק בבוא", את זה בא הנפה"ח להפקיע שבשעה שהאדם עוסק בדברי תורה הוא צריך להיות דבוק בה, אבל העסק בתורה מצד התורה עצמה 'לדבר בהם לשמן' צריך להיות בדביקות גדול בלי הפסק.

עיקר הבדיקה של האדם לא נאמדת בכמה זמן הוא עוסק בתורה ואם הוא עוסק בה בלי הפסק, זו בדיקה, אבל זה לא העיקר. עיקר הבדיקה של האדם הוא האם יש לו דביקות גדול שאחד מתולדותיה זה שהוא עוסק בתורה בלי הפסק. הבדיקה החיצונית היא אם יש הפסק או אין הפסק והבדיקה הפנימית היא כמה הוא דבוק במציאותה של תורה, עד המדרגה השלימה של הלשמה שהיא דביקות גדול בלי הפסק בעצמותה של תורה.

### וגם רעה חולה יותר מזה. שסוברים בדעתם שעסק התורה בלא דביקות אין כלום וללא שום תועלת ח"ו. לזאת כשרואין עצמן שאין להם הולך לזאת המדרגה שיהא לימודים בדביקות תמידי. לא יתחילו כלל ללמוד. וע"כ תפוג תורה ח"ו.

## שאלות ותשובות



**תשובה:** קודם אכילתו יתפלל תפלה זכה לפני בוראו שתהא אכילתו בהיתר ולא באיסור. גם יכבוש את תאוותו ולא יאכל מיד, אלא ימתין קודם אכילתו - כך ינהג כל ימי חייו ושב ורפא לו.

**שאלה:** בעל תשובה שנכשל קודם חזרתו בתשובה בנבלות וטריפות ושאר מאכלי איסור שמטמטמים את ליבו של אדם, ועתה חפץ הוא לזכך את ליבו מהטמטום הנזכר, איזה תיקון מוטל עליו לעשות בדור חלש כזה שהסיגופים בו קשים - ואין ביכולתו לקיים את הסיגופים האמורים בחז"ל.

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

### ערלה - תזריע

"וביום השמיני ימול בשר ערלתו". ערל - ער-ל. ער-ל. רע-ל. והוא מה שכתוב (בראשית לח, ז) ויהי ער, בכור יהודה רע בעיני ה'. בחינת קלקול אות ברית קדש מעין ערלה. ובדקות יש כיסוי אות ברית קדש דקלקול, והוא נקרא ערלה. ויש את היפוכו, שפע ללא כלי קיבול, והוא הנקרא ער דקלקול.

ובתחילה כתיב באדה"ר וחוה "ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו". ערומים, ער דקדושה, וכאשר קלקלו נאמר ערוה, ער דקלקול כמו שכתוב באדה"ר (בעירובין יז ע"ב) שקלקל ק"ל שנה מעין חטא ער כנ"ל. וכל זה נעשה מכח האשה אשר נתתה עמדי שהיא בחינת עזר - ער-ז. וזהו בחינת קלקול זרע - עזר. ועיקר הקלקול בזמן הנערות נער - ער-נ. וכשם שיש קלקול בצד הפנים, כן במקום מקביל אליו מצד האחור יש קלקול של יציאה בפי הטבעת והוא הנקרא רעי - רע-י. ער - דקלקול.

והשורש דקלקול מה שכתוב ביום ראשון דמעשה בראשית "ויהי ערב". ערב - ער - ב. "כי לא איברי לילה אלא לשינתא". והער בלילה דקלקול הוא שפע הנמשך שלא לצורך. וביום שני דמעשה בראשית נעשה קלקול כמו שכתוב "הי רקיע". רע - קי. היפך רעות חיבור, נעשה קרע, הפרדה. וביום שלישי של מעשה בראשית כתיב "תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע". זרע דתיקון

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	כניסת השבת	יציאת השבת	יציאה לפי ר"ת
8.24	6.31	7.45	8.24
צפת	6.41	7.46	8.25
תל אביב	6.46	7.47	8.22
BROOKLYN	7.15	8.17	8.47
CHICAGO	7.09	8.06	8.35
LA	7.04	8.14	8.43
BEUNOS AIRES	5.41	6.31	7.11
PANAMA	6.09	7.00	7.40
SAO PAULO	5.36	6.28	7.06

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

אדם כי יקלע לציונו של אדונו דוד המלך עליו השלום עיניו תחזנה דבר מרהיב.

המקום כידוע הומה בתיירים מכל העולם - והנה בתוך כל ההמולה הזאת, סמוך לציון, עומד לו שם כהן אחד אשר שם נפשו בכפו לזכות את הרבים, וצד בעיניו אחר תיירים יהודיים שלא שמעו כמעט דבר על יהדותם:

"סליחה אולי נולדת הראשון להוריך?"

"כן"

"אם כן אתה בכור"

התייר פוקח עליו עיניים משתאות. אך הכהן הלז ממהר ומסביר לו בקיצור את משמעות היותו בכור, ואת דיני פדיון בכור אדם, ואומר לו: "עכשיו אמור אחרי מילה במילה"

"ברוך" "ברוך"

"אתה" "אתה"

כך מקרהו מילה במילה ופודהו.

כל כך הרבה כאלה - בממוצע כל עשר דקות. האם לא מבהיל הדבר כל כך הרבה יהודים מבוגרים שאינם יודעים בין ימינם לשמאלם?

אבל מה לנו כי נלין עליהם הבה ניקח לקח ומוסר לעצמינו.

נצטוינו בפרשתינו (ויקרא יג): "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים. וראה הכהן את הנגע בעור הבשר ושער בנגע הפך לבן ומראה הנגע עמק מעור בשרו נגע צרעת הוא וראהו הכהן וטמא אתו."

כך הכל תלוי במוצא פיו של הכהן לטמא או לטהר, להסגיר או להחליט.

הכהן הלז בודאי צריך להיות גאון, הן נגעים ואהלות מההלכות הקשות ביותר הן "מפני שהם דברים קשים מאד כשלעצמם רבות

הספקות ועמוקי העיון" כלשון הרמב"ם בהקדמתו למסכת כלים.

ומה יעשה כהן שנשאל שאלה ואינו יודע להבחין בין נגע לנגע?

הנה כך:

הכהן קורא לחכם מופלג מומחה בהלכות נגעים, ומעמידו אצלו. החכם בוחן את שאלת הנגעים, ומסביר לכהן: "נגע זה טמא הוא", "אמור טמא", והכהן אומר "טמא".

"נגע זה טהור הוא", "אמור טהור", והכהן אומר "טהור".

כן, כך בדיוק פסק הרמב"ם בהלכות טומאת צרעת (פרק ט הלכה ב).

אמנם בושה - אך כבר לימדונו חכמינו זכרונם לברכה "לא הביישן למד". אט אט ילמד הכהן וידע לפסוק בעצמו.

בימינו אמנם לא נוהגות הלכות אלה למעשה, אבל העולם לצערינו מלא בנגעים מנגעים שונים שצצו ובאו לעולם "הנאור והמתקדם", ענינים שליליים שאפילו גויי הארצות חפצים היו להחזיר את הגלגל אחורנית, אל הימים שהעולם היה נקי יותר וטהור יותר, ואין לאל ידם.

אנחנו עם ישראל נקראים "ממלכת כהנים וגוי קדוש" כל יהודי בבחינת כהן הוא. אם כן בודאי שומא עלינו לדעת את הלכות נגעי דורינו, מה לרחק ומה לקרב, מה לטהר ומה לטמא. היתכן יהודי שלא ידע להבחין בין טוב לרע? בין חיוב לשלילה?

אך גם אם לא זכה, לא קרא ולא שנה, ילך הוא אצל החכם שיורהו את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה.

וכבר אמרנו "לא הביישן למד".

בברכת שבת שלום, העורך



# שיעור כללי בענין 'יעודי תורא או יעודי גברא'

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

ולחדד את נקודת הנידון ניתן דוגמא. שור שנגח ביום ראשון, ואח"כ נגח ביום שלישי, ושוב נגח ביום חמישי, אם נימא שבשביל העדאה יש גם דין של ליעודי תורא וגם דין של ליעודי גברא, הנה באופן זה מצד השור עצמו יש כאן העדאה לסירוגין, וא"כ מהו אופן ההעדאה של הבעלים, האם גם היא צריכה להיות ביום ראשון ביום שלישי וביום חמישי, כמו העדאת השור, או שכלפי העדאת הבעלים אפשר גם סירוגין של ימים אחרים כגון שיעידו בהם בימים שני רביעי ושישי?

אם נאמר שההעדאה של הבעלים נבדלת לעצמה, מסתבר שהשור נעשה מועד באופן זה, שהרי גם היא נעשתה לסירוגין שווים, וגם כל העדאה קדמה לנגיחה שלאחריה, אבל אם נימא שב' ההעדאות תלויות הא בהא, יש מקום לומר שצריך שהעדאת השור והעדאת הבעלים יהיו דוקא באותו יום.

דוגמא נוספת שיש לתלות בנידונים אלו, ודן בה הרבינו פרץ בסוגיא, אם יש גם דין של ליעודי גברא וגם דין של ליעודי תורא, מה הדין כשהשור נגח בימים ראשון שני ושלישי, ובאו עדים להתרות בבעלים אחרי ג' הנגיחות בשלש ימים, רביעי חמישי ושישי.

והרבינו פרץ כותב על אופן זה, שיש חסרון מחמת שהוא לא עבר בכל נגיחה על התראה. אבל יש לדון האם זה רק חסרון צדדי, שחסר במועדו של הגברא כשלא עבר בכל פעם על התראה, או שזה חסרון בעצם ההעדאה, דאם נימא שאין כל ההעדאה עומדת לעצמה, אלא ששתי ההעדאות תלויות הא בהא, א"כ בודאי שיש מקום לומר שצריך ששתי ההעדאות יהיו בבת אחת באותם ימים.

ולאחר שהעמדנו את עיקר נקודת הנידון, האם הדין של ליעודי תורא עומד לעצמו והלייעודי גברא עומד לעצמו, או שמישך שייכי אהדדי, כעת נפתח מדברי הראשונים בסוגיא את הנידונים האחרים לפי הצד שיש יחסיות ביניהם, האם גם יש סדר להעדאות, והאם אחד מהם

של ליעודי תורא וגם דין של ליעודי גברא, אלא בודאי סגי בלייעודי גברא בלבד, והספק הוא אם סגי גם בלייעודי תורא בלבד, או שמא צריך דוקא ליעודי גברא וכמו שנתבאר, וספק זה באמת לא הוכרע לדעת הרמב"ם, ולכן בנגח בשלשה ימים והעידו בו ביום אחד נשאר הדבר בספק אם נעשה מועד או לא.

### ו. האם ליעודי תורא ולייעודי גברא תלויים הא בהא

ועתה נבוא לדון בשלב נוסף של נקודת נידון, וכפי שנראה להלן, דבר זה גופא יהיה תלוי בשיטות הראשונים בסוגיא, בהבנת הצד של ליעודי גברא. ונסכם תחילה, עד השתא העמ' דנו את הצדדים בספק הגמרא, האם הספק הוא בלייעודי תורא בלבד או ליעודי גברא בלבד, או שצריך את שני החלקים, ובזה גופא אם צריך את שניהם, באיזה צד של ספק זה נאמר, האם בצד של ליעודי תורא צריך את שניהם, או שמא בצד של ליעודי גברא צריך את שני החלקים.

והנה אם נאמר שצריך את שני החלקים, לפני שנברר את טעם הדבר, למה צריך את שני הדברים, לפני כן צריך לברר מה הגדרת הדבר בזה שאנו אומרים שצריך את שניהם, האם פירוש הדבר הוא, שכל אחד ואחד מהם עומדת כמציאות לעצמה, או שמא יש יחס בין שתי ההעדאות הללו?

ואם יש יחס בין שתי סוגי ההעדאות, צריך לברר מהו היחס שקיים בין שתי ההעדאות, כלומר, האם יש סדר של קדימה, איזו העדאה צריכה להיות קודמת לחבירתה. וכן איזה מהם עיקרי יותר, החלק של ליעודי תורא, או החלק של ליעודי גברא, ואולי גם שניהם שווים. ונידון נים אלו עולים להדיא מתוך דברי הראשונים בסוגיא, וכפי שנביא להלן את דברי רבינו פרץ בסוגיא, אבל לפני שנפתח את הדברים בדברי הראשונים, נעמיד תחילה את נקודת הנידון, שהם כפי שנתבאר, א', האם כלל יש יחסיות ביניהם, ב', האם יש סדר ביניהם מי יקדם למי, ג', וכן איזה מהם הוא עיקרו של ההעדאה.

### ה. אופן חמישי בביאור צדדי הספק, ועפ"ז מתיישבים פסקי הרמב"ם

וליישב דברי הרמב"ם נראה לומר אופן חמישי בביאור ספק הגמרא, שזה היה פשוט לגמ' בב' הצדדים של ליעודי גברא לבד בודאי מהני, וספק הגמ' אם ליעודי תורא או גברא הוא, אם סגי גם בלייעודי תורא בלבד. כלומר, כמו שנתבאר לעיל, לפי הצד של ליעודי תורא, הדין שלשה ימים שנאמר במשנה לדעת ר' יהודה, מתקיים בין השור נגח בשלשה ימים, ובין אם העידו בבעלים במשך שלשה ימים. ולפי הצד השני של הספק, הדין שלשה ימים נאמר רק כלפי ליעודי גברא בלבד, אבל אם העידו בבעלים ביום אחד אין השור נעשה מועד אע"פ שנגח בשלשה ימים.

ולפי"ז, כל פסקי הרמב"ם מתיישבים היטב, שאמנם הרמב"ם סובר שספק הגמרא לא הוכרע, ולכן אם השור נגח בשלשה ימים וההעדאה היתה ביום אחד הוי ספק מועד, שהדבר תלוי בצדדי הספק אם סגי בלייעודי תורא בלבד או לא, אבל מאידך אם היה ליעודי גברא שלשה ימים הוי ודאי מועד, אפילו אם מכירין את בעל השור ואין מכירין את השור, שהרי נתבאר שלפי ב' צדדי הספק, ליעודי גברא לבד סגי, וכל הספק רק באופן שיש ליעודי תורא בלי ליעודי גברא.

ונמצא, דמה שפסק הרמב"ם בפ"י מנזקי מומן ובפכ"א מהל' עדות שהשור נעשה מועד אע"פ שאין מכירין את השור, מיירי בגוונא שהעידו העדים בבעלים במשך שלשה ימים, שבזה מתקיים הדין של שלשה ימים כלפי הלייעודי גברא, דאמנם אם העידו בבעלים ג' עדויות ביום אחד, שאחד מהשוורים שלו נגח במשך ג' ימים, בודאי שאין השור נעשה מועד, שהרי אין כאן ליעודי תורא מפני שאין מכירין את השור, ואין כאן ג' ימים כלפי הלייעודי גברא. אבל מאידך, אם העידו בבעלים בשלשה ימים שאחד מהשוורים שלו נגח, סובר הרמב"ם שהוא נעשה בודאי מועד, שהרי לפי המהלך החמישי שנבאר השתא, אין צד בגמרא שנאמר גם דין

(המשך בעמוד ג')



## אש שברוח שבמים - כח החידוש

יסוד האש שברוח שבמים מגלה תכונה שמכלה את התענוגות הקיימים, ומוליקה את האדם לתענוגות חדשות.

ישנם בני אדם המסוגלים כל ימי חייהם להתענג מאותן הנאות, ללא צורך לחדש או לגוון. אך מי שכח האש שברוח שבמים שלו חזק, נמצא בתנועה מתמדת של תענוגות מתחדשות.

ובאמת בדור שלנו, תופעה זו מתפשטת יותר ויותר, גם מכח תכונות הנפש הטבעיות של בני דורנו, וגם מכח ההיסחפות החיצונית, אשר גוררת אחריה כמעט את כל באי עולם, ומציעה הנאות מתחדשות בכל רגע נתון, ואלו הצורכים את הנאות המתחדשות בעולם, שקועים כמעט בכל תפיסת נפשם במציאות של תענוגות והנאות.

מי שיסוד זה אינו באמת חזק בנפשו, ובכל זאת חייו חיי הנאות מתחדשות, צריך לברר היטב את נפשו, ולמצוא לה מזור בפרקים האחרים, המציעים אופני תיקון שונים ומגוונים.

אמנם אדם המזהה שיסוד זה חזק בנפשו, צריך לבנות מהלך חיים של התחדשות, אך באופן מתוקן. ובאמת, פעמים שמלאכת הבירור אינה קלה. משום שישנם בני אדם שנגררים אחר הנאות מתחדשות מסיבות חיצוניות כנ"ל. ולהיפך, ישנם בני אדם שחיים במסגרות מצומצמות ושמרניות, שמשום כך, יסוד זה מעורר לא יצא לפועל, והם אינם מזהים את עומק הצורך של נפשם, אלא הם נמצאים בהדחקה מתמדת. ופעמים רבות - טוב שכך. שאם לא כן, הם היו יכולים לאבד כל חלקה טובה של יהדות. אך מי שחפץ באמת לחיות חיי פנימיות, צריך להכיר את נפשו ולהיות מודע לכוחותיה הגלויים והנעלמים ולתקן.

על כל פנים, לאחר שהאדם זיהה שיסוד האש שברוח שבמים אכן חזק אצלו, עליו לבנות מהלך חיים של התחדשויות, באופן מבורר, מאוזן ונשלט.

ראשית, צריך להתענג מהתחדשויות ברוחניות ככל האפשר, כחידושים בעסק התורה וכדו'. ואת הצורך הנפשי שעדיין קיים, וממאן לבוא על סיפוקו בהנאות הרוחניות, ניתן להפיק בהנאות גשמיות, באופן העדין והדק ביותר, ובאופן המתקרב לקדושה ככל האפשר. וגם זה, בבחינת "טועמיה חיים זכו" בלבד. ונבאר.

המקור העצום והבלתי נדלה ביותר שישנו לחידושים בלתי נפסקים, הוא התורה הקדושה. ואם האדם זוכה לחדש חידושי תורה, הוא מתחבר ל"טעמי תורה" - הוא זוכה שהנאות שלו הן בבחינת טעמים. ורק לאחר מכן, הוא יכול להיות במצב שגם ההנאות הגשמיות שלו הן בבחינת טעמים בלבד - הוא רק טועם את ההנאות. אך אדם שלא זוכה לטעמי תורה, כל ההנאות הגשמיות שלו הן הנאות נפולות, שבמשך הזמן יחזרו ויגררו אותו אל תהום נשיה.

למעשה, ניתן להשתמש בהנאות מתחדשות עדינות, כגון: קניית הריטים חדשים (כפי היכולות הכלכליות), קניית תמונה המעוררת תחושת התחדשות, שינוי מי-קום הריטים הקיימים בבית, קניית פריטים קטנים שעצם ההתחדשות שבקניה משמחת את האדם וכדו'. כמו כן, ניתן לטעום מיני מתיקה עדינים (טעימה בלבד), וכל פעם לטעום דבר בטעם שונה.

חשוב להדגיש, שכל עוד האדם מחדש את הנאותיו באופן של טעימה בלבד, הנפש שלו רגועה ושלווה, והוא יכול לשמור את עצמו בצד של הקדושה. אך אם זה מעבר לטעימה, הנפש שלו עלולה להיגרר באופן בלתי נשלט.

לאחר שהאדם מצליח לפעול באופן הנ"ל תקופה מסוימת ונפשו נשקטת, הוא יכול לשמור את ההנאות הגשמיות שלו לשבת קודש, שכל עניין השבת הוא בבחינת "טועמיה".

ואם הוא זוכה יתר על כן, שהטעמים שלו בשבת קודש הם טעמים של חידושי תורה - אשריו וטוב לו בעולם הזה ובעולם הבא - עולם שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יח]

## הסוגיות השבועית

המשך מעמוד ב'

עיקרי יותר, ובעז"ה יתבררו הצדדים לכל הפחות מעט יותר.

### ז. דעת התוס' והרינו פרץ בהגדרת "לייעודי גברא"

התוס' בסוגיין (בד"ה אי) כתבו, בפירוש הצד של לייעודי גברא, לא שיהא מועד לעבור בהתראות, דא"כ לא היה מתחייב עד גניחה של חמישית נזק שלם, אלא לייעודי, שיודיעוהו בכל פעם שנגח שורו וישמרנו, ע"כ. כלומר, היה צד לתוס' לפרש, שללייעודי גברא פירושו, שהגברא יהיה מועד לעבור על ההתראות, אבל דחו פירוש זה, שהרי א"כ א"א לחייב את הבעלים עד גניחה חמישית, והטעם, כי מתי נעשה הגברא מועד לעבור על התראותיו, רק ע"י שנעשה גניחה רביעית, וא"כ א"א לחייב אותו על גניחה רביעית שרק מחמתה הוא נעשה מועד, ומאחר שהתורה חייבה נזק שלם על גניחה רביעית, על כרחך שיש הגדרה אחרת לסברת לייעודי גברא, ותוס' מגדיר זאת, שיודיעוהו בכל פעם שנגח שורו וישמרנו.

אבל הרינו פרץ על אתר חולק על דברי התוס', וסובר שיייעודי גברא הגדרתו היא, שהגברא נעשה מועד לפ"שוע בשמירת שורו לאחר שהתרו בו ג' פעמים. וכעין זה גם למדו התוס' בב"ב דף כ"ח ע"ב בפירושם הראשון, שללייעודי גברא הגדרת הדבר, שהגברא נעשה מועד לע"בור על ההתראות, אלא שא"כ התוס' פירשו באופן אחר, וכמו שנקטו בסוגיין, מכח הקושיא דא"כ עד גניחה חמישית לא ליתחייב.

ובישוב תמיהת התוס' שא"כ למה מתחייב בגניחה רביעית ואין צורך בגניחה חמישית, כותב רבינו פרץ סברא פשוטה, שהרי עוד לפני שהשור נגח בפעם הרביעית פשע בעליו במה שלא שמר על השור, ובשעה זו כבר נעשה מועד לעבור על ההתראות, ונמצא שהגניחה הרביעית באה לאחר שהגברא נעשה מועד ולכן מתחייב על גניחה זו ג"כ נזק שלם.

וא"כ, צריך להבין את סברת התוס' שדחו פירוש זה, שהרי לפי פשוטות הדברים, צדקו דברי הרינו פרץ שהבעלים נעשה מועד עוד קודם הגניחה הרביעית, בזה גופא שהתקיים ה"ולא ישמרנו", ולמה לא ישלם על גניחה רביעית עצמה נזק שלם, והרי הבעלים נעשה מועד לפשוע בשמירת שורו לפני כן. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ

שיעור כללי מט]



עיון אמיתי - המשך

בדרך כלל אדם בריא בנפשו מבין, שאם רק לפני חצי שנה התחיל ללמוד גמרא, הוא לא יוציא מיד ספר. רק לאחר שישב וילמד כמה שנים, יקבל תורה מרב שהוא תלמיד-חכם מובהק, לאחר מכן מוחו יתחדד, לאט לאט יתבגר, ואז יוכל לכתוב חידושים בעז"ה. אבל אדם לא יכול ללמוד סוגיא חמש דקות, ולהתחיל לכתוב חידושים. דבר זה כל אחד מבין.

לעומת זאת בעניני עבודת ה', אדם חושב: מדוע שלא אומר איזה חידוש על פרשת שבוע?! הוא פותח פרשת נח, יש לו איזה רעיון על נח - מיד הוא מוציאו לאור. אח"כ בפרשת תולדות יש לו רעיון כל שהוא על יצחק, ובהמשך גם על יעקב ועל עשו, ונראה לו שאת הכל אפשר 'למכור' הלאה...

זהו עיון לא אמיתי! הוא מכין כמה דקות, פותח רש"י, מסתכל ואומר משהו. אי אפשר כך לומר דברים לאמיתה של תורה!

טמונה כאן בעיה בעצם צורת הדברים. אין דבר בתורה שאינו צריך עיון. התורה הקדושה היא כולה חכמה עמוקה, כמו שמרן החזו"א אמר: אינני מכיר חלק קל בתורה. אין כזה מושג, לא קיים! התורה היא חכמת הבורא, חכמה עמוקה.

כאשר אדם מבין זאת, הרי שגם כאשר הוא לומד מוסר, הוא מעיין עיון אמיתי. עם אותו ראש שהוא לומד את עומק הגמרא בעיון - הוא מעיין גם בספרי המוסר.

מרן הגה"צ ר' אליהו לפיאן צ"ל היה מזכיר תמיד את דברי רבינו יונה, שאדם צריך לערוך מערכות ביראת ה'. והיה אומר, שכשם שאנשים כותבים מערכות של חידושי תורה, עשר דפים, חמש-עשרה, עשרים, ואף מוציאים לאור קבצים - כך גם במוסר צריך אדם לערוך לעצמו מערכות שלמות, ופירוש הדבר ללמוד את המוסר בעיון.

אלא שאדם בדרך כלל אינו לומד את המוסר בעיון. הוא רק קורא את המילים, אם זה במנגינה עריבה, אם זה בשקט, או שמקשיב לאיזו שיחה מוסרית הנמסרת בבית הכנסת. זה לא בגדר לימוד בעיון, זהו לימוד מוסר שטחי.

על זה אומר כאן רבינו הרמח"ל: **הלא אם עיינו על הדבר עיון אמיתי** - אם היינו מגיעים למדרגה כזו של עיון במוסר באופן אמיתי, היינו מוצאים אותו על אמתו ומיטיבים לעצמנו - היינו מבינים בכלל על מה מדברים.

יש, להבדיל, אנשים רבים שאינם שומרים תורה ומצוות, שרואים את כרכי הגמרא נמצאים בארון וחושבים: מה יש כאן. חושבים שזה ספר שטחי רח"ל. הם בכלל לא מאמינים שטמונה כאן חכמה. הם מסתכלים על כל ציבור שומרי התורה והמצוות כאנשים טפשים, כי הם חושבים שהתורה מורכבת

מאוסף של חוקים יבשים רח"ל, ללא חכמה, כך הם מסתכלים.

יתכן שאדם כבר לומד גמרא עשרים שנה ומבין שיש שם חכמה עמוקה, אבל על הספר 'מסילת ישרים' ושאר ספרי מוסר הוא מביט בדיוק כפי שחילוני מביט על גמרא. מה יש לעיין שם?

ומחמת שלשיטתו הוא לא מבין מה יש לעיין שם, הוא לא מוצא טעם לפתוח ספר מוסר, אין לו כח של עיון שם, ולכן הוא לא מצליח להעמיד את הדבר על אמיתתו, וחסר לו בהבנה האמיתית.

אם היינו מעיינים - היינו מגיעים לאיזו מסקנה, ואז ראשית כל מיטיבים לעצמנו, ואחרי כן **מלמדים אותו לאחרים ומיטיבים להם גם כן.**

משל למה הדבר דומה, אדם הולך בשכונה בשבת-קדש ורואה שהעירוב נקרע ואסור לטלטל [או מדאורייתא, או מדרבנן לרוב השיטות]. זה דבר שקורה. בארץ פחות, אבל בחו"ל ישנן הרבה יותר בעיות, כל שבת מודיעים אם העירוב כשר או לא כשר.

מה עליו לעשות? לגשת לבית הכנסת, לדפוק על הבמה ולומר: יהודים יקרים, השבת העירוב נפסל, נא להודיע בבית שאסור לטלטל.

מתי האדם עושה זאת? רק אם הוא ראה שהעירוב פסול, אבל אם הוא לא ראה שהעירוב פסול הוא לא יכול להודיע. אין לו מה להודיע.

אם אדם לא עיין במוסר, הוא לא מבחין שיש כאן משהו שנוגע אליו. את עצמו הוא לא מכיר, הוא לא מבין מה שיש, וודאי שאינו יודע להעביר דברים לאחרים. אבל מי שכן עיין בדבר והגיע לאמיתתו, ראשית כל הוא מבין ומפנים את הדברים כלפי עצמו, ולאחר מכן הוא מלמד את מה שהוא יודע לאחרים ומיטיב להם גם כן.

**הוא מה ש'אמר שלמה: 'אם תבקשנה כסף וכמט' מנים תחפשנה, אז תבין יראת ה' (משלי ב, ד). אינו אומר, אז תבין פילוסופיה, אז תבין תכונה, אז תבין רפואה, אז תבין דינים, אז תבין הלכות, אלא, 'אז תבין יראת ה'.** הרי לה, של'הבין היראה צריך לבקש אותה כסף ולחפש אותה כמטמונים.

בפשטות, הכוונה כמו שאמרו חז"ל: "יגעת ומצאת תאמין" (מגילה ו ע"ב). כשם שבגשמיות אם אדם רוצה כסף ומטמונים עליו להתייגע - כך גם בעבודת ה', כדי להגיע להישגים על האדם לעמול הרבה. דבר זה פשוט וברור, אך בדברי הרמח"ל כאן טמון עומק נוסף.

"אם תבקשנה כסף". כסף הוא מלשון "נכסוף נכספתי לבית אלוקי". האדם כוסף לדבר, משתוקק אליו.

אלא, שישנם שני סוגי אנשים המבקשים כסף. יש אדם שבי"ה אינו נוגע כלל בתאוות הממון. הוא מצא את חלקו בחיים בנקודות לגמרי שונות.

מדוע בכל אופן הוא מבקש כסף? כי סוף סוף יש לו משפחה, אשה וילדים, שעליו לפרנסם כמו שהתחייב בכתובה, והוא עושה זאת, אבל בעצם הוא לא מבקש כסף. הכסף אצלו אינו אלא בגדר כלי לקנות אוכל ובגדים.

משל למה הדבר דומה, אדם עומד בצד הדרך ומבקש אם אפשר לקחת אותו טרמפ למקום פלוני. בעומק, הוא לא מחפש שיקחו אותו, הוא מחפש להגיע, אלא שהוא מבין שכדי להגיע עליו לנסוע, כי בדרך כלל אין ניסים [כמו יעקב אבינו שקפצה לו הדרך].

אך ישנו בן אדם שמבקש כסף!! פשוט יש לו תאוה לממון. אם יציעו לו במקום כסף מצרכי מזון, הוא לא יסכים לקבלם, כיון שהוא רוצה את הכסף, לא את מצרכי המזון. ב"ה הבית מלא בשפע כל טוב לחודשיים. זוהי תאוות ממון לשם תאוה!

"אם תבקשנה כסף" הכוונה שאדם מבקש כסף לא בכדי לקנות משהו, אלא כי הוא מתאוה לכסף!

"וכמטמונים תחפשנה". מדוע אנשים מחפשים מטמונים? אין כמעט אדם בעולם שמחפש מטמונים בגלל שהוא צריך לחם לאכול ובגד ללבוש. מטמונים בדרך כלל הם בעלי ערך רב מאד, והוא מחפשם מחמת רצונו העז להתעשר.

"אז תבין יראת ה'". כמו שבענין ביקוש הכסף ישנם שני סוגי אנשים, כך במקביל יש שתי סיבות מדוע אנשים מבקשים יראת ה'.

יש אדם שבעצם אינו צריך יראת ה', אלא שהוא למד בספרים [כדוגמת ה'ראשית חכמה' ועוד] שאם אדם עובר עבירות הוא מגיע לגיהנם, והוא לא רוצה להגיע לשם, לכן הוא רוצה שתהיה לו יראת ה', כדי שלא ינזק. אבל אם היו אומרים לו שגם בלי יראת ה' לא מגיעים לגיהנם - הוא לא היה צריך יראת ה' רח"ל.

כמו אדם שבעצם לא רוצה כסף, הוא רק רוצה שהצ'קים לא יחזרו והוא יוכל לקנות מוצרים, ואם הבנק לא היה מחזיר לו את הצ'קים לנצח גם אם אין כסוי - לא אכפת לו שלא יהיה כסף בחשבון. הוא מחפש רק להיפטר מהבעיות, כגון שאינו רוצה לגרום צער לילדיו שלא יהיה להם מה לאכול, כך יש מי שמחפש להיפטר מצערה של גיהנם, אבל אינו מחפש יראת ה'.

לעומת זאת יש אדם המחפש יראת ה' כי הוא מבין שהיראה היא מקור החיים, "יראת ה' תוסיף ימים" (משלי י, כז). השער להיכנס פנימה היא היראה, ומהיראה עצמה אדם מקבל חיים. עבורו, היראה איננה רק היכי תמצוי להיפטר מהגיהנם, אלא ברור לו שביראה עצמה גנוזה החיות.

"אם תבקשנה כסף וכמטמונים תחפשנה", כלומר אם תחפש את היראה כי תבין שהחיים נמצאים בה, ולא כי היראה תציל אותך מעונשה של גיהנם - "אז תבין יראת ה'". ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## סיכום נושא בנין עולם ההרגשות - המשך

ואף שבפנימיותם ההורים ודאי אוהבים את ילדיהם, והעשייה שלהם עבור הילדים אכן נובעת מכח אותה אהבה, אולם פעמים רבות הילדים לא ירגישו שהם אוהבים אותם, וזאת מכיון שהאהבה אינה גלויה, והיא מתגלה במיון הרבה יותר נמוך ממה שאנחנו יגעים וטורחים בפועל.

ולכן אם אנחנו רוצים לבנות את הדבר מלכתחילה בצורה נכונה, בצורה בנויה, לאחר שיש לנו את ההבנה הברורה, שלכל מתבונן ומתבוננת הם פשוטים, שעולם ההרגשות הוא הבסיס של הבית, והעולם של המעשה הוא לבוש לו, הרי שעלינו לעבוד בצורה קצת שונה, דהיינו להשקיע מעט מחשבה בטרם אנו עושים דברים, ולאחר מכן העשייה תהיה מלווה בהרבה הרגשה.

לאחר שהשתדלנו לשלב את הרגש בעשייה ובחיי השיגרה, כעת נוכל לשוחח עם ילדינו על עולם ההרגשות, וכפי שביארנו את חשיבות העניין בארוכה בדברינו לעיל.

אולם צריך לדעת, שדיבורים בלבד עלולים להיות ריקים מתוכן, וניתן להמליץ עליהם את דברי הנביא: "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני" (ישעיהו כט, ג), שהרי הלב אינו נמצא באמת בחיי העשייה, וכאשר כל המניע של האמא לאמר לילד 'אני אוהבת אותך' - נובע משמיעת הרצאה שהפליגה בחשיבות העניין, אף שבעומק הלב הדבר הוא אמת, אולם אם במשך היום הרגשה זו נשחקת לחלוטין, הרי שלא תהיה לכך תועלת גדולה. והדבר נמשל למראה הבזק, שמדי פעם מבזיק ברק לרגע קט ומיד הוא חוזר למקורו, כך כאשר האמא מביעה את רגשותיה לרגע קט ולאחר מכן החיים ממשיכים לזרום ללא כל השקעה בתחום הרגשי, כמובן שהתועלת מכך היא אפסית.

ומאידך, אף כאשר האמא מרגישה היטב את מה שהיא אומרת, היא אינה יכולה להסתפק באמירה כזו לעיתים רחוקות, שהרי כאשר אנו חיים עם אדם שהמעשים שלו הם יבשים, ומדי פעם הוא מכריז הכרזות על עולם פנימי של רגשות שקיים בינינו, אף שזה עדיף מכלום, אולם כמובן ניתן להסתפק בזה, כאשר הילד צריך לצפות כל פעם זמן רב למילה הבאה.

ולכן, עלינו לשלב את שני הדברים יחדיו, מחד להלביש את המעשים עם נקודה של אהבה, דהיינו לעשות את המעשים מתוך אהבה חושית עכשווית כלפיהם, ומאידך לשדר את הרגשות שלנו כלפי הילדים ע"י דיבור, וכך נזכה שדברים היוצאים מן הלב - יכנסו אל הלב. וביחוד כאשר הלב שלנו יהיה גדוש בעשייה למען הילדים, הרי שהדברים יצאו מן הלב יום ויום ושעה ושעה, ויכנסו לאותו לב שהענקנו לו את הדברים הפיזיים, את האוכל, הלבוש ושאר הדברים.

וככל שהלב יהיה גלוי יותר, כך הדברים יכנסו באופן טבעי ללב של הילד שמקבלם, וכאשר האבא או האמא יגידו לילדים 'אנחנו אוהבים אותך', הילד לא יקבל זאת כאמירה של אדם זר שאומר משפט שאין לו כסיו, וזאת מכיון שההורים חווים זאת לאורך כל היום, ולכן הילד יחוש שבשעה שהם אומרים זאת, הם אכן מתכוונים לכל מילה, ובאמת ובתמים הם מרגישים היטב את הדברים.

נמצא, שבניה נכונה של עולם ההרגשות של ילדינו, מורכבת ממעשה ודיבור. המעשה כולל את כל ההשקעה הפיזית שלנו עבור הילדים, שעלינו לשלב בה את ההרגשה הפנימית שלנו ולהשתדל שהנתינה תהיה מתוך אותה אהבה טבעית שקיימת בנו. ומלבד זאת, עלינו להשקיע אף בדיבור, כלומר, לפתח דו-שיח של הרגשות עם הילדים, כאשר תחילה אנו מספרים באופן טבעי על ההרגשות שלנו שאינן קשורות באופן ישיר אליהם, לאחר מכן נשוחח עם הילד

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

וקלקול כנ"ל שורש עץ הדעת רע. וביום רביעי של מעשה בראשית - עצם שמו "רביעי" מורה על צד הקלקול, רע - יבי. יבבה על ליקוי המאורות.

וביום חמישי כתיב "ישרצו המים שרץ נפש חיה". ובזהר חדש (יב ע"ב) וז"ל, נקודה חמישאה, כתיב ישרצו המים שרץ נפש חיה, בהאי קרא אית תלת פקודין וכו' וחד למגזר לתמנייא יומין, ולהעברא מתמן ערלתא. ויתר על כן כתיב "ויברא אלקים את התנינים הגדולים", ואמרו חז"ל (ב"ב עד ע"ב) זה ליתן נחש בים, וליתן נחש עקלתון. שורש והנחש היה ערום. ער - ום כנ"ל.

וביום שישי כנ"ל נברא אדה"ר וחוה עזר כנגדו, ונברא מן האדמה - עפר. ער - פ. ונאמר במקום כותנות אור, כותנות עור, ער-ו.

ושורש הכל בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם. עשר - ער - ש. ואמרו באבות "והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות". רשע רע-ש. וזהו ליפרע. פרע - פ-רע. כנ"ל והוא בחינת פרעה - פה - רע. היפך עשרה מאמרות דתיקון נעשה 'דקלקול, שורש עשרת המכות כנודע, שהוא בחינת פרעה כנ"ל, שלכן נעשה פרעה מצרע רע - מצ. והגאולה ע"י משה בן עמרם. ער - מש, שהיה ערל שפתיים.

ואברהם אבינו שהוא שורש קומת התיקון, נקרא אברהם העברי, בחינת עבר - ער - ב. שבא לתקן הרע - ער, כנ"ל וקיבל תורתו משם ועבר, עבר דייקא. ולכן היה עקר, ער-ק. שבא לתקן הער דקלקול, שפע הנמשך שלא כראוי, ולכן היה עקר. ונקרא עירי. ופסולת דאברהם לוט הלך לסדום לעמורה. עמרה - ער-מה. הפך אברהם אבר - מה. ואח"כ בהצלה כתיב (שם יט, כ) "הנה נא העיר הזאת קרבה לנוס שמה והיא מצרע". מצרע ער - מצ. ואח"כ כתיב (שם יט) "ויעל לוט מצוער וישב בהר ושתי בנתיו עמו כי ירא לשבת בצוער וישב במערה". מערה ער - מה.

ואף באברהם לא היה תיקון שלם אלא ע"י עשרה נסיונות עשר - כנ"ל רע - ש. ואחד מן הנסיונות הוא מש"כ (שם יב, י) "ויהי רעב בארץ וירד אברהם מצרימה". כי העברי העברי 'עבר' נהפך ל'רעב', רע-ב, כנ"ל. והוא השורש לכל ירדת מצרים פרעה - פה - רע כנ"ל. רעמסס רע - מסס. וזהו מכח פגם אדה"ר שפגם בער שהיה רע בעיני ה' כמ"ש רבותינו. ושלמות התיקון של אברהם במערת המכפלה, מערה דייקא כנ"ל, שנקנה מן עפרון ער - פון דייקא, וזהו ישני חברון בחינת ער דתיקון. וזהו בחינת ואהבת לרעך כמוך. רעך ער - כ. ושורשו התבטלות לחבירו ובחינת כרע כ-רע. היפך הפנית עורף לחברו ער-ופ. וכאשר מצרף ער - רע דתיקון עולה יחד בגימטריה שמר, סוד השמירה העליונה! ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

1 שרשי התיבות המרכיבים מאמר זה:

ערב, רקיע, זרע, רבע, עפר, עזר, רע, ערום, עבר, רעה, עיר, עשר, נער, ערוה, שנער, עשרה, עבר, רעו, עקר, רעב, פרעה, צער, רעי, כדלעמר, עשתרת, שער, ענר, עירי, עצר, רשע, מערה, עפרון, תער, שער, עור, עדר, ערמון, עדר, עפר, רעואל, גער, עכבור, קרע, ערבון, ער, רעהו, עברי, צעיר, ערף, כרע, בער, צרעת, גרע, עמרם, אלעזר, אליעזר, צפרדע, עתר, שעה, עופרת, רעב, שמר, ערפל, ביער, בערה, צרעה, קערה, יריעה, רבע, מערב, שעה, רגע, ערך.



## אבטיח

שלמות העשר - תיקון החיצוניות - איחוד ההפכים

הקדמה - צירופי אותיות

כידוע, ישנן כ"ב אותיות בתורה. ועם אותיות סופיות (ך ם ן ף ץ, כנגד ה' ו' ז' ח' וט' מאות - 500, 600, 700, 800, ו-900) הם כ"ז, ועם אות א' באחרונה (כנגד מספר אלף - 1000) הרי כ"ח אותיות.

בדרושי האותיות, אנחנו מוצאים כמה מערכות הבנויות על זוגות של אותיות. ישנה מערכת יסודית של **רל"א שערים** [הנקראת בלשון חז"ל **פנים ואחור**], שהיא סוגיא רחבה לעצמה (ולו בנוגע לאופני הצירופים של האותיות שבה). אבל נזכיר כאן ארבע מערכות ידועות יותר.

הראשונה היא הנקראת **א"ת ב"ש**, שבה האות הראשונה מצטרפת עם האחרונה (שבכ"ב הנ"ל), והשניה עם זו שלפני האחרונה, וכן הלאה. [את, **בש, גר, דק, הז, ופ, זע, חס, טנ, ימ, כל, לכ, מי, נט, סח, עז, פו, צה, קד, רג, שב, תא**].

מערכת זו מוגדרת בלשון רבותינו: **"אור ישר ואור חוזר"**. "אור ישר" - הוא המהלך הישר, מרישא לסיפא, ו"אור חוזר" - הוא המהלך החוזר למקומו מסיפא לרישא. במערכת זו, האור הישר והאור החוזר מצטרפים בכל אחד משלבי מהלכם.

המערכת השנייה היא הנקראת **א"ל ב"ם**. במערכת זו, כ"ב האותיות מתחלקות לשתי קבוצות, הראשונה מורכבת מי"א הראשונות (מא' עד כ'), והשנייה, מי"א האחרונות (מכ' עד ת'), וכל אות שבקבוצה אחת מצטרפת עם המקבילה לה בקבוצה השנייה לפי הסדר. [אל, במ, גנ, דס, הע, ופ, **צ, חק, טר, יש, כת**].

מערכת זו הוגדרה בלשון רבותינו **בסוד הקיפול**, כלומר, י"א האחרונות מתקפלות על גבי י"א הראשונות.

במערכת השלישית, **אי"ק בכ"ר**, האותיות מצטרפות לפי הגימטריא שלהן, בלי להתחשב בהכפלות העשרה שבמספרים. למשל: כ' שמספר הגימטריא שלו הוא 20 (שהוא 2 כפול עשר), נחשב כאן כשונה 2, ומצטרף עם הב' שהגימטריא שלה היא 2. וכך מצטרפת אתם האות ר', שהגימטריא שלה היא 200, ובלי ההכפלה של העשרות היא שונה 2.

וכן עזה"ד לשאר האותיות [האותיות מנצפ"ך עולים בסוד המאות, כידוע (ך=500, ם=600, ן=700, ף=800, ץ=900)]. באופן זה, כ"ז האותיות, מתחלקות לתשעה קבוצות של שלשה [איק,

**בכר, גלש, דמת, הנך, וסם, זען, חפף, טצץ**].

המערכת הרביעית, וזו סוגיינתנו, היא הנקראת **א"ט ב"ח**. בזו, האותיות מצטרפות כך שמספר הגימטריא של כל קבוצה יעלה לעשרה או למאה או לאלף. הא' עם ט' - י', ב' עם ח' - י'. וכן על זה הדרך מצטרפים בעשרות: כ' עם פ' - ק', ל' עם ע' - ק', וכו'. וכן במאות: ר' עם פ' - אלף, ש' עם ן' - אלף, וכו'. [אט, בח, גז, דו - ה. יצ, כפ, לע, **מס - נ. קץ, רף, שן, תם - ך**].<sup>1</sup>

לרבותינו, עניינו של צירוף הא"ט ב"ח הוא, לתפוס את כל הבריאה בבחינת העשרה. החלקים השונים והחסרים שבבריאה, מצטרפים ומשלימים זה את זה לשלמות של עשר.



## א אבטיח - שלמות העשרה

**בלשון התורה (כדלהלן)**, המילה **אבטח** כתובה חסרת י', ואילו בלשון חז"ל פעמים רבות היא מופיעה בכתב מלא (עם י'): **אבטיח**. בשתי הופעותיה האלו, מתגלה **צירוף** האותיות הנקראת **א"ט ב"ח**, שהוא הצירוף לשלמות כנ"ל<sup>2</sup>; האות א' שבו מצטרפת עם האות ט' שבו, והאות ב' עם הח' [וכמוכן, הי' לבדו שוה לעשר, בלי להצטרף עם אות אחרת]. זהו רמז לבחינת הצירוף לעשרה (בבחינת השלמות), הטמון באבטיח.<sup>3</sup>

בהמשך, ננסה, בס"ד, לעמוד על ההיבטים השונים של שלמות זו המתגלית באבטיח.



## ב אבטיח - אוכל ומשקה

האבטיח, כמו שאומרים רבותינו, יש בו יחודיות: הוא **מאכל** מלא **משקה** (מים). שונה הוא מזיתים וענבים, שרק כשהם נסחטים הם הופכים למשקה, ועד אז הינם מאכלים לכל דבר,<sup>4</sup> האבטיח לעומתם, מיוחד בכך שהוא מחבר

1 באופן זה, האותיות ה' נ' ן' נמצאות לבד, אין להם צירוף. על אותיות ה' ונ', דורשים חז"ל את הפסוק: **הן עם לבדד ישכון**. ובהרחבה יותר, עם הך, שלש האותיות מצטרפות ובנוות את המילה **כהן**, כדברי רבותינו. ואכ"מ. 2 להלן נראה בע"ה הבחנה יותר עמוקה המתגלה במערכת זו.

3 הגמ' [ע"ז ל' ע"ב] מדברת על **"אבטיח** שאכלו אותו **עשרה בני אדם** [שם מדובר גם על "עשרה ששתו משקה"], ואין שום דבר במקרה; כי **העשרה**, הוא בחינה הטמונה בעומק המושג של **האבטיח**.

4 כמוכן, בדקות הם כוללים בהם את שתי הבחינות בב"א, אבל בהגדרה כוללת הם נבחנים או כאוכל או כמשקה.

ומצרף ביחד את בחינת המאכל עם בחינת המ"שקה; כפי שנתבאר לעיל, בחינת האבטיח היא זו המאחדת בין החלקים [החסרים כשהם לעצמם] לשלמות אחת.

דבר זה מתגלה עוד, בדרשת חז"ל על הפסוק **"ורוב דגן ותירוש"**, שזו ברכה שיזכה לאבטיחים.

הדברים מתבארים היטב לפי הנ"ל. הדגן, ממנו האוכל (לחם), ומהתירוש (ענבים) נעשה משקה (יין).

מצידה העליון, ברכת **"רוב דגן ותירוש"** מתגלה בחיבור המאכל והמשקה, שהוא בחינתו של האבטיח, כמו שהוזכר. כוונת חז"ל, איפוא, היא ללמדנו מה הוא עומק הברכה שבירך יצחק את יעקב ב"רוב דגן ותירוש": זהו גילוי בחינת האבטיח, המורה על ייחוד המאכל עם המשקה.

עומק הדבר יובן ע"פ דברי הגמ', שדורשת את תיבת **תירוש**: **"זכה נעשה ראש, לא זכה, נעשה ראש"**.<sup>5</sup> הרי שמדרגת התירוש, הוא המשקה (בתיקונו), היא מדרגת הראש.

לעומתו, **הדגן** (בחינת האוכל) רומז על בחינת **הגוף**, שהוא **התפשטותו** של הראש. [דגן, מלשון **דג**. הוראה על **ההתפשטות וההתרחבות** המצויה בדגים (ישרצו וירבו כדגים). ועוד, אותיות **דג** מרכיבות את המילה **גד**, שפירושו **מזל** (ב'א **גד** פירושו **ב'א מזל**), ומשמעותו **המשכה** <sup>7</sup> **והתפשטות**].

נמצא עומק תיקון האבטיח המחבר את האוכל והמשקה, הוא חיבור הראש והגוף, כלומר המקור וההתפשטות, השורש והענף. [זו מעלת **"זכה נעשה ראש"**, כלומר בחינת ראש השורה על הגוף<sup>8</sup>]. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 20:30-20, ומשודר בשידור חי שלקול הלשון 073.295.1245].

5 א.ה. תירש נוטריקון תהי רש: זכה - כקריאתו ראש, לא זכה - ככתבו רש. 6 לפי"ז, "זכרנו את הדגה" הוא רמז לבחינת הגוף. 7 וכן לשון ארמית "גוד אסיק" שפירושו "מְשׁוֹךְ והעלה". 8 כמו האבטיח שמחיבור האוכל והמשקה שבו הוא נעשה ראש (בבחינת "אגרופו של בן אבטיח שהוא כראש", כנ"ל).





## תכלית העונג

עונג אמיתי נחוה רק כאשר האדם מחפש אותו לצורך חיבור. מה שאין כן עונג שהאדם נוטל אותו לצורך התענוגות עצמית כתכלית, עונג כזה יהפך אצלו לבסוף לנגע. אי-אפשר ליטול עונג כמצאיות של תכלית לעצמה. כל עונג שהאדם נוטל כאן בעולם כפי עומק התענוג שהוא נטל כך יהיה לו צער וסבל במקביל, אלא אם כן העונג היה כאמצעי להתחבר.

משל למה הדבר דומה, אדם שרכב לנסיעה בשליחות החברה שבה הוא עובד, וכיוון שהם שלחו אותו לשליחות מסוימת תשלום השכר רות הוא על בעלי החברה. אולם כאשר התברר שאדם זה השתמש ברכב שלא לטובת האינטרסים של החברה, והוא לא הגיע למקום אליו הוא נשלח, הרי שחשבון השכירות יחויב לחשבון הבנק של השכיר, ובצדק שהרי נתנו לו רכב לשם ביצוע התפקיד, ובשעה שנטל את הרכב על מנת לנסוע למקום אחר, לחוף הים או לאיזשהו נופשון קטן, אזי ישלם הוא בעצמו את השכירות של הרכב.

אדם שנוטל עונג לשם עונג גרידא, אזי שיהיה סמוך ובטוח כי האותיות ענג יהפכו אצלו לנגע, ואת אותו התענוג שהוא ספג לתוכו הוא יהיה חייב להקיא. רבותינו הקדושים קוראים לזה דין חיבוט הקבר, דהיינו שאת כל ההנאות והתענוגות שהאדם נטל כאן בעולם הזה לשם תענוג גרידא ולא לשם חיבור, אלו הם עינוגים שהוא יהיה חייב להוציא אותם מתוך כו, וכבבלעו כך פולטו. וזאת מחמת שהוא השתמש בעונג שלא לתכלית הרצויה.

נבחר אנו לא מדברים כעת על תענוגות האסורות על פי דין, כי זו מערר כת לעצמה, הנושא שלנו הוא תענוגות המותרים.

אולם צריך להבין היטב כי אין הכוונה בדברים שאסור לאדם להתענג, אלא אדרבה האדם לא נברא אלא להתענג, כמו שכתב הרמח"ל בהקדמתו לספרו "מסילת ישרים". אלא שצריך לעשות הבחנה ברורה אלו הם תענוגות הראויים ואלו מהתענוגות אנו מוכרחים לעקור מתוכנו, שאם לא נעקרים הם יהפכו אצלנו מענג לנגע. התענוגות לשם התחברות היא התענוגות חיוביות, התענוגות לשם התענוגות כתכלית היא שלילית והיא תעקר מתוך האדם פנימה בעל כורחו.

## חיבור ואיחוד פנימי בתוך האדם עצמו.

לאחר שהכרנו את המערכות הכפולות שקיימות בעומק הנפש, עתה נפנה להסביר את הצורך המוכרח שהאדם יחיה חיי עונג.

הפסוק אומר - "לא-טוב הֵיְתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ" (בראשית ב יח), הרי שהאדם נברא לתכלית של התחברות, הוא נועד על מנת להתחבר, הן להתחבר עם נבראים, והן להתחבר עם בוראו. ולהיפך מהתפיסה של ה-"עלמא דפירודא", הנפרדות שבעולם שהיא שלילית.

כיצד האדם מתחבר?

אם בינו לבין זולתו יהיה עונג יהיה שם חיבור אמיתי. וכן אם בינו לבין בוראו יהיה עונג יהיה חיבור אמיתי. וא"כ הרי שהעונג שראוי לו לאדם לחוות אותו יום יום שעה שעה הוא עונג של חיבור.

כשם שיש התענוגות של חיבור האדם לזולתו וכן של האדם לבוראו, כך יש גם מושג כזה של חיבור האדם עם עצמו, ואף חיבור זה יהיה אמיתי רק אם זה יהיה ע"י עונג, ולמעשה החיבור הזה עצמו הוא עוד סוג של

עונג. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

דים על ההרגשות שלנו כלפיהם, ובעקבות כך מגיע השלב האחרון, שהילדים יפתחו לשוחח על ההרגשות האישיות שלהם, הן כלפינו ההורים, והן כלפי תפיסת החיים בכלל.

כל זמן שלא פיתחנו את עולם ההרגשות בצורה בנויה, הרי שבדרך כלל הילד לא יבוא מאליו לספר רגשות להורים [למעט רגשות קיצוניים, כגון בעת משבר קיצוני, או להבדיל בעיתות שמחה מיוחדות], ובמקרים מסויימים הילד עלול להסתגר כתוצאה מכך במצבים קשים.

וכפי שהמציאות מראה, לעיתים הילד או הילדה חוזרים מהת"ת או מביה"ס שבורים, ופתאום ההורים מתחילים להיות מודעים לכך שכבר שנתיים הוא מתמודד עם בעיה שהם לא שמעו עליה. ומקור הבעיה נובע מכך שעולם ההרגשות של הילד אינו פתוח כלפינו, והוא אינו רואה לנו כון לשתף אותנו בהרגשותיו, ורק כאשר מגיעים מים עד נפש, הוא מבין שהמפלט שלו הם ההורים, והוא מתחיל לשתפם. וכמו שכולנו מבינים, בשלב זה הנזק לנפשו של הילד כבר נעשה, ואף אם ניתן לתקן זאת, ברור הדבר שעדיף לבנות מלכתחילה את עולם הרגשות שלו כראוי, על מנת שישתף אותנו בהרגשותיו בזמן הנכון.

כידוע, מנוע שלא מפעילים אותו הרבה זמן - נעשה חלו-דה ואינו מתפקד כראוי, ואף עולם ההרגשות של ילדינו - באופן טבעי הוא אינו דבר שמתפקד מאליו יום יום, ואם לא נשקיע בכך באופן תדיר, הרי שהם יחשפו את הרגשות שלהם רק כאשר מתעורר קושי יוצא דופן, או להבדיל כאשר הם חווים שמחה קיצונית. ולכן, עלינו להשתדל להפוך את עולם ההרגשות כחלק משיגרת החיים ולתפעל אותו כל הזמן, וכאשר הם יחיו באוירה כזו, באופן טבעי הם אף יביעו את הרגשות באופן תדיר, וכך נוכל לנסות לנתב אותם ברמה מסויימת לכיוון בו אנחנו רוצים.

לסיום פרק זה, נדגיש דבר חשוב מאד שנוגע לכל נושא, ובפרט בחינוך הילדים.

כל הורה צריך לדעת, שלאחר כל העצות והתובנות שא-מורות לסייע בחינוך הילדים - ההצלחה איננה מובטחת, וזאת מכיון שהכל תלוי בסייעתא דשמיא! ותמיד עלינו לזכור, שאמנם עלינו להשתדל לעשות כראוי את המוטל עלינו, אולם אין זו מתכונת שחייבת להצלחה, ויתכן בה-חלט שלאחר כל ההשקעה שלנו שהינה בגדר השתדלות בלבד, רצון הבורא הוא שהילדים יגדלו אחרת. ולכן, מלבד מה שמוטל עלינו כהורים לעשות את ההשתדלות הנ-צרכת, חובה עלינו להתפלל ולשפוך דמעות כמים עבור חינוך הילדים, ולקוות שתפילותינו יתקבלו ברצון. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

פעמים בהכרח להתלהבות אבל קביעותה נמצאת במקום העמוק ביותר בקומת נפש האדם.

תחילת מהלך הדברים, כמו שכותב כאן הנפה"ח, היא להלהיב ליבות החפצים. אבל זה רק תחילת המהלך, על גבי אותה התלהבות צריך שיתגלה העומק של כח האהבה הפנימית בנפשו של האדם להתדבק באהבת תורתו, לא רק להתלהב. התלהבות ודביקות גמורה הם שתי מדרגות, תחילה להלהיב ליבות החפצים, אבל לאיזה מכוון להלהיב אותם? לא להישאר בהתלהבות, אלא ההתלהבות תעורר אותם למדרגה הבאה שעניינה להתדבק באהבת תורתו. אם זה נשאר במדרגה של התלהבות זה יהיה לאחר מכן מעמיא מעמיא ואזלא, אבל אם זה יגיע מכח ההתלהבות ל'להתדבק באהבת תורתו' כאן יתקיים "באהבתה תשגה תמיד" כי זו לא התלהבות אלא זה אהבת עצם, כאדם האוהב את עצמו כמו שנתבאר.

יש הבדל עצום ונורא במדרגת האהבה שהאדם אוהב, אם זה מתגלה מכח ההתלהבות באופן ששלושה דברים צריכים חיזוק ואחד מהם דברי תורה שכל הזמן מתחזק, מתעורר ומתלהב, או שזה מתגלה מכח שהאדם בוקע למקום הפנים בנפשו ששם הכח של החיבור הוא לא התלהבות אלא אהבת העצם. קוב"ה ואורייתא וישראל חד, תלת קשרין מתקשרין דא בדא, כשם שמאותו עומק שהוא אוהב את עצמו, לפחות מכך הוא אוהב את התורה הקדושה ואותו ית"ש, זו אהבת התורה שיש לה קיום לנצח. אהבת התורה שנבדלת מאהבת עצמו הרי שהיא במדרגה נמוכה מכך ואז אהבת עצמו קודמת לאהבת התורה, ואם הוא קודם לתורה הוא בוודאי לא מחובר אליה בשלימות.

א"כ תחילת העבודה היא להלהיב את הנפש, אבל לאיזה אופן? "להתדבק באהבת תורתו ית' ולהתלונן בצלה העליון נורא"

בעזר ה' זכינו ללמוד את פרק א' בדברי הנפה"ח ובס"ד נתרחב יותר העסק בבית המדרש בדבריו. ננסה לעצור מעט על מנת לענות לשאלות שנתעוררו מציבור הלומדים.

כפי שנתבאר עד השתא בדברי הנפה"ח שיש באדם כח של שכל ויש באדם כח של לב - בדורות הראשונים צורת עסק התורה היתה באופן שמחד השכל שלהם עסק בפלפולה של תורה אבל הלב היה לב בוער באהבת ויראת ה' טהורה ובאהבת התורה עצמה, וע"י כן היה צירוף של עבודה של מח ועבודה של לב במדרגת עסק התורה. אבל כאשר ארכו הימים דרך היצר להתקנא בעם ה' וע"י כן נשאר רק השכל שהוא השכלת הדברי תורה ונתמעט החלק שהוא העבודה שבלב. לצורך כך תיקנו קדמונינו - ולא נראה שכונת הדבר לקדמונים האחרונים, אלא לדורות הראשונים כה'חובת הלבבות' ועוד שמציינים את נקודת החיסרון שיש שכל בלא לב וע"י כך חזרו לעורר את מדרגת הלב שבאדם. תוצאת הדבר היתה, כמו שנתחדד, שנתעורר אופן הפוך של קלקול, שעוסקים בלב בלי השכלה של דברי תורה. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

לזאת ההכרח להביא קצת מאמרי רז"ל בש"ס ומדרשי' וזוהר אשר במ ידובר נפ' לאות מעלת התורה הקדושה והעוסק בה וגודל שכרה ועונשה ר"ל.

בכל דבר ודבר צריך שיהיה לאדם כח של חיוב וכח של שלילה. מחד כח של חיוב - מעלת העוסק ושכרו, ומאידך - ח"ו עונשו. איזה צד צריך להיות יותר חזק בנפש? האם הצד של גודל שכרה או הצד של עונשה, האם ה'עשה טוב' יותר מה'סור מרע' או להיפך? בכללות ממש, הדברים משתנים מנפש לנפש, על דרך כלל ברוב אנשי הדור עיקר הכח צריך להיות יותר גודל שכרה, אבל בוודאי שגם נצרך לאדם ה'עונשה' שבדבר. ומהו ה'עונשה'? בכללות ממש יתבאר לקמן הרבה מאמרי חז"ל, אבל ההגדרה השורשית של דברי רבותינו מהו עונשה - עצם כך שהוא לא מחובר לחיים והוא חשוב כמת זהו עונשה, לזה יש תולדות כמו שהזכירו רבותינו בהרחבה גדולה, אבל העונש שבדבר הוא עצם כך שרשעים בחייהם, אשר כל תאוותם וחפצם הם לצרכי הגוף כלשון הרבינו יונה, עצם כך שהם לא מחוברים למקור חיים - 'תורת חיים' זה ענשם גופא! אצל מי שלא מבקש חיים הוא לא מרגיש שזה עונש, אבל אצל מי שמבקש חיים העונש הוא עצם הניתוק מהחיים, ההיפרדות מהחיים או ההיחלשות מחיבור למקור החיים, זהו גופא העונש. ולפי זה המעלה של השכר היא מעצם ומגודל החיבור לעומקה של תורה - למקור החיים, והעונש הוא ההיפרדות ממקור החיים.

יש תולדות לשכר ותולדות לעונש, אבל השורש של השכר הוא החיבור לעצם החיים והשורש לעונש הוא מוות - ניתוק מהחיים.

הגם שכל אלו המאמרים ידועים ומפורסמים. עם כל זה קבצתים להלהיב לבות החפצים להתדבק באהבת תורתו ית'.

לא חפצים להתדבק רק בתורה עצמה - בלימודה, אלא כמו שנתבאר לעיל - דורות ראשונים היה ליבם בוער כאש בוערת באהבת התורה, יראתו ואהבתו ית"ש, לצורך כך, כאשר נחלש הדבר כפי כל סדר הדברים שנתבאר לעיל אז "קבצתים להלהיב לבות החפצים להתדבק באהבת תורתו", אם האדם יש לו באמת אהבת התורה אז הוא מחובר לתורה באמת בלימודו, ואם הוא לומד בלי אהבת התורה - על אף שהוא לומד, החיבור שלו הוא חיבור של שכל בלי חיבור של לב. וכן מי שחושב שיש לו אהבת התורה באמת והוא אינו לומד, הוא אינו אלא בעל דמיון כמובן. אבל אם באמת יש לו אהבת התורה אז הכח של החיבור שבו הוא לומד בתורה הוא בתוקף של חיבור של שכל ותוקף חיבור של מציאות לב.

אבל יתר על כן, "להלהיב ליבות החפצים" - 'והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה', הכח של ה'להלהיב' את הלב הוא תחילת מהלך הדברים, אבל אחרי שהלב מתלהב צריך שיהיה קביעה וקיימא של הלב באהבה שבדבר כאהבת אב לבן, ובעומק כאהבת האדם לעצמו שזו לא התלהבות בלבד אלא זה קביעה וקיימא בעומק הנפש שבאדם שזו היא אהבה כל כך עמוקה שהיא לא מגיעה הרבה

## שאלות ותשובות



לטובה הוא אך ורק בתנאי שהסבים לא מצטערים מכך שלא כיבדו אותם, אבל אם הם מצטערים, אין בכך סגולה. ברכה אינה חלה במקום צער הורים. ואפילו אם ההורים לא מצטערים, מכל מקום אם הם שמחים בכך שכיבדו אותם, והבן המכבדם כוונתו לשם שמים ובנקיטת גמורה, ראויה היא מצוה זו להשפיע על הרך הנולד את ההשפעות החיוביות להם ההורים כה שואפים.

**שאלה:** הורים שנוולד להם בן, ומסתפקים הם ביחס לסנדק, האם לקחת את אחד הסבים. או לחפש אחר סנדק צדיק וקדוש, שסגולתו היא להשפיע על התינוק שיגדל בקדושה ובטהרה? **תשובה:** הורים שמכבדים בסנדקאות אדם צדיק וקדוש, סגולתו להשפיע על התינוק

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

- ושתיהן עלו על עגלה כאשר פניהן מועדות לנסיעה לעיר הסמוכה לרכוש בגדים וצרכי חופה עבור הכלה.

הגוי שידע את מטרת הנסיעה והבין שבכיסם כסף, שינה את כיוון הנסיעה, ובמקום לנסוע חוץ לעיר נסע לביתו בפאתי העיר ליסא. שם מיהר וקרא לחבריו. יחדיו שדדו את כל הממון שהיה באמתחתן.

באשר חבורת הגויים חששה שהשניים תלשנה אותם לשלטונות, מיהרו וקשרו אותן בחבלים, הבעירו אש בתנור והלכו להביא עצים להגביר את האש - ולהשליכן פנימה, שיהיו למאכלת אש ואפר, בצורה זאת לא ישארו עקבות, וכל אפשרות תביעה משפטית נגדם תשלל.

האמא והבת שכבו על הארץ קשורות בחבלים, ובנתיים עד שהאש בתנור הלכה וגדלה, התיישבו השודדים ליד השולחן והחלו לדון איך יערכו את חלוקת הכספים מי יקבל מעט ומי הרבה וכו', הגוי העגלון ביקש לקבל כפליים מכולם, כיון שהוא היה היוזם של כל העניין, חבריו טענו לעומתו שחייבים להתחלק שווה בשווה. הזמן חלף והוויכוחים גברו, לפתע נפתחה הדלת ובפתח עמד קצין גרמני שחלף מחוץ לבית ושמע קולות רמים, הגויים קמו וברחו.

כאשר הקצין ראה שבני הבית בורחים הבין שהתרחש כאן לא סתם ויכוח אלא משהו רציני ביותר. נכנס לחדר הביט כה וכה, ונדהם לראות שתי נשים קשורות בחבלים בוכות על הקרקע. הוא התעניין למה קשרו אותן ומה התרחש, הן סיפרו לו את מהלך העניינים וזעקו לעזרה.

השוטר נטל סכין, חתך את החבלים, השיב להם את הכסף שהיה על השולחן והוציאן לחפשי.

...באותו לילה, הגיע ובא ה"נתיבות" בחלום לבתו ואמר לה:

דעי לך כי בשעה שנודע לי על הצרה שאפפה אתכן, עליתי למקום גבוה וביקשתי רחמים עליכן, אך לא נעניתי. **ומדוע לא נעניתי? כיון שעברתם על איסור יחוד עם הגוי.**

עליתי למקום יותר גבוה, והתחננתי על בתי ונכדתי וביקשתי שיעמוד להם זכות התורה שהרבצתי בישראל בחיבור "נתיבות המשפט". ובכן בקשתי התקבלה, וניצלחתן, מעתה - הן לא זחירות באיסור יחוד החמור.

הדברים סופרו מפי הבת לראשי הקהילה בליסא והם כתבו מפיה את הסיפור בפנקס הקהילה לזכרון עולם. **סיים רבי אליהו לאפיאן את סיפורו.**

בברכת שבת שלום,  
העורך

## סיפור ולקחו

בפרשתינו פרשת קדושים (ויקרא טז) הוזכרו על קדושת כרם בית ישראל, דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. ופירש רש"י, קדושים תהיו - הווי פרושים מן העריות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה.

התיחסות נוספת לענין זה מצאנו בפרשתינו פרשת אחרי מות (ויקרא טז): ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל. ובגמרא (יומא טז): "תנא דבי רבי ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל". ופירש רש"י, עוזא ועזאל - מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם (בראשית ו). כלומר, על העריות מכפר.

הדברים מבהילים וחודרים למעמקי חדרי הלבב...

"עזאזל" שרש כל הקללות!

אבל מה השרש של עזאזל בעצמו?

"עוזא ועזאל" הם השרש של "עזאזל" - כלומר שרש החטא היפך הקדושה, הוא המקור לכל הקללות שבעולם!

ומדה טובה מרובה על אחת כמה וכמה - לכשננהג בקדושה כיאה וכיאות לכל יהודי ויהודי, ירעיפו עלינו משמים את כל הברכות שבעולם.

וכבר היה מעשה בהרה"ק רבי יהודה פתיה צדוק"ל, שהרעיף את העולם במופתיו. פעם שאל את אחת מן הרוחות שהיה מתעסק בתיקונה: "עיר פלונית היאך מתקיימת? והלא רבו בה החטאים - ומזה זמן זמנים ראויה היתה להחרב?"

ענתה ואמרה: "העיר הזאת ראויה היתה להחרב מכבר, אך הקב"ה מקיימה ואינו מחריבה בזכות **חמישים אברכים** ששומרים את עיניהם בקדושה ובטהרה!"

מריעש כל לב...

עד היכן הדברים מגיעים - זאת נוכל ללמוד מן הסיפור הבא, אותו סיפר המגיד המפורסם רבי שלום שבדרון זצ"ל, בשם הרה"ק רבי אליהו לאפיאן צדוק"ל, וכה היו דבריו:

סיפר לי רב העיר 'אליסקע' שהיה צדיק גדול, כי בצעירותו לעלעל בפנקס הקהילה של עיירת ליסא - מקום רבנותו של רבי יעקב בעל "נתיבות המשפט" וראה שם כתוב מעשה נורא שהתרחש עם בתו של הגאון בעל הנתיבות. בתו זו היתה אלמנה.

האלמנה עמדה לפני נישואי בתה - נכדת הרב הנתיבות

## נושאים בפרשה

### אחרי מות - עזים

"ומאת עדת בני" יקח שני שעירי עזים לחטאת" שורש להבחנה שישנם ב' בחינות של עזים, לטב ולביש. וכח המחברם. והוא מש"כ באברהם כברית בין הבתרים (בראשית טו, ט) "ויאמר אליו, קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משלש ותר וגוזל". עז משולשת. שני מדרגות של עזים וכח המחברם. מלשון משולשת. אולם ביה"כ אין בגילוי כח משולש אלא שני שעירי עזים. והוא מש"כ ביעקב שאמרה לו רבקה (שם, כז ט) "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טובים" - ואמרו (בראשית רבה פרשה סה) חז"ל "רבי חלבו אמר טובים לך שעל ידן את נוטל את הברכות, וטובים לבניך שעל ידן הוא מתכפר להם ביום הכפורים, דכתיב (ויקרא טז) כי ביום הזה יכפר עליכם" שעיר לעזאזל, לשון עז. למעשה זה יצר הבדלה בין שעיר לשעיר, בין יעקב לעשו כדכתיב (שם, שם, מא) "וישטם עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו". וממנו נשרש שעיר לעזאזל לשון עזות. עז פנים, ועזות מצח, עזי נפש - כלבים, וכן משעטנז, שטן - עז, כידוע.

אולם למעשה זה השורש שיש חיבור בין שני הגדיים, כמ"ש (בפרקי דר"א שם) וכי שני גדיי עזים היה

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת
8.29	6.36	7.50	8.29
צפת	6.46	7.51	8.30
תל אביב	6.51	7.53	8.27
BROOKLYN	7.22	8.25	8.54
CHICAGO	7.17	8.23	8.51
LA	7.10	8.09	8.42
BEUNOS AIRES	5.40	6.30	7.11
PANAMA	6.09	7.00	7.40
SAO PAULO	5.30	6.22	7.00

נא לשמור על קדושת הגיליון



# שיעור כללי בענין 'יעודי תורא או יעודי גברא'

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

בשור ולא בבעלים, שהרי כאן נראה מדבריו דעיקר ההעדאה היא בבעלים.

אלא דשוב יש להדגיש שאם נאמר בדעת רבינו פרץ שסובר שלפי הצד בגמ' של ליעודי גברא, אין כלל דין ליעודי תורא, דברי הרבינו פרץ ברורים בלא הכי, דודאי הכל תלוי בהעדאת הבעלים ולא בעצם הנגיחה, אבל לפ"ז כלל לא היה נקודת נידון מה ההעדאה העיקרית, ולא קשה קושייתנו לעיל, שהרי אין הקדמה כלל בסדר המועדות, אלא הכל תלוי רק בהעדאת הגברא.

אבל אם נאמר בדעת רבינו פרץ שצריך גם ליעודי גברא וגם ליעודי תורא, א"א לבאר שהטעם שמהני הקדמת העדאת השור, זה מפני שהעדאת השור היא העיקרית ולכך היא מוקדמת להעדאת הבעלים, שהרי כפי שהוכחנו בדברי הרבינו פרץ, אם אכן יש צורך בשני החלקים בשביל ההעדאה, הרי שמוכח בדבריו שהעיקר היא העדאת הבעלים ולא העדאת השור, ולכן הגמ' נקטה בשאלה את חלק העדאת העדים ולא את עיקר הנגיחה, וא"כ הרי שנצטרך לומר בדעת רבינו פרץ, שהעדאת השור יכולה לקדום להעדאת עדים, למרות שההעדאת העדים עיקר ההעדאה, ואולי זה מפני שכל ההעדאה באמת עומדת לעצמה, ולכן יתכן שההעדאת השור תחול בזמן הנגיחה השלישית, ואילו ההעדאת הבעלים תחול רק אח"כ כשמתקיים ה"ולא ישמרנו" אחרי ההתראה.

### לדעת הרבינו פרץ האם נאמר דין ג' ימים רצופים בהעדאת הבעלים

ומעתה יש לדון לפי שיטת הרבינו פרץ, שכפי שנתבאר יש לומר שסובר, שהעדאת השור והבעלים הם בשני זמנים שונים, דהיינו, העדאת השור נעשית ע"י הנגיחה הראשונה השניה והשלישית, דעל ידי ג' הנגיחות נעשה השור מועד ליגח, אבל העדאת הבעלים נעשית ע"י שלא שמר על השור אחרי כל התראה, וא"כ העדאת הבעלים באה מכח הנגיחה השניה השלישית והרביעית.

לפ"ז יש לדון האם בשביל העדאת הבעלים נאמר דין שצריך סדר שוה של ימי נגיחה, וכגון באופן שהשור נגח בימים ראשון שני ושלישי, שכפי שנתבאר, השור עצמו נעשה מועד בנגיחתו.

(המשך בעמוד ג')

שסובר רבינו פרץ שהעדאת השור היא ההעדאה העיקרית, ולכך באמת סדר ההעדאה כך הוא, שהעדאת השור קודמת להעדאת הבעלים.

אך נראה דיש להביא ראיה מדברי רבינו פרץ גופיה שלא סובר כך, אלא סובר שהעדאת הבעלים היא עיקר ההעדאה. דהנה הגמ' רוצה לפשוט את הספק אם ליעודי תורא או ליעודי גברא מדברי הברייתא שמשכחת לה ג' כתי עדים שהוזמו שמשלמים ביניהם את החצי נזק השני במה שרצו ליעד את השור, ואומרת הגמ', "אי אמרת ליעודי תורא שפיר, אלא אי אמרת ליעודי גברא, לימרו הנך קמאי אנן מי הוה ידע עינן דבתר תלתא יומי אתו הנהו ומייעדי ליה". כלומר, דבשלמא אם ליעודי תורא, א"כ העדאת הבעלים באותו יום ויודעים שהוא נגח את כל שלשת הנגיחות ולכן בודאי שהם באו ליעד את השור, אבל אם ליעודי גברא, מנין לעדי הכת הראשונה שיבואו למחרת וביום השלישי עוד כתי עדים דנימא שהם באים ליעד את השור.

ומקשה רבינו פרץ ע"ד הגמ', למה הגמ' שואלת מנין שיבואו כת נוספת של עדים אח"כ, ולא שואלת יותר מזה, מנין שהשור יחזור ויגח פעמיים נוספות אחרי עדותו וייעשה מועד ליגח, כלומר, שהרי למ"ד ליעודי גברא סדר ההעדאה כך הוא, נגיחה והתראה, נגיחה והתראה, ושוב נגיחה והתראה, וא"כ בשעה שבאים העדים הראשונים להעיד על הנגיחה עוד לא נגח השור כלל את הנגיחה השניה, ולמה הגמ' לא שואלת מצד כך, אלא רק מנין להם שיבואו עדים על הנגיחות האחרות?

ויש בראשונים תירוץ על קושיית הרבינו פרץ, שמכיון שרואים שהוא נגחן מסתמא יגח שוב, וזה צריך הסבר דמ"מ מנין שלא ישמור הבעלים יותר על שורו. והרבינו פרץ כותב על כך כמה תירוצים, ואחד התירוצים שכתב דאה"נ הגמ' יכלה לשאול מצד עצם הנגיחה, אלא מכיון שיש דין של העדאת עדים, ההעדאת עדים היא העיקרית שממנו באה ההעדאה, שהרי בלא העדאת עדים אינו נעשה מועד אף כי יגח פעמים רבות, ולכן הגמרא שאלה מצד העדים ולא מצד עצם הנגיחה.

וא"כ, בדברי הרבינו פרץ מבואר, לא כמו שרצינו לבאר בשיטתו, דההעדאת השור יכולה לקדום לההעדאת הבעלים, לפי שעיקר ההעדאה היא

### הבנת שיטת רבינו פרץ אם נימא דצריך גם ליעודי תורא וגם ליעודי גברא

ולפני שנבאר את שיטת התוס' נברר תחילה יותר את שיטת רבינו פרץ. כפי שנתבאר, בדברי רבינו פרץ מבואר, שהטעם שאין צריך נגיחה חמישית גם לפי הצד של ליעודי גברא, זה מפני שכבר מלפני הנגיחה הרביעית כבר נעשה הבעלים מועד, והטעם לכך, שמכיון שהשור נגח פעם נוספת, על כרחך שהבעלים לא שמר עליו לפני כן, ומכח כך שלא שמר על שורו הוא נעשה מועד לעבור על התראותיו.

אלא שלפי מה שנתבאר לעיל יש לדון בדבר מזוית אחרת. דלכאורה אם נלמד בדברי הגמ' שגם לפי הצד של ליעודי גברא, לא סגי בלייעודי גברא בלבד, אלא צריך את שני החלקים, גם ליעודי תורא וגם ליעודי גברא, נמצא לפי דרכו של הרבינו פרץ, שהמועדו של השור והמועדו של הבעלים נעשים בשני זמנים שונים, שהרי העדאת השור באה מכח שלשת הנגיחות שנגח, ובשעה זו עדיין אין הבעלים מתייעד, אלא רק אחרי כן כשהוא פושע בשמירת שורו שאז מתקיים ה"ולא ישמרנו", וא"כ קדמה מועדות השור למועדו של בעליו<sup>1</sup>.

ובשלמא אם נאמר שלפי הצד השני של הספק, יש רק דין של ליעודי גברא, אין קושיא כלל, שהרי באמת שלשת העדאות כולן אינן בזמן הנגיחה, אלא רק אח"כ כשהבעלים עובר על ההתראה, אבל אם צריך גם ליעודי תורא יהיה לנו הכרח בדעת רבינו פרץ שאכן אין ב' ההעדאות צריכות לבוא כאחד, אלא ניתן להפריד את סדר המועדות שלהם, ולהקדים את העדאת השור להעדאת הבעלים.

ואם אכן כך סובר הרבינו פרץ, היה מקום לבאר שהטעם שאין בכך חסרון במה שהוקדם העדאת השור להעדאת הבעלים, זה מפני שסובר הרבינו פרץ שכך באמת סדר ההעדאה, שכפי שהזכרנו, הרי יש לחקור מהו עיקר ההעדאה, העדאת השור או העדאת הבעלים, ואם נימא

1 אבל לפי התוס' ל"ק שהרי ההתראה בבעלים באה על אותן נגיחות שנעשה על ידם השור מועד, והם גם באותו יום, אבל לפי הרבינו פרץ העדאת הבעלים לא באה על נגיחה ראשונה וא"כ ג' הנגיחות של מועדות השור אינם כלל אותם ג' נגיחות של מועדות הבעלים. ולהלן יתבאר כמה דרכים בשיטת התוס'.



## הסוגיות השבועית

המשך מעמוד ב'

חה של יום שלישי, אבל העדאת הבעלים התחילה בנגיחה של יום שני שזו הנגיחה הראשונה אחרי ההתראה, והנגיחה השלישית זו ההעדאה השניה של הבעלים, וא"כ יש לומר שכדי שהבעלים ייעשה מועד נצטרך שהנגיחה הרביעית תהיה דוקא ביום רביעי, שבזה יש ג' ימים רצופים של נגיחות הגורמות את ההעדאת הבעלים, או שמא נימא דאפילו אם יגח את הנגיחה הרביעית רק ביום חמישי או ביום שישי ג"כ סגי בהכי בשביל העדאת הבעלים.

ומצינו בזה דברים מפורשים בדברי תלמיד רבינו תם [בקובץ שיטות עמ' רפה], שעמד על נקודת נידון זו, וכך תב שלא מצאנו שצריך שהגיחה הרביעית צריכה להיות דוקא ביום רביעי, אלא היא יכולה להיות ביום אחר, אלא מאחר שהשור הוחזק נגחן בסדר ימים שוה של נגיחות הוא נעשה שור המועד, ואע"פ שצריך גם ג' ימים בשביל ההעדאת הבעלים, לפי צד זה בגמ' שיש דין לייעודי גברא, מ"מ כלפי זה לא נאמר דין שלש ימים רצופים, אלא כל שנתקיים ה"ולא ישמרנו" שלש פעמים נעשה הבעלים מועד.

אבל בדעת הרבינו פרץ שסובר שהעדאת הבעלים נעשית ע"י שפשע בשמירת השור אחרי ההעדאות, ואינם מקבילות כלל למועדות של השור עצמו, אלא כל מועדות נעשית בפני עצמה בימים נפרדים, אולי יסבור שצריך להעדאת הבעלים ג"כ שלש ימים רצופים.

ולעיל נסתפקנו מה הדין באופן שהנגיחות היו בימים ראשון שלישי וחמישי, וההתראות היו בימים שני רביעי ושישי, האם יש חסרון בכך שההתראות אינן מקבילות לימי הנגיחה. והנה לפי הרבינו פרץ, הרי לעולם כך הוא שההעדאת הבעלים אינה ביום של ההעדאת השור.

אלא שיש מקום לחלק, דאע"פ שהיום שהבעלים עובר על ההתראה אינו ביום הנגיחה, אבל התראה הבי"ד בבעלים צריכה להיות ביום הנגיחה עצמו, שהרי יש שלש חלקים, א' מועדות השור, ב' התראה בבעלים, ג' מועדות הבעלים לעבור על ההתראה. ואמנם זה חידוש לומר שההתראה עצמה צריכה להיות ביום הנגיחה, שא"כ נמצא שאנו עושים כמין "פלגין" בין ההתראה עצמה, למה שעובר על ההתראה, אבל מאידך אם לא נאמר כן אלא גם ההתראה יכולה להיות ביום אחר, נמצא שיש מרחק רב בין מועד דות השור למועדות הבעלים, עד שאפילו ההתראה אינה צריכה להיות ביום הנגיחה. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על

ח"ו"מ שיעור כללי מט']

### עפר שבאש שבמים - כח היובש שבתענוג יסוד העפר שבאש

שבמים עניינו תכונת היובש שמתגלה בתאוה. היובש מתגלה בתאוה בשלושה אופנים: א. יובש נפשי הגורם לתאוה. תאוות רבות בעולם נולדות מיובש נפשי. ב. תאוה לדברים יבשים. ישנם אנשים, שהם בעלי תכונה חזקה של יובש בנפש, שמידת החיות הכללית שלהם קטנה, עד כדי כך שגם תאוותיהם הן לדברים יבשים וחסרי חיות, כגון ניגונים עצובים, מאכלים יבשים, עתיקות וזיכרונות. ג. יובש הנולד לאחר התאוה. בדרך כלל תאוה מולידה באדם תחושה של יובש, משום שהתאוה נותנת לאדם חיות באותו הרגע, ולאחריה - החיות נעלמת, והיובש הנפשי תופס את מקומו.

### הקדמה - יסוד חשוב לכל עבודת המידות האדם מורכב משלושה חלקים: גוף,

נפש בהמית ונפש אלוקית. לכל חלק יש מקור של חיות משלו, וכל חלק חייב לקבל את החיות הראויה לו על מנת לחיות.

**כמעט כל אדם בעולם דואג להזין את גופו, וישנם מעט בני אדם שזוכים להזין גם את נשמתם. אולם גם הנפש הבהמית זקוקה למקור של חיות, שהוא הוצאת המידות והתכונות מהכח לפועל באופן הנכון.**

**על האדם להכיר את נפשו, ולברר אלו מידות נותנות לה חיות, ובאיזה שיעור. ולאחר מכן, לתת לנפשו את מזונה כדי צרכה - לא פחות מדי, שלא תתייבש ותמות, ולא יותר מדי, שהאדם לא ייפול מחיי הנשמה לחיי הנפש הבהמית, ויהיה אסור בבית האסורים של עצמו.**

**סיפוק החיות לנפש הבהמית, הינו חשוב מאוד. וזאת משום שבו תלויים חיי של האדם, וחלק גדול מהבעיות הנפשיות הקיימות היום, נובעות מחוסר חיות בנפש הבהמית.**

**ואף האדם הדבק בבורא, חייב לדאוג לנפשו הבהמית - לא גרע ממה שהוא דואג לגופו הגשמי.**

### תיקון התאוה הנולדת מיובש כאשר האדם אינו מספק לנפש את חיותה הרוחנית,

והיא מגיעה ליובש, הוא יחפש מילוי של חיות במקום שהוא מכיר - תאוות הגוף. התאוות נותנות לנפש רושם מועט, אולם לא מספקות אותה - והאדם מחפש עוד ועוד תאוות כדי למלאות את נפשו. חלק גדול מהתאוות בעולם נובעות מיובש נפשי.

**דרך התיקון לכך היא הכרת הנפש הבהמית, ביורר חלקיה ומקור חיותה, ולפי זה סיפוק צרכיה. העבודה הזו צריכה להיעשות מלכתחילה ובקביעות, ולא בשעה של התעוררות התאוה, שאז הרבה יותר קשה להתמודד עם התאוה.**

**כאשר האדם ממלא את נפשו בחיות באופן הנכון, חלק גדול מהצורך המדומה בתאוות נעלם ממילא.**

### תיקון התאוה לדברים יבשים על מנת לצאת מהצמצום של הנפש, על האדם להרחיב

את מקורות החיות, על ידי התרגלות לדברים חדשים באיטיות ובהדרגה.

**עיקר החיות הנוספת צריך להיות ברוחניות ומיעוט בגשמיות, משום שיש סיכון בהרחבת הנפש יותר מדי לעולם המלא בתאוות.**

**וככל שהאדם יתרגל יותר ויותר לדברים שיש בהם חיות, לאט ובדברים הנכונים, הוא יגיע להרחבת הנפש במידה הנכונה והראויה.**

### תיקון התאוה המולידה יובש ישנן שתי סיבות עיקריות לכך שהתאוה מולידה באדם

יובש:

א. התאוה במהותה גורמת להיפרדות. ולכן אף כאשר האדם מתחבר לתאוה שיש בה חיות, אין זה חיבור אמיתי, אלא חיבור שגורם לפירוד. ולאחר שהיא מסתלקת, גם החיות מסתלקת, וכל מה שנשאר זה הפירוד ששורשו ביובש.

ב. יובש שנמצא בנפש - תאוה של גוף אינה יכולה למלאותו, ובדרך כלל היא רק מעוררת עוד יותר את היובש. כמשל המים המלוחים, שהשותה אותם נדמה לו שרוה, אולם באמת הוא נעשה צמא יותר.

**דרך התיקון לכך היא, למלאות את הנפש בחיות הדרושה לה, וככל היותר בדברים של קדושה, שהחיבור אליהם אמיתי וקיים, וממילא חיותם נשארת בנפש וממלאה אותה. ■ [מתוך סדרת**

"ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יח']



**הדי, אפוא, במה שְׁמַלְמֵד לָנוּ מֵאַבוֹתֵינוּ וּבְמַה שְׁמִי פֶרְסָם אֶצֶל כָּל בֶּן דֹּעַת דָּרָךְ כָּלָּל?**

שורש אמונתנו מחולק לשני חלקים: האחד - האמונה שקבלנו בקבלה דור אחר דור מאברהם יצחק ויעקב, כולל מעמד הר סיני, יציאת מצרים ושאר חלקי האמונה שקבלנו מאבותינו, והשני - מה שהאדם מאמין מכח עצמו.

על אברהם אבינו נאמר: "בן שלש הכיר אברהם את בוראו". הוא לא קיבל את האמונה הזו מתרח אביו, אלא עמל ויגע להשיגה מכח עצמו. וכך כל אדם, בנוסף לאמונה שיש לו מכח אבותיו, עליו ליישם את האמונה מכח עצמו.

ומצינו מחלוקת גדולה בין רבותינו הראשונים כיצד על האדם לעשות זאת: האם מכח המח או מכח הלב.

יישום מכח המח פירושו, שאדם צריך לחקור ולברר את האמונה. להתחיל כביכול מנקודת ספק האם יש בורא לעולם או חלילה לא, ולברר זאת באותות ובמופתים. זו שיטת רבינו בעל החובות הלבבות' בשער היחוד שבתחילת ספרו, ועוד כמה מרבותינו הראשונים. הם בעצם ביררו לאדם בראיות ובמופתים את מציאות השי"ת.

לעומת זאת חלק מרבותינו הראשונים סוברים, שאלו לאדם להכניס את עצמו לספק השורשי שמא ח"ו אין מציאות ה', אלא עליו להאמין בזה בשכלו, אך בלבו ודאי לכו"ע על האדם ליישם את האמונה מכח עצמו.

האמונה שקבלנו מאבותינו היא בעצם אמונה שכלית [זולת האמונה מכח הנשמה]. איך האב מוריש זאת לבנו? הוא אומר לו את הדברים, ואף מסביר לו אותם. האב מדבר, והבן שומע ומבין בשכל, אבל בכדי שהדברים יחדרו ללבו, נדרשת מהאדם עבודה לטהר את לבו. חלק זה הוא אינו מקבל מאבותיו.

אם כן, ישנו חלק שידוע לנו מאבותינו והוא נמצא במח, ויש חלק שאינו מאבותינו, ואנו מוכרחים לגלות אותו בלב.

נדגיש: כאן מדובר על כל חלקי העבודה, לאו דוקא על האמונה. בכלום ישנו את החלק שאדם שמע בבית אבותיו, בהיותו בתלמוד-תורה, בשיעור בבית-הכנסת וכדו'. זהו החלק שאדם יכול לקבל במוחו.

אבל אין די בכך. אילו עבודת האדם היתה רק במוחו, הרי שהיתה הוה-אמינא שדי בידיעה שקיבלנו מאבותינו, אבל כיון ש"כל לבבות דורש ה'" (דבה"א כח, ט), א"כ אפילו אם האדם יודע את הדברים בשכלו, חסרה לו עדיין ידיעת הלב.

ובעומק, חסר לו אף בידיעת השכל, כמו שהארכנו לבאר שעל דרך כלל מה שידוע לנו זוהי שטחיות, לא תפיסה עיונית. אבל אפילו אם אדם יודע את הכל כי קיבל זאת מרבותיו, הוא ישב אצל רב

שנתיים תמימות ולמד ממנו הכל בעיון - אפילו הכי הוא חייב לעמול מכח עצמו על מנת להגיע להשגת הלב שבדברים ולהשגת הדברים בלב.

אם כן, אין די לנו במה שמלומד לנו מאבותינו ובמה שמופוסם אצל כל בן דעת דרך כלל, כי אפילו אם הדברים ידועים בשכל, חסרה ידיעת הלב.

**או, הנמצא זמן לכל שאר חלקי העיון ולעיון הזה לא יהיה זמן.**

כאן כבר מדבר רבינו הרמח"ל לאנשים המוצאים לעצמם זמן לשאר חלקי העיון, כגון: פילוסופיה, תכונה, רפואה, ולהבדיל בדינים ובהלכות, אך ביראת ה' ובעבודתו ית' אינם מעיינים כלל.

אם אדם מצא זמן לעיון בשאר חלקי הדברים, עליו למצוא זמן לעיון גם ביראת ה'!

בדרך כלל אצל רוב בני האדם, הבעיה אינה מתחילה מיראת ה' שאינם מעיינים בה. הבעיה מתחילה מכך שלא קיים אצלם כלל המושג עיון.

כפי שהארכנו לעיל לבאר בארוכה, צריך שיהיה לאדם כח של עיון בכלל, ולאחר מכן עליו להפנות אותו בפרט לעיון ביראת ה', אבל אדם שאין לו כח עיון כלל - לא יוכל לקנותו מכח היראה.

דבר זה לימדנו חז"ל באומרם: "הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות" (ב"ב קעה ע"ב), ומדוע לא אמרו "הרוצה להחכים ילמד יראת ה'", הרי יש בה עיון גדול? תשובה לדבר: אדם שרוצה להחכים, אינו יכול ללמוד יראת ה'. מיראת ה' הוא לא יהיה חכם!

ומה באמת הסברא בזה? הרי לקמן מאריך רבינו הרמח"ל לבאר שאדם צריך להשקיע בעיון ביראת ה', ואף הביא מדברי חז"ל על הפסוק "הן יראת ה' היא חכמה", שהיא חכמה לבדה. אם כן, מדוע לכאורה לא יקנה האדם את כח העיון ע"י שיתעמק אך ורק בענייני היראה?

אכן, במשך הדורות היו רבים שטעו בכך, כמו שר' חיים מוולוז'ין זצ"ל מספר, שפעם הגיע לבית-כנסת ומצא שם ספרי מוסר לרוב, ספרי יראה ועבודת ה', אבל אפילו ש"ס אחד שלם הוא לא מצא! אנשים הגיעו למסקנה שמאחר והתכלית [לשיטתם] היא להגיע בסוף לעיון ביראת ה', א"כ לשם מה הם צריכים את לימוד העיון בגמרא, הרי הם יכולים לגשת ישר לתכלית!

משל למה הדבר דומה, אדם מגיע לחנות ורוצה לקנות שולחן. הוא שואל: היכן המפעל המייצר את השולחן? אומרים לו: המפעל אינו כאן, הוא נמצא בחדרה. הוא אומר לעצמו: בשביל מה לקנות כאן בסניף, אלך לבדוק מה יש במפעל בחדרה, בטח שם השולחן יותר זול. וכך, אומר האדם לעצמו, אם בסופו של דבר עלי להשתמש בכח העיון ליראת ה', למה לי לעיון בגמרא, אגש ישר לתכלית, לשורש, למקור, ואעייני ביראת ה'!

אבל המשל אינו דומה לנמשל! אי אפשר להגיע לעיון ביראת ה' אם אדם אינו קונה עיון שכלי ע"י לימוד הגמרא, ונבאר.

כפי שהארכנו מאד לבאר, העיון ביראת ה' הוא בעצם שילוב של לב ומח, ובכדי לעשותם שותפים, צריך קודם שיהיה כל אחד לעצמו. אם אין לב - אי אפשר לשלבו עם המח, ואם אין מח - אי אפשר לשלבו עם הלב. תחילה צריך שיהיה לאדם מח, ורק אח"כ ניתן לשלבו עם הלב.

אם האדם מדלג על העיון של התורה הקדושה, אם אינו מתחיל מהעיסוק בדיני ממונות, וחפץ להתחיל מיד לעיון ביראת ה' - דומה הוא לאדם שלפני שלימדוהו מספרים - מלמדים אותו חיבור, חיסור, כפל וחילוק. הרי פעולות אלו הינן סוג של שילוב בין שני מספרים, וצריך שקודם יהיה לו ידע במספרים, ורק אחרי כן יוכל לחבר או להפחית אחד מהשני.

עבודת האדם היא לשלב את המח והלב יחדיו, בבחינת "יודעת היום והשבות אל לבבך", שזהו העיון ביראת ה', אבל קודם צריך שיהיה לו מח, ובכדי שיהיה לאדם מח דקדושה, עליו לבנות את עצמו בעיון של התורה הקדושה. שם הוא קונה לעצמו את בנין המח, ולאחר מכן הוא בא לשלבו עם ההרגשות הטבעיות הנמצאות בלבו, וכך נוצרת אחדות המח והלב שזו יראת ה'.

אם כן, כשהרמח"ל כאן אומר הנמצא זמן לכל שאר חלקי העיון ולעיון הזה לא יהיה זמן - אין הכוונה לשלול את שאר חלקי העיון, ובעיקר את העיון בתורה הקדושה, אלא כוונתו שתחילה על האדם לבנות את כח העיון שבנפשו, ולאחר מכן להגיע לעיון ביראת ה' שהוא שילוב של המח והלב.

**לְמַה לֹא יִקְבֶּה הָאָדָם לְעַצְמוֹ עֵתִים לְפָחוֹת לְהִסְתַּחֲפֹת בְּלִוְיַת הַזֵּה, אִם מִכְרָח הוּא בְּשֹׂאֲרֵי זְמַנּוֹ לְפָנוֹת אֶל עֵינָיִם אוֹ אֶל עֶסְקִים אַחֵרִים?**

פעמים שהאדם יודע את גודל חובת הדבר, אבל כדרכו של עולם הוא טרוד בענייניו, עתים לצורך ועתים פחות לצורך, אבל אפילו אם הוא טרוד לצורך, בדרך כלל יש באפשרותו למצוא לעצמו זמן מועט להתעסק בדברים החשובים באמת.

אפילו אם נראה לו שבאמת בשאר יומו הוא מוכרח לעיון בדברים אחרים כי המציאות מכריחה אותו לעשות זאת: הוא לומד הלכה כדי שלא יכשל, או להבדיל לומד רפואה כי זו פרנסתו - לכל הפחות עליו למצוא לעצמו עתים, זמן מסויים בכל יום לעיון ביראת ה'. ■ [מתוך בלבי משכן אבנה על מסי' לת ישרים פרק א]



## השתתפות ההורים בתחושות הרגשיות של הילד

לאחר שבגינו את עולם ההרגשות בצורה הנכונה ע"פ התבנית דלעיל, בדרך כלל מגיע השלב הבא שבו הילדים מתחילים לספר על עולם ההרגשות שלהם, בין ההרגשות ששייכות לחיים הפרטיים שלהם, כגון בכיתה, בחברה ובכל מקום בו הם נמצאים, ובין ההרגשות השייכות לקשר שלהם כלפינו, ההורים.

כאשר הילד בא ומשתף את ההורים בעולם ההרגשות שלו, כיצד עליהם להגיב?

כמובן, שתחילה עלינו להאזין ולהקשיב לו, ופשוט וברור שאסור ללעוג או לזלזל בדבריו, אפילו אם אנו משוכנעים שכל דבריו הם דמיוניים לחלוטין. אדרבה, כאשר נאזין היטב לדבריו [וביחוד לדמיונות], נבין היכן הוא נמצא ומה הוא חש.

יתירה מכך, בעומק הנפש שבתוכנו, ישנה עבודה לנסות להרגיש את מי שעוץ מד מולנו מבלי להתייחס בצורה שכלית לדבריו.

במה דברים אמורים?

הילד מגיע להורה ומספר את תחושותיו, בין אם הוא מבטא תחושת שמחה ובין להיפך. האינסטינקט הטבעי שלנו הוא מיד לשפוט את דבריו בצורה שכלית, כלומר להבין את מה שהוא אומר, ולשפוט במחשבתנו האם דבריו צודקים או שהוא טועה טעות מרה בכל מה שהוא מרגיש. אולם אליבא דאמת כאשר עומד מולנו ילד ומתאר את מה שהוא חווה ומרגיש, ישנו מימד נוסף שקודם לכך הרבה.

בין אם הילד מתאר בפנינו כאב ובין אם הוא משתף אותנו בשמחה שלו, בטרם נבוא להחליט בשכלנו האם הוא צודק או לא, והאם הסיפור שהוא מספר מתאים לרמה שלו או לא, ראשית עלינו להתחבר לנקודה של ההרגשה אותה הוא חווה, ועצם העובדה שהילד שמח, צריכה לגרום לנו להתחבר לאותה נקודה שבעטיה הוא שמח, וביחוד כאשר הוא משתף אותנו בדבר שגורם לו כאב או עצב, חובה עלינו להניח לרגע את השכל והמערכת השופטת בצד, ולתת ללב שלנו להרגיש את הלב של מי שמדבר אתנו, ולהזדהות עם הצער שהוא מבטא בדבריו.

החיבור הראשון שצריך להיות לנו כהורים לתיאור הרגשות של ילדינו, אינו צריך להיות מצד המניע שלנו לעזור, להעניק, לכוון ולייעץ [אף שודאי מימד זה הוא נכון וחשוב, אולם השימוש בו צריך לבוא בשלב מאוחר יותר], אלא תחילה יש לנו מחויבות כלפי ילדינו בבחינת "ואהבת לרעך כמוך", והוא מחייב אותנו שכאשר הילד או הילדה באים ומשתפים אותנו בחוויות שלהם, עלינו להרגיש ולחוות אותם, לחוש את שמחתם ולחיות את כאבם.

עם זאת, מכיון שעבור השתתפות כנה בחוויה של הילד יש צורך להקדיש זמן ראוי, כמובן שהתגובה הראשונית לדבריו של הילד תשתנה לפי הענין. כלומר, פעמים רבות הילד או הילדה חוזרים הביתה בצהריים מהלימודים, והם מתחילים לשפוך את נפשם בדיוק כאשר האמא עסוקה להאכיל עוד שלושה או ארבעה ילדים, וכמובן שבנסיבות הללו היא אינה מסוגלת להקשיב להם, על אחת כמה וכמה שאינה יכולה להרגיש אותם כראוי.

במקרה מעין זה, ברור לכולם שנוכל לומר לילד יפה: 'אני מאד מעוניינת לשמוע אותך, אולם אחרי הצהריים - כאשר אהיה פנויה יותר, אשמח לשבת ולהאזין לדברך ברוב קשב' [ובמקרים קיצוניים יותר, כגון כאשר הדברים נאמרים מתוך התפרצות רגשות, כמובן שלכל הפחות ניתן לילד לגמור את המשפט ונשתדל להוסיף מילת השתתפות וכדו']. אולם הדבר שצריך להנחות אותנו הוא, שבכדי להקשיב לילד מראשית הדברים עד אחריתם ולהבין אותם

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

מאכלו של יצחק וכו' אלא אחד כנגד הפסח, ואחד לעשות לו מטעמים לאכול, דתנינן הפסח אינו בא אלא על השבע. וא"כ הראשון מביא לאכילת השני, פסח, על השבע. ויתר על כן כתיב (שם כז, טז) "ואת עורות גדיי העזים הלבשה על ידיו ועל חלקת צוארו". והרי ששני גדיי העזים צירפם יעקב בידיו. אולם עדיין זהו שני ידים. אולם במדרגת "צוארו" נעשו לאחד. ומשם היה שכרו של יעקב מלבן (שם, ל, לב) "וטלוא ונקב בעזים והיה שכרי". (בדרך רמז, ב' פעמים עז, גימטריה נקב) ויתר על כן אף צד השני של העזים ששורשו עשו, והכא של לבן, נאמר בו (שם לא, לח) "זה עשרים שנה אנכי עמך, רחליך ועזיך לא שכלו". וזהו מכח אחדות העזים של יעקב. אולם אחדות זו לא נעשתה בשלמות מפני שנעשתה ברמאות של יעקב את יצחק, ולכך היה נוטלם כנ"ל. וזהו דכתיב (שם לז, לא) "ויקחו את כתנת יוסף וישחטו שעיר עזים ויטבלו את הכתנת בדם". ואמרו חז"ל, "משלם הקב"ה לבני אדם מידה כנגד מידה ואפילו לצדיקי עולם ישלם מידה כנגד מידה. יעקב רימה באביו בעורות גדיי העזים, ובניו רימו בו בגדי העזים". ואזי נעשה הבדלה בפועל בין האחים ליוסף. ושורשה בין יהודה לאחיו שהרי יהודה זה שאמר (שם, שם, כו) ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכיסנו את דמו, לכו ונמכרנו לישמעאלים וגו'.

ואזי מה שתחלה היה עיזי יעקב ועשו, יעקב ולבן, נעשה עתה עיזי יוסף ויהודה. ולכן כתיב (שם, לח, יז) "ויאמר (יהודה) אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן". וכתוב (שם, יט) "וישלח יהודה את גדי העזים ביד רעהו העדלמי לקחת הערבון מיד האשה ולא מצאה". ואמרו חז"ל (בבראשית רבה) "אמר הקב"ה ליהודה, אתה רמית באבך בגדי העזים, חייך שתמר מרמה בך גדי עזים". ושורשו במעשה ביעקב ויצחק כנ"ל. וזהו מצד הקלקול דיעקב כנ"ל. אולם מצד התיקון כנ"ל, "והיו לאחדים בידך", אמרו (בלקח טוב שם) "יעקב נתברך בעורות, ויהודה הוציא מלכים בעורות עיזים". וזהו מצד אור התיקון השלם דלעת"ל שאזי יתקיים שעץ יהודה ועץ יוסף "והיו לאחדים בידך". והוא בבחינת יתר עז (שם, מט, ז) פרש"י עז במלכות, כמו ויתן עז למלכו".

ואחדות זו מתגלה במשכן (שמות כו, ז) דכתיב "ועשית יריעת עזים לאהל". שמצדו ומחבר כלל המשכן. ומה שעתה יש עז מלשון עז, תוקף, דין, וכן זעם. וכן עזב - שבק, גם יש עוף טמא הנקרא "עזניה" (ויקרא יא, יג). לעמת זה להיפך, יש עז מלשון עזר, עיוז. כאשר מתאחדים כנ"ל נעשה בחינת "עזב תעזב עמו" (שמות כג, ה), שעזב מלשון שבק הופך להיות "עמו". והוא סוד בועז שאמרו חז"ל שירמוז בו - עז. שהוא שורש לידת משיח. והוא מ"ש (ברכות נז ע"א) "הרואה עזים בחלום, שנים מתברכות לו".

■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

להלן שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: זרע, עזר, עזב, עזה, אליעזר, בועז, זעק, צאן, עז, פנים, זרוע, עזיאל, אלעזר, עזוז, עזניה, עזאזל, אחיעזר, זעם, יעזר, איעזר, עזן, שעטנז, עזיא, בן עזאי, עזריה, עזרה, עזק, לעז, זעזעז.



## שרש אבטיח - המשך

### אבטיח - בטחון

התיבה **אבטח** (או **אבטיח**), מתפרקת בכמה אופנים. אחד מהם הוא בצורה של **בטח א'**, מל־שון **בטחון** בו (אלופו של עולם) ית"ש.

גם הבטחון, הינו ביטוי לאיחוד הנ"ל שבין הראש והגוף, שכן הנברא נמשל לגוף ביחס לבורא, והבורא הוא בחינת הראש לבריאה, כביכול. הבטחון, א"כ, הינו ביטוי חזק לקשר הקיים בין הגוף לראש, שכן הנברא מנהל את חייו בהסתמכו על הבורא, ובזאת מתגלה הבורא בבריאה. [צורת חיי הבוטח מורה על מציאותו של הבורא ית', שהרי לולא הבטחון, היה הנברא פועל אחרת, ביתר דאגה והשתדלות; מנוחת נפשו היא העד הגדול על מציאות ה' בעולם].

גם בחינת **הבטחון** מתגלית ביוסף. כידוע, עליו קראו חז"ל את המקרא הזה: "אשרי האיש אשר **בטח** בה' ולא פנה אל רהבים".

בעצם, ביוסף מתגלית מידת הבטחון בתיקונה ובקלקולה ח"ו. שהרי גם הפסוק: "ארור הגבר אשר שם **מבטחו** באדם", דרשו חז"ל על יוסף בבקשו משר המשקים "כי אם זכרתי אתך... והזכרתי אל פרעה" (בראשית מ, יד). ולבסוף נתקיים בו: "לא זכר שר המשקים את יוסף ויש כחאו" (שם שם, כג).<sup>1</sup>



### אבטיח - יוסף

**החיבור** של בחינות האוכל והמשקה שבאבטיח, מתגלה עוד בהיות יוסף אסור בבית הסהר.

"אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים והאפה וכו'. ויתן אותם במשמר וכו' מקום אשר יוסף אסור שם. ויפקד שר הטבחים את יוסף אתם, וישרת אותם וכו'. ויחלמו חלום שניהם בלילה אחד וכו' ויבא אליהם יוסף בבקר וכו'" (שם, תחילת הפרק).

הנה, ה"משקה" ו"האופה" הרומזים על המ־שקה והאוכל, **מתאחדים** לפני יוסף (ובסיבתו, עי' פירש"י שם ד"ה אחר הדברים האלה). הם חוטאים **ביחד**, נתונים בבית הסהר **ביחד**, יוסף מופקד על שניהם **ביחד**, הם חולמים בלילה

1 ושם נפרדו בחינות המשקה והאוכל. "וישב את שר המשקים על משקהו וכו' ואת שר האופים תלה" (שם שם, כב-כ).

**אחד**, והם עומדים לפני יוסף **ביחד** לשמע מפיו את פתרונות חלומותיהם. זהו גילוי של החיבור שבאבטיח.

ומה שחיבור זה נעשה **לפני יוסף ומכוחו**, מורה על כך שיוסף הוא הוא בחינת האבטיח המקשר ומאחד את המשקה (שר המשקים) והאוכל (שר האופים).



ועוד, פירוק נוסף של **אבטח** הוא: **אב אח ט'**.<sup>2</sup> ג' בחינות אלו הן בחינותיו של יוסף. נבאר: מצד אחד, יוסף הוא **אח** אחד מתוך הי"ב שב־טים, ומאידך, יש בו בחינת **אב** לשבטים, כפי שיוצא מברכתו של יעקב אבינו: "מנשה ואפרים כראובן ושמעון יהיו לי".

וכן הם דברי חז"ל, הובאו ברש"י על הפר־שה: "משם רועה **אבן** ישראל", שלומדים ממנו שיוסף הוא גם **אב** וגם **בן**. ביחס ליעקב אבינו הינו בן, וביחס לאחרים הוא עומד בבחינת אב.

נוסף על אלה, יוסף הוא המרכבה למידה הת־שיעית (יסוד), כידוע. הט' רומזת עליה, בהיות מספר גימטריית השע.

ובלשון אחרת, הט' מורה על ה**טוב**. והרי הטוב קשור למידת היסוד כמבואר בדברי חז"ל על הפסוק: "ותרא אותו כי טוב הוא", מלמד שנו־לד **מהול**; מבואר שה**טוב** מתייחס לאות ברית קודש, שהוא כלי המידה התשיעית (יסוד), מי־דתו של יוסף.

נמצאו ביוסף שלשת הבחינות הנ"ל: **אב אח וט'**.

מכך אלה נמצינו למדים, שה**אבטח** הינו גילוי מידתו של יוסף.



### אבטיח - תאוה

כבכל דבר, האיחוד שבאבטיח יכול להתגלות בתיקון, ויכול להתגלות גם בקלקול. נתחיל בבחינת הקלקול, והיא בחינת **התאוה**, המבק־שת גם היא לאחד, אלא שלא במקום הנכון.

"והאספסוף אשר בקרבו התאוה תאוה וישוּבו

2 בקלקול, בחינות האח והאב המאוחדות מתגלות בא**חאב**, כמו שהגמ' דרשת: "אח לשמים ואב לעבודת כוכבים". גילוי נוסף לאיחוד זה נמצא בסוגיית היבום. ואכ"מ.

ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכילנו בשר. זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואים ואת **האבטיחים** ואת החציר ואת הב־צלים ואת השומים".<sup>3</sup>

בהתאוותם תאוה, שטים הן שדרשו האספ־סוף: ראשית הם דרשו, 'מי יאכילנו **בשר**' [על תאוה זו כתוב בתורה "כי **תאוה** נפשך לאכול **בשר**"], שנית הם דרשו, 'זכרנו את הדגה <sup>4</sup> וכו' ואת **האבטיחים**'. אנחנו נתמקד בשניה, תאוות האבטיחים.

בפשטות, תאוות האספסוף היתה למים (יסוד התאוה) שבאבטיח. אבל ביתר עומק, התאוה מבקשת לאחד את שני הכוחות, האכילה והשתיה, שבאדם. כפי שנתבאר, האבטיח הוא המייחד בין המאכל והמשקה, ואילו מתעוררת התאוה המבקשת לאכול דבר שיש בו גם בחי־נה של אוכל וגם בחינה של משקה, רכות וקושי בבת אחת.

אותו קלקול בבטחון של יוסף במצרים, הוא שורש האבטיחים שבמצרים,<sup>5</sup> שאליהם התאוה האספסוף.<sup>6</sup>



### אבטיח - תיקון התאוה

עוד מתפרק **האבטיח לאב טיח**, מלשון "מפני מה היורה נקרא יורה? שמורה לבני אדם **לטוח** גגותיהם מפני ימות הגשמים".

בחינת הטיח הזה מתגלה גם באבטיח, שכן גם בו, קליפתו הקשה טחה בפני הפנים שלו, המימי והרך, ומעכבתו מלצאת לחוץ ולהיפסד.

ומ"מ, בהיבט מסויים, היא שונה מהטיח שבגג. והוא, כי הטיח שבגג מונע את המים מלהיכנס מבחוץ לפנים, ואילו הטיח שבא־בטיח מונע את המים מלצאת לחוץ. הטיח שבגג שומר **מהמים**, ואילו הקליפה שומ־רת **על המים**. ועוד יתבאר בהמשך, בס"ד. ■

[מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 20:30-20, ומשודר בשידור חי שלקול הלשון 073.295.1245].

3 זהו המקום היחיד בתנ"ך שבו מופיעה המילה **אבטיח**.  
4 הנמצאת **במים**, שהם יסוד מידת **התאוה**, כידוע.  
5 יש להליץ ע"ז מה שאמרו: "זכרנו וכו' ואת **האבטיחים**", כי כח ה"זכירה" תלוי במידת היסוד, מדרגתו של יוסף.  
6 שם הבני משורש **אסף**, כשמו של **יוסף**: "אסף אלוקים את חרפתו". וכן: בלשון שאמרו "זכרנו את **הדגה**", מרומז יוסף, שנמשל ל**דגים** [בן פורת יוסף בן פורת **עלי עין**, כ**דגים** שהם **למעלה מן העין**, כדברי חז"ל הידועים].





## חיבור ואיחוד פנימי בתוך האדם עצמו - המשך

**משל** למה הדבר דומה, לאדם שעבר ל"ע תאונת דרכים וידו מדולדלת, היא תלויה ועומדת במצב מקרטע. מיד מכניסים אותו לניתוח ומחברים בחזרה את אותו איבר לגוף. במידה והניתוח צלח והיד חוברת לגוף, הפצוע מקבל נחת.

**וכשם** שכך בגוף האדם כך גם להבדיל ברובדי הנפש שלו. האדם בנוי בצורה של רבדים לפנים מרובדים. יש רובד פנימי עמוק בתוך האדם, ובאופן טבעי הרבדים החיצוניים נוטים שלא להכיר את הרובד הפנימי הזה, יש להם טרדות ועיסוקים רבים בעולם הזה שמושכים אותם החוצה. אך כאשר האדם מפנה את עצמו מהיציאה החוצה והוא מקשיב פנימה, הוא מחבר את הרבדים החיצוניים שבו עם הרובד הפנימי שבו, הרובד הזה הוא תענוג עמוק ביותר.

**ההתחברות** של הרבדים החיצוניים שבנפש עם הרובד הפנימי שבתוך הנפש הוא מקור תענוג ונפלא בנפש האדם.

**כאשר** הרבדים החיצוניים פונים החוצה הם מתנתקים ממקור היותם הפנימי בתוכם, ושם האדם הופך להיות בבחינה של שתיים ואף יותר מכך. החלק הפנימי שבו פונה למקום אחד והחלק החיצוני פונה למקום אחר. זהו מצב שהאדם חי בפירוד בתוך עצמו, הוא נפרד בתוך עצמו.

**תכלית האדם ראשית לאחד את עצמו בתוכו.** האחדות הזו היא עונג, וכמו שכתב הרמב"ם בספרו הנהגת הבריאות - "לא בדברים שמחוץ לנפש שוכן האושר, לא באוצרות חולפים ועוברים. בלב האדם פנימה נשמעים צלילי העונג של הטוב והיפה, של האמת והצדק. כצל עובר הוא כל מה שההמון חושב לתענוג ואושר. בהכרה זו תלויה בריאות הנפש של האדם ועמה בריאות גופו". היכן יש צלילי עונג? - בתוך האדם!

**כאשר** האדם מחבר את הרבדים החיצוניים שבו עם הרובד הפנימי הנשמתי שבו, יש לו תענוג בעצם החיבור.

**זהו** תענוג שבא מחיבור, ולא תענוג לשם תענוג.

**תענוג** כפי שהגדרנו הוא ראוי כאשר הוא בא מחיבור ולצורך חיבור, אך לא תענוג לשם תענוג.

**כוח** העונג כפי שנתבאר הוא הכוח השלישי בנפש האדם. התענוג הינו השורש לשאר כוחות הנפש. אם אין תענוג אין כוח מחבר בתוך האדם, והאדם הופך להיות "עלמא דפרודא".

**המעשים** החיצוניים שאנו עושים הם רבים. אנו יכולים להחליף פעילויות תוך דקות ואף פחות מכך. רגע אחד אנו מרימים טלפון, וברגע שני סוגרים את החלון, רגע אחד שוטפים ורגע אחד מכבסים וכן על זה הדרך.

**אם** יש כוח פנימי של עונג בתוך הנפש, יש לאדם כוח של אחדות. אך אם אין כוח של עונג מתמיד בנפש האדם, הרי שהפעילויות החיצוניות רבות ואז האדם נופל לעלמא דפרודא, למקום הפירוד.

**מציאות** זו דומה לאדם שידי במקום אחד ורגליו במקום אחר, לב במקום שלישי, מוח בעוד מקום. וכולם מבינים שאדם זה מת, ואיננו חי. המציאות של אדם כאדם היא כאשר רמ"ח אבריו וש"ה גידיו נמצאים בבת-אחת.

**כאשר** אנו מדברים עתה ברובד נפשי בתוך האדם פנימה. אם יש לאדם מקור של עונג מתמיד בתוכו, אזי יש לו כוח לאחד את הרבדים היותר חיצוניים ואת הפעולות שבתוכו.

**לעומת** זאת אם אין לאדם את הרובד של העונג המתמיד בתוכו, חסר לו את כוח האחדות שמאחדת, ואז האדם יוצא למקום הפיצול ולמקום הנפרדות.

**חיים** אמיתיים הם חיים שהאדם חי עם עונג פנימי, לא עם עונג ממאכלים ושאר דברים כיוצא בהם שנמצאים חוצה לו. אלא חיים שהעונג נמצא מתוכו, מהחיבור של הרבדים החיצוניים עם הרבדים הפנימיים שבו, עד הרובד העמוק ביותר שנמצא בתוכו. זו צורת חיים בנויה. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

כראוי, עלינו להקדיש לכך זמן רגוע ושקט, על מנת שנוכל לכל הפחות לנסות להרגיש את הילד.

החובה שלנו כהורים להשתדל להרגיש ולחוות את כאבו של הילד צריכה להיות בכל מצב, מכיון שבשלב הראשוני של עלינו לנתק את עצמנו לחלוטין מלשפוט את הדברים מבחינה שכלית, ולכן אף כאשר אנו משוכנעים שהסיבה שמחמתה הילד מצטער אינה נכונה, אולם עצם כך שהילד מצטער, הדבר אמור לאותת לנו שהוא בא לבטא כאב פנימי בנפש, ואין זה משנה אם הצער מוצדק, אם הוא אשם בצער, אם הוא נגרם על ידו או ע"י אחרים, אם אפשר לפתור זאת בקלות או לא, כל אלו הן שאלות משניות, והתגובה הראשונית שלנו צריכה להיות שוה בכל המקרים: להפעיל את עולם הרגשות שלנו כהורים, ולהרגיש הזדהות והשתתפות בצער של הילד.

כיוצא בזה מצינו בדברי חז"ל: "כל המבקר חולה נוטל אחד ממשים בצערו" (נדרים לט ע"ב). שעצם הדאגה לשלום החולה וההתעניינות בו, מפיגה את הצער בו הוא שרוי בעקבות החולי. ולכן אף אם ילד מבטא בפני הוריו כאב כלשהו, בעצם כך שהם משתתפים בצערו, הם מסייעים לו להפיג את הצער שעמו הוא מתמודד.

[במאמר המוסגר נזכיר, כי גישה זו נכונה לא רק בין הורים לילדים, אלא היא צריכה ללוות אותנו בכל מערכת החיים של יחסינו עם הזולת. ובהקשר לכך נוסיף, שכל איש מקצוע המתעסק בתחום הנפש, צריך לדעת שהטיפול הראשוני [והעיקרי] בבעיות המתעוררות בנושא זה, הוא הזדהות גמורה עם הנפש של היושב מולו, ולחוש שמולו יושב אדם שמבטא כאב פנימי עמוק.]

ולדאבונו כאשר מתעורר צורך בטיפול נפשי, רבים פונים לאנשים שמתיימרים להיות אנשי מקצוע בטיפול בנפש האדם, בשעה שברוב המקרים כל הגישה שלהם לענין זה מקורה בידע ובלימוד כוחות הנפש, בזמן שבדרך כלל הכתובת הנכונה אליה צריך לפנות היא אנשים צדיקים וצנועים, שכאשר באים ומספרים להם אודות תעוקה נפשית, הם יודעים שבטרם שניגשים לתת עצות וכדו', תחילה יש לתפוס את הנפש של השני כמציאות, ולהשתדל להזדהות עם הכאב של הזולת.]

לאחר שבשלב ראשון העמדנו את עולם ההרגשות שלנו לרשות הילד, מגיע השלב הבא של יעוץ והכוונה כיצד להתמודד עם הקשיים שאותם הוא חווה, כיצד להימנע ממצבים כגון אלו בעתיד, ולפעמים גם העמדה על טעות, אולם כל זה מגיע כשלב שני.

למותר לציין, שהשלב הללו אינם דברים שאמורים להימשך זמן רב [ברוב המקרים], אלא השלב הראשון של ההקשבה צריך להימשך כמה דקות, ולאחר שנראה לנו כי אנו מבינים וחשים כראוי את מי שעומד מולנו, עלינו לחוות את דעתנו ולסייע בעצה ותושיה. ■ [מתוך דע את ילדיך

פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

### ● **שאלה: לכאורה העסק בדברי מוסר הוא ג"כ עסק בדברי תורה, מדוע הסתייג הנפש החיים מלימוד יתר של מוסר?**

**בנידון** הזה הרי דנו הפוסקים לדינא האם מותר לעסוק למשל בתשעה באב במוסר, האם מותר ללמוד מוסר לפני ברכות התורה. יש בזה מחלוקת כידוע, אבל בכל אופן יש להבין מהיכן שורש נקודת הנידון בהבנה הפנימית, מה עניינו של לימוד המוסר ביחס ללימוד התורה, ולפי זה יובנו דברי הנפה"ח כאן.

**במוסר** עצמו בכללות יש שני חלקים: יש את ההשכלה שבמוסר ויש את המוסר שבמוסר. בלשון פשוטה וברורה כל מי שרוצה להבין את החלקים יכול לראות את צורת ההבדל בין השיחות של ר' יחזקאל לוונישטיין לבין הספר מכתב מאליהו של הרב דסלר. שיחותיו של המשגיח ר' יחזקאל הם המוסר שבמוסר ואילו הספר מכתב מאליהו, חלקו הגדול, עוסק בהשכלה שבמוסר. בסדר קומת נפשו של אדם - ההשכלה שבמוסר נמצאת בשכל כמו כל השכלה והמוסר נמצא בהרגשה. הצורה השלימה, כמו שהוזכר, היא צירוף של השכלה והרגשה גם יחד זוהי פנימיות המוסר.

**בנידון** מי שמתעסק במוסר רק לעניין של התעוררות - על זה דנו הפוסקים שזה אולי לא חלק מדברי תורה, מחמת שעיקרו התעוררות והתפעלות של הלב וזה לא עניין של השכלה ולכן אין עיקרו עסק של דברי תורה, אבל מאידך מי שעוסק בהשכלה שבמוסר - הן הן דברי תורה באופן גמור ואם שמא יאמר האדם: א"כ שיעסוק בהשכלה שבמוסר כל ימי חייו - זהו משל לאדם שילמד שורה של גמרא מהבוקר עד הלילה כל ימי חייו. ודאי שאם האדם לומד מוסר הוא מקיים מצוות ת"ת באופן שהוא לומד את ההשכלה שבמוסר, אבל היחס של ההשכלה שבמוסר צריך להיות ביחס לשאר חלקי תורה, 'לעולם ישלש אדם שנותניו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד', לא ניכנס לעומק ההגדרות אבל גדר הדבר הוא ברור - ההשכלה שבמוסר היא ת"ת אבל היא חלק אחד בלבד מתוך מציאות הת"ת.

**א"כ** מה שנאמר שכאשר האדם עוסק ביראה זה עדיין לא תלמוד תורה - זה קאי על חלק ההתפעלות שבמוסר, לעומתו חלק ההשכלה שבמוסר הוא חלק מהדברי תורה והוא גופא עצמו צריך שיעור ומידה וגבול. כמו שהאדם לומד את שאר חלקי התורה הרי אין דרכו שילמד מהבוקר עד הלילה משנה ברורה בלבד, וכי זה לא תלמוד תורה אם הוא לומד משנ"ב? אז מדוע שלא ילמד מהבוקר עד הלילה משנה ברורה? כי סדר צורת התלמוד תורה צריך להיות בשום שכל ישר, על אותו משקל גם הלימוד של ההשכלה שבמוסר יש לו את גבולותיו שלו, כמה הם גבולותיו? אי אפשר לתת לזה הגדרה מוחלטת.

### ● **שאלה נוספת בעיקר יסוד הדברים: איך האדם מברר האם עיקר חיבורו הוא בשכל או עיקר חיבורו הוא בלב?**

**כפי** שנתבאר יש באדם כח של שכל ויש באדם כח של לב, והצורה השלימה של עסק התורה כולל בתוכו את ההשכלה של הדברי תורה ואת הלב בוער בקרבם כדברי הנפה"ח. כח ההשכלה וכח ההרגשה. נתבאר בהרחבה מאוד שהאדם צריך לברר את החיבורים שלו לדברי תורה, מה הם החיבורים מכח ההשכלה ומה הם החיבורים מכח ההרגשה. החיבורים מכח ההשכלה זהו הבירור שהאדם צריך לברר לעצמו כמה כח

יש לו בפשט של תורה - להבין פשוטם של דברים, כמה כח יש לו בחידוש, כמה כח יש לו בבהירות, כמה כח יש לו בנקודת האמת שבדבר, כמה כח יש לו בחידוד, ועוד ועוד שאר החלקים.

**בירור** נוסף שהאדם צריך לברר הוא בלבו - כמה לבו מחובר לדברי תורה, כמה אהבת התורה יש לו, כמה תענוג יש לו כאשר הוא לומד דברי תורה - 'והערב נא', כמה הוא מרגיש את שירת התורה בעומק נפשו, ועוד ועוד בירורים על דרך זה. אלו הם שני סוגי בירורים, בירור של שכל ובירור של לב.

**הבירור** לברר מהיכן עיקר החיבור הוא לא שלב ראשון של הבירור, הבירור הראשון שהאדם צריך לברר הוא מה החיבורים של השכל שיש לו ומה החיבורים של הלב שיש לו, כל זמן שהאדם לא בירר מה החיבורים של השכל ומה החיבורים של הלב הוא לא יכול לברר מה העיקר: האם העיקר הוא שכל או האם העיקר הוא לב, כי הוא לא מכיר את שכלו והוא לא מכיר את ליבו. וודאי שהאדם שלומד תורה מכיר במידה מסויימת את שכלו שהרי הוא לומד, אבל הוא לא מברר לעצמו מה מונח בדקויות השכליות שמונחות בתוכו, ולכן לא מברר אצלו באיזה אופן הוא מתחבר לדברי תורה.

**זה** נאמר בעיקר בסוגייתנו בדברי תורה ובלשון רחבה יותר כלל כל השכל כולו לכל חלקי החיים בחינת שיחת חולין של ת"ח צריכה תלמוד. הבירור צריך שיתחיל כשכל לעצמו - איזה סוג של שכל יש לו ובאיזה אופן הוא מתחבר לדברי תורה. כמו כן צריך שיהיה בירור של לב לעצמו - מה נמצא בלב שלו, איזה הרגשים נמצאים בהיקף כלל החיים של הלב שלו, ואלו הרגשים לסוגיית דידן שמכוחם הוא מתחבר לדברי תורה. שני הבירורים הללו בתחילה כל אחד בירור לעצמו, בירור של כוחות השכל והיכן הוא מתחבר לדברי תורה, והחלק השני של הבירור - בירור של לב והיכן בחלקים הללו הוא מתחבר לדברי תורה.

**אדם** שברור לו מה שיש בשכלו וברור לו במה הוא מתחבר לדברי תורה וכמו כן אדם שברור לו מה שיש בליבו ובמה הוא מתחבר לדברי תורה - אצלו השאלה מה הכח היותר חזק בכללות, שכל או לב, או מה הכח היותר חזק בחיבור לדברי תורה - שכל או לב כמעט מונחת בידו אמנם היא לא מונחת עד סופם של דברים, ודאי שעדיין צריך התבוננות ללבן עוד, אבל השאלה הזו נשאלת על דרך כלל מחמת שלא ברור מה מונח בשכל, לא ברור מה מונח בחיבורים של השכל לדברי תורה וכן לא ברור מה מונח בהרגשת והכרת הלב ולכן גם לא ברור מה מונח בחיבור בלב לדברי תורה ואז עומדת השאלה איזה כח יותר חזק - חיבור של לב או חיבור של שכל. זו שאלה שבמצב הזה אין עליה שום תשובה.

**לאחר** שהאדם בירר את חלקי השכל שיש לו ובמה הוא מחובר לדברי תורה והוא בירר את חלקי הלב שיש לו ובמה הוא מחובר בחלקי הלב לדברי תורה - עתה עומדת לפניו שאלה נוספת היכן החיבור יותר גמור. התשובה לא עומדת מאליה לגמרי, אבל אם ברורים לו כל חלקי חיבור השכל וברורים לו כל חלקי חיבור הלב אזי הוא קרוב מאוד להשיב לעצמו את השלב הנוסף האם העיקר אצלו בחיבור לתורה הוא שכל או העיקר אצלו בחיבור לתורה הוא לב, ובשורה היותר גמור הוא מברר את כלל מדרגת השכל ואת כלל מדרגת הלב - איזה כח יותר חזק בתוכו, האם כח השכל או כח הלב.

**כשהועמדו** הדברים שהאדם צריך לברר לעצמו איזה כח יותר חזק, זה על גבי כן שהאדם מברר לעצמו מהיכן נובעת יותר נקודת החיבור שלו. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד.]

## שאלות ותשובות



להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה עד שיתעקר החמה מלבו וכו', ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה". ובנידונינו הפכיות של השנאה היא האהבה, ועבודה על מידה זו, היא רפואתו. ואמנם במקרה שאי אפשר לו לעשות כן, ימקד מתחילה את עיקר המאמץ על מיגור השנאה, אך במקביל יעבוד מעט גם על 'אהבת ישראל'.

**שאלה:** אדם שנגוע לא עלינו ב'שנאת ישראל', שונא כל מי שלא מסכים לדעותיו וכיו"ב. ועתה נשאו ליבו לעבוד על 'אהבת ישראל'. האם שייך לעבוד במקביל גם על מיגור השנאה וגם על 'אהבת ישראל'. או שמוכרח הוא מתחילה למגר את השנאה, ולאחר מכן יעורר בקרבו את האהבת ישראל? **תשובה:** הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ב ה"ב) כתב על בעלי המידות הרעות: "וכיצד היא רפואתם מי שהוא בעל חמה אומרים לו

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

על פולין וכלאו את היהודים בגטאות. הוא מצא את עצמו על רכבת המות לאושוויץ. עמדו בתור לסלקציה. הילדים והקשישים, החלשים והחולים, נשלחו שמאלה, לתאי הגזים. והוא, למרות גילו הצעיר, נשלח ימינה. בזה אחר זה עברו לפני הקלגס שמיין אותם למקצועותיהם, במה יוכלו להועיל לרייך הגרמני. היהודי שלפניו הבחין בחרדתו, ולחש לו: אני טבח, תאמר שאתה העוזר שלי. בחסדי שמים נשלחו שניהם לעבוד במטבח המחנה. המונים מתו ברעב ומעבודות פרך, ואילו זה זכו בעבודה קלה ובאוכל לשבע, באושוויץ! וסיפר: ידעתי שהכל בזכות ברכת המזון בכונה, והקפדתי על כך גם שם, בעמק הבכא. כשהבנתי שלא אוכל לברך במתינות כראוי, נמנעתי מאכילת פת. כך התקיימה בי ההבטחה שלא יחסרו מזונותי.

**יום** אחד נערכה ביקורת. קצין גרמני מרושע קצף ושצף: "הנער היהודי מתפטם כאן! בואו אחרי!" יצאנו. סביבנו אדמת טרשים. נתן בידי פטיש: "עליך לחפור כאן בור בקוטר שני מטרים, בו יוכלו חיילינו להסתתר בעת הפצצת מטוסי האויב. אם בתוך שעתים יהיה הבור חפור, תוכל לשוב למטבח", ומכלל הן, אתה שומע לאו...  
**לא** היו סיכויים לחפור בור בשעתים. לא באדמת הטרשים, ולא בעזרת פטיש. נשאתי עיני לשמים ואמרתי: "הרב הבטיח שבזכות ברכת המזון בכונה נצולים מאף ומקצף. אבקשך שתצילני!"

**לא** עברה שעה ארוכה, ומשאית ובה חיילים גרמנים חלפה בסמוך. ראו אסיר יהודי בודד, וחמתם בערה בהם. החלו לסקלני בירקות, תפוחי אדמה גזרים ומלפפונים תוך חרופים וגידופים. הנה, מזונות ברווח אבל חיי בסכנה.

**כעבור** שעה קלה עצרה לידי משאית ובה פועלים פולנים. סברו שהירקות למכירה, וביקשו לקנות. בהברקה ממרום אמרתי: "אם תחפרו פה בור בקוטר שני מטרים, הירקות שלכם". היו עמם כלי חפירה. קפצו מהמשאית בתוך דקות מעטות נחפר הבור. גרפו את כל הירקות והמשיכו בדרכם.

**נסעו** - והצורך הגיע. סקר אותי, סקר את הבור, וחרק שיניו: "אתם, היהודים, אלוקים שומר עליכם!" והחזירני למשמרתי במטבח.

**וסיים:** "כך עברתי בשלום את המלחמה, בזכות ברכת המזון בכונה. ואני משתדל להתמיד בכך..." ■

ברכת שבת שלום. העורך

## סיפור ולקחו

**בפרשתינו:** ויקוב בן האשה הישראלית את השם ויקלל.

**הקשה רבינו בחיי** קושיא נוראה: למה הוצרכה התורה לספר את המעשה הזה שאירע במדבר? והיה ראוי להסתיר הענין לכבוד השם ולא לגלותו כלל? רק שיודיע הדין לישראל באופן כללי - ויאמר: "איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו", ונוקב שם ה' מות יומת". ובזאת די?

**והשיב:** כי כוונת התורה בספור המעשה הזה להורותינו עיקר גדול ועצום היאך ננהג בבואינו לברך ולהודות את השם הנכבד והנורא. שהרי המקלל בתחלה פירש את ה' באותיותיו ואחר כך קללו - ונתחייב על זה בעונש מיתה. ולכן, לעומתו, זה כנגד זה ברא אלוקים - **צריך המברך כשהוא מברך את ה' שיתבונן תחלה בלבבו בפירוש אותיות ה', ובמה שהן מורות, ולכוין בהם במחשבתו, ואח"כ יברך את ה' ויזכירנו בפיו.** ולכשינהג כך יקבל שכרו בשלימות ויחיה חיי עד.

**נוקבים** הדברים ויורדים עד התהום...  
**עד** כמה מוחשי הדבר שברכה בכונה נותנת לאדם חיים ארוכים כפשוטו - זאת נוכל ללמוד מן הסיפור הבא:

**סיפר** המוחנך הנודע רבי יוסף זייבלד [בספר "נוטרי ברכה" עמוד רנ"ג]: כי בבית הכנסת "הר צבי" בירושלים התפלל בשעתו יהודי בשם **רבי שמעון**, יהודי רגיל שלא התבלט בדבר. אבל בסוכות, כשכולם ישבו בחוץ, מוקפים בדפנות עץ דקות וסכך קלוש, נשמעה בבירור ברכת המזון של אותו רבי שמעון בהמיית רגשות עצומה, כאחד הקדושים אשר בארץ. נגשו אליו רבי יוסף זייבלד וחברו רבי שמשון פוליקמן, ושאלוהו לפרש שפיכות נפשו בברכת המזון.

**פתח** וסיפר: כי בשעתו נמנה על ילדי התלמוד תורה בלובלין שבפולין. פעם זכו לביקור רב העיר, הגאון רבי מאיר שפירא זצ"ל. בחנם על לימודם, ונהנה. כפרס על הצטיינותם גילה להם סוד - מתנה לחיים. השמיעם דברי ה"באר היטב" שהמברך ברכת המזון בכונה, מילה במילה, יהיו מזונותיו מצויים לו ברווח ובכבוד כל ימיו, וינצל מאף ומקצף. התפעל הילד שמעון והחליט לקבל על עצמו לברך ברכת המזון בכונה רבה. חבריו סיימו את ארוחתם וברכתם בחפזה ומיהרו לשחק, ואילו הוא ברך בכונה והחמיץ את שעת המשחק.

**נקפו** שנים, ומלחמת העולם פרצה. הצוררים השתלטו

## נושאים בפרשה

אמור - חלל

"ולא יחללו את שם אלקיהם". חלל, חילול, חול, חולין. דבר שהיה מלא ונחלל, סילוק המילוי. "חלל פנוי". וזהו לשון התחלה, החל, כי כל התחלה חדשה בנויה על כך שהמילוי הקודם נחלל. ויש חלל גמור, וישנו חלל חלקי. חלק חל-ק. וישנו חלל חלקי "פתח" שיש לו לחי, לח-י. וישנו חלל פורתא, פתח החלון חל-ון.

ועל שם כן חול שעל שפת הים נקרא חול, מלשון חלל. כי הגלים באים לטטוף הים כמו שכתבו חז"ל על הפ"סוק, "חול גבול שם לים לבל יעבורו". ואילולי החול, היתה חוזרת היבשה למצב של יום שני של מעשה בראשית שהכל היה מלא מים. וביום שלישי שנאמר "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה", נעשה היבשה חלל מן המים. והמקיים לכך הוא החול. וזהו שורש כל המלחמה בבריאה, לח-מ. מלחמה האם היא חלל או שיחזור המילוי. והכח להלחם הוא ע"י חיל, חל-י.

והמשכת המילוי למקום החלל נקרא נחל, נ-חל. או שליחות, ידא אריכתא. ש-לח. והמסלק המילוי השלם שהוא אור ית"ש נקרא חילול השם. וכאשר שב בת-שובה מתקיים בו מחילה - מחל, מ-חל. או סלח - ס-לח. מחילה על עשיית והגדלת החלל. ונעשה חל,

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.34	7.56	6.41	ירושלים
8.35	7.57	6.52	צפת
8.32	7.58	6.56	תל אביב
9.01	8.33	7.29	BROOKLYN
8.58	8.32	7.24	CHICAGO
8.47	8.15	7.15	LOS ANGELES
7.10	6.30	5.40	BEUNOS AIRES
7.41	7.01	6.10	PANAMA
6.55	6.17	5.24	SAO PAULO

נא לשמור על קדושת הגליון



# שיעור כללי בענין 'יעודי תורא או יעודי גברא'

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

### ביאור דעת התוס' שמיאנו בפירוש הרבינו פרץ - דרך אחת דלהנ"ל דבריו מחודשים טובא

עתה נשוב לשיטת התוס' שחולקים על רבינו פרץ, וסוברים שאין עניינה של ההעדאה שה' בעלים יעבור על התראתו, שאם כן היה צריך לשלם נזק שלם רק בנגיחה חמישית, אלא המועדות היא בעצם כך שמעידים בו ששורו נגח. ולכאורה צריך הסבר למה מיאנו התוס' בפירושו של רבינו פרץ, שהרי לפי דרכו לא קשה קושיית התוס'.

ולפי מה שהארכנו לבאר את שיטתו של הרבינו פרץ, יש מקום גדול לדון בדבריו, ואדרבה שיטת הרבינו פרץ היא המחודשת. ראשית, עצם הדבר שזמן ההעדאה של השור וזמן ההעדאה של הבעלים יכולים להיעשות בשני זמנים נפרדים הוא חידוש, שלפי זה עולה שכל ההעדאה עומדת לעצמה [אלא אם כן נימא שעיקר ההעדאה היא העדאת השור, אבל כפי שהוכחנו לעיל הרבינו פרץ גופיה לא סובר כן]. ויתר על כן, יש לומר שהוקשה לתוס' דבר זה גופא שלא מצינו שהנגיחה הרביעית צריכה להיות בדוקא ביום רביעי, ולכן לא למדו כפי דרכו של רבינו פרץ.

ועל אף שהתוס' לא כתבו טעם זה אלא דחו סברא זו שהגברא צריך להיות מועד לעבור על ההתראות רק מכח הקושיא דא"כ ליבעי נגיחה חמישית, וקושא זו לא קשה לדרכו של הרבינו פרץ, אבל ודאי יש מקום לומר שתוס' גם חלקו על הרבינו פרץ מכח הסברות שהוזכרו עד השתא, שנקטו שהעדאת השור והעדאת הבעלים צריכים להיות בבת אחת, ולכן לא יתכן שהשור ייעשה מועד ע"י הנגיחות של ימים ראשון שני ושלישי, והבעלים ייעשו מועדים מכח שעברו על ההתראות בימים שני שלישי ורביעי.

ולפי דרכם של התוס' צריך לברר על מה נאמר הדין של שלשה ימים רצופים, שהרי לכאורה למ"ד ליעודי גברא ההעדאה היא על הנגיחות של ימים שני שלישי ורביעי, וא"כ לכאורה נגיחה הראשונה של השור שהיתה לפני ההעדאה של הגברא אינה כלל מן המנין, אבל זה מחודש מאד.

ויש מקום להבין, שהדין של שלושה ימים רצופים לפי דעת התוס', אין זה כלל מצד הנגיחות של השור שבאו אחרי ההתראה, אלא מדין ההתראה עצמה שצריכה להיות בג' ימים רצופים, שהרי כפי שנתבאר, בכל ההעדאה יש שלשה חלקים, יש את עצם החזקת השור למועד, ויש את ההתראה בבעלים, ויש את החלק השלישי שהבעלים עוברים על התראתם.

וא"כ אולי נימא דהדין רצופים נאמרו בהתראה וזה אכן נעשה בימים של שלשת הנגיחות, אבל ההעדאת הבעלים תמיד נעשית ביום של אחרי ההתראה, אלא שגם בזה יש חידוש, שהרי עכ"פ יוצא שהנגיחה הראשונה שהיתה לפני ההתראה אינה נמנית, וא"כ יוצא שאמנם ההתראות בבעלים היו בימים ראשון שני שלישי, אבל החזקת השור עצמו למועד יחול ביחד עם ההעדאת הבעלים במה שעברו על ההתראות בנגיחות של ימים שני שלישי ורביעי.

### דרך נוספת - התוס' ס"ל דא"א להקדים ההעדאת השור להעדאת הבעלים

ויש מקום לבאר את דעת התוס' באופן שונה לגמרי. שהתוס' למדו שיש סדר להעדאה, דלא כרבינו פרץ, שלמד שאין סדר להעדאה ולכן נקט שההעדאת השור יכול להיות לפני ההעדאת הבעלים למרות שס"ל שההעדאת הבעלים היא ההעדאה העיקרית, והיינו משום שסובר שכל ההעדאה עומדת לעצמה ולכן אין כלל סדר באופן ההעדאה.

וא"כ יש לומר שבדבר זה גופא נחלקו התוס' על רבינו פרץ. כלומר, התוס' מודים לרבינו פרץ שעיקר ההעדאה היא ההעדאת הבעלים, אבל מאידך סוברים שיש יחס בין שתי ההעדאות, וממילא גם צריכים להיות לפי סדר, ומכיון שההעדאת הבעלים היא העיקרית, א"א שתקדם לה ההעדאת השור, אלא מקודם צריך לבאר ההעדאת הבעלים, ואחריו המועדות של השור עצמו.

ולכן, לדרכם של התוס' אין הנגיחה הראשונה מן המנין, גם כלפי ההעדאת השור, שהרי היא נעשתה לפני שהתרו בבעלים, ורק מהנגיחה השניה שבאה אחרי ההתראה בבעלים, מתחיל

ליים למנות את מנין הנגיחות גם כלפי מועדות השור, ובנגיחה הרביעית באים יחדיו ההעדאת הבעלים ומועדו השור.

ונמצא לפ"ז שהדין שלשה ימים שנאמר בשור המועד, אין הכוונה לנגיחה הראשונה השניה והשלישית של השור, שהרי להמתבאר נגיחה ראשונה אינה עולה בחשבון, שהרי היא נעשית לפני ההתראה בבעלים, ויש סדר למועדו, קודם ההעדאת הבעלים, ורק לאחר מכן מועדות השור, ולכן מונים רק את הנגיחות שמההתראה ואילך, והם הנגיחה השניה השלישית והרביעית.

ולפי"ז באמת יתכן שהשור ייעשה מועד גם באופן שהנגיחה הראשונה לא היתה ברציפות יחד עם שלשת הנגיחות שאחריה, וכגון שנגח פעם אחת ובשבוע שלאחר מכן נגח בימים ראשון שני ושלישי, ג"כ ייעשה השור מועד, שהרי הנגיחות שנעשה בהם מועד היו רצופים. א"כ נימא שיש דין שההתראה צריכה להיות דוקא ביום הנגיחה, ומאחר שיש דין שההתראות יהיו בשלשה ימים רצופים, א"כ לעולם צריך שגם הנגיחה הראשונה תהיה רצופה עם הנגיחות שאחריה, שאם לא כן אין ההתראות רצופין זה אחר זה. אך אם אין צורך שההתראות יהיו ביום הנגיחה שפיר ייעשה מועד גם בגוונא שהנגיחה הראשונה היתה בשבוע קודם, אם ההתראה על נגיחה זו היתה בשבוע של הנגיחות האחרות.

### דרך שלישית - נגיחה א' שהיא קודם ההעדאת הבעלים היא כנגיחת שור של הפקר

מהלך נוסף בהבנת דברי התוס' במה נחלקו על סברת רבינו פרץ, שכפי שנתבאר יוצא מדבריו, ששלשת הנגיחות הם להעדאת השור, והנגיחות שני שלישי ורביעי הם להעדאת הבעלים.

יתכן שהתוס' למדו שהנגיחה הראשונה מכיון שאינה עולה להעדאת הבעלים כך גם אינה מועילה בשביל העדאת השור. דהנה מצינו בגמ' לקמן ששור שהוא הפקר, לא נעשה מועד, כי כדי להיעשות שור המועד צריך שיהיו לו בעלים.

ובטעם הדבר למה לא שייך מועדות של השור בלי בעלים, יש לפרש, שזה מפני שלא דנים כלל את מועדות השור בלי שיהיה לו בעלים שנעשה

(המשך בעמוד ג')



## מים שבאש שבמים - כח האהבה

התאווה הנובעת מיסוד המים שבאש שבמים, הינה להיות אוהב ונאהב.

כל אדם הבריא בנפשו, חפץ להיות גם לאהוב אחרים וגם שאחרים יאהבו אותו. ישנה מדרגה שפלה, שבה האדם רוצה שראובן יאהב אותו, אך הוא אינו אוהב את ראובן, אלא את שמעון. וישנה מדרגה עוד יותר שפלה, שהוא רוצה שיאהבו אותו, אך הוא אינו אוהב אף אחד. אך המצב הבריא והרצוי הוא, לאהוב ולהיות נאהב.

הרבה בני אדם מחפשים אהבה הדדית שלמה - שהם יאהבו את מי שאוהב אותם בשלמות. אך רוב מה שבני האדם קוראים לו "אהבה", אינו אלא "תאווה". ואלו המעט שכן מצאו אהבה אמיתית בעולם הזה, במשך הזמן מגלים שגם אהבה זו אינה מושלמת, ואינם באים לידי סיפוקם.

מציאות זו גורמת לשלל אפשרויות. או שהאדם מנחם את עצמו באהבה שכן קיימת ואינו ממשיך לחפש הלאה, או שהוא נחסם רגשית לחלוטין, או שהוא מתייאש מלמצוא אהבה אמיתית, או שהוא מחפש אהבה בכל פינה אפשרית, ונוחל אכזבה אחר אכזבה ללא מנוח.

הצורך של האדם למצוא אהבה שלמה, נובע מהצורך הנפשי העמוק שהקב"ה טבע באדם לשתף את זולתו ולהשתתף עימו בכל נימי נפשם הדקים והעדינים. ומכאן נובע הקושי, למצוא את אותה אהבה. שהרי האפשרות לשתף ולהשתתף בנימי הנפש אחד של השני, תלויים בכל כך הרבה גורמים פנימיים וחיצוניים, עד שזה נעשה יקר המציאות.

והאמת היא, **שלעולם** לא ניתן למצוא אהבה אמיתית שלמה בין בני אדם, ותמיד יהיו רבדים עמוקים בנפש, שאותם לא נוכל לחלוק עם אף אדם בעולם.

כאשר האדם מפנים זאת, הוא נותן לחיפוש האהבה את היחס הנכון. ויתר על כן, הוא מתחיל לבנות לעצמו חיים פנימיים, אשר רק שם הוא ימצא מזור לבקשתו. אסור להפסיק את בקשת האהבה בין בני האדם, אך מעיקרא האדם צריך לחפש שם רק את מה שצריך ואפשר למצוא. ואת החלק שלא צריך לחפש בחוץ, ובלאו הכי אי אפשר למצוא שם, האדם מגלה בתוך הנפש פנימה.

האדם צריך לבנות לעצמו חיים בשני עולמות. עולם אחד, הוא העולם שבו הוא קושר את כל הקשרים הנצרכים והנכונים עם בני האדם מתוך אהבת ישׁ ראל אמיתית וחזקה. ועולם שני, הוא העולם הפנימי של עצמו, שבו מתחבר לעצמו ולבוראו.

באופן הזה, האדם יכול לגלות אהבה אמיתית שלמה. ובאופן הזה, גם הקשרים שלו עם בני האדם, נעשים אמיתיים ויציבים יותר.

ובנוסף לכך, האדם בונה לעצמו מקום, שאליו הוא יכול לפנות בעת הצורך. לפעמים ישנן בחוץ אכזבות גדולות. לפעמים הוא חווה את נפש חברו באופן עמוק, עם כל הקשיים וההתמודדויות וכו', וזה לוקח ממנו כוחות רבים. במקרים כאלה ועוד רבים אחרים, האדם יכול לפנות אל תוך עצמו, ולאגור כוחות, על מנת להמשיך לשמור על האיזון, ולהתמודד עם החיים באופן הנכון.

את הצורך העמוק של הנפש להיות גם נאהב, אי אפשר ולא צריך לבטל. ואדרבא, צריך להגדיל אותו ככל האפשר, ולא להסתפק בזוטות. משום שרק באופן הזה, האדם יכול להגיע למקום בעומק נפשו, שכל האהבות שבעולם אינן מספקות אותו כהוא זה, והחלל שנוצר בנפשו תובע מילוי ללא הרף, עד שהוא מגיע לגילוי האהבה האמיתית והשלמה של הקב"ה, וגם אהבתו לקב"ה מציפה אותו בכל חלקי נפשו, ואז הוא מוצא מנוח למבוקשו. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק י"ט]

## הסוגיות השבועית

המשך מעמוד ב'

גם הוא מועד, אבל בדקות יותר יש לומר בדעת התוס', שכל מה שמתחילים לדון על מועדות השור, הני מילי בשור שבעליו כבר פשע במה שהוא לא שמר על שורו שלא ייגח, רק אז מתחילים לדון על השור לעשותו מועד.

ולפ"ז נמצא שא"א לחשב את הנגיחה הראשונה של השור במנין הנגיחות שיעשה בהם מועד, אבל אין זה רק מפני שיש דין סדר להעדאה כמו במהלך הקודם, אלא מונח כאן הגדרה אחרת לגמרי, שהנגיחה הראשונה של השור הרי היא כמו נגיחה של ההפקר, שבודאי לא נעשה מחמת תה מועד, והטעם לכך, כי רק נגיחה שבאה מכח פשיעת הבעלים בשורו, שהתרו בו ובכל זאת לא שמר עליו, ונתקיים בו ה"ולא ישמרנו" היא נגיחה שיוצרת ההעדאה לשור, אבל הנגיחה שהיתה לפני ההתראה בבעלים אין לה דין נגיחה שיוצרת מועדות, אלא היא כמו נגיחה של שור ההפקר, ולכן אין השור נעשה מועד עד הנגיחה הריבית, שאז נשלמו שלש נגיחות שבאו מכח פשיעת הבעלים בהתראה, ורק נגיחות אלו יוצרות ההעדאה לשור.

[ולפ"ז מובן גם ענין רשות משנה בהעדת השור, של עולם אין דנים את השור עצמו אלא כלפי בעליו שלא קיים את חיובו ופשע בשמירתו, וא"כ לא נעשה השור מועד אלא כלפי הבעלים שעבר על ההתראה ופשע בשמירתו].

ובקצרה. נתבאר עד השתא שני דרכים בדעת התוס', מדוע הנגיחה הראשונה אינה עולה מן המנין, למהלך הראשון, זה מפני שיש דין של סדר נגיחות, ומכיון שעי"ק ההעדאה היא ההעדאת הבעלים, לכן צריך שתקדם ההעדאת הבעלים להעדאת השור, והנגיחה הראשונה שהיתה לפני ההעדאת הבעלים אינה עולה להעדאת השור. ולמהלך השני שחודד השתא, שהעדאת שור, עניינו ההעדאת שור שיש לו בעלים, אזי לא סגי בכך שיש לשור בעלים, אלא נאמר שצריך דוקא בעלים כזה שנתקיים בו ה"ולא ישמרנו", ומהאי טעמא אין הנגיחה הראשונה עולה מן המנין, שהרי נגיחה זו היתה לפני שהתקיים בו ה"ולא ישמרנו" והרי זה כנגיחת שור הפקר שאין לו בעלים.

והחילוק שבין שני הדרכים, שלפי ההבנה הראשונה, יש ההעדאה לשור, ויש ההעדאה לבעלים, והם שני דברים נפרדים, אלא דמ"מ יש יחס ביניהם, ולכן נאמר דין סדר בההעדאה, אבל לפי ההבנה השנייה עולה שההעדאת השור גופא תלויה ממש בההעדאת הבעלים, שרק לגבי נגיחה של שור שיש לו בעלים, והוא עבר על התראתו, אנו דנים את מועדותו של השור. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים

על ח"מ שיעור כללי מט']



כמו שמבינים למשל, שאדם העמל לפרנסתו הקב"ה אינו תובע ממנו שיעזוב את עמלו בפ- רנסה ויעסוק בתורה, ומ"מ מחוייב הוא לקבוע עתים לתורה, ואחת השאלות שנשאל אדם לאחר פטירתו היא: "קבעת עתים לתורה". וק- ביעת עתים זו לתורה, אין תכליתה רק הלימוד של שעה או שעתיים ביום ויותר, כל אחד לפי אפשרותו, אלא מכח זה בעצם האדם נעשה מקושר למקור החיות שבתורה הקדושה.

כמו, להבדיל, אדם היוצא בבוקר מהבית לעמל יומו עד הלילה, שדואג לקחת עמו בשקית מעט אוכל ובקבוק קטן של מים, והאוכל והמים הללו הם אלו שמזינים את גופו לאורך כל היום כולו - כך השעתיים לימוד הללו, הם בעצם הכח ממנו יונק האדם את חיותו במשך כל היום.

אלא שישנם בזה שני סוגי אנשים: האחד לומד שעתיים, ובשעת הלימוד הוא לומד, אבל בשעה שהוא סוגר את הספר, הוא שוכח ממנו ונזכר בו רק למחרת כשפותחו שוב. זהו אדם ששעתיים יש לו חיות, אבל כל היום כולו הוא בבחינת מת!

לעומת זאת, ישנו אדם הלומד שעתיים, והם עבורו מקור חיותו. הוא מוכרח אח"כ לצאת לעמול לפרנסתו, הוא מוכרח להתעסק בטרדות המשפחה וגידול הילדים, אבל יניקת החיים שלו היא מאותן שעתיים. שאר העיסוקים אצלו הם בגדר חוב שהוא חייב לפרוע.

ולענייננו בענייני העבודה: תביעת הרמח"ל מהאדם: **למה לא יקבע האדם לעצמו עתים לפ- חות להסתכלות הזה** - אין זה ענין של קביעת עתים לתורה בלבד, אלא שמכח העתים הללו אדם יקבל הסתכלות אחרת על החיים, משם הוא יקבל מקור אחר של חיות!

ניתן דוגמא.

לאדם יש מקצוע, כגון תיקון מכונות כביסה, והוא עובד בו מבוקר עד ערב, כדברי הכתוב "יצא אדם לפועלו ולעבודתו עדי ערב" (תהלים קד, כג). מהיכן הוא יודע את המקצוע? הוא למד שנתיים. השנתיים הללו עברו כבר מזמן, לפני חמש-עשרה שנה, אבל הם אלו שבעצם נותנים לו את ההכוונה לכל עבודתו במשך היום, הם הבסיס של חיי היום-יום. אם הוא לא היה לומד איך לתקן מכונות כביסה לפני חמש-עשרה שנה, הוא לא יכל כיום לעבוד מבוקר עד ערב.

אם כן, כשמבינים שעל האדם לקבוע עתים לעיין - הן בדברי התורה הקדושה והן בענייני העבודה - זהו גדר של דפוס חיים איך הוא יחיה בשאר הזמן. אין הכוונה להשקיע עתים רק לשם עתים, אלא לקבוע עתים שמכוחם יהיה מקושר לתורה גם בשאר חלקי היום. אם לא ינהג כך - יתכן שבזמן שהוא לומד הוא חי, אבל בשאר חלקי הזמן הוא מת. אולם בעומק יותר,

גם באותו זמן הוא לא תופס את הדברים בצורה נכונה.

אם כן, אפילו אדם שאין לו זמן רב, ובדרך כלל רוב בני האדם לפחות חושבים שאין להם זמן, אבל לקבוע עתים, למצוא זמן מועט - אפשר גם לשיטתם, ואותו זמן מועט צריך לתת להם מבט אחר לגמרי על כל סדר יומם.

כאותו מעשה ידוע בר' ישראל מסלנט שבא לפניו אדם ואמר שיש לו אפשרות ללמוד חצי שעה ביום, ושאלתו בפיו מה ילמד בזמן הזה? אמר לו ר' ישראל שילמד מוסר, וכששאל מדוע, הסביר ר' ישראל: כשתלמד מוסר, תגלה שיש לך יותר זמן ללמוד, ואז ממילא תלמד גם גמרא.

העומק של הסיפור הוא, שלימוד המוסר איננו התעוררות גרידא, אלא זו עבודת האדם שבא מעותה הוא מקבל הסתכלות אחרת, ואז לפתע ימצא עוד זמן פנוי ללימוד ולעבודת ה'.

ישנם יועצים, שעבודתם היא לייעץ לבני אדם איך לעבוד מקסימום עבודה במינימום זמן. מסדרים לאדם את סדר יומו, שיראה כיצד אפשר לנצל טוב יותר את הזמן.

אם אדם באמת לומד את דברי רבותינו ז"ל בע- ניני עבודת האדם, הוא ימצא יותר זמן להש- קיע בזה. אבל זהו החלק החיצוני, לא זו הנקודה הפנימית. הנקודה הפנימית היא, שינתב את כל צורת החיים באופן שונה.

**וְהִנֵּה הַפְּתוּב אוֹמֵר (איוב כח, כח) הֵן יִרְאֶת ה' הִיא חֲכָמָה, וְאִמְרוּ רְבוּתֵינוּ זְכוּרֵנוּם לְבָרְכָה (שבת לא ע"ב) הֵן - אַחַת. הִרִי שֶׁהִירְאָה הִיא חֲכָמָה, וְהִיא לְבָדָה חֲכָמָה, וְנִדְאִי שְׂאִין נִקְרָא חֲכָמָה מֵה שְׂאִין בּוֹ עֵינִין. אֲךְ הָאֲמַת הִיא, כִּי עֵינֵינוּ גְדוּל צָרִיךְ עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְדַעַת אוֹתָם בְּאֲמַת, וְלֹא עַל צַד הַדְּמִיּוֹן וְהַסְּבָרָה הַנוֹזְבֶת, כֹּל שֶׁכֵּן לִקְנוֹת אוֹתָם וְלִהְשִׁיגָם.**

כאן כתובה בעצם התמצית של כל דברי רבינו הרמח"ל עד כה. הוא בא לבאר ולהעמיד שיש- נה תפיסה מוטעית המביטה על ענייני היראה בפרט והעבודה בכלל, כדברים הידועים לכולם אלא שקשה לקיימם. ישנם נסיונות, יצר הרע ותאוות, ולכן קשה להתמודד עם חיובי העבודה. הידע ידוע, אבל ההתמודדות קשה.

משל למה הדבר דומה, כל בני העולם ללא יוצא מן הכלל, יודעים שהעישון מזיק לבריאות, ועם כל זאת רבים הם המעשנים. מדוע? כי יש להם תאוה. בדעה לא חסר. הם יודעים שאנשים מעשנים נעשים חולים מזה, סובלים סבל רב וחלקם מתים, אך חסר להם בהשבה אל הלב. התאוה גוברת על פני ההשבה אל הלב של הסי- כון העצום הכרוך בעישון.

זו ההסתכלות הפשוטה על ענייני המוסר והיראה: אדם יודע את הדברים, רק קשה לו להתמודד איתם. הוא יודע שצריך להתנהג באופן מסוים והוא מתנהג באופן אחר, וכשנ- שאל מדוע, הוא אומר: אתה צודק, קשה לי, אין לי כח, יש לי תאוות וכו'.

את התפיסה הזו בדיוק בא רבינו הרמח"ל לש- לול! לא ולא, לא זהו שורש הבעיה! ודאי שזה חלק מהבעיה, אבל אין זה שרשה! שורש הבעיה נעוץ בכך שהאדם אפילו לא יודע את הדברים. אם היה יודע אותם, כבר היה לו הרבה יותר קל! החלק של הידיעה יש בו שני חלקים: חלק סגו- לי, וחלק פנימי יותר.

החלק הסגולי, כמו שמבואר בדברי רבותינו, שהאור של כל דבר טמון בחלק התורה השייך לו. האור של מצות חנוכה מונח בדיני ההדלקה, וכן בשאר המועדים.

זהו עניינה של הסגולה המובאת בספרים הק- דושים, שכשמגברת על האדם איזו שהיא תאוה, שיקרא את הפסוק המדבר על אותה תאוה עוד פעם ועוד פעם, ומכח כך ינצל. כגון אדם שיש לו תאוה לשקר, שיחזור עשרות פע- מים על הפסוק "מדבר שקר תרחק", וכך ימנע מלשקר. העומק של עצה זו הוא, כי בעצם האור של המצוה גנוז באותו פסוק, ואם אדם חוזר על הפסוק, הוא בעצם מאיר בתוכו את האור שגנוז בפסוק, והוא ישמור עליו מפני החטא.

לכן הורונו רבותינו, שכאשר רוצה האדם לפ- עול בדבר מסויים, לא די בכך שיעסוק בו בפו- על, אלא מוכרח הוא ללמוד את חלקי התורה השייכים לאותו ענין, שכן יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ויום, ולולי עזרת הבורא יתב- רך אינו יכול לו. היכן טמונה עזרה זו? בדינים, בהלכות, בסוגיא של אותו ענין. שם מונח האור הרוחני, ובצירוף נקודת העמל שלו - האור הזה סייע לו להילחם ביצרו.

הרי בכדי שיוכל אדם לעבוד את בוראו כראוי, הוא נזקק לסייע. כוחו לבד אינו מספיק. מהיכן ישאב האדם סיוע לעבודת הבורא? כאשר ילמד בעיין את הסוגיות הנוגעות לחלקי עבודת ה', כל חלק וחלק שילמד - יתגלה לו האור שבו, והוא יהווה עבורו סיוע להגיע לנקודה הפנימית שברצונו להשיג. זוהי, אם כן, סיבה אחת לצו- רך לעיין בענייני היראה ושאר חלקי העבודה. ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## תועלת ההזדהות הרגשית עם הילד עבור תקופת הנערות

השלב הראשוני של הזדהות והשתתפות עם הרגשות של הילד, הינו חשוב מאד לקשר בין ההורים לילדים, ולמעשה בכך אנו קוצרים את פירות ההשקעה שלנו בפיתוח עולם ההרגשות של הילד.

נבאר את הדברים. כפי שנתבאר לעיל בארוכה, הדרך להשגת פתיחות רגשית של הילדים כלפי ההורים - מושגת ע"י מספר שלבים: א) שילוב ההרגשות של ההורים בחיי השיגרה. ב) ההורים יוזמים שיחה עם הילדים אודות ההרגשות של ההורים עצמם [בצורה מבוקרת], בין אם הן קשורות לילדים ובין אם לאו. ג) לאחר מכן מתפתח השלב השלישי, שבו הילדים נפתחים לאט לאט ומתחילים לדבר בצורה חופשית על ההרגשות שלהם, כאשר בתחילה הדברים היו בבחינת דברים היוצאים מן הלב שלנו ונכנסים ללב שלהם, ולאחר מכן זה מתהפך, וכעת עלינו לדאוג שהדברים היוצאים מהלב שלהם - יכנסו ללב שלנו.

כאשר הילד מבטא את עולם ההרגשות שלו, והוא חש שהדברים היוצאים מן הלב שלו נכנסים ללב שלנו, וההורים מרגישים אותו באמת, מלבד התועלת לטווח הקצר שמסייעת לו להתמודד בקלות עם הקשיים בהם הוא מצוי, יש בכך תועלת עצומה לטווח הארוך, וזאת בעצם העובדה שהילד יודע שתמיד יש לו אוזן קשבת ולב פתוח מצד הוריו.

כמוכן שהריוח מכך עבור חינוך הילדים הינו חשוב ביותר, שהרי כאשר הילד מבין שהוא יכול לשתף את הוריו בכל הקשיים והלבטים עמו הוא מתמודד, נחסכת בכך מההורים עגמת נפש רבה [ביחוד בתקופת הנערות] שנגרמת לעתים מסגירות של הילדים הגורמת להם בעיות קשות בתחומים רבים.

המציאות מראה, שלא קיים אדם שאינו מעוניין לספר את חוויותיו לאדם שבאמת מוכן לשמוע אותו, ובמקרים מסויימים ישנם אנשים מבוגרים שמשוועים לכך שיהיה מישהו שיקשיב להם, ולעיתים אף הם יהיו מוכנים לשלם תשלום גבוה לאדם שישב ויאזין למצוקותיהם ולהגיגיהם. [אכן, לפעמים אותם אנשים שעוסקים בכך כמקצוע, אינם עושים את עבודתם כראוי, וכל ההקשבה שלהם הינה חיצונית בלבד, כאשר הם מצפים בקוצר רוח שהיושב מולם יסיים את השיחה, על מנת שיוכלו לעבור ללקוח הבא...].

ולכן, כאשר ההורה נותן לילד תחושה אמיתית שיש מישהו קרוב אליו שמוכן להקשיב לו ממקום עמוק ולהרגיש אותו, אין סיבה שעולם ההרגשות שלו יהיה חסום, ובאופן טבעי הוא ירגיש חופשיות לשוחח עם הוריו אף על קשיים ולבטים עמום הוא מתמודד.

עם זאת, כמוכן שהדברים משתנים בהתאם לגיל הילד, כאשר בגיל הקטן נוכל להבחין בכך באופן חד יותר, לעומת הגיל המתבגר יותר ששם זה תלוי אף בעולם החשיבה של הילד, ובמקרים קיצוניים, כגון כאשר הילד אינו משתווה עם הוריו בדעות וכדו', אין לצפות שהוא ישתף את הוריו, מכיון שהוא רואה את עצמו בצד אחר של המטבע, אולם באופן כללי כאשר הילד מרגיש שיש מישהו שמקשיב לו ומזדהה עמו, ברור שהוא חש קירבה ופתיחות כלפי הוריו.

## החינוך להרגשות

לאחר שעסקנו למעלה בחשיבות של בנין עולם ההרגשות, והדרכים שבהם נוכל להקנות זאת לילדינו [כאן המקום להבהיר, שנושא עולם ההרגשות הינו רחב מאד וכולל בקרבו פרטים רבים ומורכבים, ובמסגרת זו עסקנו בכך בקיום כלליים בלבד], ניגש עתה לשלב האחרון בנושא זה, והוא החינוך להרגשות, כלומר לנתב את ההרגשות של הילד ולהפנותם לאפיקים חיוביים.

מהו חינוך להרגשות?

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

לח, שדרכו להתפשט. ועיקר מדרגת החלל בקומת ישראל נקראת רחל, שהיא עיקרו של בית, שמהותו חלל בקרבו. ולכך היא מבכה על בניה, מבכה על רחל, - ר-חל, שנתרחב.

וכאשר במקום להחזיר המילוי הראשון ממלאים מילוי חדש נקרא הדבר חלף חל-פ. החלפת המילוי במילוי אחר. ובעומק בערך למילוי הראשון השלם המילוי השני עדיין נקרא חלל בערכין. וזהו המדרגה הנקראת חלום חל-ום. שבחלום נעשה חלל מן המציאות ומתמלא ע"י המדמה. ומילוי המדמה אינו מילוי גמור אלא דמיון. ובערך למילוי המציאות הגמור, מילוי המדמה עדיין אינו שלם ונשאר חלל. ולפיכך מת גמור נקרא חלל, ושינה שהיא אחד משי-שים במות, יש בה חלום, חלל פורתא.

וכאשר זוכים לחזור ולמלא את החלל בשלמות נקרא הצ'לחה, צלח, צ-לח. מילוי החלל בשלמות. ושלמות זו מתגלה בא"י הנקראת "ארץ זבת חלב ודבש". חלב, חל-ב מקום מ"לוי החלל, בבחינת "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה, מראשית שנה ועד אחרית שנה". ובכל מקום האויר בבחינת חלל, משא"כ בארץ ישראל, אוירא דא"י מחכים, כי גם האויר אינו חלל אלא מלא מ"עיני ה'", עיון, חכמה. וזהו מצות חלה בא"י, חל-ה. ומשם נולד הספק בירושת צלפחד, חל - צפד.

והגילוי השלם יהיה לעת"ל, שע"ז אמרו בסוף תענית, "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, כולם מחוי באמצע ואמרי זה ה' קיונו לו ויושיענו". שמה שנקרא עתה חלל, עתיד להתהפך למחול, מילוי אור א"ס, וע"ז כולם מורים באצבעם.

ודבר זה הושרש ביצ"מ, דכתיב (שמות טו, כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך וגו'. כל המחלה, כל-מר כל החללות, "כי אני ה'", ממלא את החלל. ולכך בדרך יציאתם ממצרים לא ניזונו מלחם מן האדמה, שנעשה ע"י שמחללים באדמה ונותנים זרע לתוכו וצומח ממקום החלל שנתמלא. אלא ירד להם לחם מן השמים, שבא ממקום המילוי ששורשו זיו האור העליון, כדברי הרמב"ן, אור של מעלה מהחלל.

והושלם גילוי זה במתן תורה דכתיב (שם כד, יב) "ואתנה לך את לחת האבן" "לחת", לח-ת. מסלק את כל החללות דקלקול, וכאשר חטאו כתיב (לב, יא) "ויחל משה", ויחל דייקא. ויתר על כן כתיב (שם יט) "וירא את העגל ומחלת". ולעת"ל כנ"ל יחזור ויתהפך למחול לצדיקים. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

**שרשי התיבות המרכיבים מאמר זה:** חוילה, בדלח, חדקל, לקח, לחם, שלח, חלב, מחוילאל, החל, מתושלח, חלון, כלת, כסלוחים, חדל, שלח, מלחמה, לחם, מלח, לחי, חמל, חלק, חלום, נחל, מחל, מחלת, רחל, לח, חלף, רחלים, חיל, חלום, הצליח, צלח, חליפה, חלש, חמול, חלה, חכלילי, לחץ, מחלי, מתלקח, מחול, חבל, לוח, שלחן, מלקח, אחלמה, חלבנה, סלח, חרגל, גחל, אביחיל, חלון, לחך, שותלח, חניאל, צלפ-חד, חלמיש, נחשל, חסל, זחל.



## שרש אבטיח - המשך

ביום הראשון של מעשה בראשית נבראו המים,<sup>1</sup> כמ"ש: "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" (בראשית א, ב). בהם נתגלתה בחינת הרוך (המים רכים). ביום שני דמעשה בראשית נאמר: "יהי רקיע בתוך המים ויהי מב- דיל בין מים למים". זהו גילוי ל"קושי הטח את הרוך".

כמו שהגדרנו למעלה, מטרת הטיח היא לעכב את המים (בין שבחוף מלהיכנס בפנים, ובין שבפנים שלא יצאו לחוץ); הקשה מעמיד את הרוך במקומו.

לפי זה, אנחנו יכולים להבחין גם ברקיע את בחינת הטיח; שהרי גם הוא מבדיל בין המים, מעמידם על מקומם ומעכבן מלבא אלו אל אלו. בכך, הוא מהוה טיח גם בפני המים העליונים, שלא ירדו למטה, [זו בחינת הטיח שבאבטיח, שמעכב את המים הפנימיים (כנגד המים העליונים) מלצאת לחוץ], וגם בפני המים התחתונים שלא יעלו למעלה<sup>2</sup> [וזו בחינת הטיח שבגג, שמעכב את כני- סת המים החיצונים (כנגד מים של מטה) מלהיכנס בפנים].

מצאנו, א"כ, את שורש האבטיח ביום שני דמעשה בראשית. לעיל [בבן אבטיח] ראינו שהטיפה צריכה להישאר בראש (גולגור- לת), ולא לרדת לתתא. כעת, אנחנו מגלים שהשורש של הדבר הוא ב"יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים", בין מים עליונים למים תחתונים, וכמש"נ.

והנה, המילה אבטח מתפרקת עוד ל'חטא-ב'. זהו רמז למה שציינו חז"ל שבפסוקים המ- תארים את היום השני של מעשה בראשית [יום בריאת הרקיע, כנ"ל], לא נאמר בהם "כי טוב", ופירושו: מפני שבו נברא גיהנם לענוש את החטאים.

לפי"ז, שמו של האבטיח ('חטא-ב') מעיד על שורשו (יום ב' דמע"ב כנ"ל) שהוא היום שבו נבראת החציצה, ההבדלה<sup>3</sup> והשניות (האות ב' היא השניה<sup>4</sup>, ומספר הגמטריא שלה

1 הם אחד מעשרת הדברים שנבראו בו ביום.  
2 כדברי חז"ל המים התחתונים בוכים: "בעיני למהיו קמי מלכא" (אנו רוצים להיות לפני המלך). ז"א שהם רוצים לעלות למעלה, למקום המים העליונים.  
3 כלשון הפסוק "ויהי מבדיל".  
4 חטא ב', פירושו החטא של השניות, דהיינו

הוא שנים), שהם שורש לחטא<sup>5</sup> ולעונשו (גיהנם).

גילוי לקשר שבין החטא למחלוקת אנו מו- צאים בחטא הראשון. על הנחש אמרו חז"ל שהוא בעל לשון הרע. והרי ידועים דברי חז"ל במצורע, "בדד ישב", שהוא מידה כנגד מידה: הוא הפריד בין בני האדם באמרו לאחד לשון הרע על השני, אף הוא ישב בדד, מופרד מבני אדם.

נמצא שהפירוד והמחלוקת (שהתגלו בנחש), הם שגרמו לחטא הקדמון.

וזהו הגורם לבחינת האבטיח (הטיח המעכב את המים). כי, לולא בא הנחש על חוה ומ- טיל בה זוהמא לא היה אדם הראשון חוטא, ואז לא היה שום קלקול במה ש"האדם ידע את חוה אשתו", והיה לה ל'טיפה' הנמצאת למעלה לרדת למטה<sup>6</sup>, ולא היה צורך בטיח.

אבל לאחר החטא נמצא הקלקול, והוצרך הטיח כדי שהטיפה תישאר למעלה, וכן, שמים עליונים ישארו למעלה ומים תחתו- נים למטה.

### העדר אבטיח במצרים

העדר הטיח מתגלה במצרים. כמו שהזכרנו, הטיח שבגג מעכב את המים מלהיכנס בבית ("יורה, שמורה להם לטוח גותיהם"). אם יכנסו המים לבית, הוא לא יהיה ראוי למגור- רים, ונמצא הבית בטל. א"כ, הטיח המאפשר את המגורים, הוא זה שמקיים את הבית.

במצרים, לעומת זאת, היה ביטול לבית, כמו שדרשו חז"ל על "פיתום" - שהיה פי תהום בולע את מה שישאל היו בונים.

**בליעה זו**, סיבתה בכך שמצרים "שותה מל- מטה", כמו שנאמר: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים הוא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עברים שמה וכו' למטר השמים תשתה מים" (דב- המחלוקת.

5 וכן מתגלה בפסוק: "קולע אל המטרה ולא יחטיא". כי הקליעה אל המטרה היא המצב שבו החץ מתאחד עם המטרה, וזה נקרא לא יחטיא, ומכלל לאו אתה שומע הן שהחטא הוא היפך האתאחדות - החטאת המטרה.

6 זהו טבע המים: "עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך".

רים פי"א י-יא). כלומר, ארץ ישראל שותה מים מלמעלה, ומצרים מלמטה.<sup>7</sup>

נמצא כי בחינת "ביטול הבית" שבמצרים היתה מכח המים. היפך הטיח שמקיים את הבית בהגן עליו מן המים, מצרים, מנגד, מבטלת את הבית, בהביאה אותו אל תוך המים. זהו גילוי להעדר בחינת הטיח המגן על הבית ומונעו מלהתבטל.<sup>8</sup>



### תיקון האבטיח

מחג הפסח ואילך, שמפסיקין לשאול על הגשמים (ותן ברכה), ומתחילים ימות החמה (בהגדרה כללית), אין גשמים יורדים מן השמים, אלא טל. כדברי הגמ', ירידת הטל לעולם הינה ברכה,<sup>9</sup> ולכן, בתקופה זו אין צורך בטיחת הגנות.

בחינה זו מתגלה עוד, במה שהגמ' אומרת, שכאשר מקריבי הפסח היו אומרים הלל, היו "מרפסין איגרא" (משברים הגנות). זהו היפוכו של ה"לטוח גותיהם" של ימות הג- שמים.

ועוד גילוי לזה יש למצא בענני הכ- בוד שלוו את בני ישראל במדבר במשך הארבעים שנה, לנחותם הדרך. שלא כבדרך כלל, שמפני העננים טחים את הגנות, במדבר, העננים הפכו להיות ענני כבוד,<sup>10</sup> שאין מצריכים "לטוח גותיהם"; אדרבה, הם אלו ששמרו עליהם! ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 20:30-20, ומשודר בשידור חי שלקול הלשון 073.295.1245].

7 בגמ' נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע מהיכן העולם שותה, האם הוא שותה מלמעלה או מלמטה. ואלו ואלו דברי אלוקים חיים: חד מיירי בשורש דארץ ישראל, וחד בשורש דמצרים. בשורש דארץ ישראל העולם שותה מן השמים, ובשורש דמצרים מן הנילוס העולה.

8 יש לשים לב שהטיח מגן מפני המים שמלמעלה (מטר השמים), ולמים של מטה הוא שנעדר הטיח.

9 הגשמים, לעומתו, יורדים פעם לברכה ופעם לקללה.

10 עה"פ: "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" נחלקו בגמ': לחד מ"ד היו עננים ממש, ולחד מ"ד - ענני כבוד. וכבר הוזכר פעמים רבות: השורש הוא ענני כבוד, והענף הוא עננים כפשוטו.





## 1. פיזור הנפש.

צורת חיים שאינה יונקת ממקור עונג פנימי היא צורת חיים שבבחינת פיזור נפש. על זה מובא ב-'חובת הלבבות' (פתיחה לשער הביטחון) שהחסיד היה מתפלל - 'הרחמן יצילני מפיזור הנפש'. פיזור הנפש זה לאו דווקא אדם שמחשבותיו משוטטות בכל דבר, ואין הוא מסוגל לסדר אותן, זהו כבר פיזור נפש מוקצן. אנו מדברים על פיזור נפש הקיים אצל רוב בני האדם, כמעט אצל כולם.

הבעיה נובעת מכך שחסר כוח שיאחד את הכל, חסר כוח אחדותי שיכול לאחד את נפש האדם.

נבחן למצוא מהי הסיבה לכך:

החיים ביום הם משעממים מאוד. יחידים יש להם אתגרים אך רוב האנשים בטוחים שאם הם יעזבו את העבודה הנוכחית ישועתם קרובה לבוא, אך כולנו יודעים שלא כך הדברים.

מדוע החיים משעממים?

כי רובם של רובדי הנפש לא פונים פנימה לתוך האדם, אלא הם פונים החוצה בתפוזות, ובאופן זה אין חיבור פנימי וממילא לא יכול להיות חיבור חיצוני הולם. ואם אין חיבור אין עונג אמיתי, וכך נולד לו השעמום.

מקור החיות שבאדם הוא העונג שמתוכו, שם מקור חיותו ושם מקור אחדותו. אילו רובדי הנפש יהיו סדורים בתוך האדם בצורה נכונה, ומקושרים ומאוחדים פנימה, הרי שיש לו מקור אנרגיה, מקור חיות אחדותי. אדם כזה המאוחד עם פנימיותו ומכוח כך הוא פונה החוצה, הוא פונה מהמקור המחובר שבתוכו החוצה, באופן זה הוא יכול להתחבר החוצה בצורה נכונה ואמיתית, ואז הוא ימצא עונג גם שם בחוץ.

## 2. אהבת עצמו יסוד לאהבת זולתו.

אבקש את סליחת הקוראים על החדות שבהגדרה לקמן: לדאבוננו העולם הזה הוא עולם של אנשים בודדים המנוכרים זה לזה.

יש הרבה שיתמהו על הגדרה זו, הם לא מרגישים כך. ישאלו - "מה קרה לך? זרקו עליך אבנים שאתה אומר דבר כזה?".

לא, לא זרקו עלי אבנים.

אך נסביר כלפי מה הדברים אמורים -

אומרים 'בוקר טוב' לאדם, הוא עונה לך 'בוקר טוב', אך אתה מיד חש ורואה שליבו לא איתך. ואם אתה אומר את זה יותר מדאי פעמים אז אומרים לך אל תהיה רגיש, זה רק סבל כאן בעולם הזה". זה נכון באמת סובלים מזה הרבה, אבל להגיד לאדם לא להיות רגיש, זה ברמה מסוימת כמו להגיד תסגור את האף כי יש כאן ריח רע. אבל אם הוא יסגור את האף הוא לא ינשום וממילא ימות.

לרוב האנשים חוסר הרגישות הזו אפילו לא מפריע. יגידו לך - "מה יש? הוא לא חיך, הוא הביע פנים זעופות?". לא, כי יכול להיות שהוא מחיך מפה לאוזן, אבל אתה מרגיש שבתוכו הוא לא אתך.

אם נתבונן למה בתוכו הוא לא אתך, נדע כי הבעיה לא התחילה אתך, שהרי אין לך ולא היה לך שום סכסוכי שכנים איתו. אלא הוא פשוט לא יודע מה זה חיבור פנימי, וא"כ איך הוא ידע מה זה חיבור חיצוני?

אהבת ישראל אמיתית נובעת מאותו אחד שראשית כל הוא אחד בתוכו. אך כל עוד שהוא לא אוהב את עצמו איך הוא יאהב את זולתו?

המושג 'אהבת עצמי' נתפסת אצל כולם בדרך כלל כדבר השלילי ביותר שיש, זה נובע מכך שאנשי מקצוע בתחום הפסיכולוגיה עם תפיסה חיצונית ושטחית מגדירים את 'אהבת האני' באופן לא נכון. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ג]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

נפתח בדוגמה מצויה. ילד או ילדה חוזרים הביתה ומכ- ריזים: 'אני שונא את...! בדרך כלל מהי התגובה הספונטית של האמא? 'איך אתה מדבר? אסור לשנוא אף אחד!' האם נוכל להגדיר תגובה כזו כחינוך להרגשות? וכי יעלה על דעתנו שבאמצעות משפט קצר ובלתי מחייב זה אנו מחנכים את ילדינו להרגשות חיוביות? [אגב, מעניין לבדוק דוק האם האמא מסוגלת באמצעות משפט קצר כזה לבטל באופן מיידי תחושה של שנאה שמתעוררת בה כלפי מאן דהו...].

ואף אם נפתח שיחה ארוכה יותר עם הילד, וננסה להסביר לו מה הן הרגשות חיוביות ושליליות, בצורה זו בלבד אין סיכוי שנצליח לחנך אותו להרגשות חיוביות, וזאת מכיון שתחום ההרגשות שייך ללב, וא"כ אף הגישה לכך חייבת להיות דרך הלב, ולכן אף שהדרך הקלה ביותר היא להציע לילד דעות מה מותר לו להרגיש בלבד ומה לא, בודאי שאין זו דרך יעילה.

ומאידך, בודאי שעלינו לחנך את הילד להרגשות חיוביות, וביחוד שישנן הרגשות שליליות שיש עליהן לאו מפורש בתורה, כגון: "לא תשנא את אחיך בלבבך" וכדו', אלא שדו-קא בשל כך עלינו לעשות זאת בצורה נכונה ויעילה, וכפי שיבואר לפנינו.

## ענישה מתוך אהבה

כל הורה נתקל במקרה בו הוא צריך (ולעיתים אף כשאינו צריך...) להעניש את הילד, כאשר העונש משתנה לפי מהות וחומרת המעשה וכדו'. כעת הבה נבדוק את עצמנו, האם הענישה שלנו נעשית מתוך לב כעוס, או מתוך דאגה אמיתית וכנה, שנובעת מאהבה עמוקה מאד למי שאנחנו מחנכים.

התשובה לכך משתנה לפי הענין. כאשר הענישה נעשית באופן מיידי, הרי שרוב הדברים "חינוכיים" שנעשים בצורה ספונטנית, סמוך למעשה, נובעים מתוך התפרצות פנימית שבדרך כלל מביעה את השלילה שבהרגשות, ובו-דאי שלא ניתן להגדיר דבר שנעשה מתוך כעס - כחינוך נאות [אגב, בפרט בכל הנוגע לחינוך הילדים, כל הורה צריך להשתדל לעבוד על מידת הכעס, ועליו למתן את עצמו ול-צמצם ככל האפשר את ההתפרצויות שלו כלפי הילד, אולם כעת איננו עוסקים בכך].

לעומת זאת, ישנם עונשים שניתנים לאחר התייעצות ההורים, מתוך שיקול דעת שנעשה בזמן מיושב ושקט [איננו עוסקים במסגרת זו באלו מקרים יש להעניש וכי-צד, אלא במקרים שבהם ההורים הכריעו כי הענישה היא הכרח], כאשר האם או האב ניגשים לילד ומודיעים לו: 'בעקבות המעשה החמור שעשית, החלטנו להעניש אותך באופן מסויים'. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

תורה, אבל לא מדוע הוא עוסק בדברי תורה.

כשהאדם מברר לעצמו מדוע הוא עוסק בדברי תורה הוא צריך לברר לעצמו מדוע בשכלו הוא עוסק בדברי תורה ומדוע במעמקי הלב שלו הוא עוסק בדברי תורה. אבל אם הוא לא בירר את שכלו ולא בירר את ליבו איך הוא יברר מדוע הוא עוסק בדברי תורה? נפה"ח כותב את האמת למה לעסוק וכאן מתחילה עיקר עבודת הביורר שהאדם מברר את שכלו ומברר את ליבו לכן כל עומק צורת הלימוד של דברי הנפה"ח הכא הוא בנוי על ידיעת הדברים, אבל הוא בנוי על כך שהאדם מברר את שכלו ומברר את ליבו.

**לפי זה, שאלה יסודית מאוד שנשאלה: הדברים שנאמרים הכתובים כאן בדברי הנפה"ח הם אמת לאמיתה, אבל למעשה אנחנו רחוקים משם וזה נשאר כאמונה בעלמא.**

תשובה לדבר, מדוע זה נשאר כאמונה בעלמא? כי מבררים את מה שכתוב ולא מבררים את הלב שלי ואת השכל שלי. אם אני מברר את הלב שלי ואת השכל שלי אז נעשה לי בירור בתוך כוחות הנפש ואז עם הידיעות הללו אני עובד בשלב הנוסף של לשון הפסוק - "וידעת היום והשבות אל לבבך", אם הלימוד הוא לימוד לשם ידיעה ולשם בירור כמו שלומדים סעיף שפ"ט ששור שנגח שור הרי השתא לא נגח, לא נשך ולא רבץ אלא הוא מברר רק את הדין כך גם כאן הוא מברר רק דין לעצמו. אבל מי שיושב בבית דין יכול לברר למעשה: נגח, נשך ורבץ, אותו דבר גם כאן הוא מברר למעשה את כוחות נפשו שבדבר.

מי שיברר את מה שנתבאר, ראשית בהשכלה לעצמה ולאחר מכן היכן זה נמצא במדרגת שכלו שלו, היכן זה נמצא במדרגת הלב שלו ולאחר מכן את אותם ידיעות הוא משיב אל לבבו, אז הדברים יהפכו להיות חיים. אם לא - שיהיה ברור! כמעט ולא יצא כלום מהתועלת שאפשר להוציא מדברי הנפה"ח, זו תהיה עוד פעם התעוררות בעלמא, אבל על זה הרי דובר בהרחבה שהעיקר לא יהא התעוררות בעלמא אלא יהיה באופן של קביעה וקיימא. אם ילמדו את זה באופן של לימוד בלי ללמוד את האדם ואת נפשו מול הדברים - מעלת עסק התורה והעוסק בה מול העוסק בה ממש, אלא ילמדו רק את מעלת הדברים כשלעצמם זה יהיה מעמיא מעמיא ואזלא, כל שבוע אולי תהיה התעוררות עם שיעורים שלומדים פעמיים בשבוע.

אבל אם ילבנו את הסוגיא מול קומת פנים האדם ושכלו ומול קומת לבו של האדם על כל חלקיו אז הדברים יהפכו להיות תורת חיים בתוך האדם. ואז יכול להיות לזה בס"ה, כרצונו ית"ש, קביעה וקיימא בנפש. חיבור אמיתי ופנימי לתורה הקדושה ולנותנה. ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

**חלק משאלה שנשאלה מה אפשר לעשות חצי שעה בתוך דברי הנפה"ח.**

כשאנחנו מציירים זמן שיושבים ועוסקים לברר את דברי הנפה"ח, צריך להבין שצריך לחלק את הזמן לשני חלקים. אז כמובן שאפשר לפתוח את הנפה"ח במהדורות החדשות שיצאו בכמה פירושים ואפשר להגדיל דברים ולשונות חז"ל ולשונות דברי רבותינו במקומות אחרים וגם זו צורה. ואם כל הביורר הוא מה שכתוב אז הוא לוקח באמת פחות זמן, אבל אם באים לברר את הנפש שלי, איפה אני נמצא ביחס לסוגיות הנידונות הרי שהזמן לא מספיק למה שנצרך לעשות.

השאלות הללו נובעות ממה שלומדים את מה שכתוב, מעיינים פה מעיינים להתם, מחשבנים פה ומחשבנים להתם ולכאורה נמצא שלמדנו את העניין. אבל כשצורת הלימוד תהיה למעשה איך נגלות את זה בנפש שלי, אז אני צריך לברר את חלקי הנפש שלי ביחס לכל נקודה. הרי שהביורר הרבה הרבה יותר רחב. בירור של השכלת הדברים כשלעצמו, ולאחר מכן תורת חיים - היכן זה נמצא אצלי ביחס לנקודת הנידון הזו, הנידון הזה לוקח הרבה זמן, הוא עמוק מאוד ורחב מאוד.

**נקודה נוספת שדנו בה לעיל היא שהאדם צריך לברר לעצמו מה מניע אותו לעסוק בדברי תורה.**

בכללות הוזכרו שלושה חלקים: תורה לשם תורה, תורה לשם נחת רוח לקב"ה ותורה לשם הכנסת ישראל - 'תורת חסד על לשונה', על אף שעיקר דברי הגמ' 'תורת חסד על לשונה' זה קאי ביחס ל'ללמדה לאחרים' אז פשוטם של דברי הגמרא זה חסד, אבל בעומק בללמדם לאחרים יכול להיות שמונח למען ידיעת ה', אז אין הכרח שתורה לשמה היא רק ביחס לזולתו אלא תורה לשמה כוללת את שלושת החלקים: לשם קוב"ה, לשם תורה ולשם חסד לזולתו. אבל מכל מקום הביורר בשורש עומק הנפש צריך שיברר מה מניע את האדם לעסוק בדברי תורה. האם "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לעסוק בדברי תורה" זה מה שמניע? ה"אשר קידשנו במצוותיו וציוונו", המניע הוא ה"ציוונו"? האם המניע הוא ה"הערב נא" שיש לנו ערבות ולכן אנחנו עוסקים? האם המניע הוא קנאה, תאוה וכבוד או ח"ו לקנטר שעליו נאמר טוב לו שנהפכה שלייתו על פניו? כל אלו הם כללויות, ויש עוד דקויות לפנים מדקויות כשהאדם מברר לעצמו מה המניע. מלבד שלושת החלקים שהוזכרו - תורה לשם תורה, תורה לשם קוב"ה ותורה לשם הכנסת ישראל וכלל כל הבריאה כולה.

הביורר הזה שהאדם צריך לברר מה מניע אותו בעסק בדברי תורה, "לעסוק בדברי תורה", אם לא ברור לאדם בירור של שכל בתוך עצמו, ולא ברור לאדם בירור של לב בתוך עצמו אזי הוא לא יכול לברר לעצמו מה מניע אותו לעסוק בדברי תורה. הוא יכול לברר לעצמו מה הוא חושב - מדוע צריך לעסוק בדברי

## שאלות ותשובות



**תשובה:** השכינה היא כללות נשמות ישראל, וכללות הנשמות הדבקים בקב"ה זהו דבקות השכינה בקב"ה. ועיקר כוונת האדם צריך שיהא לא רק על דבקות עצמו, שזהו שלא לשמה בדקות, אלא על כללות הנשמות.

**שאלה:** בספר אדיר במרום של הרמח"ל, כתב, שכל מעשינו צריכים להיות מכוונים לתיקון השכינה הקדושה, ולחיבורה עם קב"ה, וכל כוונה אחרת זה לא העבודה השלמה. האם פרושו של דבר שאין לו לאדם לעבוד את בוראו לצורך דבקות עצמו?

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

בהר - הר

אברהם, אב, הר-ם. סוד הר של קדושה. ולפיכך קרא אברהם לביהמ"ק הר, בהר ה' יראה, הר - ירא. ובבחינת הר זו באברהם נצרפה אליו הגר, הר-ג. בת פרעה, הר-עף. ואף שם קטורה, הר-קוט. ואברהם גופא נקרא אברהם העברי, מעבר הנהר. נהר, הר-ן. ובקלוקול לעומת אברהם בן אחיו הרן הר-ן, כנ"ל, שנסתפק אם להיות בצידו של אברהם אם לאו. והפילוהו לכבשן ונהרג. הרג - הר-ג. וכן הרס - הר-ס ועל אברהם אבינו דרשו, "מי העיר ממזרח צדק", קאי על אברהם, בחינת חמה המאירה, וזהו טהור, נהור, צהירו, צהרים, אותיות הר בקרבם. שעיקרו שהשרש בגובה בחינת הר.

והנה דרשו חז"ל בהבראם, באברהם נברא העולם. וסדר הבריאה כסדר אדם, שתחלה יש הריון ואח"כ לידה. וזהו הריון הר-יון. שהוא שורש לאברהם, כנ"ל. ולצורך הריון מאברהם גופא נשתנה שמה של שרי לשרה, ועתה יש בה אותיות הר, ש-הר. ושורש בשורת לידת יצחק - הריון כנ"ל נעשה במעשה דמלאכים שכתוב שם (בראשית יח, ו) וימחר אברהם האהלה אל שרה אשתו, ויאמר מהר וגו'. מהר דייקא מ-הר. ולכך גם נסיון העקידה ביטול יצחק לשורשו נעשה בהר,

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.39	8.02	6.46	ירושלים
8.41	8.03	6.57	צפת
8.37	8.04	7.01	תל אביב
9.08	8.42	7.36	BROOKLYN
9.06	8.40	7.32	CHICAGO
8.53	8.21	7.15	LOS ANGELES
7.11	6.31	5.40	BEUNOS AIRES
7.41	7.02	6.10	PANAMA
6.50	6.13	5.20	SAO PAULO

נא לשמור על קדושת הגליון

## סיפור ולקחו

מה ההקשר בין הילולא דרשב"י לפרשתינו?

הסכיתו ושמעו - בפרשתינו נצטוינו על "וכי ימוך אחיך" ממנו דרשו חז"ל כמה דרשות המזרזות על מצות הצדקה, במדרש רבה (פרק לד אות יב) מסר פר סיפור מופלא על התנא הקדוש רבי שמעון בר יוחאי - וכך סופר:

בליל ראש השנה הראו לרבי שמעון בר יוחאי בח' לום שלבני אחותו צפוי הפסד גדול בשנה החדשה - מלך הרומאים ידרוש מהם שש מאות דינרים, והם יהיו מוכרחים לשלם לו סכום גדול זה.

כשהתעורר רבי שמעון, ידע שחלום זה יתגשם בע' תיד והצטער. אמנם בני אחותו עשירים היו, סו' חרים במשי יקר, אבל צר היה לו שיהיה עליהם לתת למלך רשע זה סכום גדול כל כך על לא דבר. הלא טוב יותר שיעזרו בכסף הזה לעניים ויקיימו בו מצות צדקה.

הזמין רבי שמעון את שני האחים אליו לדבר על לבם - שיקבלו עליהם לפרנס את כל עניי העיר בשנה הזאת. תחילה התנגדו: "מנין נקח כל כך הרבה כסף?" טענו, "הלא מרובים הם העניים, ולא נוכל לבדנו לתת להם כל מה שהם צריכים. אולי לא יספיקו הרוחים שאנו מרויחים מן המסחר שלנו, להפריש מהם סכומים גדולים כאלה?"

אמר להם רבי שמעון בר יוחאי:

"אתם תוציאו משלכם ותרשמו הכל בפנקס, אם בסוף השנה יתברר, שלא היה לכם כל כך הרבה רווח והוצאתם יותר מיכולתכם, אחזיר לכם את החסר משלי."

לא הרפה מהם רבי שמעון עד שקבלו על עצמם לפי רנס את העניים, כפי שביקש, ואכן הוציאו בשנה הזאת כסף רב לצדקה, ואת הכל רשמו בפנקס.

בסוף השנה הלשינו עליהם אנשים רעים וצרי עין, כי הם עוסקים במסחר המשי בלי רשיון מאת המלך. שמע המלך והאמין לדברי המלשינים, ... עד מהרה הגיע אל האחים שליח מאת המלך, ודריש' תו בפיו: "עליכם לשלם קנס גדול! אחד מהשנים - או שתכינו מכספכם בגד ארגמן מפואר למלך, או שתשלמו מקופת המלך שש מאות דינר!"

לא יכלו האחים להוציא עוד סכום כסף גדול כזה, ושליח המלך אסר אותם בבית הכלא, עד שישלמו את הקנס.

שמע רבי שמעון בר יוחאי ובה אליהם לבית הכלא. מצא את האחים עצובים ומדוכאים.

"כמה הוצאתם השנה לצדקה?" שאל אותם.

"הרי הכל רשום כאן". ענו לו והגישו לו את הפ' קנס.

עיין רבי שמעון בפנקס, חישב ומצא, שהוציאו שש מאות דינר פחות ששה דינרים. אמר להם: "תנו לי ששה דינרים, ואוציא אתכם לחופשי!"

הסתכלו בו בני אחותו בתמהון ואמרו: "בא וראה! אותו שליח זקן של המלך דורש מאתנו שש מאות דינר, ואתה אומר שניתן לך רק ששה ותוציא אות' נו מבית הכלא? היתכן כדבר הזה?!"

חזר רבי שמעון ואמר:

"תנו לי ששה דינרים ותשתחררו. מה אכפת לכם?!" נתנו לו ששה דינרים בסתר, כדי שלא ירגישו בכך שומרי בית הכלא, ורבי שמעון הלך אל שליח המלך ואמר לו:

"אנשים אלה שאסרת, לא עשו שום דבר רע. קח נא את ששת הדינרים הללו ושחרר אותם. למלך אינך צריך לספר שום דבר על זה, כי לא חטאו לו, והוא כבר שכח את כל העניין."

שליחו של המלך, שגם כך - לא האמין במיוחד לדברי המלשינים. ובהיותו תוהה אם יצליח לסחוט את הקנס מן האחים. שש כמוצא שלל רב לקראת ששת הדינרים. שלשלם כמובן לכיסו הפרטי, ו... שחררם ממאסרם.

באו האחים אל דודם רבי שמעון להודות לו ולשאול אותו, כיצד עלה בידו להוציא אותם ממאסרם בכל כך מעט כסף.

סיפר להם - ושאלו בתמיחה:

"האם ידעת מקודם, שידרשו מאיתנו שש מאות דינר דוקא?"

השיבם רבי שמעון: "ידעתי כבר מליל ראש השנה!"

"אם כן, מדוע לא אמרת לנו? ברצון היינו מוציאים לצדקה גם את ששת הדינרים שחסרו לחשבון?"

ענה להם רבי שמעון: "אילו אמרתי לכם, הייתם מאמינים לי ונותנים את כל הכסף לצדקה כדי להנצל מן הקנס, ולא הייתם עושים זאת למען קיום המצוה. עכשיו גם נצלתם וגם זכיתם במי

צות צדקה בלי לחשוב על תועלת עצמכם!"

בברכת שבת שלום. העורך



# שיעור כללי בענין 'מועד למינו אם הוי מועד' מן הנלמד בכלל מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

שכפשוטו לא מצינו חילוק בין אדם לאדם, אבל לפי מה שמצינו דישראל חמור יותר מעכו"ם היה מקום לדון שנחלק את הדברים לשלושה חלקים, בהמה, עכו"ם, וישראל.

## ג. אופן נוסף - מועד מאדם טריפה לאדם שלם

תירוץ נוסף בדברי הגמ' שם, לדעת רב, כגון שהרג ג' בני אדם טריפה. וגם על זה שואלת שם הגמ' "ומועד לטריפה הוי מועד לשלם?". ולכאורה, מועדות מטריפה לשלם זה אופן נוסף של מועדות מן הקל אל החמור, כי טריפה יותר קל להזיקו, מחמת שהוא קלוש יותר. וא"כ יש לנו בסוגיא שם ג' אופנים של מועדות מקל לחמור, מבהמה לאדם, מעכו"ם לישראל, ומטריפה לשלם. [ואופן נוסף שיש לדון בו, מה הדין במועדו מנזיקין להריגה ולהיפך, ויסוד לחילוק בין נזיקין למיתה מצינו בדברי הכס"מ וכפי שנביא להלן].

וא"כ, כשנבא לברר את שיטתם של רב זביד ורב פפא בסוגייתינו, באיזה מהאופנים נחלקו, בשוים, מן החמור אל הקל, מן הקל אל החמור, נצטרך לחשבן לפי"ז גם את כל המקרים של הסוגיא בדף מ"א, מבהמה לאדם, מעכו"ם לישראל, מטריפה לשלם, מה דעת רב פפא ומה דעת רב זביד בכל אחד מן המקרים הללו.

## ד. עוד סוגי מועדות מדבר לדבר - א' מועד מקרן ימין לשמאל. ב' מועדות מנגיחה לנגיפה וכיו"ב

אופן נוסף של נידון מדבר אחד למשנהו, זו הסוגיא בדף מה ע"ב, בדברי רב שאמר, דשור המועד לקרן ימין לא הוי מועד לקרן שמאל. ובתוס' שם על אתר (בד"ה מועד) נסתפקו, האם מה שנאמר שמועד לקרן ימין לא הוי מועד לקרן שמאל, הוי בדוקא מימין לשמאל, אבל מקרן שמאל לקרן ימין מודה רב דהוי מועד, או לאו דוקא, וה"ה משמאל לימין לא הוי מועד.

וסברת החילוק בזה פשוטה, שהרי בודאי קרן ימין חזקה יותר ועומד ליגח בה יותר מאשר בקרן שמאל שהיא יותר חלשה, וא"כ יתכן דמה שמועד לקרן ימין לא הוי מועד לקרן שמאל זה בגלל סברא זו, שלא נעשה מועד אלא לקרן ימין החזקה ולא לקרן שמאל החלשה יותר, דשור לא

תשלומין כשמיזק עכו"ם, אבל יש מזה נפק"מ לענין חזרה, כגון שנגח ג' בהמות של ישראל ואח"כ לא נגח ג' בהמות של עכו"ם אי הוי חזרה מבהמה או לא. [וכן בהרבה נידונים דלהלן הנפק"מ לענין חזרה].

(המשך בעמוד ג')

לחמור, מבהמה לאדם, ולרב זביד גם בזה הוי מועד. אלא שכתבו התוס' בסוגיין דשמא חזר בו רב זביד וכנ"ל, ולהלן נדון באלו מן האופנים חזר בו.

תירוץ נוסף נאמר שם בגמ', לדעת רב שימי, כגון שהרג שלושה עובדי כוכבים, וסובר דמועד לעובדי כוכבים הוי מועד לישראל. אלא שהגמ' שם מקשה על זה "ומועד לעכו"ם הוי מועד לישראל?". ובסברת הדבר מדוע יהיה חילוק בין עכו"ם לישראל, מצינו בראשונים ובאחרונים שלמדו שיותר קל ליגח עכו"ם מאשר ליגח ישראל, ושלושה טעמים נאמרו בדבר.

המגיד משנה (פ"י מנזק"מ ה"ג) כותב בטעם הדבר, שאדם משמר את בהמתו מפני ישראל יותר ממה שהוא משמרה אותה מפני עכו"ם, ולכן קרוב יותר שהשור יבא ליגח את העכו"ם מאשר ליגח את הישראל. ולדבריו זה לא סברא מצד הבהמה עצמה, אלא זו סברא מצד שמירת הבעלים.

הים של שלמה מבאר, שהסברא מחמת שיש מזל אחר לישראל, יותר מאשר לעכו"ם, וכשם שאמרו בגמ' בדף ב: דאדם אית ליה מזלא טפי מבהמה, כך גם אית ליה לישראל מזלא טפי מעכו"ם, ולפיכך מחמת אותה סברא שאדם חמור מבהמה, מכח כן גם ישראל חמור מעכו"ם.

וסברא נוספת מצינו בדברי תלמיד ר"ת (מא.), ע"פ מה שאמרו בשבת (קנא:) אין חיה שולטת באדם אא"כ נדמה לו כבהמה, וגוים דומים יותר לבהמה מישראל, ולכן נגיחת עכו"ם קרובה יותר מאשר נגיחת ישראל.

ולפי ג' טעמים אלו, נמצא שמועות מעכו"ם לישראל נחשב מן הקל אל החמור. ובדקות יותר נמצא, שבנידון של מועדות מבהמה לאדם ומאדם לבהמה, יש ג' שלבים, שהם [מתנתא לעילא] בהמה, עכו"ם, ישראל.

ולפי"ז יהיה לנו מקום לדון עכשיו בנידון נוסף שלא מצינו שנתבאר להדיא, האם יש מועד מבהמה לעכו"ם. דהרי בגמ' בדף ב' אמרו דמועד לבהמה לא הוי מועד לאדם, משום דאדם אית ליה מזלא, אבל מועד לאדם הוי מועד לבהמה. וא"כ יש לדון באיזה אדם מיירי, האם עכו"ם ג"כ נכלל באדם<sup>1</sup>, או רק בישראל מיירי. ובודאי

1 ואף מבהמה לעכו"ם יש לדון, ואף דאין חיוב

## א. ג' אופני מועדות - מקל לחמור, מחמור לקל, ובשוין

משנה דף ל"ז. שור שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו, מועד לאדם ואינו מועד לבהמה, מועד לקטנים ואינו מועד לגדולים, את שהוא מועד לו משלם נ"ש, ואת שאינו מועד לו משלם ח"נ.

המשנה א"כ מביאה בשלש בבות, שלש אופנים של מועדות מדבר אחד למשנהו. ובכללות ישנם שלש נקודות נידון. נידון אחד, אם השור נעשה מועד מן הקל אל החמור, נידון שני, מן החמור אל הקל, ונידון שלישי, כשהם שוים בדרגתם אם נעשה מועד מזה לזה.

הבבא הראשונה, שור שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו, בפשוטו אופן זה של שני מיני בהמה זה נידון של שני דברים שוים. הבבא השניה, מועד לאדם ואינו מועד לבהמה, זה נידון של מן החמור אל הקל, שהרי אדם אית ליה מזלא ויותר קשה ליגח אותו כמבואר לעיל בדף ב: . והבבא השלישית, מועד לקטנים ואינו מועד לגדולים, זה נידון של מן הקל אל החמור.

ובכל שלושת המקרים הללו נחלקו בגמ' רב זביד ורב פפא, לרב זביד "ואינו מועד" תנן, אבל בסתמא הוי מועד מזה לזה, ולרב פפא "אינו מועד" תנן דבסתמא לא הוי מועד. וסוגייתנו שדננו בה השתא האם השור נעשה מועד מדבר אחד למשנהו, היא סוגיא רחבה מאד, וכפי שניראה, יש עוד כמה דוגמאות של מועדות מדבר אחד לדבר אחר, ובכל אחד מהם יש לברר מה דינו אם הוי מועד או לא הוי מועד, או שזה תלוי בפלוגתת רב זביד ורב פפא.

## ב. בדף מ"א עוד מקרים של מועדות מקל לחמור - מבהמה לאדם, מעכו"ם לישראל

התוס' בסוגיין (ד"ה רב זביד) הביאו את סוגיית הגמ' לקמן בדף מ"א, המשנה שם דנה בדיון שור המועד לגבי דיני כופר. ושואלת שם הגמ', וכי מאחר דמתם קטלינן ליה מועד היכי משכחת לה, והגמ' מעמידה כמה וכמה אופנים איך יש היכי תימצי של שור המועד להריגת אדם, ונראה לפ"ז עוד מקרים של מועדות מקל לחמור.

רב זביד שם מתרץ, דמיירי בשור שהרג שלש בהמות, וס"ל לרב זביד דמועד לבהמה הוי מועד לאדם. וא"כ, זה אופן נוסף של מועדות מקל



## רוח שבאש שבמים - תאוות ההתחדשות

רוח שבאש שבמים עניינו תאוה לתנועה של חידוש - התחדשות. האדם נהנה מחיפוש חידושים. התאוה לחידוש מקיפה את רוב העולם באופן תמידי, במשך כל הזמן.

כח החידוש שבאדם מתגלה בשני פנים: בתוך האדם ומחוץ לו. כח החידוש שבתוך האדם הוא התביעה להוליד מתוך עצמו דברים חדשים שלא היו קודם, ואז האדם מחדש באופן קבוע - בדברי תורה או להבדיל בהבלי העולם. כח החידוש החיצוני מושך את האדם לקבל חידושים מבחוץ: לראות דבר חדש, להאזין ל'חדשות' ועוד.

אצל רוב בני האדם, כח החידוש אינו חזק כל כך ביסוד נפשם מעצם טבעם. אך בדורנו האדם הורגל לקבל 'חדשות' מכל העולם, ובכל מיני דרכים באופן תמידי. והמציאות הזו מעוררת את תכונת חיפוש החידושים, אצל כמעט כל בני האדם באופן חזק.

כאשר אדם פתוח כל הזמן למציאות של התחדשות מהעולם החיצוני, בעצם נפשו פתוחה לכל הקלקולים הקיימים בעולם. מלבד זאת, עצם המציאות של חיפוש החידוש התמידי גורם לאדם לאבד את יישוב הדעת שלו, לחיות בבהילות ובהתמכרות ל'חדשות', עד כדי כך שהנפש מאבדת את כל יציבותה.

אמנם כח החידוש חשוב מאוד לנפש האדם - הוא משורשי הכוחות של עם ישראל. ראל. הקב"ה מחדש בכל יום את מעשה בראשית, ועם ישראל מחדשים בכל יום חידושי תורה.

אך כדי להעמיד את כח החידוש על תיקונו, צריך לפעול בשני מישורים: א. להשתמש בכח החידוש במידה הנכונה ובאיזון הנכון מול שאר כוחות הנפש. ב. להפנותו למקום הנכון.

האיזון הנכון של כח החידוש בנפש הוא, כאשר לאדם יש קביעות ויציבות במהלך חייו, והחידוש אינו עוקר את כח היציבות שבנפש.

מלבד כך, על האדם להפנות את כח החידוש לדברים טובים - גם בעולמו הפנימי וגם בעולם החיצוני. את העיקר כח החידוש יש להפנות לעולם הפנימי של הנפש, ואילו את המיעוט בלבד, שהוא מצרכי הנפש ההכרחיים, יוציא לפועל בחידוש שבעולם החיצוני.

ישנם שלושה סוגי חידושים: א. חידוש בשכל - האדם יכול לחדש חידושים בדב"ר תורה. ב. חידוש בהרגשה - בעבודה הפנימית של האדם, יש מקום גדול לחידוש בכח ההרגש - בתפילה ובכל עבודת ה'. ג. חידוש במעשים - אפשר להמציא דברים חדשים בענייני העולם הזה, באופן שיהיו לתועלת - וכמובן בגבולות הנכונים.

מעבר לשלושת החלקים הללו של כח החידוש, כמעט לכל בני האדם נשאר עוד חלק של חידוש שיוצא מחיפוש חידושים בחיצוניות העולם.

מכיוון שאין היום מציאות של קבלת חדשות בצורה נקייה ובשיעור נכון, ודאי שמלכתחילה היה כדאי להתנתק מכל הדברים הללו. אבל לאחר שהאדם כבר מחובר לזה, צריך לפחות לצמצם את השפעת ה'חדשות' הללו עליו במידת האפשר. השמירה מפני הנפילה לקלקולים המצויים בחידוש החיצוני שבעולם, מתחלקת לשני חלקים:

א. חיבור למקור של חידוש פנימי. ככל שהאדם יפתח את כח ההתחדשות שלו בתורה ובהרגש בעבודת ה' הפנימית שלו, עולמו הפנימי יגדל ויהווה לו שמירה חזקה מפני הקלקולים שבחידושים החיצוניים.

ב. פקפוק באמיתות ה'חדשות'. רוב הידיעות המתחדשות ומתפרסמות הינן שקר - חלקי או גמור. ומי שניזון מהמידע החדשותי, ובונה את כל תפיסת עולמו והשקפת חייו לפיו - טבול כולו בעולם של שקר. וכאשר האדם מברר זאת בנפשו, רוב הטעם מהחידושים החיצוניים יוצא, רמת ההשפעה של החידוש החיצוני עליו הולכת ומתפוגגת, ונפשו מתרחקת אט אט מהחידוש החיצוני ותובעת חידוש פנימי אמיתי בלתי פוסק. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק כ']

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

נעשה מועד מהקל לחמור, אבל להיפך מקרן שמאל לקרן ימין דהוי מועדות מחמור לקל אולי בזה ודאי הוי מועד. אך לא פשיטא להו לתוס' דבר זה, ויש להם צד דאפילו מקרן שמאל לקרן ימין דהוי מחמור לקל לא הוי מועד. [וע"ע להלן אליבא דמאן נסתקפו התס' ובביאור הספק].

האופן הנוסף שלא נתבאר להדיא בגמ', אבל עולה בדב"ר הראשונים, הנה תנן במשנה בדף ט"ו: "הבהמה אינה מועדת לא ליגח ולא ליגוף לא לישוך לא לרבוץ ולא לב"עוט", הרי שיש בבהמה ה' מעשים של תמות. וא"כ יש לדון כשהיא נעשית מועדת לאחד מאלו המעשים האם היא מועדת גם כלפי כל שאר המעשים, או שצריך מועד דות לכל דבר בנפרד, מועדות לנגיחה, מועדות לנגיפה, לנשיכה, לרביצה ובעיטה. ומצינו בתלמיד ר"ת בסוגיא הנ"ל בדף מ"ה שהשוה נידון זה לנידון של מועד מקרן ימין לא הוי מועד לקרן שמאל. וזה ג"כ נידון של מועדות מדבר אחד למשנהו.

### ה. הגדרת ג' האופנים של מועדות מדבר אחד למשנהו

כשנחמד את הדברים, בעומק יותר, נמצא שיש שלשה חלקים של סוגי מועדות מאחד למשנהו. הסוג האחד של ממין לשאינו מינו, זה נידון בדבר שנגחו אותו, וכמו שנ"תבאר, יש הרבה מקרים, ממינו לשאינו מינו, אדם ובהמה, קטנים וגדולים, עכו"ם וישראל, טריפה ושלם.

הסוג השני, זה אופנים של מועדות כלפי השור הנוגח עצמו. כגון מועדות בקרן ימין ושמאל, וכן ממעשה אחד למעשה אחר, כגון מנגיחה לנגיפה וכיו"ב.

והסוג השלישי, הוא הסיפא של משנתינו, ששאלו את ר' יהודה בשור שהוא מועד לשבתות אם הוא מועד לימות החול או לא. וזה לא נידון במי שנגחו אותו, ולא בשור הנוגח עצמו, אלא זה נידון שלישי, חילוק בזמני הנגיחה של השור. הרי לנו ג' סוגים - בנוגח, בנגיחה, ובזמן הנגיחה.

והנה כפי שנתבאר, בנידון של ממין לשאינו מינו ישנם ג' אופנים, מקל לחמור, מחמור לקל, ובשוין. ונראה דבמועד לשבתות ולא לימות החול, יתכן שאין לדון מצד הנידונים דלעיל, של מועדות מקל לחמור, או מחמור לקל, כי בזה שהחילוק אינו במינים אלא בזמנים י"ל שזה נידון שונה לגמרי. ולכן הנימוקי יוסף על אתר כתב שבזה אין מחלו"קת בין רב פפא לרב זביד, אלא כו"ע מודו דלא הוי מועד לימות החול. והגדרת הדבר לכאורה היא, מפני שזה לא נידון של חמור וקל, אלא נידון אחר לעצמו. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי ג]



סיבה פנימית נוספת מדוע צריך עיון גדול בכל הדברים הללו, היא מחמת שאם אדם אינו יודע באמת את הדברים לעומקם - הוא גם לא יודע איך לקנותם.

**עיון גדול צריך** כדי לדעת אותם באמת, ולאחר מכן לקנות אותם ולהשיגם. בכדי לקנות אותם, צריך עיון גדול.

את הפסוק "עם לבן גרתי" ביארו בספרים הקדושים, שבעצם יעקב אבינו למד מלבן את מדת הרמאות דקדושה. "אחיו אני ברמאות", כך הוא אמר לרחל כבר מתחילה.

כאשר האדם רוצה לעבוד את בוראו, עליו לדעת כי אין זה רק ענין של עשייה גרידא, אלא גם ענין של פקחות.

להבדיל, בעסקים - כולם מבינים שהצלחה בהם אינה תלויה רק בידיעת הגדרות מעשיות כיצד לפעול. אדם שלומד תואר לניהול עסקים, חלק מהמומחיות שעליו לרכוש לעצמו, היא היכולת לזהות מקומות שיש בהם פוטנציאל להרויח, לזהות איזו שהיא פירצה, איזו שהיא הזדמנות. הזיהוי הזה - היא היא נקודת הפקחות שבתוך האדם. שני אנשים רואים את אותה מציאות, האחד מזהה בה הזדמנות להרויח והשני לא מזהה.

כך גם בעבודת השי"ת, אי אפשר לתת הגדרות מה בדיוק על האדם לעשות. בהלכה ניתן להגדיר לאדם: עשה כך, אל תעשה כך, זה מותר וזה אסור, כאן חייבים וכאן פטורים, אבל עבודת הנפש של האדם, בחלקה הגדול בנויה על פקחות! מי שחריף - יש לו כלים ראויים לעבוד, אולם מי שהוא בגדר 'תמים' במובן השלילי שבדבר, על אף שתהייה לו כוונות טובות ועל אף שיבקש הוראות, אך חסרה לו פקחות ולא ידע איך להסתדר.

משל למה הדבר דומה, אדם נוסע בכביש, ולפי תע המכונית שלפניו עוצרת במהירות. צריך איזו שהיא פקחות, אינטואיציה, כיצד לנהוג. אם אין מכונית מאחוריו - ישתדל לבלום בכל כוחו. אם ישנה מכונית מאחוריו במרחק קצר, הרי שאם יעצור, תתרחש תאונת שרשרת. קעת יבדוק מה קורה מימינו ומה קורה בשמאלו, מה מידת הסיכון שבפניה לשני הכיוונים הללו. עליו לחשב את כל הצדדים, ולהחליט במהירות שיא מה עליו לעשות שות מתוך האפשרויות שעומדות לפניו [פעמים שהאפשרות הטובה מבין כולן היא להיכנס במכונית שלפניו, כי זהו הצעד הכי פחות מסוכן. גם זה קורה].

זהו אדם פיקח - אדם שיש לו את הכללים העיקרוניים, אבל הוא קורא את השטח ומבין איך עליו להתנהג בהתאם. אף העיון בענייני העבודה מורכב משני חלקים: ידיעת כללי החכמה, והבנת המציאות ביחס לכללים.

ענין זה מוצאים אנו גם בלימוד ההלכה. אדם הלומד הלכה, אסור לו להורות לרבים הלכה למעשה

קודם שיעשה שימוש אצל חכם. ולא משום שאינו יודע את ההלכה, אלא משום שחסר לו מה שנקרא 'שולחן ערוך חלק חמישי'. יכול אדם לדעת על בוריים את ארבעת חלקי השולחן ערוך, אבל הוא לא מסתדר עם החלק הפרקטי, כי המציאות נראית באופן מסויים, לא בדיוק כפי שכתוב בהלכה. החכמה היא לראות את ההלכה בתוך המציאות, ולשם כך על האדם לעשות שימוש חכמים, ולראות כיצד הדברים הכתובים בהלכה מיושמים למעשה בחיי היום יום.

אדם שאינו יודע את המציאות, עלול להיכשל בהוראות לא נכונות מחמת אי ידיעת המציאות.

ישנו אדם היודע את ההלכה, אבל המקרה שמגיע לפניו מבחינתו הוא סתום וחתום, אין לו מושג איך להתמודד איתו. הזיינים המומחים - מומחיותם אינה רק בידיעת התורה, אלא שעל כל מקרה המגיע לפניו, הם יודעים להסתכל מכל הכיוונים האפשריים ולהגדירו בהגדרה ההלכתית הנכונה. זוהי פקחות.

אדם המעיין באופן תמידי, מוחו הופך להיות מח עיוני, הרואה את כל צדדי הבעיות האפשריים.

נסכם את הנקודה היסודית הכתובה בדברי הרמח"ל עד כאן: לימוד המוסר וענייני העבודה הוא בעצם לימוד עיוני, עמוק. זוהי חכמה של ש"לוב בין מח ולב, ויחד עם זאת שילוב של המציאות בפועל. אלו הכלים הנדרשים לאדם בבואו לעבוד את עבודת השי"ת.

העיון כולל בעצם שלושה חלקים: א. בנין עצמי של כח עיון שכלי. ב. שילוב הרגשות הטבעיים עם העיון השכלי. כלומר: הרגשות הטבעיים של האדם מנותבים על ידי העיון השכלי וממילא העיון השכלי שלו מורגש אצלו בלב, ועל"ז הוא חש הרגשה רוחנית. ג. ידיעת המציאות והיכולת לעבוד עם המח והלב על פי המציאות הקיימת.

ניתן דוגמא. הזכרנו קודם את ענין העישון. הרב דסלר זצ"ל, בעל המכתב אליהו, היה רגיל לעשן סיגריות [בדור הקודם זה היה הרבה יותר מצוי, היתה הרבה פחות מודעות לכך שזה מזיק, והיו אף רופאים שטענו שהעישון מועיל לבריאות].

בשלב מסויים, הוא הגיע לכלל החלטה שעליו להפסיק לעשן, אבל כח תאות העישון שבו היה חזק, וגם כח ההרגל. אדם שרגיל לעשות דברים במשך עשרים ושלושים שנה - קשה לו להתנתק מהם. הוא ניסה להפסיק, וראה שזה קשה. אבל מאידך הוא מאד רצה להפסיק.

מה עשה? הוא השתמש עם המושג "אחיו אני ברמאות". הוא לקח כח שלילי שבאדם - כח הגאווה - ומכוחו הפסיק לעשן.

כיצד? הוא ישב והעמיק חקר בכוחות הנפש והמידות שלו: מה יותר חזק אצלי, האם כח הכבוד או התאוה לעשן. הוא בדק את עצמו, והגיע למ-

סקנה שתאות הכבוד חזקה יותר מהתאוה לעשן, והחליט להשתמש עם כח הכבוד שבו. הוא תלה מודעה גדולה על פתח חדרו: "הריני מודיע בזה שהפסקתי לעשן". מעכשיו הוא לא יוכל לעשן, שהרי אם הוא יעשן כולם יגידו: הנה, הוא לא הצליח לעמוד במה שקיבל על עצמו. הוא יצר מלחמה בין הכבוד לתאוה, והכבוד ניצח.

זוהי פקחות. לקחת מידה שהיא לכאורה שלילית ביותר הנקראת כבוד, ולהשתמש עמה לעבודת ה'. כל אחד היה אומר: להשתמש עם הכבוד בעבודת ה'?! הרי הקב"ה לא סובל את בעלי הגאווה!

אבל הוא לקח את המידות השליליות, הגאווה והתאוה, וביטש את האחת על ידי השניה. ומה היתה התוצאה? ע"י שיצר מלחמה בין שני הכוחות השליליים הוא שבר את התאוה. זוהי דוגמא לאדם פיקח.

האדם הפשוט ינסה לחפש כל מיני רעיונות, אבל להשתמש עם שני כוחות שליליים ולנצח אחד את השני ולהתפטר מהתאוה - לזה מסוגל רק אדם שהגיע לכח עיון של שכל, לכח עיון של לב ולכח עיון מציאותי, לשלב את שלשתם ביחד ומכח כך להתפטר מהעישון.

זהו בעצם סיכום בקצרה של כל מה שנתבאר מתחילת הספר עד קטע זה.

והנה, עד עכשיו דיברנו על היסוד הכללי של העבודה, שהוא כח העיון. לאחר בירורנו עם איזה כח אנחנו באים להשתמש, עתה אנו באים לבאר מה עלינו לעשות עם אותו כח.

משל למה הדבר דומה, אדם מביא חומרי בנין - מלט, מים וכו', ברשותו גם כלי בנין, וכעת עליו להתחיל לבנות את הבית.

נניח שיש בידינו כבר את הכלים הנדרשים לעבודתו יתברך, אבל מה צריך לבנות?

על זה אומר רבינו הרמח"ל:

**הוא מה שמושה רבנו עליו השלום מלמדנו באמרו (דברים י, יב-יג): 'ועתה ישראל מה ה' אלקיך שאל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך לשמור את מצות ה' ואת חקתיו'. כאן כלל כל חלקי שלמות העבודה הנרצית לשם יתברך, והם: היראה, ההליכה בדרכיו, האהבה, שלמות הלב, וש"מירת כל המצות.**

מכאן והלאה יבאר לנו רבינו הרמח"ל פרט אחרי פרט את חלקי שלמות העבודה. כאשר מצטרפים כל החלקים - אז נוצרת השלימות הנכספת.

החלק הראשון הוא היראה. מהי יראה? ■ [מתוך לבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## ענישה מתוך אהבה - המשך

כעת, לאחר שההורה משוכנע כי הוא מעניש את הילד מתוך הכרה שכן לית שמוטל עליו לחנכו, עליו לשאול את עצמו: האם ענישה זו באה מתוך אהבה? בעומק הנפש בודאי שברוב המקרים התשובה היא חיובית [אף שיתכנו מקרים חריגים בהם יש גם נקודות שליליות, אולם כרגע אנו מתייחסים לצד החיובי], אולם האם אנו דואגים להביע זאת לילד בצורה גלויה?

הורה שנאלץ להעניש את בנו, עליו להקפיד לעשות זאת בשני שלבים: תחילה הוא צריך לעשות שיקול הדעת בדבר חיוניות ואופן הענישה, אולם לא פחות חשוב מכך, לפני שהוא ניגש להעניש - עליו לחשוב ראשית בינו לבין עצמו: 'מדוע אני ניגש להעניש אותו? כי אני אוהב את הילד ודואג לע' תידו! כעת, ההורה מודע לכך שהעונש נעשה מכח אהבה. וממילא בשלב שלאחר מכן, כאשר מענישים את הילד בפועל, יקל עלינו לצרף לעונש כמה מילים כגון: 'אתה יודע מדוע אני מעניש אותך? האם חשבת מדוע את הילד של השכן אינני מעניש? אני מעניש אותך כי אני אוהב אותך באמת!'

אכן, בכדי שלמשפט זה יהיה כיסוי, והילד ירגיש שהדברים הם אכן כך, ההורה חייב להכין את עצמו כראוי, ולהיות במצב בו הוא מודע לכך שכל הענישה נובעת מכח אהבה פנימית לילד ודאגה לעתידו, ורק אז הילד אכן ישתכנע בכך, כאשר באופן זה העונש לא יגרום לריחוק בין ההורה לילד, אלא לקירוב.

אולם כאשר העונש מגיע מתוך התפרצות רגעית, כולנו מבינים שאף אם ההורה יאמר לילד שהכל נעשה לטובתו, התועלת מכך תהיה זעומה, מכיון שהילד מבין ומרגיש שאלו דיבורים מהשפה ולחוץ, ואינם נכנסים ללבו.

מלבד החשיבות של ההכנה העצמית בטרם העונש, אם ההורה רוצה לשדר לילד שהוא אכן מעניש מתוך אהבה ודאגה כנה, עליו להשתדל להיות יצי רתני בגישה אל הילד, ובמקום לומר משפט סתמי כגון: 'אני עושה זאת כי אני באמת אוהב אותך', לפעמים כדאי להרחיב מעט את הדיבור, ולומר לילד משפטים כגון: 'הייתי מאד שמח אם לא הייתי מוכרח לעשות זאת וכדו'.

יתירה מכך, במקרים מסויימים נוכל אף לומר לילד: 'מכיון שהעונש נובע מכך שאנו אוהבים אותך, והמטרה הסופית שלנו היא שתצא מחונך, אם יש לך עצה אחרת כיצד להגיע לתוצאה זו ללא אותה ענישה - אשמח לשמוע, ואם היא תיראה לי כעצה יעילה - אקיים אותה'. ברור לכולנו, שכאשר ילד שומע משפט כזה מהוריו, הוא מרגיש שהעונש אינו מהוה יעד לעצמו, והוא מפנים שהיעד האמיתי שלהם הוא החינוך שלו.

כמובן שישנם אנשים ששיטות מעין אלו הינם זרות להם לחלוטין, ולדעתם ההחלטות של ההורים צריכים להתקבל בחדר סגור וסודי, ואסור בשום פנים ואופן לשתף את הילדים בהחלטות ההורים, אולם ללא ספק התועלת ממשפט כזה עולה לאין ערוך על העקרונית הללו, כאשר בכך אנו גורמים שהילד מרגיש כי הוריו רוצים את התכלית ולא את האמצעי, ובא מצעות כך אנו מנטרלים את כל הריחוק בין הילד להוריו שעלול להתפתח בעקבות העונש.

עם זאת, כמובן שנצרך כאן שיקול הדעת מצד ההורים כיצד לעשות זאת, ואינם יכולים לתת לילד 'לעשות צחוק' מכל הענין ולליעץ לנו עצות ריקות מתוכן כתחליף לעונש. ולכן אף אם הילד יבחר בתחליפים שונים לעונש, כמובן שהן צריכות להיות רציניות ויעילות, ואף נוכל לומר לו שאנו מר כנים לנסות את עצותיו לזמן מוגבל, ובאם ניווכח שאינן עומדות במבחן המציאות, בדלית ברירה ניאלץ לשוב לעונש המקורי.

**האם יש מקור אמיתי לתחושת הילד לשנאה מצד הוריו?**

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

בהר ה' יראה, כנ"ל. ואף לוט בן אחיו של אברהם שניצל בזכותו ע"י חד מן המלאכים הנ"ל כתיב ביה (שם, יט ל) ויעל לוט מצוער וישב בהר. ויתר על כן "וישב במערה", הר - עם. ודייקא שם כתיב (שם, לו) "ותהרין שתי בנות לוט", הר - יון, כנ"ל.

ובפסולת היוצא מן אברהם, ישמעאל כתיב (שם, כא, כ) "ויהי רבה קשת". רבה, הר - ב. ומאידך יצחק הר דתיקון, בעקידה כנ"ל. ולכך זיוגו הוא רבקה, הר - קב. ובקלוקול נולד ממנו עשו, שכתוב ביה, (שם, כז, לד) ויצעק צעקה גדולה ומרה, מרה הר-מ. שבחינת עשו מרה אדומה.

ולכן דייקא על ידי כן נעשה מה שאמר עשו (שם, כז, מא) "קרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי", הרג, הר-ג. כנ"ל, בחינת טיפת מרה שממנה מת והוא בחינת "הר עשו". ומאידך יעקב ברח ללבן ושם כתיב (שם, ל, לח) "ויצג את המקלות אשר פצל ברהטים" - מקום מרוצת המים שיורדים ממקום גבוה לנמוך, מהר למטה. רהטים, הר - טים. ודייקא לבסוף כתיב (שם, לא, כז) "ויעקב". תקע את אהליו בהר, ולבן תקע את אחיו בהר גלעד, הר לעומת הר. ומשם חוזר לעשו, הר מול הר. ובמלכי אדום המלך האחרון של מלכי אדום נקרא הדר, הר-ד. והוא שורש התיקון כידוע.

ויוסף שטנו של יוסף כתיב בו, (שם, לט, כ) "ויקח אדני יוסף אתו ויתנהו אל בית הסהר". סהר - הר-ס. ירידה מן הר לבור. ולכך כאשר יצא מן הבור ועלה לגדולה בחינת הר, כתיב בפגשו את האחים (שם, מג, טז) "וטבח טבח והכן, כי אתי יאכלו האנשים בצהרים". צהרים הר - צים. חמה בראש כל אדם.

ועיקר החיבור הוא יוסף ויהודה, שני מלכים שע"ג כולם בחינת הר, כתיב ביה ביהודה (שם, מט ט) "גור אריה יהודה, אריה, הר - יא. הר דיהודה עם הר דיוסף. ושורש חיבורם בהורה שלהם, יעקב. לשון הר.

ועומק גאולתם של בני" "תעבדון את האלקים על ההר הזה", הר סיני, ולכך אחותו של הגואל משה נקראת שפרה, הר - שפ. וכן רעיתו צפרה, הר - צפ. ואחיו הגואל עמו, אהרן, הר-נא. והחולק עליהם קרח שורשו ביצהר, הר-צי. שמכך כך רצה לחלוק על גדלותם כהר. והשלמות מדרגת הר סיני, שם כתיב (שם, יט, כח) והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה', הרס - הר-ס. להר. והכניסה לא"י שגבוהה מכל הארצות, [נעשתה ג"כ ע"י] בחינת הר, וכמו שכתוב (שם, כג, כח) ושלחתי את הצרעה לפניך וגו'. צרעה, הר צע.

**שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** נהר, הריון, הרג, טהור, רעמה, הרן, אהרן, מורה, פרעה, ראה, הגר, שרה, מהר, רבה, ארבה, ראומה, מקרה, קטורה, מרה, רהטים, מיהר, הדר, סהר, צהרים, בריעה, אריה, יהודה, הורה, שפרה, יצהר, שערה, פרסה, הרס, צרעה, מנורה, גרה, בהרת, פדהצור, רתמה, רסה, חברה, רחמה. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א

במיוחד לעלון זה]



## תיקון האבטיח - המשך

אלו הם גילויים של בחינת התיקון, שבה אין מנייה למים ליכנס מבחוץ לפני. כמו שהוזכר, בחינת האבטיח, היא בחינת הרקיע שמבדיל בין מים עליונים למים תחתונים, ומונען מלבא אלו אל אלו, מפני מציאות הקלקול. אבל בחג הפסח, שבו מתגלה בחינת גאולת מצרים<sup>1</sup>, אין צורך לטוח את הגג; ולא עוד, אלא אף "מרפסין איגרא". זו הוראה לאפשרות הניתנת למים להיכנס מחוץ לפני, ולצאת מפנים לחוץ.

זהו גילוי מדרגת ליל התקדש החג, שמכוחו יצאו ממצרים. במצרים, המים התחתונים עולים מתתא לעילא (מחוץ לפני), והעליונים עלולים לרדת מלמעלה למטה (מפנים לחוץ). שם, נצרך לטוח את הגג (נסיונו של יוסף), מפני המים הנכנסים והיוצאים. ובהעדר בחינת הטיח, "פי תהום בול-עו", הבנין הקשה הופך להיות רך, והפה רך<sup>2</sup> הופך לפרך.

נמצא שורש הקלקול שבמצרים הוא **ביקעת המי חיצה הקשה**, שדרכה הפנים והחוץ מתערבים, והכל נופל לתתא, ופי תהום בולעו.

אבל כאשר מתגלה **גאולת מצרים**: אז, "מרפסין איגרא", ואין צורך לטוח את גגותיהם, כי הטל יורד לברכה ולא לקללה. כלומר, המים מתוקנים, ואין חשש בכניסת התחתונים לפני, כי הם במדרגת המים של ענני כבוד, שלא די שאין מזיקים אלא אף שומרים ומביאים ברכה.

התיקון הזה תלוי בכבוד שבענני הכבוד. אם ביום שני דמעשה בראשית נאמר יהי **רקיע** בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים, דהיינו, כמשנ"ל, שכדי שהמים העליונים לא ירדו והתחתונים לא יעלו, נצרכת בחינת **אבטיח** הקשה לעכבם ולהעמידם במקומם, ביציאת מצרים מתגלה הכבוד שבכוחו המים העליונים עומדים למעלה, כי כן טבע הכבוד להתעלות<sup>3</sup>, ובו, גם התחתונים מוכשרים לעלות למעלה (לפנים); כי הכבוד מעלה את החיצוניות למדרגה עליונה<sup>4</sup>.

יש כאן הבחנה חשובה: באבטיח, **הקושי** הוא שמ-

1 היפך ה"זכרנו ... אשר נאכל במצרים".

2 רמז לפי תהום, שהוא רך מפני המים של מטה.

3 זו מציאותו של הכבוד. ככל שמכבדים דבר, מרוממים אותו, והוא נעשה יותר מרומם.

4 בהגדרה כוללת, הכובד הוא הכבוד שנפל. שורש המים שבתוך האבטיח [שהם המכבידים אותו; חז"ל אומרים שבשונה מתבואות אחרות שאין מובאין למכירה ישירות ממקום קצירתן, אלא בתחילה הן מאוחסנות בגורן, ורק בשלב שני הן מובאות לשוק, האבטיח, מרוב כבדו, היו מביאים אותו ישר מן השדה למקום שבו מוכרים אותו], הוא בענני כבוד, שבידידתם להיות מים תחתונים, הם הופכים להיות מים כבדים.

חזיק את הדבר, ולעומת זאת, המים שבענני הכבוד, עומדים למעלה בכח הכבוד.

במצרים היתה מדרגה של אבטיחים ("זכרנו את האבטיחים אשר נאכל במצרים") שהיא בחינת **הקושי** (פרך). אבל ביציאה משם, מתגלה המדרגה העליונה: "מרפסין איגרא" (מדרגת ליל פסח), ו"ענני הכבוד" ("כי בסוכות הושבתי את בני ישראל אל בהוציא אותם מארץ מצרים"). במדרגה זו, מציאות הקושי בטלה (**הפרך** מתגלה **כפה רך**)<sup>5</sup>.



### אבטיח בתורה

על עשרת הדברות נאמר: "אחת דבר אלוקים שתים זו שמעתי". אם "אחת דבר אלוקים", חסרות תשע הדברות האחרים. ואם "שתים זו שמעתי", לא חסרות אלא שמונה. זהו המרומז בא"ט ב"ח שבאבטיח, המצטרפים לעשרה כמשנ"ל.

ביתר ביאור: לפני חטא העגל, היו ישראל במדרגת א"ט, כלומר שיכלו לשמוע את ה"אחת דיבר אלוקים" הכוללת את כל ה"אחרות בב"א. אבל מפני החטא, בחינה זו נעלמה, ומצאו את עצמם במדרגת ב"ח, "שתים זו שמעתי", בחינת פירוד כל שהוא.

זהו המרומז במה שאמרו חז"ל אודות מתן תורה: "**חביבים** ישראל וכו' חיבה יתירה נודעת להם, שניתן להם כלי חמדה". וכן דרשו על חטא העגל את הפסוק "עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו": "עלובה כלה שזינתה תוך חופתה". אבל הוסיפו: "עדיין **חביבותא** היא גבן".

זו המדרגה המרומזת ב"ח של א"ט ב"ח בן אותיות השורש של המילה **חיבה**. כלומר, בחינת א"ט (אחת דיבר אלוקים) שבעשרת הדיברות נעלמה מאתנו, אבל נשארה לנו בחינת הב"ח (שתים זו שמעתי, שגם היא רומזת לעשרה).

בבחינות אלו מתגלית בתורה בחינת **האבטיח המי צרפת לעשרה**. לאמר: התורה היא המשלימה את כל חסר, ובה, הקשר שלנו עם הבורא ית' לא ניתן לעולם.



### אבטיח - איחוד ההפכים

גילוי נוסף של האבטיח אנו מוצאים בתורה. ונ' קדים: למעלה ראינו ששתי בחינות המאכל והמ' שקה מתאחדות בפרי האבטיח. הבחנה נוספת

5 מטעם זה, א"א שיהיה למן טעם של אבטיח. ראי המן היה רך כולו. ואם כי הגמ' אומרת שהיו במן שלש מדרגות, כל אחד לפי מה שראוי לו, אבל שרשו מהרוך העליון, שהרי הוא 'לחם מן השמים'.

יש בו: הפנים שלו (בשרו) רך ומימי<sup>6</sup>, והחוץ שלו (קליפתו) קשה. נמצאו באבטיח בחינות הפכיות: הרוך והקושי<sup>7</sup>. [בחינות אלו הן עומקן של בחינות המאכל והמשתה הנ"ל].

זהו עומק משמעות הא"ט ב"ח המתגלה באבטיח. לא רק השלמה לעשרה (כנ"ל) יש כאן, אלא אף **איחוד ההפכים**. הא' והט' (וכן הב' והח' וכו'), שהן הקצוות, מייצגות את ההפכים (המתנגדים) מן הקצה אל הקצה<sup>8</sup>, והן מתאחדות בתיבת אבטיח.

גם במצרים מתגלה איחוד כזה. עה"פ "ויעבידו את בני ישראל בפרך", דרשו חז"ל **בפה רך**. כלומר, בשעבוד מצרים היו שני שלבים: בהתחלה, בני ישראל נמשכו לעבודה דיבוריהם הרכים (פה רך) של המצרים<sup>9</sup>, ובהמשך, המצרים העבידו אותם בקושי (פרך). נמצאו שני הפכים **בעבודת פרך**: בפשוטו (**פרך**) הינו **קושי**, ובדרושו (**פה רך**) מורה על **רוך**<sup>9</sup>.

[אמנם, אין מצב ההפכים שבאבטיח דומה לזה של ההפכים שבמצרים. באבטיח, הפנימיות היא הרכה, והחיצוניות קשה. לעומת זאת, במצרים, החיצוניות (האמירה המתארת את הדבר מבחוץ) היתה רכה, אבל העבודה בפועל (הדבר עצמו, שהוא הפנימיות) היתה קשה].

נמצאו א"כ, פנים חדשות למדרגתו יוסף (מידת היסוד) הנקראת אבטיח. ובחינה שחיצוניותה קשה, ופנימיותה רכה, ובכך, ההפכים מתאחדים כנ"ל. ■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה הנסמך ביום בחולון 20:30:30, ומשודר בשידור חי שלקול הלשון 073.295.1245].

6 יש בדברי חז"ל, שהמים של אבטיח גורמים לשלשול [מפאת רוב המים שבו]. וכן, ידועים דברי הגמ' (יומא ע"ה) על טענת האספסוף "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, את הקשואים ואת האבטיחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים", שהם התלוונו על חמשת המינים הללו מפני שבמן היה אפשר למצא את כל הטעמים שבעולם, חוץ מטעם חמשת המינים הנ"ל. והטעם, מפני שהם קשים למעוברות ולמניקות [כנראה, גם זה מפני השלשול].

7 גם במידת הבטחון ישנה בחינת קושי. הבטחון נופח בבטח חוזק לעמוד "איתן" על מקומו, ונחישות לשום את פניו "כצור החלמיש" מול המלעיגים עליו והמתנגדים לו. גם האבטיח (מלשון בטחון כמו שהוזכר), בכח החלק החזק והקשה שבו, הוא טח בפני המים, ומעכבם.

8 כמו שאומרים חז"ל על מה שאמר פרעה לבני ישראל וכו'.

9 אלו האבטיחים של מצרים. כלומר הנקודה המאחדת את הרוך והקושי.





## מהי אהבת האני האמיתית?

כידוע 'אהבה' גימטרייה 'אחד'. אדם שהגיע למצב שחלקי נפשו החיצוריים ניים והפנימיים מחוברים זה עם זה, יש לו עונג מאותו חיבור. זהו אדם שחי, אדם שמרגיש, אדם שנושם עמוק.

כוח העונג שבנפש הוא הכוח שעליו אנו בונים את החיים. הוא הכוח שהאדם מתענג בתוכו בחיבור החיצוני לפנימי שבתוכו.

לשם כך הוא חייב ראשית כל לגעת בנקודה פנימית שבתוכו ולאחר מכן לחבר את הרבדים החיצוניים שלו לאותה נקודה. לגעת עמוק עמוק פנימה, להרגיש את האני העמוק בתוכו. לאחר מכן לקבץ את חושי וכוח תני לאותה חוויה, ושם אני מקבל מקור של אנרגיה חיבורית. כי כמובן אין התכלית להישאר עם החיבור הזה רק עם עצמי אלא לשם להתאחד עם הנמצא עמי. כי אם הוא נושם עמוק מתוכו אז הוא גם יוכל לנשום עמוק לזולתו.

שורש החיסרון הכללי בא מחמת שזהו עולם של אנשים שברובם שאין להם עונג בחיבור הפנימי שבתוכם. ואם אין עונג של חיבור עמוק בתוך האדם, לא יכול להיות שיהיה לו כלפי זולתו. אף שמצויים בתוכו אני שים שמוצאים חן בעיני כל אחד ואחת, וכך הם סוגרים את המעגל. אבל זהו רק ברובד הכללי של החיים, רובם לא חווים חיבור עמוק עם ידידיהם, רק באיזושהי נקודה שמציתה אותם בלבד.

העונג שבנפש האדם הוא מקור החיות המתמיד, וכמו שבגוף אנו מבינים שהאדם חי מכוח כך שהוא נושם, שהרי אף אם הוא לא ינשום לשב ריר שניה הוא יצליח לחיות, אבל מעבר לדקה שתיים הוא כבר לא יוכל לחיות. כך להבדיל בנפש האדם, מקור החיות הוא העונג.

אולם עונג חיצוני הוא חלקי בלבד ולא אמיתי, זהו עונג שבור, שעל-אף שהוא מענג את הגוף אך הוא לא העונג החיובי הפנימי. ולכן לא העונג הזה הוא המחיה את האדם. ומהו העונג המחיה את האדם ועליו אפשר לבנות, זה הוא העונג שאני מתענג מתוכי, שמאותה חוויה אני פועל במשך כל היום כולו.

וברגע שהתנתקתי מאותה חוויה, איבדתי את נקודת החיבור הפנימית וגם התנתקתי מהסובב, כדוגמת שני אנשים שאחד דובר סינית והשני צרפתי, ברור לכל שהם לא יבינו האחד את השני.

## ה. שפת הלב.

בעולמנו זה כמעט ואין אדם המבין את חברו.

על דור הפלגה נאמר שהקב"ה ירד ובלל שפתם, ומאז אף אחד לא מבין את השני. פיזית נראה לנו שאם כולם ידברו שפה אחת אז יבינו האחד את השני, אבל האמת היא שכל מה שמבינים זה רק את שפת הפה אך לא את שפת הלב. שפת הלב נשארה עדיין בבחינת שבעים לשון, שכל אחד מדבר בשפה אחרת.

אבל עוד לפני שמנסים להתחבר עם שפת הלב צריך לקנות את המעלה הזו שיש לאדם שפת הלב, ובשלב שלאחר מכן צריך ללמוד כיצד להתייחס עם עוד כאלו שיש להם שפת לב. ברם המציאות היא שישנם רק יחידים ששפת הלב שלהם מתבררת.

שפת לב זו שפה של אדם שכוח החיבור הוא בתוכו, זה אדם שמאחד את כוחות ליבו ומחברם, ושם הוא מגלה את העונג שבתוכו. העונג הזה מתגלה כמקור חיות, ולא סתם איזו נקודת עינוג מזדמנת כמו חתיכת פיצה טעימה, אלא זהו מעין מעיין של חיות כמקור פנימי מתמיד. ■

[מתוך דע את נפשך פרק ח]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

מלבד הריחוק הטבעי שהילד עצמו חש כתוצאה מהעור נש, הרי שאף אצל הורים שאוהבים באמת את ילדיהם, קשה לומר, אולם לעיתים בעקבות העונש מתעוררת שנאה כלשהי אף מצד ההורים כלפי הילד, וכפי שניווכח בסיפור שלפנינו.

אחד מתלמידי הרב דסלר זצ"ל חלם בלילה חלום מב-עית, לפיו יש לו רצון לקחת סכין ולשחוט את בנו. כמובן שאותו אב התעורר בבהלה, ובמקום לפתור את החלום במשפט: 'חלומות הוא ידבר', התחיל לחשוב על פתרון מניח את הדעת לחלום, ומשלא מצא, ניגש בבוקר לרבו, ואמר לו: 'אמנם הרב אינו פותר חלומות, אולם ידוע שהחלומות בלילה מגיעים מהרהורי היום, ולכן אני מבקש לדעת כיצד מופיע חלום כזה אצל אב שכל כך אוהב את בנו'.

תשובת הרב דסלר היתה מפתיעה מאד: יתכן שקרה פעם, אולי בשעה מאוחרת בלילה, שהתינוק הקטן צרח, והאשה אמרה לו: 'אני כבר קמתי הלילה שלש פעמים - הפעם תורך', ומכיון שבאותו רגע לא היה לו כח לקום, יתכן שבעומק הנפש חלפה אצלך הרגשה נוראה: 'הלואי שהתינוק לא יהיה, העיקר שאני אשכב במנוחה'. ואף שודאי מחשבה כזו לא ארכה יותר משבריר שניה ומיד היא נמוגה, אולם בלילה זה התגלה בחלום, דבר שמי ראה שאף שודאי ח"ו אתה לא רוצה בכך, אולם הדבר קיים אצלך באלפית האחוז בנפש.

לענינו, כאשר הענישה נעשית מתוך התפרצות של ההורה, ישנו סיכון שעם כל האהבה שלו לילד, בשעת ההתפרצות עלולה להתלוות לכך שנאה [ביחוד כאשר מדובר בילד 'מעצבן ומרגיז', שמצליח פעמים רבות להוציא את ההורים משלוותם], ואת ההרגשה הזו הילד יחווה בשעת הענישה.

מה התוצאה מכך? מי שעוסק מעט בחינוך של ילדים מתבגרים, יודע שישנם ילדים מתבגרים אשר בשיחה גלויה עמם הם מצהירים: 'ההורים שלי אינם אוהבים אותי', ובמקרים קיצוניים יותר הם מכריזים בפה מלא 'הורי שונאים אותי'. כמובן שכאשר שומעים הכרזה דרמטית כזו, מיד מארגנים פגישה עם ההורים, לבדוק האם יש דברים בגו. והנה האב מגיע לפגישה, שומע את הדברים, ומתקומם: 'כיצד אפשר לומר משפט נורא כל כך, הרי את כל החיים שלי אני נותן עבורו!'

כיצד מתיישבים הדברים? האם הילד אכן צודק בתחושתו, או שמא נאמין לדבריו של האב?

התשובה האמיתית נעוצה בדברים דלעיל, אכן האב אוהב את בנו מאד, אולם האהבה הינה תשעים וחמישה אחוז, ויתכן בהחלט שישנו אף אחוז קטן של שנאה חבויה בנפש האב [שאף האב עצמו אינו מודע לה], וכאשר הילד מצהיר זאת, הוא מתכוין לאותם אחוזים של שנאה שהשפיעו עליו וגרמו לו לחוש כך. ■ [מתוך דע את

ילדיך פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

### הסבר בצורך לברר את החיבור לתורה

בעזר ה' נמשיך להשיב על יסודי השאלות שנשאלו, אמנם היה ריבוי של שאלות ובעזר ה' הדברים נענו בכתב. אבל נתייחס לשאלה אחת היסודית ביותר, שהיו לה כמה וכמה פנים.

כמו שנתבאר עד השתא, ביסוד המצוה שהיא עיקר הכל שהיא מצות תל-מוד תורה, יש את כלל הדבר "והגית בו יומם ולילה", "ודברת בם", יש את פרטות החלקים שנמצאים בתורה, ויש את פרטות ההתחברות של האדם לתורה. ועבודת האדם היא לברר: הן את כלל התורה, הן את פרטות חלקי התורה והן את פרטות מדרגת נפשו בחיבורו לתורה.

אצל חלק מהלומדים, הדברים האלה הם מיוחדים, זרים או יתר על כן. אבל ניתן משל להבנת הדברים: ישנם מאלו שקשה להם למשל ללמוד סוגיות בעיון והם לומדים רק בקיאות, הם ניסו זעיר פה זעיר שם ללמוד בעיון והם רואים שיש להם קושי בלימוד סוגיות בעיון ולכן הם בוחרים לעצ-מם לעסוק כל ימי חייהם בדיעת התורה בבקיאות. כמוכן שהסיבה שהם עשו את הדבר, יתכן שהיא נובעת מחמת קושי או לפעמים מדעה שאינה שלימה. אבל ההסתכלות של אותו אדם שהוא עוסק בבקיאות ולא עוסק בעיון היא במבט שאת העיקר הרי יש לו, הוא עוסק מבוקר ועד לילה בדברי תורה, ודאי אולי חסרה לו איזו מעלה של עסק תורה בעיון, אבל את עיקר הדבר שהוא עסק בתורה מבוקר ועד לילה, אדרבא הוא שוקד על תלמודו יומם ולילה. מהמבט שלו זה נראה מבט ישר. אבל כל מי שלמד תורה בעיון באמת יודע, שהמבט הזה הוא מבט חיצוני עד למאוד! כי הבדל עצום ונו-רא נמצא בין האדם שלומד תורה באופן של למיגרס בעלמא, על אף שיש לו אופן של ידיעה של כל התורה כולה כדברי ר' חיים מוואלז'ין הידועים שאסור חס ושולם לזלזל בו, שהרי מכבדים אפילו ספר תורה שיש בו אות פסולה וק"ו מי שיודע תורה על לשונו על אף שהוא לא בקי בה לעומקה. אבל אם כן, מי שלומד תורה בעיון יודע, שאדם שלומד תורה בחיצוניותה למיגרס בעלמא, בוודאי שיש לו חיבור לתורה, בוודאי שיש לו מצוות ת"ת, בוודאי שהוא חביב לפניו ית"ש ועוד ועוד, **אבל את עיקר מדרגת התורה אין לו!** אין לו את עיקר מדרגת התורה, ראשית - מפני שהוא לא משיג את הדברים על אמיתותם ולכן גם החיבור שלו למדרגת התורה הוא חלש מאד מאד. אז אצל מי שלומד למיגרס בעלמא, אפילו אם זה ידיעה של ראשונים ואחרונים אבל באופן של ידיעה בעלמא, לא חייב להיות שהוא רואה מה חסר כאשר אין בירור של כל סוגיא. ולהיפך, נראה לו הרבה פעמים שהתע-כות על כל סוגיא וסוגיא לריבוי של זמן זה קרוב לביטול של זמן, ויתר על

כן, רוב הפעמים יוצאים עוד צדדים ועוד צדדים, ולא יוצאות מסקנות ברורות, ואין נפק"מ להלכה, ועוד כמה וכמה טענות מטענות שונות, שפעמים יש גם בהן אמת. אבל הצד השוה, שהוא לא רואה **שתורה עניינה - "עולם ברור ראיתי" בכל סוגיא וסוגיא שבה הוא עוסק**. אדם שלומד למיגרס ואינו עוסק בעיונה של תורה, אין לו מבט של עולם ברור של תורה, הוא יודע מה כתוב בגמרא, מה אומר רש"י ומה אומרים תוס' וכדו', אבל הוא לא מבין את הדברים לאמיתותם ולעומקם! לדידו הוא לא רואה כ"כ את נקודת החיס-רון, אבל ממבט של מי שנמצא בעיונה של תורה כסדר וזה עיקר חיי - הרי שהוא רואה שאותו פלוני שלומד למיגרס ולא לומד בעיון חסר לו את כל עיקר עניינה של תורה שהיא עומק חכמתה של תורה, עומק הבהירות של עולם ברור ראיתי.

המשל ברור עד למאוד. כשבאים להעתיק אותו לנמשל, שזוהי הסוגיא דידן. אז כמו אותו אדם שלומד תורה למיגרס בעלמא והוא לא רואה את הצורך לברר כל דבר על אמיתותו, מעין ומעין של אותו דבר - גם אדם שלומד תורה בעיון, על אף שהוא לומד תורה בעיון כסדר ועולה בידיו יפה לברר דברי ראשונים ואחרונים וגם חידושים דיליה, ולכאורה הוא כן יש לו עולם ברור, וא"כ מה חסר כאן? אבל באמת, מעין אותו חיסרון שהוזכר לעיל, מונח כאן עוד סוג של חיסרון נוסף: אמת והכל נכון שזה דברי תורה, אבל איפה **הוא עצמו** במדרגת התורה בדבר הזה? - את זה הוא לא בירר!! יש 'תורה' ויש את 'העמל בה', כפי שהוזכר ונתחדד לעיל כמה וכמה פעמים בלשון הנפש החיים. וכשם שצריך לברר את התורה עצמה, חלקיה, כלליה, פרטותיה ודקדוקיה, כך צריך גם לברר את מדרגת העמל בה, הן מצד מה שכרו ומה עונשו כמו שיתבאר בסוף שער ד', אבל בעיקר כמו שנתחדד - לברר את העמל שבה ביחס לחיבורו לתורה. כמו שבעיונה של תורה, האדם לומד והוא צריך לברר את כל חלקי הסוגיא לפי ערכו, לפי מדרגתו, לפי עניינו, ואם לא כן בוודאי שיש לו תורה אבל חסר לו את שורש כל החי-בור לתורה כי אין לו את העומקה של תורה. **כמו שיש עומקה של תורה כך יש חיבור של העומק שבאדם לתורה**. אדם שלומד תורה בבקיאות - בור דאי שאין לו את העומקה של תורה. אדם שלומד תורה בעיון ישר ואמיתי, זוכה אמנם לעומקה של תורה 'כי הם חיינו', אבל - האם **העומק שלו** מחובר לעומקה של תורה? זו שאלה נוספת. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

## שאלות ותשובות



### שאלה:

מהו עבודת יום החופה לחתן? ובמיוחד [כשיום החופה חל] ביום הק' ל"ג בעומר הבעל"ט?

### תשובה:

- להעמיד שאיפות מוגדרות לחיים, וקבלות מעשיות קטנות, הן בנן אדם למקום, הן בנן אדם לעצמו, והן בנן אדם לזולתו - ובעיקר רעיון.
- לחיות ברוממות לפי ערכו ביום זה, ומסוגל לכך ל"ג בעומר.

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

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

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

האשה מאד, אבל מיד התאושה וחזרה וצעקה: 'תנו לי את הבן שלי!...!'. לאחר הצעקה השניה שינה הקצין את טעמו ובמפתיע שאל אותה: 'ואיך קוראים לך?', אמרה לו האשה את השם, הקצין שמע ואמר לה שתמתין מעט, הוא נכנס לחדר שני וכעבור דקה חזר אתו ואמר: 'הנה הבן שלך!...! סופו של הסיפור הוא, שהאשה אכן הצליחה גם לשלוח את בנה לארץ ישראל, בא לשם ונכנס באחת מעיניו. הלכו עמו שם לרופא, בלימוד התורה, וכך ניצל מכל ההשמדה הנוראה של ששת מליוני היהודים ע"י הנאצים ימ"ש".

**עובדה נוספת:** בחור צעיר באמריקה, שעשה את לימודיו בישיבה בעיר אחת מחוץ לניו יורק, שבה למדו גם לימודים תיכוניים (קולג'). התחיל לפתע להרגיש כאבים באחת מעיניו. הלכו עמו שם לרופא, הלה רשם לו תרופה אך ללא הועיל, ולא די בכך, אלא שהכאבים תקפו אותו בשתי עיניו. נסע ובא לביתו, הלכו הוריו אתו לרופא בניו יורק, ולאחר שבדק אותו אמר: 'המצב מסוכן'. הלכו שם לטובי הרופאים אבל המצב הלך והחמיר מיום ליום, ואין תרופה, עד שהגיעו לפרופסור המומחה ביותר, וזה אמר: 'ש' עוד תרופה אחת, להזריק לו איזו זריקה, אבל או לכאן או לכאן. או שיינצל, או שהוא יתעוור לחלוטין'.

במצב של יאוש פנה האב לרבי יעקב, וזה השיב לו: 'ש' לי קבלה מרבי: "כל המקבל עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ", ואם תורה, הכוונה לתורה בטהרתה, בלי תערובת של לימודי חול. אם תוציא אותו מהישיבה היא, ותכניס אותו למקום תורה בלי 'תיכון', תהיה לו רפואה'. השיב האיש: 'ככה? אלא ואמלך עם אשתי...!'. הלך האיש לביתו, אבל אשתו ענתה בתקיפות: 'לא, אינני מסכימה לכך'. חזר האב לרבי יעקב ואמר: 'אשתי לא מסכימה'. והוא כאילו מבקש ממנו עצה להצלת הבן, בלי שיעזוב את התיכון...

ענה לו רבי יעקב: 'ומה אוכל לעשות? זה מה שאני יכול לעשות!'.

שמעו האנשים שהיו שם ואמרו לאיש: 'חזור לאשתך ואמור לה שלא תשתטה, וכי מה תריון? אם יהיה לה בן עיוור, כלום יוכל עוד ללמוד השכלה?!'. חזר האיש שנית לביתו, השפיע על אשתו עד שהסכימה, ושוב הלך לרבי יעקב וסיפר לו שגם אשתו מסכימה. ענה הרב ואמר: 'כבר אמרנו "כל המקבל עליו עול תורה" וכו', יעזור הש"ת ויהיה לבחור רפואה שלימה'. והנה למחרת שוב הלכו לפרופסור, הלה בדק את עיניו ואמר בפליאה: 'איני יודע מה קרה, אבל המצב משתפר ואין צורך בניתוחים ובזריקות!...!'. ואמנם מצבו של הבחור הלך ונשתנה לטובה עד שחזר לגמרי לאיתנו הראשון. ■

בברכת שבת שלום. העורך

## סיפור ולקחו

בפרשתינו: אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם. ופירש רש"י, יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו, הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו, "שתהיו עמלים בתורה". וכבר ידוע ומפורסם מימות עולם - דור אחר דור, כי קבלת עול תורה מצילה מכל נזק ופגע. ועל כך בסיפור שלפנינו.

דרוש דרש המגיד המפורסם רבי שלום שברדון זצ"ל - וכה היה דבריו: 'סיפורי פעם להרב יעקב טייטלבוים ז"ל מניו יארק. על מנהגו הידוע של הגה"ק רבי ישראל מאיר הכהן מראדין זצ"ל בעל ה"חפץ חיים", שכאשר באו אליו בענין מצוקת הגיוס לצבא, הרי אם נתן בידו של הבחור אשר בא לבקש שיתפלל עבורו את הספר "מחנה ישראל" [שהוא 'חבור מיוחד על הלכות והנהגות השייכות לאנשי הצבא כל ימי היותם בצבא'], ידעו שהוא יגויס לצבא, אבל אם תשובתו היתה: "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ" (אבות ג, ו), בידוע היה שהשחרור מובטח לו.

נענה לי רבי יעקב ואמר: 'הפלא ופלא ממש, כי כך בדיוק נהג גם מורי ורבי הגאון רבי מאיר אריק ז"ל בעל "מנחת פתים", והוסיף: 'וגם אני נוהג אחריו כן!...'

ומעשה שהיה כך היה: היה זה בעיר וינה, בירתה של אוסטריה, שלושה חדשים לאחר סיפוחה של המדינה לשלטון העריצות של היטלר, והנה הופיעה לפני רבי יעקב אשה אחת בקול בכי ונהי: לקחו לה את בנה יחידה ואין היא יודעת אנה נעלם, כבר שבועיים חלפו מאז ראתה אותו בפעם האחרונה ואין היא יודעת מה לעשות... נזכרתי, אמר רבי יעקב, מה שרבי היה אומר במקרים כאלה - נענתי גם אני ואמרתי לה: "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ", ושאלתיה: אם נבן ימצא, האם את מבטיחה שהוא יתמסר ללימוד התורה? בלי היסוס השיבה האשה: 'כן, רבי, אני מסכימה'. 'אם כך, אמרתי לה, צאי וחפשי אותו, הלא את מקבלת בשבילו עול תורה, ממילא תמצאי אותו!...'

והנה, מספר רבי יעקב, האשה יצאה מביתי וכעבור שעה אחת בלבד כבר באה אלי עם הבן!... וכיצד זה קרה? מיד לאחר שיצאה השיבה מביתו של רבי יעקב, לא חשבה פעמיים, כי היתה בה האמונה הפשוטה של אשה יהודיה שכך שמעה מפי הרב, ולכן פנתה ישר לתחנת משטרה הקרובה נכנסה ואמרה בפשיטות: 'תנו לי את הבן שלי!'. הקצין שהיה במקום התפרץ נגדה בשאגה גדולה: מה?! ברגע הראשון נבהלה

## נושאים בפרשה

### בחוקתי - חק

חק מלשון דבר חקוק, קבוע בלתי ניתן לשינוי כלל. ושורשו בתורה הקדושה שהיא חקיקת הבריאה, שע"ש כן נקרא משה רע"ה מחוקק, "כי שם חלקת מחוקק ספון" כי משה הוריד התורה לארץ ועל ידי זה נתגלה חקיקת הבריאה ע"י התורה.

ועיקר גילוי החקיקה הוא לעת"ל שתסתלק הבחירה. והוא מדרגתו של יצחק - ישחק לעת"ל, אז ימלא שחוק פינו. יצחק יצ-חק. ישחק - יש-חק. אולם בעוה"ז שיש בו בחירה נראה שהחק ניתן לשינוי. וזהו שחוק, שחיקה, נסיון לשחוק את החק. ועיקר דבר זה נתגלה ע"י חטא אדה"ר שנאמר שם "ויפקחו עיני שניהם". פקח פ-חק. שפקיחת העינים מטעה ומראה כביכול ניתן אפשרות לשנות החק. וגילוי מדרגת קח, לשון לקיחה, מקבל שנפרד מן הנותן. ועיקר ענינו של חק, צד אחד בלתי ניתן לשינוי כנ"ל. ונסיון השינוי מראה שכביכול יש שני צדדים. והוא מדרגת חלק ל-חק. שענינו לחלק את החק לשנים וע"כ נסתר כל מהותו של החק. ומעין כך קדה, ד-חק. וזהו חולי הקדחת, הבא עם ח"ו מתקיים "ואם בחקתי תמאסו".

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.44	8.07	6.51	ירושלים
8.46	8.09	7.02	צפת
8.42	8.10	7.06	תל אביב
9.16	8.50	7.44	BROOKLYN
9.13	8.49	7.39	CHICAGO
8.58	8.27	7.26	LOS ANGELES
7.11	6.32	5.40	BEUNOS AIRES
7.42	7.03	6.11	PANAMA
6.53	6.16	5.23	SAO PAULO

נא לשמור על קדושת הגיליון



# שיעור כללי בענין 'מועד למינו אם הוי מועד לשאינו מינו' מן הנלמד בכלל מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

## שיעור כללי - בסוגיית קר

### ו. חילוק נוסף מצינו בין נזיקין למיתה

עד כאן הגדרנו בכללות את שורשי נקודות הנידון. ונידון נוסף מצינו, ודנו בו הראשונים, כדי בואר להלן מדברי הפסקי רי"ד, והכסף משנה בשיטת הרמב"ם, דהנה כשאנחנו דנים במועד דות מדבר אחד אם הוא מועד לדבר שני, הנידון הוא בשני אופנים, אופן אחד, כשהשור רק הזיק, ואופן שני כשהשור הרג.

והנה ידועה הסתירה בדעת הרמב"ם, שבפ"ו מנזק"מ ה"ח פסק שמועד לאדם לא הוי מועד לבהמה, ואילו בפ"י ה"ג פסק שמועד לבהמה הוי מועד לאדם. ועמד על כך המגיד משנה שם (בפ"י). והכסף משנה מחלק בין שני האופנים הללו, דבאופן שהשור המית בהמה הוא נעשה מועד למיתה דאדם, אבל אם רק הזיק בהמה הוא לא נעשה מועד לנזיקין דאדם. הרי שחילק להדיא בין נזיקין למיתה.

ויתר על כן מצינו בפסקי רי"ד, דהנה בדב"רי הגמרא (ב:) שאומרת דאדם אית ליה מזלא ולבהמה לית ליה מזלא, ולכן מועד לאדם הוי מועד לבהמה אבל מועד לבהמה לא הוי מועד לאדם, הקשו התוס' (ד"ה ומלתא), שהרי לרב פפא מועד לאדם לא הוי מועד לבהמה. ותירצו דמיירי שם שנגח אדם ושני מיני בעלי חיים. ורבינו מנחם העמיד הסוגיא שם לענין חזרה, כגון שהיה מועד גם לאדם וגם לבהמה, וע"ז נאמר דחזרה דבהמה לאו חזרה היא, ולהלן נרחיב בתירוץ זה של התוס' ובקושיית הרעק"א ע"ז.

ותירוץ שלישי תירץ הפסקי רי"ד [מובא בקובץ שיטות עמ' תפ"ב], דמה שנאמר בגמ' שם שמועד לאדם הוי מועד לבהמה, זה רק בשור שהמית אדם, שלגבי זה מודה רב פפא דאם נעשה מועד לאדם ק"ו שנעשה מועד לבהמה בק"ו, אבל לגבי נזיקין אדם ובהמה שוים הם אהדדי, ובזה הדר הוי כמו ממינו לשאינו מינו דס"ל לרב פפא דלא נעשה מועד למין השני.

### ז. ד' דרכים בביאור מחלוקת רב זביד ורב פפא

וראשית דבר, נעמיד את הדרכים שנאמרו באח-

רונים בביאור עיקר מחלוקתם של רב זביד ורב פפא, בכל ג' הדינים של משנתנו, מועד למינו אם הוי מועד לשאינו מינו, ובמועד לאדם אם הוי מועד לבהמה, ובמועד לקטנים אם הוי מועד לגדולים, ועפ"י זה בעז"ה יפתח לנו פתח, להבין את הסברות בכל הנידונים דלעיל.

יש מרבתינו (משנת ר' אהרן ב"ק סי' ב' אות ד' במהלך א') שלמדו שהנידון הוא, בעצם טבעו של השור, כאשר הוא נוגח את מינו, האם מכח כך הוא טבעו גם ליגח גם את אלו שאינם מינו, וזה הנידון גם מאדם לבהמה, ומקטנים לגדולים, האם ע"י נגיחות אלו אנו נוקטים שיש לו גם טבע ליגח בהמה וגדולים, או לא. ובזה פליגי רב זביד ורב פפא.

ביאור אחר יש באחרונים (במשנת ר' אהרן שם, חידושי ר' נחום ב: אות לד), שבאמת לכו"ע כאשר הוא נוגח את מינו הוא מוחזק ליגח גם את שאינו מינו, אלא שהרי בודאי יש סברא לומר שאין כח החזקה שוה לשניהם, אלא למין שהוא נעשה מועד לו להדיא, החזקה שלו גדולה יותר מאשר החזקה למין שלא הועד לו, וא"כ יש לפרש שבזה פליגי רב זביד ורב פפא, האם בעינן חזקה אלימתא וא"כ לא נעשה מועד אלא למינו, וכן באדם ובקטנים נעשה מועד רק כלפיהם, אבל לגבי הבהמה ולגבי הגדולים דהוי חזקה קלישתא לא נעשה מועד, או דשפיר נעשה מועד גם ע"י חזקה קלישתא, ולכן נעשה מועד אף לשאינו מינו, לבהמה ולגדולים.

דרך נוספת, ביאר הגרנ"ט [באהל ישעיהו עמ' תקא], דהנה בכל שור מועד ישנם שני חלקים, א', יצא מחזקת תם, כלומר, עד עכשיו היה בחזקת משומר מנגיחה, ועכשיו יצא מחזקת שימור זה. ב' שנעשה גם מועד ליגח.

וא"כ שור זה שראינו שנגח את מינו ג' פעמים ונעשה מועד לגבי מינו, י"ל שכלפי שאינו מינו אמנם הוא לא הוחזק ליגח אותם, שהרי לא הועד ליגח אותם, אבל מ"מ ע"י שהועד למינו כבר פקע החזקת שימור שלו לגמרי כלפי כל המינים. ועפ"י יש לפרש שנחלקו רב זביד ורב פפא אם דין המועדות תליא במה שהוחזק ליגח להדיא וא"כ לא הוי מועד לשאינו מינו וכו' או

שהיות וע"י שהועד למינו יצא מחזקת שימור לכל דבר סגי בכך לעשותו מועד, ולכן הוי מועד לכל.

דרך רביעית שביארו רבותינו [חידושי ר' ראובן סי' א' אות ד', ועוד] היא, שסברת מחלוקתם לא תלויה כלל בעצם מוחזקות השור לנגיחה, אלא לכו"ע הוחזק השור ליגח את כל המינים, אלא יש חסרון אחר, מצד הדין "העדאה" שנאמר בפרשת שור המועד, ד"ל שבשביל להחיל עליו דין המועד צריך שיועד לכל מין ומין כדי שיחול עליו דין מועד כלפי מין זה, ובזה נחלקו רב זביד ורב פפא.

הרי לנו ד' דרכים לפרש את נקודת הנידון של מועד למינו אם הוי מועד לשאינו מינו [ואמנם את הדרך השניה של מועדות קלישתא וחמי"רתא ניתן לחלקה לשנים, או דהוי מדין "רוב" שיגח את המין השני, או ד"מסתמא" יגח את המין השני, אבל מ"מ בכללות ישנם ארבעה דרכים]. ועתה לכל אחד מארבעת הדרכים הללו נצטרך לדון בהגדרת המועדות מן החמור אל הקל, ובמועדו מן הקל אל החמור, ובמקום שהם שוים אהדדי, וכן בכל אחד מהאופנים שבסוגיות שהבאנו לעיל. ובכל אחד מהם יימ"צא נקודת נידון לעצמה, ויתכן שגם יהיה חילוקי דינים לפי כל אחד מהדרכים של האחרונים.

### ח. להביאור דהוי מועדות קלישתא ולא "ודאי" ק"ק איך הוי מועד מקל לחמור (לרב זביד)

כפי שנתבאר, מצינו מועדות מחמור לקל, ומקל לחמור, ויש שהם שוים אהדדי. האופן הפשוט של מחמור לקל, זה הדין השני של המשנה, מועד לאדם אי הוי מועד לבהמה, שהרי יותר קשה ליגח אדם מאשר ליגח בהמה, וא"כ היפו-כו, מהקל אל החמור, זה מבהמה לאדם, ואופן זה הוא מה שמבואר בגמ' בדף מא. בתירוץ של רב זביד שהוי מועד, אלא שהתוס' בסוגיין כתבו שרב זביד חזר בו.

והנה בשלמא אם נימא שכל שנעשה מועד לדבר אחד הוא מוגדר מועד לדבר השני בתורת "ודאי", מסתבר מאד שניתן להרחיב יותר, שגם מהקל אל החמור הוא נעשה מועד בודאי. שהרי לפי הגדרה זו אין חילוק בין המינים, אלא כל

(המשך בעמוד ג')



## אש שבאש שבמים - קנאה ותחרות

המידה הנובעת מיסוד האש שבאש שבמים הינה הגררות לקנאה ותחרות. ישנם בני אדם שנהנים ממצאות של קנאה ותחרות.

הגדרת הקנאה הינה שאיפה להכניס לרשותו דבר שאינו שלו. אם האדם מקנא בחברו בענייני קדושה, באופן שהוא שמח בחלק חברו, והוא רק רוצה שגם לו יהיה - זו קנאה חיובית. אך אם האדם חפץ שלחברו לא יהיה, ורק לו יהיה - זו קנאה שלילית.

ומציאות זו מעמידה את האדם במצב תמידי של התחככות עם הזולת. שהרי הוא תמיד משווה את עצמו לזולתו, לראות מה יש לחברו ואין לו, ואיך לגרום שלא יהיה לחברו, ורק לו יהיה. וזה אחד הגורמים העיקריים של רוב התחרויות והמלחמות שישנן בעולם.

וכפי שהעולם מוכיח היטב, רבים הם הנהנים ומתענגים מאותן תחרויות ומלחמות. ופעמים רבות אף ניתן לראות בני אדם, אשר מקדישים את חייהם להילחם בכל מיני עוולות הקיימות בעולם, ואפילו נלחמים בעבור דברים חיוביים מאוד, אך בעצם, הכל נובע מיסוד האש שבאש שבמים אשר בנפשם הטבעית.

תופעה זו גורמת למספר בעיות. ראשית, עצם הסתירה שבין יסוד המים ליסוד האש, גורמת לאדם לחיות בסתירות ולהיות בלתי מאוזן. בנוסף לכך, זה מעורר באדם את כח ההשחטה. ולא זאת בלבד, אלא הוא אף מתרגל ליהנות מההשחטה. וכאשר האדם נהנה מהשחטה, הוא עלול להשחית את כל מידותיו.

בעיה נוספת, שורשית מאוד, הנוולדת מתופעה זו, היא בקשת הנקמה. כאשר האדם מתרגל לחיות בקנאה ותחרות, הוא מגיע למצב ש"הנקמה - אין מתוקה ממנה" (כלשון הרמח"ל ב"מסילת ישרים"). ובפרט בדור האחרון, אשר מובא בספרים הקדושים שכח הנקמה יגדל עד למאוד (ורמז לדבר - 'נקם' גימ' ק'ץ'), בקשת הנקמה מכל מי ששונה או אינו דומה, הולכת וגדלה.

על מנת לתקן מידה זאת, יש לעבוד במישור החיצוני ובמישור הפנימי.

המישור החיצוני של הנפש נובע מיסוד האש, ולכן הוא צורך התחככות. לשם כך ניתן להשתמש בכח ההתחככות באופן החיובי, ובינו לבין עצמו, שלא על מנת לבטל את חברו או להתגאות עליו - "קנאת סופרים תרבה חכמה".

כמו כן, ניתן להתענג הרבה מאוד מהתחככות מחשבתית בעמלה של תורה. וזה משיקט את הנפש, משאיפה להתחככות חיצונית מקולקלת.

אפשר לצרף לכך התחככות בלימוד עם חברותא וכדו', וכמובן מתוך איזון מלא ושמי-רה קפדנית על כבוד חברו.

המישור הפנימי של הנפש נובע מיסוד המים. שם הנפש מתענגת מזרימה שקטה, מפשיטות ומתמימות. שם הנפש מתענגת, לא ממלחמות וחיכוכים, אלא מהכוחות החיוביים שבה, מהרגשות דקות ונעימות, מחיבור לזולת, מאהבה ואחוה ושלוש ורעות.

בתוך פנימיות הנפש, אין מורכבות יתר, אין חיכוכים ואין מלחמות. שם כוחות הנפש מחוברות זו לזו ומשלימות זו את זו.

בתוך פנימיות הנפש, האדם מוצא את חיבורו והפשוט והתמים עם בוראו. הוא לא נמצא במלחמה מתמדת עם עצמו ועם סובביו, מי עובד ה' יותר טוב, מי לומד יותר טוב וכדו'. אלא הוא מגלה את נפשו שלו, ועם נפשו שלו הוא מתחבר לקב"ה - חיבור אמיתי ומאוזן.

לשם כך, על האדם להתחבר קמעא קמעא אל תוך עצמו, ולבנות מהלך חיים של חיבור פנימי, ושל הכרה עצמית (לשם כך, עיין סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש"). וככל שהוא יתחבר לעצמו, כך יגדל תענוגו הפנימי, וכך בקשת המלחמה החיצונית תלך ותושקט.

וכמובן, את בקשת הנקמה - ישאיר לבורא יתברך, אשר ינקום נקמת דם עבדיו השפוף: "א-ל נקמות ה' א-ל נקמות הופיע", ויבוא ויגאלנו "כמים לים מכסים", במהרה בימנו אמן. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק כא']

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

שפרץ ונגח, נוקטים שהוא יגח את כולם ולא מחלקים בין קל לחמור.

אבל אם נימא שהגדרת הדבר לרב זביד, שהוא לא נעשה מועד בודאי למין השני, אלא זה רק סתמא או רוב שיגח גם את המין השני, והוי מועדות קלישתא, א"כ בשלמא במינים שוים מובן שנעשה מועד גם למין השני, אבל במועדות מקל לחמור, לכאורה צריך הרבה יותר חוזק כדי להפוך אותו למועד גם לדבר החמור. ואף ד"ל שגם לגבי זה יש רוב או סתמא, שאם הוא מועד לקל מסתבר שהוא גם מועד לחמור, ולכן יש חזקה קלישתא גם לחמור, אבל זה הרבה יותר מחודש.

**ט. למסקנת רב זביד מה הדין באופנים של מן הקל אל החמור**

האופן נוסף בסוגיא של מועדות מקל לחמור, זה המקרה השלישי שמפורש במשנה, מועדות מקטנים לגדולים. ובדברי הגמ' בדף מא. שהבאנו מצינו עוד אופנים, כגון מעכו"ם לישראל, מטריפה לשלם, כל אלו הם אופנים של מועדות מקל לחמור.

והנה מדברי רב זביד שאמר שמועד לבהמה הוי מועד לאדם מוכח דיש מועדות גם מן הקל אל החמור, אבל לפי מה שכתבו התוס' דשמא הדר ביה, א"כ נצטרך לדון, מה יסבור רב זביד מעתה במועדות מעכו"ם לישראל, וכן מטריפה לשלם, דזה ודאי מוכח שלא חזר בו רב זביד מעיקר היסוד שיש מועדות מקל לחמור, דהרי במועדות מקטנים לגדולים מפורש במשנה דהוי מועד אע"פ שזה מקל לחמור, אלא מוכח שאין כל האופנים של מועדות מקל לחמור דינם שוה, וא"כ אין לנו הכרח מה סובר רב זביד בשאר אופנים של מועדות מקל לחמור, ד"ל שדוקא מקטנים לגדולים ס"ל לרב זביד דהוי מועד מקל לחמור, אבל בשאר האופנים של מועדות מקל לחמור זה דומה למועדות מבהמה לאדם ולא הוי מועד, אך י"ל לאידך גיסא דבאמת בכל מקום סובר רב זביד דהוי מועד מקל לחמור, ורק מבהמה לאדם יש סברא מיוחדת דלא הוי מועד. ולהלן נראה שיש גם צד לומר דיהיה חילוק בין מועדות מטריפה לשלם דהוי מועד ובין מועדות מעכו"ם לישראל דבזה לא הוי מועד.

ואולי זה הטעם שכתבו התוס' דשמא רב זביד הדר ביה, והיינו דהרי חזינו דגם לפי האמת מקטנים לגדולים הוי מועד, וא"כ חזינו דרב זביד עדיין נשאר בעיקר הסברא שיש מועדות מקל לחמור, וא"כ קשה יותר לומר דחזר בו רק בפרט מסוים של מועדות מבהמה לאדם ולא מעיקר הסברא של מועדות מהקל אל החמור. ■ [מתוך קובץ שיעורי רים כלליים על חו"מ שיעור כללי 1]



**הִירָאָה - הַיָּאָה יְרָאָה רֹמְמוּתוֹ יִתְבָּרַךְ, שִׁיּוּרָא מְלַפְנֵי כְּמוֹ שִׁיּוּרָא מְלַפְנֵי מַלְךְ גְּדוֹל וְנוֹרָא, וַיְבוֹשׁ מְגֻדְלָתוֹ עַל כָּל תְּנוּעָה שֶׁהוּא בָּא לְהַתְנוּעֵעַ, כָּל שָׁפוֹן בְּדַבְרוֹ לְפָנָיו בְּתַפְּלָה אוֹ בְּעֶסְקוֹ בְּתוֹרָתוֹ.**

היראה הידועה ביותר היא יראת העונש. בורא עולם משלם לאדם כגמול מעשיו, מידה כנגד מידה, ואדם מפחד שאם חלילה יעבור עבירה - יענש משמים. זוהי יראת העונש, והיא נקראת בספרים הקדושים 'יראה תתאה', היראה התחתונה.

היראה האמצעית היא יראת הכבוד, היינו כבוד האדם. אבל לא רק הכבוד השלילי שהוא מתיירא וחושש ממה שיאמרו עליו הבריות, אלא ההכרה שאדם מכיר בערך נשמתו העליונה, והוא מתיירא לעשות מעשים שאינם לפי כבודו. זהו סוג נוסף של יראה, שגם עליה לא דיבר רבינו הרמח"ל כאן.

הרמח"ל מדבר על היראה העליונה שהיא: "יראת רוממותו יתברך". אדם מודע לכך שהוא עצמו שפל וקטן, והבורא יתברך גדול ונורא.

מה עניינה של יראה זו מפני רוממותו של הבורא יתברך?

ניתן היה לפרשה כך: אדם מבין שאם הבורא יתברך כל כך גדול והוא כל כך קטן, בהכרח שהוא יתברך שולט עליו, כי כך היא דרכו של עולם, שקטן נשלט על"י הגדול.

אלא שאם כן, הרי ששוב זוהי יראה של פחד מפני העונש. זו לא יראה של רוממות בעצם, אלא יראת העונש הנובעת מהרוממות.

אם כן, מהי יראת הרוממות בעצם?

**שיירא מלפניו כמו שיירא מלפני מלך גדול ונורא.** קודם נבאר את המשל, ולאחר מכן ננסה להבין את הנמשל.

מלך, כנראה שאף אחד מאיתנו לא ראה פנים מול פנים [אולי בתמונות], אין כיום בישראל מלך, ומ"מ המושג מלך כמלך מוכר לנו ממעשים ומידיעות.

נצייר, אפוא, לעצמנו שעומדים אנו לפני מלך, מלך שבאמת הננו מוקירים אותו ומעריכים אותו. לא מלך ירדן, לא מלך סעודיה, אלא דוד מלך ישראל ע"ה. נמצאים אנו כעת בארמונו!!

כיצד נראית היראה מפניו?

דוד המלך ודאי היה אדם טוב לב, רחמן, ולא היה חפץ מצד עצמו להעניש בני אדם. אדרבה, הוא אהב בכל לבו כל יהודי ויהודי. אם כך, מפני מה באמת היו מתייראים מפניו?

כמובן שאיננו מדברים כאן על יראה של פחד, מכך שמלך בהבל פיו יכול להרוג אדם. לא זו יראת הרו"ממות, כי אם כן זו שוב יראה מפני כח השליטה של דוד המלך, יש לו צבא ומשרתים שבכוחם להרוג. מדברים אנו על יראה מעצם גדלותו. זוהי יראה

בנפש שמרגישה איזה שהוא צורך פנימי להתנהג בהתאם למעמדו של זה שהוא עומד לפניו.

לצורך הדוגמא נתבונן כיצד נראה חתן ביום חופ"ת, וכיצד נראית הנהגתו. כל אחד מבין שחתן בליל כלולותיו, ביושבו ליד שולחן הכבוד באולם המלא מפה לפה במוזמנים מכובדים, לעולם לא ישב באותה צורה כמו שהוא יושב על הספה אצלו בבית. הוא ישב בצורה הרבה יותר מכובדת.

זהו סוג אחר של יראה. לא שהחתן מפחד מפני מי"ש, שהו, אלא זו יראה הנובעת מעצם היותו חתן. הוא מכיר ברוממות המושג חתן, והוא יודע שכעת הוא חתן, ממילא הוא מכבד את המעמד שאותו הוא מייצג. זוהי יראת הרוממות: אדם מתיירא מעצם הדבר, מתיירא לפגום במעמד בו הוא נמצא.

נעתיק זאת למושג מלך. אדם הנמצא לפני מלך, לא רק שהוא מתיירא להיות מורד במלכות אם יתנהג שלא כראוי לכבודו של המלך, אלא עצם מציאות המלך יוצרת לאדם תפיסה פנימית: כאן מתנהגים בצורה אחרת. לפני המלך - אדם לא ישב כמו שהוא יושב בביתו.

אלו הם דברי הרמ"א בתחילת השו"ע או"ח: "כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כשיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דיבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדיבורו במושב המלך". דבר טבעי הוא, שכאשר נמצא אדם לפני אישיות מכובדת, אפילו אם אינו מלך, הוא לא יתרווח באותה צורה שהיה מתרווח בהיותו לבד בביתו, ואם יעשה כך - ניתן יהיה להסיק שהוא לא ממש מעריך את אותה אישיות שמולה הוא יושב.

במלך הבנו זאת, וגם באדם גדול. השאלה היא: אם יסוד זה כל כך פשוט וברור, מדוע הוא לא קיים בדרך כלל אצל האדם כלפי מלך מלכי המלכים? הרי כולם יודעים שמלך מלכי המלכים נמצא ליד האדם ממש, לית אתר פנוי מיניה, כבודו מלא עולם, הכל ידוע. מדוע, אפוא, אין לאדם את אותה הרגשה שיש לו בשעה שהוא נמצא בבית מלך בשר ודם?

התשובה הפשוטה והברורה טמונה בהמשך דברי הרמ"א שם: "כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול והקב"ה, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד". לא מספיק שה"דברים יהיו ידועים בשכל, הם צריכים להיות על לבו של האדם!

אבל האמת היא, שהבעיה של רוב האנשים אינה רק שהידיעה אינה מושבת אל הלב, אלא שגם אינה קיימת אצלם בשכל!!

שכן, כשבאים להגדיר דבר הקיים בשכל, ישנם בזה שני רבדים.

קיים בשכל, אפוא, יש בו שתי משמעויות: יש מושג שזה קיים בכח. הוא יודע. אם תשאל אותו, הוא

יענה לך. אם נשאל לדוגמא בן אדם: כמה זה שנים ועוד שנים, הוא יענה: ארבע. ידיעה זו קיימת אצלו בשכל? כן. אבל הוא לא הולך כל היום מהבוקר עד הלילה וחושב לעצמו: שנים ועוד שנים שווה ארבע, שנים ועוד שנים שווה ארבע...

יש מושג של קיים בפועל; הרי האדם חושב כל הזמן. חלק גדול מהמחשבות הן דמיונות ומיעוט טן מחשבות אמיתיות, אבל הכח המחשבתי פועל, וקיים בשכל" במובן העמוק הוא, שזה מה שהוא חושב, זה מה שמעסיק אותו כל הזמן!

לדוגמא, אם נשאל אדם: האם מותר לנסוע בשבת? הוא יענה מיד: לא! גם דבר כזה נקרא קיים, אבל הוא לא קיים בכל עת ובכל שעה. הוא קיים בכח, שאם נשאל אותו הוא יפעיל את כח המחשבה וזו תהיה תשובתו, אבל קיים בעומק, הכוונה שזה מה שהוא חושב בפועל!

ישנם אנשים שכאשר אומרים להם: צריך לעשות כך וכך, מיד הם עונים: 'אין בעיה, אין בעיה, אפשר לעשות זאת...'. ודאי שאין בעיה, אבל במציאות הם אף פעם לא עושים. זה שאדם יכול לחשוב על דבר מסוים, זה לא בהכרח שהוא חושב עליו.

לענייננו: כשאמרנו שהמושגים 'מלוא כל הארץ כבודו' ולית אתר פנוי מיניה' קיימים במח האדם, אצל תשעים ותשע פסיק תשע אחוז מהאנשים, זה קיים רק ברובד שאם נשאל אותם האם ה' נמצא כאן הם יענו תשובה חיובית, אבל לא שעל זה הם חושבים מבוקר עד ערב!

הבעיה אצלנו איננה שהידיעה ממציאות ה' אינה מושבת אל הלב, אלא שאפילו במח היא איננה קיימת. אם יקיים האדם את ה"ידיעת היום", וכמו שביאר הבעל התניא שהוא תוקע מחשבתו תמיד בענין, וזו תהיה מחשבתו בכל עת ובכל שעה - בסופו של דבר יגיע גם ל"והשבות אל לבבך".

ישנה שאלה נפוצה בפי רבים: אני יודע כל כך הרבה דברים, אך הם אינם מושבים אל הלב. מדוע?

ודאי שלפעמים ישנה גם בעיה שהלב יש בו הרבה טומאה וצריך לטהר אותו, אבל זה רק חלק מה- בעיה. עוד חלק לא קטן מהבעיה הוא, שהדברים אינם נמצאים אפילו במוחו של האדם!

במח ישנם שלושה חלקים: חכמה, בינה ודעת. חכמה היא עצם כך שהאדם יודע, בינה היא שאדם מתבונן בדברים, ודעת - מלשון חיבור, היינו שהוא מקושר לדברים, מחשבתו מחוברת, קבועה בדבר הזה [איננו מדברים עדיין על חיבור של לב, אלא על שלושת חלקי המח].

אצלנו המושג "יודע", הוא מושג משובש. העולם סבור ש'דעת' פירושה שאם נשאל אותו כך והוא יענה, הרי שהוא יודע את הדבר. זה לא המושג "יודע" של חז"ל. המושג "דעת" בחז"ל הוא ששם האדם נמצא, בזה קבועה מחשבתו. ■ [מתוך בללבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## האם יש מקור אמיתי לתחושת הילד לשנאה מצד הוריו? - המשך

נמצא, שמלבד הנזק הגדול שעלול להיגרם בטווח הקצר כתוצאה מהתפרצות ההורים כלפי הילד, [מלבד הצורך של ההורים לעבוד על מידת הכעס בכללותה], במקרים מסויימים אף יתכן שתגורם מכך פגיעה חמורה ביחסים בין הילד להורה אף לטווח הארוך.

עם זאת נדגיש שוב, שאף כאשר הענישה נעשית מתוך רוגע, אין בכך כדי לפתור את ההרגשה השלילית של הילד הנגרמת באופן טבעי כתוצאה מהענישה, ולכן תחילה ההורים חייבים להביא את עצמם לידי מודעות פנימית שהענישה נעשית מכח האהבה שבנפשם ולצורך חינוכו של הילד, ורק לאחר מכן, כאשר הם יאמרו זאת לילד, ואף יעבירו לו את המסר שהם היו שמחים אילו לא היו נזקקים לכך [וכפי שהארכנו לבאר זאת למעלה], הוא יקבל את העונש ממקום הרבה יותר עמוק ואמיתי בנפש, ובכך נחסוך את השלילה שעלולה להיגרם כתוצאה מהעונש.

ברור לכולנו, שכאשר אנו שומעים עצות כגון אלו כאשר אנו נמצאים במצב רגוע, הדבר נראה קל ליישום, אולם כאשר נרצה להעמיד את הדברים במבחן המציאות, הרי שהחיים הם הרבה יותר מורכבים, וצריך הרבה ישוב הדעת ועבודה עצמית בכדי שנוכל לעשות זאת כראוי. ואף אם לא נצליח בכך במאת האחוזים, הרי שככל שנזכה ליותר ישוב הדעת, נוכל לכוין את מעשינו יותר בנינוחות, ונוכל לצמצם את הנזק והריחוק שעלול להיגרם כתוצאה מהעונשים, ואדרבה, ע"י הענישה הפן הרגשי בין ההורה לילד יתחזק.

כאשר נתנהג באופן הנזכר, לאט לאט ההרגשות החיוביות בנפש הילד יתחזקו, ועי"ז נוכל לשוחח עמו על רגש חיובי ושלילי, וללמדו את אט לעבוד על עצמו לבטל מלבו הרגשות שליליות. ומכיון שזהו לימוד של עבודת החיים, ולא אימרה, הרי שכאשר עבודה זו תיעשה לאחר פיתוח הרגש החיובי בנפשו, זו תהיה עבודה הנעשית ע"ג קרקע פורייה.

## יסודות החינוך לחשיבה עצמית

כפי שהקדמנו בפרקים הקודמים, כל אדם מורכב משלושה דברים: מעשים, הרגשות ומחשבות.

בנוגע לחלק של המעשים, ברוב המקרים ההורים אכן משתדלים לחנך את ילדיהם כראוי, ולנתב את מעשיהם לכיוון הרצוי. לעומת זאת בחלק הרגשי והמחשבתי, במקרים רבים ישנה הזנחה מוחלטת של החינוך בתחומים אלו, וזאת על אף שהחשיבות שלהם היא לא פחות מהחלק המעשי. בפרקים דלעיל עסקנו בנושא עולם ההרגשות, ובדרכים בהם נעניק לילדינו חינוך לתפיסה רגשית פנימית מובנית, ובפרק זה נעסוק בע"ה בעולם המחשבה, ובכללים שבהם נחנך את ילדינו לחשיבה נכונה.

## חשיבה חיצונית וחשיבה פנימית

כמובן שתחילה עלינו להגדיר מהו חינוך למחשבות.

החינוך למחשבות כולל חלק חיצוני וחלק פנימי. החלק החיצוני הוא ברור ומוגדר, ועניינו הוא לחנך את ילדינו לדעות ולמחשבות נכונות, כאשר כל הורה מחנך את ילדיו על פי השקפותיו, אמונתו ותפיסותיו.

כמובן שבכלל הגדרה זו נמנה החינוך לאמונה הבסיסית שיש בורא לעולם

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

אופן נוסף לטשטש את מהותו של החק הוא ע"י מרחק, רחוק, ר-חק. כי ככל שקרובים לחק נראית החקיקה בברור שאינה ניתנת לשינוי, אולם בריחוק מתראה הדבר בחלק הניתן לשינוי. וזהו שורשו של קר ר-חק. שהוא שורש המחלוקת, שחולק על החק, ומחלקו לשנים כנ"ל. וכאשר הדבר נחלק לא רק לשנים אלא לריבוי גמור נקרא קמח, מ-חק. שמהותו לקיחת חיטה וכדו', הויה אחת והפיכתה לריבוי, חילוק החק לריבוי. ומאותו לשון נקרא הנהר השלישי היוצא מעדן (בראשית ב, יד) חדקל ופרש"י, שמימיו חדין וקלין. חד ענינו שחותך ומחלק. וזה חדקל חק-דל, משנה מאחד ע"י חד לריבוי. וזהו בחינת מחק, מ-חק, למחוק החק ולהעלימו.

ועיקר התיקון לחזור מן הריבוי - חלק, לאחד - חק. וזה נעשה ע"י החקירה, חקר, חק-ר. לחקור אחר החק להתחבר אליו. והרצון להתחבר לחק נקרא, חשק, חק-ש. חושק לחקיקה הפנימית וכאשר מתקרב לחקיקה בחשק נקרא חיבוק, חבק חק-ב. וזהו תשוקה וחשק המביאה לחיבוק ודבקות. אולם אין התכללות במדרגת החק אלא חיבוק שלו בבחינת תערובת עם הדבר. והוא מדרגת רקה, מעשה מרקחת, לשון תערובת, שנתחבר עם הדבר ע"י חיבורו אולם לא נעשה עמו חד ממש.

ומקום החוקה עצמו הוא מדרגת "חק" חק-ז חוזק בלתי ניתן לשינוי. אולם היא מדרגה מאד נעלית, כי היא מדרגת לעת"ל כנ"ל. ומה שעתה מתהפך החק ל'קח', לקיחה - קבלה, חקיקה היוצרת חלל, מקום. בית קיבול. נפרדת מן הנותן כנ"ל, שורש חלוקת החק. אבל בפנימיות החק הוא בבחינת חיק כמ"ש במשה (שמות ד, ז) "השב ידך אל חיקך" - התוך הנעלם והמכוסה. ותחת מה שבתחילה החק הוא מלשון חקיקה שיוצר בית קיבול חלל נפרד מן הנותן. כאשר נתקן, אזי החק הוא מילוי החקיקה, החלל. וכמ"ש במצודות ציון (יחזקאל מג, יג) "וחיק, מלשון חקוי וקביעות וזהו היסוד, כן ארז"ל (מנחות צז ע"ב). וזה לשון הגמ' שם: "חק האמה, זהו היסוד". וכאשר החק ממלא כל החקיקה, אזי הוסר החלל לגמרי וזהו תכלית החק, הסרת חלל החקיקה, ואז מתגלה אל יחיד ומיוחד. ובקומת אדם זה יחוד זכר ונקבה, כמ"ש בתנחומא (כי תצא, ס) "שבעתים אל חיקו, זה המילה שניתנה בחיקו של אדם", ונקראת מילה מלשון מילוי, שממלאה את הנקב והחקיקה בשלמות.

**רשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** חדקל, קח, פקח, חלק, חיק, יצחק, קמח, צחק, חזק, דחק, חבק, קח, חשק, מתלקח, רקח, שחק, חקק, קדח, קדחת, מחק. ■

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



## תיקון האבטיח - המשך

איחוד ההפכים מתגלה גם הוא בנתינת התורה על הפסוק (שמות יט ג) "כה תאמר לבית יעקב ותגד לבני ישראל" אמרו חז"ל (עי' רש"י שם) שלבני ישראל יאמר משה דברים קשים כגידיים, ולנשים בלשון רכה (אמי' רה). נמצא הדיבור גם קשה וגם רך. זהו סוד ההפכים של האבטיח, כמו שנתבאר לעיל.



נעמיק עוד בזה: במבט שטחי, רק מה שנמצא בתוך הגולגולת (הוא המח) רך ומימי, אבל הגולגולת עצמה היא הקושי העומד בחוץ, לשמור על המח מסביב. זו צורת האבטיח, שפנימיותו רכה וחיצוניתו קשה (וזו מדרגת אגרופו של בן אבטיח, שבה, הקושי, החוזק והאגרוף הם העוצרים והמכבים).

אבל בדקות, ישנו "מקום שמוחו של תינוק רופס"; הוא המקום הרך שבגולגולת עצמה. במקום זה מתגלה שגם הפנימיות וגם החיצונית רכות. זהו סימן לשלמותו העליונה של האבטיח, שבה הוא מתגלה כגולגולת שכולה מציאות של רוך.

כידוע, ישנה בחינת **בחור** (הנקראת איש מלחמה, כידוע), וזו בבחינת הקושי, ויש בחינת **זקן מלא רחמים**, בבחינת הרוך. כמו שהוזכר, הכבוד מעמיד את הדבר לעילא, ובכך הוא מתגלה כולו רך, בלא מציאות של קושי; זהו המרומז בלשון הפסוק "נגד זקניו כבוד" (ישעיה כד, כג), כלומר הכבוד עולה ומעלה עד בחינת הזקן, ושם הכל מתגלה בבחינת הרוך.

זהו עומק תיקון בחינת האבטיח, בהיות גם החיצונית וגם הפנימיות מתגלים בְּרִפּוּת.



כמו שהוזכר, עומק גאולת מצרים [הוא מתן תורה], הוא תיקון האבטיח. בה, לא רק הפנימיות, אלא גם החיצונית מתגלה כמציאות רכה. בעקבות כן, בחינת הקושי, הטחה בפני הפנימיות הרכה שלא תרד לתתא, מתבטלת.

במדרגה זו, אין רע בירידת העליון לתחתון, וכמו שמתגלה במתן תורה: **וירד ה' על הר סיני** (שמות יט כ).

בשונה ממה שנאמר: "יהי רקיע בתוך המים ויהי **מבדיל** בין מים למים", דהיינו שהעליון לא ירד לתחתון, [והוא מקור בחינת האבטיח, בין במדרגת הכליות, בין במדרגת האגרוף, בין במדרגת הראש, ובין במדרגת הכבוד המעמיד המעלה לבחינת הרוך, כנ"ל], במתן תורה מתגלה התיקון השלם, שבו העליון יורד לתחתון.<sup>2</sup>

ע"ז נאמר (תהלים צג ד): "מקולות מים רבים אדירים משברי ים", הם המים העליונים היורדים למטה.

בהתאם, חז"ל (זבחים קטז, א) אומרים בביאור הפסוק: "ה' **למבול** ישב" (תהלים שם), שבשעת שנתן הקב"ה את התורה לישראל, נתקבצו אומות העולם אצל בלעם ושאלוהו שמה **מבול** מביא לעולם. עומק שאלתם זו טמון בכך שבחינת מתן תורה היא בחינת ירידת המים העליונים לתתא. וזו בחינת מבול, שבו נאמר (בראשית יא ז): "נבקעו כל מעינות תהום רבה, וארוכות השמים נפתחו", שהוא צירוף של מים עליונים ומים תחתונים.

בבחינה זו, ה"רקיע המבדיל בין מים למים"<sup>3</sup> הופך ל**עיקר**, כדברי רבותינו ש"לו הכל נטפל, ובו הכל מתאחד". זו היא מדרגת מתן תורה: בה, העליון יורד למציאותו של תחתון והם מצטרפים לאחד. וזהו שלמות

2 ובשונה, עוד, מהמחלוקת שנבראה ביום שני דמעשה בראשית (כנ"ל), הגורמת לעליון שלא ירד לתחתון, בהר סיני נאמר (שמות יט ב): "ויחן שם ישראל נגד ההר", ודרשו חז"ל (עי' רש"י שם): "כאיש אחד בלב אחד" (כידוע). בכך נתקן הפגם של היום השני דמעשה בראשית.  
3 ובו קריעת ים סוף.. לעומת זאת במתן תורה נאמר "קרע להם את כל הרקיעים", כלומר, הרקיע המבדיל של יום שני נקרע במתן תורה "והראה להם שאין עוד מלבדו" כדברי חז"ל, זו בחינת בטח א', כנ"ל.

התיקון של האבטיח המאחד את ההפכים ומצרפם לשלמות אחת.

זהו האמור לעיל: במדרגת האבטיח דתיקון המים העליונים יכולים לרדת לתתא; שלא כמו באבטיח הרגיל, שפנימיותו רך וחיצוניתו קשה, והחוץ הקשה מעכב את הפנים הרך מלירד לתתא.

במדרגה זו, מתגלה **בטח א'** כמו שהוזכר, ואז, כל המציאות מתגלה ברוך; הקושי עבר מן העולם. ואז, התירוש שנמצא בראש יורד לתתא, לא בבחינת רש, אלא בבחינת דגן, דהיינו **המשכה התפשטות וגילוי** של העליון בתחתון. זהו התיקון שבבחינת המים ש"עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך".

במצב זה, הקושי אינו בין רקיע עליון לרקיע תחתון. אדרבה, המים יורדים מלעילא, עד שהם מגיעים לעפר, הוא הקושי התחתון. וגם שם, כאשר המים ממלאים את העפר, הוא הופך להיות בלול, שהוא דבר רך. בבחינת: דברים קשים כגידיים מחד, ואמירה רכה לנשים מאידך.

זו שלמות התיקון. בו מתגלה שלמות **האבטיח**, בבחינת **בטח א', בטח באלופו** של עולם. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 20:30 - ומסודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

**להלן רשימת השיעורים השבועיים**  
**שמופעים ב"קול הלשון"**  
**שידור חי 073.295.1245**  
**»»»»» [USA 718.521.5231]**

**שיחת השבוע** - מוצש"ק 22:45  
**ספר דעת תבונות** - יום א' 12:00  
**ספר המספיק לעובדי השם** - יום א' 12:45  
**עצלות - הדרכה מעשית** - יום ד' 16:30  
**אנציקלופדיה - מחשבה** - יום ד' 20:30

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

**אורח חיים - מחתך**  
**ספר מורה הפרישות ומדריך הפשיטות**  
**דע את רעך - אהבת ישראל**  
**עולמה של בת ישראל - חודשי לנשים**  
**דע את גאולתך - חודשי לנשים**  
**ספר עץ חיים למתחילים**  
**ספר עץ חיים בקצרה**  
**ספר עץ חיים בעיון**





## אחדות כוחות הנפש

אדם שלא פועל במודע לאחד את כוחות ליבו, אזי כוחות נפשו לא יהיו פנויים. וזאת מחמת ששאר כוחות הנפש הם כוחות שמתפצלים ופונים להרבה זוויות שונות כגון: יש באדם זיכרון, יש באדם הבנה, יש באדם כוח אכידות, וכן על זה הדרך כוחות רבים מאוד.

אם אין את הכוח התענוג השורשי הזה שמאחד את כוחות הנפש ומחברם לצורת אדם חי, הרי שזה אדם שחיצונית נראה חי והולך על שתיים אך כיוון שכוחות נפשו פזורים וכפי שדימינו זאת לעיל לאברים פזורים וא"כ הוא בבחינת מת.

כשבדקים את מציאות העולם לפי הגדרה זו, המסקנה היא: שבכניסה לכל העולם הזה אפשר לתלות שלט אחד גדול - "בית קברות מרכזי".

זו המציאות. אם זה מצחיק או עצוב זו שאלה עמוקה, אבל זו המציאות. מדוע? חיים על שניים יש כאן הרבה, גם חיים על ארבע, אך חיות שיש לה מקור חיבורי כמעט ואיננה בנמצא. לא שאין כלל, יש - אך היא נדירה.

אנו נמצאים בראשיתה של מערכה של הכרה ובניה עצמית של שלושה עשר כוחות נפשנו. ברם אם אנו באמת רוצים להצליח ולבנות את שאר כוחות הנפש של האדם, ברור לכל בר דעת שאם אין יסוד, ואין שורש, אי אפשר להמשיך לבנות כוחות נוספים.

השורש הוא עצם כך שאני חווה בכלל שאני קיים, זה הכוח הראשון שנק' רא כוח ההויה, הכוח השני שהזכרנו הוא כוח האמונה שעל ידו אני תופס שיש גם מציאות זולתי, לאחר מכן מגיע כוח העונג שאני מתחבר. האמונה היא לא דווקא בעצם היותי קיים או בעצם הכוחות החיצוניים שמחוצה לי אלא גם ברבדים החיצוניים שבי קיימת אמונה, ואני מאחד אותם עם עצם ההויה מכוח התענוג שבי.

הכוח הראשון שבנפש האדם הוא כוח ההויה, הכוח השני הוא כוח האמונה, נה, בפשטות כוח ההויה הוא כלפי האני, וכוח האמונה הוא כלפי דברים שחוצה לי, אך בעומק הרבדים החיצוניים שבי גם להם אני צריך אמונה. והכלי בו אנו אמורים להשתמש על מנת לאחד אותם עם האני הפנימי הוא כוח התענוג.

האני כהויה הוא נתפס ברובד הפנימי שבתוכי. הרבדים החיצוניים שבי הרי הם חיצוניים, ולכן שם התפיסה היא עם כוח של אמונה. מחמת שאלו הן כוחות שהם אינם העצם שלי, ואם הם אינם עצם שלי אזי אני לא תופס אותם כעצם הויתי. משל למה הדבר דומה, אב ואם שיש להם ילדים, עד כמה שהם ירגישו שהילדים הם עצם מעצמיהם, ובשר משרם, אך אם רחמ"ל הילדים ימותו והם יהפכו להיות הורים שכולים, אך עדיין האב והאם לא מתו. וא"כ זו הוראה שעל-אף הקשר העמוק והתפיסה החיבורית העמוקה של ההורים אליהם, אך הילדים אינם עצם האני של ההורה. כך גם בנפש האדם יש בבחינת האב שבתוכו, והתולדות שבתוכו. האב שבתוכו במשל זו עצם ההויה שבי. הכוחות החיצוניים יותר הם בבחינת תולדה. האני כאני תופס הויה על עצם האני שבתוכי. אבל הרבדים היותר חיצוניים שבי זה מכוח האמונה, שהוא הכוח השני שהזכרנו. ולזה צריך כוח חיבור פנימי בתוך האדם לחבר את רבדיו החיצוניים לפנימיים. ■

[מתוך דע את נפשך פרק ח]

## חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

וכאשר יש לנו צורך אנו פונים אליו, לאמונה הבסיסית שהעולם קיים בזכות התורה, בזכות לומדיה, בזכות מקיימיה ושומריה, וכן על זה הדרך. דעות מהיסודיות ביותר, עד לפרטי פרטים של הלכות דעות שאותם אנו צריכים להנחיל לילדינו.

זהו בעצם החינוך החיצוני למחשבה. יש לנו דעות ואמונות שאנו יודעים אותם ומאמינים בהם, ובהתאם לכך אנו משתדלים להנחיל זאת לדורות אחרינו, בבחינת "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט".

אכן, חלק חיצוני זה של המחשבה, הוא חשוב, יקר מאוד ובסיסי, אולם במסגרת זו איננו עוסקים בכך, אלא בחלק של החינוך לחשיבה פנימית.

### תחילה נגדיר מהי חשיבה פנימית.

החשיבה החיצונית נקראת חכמה, כלומר, הדברים שהאדם שומע ולומד מזולתו. לעומת זאת החשיבה הפנימית נקראת בינה, כלומר, תחילה האדם שומע דבר מסוים ומבין אותו, ולאחר מכן ישנו חלק נוסף [שהוא העיקרי], שהאדם מתבונן בעצמו בדברים ששמע.

ומעתה, עניינו של החינוך למחשבה אינו מסתכם רק בהנחלת אמונותינו ודעותינו לילדינו בכדי שיהיו להם דעות נכונות [על אף שכאמור, חלק זה הוא חשוב ויסודי מאוד], אלא עיקר החינוך למחשבה הוא לחנך את ילדינו ולכוונם שיגדלו כאנשים חושבים. ובהקשר לכך עלינו לזכור כי הכלל היסודי הוא, כי אדם שחושב - יש תקוה לחייו, ואדם שאינו חושב - אין תקוה לחייו.

אכן, תחילה עלינו לשאול את עצמנו כיצד יתכן אדם שאינו חושב, הרי לכאורה המח של כל אדם פועל, וא"כ בודאי שהוא אף חושב. ברם, כאשר כל החשיבה מסתכמת רק בדברים כגון: מה לעשות, כיצד להתנהג, מה צריך, מה מוכרח וכו', בודאי שלא ניתן להגדיר זאת כמחשבה אמיתית. מחשבה אמיתית עניינה, שהאדם חושב, מתבונן מעמיק ומעייין, והמציאות מוכיחה כי כל ההצ' לחה של האנשים בחייהם תלויה בכך שהם מתבוננים וחושבים.

וכבר אמרו חז"ל: "אמר ריב"ל כל השם אורחותיו בעו' לם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה" (סוטה ה"ב). ואף שרהיטת הדברים הינה ביחס לאדם שמח' שב מצוה כנגד שכרה וח"ו עבירה כנגד מצוה, אולם זהו החלק הקטן שבמחשבה, וא"כ דברי חז"ל מכוונים אף כלפי אדם שמרגיל את עצמו להתבונן ולחשוב. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']



## כלל צורת עסק התורה

לאורה של תורה בכללות, והוא יזכה לאורה של תורה מצד מה שהוא משיג בתורה בפרטות, אבל לחיבור שלו להיות 'חד' עם אורייתא הוא לא יוכל להגיע.

כל הדברים לא נאמרים למי שעמל בתורה במסירות נפש לשמה. **מי שעמל בתורה במסירות נפש לשמה** הוא יגיע לכל ההשגות גם בלי בירורים, **הבי-רויים יבואו מאליהם מכח קדושת אור התורה שתבקע בקרבנו ותאיר לו את הראוי לו**. אבל זולת כך, מי שלא עוסק בתורה באופן של לשמה במסירות נפש - אז כמו שבעמל של כל סוגיא הוא מברר ומברר את חלקיה, וכך היא דרכה של תורה, כך הוא צריך לברר את חלקי חיבורי הנפש שלו לעסק התורה יום יום, שעה שעה. כי כמו שלקנות ידיעה בכל הש"ס כולו בעיון זו לא שאלה של יום ולא של יומיים, וגם כל ימי חייו של האדם כולי האי ואולי וצריך לזה אור משמיים, כך גם הבירור של הנפש מול חיבורה לתורה זה לא דבר שיכול להתברר ממילא, והוא לא דבר שיכול להתברר ממעט זמן. בשי-ביל זה האדם חי - "ימי חיינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה", הבירור הזה הוא בירור שנעשה עוד ועוד ועוד. משל למה הדבר דומה? - לילד שמייד בתחילת לימודו בכתה ה' פותח ר' שמעון ור' חיים, וחוזר לאבא ואומר שהוא לא מבין כלום וזה סימן שאין לו שום השגה בתורה! ברור שאין לו השגה בר' חיים ור' שמעון כי רק עכשיו הוא התחיל ללמוד. כן הוא הדבר כאשר נכנסים לדון כלפי הסוגיא השנייה שהיא החיבור של האדם לתורה: אי אפשר שאחרי חצי שעה או חצי יום או חצי שבוע, ואפילו אחרי חצי חודש, שכבר יהיה ברור לאדם - מה היא התורה, מה הוא ומה הם החיבורים שלו, ואם לא, אז זה רחוק מהנפש שלי, זה לא שייך אלי, זה למעלה מהשגתי ו"שוב למקומך".

צריך להבין שהדברים הללו הם מהלך של חיים! כמו שברור לנו שבעסק לימודה של תורה, הבירור של תורה זה עוד סוגיא ועוד סוגיא ועוד סוגיא, ולאט לאט האדם זוכה לא רק לדעת עוד סוגיא אלא גם הבהירות שלו בתורה הולכת וגדלה וההשגה שלו בתורה הולכת וגדלה, כך גם מהלך הדברים שנתבאר כאן הוא מהלך ארוך מאוד של ימי חיים, הוא לא מהלך של הבנה לזמן! הוא מהלך של ימי חיים כסדר שבו האדם דורך: הוא מתייגע יותר בתורה ויש לו בהירות יותר בתורה, ולאט לאט הוא לומד להכיר את התורה יותר והוא לומד גם להכיר את נפשו יותר ולהכיר גם את חיבורו לתורה יותר. זהו סדר של חיים שלוקח הרבה מאוד זמן. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

### הסבר בצורך לברר את החיבור לתורה - המשך

מי שלא מכיר את אותו עולם עמוק שלו בהתחברותו לתורה - הרי שהוא לא רואה מה חסר. בדיוק כאותו אדם שלומד תורה בבקיאות ולא לומד תורה בעיון שהוא לא רואה מה חסר, ומתמיה: מה, יש עוד שיטות? לא סגי בית יוסף וב"ח? הוא הרי לומד טור שו"ע עד ההלכה למעשה ויודע מה לעשות, ומה אפוא חסר? הוא שואל 'מה חסר?' כי הוא "לא ראה מאורות מימיו", כלשון הנפיה"ח, ולכן הוא לא רואה מה חסר. מעין דמעין של אותו דבר, אדם שכן לומד תורה לעומקה אבל לא מתוך העומק המבורר שלו, הרי שיש כאן תורה אבל אין כאן את העמל בה שיצטרף למדרגתה של תורה. וכל זה נובע מחמת תפיסה חיצונית: שהאדם רואה את מעלתה של תורה, אבל הוא לא תופס שהמטרה היא להגיע לבסוף לאורייתא וישראל חד - שכמו שיש את העומק שבתורה כך ה'חד' הזה צריך לנבוע מהעומק שלו בהצטרפותו לתורה. אלא תופסים את ה"תורה וישראל חד" כסגולה, כידיעה בעלמא, אבל לא כמציאות של חיים.

כשמבינים שהתורה וישראל הם חד, "אורייתא וישראל חד" - אז מבינים שדייקא מבירור עומקה של תורה מול בירור עומק הנפש המתחברת לתורה, שם מתגלה לאדם שהוא חד עם האורייתא, והתורה והוא - הם דבר אחד. לדעת שהוא חד - כל בר בי רב דחד יומא יודע שהוא חד, אבל מי נמצא שם, מי הוא חד איתה? - מי שמברר את עניינה של תורה ומברר את נפשו בעומק חיבורו לתורה - הוא באמת יגיע לחד. כמה אנשים הגיעו לחד? - מעט מעט מעט מזעיר. וכל זאת למה? - ודאי שאפשר לומר שחסר בעמל, חסר במסירות נפש לתורה והכלל אמת. אבל הסיבה השורשית היא - כי כל שורש התפיסה של עסק התורה נובע מ'פלגין', הוא נובע מתפיסה שיש עומקה של תורה אבל מאידך כל צורת העמל לא נובעת מהחיבור של האדם לתורה. ואם זה לא תחילת המהלך אז אין הוא יגיע לבסוף למדרגה של 'אורייתא וישראל חד'?

הדברים הללו, יש מי שהם קרובים אליו יותר ויש מי שהם רחוקים ממנו, איש לפי ערכו ואיש לפי מעללו. אבל מי שיקלוט את מהלך הדברים - או אז יפתח לפניו עולם חדש שהוא ה'חדש ישן', שהלא כך היתה צורת העסק של רבותינו: "ליבם בוער בקרבם" מתוך בהירות במדרגת התורה, ומתוך בהירות בכוחות הנפש. מי שרגיל ללמוד כסדר את היד החזקה לרמב"ם, זהו אותו רמב"ם של פירוש המשניות, וזהו אותו רמב"ם שסידר את כל כוחות נפשו של האדם הן בסנהדרין ובעוד מקומות. זהו אותו רמב"ם של אותה בהירות עומק של חיבור. מי שלא יקלוט את מהלך הדברים, אולי הוא יזכה

## שאלות ותשובות



הלאה, מודע אליה ונותן לה להמשיך הלאה, נותן לדבר לזרום ולאט לאט האדם ירגיש שהמוח הולך ונשקט ומתרוקן, צריך לתת לדברים לזרום בזמן של שקט בלי טרדות. זו לא שכחה גמורה, אבל האדם חוזר למקום שקט בנפש, כשהוא נכנס אח"כ לאותו מקום שקט בנפש, המקום הפנימי הזה מעולם לא חווה את כל המחשבות, הוא נשאר נקי, ואמנם על מנת להגיע לשם, צריך להשקיע את כל מה שטובב, ואז אדם מגיע למקום נקי, שקט ורגוע.

**שאלה:** אנשים חווים לצערינו כל מיני דברים שליליים - איך שייך באמת לשכוח את כל מה שעברנו בחיים?

**תשובה:** לא שייך לשכוח באופן גמור, מה שכן שייך זה שאדם יושב עם עצמו בנקודה של שקט ונותן למחשבות לזרום, המחשבות שטות כמו על פני המים, כל מחשבה שמגיעה, האדם נותן לה להמשיך

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

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

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

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

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

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

# בלבבי משכן אבנה

נא לשמור על קדושת הגליון

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

### נושאים בפרשה

במדבר - מדבר

מדבר נקרא כן מלשון דיבור. ולכן עיקר כח הדבור נתגלה במדברה, והוא עשרת הדברות והשורש לגילוי של עשרת הדברות - הוא גלות מצרים, שורש גלות הדיבור, כנודע משמו של פרעה, פה - רע.

ותחלת גלות מצרים נמנה מלידת יצחק ת' שנה, ואצל יצחק נתגלה גלות הדיבור במש"כ "ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו" (בראשית כה, כח). וזהו צד, צד, לשון מיצר. ואין דיבור אלא לשון קשה, דיבר אדוני הארץ איתנו קשות כמ"ש חז"ל. וזהו משורש מדתו של יצחק מדת הדין וכן זיווגו של יצחק רבקה, וכתוב (שם לה, ח) "ותמת דברה מינקת רבקה", ופרש"י שם, "ולפיכך העלימו את יום מותה, שלא יקללו הבריות כרס שיצא ממנו עשו. ובלשון נוסף בחז"ל, יקללו שדים שמשם ינק פיו של עשו. פיו דייקא ינק מדבורה לשון דיבור. וקללה זו יונקת מתוך פיו של עשו עצמו. ציד בפיו. והתיקון לזה

(המשך בעמוד ג')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.49	8.13	6.55	ירושלים
8.51	8.15	7.07	צפת
8.46	8.15	7.11	תל אביב
9.22	8.58	7.50	BROOKLYN
9.20	8.57	7.46	CHICAGO
9.03	8.33	7.31	LOS ANGELES
7.12	6.33	5.41	BEUNOS AIRES
7.44	7.05	6.13	PANAMA
6.43	6.07	5.12	SAO PAULO

### סיפור ולקחו

עכשיו אני מת - אח"כ אחזור לחיים

על הפסוק הזה אדם כי ימות באהל - "אין התור" רה נקנית אלא במי שממית עצמו עליה", אמר החפץ חיים דבר פרקטי כל כך. תיבל את דבריו במעשה:

היה יהודי שהחליט "עד כמה אני חייב לעשות לעולם הזה, הבה נכין ג"כ לעולם הבא". נו, מה עושים? הנה, חשב לעצמו "בבית הכנסת הק" רוב מתקיים שיעור בין עשר לשתיים עשרה בבוקר אלך לשם". טוב, מה עושים עם החנות? התחילו הספיקות. "אבל, אני רוצה לדאוג לתכלית. אני הולך לשיעור!" החליט. זהו. כך עשה. והדבר נמשך שבועות וחודשים ולא נודע שום דבר.

יום אחד אשתו היתה צריכה לדבר איתו בשעה עשר וחצי בבוקר, היא הגיעה לחנות, והוא אינו, "מסתמא היה צריך ללכת רגע" חשבה. דבר נורמלי, ...נו קורה. המתניה שעה ארוכה ואינו חוזר. ממתניה, מחכה חצי שעה, שעה, שעה וחצי - עד שתיים עשרה! והנה הוא הגיע. "איפה היית? לא ידעתי היכן לחפש, ודאגתי כל כך!"

"מה הפירוש, איפה היית? כל יום זה כך - יש כאן ממול בית כנסת, יש שיעור ולומדים תורה מעשר עד שתיים עשרה - אני שם".

היא תפשה את הראש, "וכי יצאת מדעתך, חסר משוגעים אנכי? באמצע היום! תראה מה הולך כאן! הכל חי ותוסס, מרויחים! עושים כסף! ואתה סוגר באמצע?" היא החלה לעשות סקנדל "וכי ידוע לך כמה קונים היו והלכו בפחי נפש?" צעקה בסערה.

"רגע, רגע", פנה אליה, לא לצעוק, הרגע, יש לי משהו להגיד לך. "נו, בסדר". רצוני לשאול אותך שאלה:

מה היה אם במקום לבוא לכאן בעשר ורבע, היית מקבלת טלפון הביתה כי רחמנא ליצלן בעלך קיבל אירוע, ולקחו אותו לבית החולים... ודאי היית ממחרת לבית החולים - מתרוצצת ממקום למקום, טיפול נמרץ וכו', אחרי חצי שעה מודיעים לך בחוץ ש'ברוך דין האמת', הוא כבר לא חי. וכי גם אז היית נכנסת וצו" עקת לעומתי: "האם מצאת לך זמן עכשיו באמצע היום למות, וכי כעת מתים? תעשה את זה בשש, שבע בערב, תראה מה נעשה בחנות עושים כאן כסף!..." היית מבינה כי ה' ישמור - הוא מת! מה אפשר לעשות, הרי אינך חסרת דעה. לכן, מה אפשר לעשות - משעה עשר בבוקר עד שתיים עשרה - אני מת! ("אדם כי ימות", ומה איכפת לך כי בשתיים עשרה אני קם לתחיית המתים...

פלאי פלאים!

המשיך וסיפר: מעשה שהיה! יהודי יקר, ר' דוד גליק ז"ל - היתה לו חנות של 'טפטים' מול איצקוביץ. מידי יום לקראת השיעור (של רבי שמחה קסלר זצ"ל) היה נועל את החנות והולך ללמוד.

והנה ערב אחד, רבע שעה לפני השיעור נכנס אדם ואמר שיש לו כמה עסקאות - רצונו לקנות כך וכך טפטים שונים (הוא מצפה קירות של מוסד שלם וכו'). "רגע אדוני, יש לי סך הכל רבע שעה, ואני רואה שאתה הולך על גדול, ורבע שעה לא תספיק, אז אני מבקש ממך, תעשה את זה מחר"

(המשך בעמוד ז')

## א

לו בסדר לימודיו ביום. האם עדיף ללמוד בלילה יחד עם הציבור משום אל תפרוש מן הציבור, או שהתועלת והערך ליה הפרטית שלו עדיפה על חשש זה של פרישה מהציבור? **תשובה:** אם אין ניכר הפרישה ראוי ללמוד לבדו באופן שזה תועלתו. ואם אפשר לו לפחות זמן מועט ילמד עם הציבור. וכן יקשור נפשו בשרש נשמות ישראל ולא ילמד לבדו כפשוטו.

## ו

**שאלה:** עם ישראל בקבלת התורה תקנו את חטא אדם הראשון. מי שלא זכה להתחבר למהלך זה של תיקון חטא אדם הראשון, האם גם אצלו שייך עניין קבלת התורה כמו שהיה אז במעמד הר סיני, כי אם זה עיקר עבודת היום הוא להתחבר לאותו מעמד, א"כ בדורינו כיצד ניתן להתחבר לאותו מעמד, הלוא חסרים לנו את אותם התנאים שהיו לכלל ישראל? **תשובה:** ע"י מסירות נפש בוקעים לשרש מדרגת מתן תורה, כי שרש מדרגת מתן תורה, מסירות נפש, שעל כל דיבור פרוחה נשמתם, כנ"ל.

## ז

**שאלה:** מהו מהות חג השבועות ביחס לנשים ולנערות, והאיך אפשר להסביר להן את הקשר שלהן לקבלת התורה. במיוחד שהחלק שלהן הוא רגשי, היאך אפשר להסביר להן ברגש את מהות החג? **תשובה:** א. ויחן ישראל כאיש אחד בלב אחד - אחדות עם כל ישראל. ב. התקשרות לשרש הפנימי ביותר - מאור שבתורה שלמעלה מדעת חכמה ובינה. והוא מדרגת "תורת ה' תמימה". ג. בפועל - מדרגתם מדרגת שירה "תורה איקרי שירה", "וענ"תה בי השירה הזאת לעד".

## ח

**שאלה:** מה הרב מציע לעשות בליל שבועות מעבר למה שהרב לימד אותנו שהאדם צריך להכין עצמו. מה סדר הלימוד שהרב מציע? האם לצאת גם להתבודדות? האם ללמוד אותו סדר שיש באותו מקום שהאדם גר או שהוא ילמד לבד? **תשובה:** ללמוד מתוך חיבור עמוק מח ולב, כל אחד לפי חלקו, המקום העמוק ביותר בנפשו, שער החמישיים שבנפש, ביום החמישיים. וכחלק מכך יש גם לגעת בלבד שבנפש, שהוא המקום העמוק ביותר בפרטיות הנפש.

## ט

**שאלה:** האם לעשות מאמץ מיוחד למצוא מקווה? **תשובה:** כן.

**שאלה:** נאמר שישראל נשאלו אם חפצים בתורה וענו נעשה ונשמע וזכו לשני כתרים. אם כן מדוע נצרך הקב"ה במתן תורה לכפות עליהם הר כגיגית? **תשובה:** בתנחומא (פ' נח) שעל תורה שבכתב שיותר נח ללומדה אמרו נעשה ונשמע. ותורה שבעל פה שנצרך עמל ללומדה עליה כפה הר כגיגית. והתוס' בשבת אמרו - שהיה חשש שמא יחזרו בהם מאמירתם "נעשה ונשמע" ולכן כפה הר כגיגית.

## ב

**שאלה:** בשל"ה הקדוש כתוב כי בחג השבועות דנים את האדם לכמה תורה יזכה בכמות ובאיכות מדוע לא תקנו חז"ל תפילות מיוחדות על כך? **תשובה:** התורה ניתנה במסירות נפש, שעל כל דיבור פרוחה נשמתם, וכן בכל שנה עיקר מדרגת יום זה מסירות נפש שלמעלה ממדרגת תפלה.

## ג

**שאלה:** האם מותר לבקש על הצלחה בלימוד התורה לו ולבניו, או שלדינא זה אסור מדין שאלת צרכים, שלא יבוא לכלל צער בבקשתו על הצלחת לימודו ולימוד בניו? **תשובה:** אם זה מדרגתו ובעבורו זה קרוב לפיקוח נפש ויתר על כן, שרי. אם בא לכלל צער, ישמח שמצטער, וזה גופא הופך לשמחה פורתא.

## ד

**שאלה:** לימוד העיון כאשר אני עוסק בהבנת הסברות קשה לי להרגיש שאלו דברי אביי ורבא, הרגשתי היא שאני עוסק בתוך עצמילגלות אתה המחשבות שלי. האם אני צריך לשנות את ההגישה? **תשובה:** באופן זה יש להחדיר שהכל תורת ה', ויש ג' מדרגות: א. תורת ה'. ב. תורת חכמי הדור שאמרו, ומצד כך אמרו בירושלמי שיראה בעל שמועה נגד עיניו. ג. מחשבת עצמו. ויש לעלות מעלה מעלה, ואם קשה לעלות למדרגה ב' יעלה תחילה למדרגה א'.

## ה

**שאלה:** ביחס ללימוד בחג שבועות, מי שלימוד זה מפריע

1 שאלה בסגנון זה נשאלה ע"י ת"ח חשוב, וזה לשונו: לכבוד מו"ר ועט"ר שליט"א

ידועים דברי השל"ה הקדוש שפי' "בעצרת נידונים על פירות האילן", שנידונים על התורה בחג השבועות. ולכאן יפלא מאוד מדוע לא למדונו שאר רבותינו ענין נורא זה. וגם מדוע לא תקנו חז"ל הכנה גדולה לחג השבועות, לפחות כעין שתקנו לקראת ימי הדין של ר"ה ויוה"כ"פ, כראוי למי שעומד בדין על התורה שבה תליה כל העליה הרוחנית שלנו.

ישר כח



## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

לזה אצל דבורה אשה נביאה, אשת לפידות. נביאה, ניב שפתיים, מדרגת דבורה, דיבור דתיקון. וכן אצל יעקב ולבן בלקחו ממנו את הצאן הנראה ברודים. ברד, אותיות דבר. עלמא דתיקון כנודע.

ושורש הקלקול הלז נתגלה בגלות מצרים, גלות הדיבור כנ"ל. ופנים אחד לגלות הדיבור במצרים ביחס הנ"ל, הוא מש"כ (ויקרא כב, י) ויצא בן אשה ישראלית, והוא בן איש מצרי בתוך בני" וינצו במחנה בן הישראלית ואיש הישראלי, ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלל, ויביאו אתו אל משה, ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן. בן איש מצרי דייקא. ומהות שמה פרש"י, דהוה פטפטה שלם וילך, שלם עלך, שלם עליכון, מפטפטת בדברים, שואלת בשלום הכל. בת דברי, דברנית היתה, מדברת עם כל אדם לפיכך קלקלה. ושורש קלקול זה בעשו גימטריה שלום כמ"ש בעה"ט, וזהו ציד בפיו, ציד של שלום בפיו. ויניקתו מדבורה כנ"ל, הוליד את איש מצרי, ציד, שנתחבר לשלמית בת דברי, כנ"ל. והתולדה הנולדת הופך להיות מקלל משורש הקללה שמקללים את דבורה שינק ממנה.

והנה תחילת הירידה למצרים היה ע"י "ויוסף הורד מצרימה". ודייקא כשהוי נגאל מן הבור ועלה לגדולה, כתיב ביה (בראשית, מא, מ) "אתה תהיה על ביתי, ועל פיך ישק כל עמי". על פיך דייקא. ולכך כתיב שם (מב) ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף, וילבש אותו בגדי שש, וישם רבד זהב על צוארו. וברור שכל זה מקביל למ"ש ביעקב (שם, כז, טו) "ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודת אשר אתה בבית ותלבש את יעקב". וכנגד כך אצל יוסף "וילבש אותו בגדי שש". וכנגד זאת ערת גדיי העזים הלבשה על ידיו, נאמר אצל יוסף "ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף". וכנגד "ועל חלקת צואריו". נאמר אצל יוסף וישם רביד על "צואריו". רבד אותיות "דבר", דיבור. משורש "על פיך ישק כל עמי".

וזהו שורש שאלת כח הדיבור ע"י יוסף, ואזי יוצאים למדבר, לשון דיבור כנ"ל. כי בא"י יש גם מעשה, עבודת קרקע. אולם במדבר אין עיקרו מדרגת מעשה, כי יורד מן מן השמים, אלא עיקרו מדרגת דיבור. ומכיון שגאולת מצרים לא היתה שלמה, שהרי "עבר בים צרה", שיצא פסל מיכה עמהם, שורש לקלקול מתן תורה, ע"י שאמרו "אלה אלהיך ישראל" וגו'. ולכך דור המדבר לא הושלם בו כח דיבור דתיקון שלם. וזהו יושלם במהרה בימינו ע"י משיח, הנקרא כן כנודע מלשון "משיח לפי תומו". ואז יתוקן הדבר - דיבור בשלמות.

**שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** מדבר, דיבור, דבר, ברד, דבורה, דברי, רבד. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלוך זה]

בס"ד זכינו לברר עד כה את הבעיות העיקריות הנובעות מיסוד המים, אשר עניינם היגררות הנפש אחר דברים הנמצאים מחוצה לה, ואת התיקונים הראויים לכל בעיה ובעיה.

יחידת חומר זו נלקחה מסדרת "ארבעת היסודות - תיקוני הנפש". בסדרה זו מר באים כמו כן, תיקונים עבור הקלקולים הנובעים משאר היסודות, כגון: עצבות ועצלות, תנועתיות יתר, גאוה, כעס, כבוד, בעיות ריכוז וכדו'. ועוד היד נטויה, בעזר ה' יתברך, לבאר בעיות נוספות הנובעות מארבעת היסודות, ואת תיקוניהן.

מכאן ואילך נתחיל בעזר ה' יתברך, סדרה חדשה. סדרה זו נקראת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש". עניינה של סדרה זו היא, לתת **דרך מעשית**, סלולה, ברורה ומפורטת, לכניסה אל תוך מעמקי הנפש פנימה - כל אחד לפי דרכו הפרטית.

רק נקדים ונאמר הקדמה חשובה עד למאוד. התכלית היא שהדברים יתקבלו על השכל היטב, ויתיישבו על הלב הדק היטב, והאדם יוכל לאחר מכן לעבוד עם הדב רים בפועל. ולשם כך, נבאר באריכות את מהלך העבודה לפרטי פרטים, ונביא בכל פעם יחידת חומר קטנה. שכן, כל מהלך העבודה של הכרת הנפש, בנוי ותלוי בשני המלכים השולטים באדם - השכל והלב. ומומלץ מאוד שבכל פעם שהאדם לומד את המושגים הללו, שישתדל להבינם היטב ולהתבונן בהם ולהשיבם אל הלב - וכפי שפשוט לו ענייני האכילה והשתיה ושאר צרכי גופו ההכרחיים, כך גם המושגים הללו יהיו פשוטים והכרחיים בתפיסה נפשו.

כמו כן, בכדי שהאדם יוכל להיכנס אל תוך נפשו פנימה ולהכירה ולעבוד איתה, יש להקדים מספר הקדמות חשובות, אשר מהוות אבני יסוד בלתי נפרדות מכל מהלך העבודה המעשית. וכל העבודה המעשית שתבוא לאחר מכן, תלויה בהבנת הקורא את ההקדמות הללו. וגם אם הקורא הנלבב חפץ ומשתוקק לעבוד, ומבקש את נפשו מה עליו לעשות, מוטב לו כי יתאזר בסבלנות, ויסיים בנפשו שהעבודה המעשית בשלב הזה היא, להבין ולהשיב אל הלב את ההקדמות היקרות הללו. שכן, תועלתן מרובה לאין ערוך וכנ"ל. נתחיל בעזר ה' יתברך.

## הצורך בהכרת הנפש

**שני חלקים עיקריים בעבודת האדם את בוראו**

הקב"ה ברא את העולם וברא את האדם, ושם את האדם כאן בעולם, על מנת שהוא יעבוד אותו כפי רצונו יתברך שמו.

באופן כללי ישנם שני חלקים עיקריים, שבהם האדם מחוייב לעבוד את בוראו ולעשות את רצונו.

חלק אחד של העבודה הוא, עבודה מעשית - קיום המצוות בפועל. וברור ופשוט לכל בר דעת, שחלק זה הינו חובה גמורה על כל יהודי באשר הוא יהודי. לצורך קיום החלק הזה, נכתבו כל גדרי הדינים וההלכות בש"ס ובפוסקים, עד ספרי ההלכה המבארים את אופן קיום המצוות לפרטי פרטים. ועל כל איש ואשה מוטל ללמוד את ההלכות ולקיימם, ובזה לעשות את רצונו יתברך שמו.

החלק השני של העבודה, שבו האדם מחוייב לעבוד את בוראו הוא, עבודה נפשית, עבודה פנימית - לעבוד עם הנפש שלו ועם כוחותיה. לכל אדם יש עולם פנימי גדול ורחב מאוד, והוא צריך לעבוד עם העולם הפנימי הזה - עם המוח, עם הלב, עם ההר גשות ועם כל החושים - "כל עצמותי תאמרנה" (תהלים לה, י).

העבודה היא לא רק עם החלק המעשי - החלק החיצוני בקיום מצוות עשה, או בהעדר עשיית מצוות לא תעשה. אלא כמו שיש עבודה של עולם המעשה, כך יש עבודה של העולם הפנימי. וכשם שיש חיוב גמור על האדם לקיים את המצוות בפועל ולהישמר מן העבירות, כך יש חיוב גמור על האדם לעבוד את בוראו מתוך העולם הפנימי שלו.

המשך יבוא, בעזר ה' יתברך, בפעם הבאה. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק א']



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

### ד' שמות לרגל שלאחר ספירת העומר

[א] יום החמישים לספירת העומר הוא כידוע רגל, ויש לו ארבעה שמות. השם הראשון של הרגל הוא חג הקציר (משפטים כ"ג ט"ז), "וחג הקציר ביכורי מעשיך אשר תזרע בשדה", על שם קציר החיטים לקרבן שתי הלחם שמביאים ביום החמישים. השם השני של הרגל הוא חג השבועות (כי תשא ל"ד כ"ב), "וחג שבועות תעשה לך ביכורי קציר חיטים". השם השלישי של הרגל הוא יום הביכורים (פנחס כ"ח כ"ו), "וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם". שלשת שמות אלו נמצאים בתורה. ישנו שם רביעי לרגל, עצרת, שהוא מדרבנן (ע"י משנה ר"ה ט"ז א', ובעוד מקומות רבו מספור), אמנם יום שמיני דסוכות ויום שביעי דפסח נקראו עצרת בתורה (אמור כ"ג ל"ו, ראה ט"ז ח'). עצרת, הוא מלשון עצירה, סיום. כמו ששמיני עצרת הוא סיומו של חג הסוכות, כך עצרת הוא סיומו של פסח, ומ"ט ימי הספירה הם מעין חול המועד (ע"י רמב"ן על אמור כ"ג ל"ו). גם השם חג השבועות מצביע על סיום ולא על התחלה, דהיינו החג שלאחר ספירת העומר של שבועת השבועות. משא"כ השמות חג הקציר ויום הביכורים מצביעים על התחלה וראשית, דהיינו על קרבן שתי הלחם שהוא הקרבן הראשון שמביאים אותו מן החיטה החדשה, דהיינו הוא הקרבן המתיר את החדש במקדש (מנחות ס"ח א'), בעוד שהעומר מתיר חדש בגבולין (שם). ולכן נקראים שתי הלחם ביכורי קציר חיטים, כי ביכור הוא מלשון בכור, ובכור הוא ראשון וראשית. עולה א"כ שישנם שני שמות לרגל שהם במהלך של סוף, חג השבועות ועצרת, וישנם שני שמות לרגל שהם במהלך של ראשית, חג הקציר ויום הביכורים.

### האם ביכורים הם ראשית

[ב] והנה מלבד שני הלחם ישנם עוד ביכורים, כפי שמבואר בריש פרשת כי תבוא, ובמשניות דביכורים, כגון (פ"ג מ"א), "כיצד מפרישין הבכורים, יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה,

אשכול שבכר, רמון שבכר, קושרו בגמי, ואומר, הרי אלו בכורים". ודוקא ממינים אלו כי ביכורים מביאים משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל (בכורים פ"א מ"ג). אמנם רש"י בנחמיה (י' ל"ו), פירש שמדרבנן דין ביכורים הוא בכל הפירות. וע"י בחידושי הר"ן (חולין ק"כ ב' ד"ה מינה) שסובר שלהביא ביכורים מז' מינים הוא חובה, ומשאר הפירות הוא רשות. אבל בירושלמי (בכורים פ"א ה"ג דף ג' א') כתוב שאם הפך ריש ביכורים חוץ מז' מינים לא קדשו, וכן פסק הרמב"ם (ביכורים פ"ב ה"ב, וע"י בדרך אמונה שם). ולגבי זמן הבאתם כתוב במשנה (שם) דאין מביאים ביכורים קודם לעצרת. ואם אפשר להביא ביכורים אלו בעצרת עצמה, ע"י מנחת חינוך (מצוה י"ח אות ג' ומצוה צ"א אות י') שמביא שיטות שמותר בתנאים מסוימים, וע"י גם בדרך אמונה (ביכורים פ"ב ה"ו). אבל בכל מקרה א"א להביא ביכורים קודם שתי הלחם, כפי שמפורש במנחות (פ"ד ב'). אם כן צריך להבין, עד כמה ששתי הלחם הם ראשית לביכורים, הכיצד נקראים גם שאר הביכורים בשם ביכורים שפירושו ראשית, הרי למעשה הם שניים ואינם ביכורים. ובפרט קשה, איך אפשר לקרוא לביכורי חיטים שמביא יחיד בשם ביכורים, הרי הקדימוהו שני הלחם שגם הם ביכורי חיטים. והנה ודאי שפשוטות הכוונה היא שהשם ביכורים מתייחס לפירות של היחיד עצמו, דביחס אליו ראשית התבואה היא ביכורים. אמנם ביחס להקרבה בודאי שאינם ביכורים.

### יש שם ביכורים גם כשאין ראשית

[ג] אבל נתבונן עמוק יותר. הנה בפ"ב דביכורים ישנם כמה משניות המביאות סוגי דינים השייכים לביכורים ולתרומה ולמעשר אבל ישנם רק באחד או בשתיים מהם בלבד ולא בשאר, כגון דינים שישנם בתרומה ואינם במעשר וביכורים. והנה במשנה ד' אומרת המשנה שהביכורים נקנים במחומר לקרקע משא"כ תרומה ומעשר הם דוקא בתלוש. דהרי הקושר גמי וקורא הרי אלו ביכורים, עושה כן במחומר. ואפילו רבי שמעון (פ"ג מ"א) שמצריך

לחזור ולקרוא שם ביכורים בתלוש, אינו חולק על קריאת שם ביכורים במחומר. דין נוסף הוא שעושה אדם כל שדהו ביכורים, משא"כ בתרומה ומעשר ישנו דין שיהיו שייריה ניכרים, דאסור לעשות כל השדה תרומה או מעשר. דין שלישי אומרת המשנה (פ"ב מ"ד) שחייב באחריותם. ומבואר לעיל (פ"א מ"ח) שאם הפך ריש ביכורים ונתקלקלו או נאבדו, מביא אחרים תחתיהם ואינו קורא. משא"כ בתרומה ובמעשר לאחר שהפריש תרומה או מעשר ונתקלקלו וכדו', אינו חייב באחריותם. והנה המתבונן בדין השלישי, מתעוררת בלבו תמיהה. אם קרא שם ביכורים לפרי, ואח"כ נתקלקל הפרי, התינוח שיש כאן חיוב ממוני לשבט הכהונה להביא פרי אחר, אבל הכיצד ייקרא שם ביכורים על הפרי האחר. הרי זה דומה לאדם שנולד בכור לבהמתו ומת הבכור, וכי יעלה על הדעת שיתן את הולד הבא לכהן, הרי הולד הבא אינו בכור. וכן מתעוררת אותה תמיהה מהדין שעושה אדם כל שדהו ביכורים. דהרי פשוט שלא שייך לתת דין ראשית לכל תבואתו. ובפרט שבב"ב (פ"ב א') אוסרת הגמרא לקרוא פסוקי ביכורים על ביכורי ספק, אפילו יקראם כפסוקי תורה בעלמא, משום דמיחזי כשיקרא, והרי כאן אין לך מיחזי כשיקרא גדול ממי שקורא לכל שדהו ביכורים.

### תוספת ביכורים ועיטור ביכורים

[ד] אם כן ע"כ שישנו כאן יסוד גדול שחלות שם ביכורים הוא גם על פירות שאין בהם דין ראשית. אבל מאידך הרי הוקשו חלה ביכורים ותרומה לענין שכולם איקרו תרומה (מעילה ט"ו ב'), א"כ ישנו דין ראשית גם בביכורים כפי שיש בחלה ותרומה. וצריך לומר שעומק גדר דין הביכורים הוא לגלות את הראשית בכל. ודאי שבתחילה ישנו ראשית בפועל, "יורד לתוך שדהו רואה תאנה שביכרה אשכול שביכר רימון שביכר קושר גמי ואומר הרי אלו ביכורים", זו ראשית בפועל. אבל הדין הוא שאפשר שיתפס שט דין הביכורים מהראשית בלי גבול, אפילו רוצה לעשות כל שדהו ביכורים, ואפילו אבדו הביכורים ומביא אחרים במקומם. א"כ גדר

(המשך בעמוד ה')

הביכורים הוא לגלות שהכל הוא ראשית. ומת־גלה יסוד זה גם במשניות (פ"ג מ"ט ומ"י), "רבי שמעון בן ננס אומר מעטרין את הבכורים חוץ משבעת המינים. רבי עקיבא אומר אין מעטרין את הבכורים אלא משבעת המינים. רבי שמעון אומר, שלש מדות בבכורים, הבכורים, ותוספת הבכורים, ועטור הבכורים. תוספת הבכורים מין במינו. ועטור הבכורים מין בשאינו מינו." ע"י בברטנורא שתוספת ביכורים היינו מאלו שלא קשר עליהם גמי, ודוקא מאותו מין. ועיטור הוא דוקא ממין אחר. אבל בירושלמי כאן מובא עוד פירוש שעוטור הוא מה שתלוי מחוץ לסל, בעוד שהבכורים ותוספת ביכורים הם בתוך הסל. והנה הרמב"ם פסק (ע"י בכורים פ"ב הי"ח ופ"ג ה"ז), שבין תוספת ביכורים ובין עיטור ביכורים הוא רק משבעת המינים ומאר"י, ולכן דינם כביכורים לכל דבר, ולא שנא אם העיטור מאותו מין או ממין אחר. ונראה שפירש עיטור ביכורים כירושלמי. וע"י באחרונים (תפא"י בועז דמאי פ"א מ"ג, ותוס' רע"א שם) שדנו האם תוספת ביכורים הוא ממש כביכורים ופטור ממעשר, או שמא חייב במעשר ואינו ממש כביכורים, כדמשמע במשנה, וכן משמע ברמב"ם במעשר פ"ג הי"ד, בסתירה לביכורים פ"ב הי"ח. אבל עכ"פ הפשטות לפי התוספתא פ"ב אות ט' המובאת בחלקה בירושלמי, וכן הפשטות ברמב"ם בבכורים (פ"ב הי"ח), היא שכל תוספת ביכורים ועיטור ביכורים, אם הוא משבעת המינים ובא מאר"י, אזי דינו כביכורים לכל דבר. ומה שכתוב במשנה שתוספת ביכורים פטור מדמאי, ה"ה שפטור גם ממעשר ודאי, כדמשמע בתוספתא הנ"ל, ומובא בירושלמי. ומה שכתוב במשנה שעוטור ביכורים חייב בדמאי, היינו בביכורים שלא משבעת המינים, ודברי רבי שמעון הם וכשיטת רבי שמעון בן ננס, ולא כרבי עקיבא שהלכה כמותו (כך פירש הרמב"ם בפיה"מ וגרס במשנה ט' רבי שמעון בסתם, וכן גרס התיו"ט). ורואים מכאן שיש דין בכורים גם כשאינו ראשית, כגון בתוספת ביכורים ועיטור ביכורים, דכח הראשית מתפשט לעשות הכל כראשית. ואפילו לשיטת רבי שמעון, שמתיר בעיטור ביכורים להביא

והנה במשנה (פ"א מ"ט) כתוב שאדם קורא פעם אחת, אפילו הביא ביכורים מכמה מינים, והירור שלמי (ה' ב') מבאר "הגדתי היום, פעם אחת הוא מגיד ואינו מגיד פעם שניה". ועד"ז דורש גם הספרי על הפסוק (מובא ברש"י). עומק הדבר, דהקריאה היא משורש "משה ידבר והאלקים יענו בקול", ולכן גם בקריאה יש דין של ראשון, ולכן קוראים פעם אחת. הרי שבסוגית ביכורים ישנו צירוף, קולו של הקב"ה המולבש בקול האדם, ולכן הקול של האדם נקרא ראשון. וזה כפי שבארנו שענין הביכורים הוא לגלות את הראשית במקום שאין ראשית.

## הכהן אשר יהיה בימים ההם

[ו] ועוד דורש הספרי (מובא ברש"י) ברישא דאותו פסוק "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם", אין לך אלא כהן שהוא בימיו. והרמב"ן על הפסוק מקשה, בשלמא בעניני הוראה צריך לומר זאת, ולא נתחמק בטענה שחכמים אחרונים אינם חכמים כראשונים, אבל לעניני הקרבה, פשיטא שאין לך אלא כהן שבאותו זמן, ומאי קמ"ל, ותירץ שקרוב ונתרחק כשר, ע"ש. ונראה שע"ד הפנימיות, טובא קמ"ל. דהרי הדין שמביאים הביכורים לכהונה, נאמר מאותו דין של "וקדשתו, לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון" (גי' טין נ"ט ב'), כל זה מדין הראשון שבכהן. אבל עד כמה שהוא כהן שאינו בעל מדרגה, הו"א שאינו כלי לאותו ראשון. דהרי כהנים שלוחי דרחמנא נא נינהו (יומא י"ט א'), ויד השליח כיד המשלח. אבל עד כמה שהכהן אינו בעל מדרגה הו"א שקולו של ה' אינו נשמע שם, ואינו מתגלה דרכו הקב"ה. לכן צריכה התורה לחדש "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם", שגם דרכו יתגלה נקודת הראשון של הקב"ה, ולכן אפשר וחייב להביא אליו את הביכורים, כי כח הביכורים הוא לגלות את הראשית גם במקום שאין ראשית.

## המביא דורון לת"ח כאילו מקריב ביכורים

[ז] והנה איתא בגמרא (כתובות ק"ה ב'), "כל המביא דורון לתלמיד חכם כאילו מקריב ביכור"

שלא משבעת המינים, ואין להם דין ביכורים ממש, דחייבים בדמאי, מכל מקום שם ביכורים עליהם, וכלפי דינים מסויימים נקראים ביכורים. ועומק הדבר שמתגלה דין ראשית לא רק באותו מין, אלא גם במינים אחרים ואפילו שלא משבעת המינים. וכן עולה לפי שיטת רש"י והר"ן שהזכרנו לעיל ששייך להחיל דין ביכורים ממש (ולא מדין תוספת או עיטור) על פירות שאינם משבעת המינים, שאפשר לגלות שגם שאר פירות שבעצמם הם לא ראשית נתגלה בהם דין של ראשית. עתה נבין מדוע שני הלחם קודמים לביכורים. כי כל ענינם של הביכורים הוא לגלות את הראשית גם במה שהוא אינו ממש ראשית. ובעומק, שורש הדבר נגלה בשתי הלחם גופא, דהיינו, הלחם השני הוא שורש הביכורים, ולכן יש שני לחם ולא רק אחד.

## בקריאה יש דין ראשון

[ח] והנה מצות הביכורים מתחלקת באופן כללי לשתי מצוות. האחת, מצות הפרשת הביכורים והבאתם למקדש, והיא מצוה צ"א בחינוך. והשניה היא קריאה על הביכורים, כפי שכתוב "וענית ואמרת לפני ה' אלוקיך ארמי אובד אבי וכו'" (כי תבוא כ"ו ה'), והיא מצוה תר"ו בחינוך. במשנה בסוטה (ל"ב א') כתוב שמקרא ביכורים הוא דוקא בלשון הקודש. ובגמרא (ל"ג א') מבארת דילפינן "וענית" מ"וענו הלויים" (כי תבוא כ"ז י"ד) שבברכות והקללות בהר גריזים והר עיבל. וילפינן שברכות וקללות הלויים הם בלשה"ק בגז"ש קול קול ממש. כתוב בלויים קול רם (שם), וכתוב יתרו י"ט י"ט, "משה ידבר והאלקים יענו בקול" במעמד הר סיני. והתורה ניתנה בלשה"ק (רש"י בסוטה). וכן כתוב על מעמד הר סיני (ואתחנן ה' י"ט) "דיבר ה' וכו' קול גדול ולא יסף", דהיינו קול שאינו פוסק, לא כקול בשר ודם שצריכים להפסיק בדיבורם כדי נשימה. שרש הילפותא של ה"וענית ואמרת" מגיע משני קולות, קול של "משה ידבר", וקול שני "והאלוקים יענו בקול". על הקב"ה נאמר "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים" (ישעיה מ"ד ו'), וא"כ הקב"ה ראשון. ומשה הרי שכונה מדברת מתוך גרונו (זוהר ח"ג פנחס רל"ב א'), א"כ גם קולו של משה יש בו דין של ראשון.



רים". ויש לבאר זאת ע"פ גמרא אחרת בכתובות (ק"א ב'), "כל המשתמש באור תורה, אור תורה מחייהו, וכל שאין משתמש באור תורה, אין אור תורה מחייהו", וא"כ עמי הארץ אין להם תחיית מתים. אמנם תקנתם להדבק בה"א, והאפשר, והרי הוא אש אוכלה, "אלא כל המשיא בתו לת"ח והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים וכו' מעלה עליו הכתוב כאילו מתדבק בשכינה". א"כ ע"י צירוף לת"ח, הוא זוכה לתחיה"מ. וזה הוא עומק המביא דורון לת"ח, היינו כדי שאור התורה של הת"ח יתגלה בו. וזה בדיוק ענין הביכורים. דהנה איתא בתנא דבי אליהו (פרק י"ד), "שני דברים יש בעולם וכו' ואלו הן תורה וישראל. דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה שנאמר (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכו וגו' אבל אני אומר יש ראל קדמו שנאמר (ירמיה ב) קודש ישראל לה' ראשית תבואתה וכו' אלמלא הם ישראל לא נברא העולם ונחרב העולם". ת"ח הוא בחינת תורה, ועמי הארץ הם בחינת ישראל. וכאשר יעשו עצמם בחינת ביכורים, ויתנו דורון לת"ח, אזי הראשית של התלמיד חכם מתגלה בהם, זהו דין הביכורים שבאים לגלות את הראשית במ"קום שאין שם בפשטות ראשית. אבל הת"ח הוא למעלה מביכורים.

### עטרה של זית בראש השור

[ח] הנה במשנה (פ"ג מ"ג) כתוב שכאשר עלו מביאי הביכורים לירושלים היה שור הולך לפניהם וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו. הברטנורא מביא שני פירושים למה דוקא מזית, האחת שהוא הקרוב ביותר לארץ בתרא בפסוק (עקב ח' ח') "ארץ חטה וכו' ארץ זית שמן וכו'" (אבל לארץ קמא הקרוב ביותר הוא החטה שאינו אילן). וטעם שני, שמכל שבעת המינים, אילנו ועליו הם היפים ביותר. עומק הטעם הראשון, שמחד זית הוא ראשון ביחס לארץ בתרא, אבל ביחס לארץ קמא אינו ראשון אלא שיש. א"כ מתגלה כאן היסוד שגם מה שהוא שיש הוא בעצם ראשון. אלא שכאשר ישנו ראשון שהוא ראשון ממש שהוא החיטה, אז הראשון ממש בודאי קודם. אבל כאשר אין את הראשון ממש, אז מה שקרוב לארץ בתרא נעשה ראשון, כי מתגלה בו דין של ראשון, מפני

שהוא קרוב לנקודת היניקה שלו. א"כ שוב חזינו שכל ענין הביכורים הוא לגלות את הראשית גם במקום שאינו נגלה על פני השטח שהוא ראשית. עטרה היא תמיד מעל, זה השרש, זה הראשית העליונה של עטרה של זית בראשו. זהו סוד הביכורים.

### שיטת רבי שמעון ורבי יהודה

[ט] הזכרנו לעיל את שיטת רבי שמעון (פ"ג מ"א) שצריך לחזור ולקרוא שם ביכורים על הביכורים לאחר שנתלשו. לכאורה לא פליג ר"ש על ת"ק שצריך לקרוא להם שם ביכורים במחובר, רק בא להוסיף דין בתלוש. והנה לדעת ת"ק, דין הביכורים הוא דין ראשית, וראשיתו היינו במקום גידולו. ולאחר תלישתו כבר אינו במקום ראשיתו. אבל לדעת רבי שמעון השם ביכורים הוא גם לאחר שהפרי התרחק משורשו. שם הביכורים הראשון הוא מדין חיטה הקרובה לארץ קמא, שהוא באמת ראשון. אבל שם הביכורים השני הוא מדין זית הקרוב לארץ בתרא, וענין קביעת שם ביכורים בתלוש הוא לגלות את הראשית גם במקום שעל פני השטח אינו בראשית. והנה גם שיטת רבי יהודה במשניות באה לגלות את אותו היסוד. לדוגמא, המשנה הראשונה במסכת מבארת מי מביא וקורא (כבר בארנו לעיל שהבאה וקריאה אלו שתי מצוות נפרדות), ומי מביא ואינו קורא, ומי אינו מביא כלל. אבל פשוט שאין מי שקורא ואינו מביא. והנה הנוטע לתוך שלו והבריך לתוך של יחיד וכו' אינו מביא לכ"ע, מפני שאין כל הגידולים מאדמתו. אבל אם נטע בשלו והבריך בשלו, רק שדרך שאינה שלו עוברת בין הנטיעה ל"חור, בזה נחלקו, שלת"ק עדיין אינו מביא, ולרבי יהודה כזה מביא. עומק שיטת ת"ק שמכיון שב"כורים הוא דין דראשית, חייב להיות שהראשית תבקע עד הסוף, וכאשר אין רציפות באדמה, אזי חסר בראשית. משא"כ לשיטת רבי יהודה אפשר גם בדילוג, ולכן יכול להביא (אמנם לא לקרוא) ביכורים כי סוף סוף הפירות הם מאד מתו, ויש על זה שם ראשית. בעומק מחלוקת זאת תהיה גם בהקדמת ברכות משבעת המינים. לת"ק הזית אינו ראשון כלל, אלא ששי, ומקור ראשיתו אינו מארץ בתרא, אלא מהחיטה, והגי-

לוי בראשית עובר מחיטה לשעורה וכו' עד שמ"ג יע לזית ברציפות וללא דילוג. משא"כ לשיטת רבי יהודה יש כאן דילוג מחיטה לזית, או מארץ קמא לארץ בתרא.

### האם גר מביא בכורים

[י] נתבונן עתה במשנה נוספת (פ"א מ"ד), "הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו". הירושלמי על המשנה (דף ג' ב') מביא ברייתא "תני בשם רבי יהודה, גר עצמו מביא וקורא, מה טעם, כי אב המון גוים נתתיך". וכך פסק הרמב"ם (פ"ד ה"ג), מחמת שהוא בנו של אברהם אבינו שהוא אב לכל הגרים הנכנסים תחת כנפי השכינה. א"כ ישראל שקורא "לאבותינו", כוונתו לאביו וסבו ואבי סבו עד עד אברהם יצחק ויעקב. אבל הגר כאשר קורא "לאבותינו" מדלג ישירות לאברהם אבינו. א"כ ת"ק סובר שכח הראשית מתגלה על ידי השתלשלות ורציפות מדור לדור, וא"א לדלג, ולכן גר מופקע מביכורים. אבל לרבי יהודה אפשר לדלג, כמו שמדלגים מחיטה לזית.

[יא] נתבונן בעוד משנה (פ"א מ"ו). איתא התם מחלוקת ביבש המעיין שהאילן חי ממנו, או שנקצץ האילן, ואח"כ נתן שם בכורים לפירות האילן שקצץ כאשר האילן עדיין היה חי (וצ"ל שלא נתן שם ביכורים במחובר). לת"ק מביא ואינו קורא, ולרבי יהודה מביא וקורא. חלק משנה זו מובא גם בברכות (מ' א'). לפי פירוש רש"י שם המחלוקת היא שלת"ק בגלל שאין אילן כאילו אין קרקע ואינו יכול לומר "האדמה אשר נתת לי", משא"כ לר"י מכיון שהקרקע נמצאת, יכול לומר "האדמה אשר נתת לי". א"כ לת"ק חסר כאן בשלשלת. בתחילה היה קרקע ועליו אילן חי ועליו פירות. כאשר יבש המעיין או נקצץ האילן נפסק סדר ההשתלשלות. אבל לרבי יהודה הרי יש כאן ראשית ביכורי אדמתך, דהיינו נשארו הפירות, וסוף כל סוף יש כאן גי' לוי של ראשית בדילוג. א"כ נקודת הסוגיא של ביכורים היא לגלות את הראשית מה שעל פני השטח לא נראה ראשית. ובעומק ישנם כאן שני מהלכים. גילוי הראשית בהשתלשלות רצוף פה, מראשית עד אחרית, או גילוי הראשית גם בכח הדילוג. ■ מסדרת שיעורים של סוגיות בפרשה





## שאלה:

שלום וברכה!! ראשית כל תודה רבה על העלון הנפלא, אני מקבל אותו כל שבוע ומחכים על ידו בהרבה תחומים, ישר כוח!!!  
 רציתי ליטול עצה מן הרב בעניין חינוך בקשר לבני בן החמש.  
 ב"ה זכינו לבן, שיש לו הרבה מעלות רק שבשנה האחרונה משהו בהתנהגות שלו השתנה. (יש לנו שלשה ילדים הוא השני בין שני בנות).  
 בהתחלה הרגשנו שהוא מאוד תחרותי בכל התחומים, התחיל מהקימה בבוקר הלבשה... עד המקלחת בלילה, בכל דבר רוצה להיות ראשון לקבל ראשון לקבל הכי גדול... הדברים הגיעו עד כדי צרחות והשתוללויות.  
 בהתחלה הערנו לו על כך, אחרי התייעצות ביני לבין אשתי החלטנו שאנחנו לא מתרגשים מההתנהגות שלו. זה ממש עבד אומנם התחרות המשיכה אבל ההשתוללויות לא.  
 אלא שבסוף שנת הלימודים (אנחנו בחו"ל אז באזור חנוכה הוא סוף שנת הלימודים והוא כבר בן חמש עולה לגן חובה), קיבלנו דיווח מהגן שהחצי שנה האחרונה הוא לא התנהג טוב, הדיווח היה ממש זהה להתנהגותו בבית רוצה להיות ראשון בכל דבר... רק שבגן רב עם יותר ילדים והשתולל יותר, לפעמים עד כדי להרים שולחן או כיסא ולאיים על איזה ילד מרוב כעס.  
 שנת הלימודים התחילה ושוב אנו מקבלים את הדיווחים האלו, וגם בבית ההתנהגות שלו עם שתי האחיות שלו לא בכי טוב, על דברים פעוטים הוא כועס וצועק ומכה...  
 נשמח לקבל עצה איך לעזור לו ולעזור לעצמינו.

תודה רבה!!!

## תשובה:

- יש להתבונן מה סיבת השינוי ולטפל בסיבת השינוי.
- להרבות באהבה, חיבוקים ועוד סוגים של גילוי אהבה.
- ליצור אוירה של הומור עמו באיזון הנכון וע"י זה מפשיר את האוירה.
- מחד סמכות הורות, ומאידך קשר חברי - וכן נהג החפץ חיים עם בניו.

## שאלה:

מה היחס הנכון בין שכל לרגש - רוחנית ומעשית?  
 כמה ביום הרגש צריך לבוא לידי ביטוי? כיצד הוא לא יפגע בהנהגת השכל?

## תשובה:

שכל כמעט בכל עת, ורגש שקט כמעט בכל עת, ברצוא ושוב, שכל ורגש, וחוזר חלילה. כל זה למי שהשכל והרגש גלויים ומבוררים אצלו. באם לאו, תלוי במדרגתו. ויתר על כן, תלוי בשורשו. רגש מתפעל כפי הצורך להתנערות מן החומר אולם שלא יבער יתר על המידה לטשטש את השכל וכן ביחס ל'רוחנית ומעשית' תלוי במדרגתו.

## שאלה:

האם טוב לשמוע שירי נשמה שקטים? או שזה נותן תחושה של קרבת ה' בלי עמל והתחושה מזויפת?  
 האם זה לא עושה את האדם יותר מידי רגשי, ועל ידי כך העמל תורה יקטן, הוא פחות יוכל להתמיד במטרותיו וכדומה?

אם זה טוב אז כמה לשמוע? לייחד לזה זמן או כל פעם ש"מתחשק לי?"

## תשובה:

כן, מאוזן עם עמל קבוע ומיוסד. ובכל עת לראות שהתשוקה והחיבור לשכל חזקים ואין שובע ומנוחה מן טוב טעם שברגש בלבד.  
 שיעור השמיעה זמן קבוע, וכן פעמים שנצרך בנפש, אולם מתוך השהייה, והתבוננות שאינו חשק חיצוני.

**שאלה:** בנוסף לתשובות אשמח אם הרב יפנה לספרים המאריכים בעניין.

**תשובה:** איני מכיר ספר מסודר בנושא.

# סיפור ולקחו

(המשך מעמוד א')

"לא! לא! תן לי" התחנן, לא שמע להפצרותיו והתחיל את הביזנעס. הוא הוריד לעצמו גלילים, ומיד היה נראה כי אכן הוא קנין רציני, הוא עתיד לרכוש 'חתיכה הראויה להתכבד'... טוב, השעה התקרבה.

"אתה זוכר מה אמרתי לך - בשבע אני סוגר!" אמר לו ר' דוד.

"מה אתה מאיץ בי סתם, זו קניה דחופה, תעזוב אותי".

"אני סוגר!" הכריז ר' דוד.

"הקונה עלה שוב למעלה והוריד סליל, בחר חמישים מטר ועוד צבע אחר, אני זקוק לעוד כמה צבעים".

השבע שבע הגיע: "אדוני, אני סוגר את החנות!".

"רגע, מה אתה עושה לי! בשום אופן!"

"טוב, אתה יודע מה, אני רואה כי רק לבחור גוונים וצבעים יקח לו עוד שעה, א"כ, לא איכפת לי, קח את המפתח תישאר בחנות תעשה כבתוך שלך, תבדוק, תמדוד ואני אשוב עוד שעה וחצי, כי לשיעור אני הולך בכל מחיר! לשיעור של הרב שלי".

"מה פתאום אתה נותן לי מפתח?!" (הוא הרי לא מכיר אותו כלל) הביט עליו בצורה משונה "אתה הולך לה- שאיר בידי את המפתח?!" (הרי אפשר לרוקן את כל החנות וישאר בשן ועין). אך ר' דוד כבר בדרך החוצה הושיט לו את המפתח.

ר' דוד יוצא, עולה על האופנים בדרכו לנסוע.

כאשר עלה לאופנים, האיש דילג אחריו.

"הלו, רגע אחד!" קרא.

"אין רגע, אני נוסע זהו".

"לא רק רגע על השעון",

"טוב, מה אתה רוצה?"

"אני לא קונה שום דבר, אני מ'מס הכנסה' לביקורת לב- דוק את נאמנותך, "אני רוצה להגיד לך, אדם שבשביל לא להפסיד שיעור מוכן להסתכן כל כך, לוותר כל כך, וגם לתת מפתח, אין לך היום שום ביקורת, הכל חלק. כל הכבוד לך!" מעשה שהיה! "אדם כי ימות באהלו!" ■

בברכת שבת שלום, העורך



## כיצד נחנך ילדינו לאמונה בו יתברך שמו

### אברהם אבינו ע"ה ראש לכל המאמינים

יש מנהג ישראל בערב חודש סיוון להגיד את תפילת השל"ה על הבנים, על אברהם אבינו נאמר, לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָגָה לְעִשׂוֹת צְדָקָה וְיִשְׁפָּטוּ (בראשית יח ט) לאחר מכן כתוב על אברהם "וְהָאֱמֹן בְּה' וַיִּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה" (בראשית טו ו) אברהם אבינו נקרא ראש למאמינים (פסיקתא זוטרית על שה"ש ד' ח), ראש לכל המאמינים.

ננסה קצת להתבונן להבין מה זה המושג שנקרא אמונה, לפי זה להבין מדוע אברהם נקרא ראש למאמינים ובעזר ה' לפי זה להבין למעשה, איך אנחנו משרישים אמונה אצלנו בבני הבית.

מהו הפירוש של המילה אמונה בלשון הקודש?

במגילת אסתר (ב' ז) אנחנו קוראים על מרד-כי "וַיְהִי אֱמֹן אֶת הַדְּסָה" ביאור המילה אֱמֹן זה מגדל, אמונה נקראת אמונה מלשון אם, אמא, "וַיְהִי אֱמֹן אֶת הַדְּסָה... כִּי אִין לָהּ אֵב נְאֻם..." ומרד-דכי היה לה גם לאב וגם לאם זו הכוונה אֱמֹן אֶת הַדְּסָה, שגידל אותה במקום אמא.

מה הדבר הראשון שכל תינוק שנולד מאמין בו? הדבר הראשון בדרך כלל הוא האמונה באמו, שהיא באמת תגדל אותו ותזון אותו ותדאג לו. אם הוא לא יאמין באמו אז הוא לא יאכל וימות.

אם כן, האמונה נקראת אמונה מלשון אם והדבר הראשון של אחד מאיתנו מאמין בו, זה באמו.

האם לאברהם אבינו היה אמונה שלימה באמא שלו? אברהם אבינו נצטווה "לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ צָרָה וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבְּיַת אָבִיךָ..." (בראשית יב' א), הוא מתנתק מהבית של ההורים שלו, וזה מה שנאמר באברהם אבינו וְהָאֱמֹן בְּה' וַיִּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה", כי אצל אברהם אבינו, האמונה הראשונה לא היתה שלימה, שאף שמתחילה היתה קיימת אולם לא הושלמה, שהרי נתנתק ממנה. אמונה זו באמא הפרטית השרשה של כח האמונה בנפש שמ-כחה האדם יאמין אח"כ בגילויי בבורא עולם. וזהו החידוש של אברהם אבינו, שאף שאמונתו באמו לא נשלמה כראוי מ"מ האמין בה', וזהו ויחשבה לו לצדקה.

## אמונה באמא

במשך החיים אנחנו מאמינים כביכול בהרבה מאוד דברים, אבל הדבר הראשון שאנחנו מאמינים בו, זה האמא.

למה הקב"ה עשה את זה באופן כזה שמשעה שהאדם נולד, מיד יש לו אמונה באם? בוודאי שהתכלית של האמונה היא להאמין בקב"ה! אבל מה הכלי? מה הדרך? מה המשל? מכוח מה יהיה לאדם כוח להאמין?

אלא הקב"ה ברא אותו באופן כזה שמיד שהוא נולד יש לו אמונה באם, על ידי כך הוא קונה אמונה, ומכוח כך הוא יוכל לאחר מכן להאמין בקב"ה.

לפי זה יש להבין ברור מאוד, האמונה שאנחנו נו מאמינים בקב"ה, היא באה מכוח האמונה שאנחנו מאמינים באם שלנו ועל ידי כך אנחנו יכולים לגדול לאט לאט ולהגיע לאמונת ה', אם האמונה באם חסרה, יהיה קשה מאוד להגיע לאמונה בקב"ה. וזהו חידושו של אברהם אבינו, כמו שנתבאר לעיל.

"שָׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיךָ וְאֵל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אֲמִיךָ" (משלי א' ח), האב והאם מלמדים את הבן, מאיפה יש כוח לאב ולאם ללמד את הבן? כל מי שמלמד אחר, אז חייבים להאמין לו, הרי הגמ"רא במסכת שבת (לא). "ת"ר מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו כמה תורות יש לכם אמר לו שתים תורה שבכתב ותורה שבעל פה א"ל שבכתב אני מאמינך ושבועל פה איני מאמינך גיירני ע"מ שתלמדני תורה שבכתב גער בו והוציאו בנזיפה בא לפני הלל גייריה יומא קמא א"ל א"ב ג"ד למחר אפיך ליה א"ל והא אתמול לא אמרת לי הכי א"ל לאו עלי דידי קא סמכת דעל פה נמי סמוך עלי"

הרי שהלומד צריך להאמין למלמד שזה כך, כיצד הילד מקבל תורה מאביו ואימו? כי הוא מאמין להם שזה האמת, הילד מאמין לאם ולאב, אם האבא והאמא רוצים לגדל ילדים שבאמת מאמינים לבורא עולם, הכלי שמכוחו הם יכולים ללמד אותו אמונה הוא מכח מה שהוא מאמין להם והם נאמנים לו. עד כמה שכאשר הילד גודל ההורים לא נאמנים לו באופן שלם, אם הכלי של האמונה נפגם, איך הם יחנכו אותו להאמין בבורא עולם?

## אמונה בעצמי

וביתר עומק, כל אמונה היא מתחילה לא במה שאני מאמין במשהו אחר, אלא היא מתחילה במה שאני מאמין בעצמי, האם אני נאמן לעצמי? רוב בני אדם אינם נאמנים לעצמם, הם לא מאמינים לעצמם! אם אדם לא מאמין לעצמו, אי אפשר שמישהו אחר יאמין לו, הוא לא יכול לחנך בני בית שיאמינו בקב"ה!

יש כוח פנימי בתוך הנפש של כל אחד מאיתנו, שהוא נאמן לעצמו. כל אחד מאיתנו שוגה, כל אחד מאיתנו טועה וכל אחד מאיתנו נופל, מי שנאמן לעצמו, ברגע שהוא שוגה, ברגע שהוא טועה, ברגע שהוא נופל, הוא מיד עושה תשובה וחוזר למקום האמיתי שלו. אבל אם הוא מרגיש שהאמת היא אחרת, והחיים שלו נראים בצורה אחרת, אז הוא לא נאמן לאמת שאותה הוא עצמו מכיר, הרי שאין לו אמונה בעצמו, בתוך עצמו!

הכוח של האמונה, צריך להבין את זה ברור, הוא לא ביחס רק לדבר שנמצא חוצה לי, אני מאמין לראובן, אני מאמין לשמעון, אני מאמין לאבא ואמא, אני מאמין לרב, אני מאמין לקב"ה, בוודאי שזה גם נמצא שם, אבל ההתחלה של כוח האמונה, היא מה שאני מאמין לעצמי. אם אני לא מאמין לעצמי, אז כוח האמונה שבי נעלם, איך אני יכול לגלות אמון כלפי אחרים?? ואיך אני יכול לחנך אחרים שיאמינו??

הגמרא אומרת (ברכות יט): "אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה - אל תהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה. 'שמא' סלקא דעתך? אלא: ודאי עשה תשובה." למה בוודאי עשה תשובה? מאיפה הוודאות שהוא עשה תשובה? תלמידי חכמים נקראים בגמרא 'חברים', מדוע הם נקראים חברים? "כי חברתם זה לזה חברה נאמנה (רמב"ם, פירוש המשניות, דמאי פרק ב' משנה ג', ד"ה 'חבר')" תלמיד חכם שהוא נאמן לעצמו, אז הוא נאמן לאחרים, אבל מי שלא נאמן לעצמו, הוא לא יכול להיות נאמן לאחרים.

למה רוב בני האדם האמונה שלהם בקב"ה היא חסרה מאוד? האם זה מתחיל במה שחסר להם אמונה בקב"ה? לא, זה מתחיל בזה שחסר להם אמונה בעצמם, ולכן, כיוון שחסר להם אמונה בעצמם, אז האמונה כלפי הקב"ה בוודאי חסרה. נצייר למעשה אדם שנאמן לעצמו, אדם שנא-

מן לעצמו זה אדם שיש לו אמת שהוא חי איתה והוא מנסה להתאים את עצמו לאותה אמת, כשהוא שוגה, כשהוא נופל, כשהוא טועה, הוא מכיר בנפילה, הוא מכיר בשגיאה, הוא מכיר בטעות, אבל הוא מנסה מיד לחזור לאותו מקום שהוא מאמין לו.

### מקום התינוק שבנפש

כל אמונה, זה שהאדם חוזר לנקודה הראשונה שאותה הוא מכיר, זה אמונה! הנקודה הראשונה שהתינוק מכיר זה האמא שלו לשם הוא חוזר. לכל אחד מאיתנו יש געגועים לחזור להתחלות שהוא מכיר, לילדות שהוא מכיר, למקומות הנעימים של ההתחלה, הוא נאמן לנקודה הראשונה שאותה הוא מכיר.

כל אחד ואחת מאיתנו כשנולדנו היינו תמימים, איפה התמימות הזו? האם משהו רוצה לחזור לאותה תמימות של הילדות הקטנה מאוד? הרבה בני אדם יאמרו "אם אני אהיה כל כך תמים איך אני אעשה עסקים? כולם ירמו אותי..." האם יש תשוקה אמיתית, לחזור למקום התמים הזה בנפש? המקום התמים הזה בנפש הוא המקום שעליו נאמר "כְּגִמְלָא עֲלֵי אִמּוֹ" (תהלים קלא' ב'), כל מי שהוא מאמין למשהו אחר, הוא הולך אחריו בתמימות "תְּמִיִּם תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים יח יג) האמן בו ואז אתה הולך אחריו בתמימות.

לפי זה עכשיו להבין ברור, הסיבה שבני אדם אין להם אמונה, זוהי מחמת שהכוח של התמימות שבנפש שניקנו בילדותינו נעלמה, נסתרה, מכוסה, עכשיו צריך למצוא דרך למעשה, איך חוזרים, כל אחד מאיתנו למקום של התינוק שבו שבנפש.

מתי חיינו חיים יותר טובים כשהיינו תינוקות או עכשיו כשאנו גדולים? כל אחד ואחת שראו תינוק קטן שמח, האם אנחנו מתגעגעים לחזור לאותו מצב? למי יותר טוב בחיים? האם לתינוק יש חובות? משכנתא? הבנק לקח לו את הדירה? יש סכסוכים בין בני זוג אצל התינוק? מפריעים לו לישון? אז איפה החיים יותר טובים? מי ישן יותר טוב בלילה? בוודאי שהתינוק! אז האם אנחנו רוצים לחזור להיות תינוקות? יש שיאמרו שלא, כיוון שכבר הספקנו לעשות הרבה מעשים טובים שבתור תינוקות עוד לא עשינו. אנו שואלים, האם אפשר לעשות כל כך

הרבה דברים טובים ויחד עם זאת להיות כל כך תמים כמו תינוק? אנחנו יכולים לראות ילדים קטנים שוכבים לישון בידים פשוטות כמו שאין להם שום טרדות. צריך להבין שהכוח של האמונה נותן לבן אדם ללכת לישון במיטה בלי דאגות כמו תינוק, אבל נצרך שיהיה ביחד עם המעלות של המבוגר שהוא פועל ועושה דברים טובים. וזהו אדם גדול שיש לו את המעלות של הקטן והגדול יחדו.

כאשר תינוק הולך לישון בעגלה ואמא שלו צריכה לצאת מהבית, מה היא עושה? היא הולכת עמו עם העגלה, כמובן שומרת עליו והכל בסדר. כל אחד מאיתנו הולך לישון בלילה, מה קורה עם נשמתו כשהוא ישן? לאיפה היא הולכת? האם גם היא נוסעת בעגלה? ואזי מי שומר עליו? מדוע אדם לא מפחד שהנשמה תלך למקומות לא טובים? הרי אנחנו מאמינים שהנשמה יוצאת מהגוף בלילה, מי שומר שהיא תלך למקום הטוב ולא תלך למקום הלא טוב? כידוע, אחד מהסיבות שחולמים חלומות לא טובים, זה מחמת שנפש עלתה והיא משוטטת במקומות לא טובים ולכן היא חולמת חלומות לא טובים (עיין בזוהר פרשת לך לך, דף פג), כשאדם הולך לישון, באופן טבעי הוא צריך להיות רגוע או שהוא חושש?

איך אפשר ללכת לישון רגוע? לפני שאנחנו הולכים לישון אנו אומרים "בְּיָדַי אֶפְקֵד רוּחִי" (תהלים לא ו). בידך אפקיד רוחי, זה כמו תינוק שהולך לישון בעגלה ואמו יוצאת עמו מן הבית והוא יודע שהאמא תסדר את כל מה שהוא צריך!

למעשה, אדם הולך לישון ושוכב במיטה, עליו להרגיש שהוא תינוק קטן והוא נמצא בידים של הקב"ה, והקב"ה יקח את הנשמה שלו ויעשה בה מה שצריך, כמו שאמא מטפלת בתינוק קטן! מי שהולך לישון ככה, דבר ראשון מובטח לו שהוא ישן יותר טוב ובבוקר שהוא יקום הוא בוודאי יהיה יותר רענן אבל זה בתנאי שלפני שהוא הולך לישון, הוא עושה תשובה. הוא מאמין לעצמו שכל יום הוא באמת עושה את מה שהוא חושב שצריך לעשות, ואם לאו הוא שב בתשובה אמיתית, כשהוא מאמין לעצמו, אז הוא יכול להאמין לבורא עולם ולהפקיד את הרוח שלו בידיו כמו תינוק, וזהו כמו תינוק שלא טעם טעם של חטא. [וזהו עומק שיטת החובות הלבבות,

שבטחון שייך רק למי שעושה רצון קונן].

### מקום התמימות שבנפש בגילוי

עכשיו ננסה להבין למעשה, כאשר אנחנו מנסים לחנך ילדים, שיש בהם תמימות, בהתחלה של הדרך, זה צריך להגיע מהמקום התמים בתוך עצמינו, דבר ראשון צריך של אחד מאיתנו יאמין שהוא יכול לחזור למקום התמים העמוק הזה בתוך הנפש, צריך להבין שמי שיוכל להגיע למקום הזה, כל החיים שלו יראו אחרת, אנחנו נראה לפנינו אדם מבוגר, פיקח, חריף, ממולח ועם זאת תמים כמו תינוק, זו צורת החיים של אדם אמיתי, מהמקום הזה אפשר לחנך חינוך אמיתי לאמונה, יש כאלה שחושבים שבשביל לחזור להיות תמים כמו תינוק צריך להתגלגל עוד הפעם, אבל מי שבאמת מחפש חיים אמיתיים פנימיים, צריך למצוא את הדרך, איך לחזור לאותו מקום, המקום הזה קיים בנפש שלנו, רק הוא מכוסה, הוא נעלם, אבל הוא קיים בנפש של כל אחד ואחת מאיתנו.

פעם אחת כשנסעתי לארה"ב, יצאתי מהבית בלי שום דולר, בשביל להרגיש, לא שיש לי אלף דולר בכיס שאם אני אתקע אני אוכל להסתדר. אחד הפעמים שהגעתי לארה"ב לבד, הייתי בשדה התעופה, היו צריכים לבוא לקחת אותי ואיחרו, אני לא יודע אנגלית, ננסה לחשוב איך אדם מרגיש כשהוא לבד בשדה התעופה ולא יודע את השפה? זהו מבחן מאוד מאוד טוב לנפש, האם אתה באמת מאמין כמו תינוק בקב"ה שהוא יעזור לך להגיע לאן שאתה צריך? היום בני אדם בוטחים באלף דולר שבכיס ובטלפון הסלולרי שביד שהם יוכלו לסדר את עצמם, "הקב"ה שלהם" זה אלף דולר וטלפון סלולרי.

התמימות היא כל כך נפלאה, כל כך מתוקה בנפש, אם אדם ינסה לעשות תרגילים למעשה, שהוא מנסה להעמיד את עצמו במצבים שבהם הוא באמת מנסה ללכת עם הקב"ה בתמימות להאמין לו שהוא באמת יעזור לו, יכון אותו ויביא אותו להיכן שצריך.

הרבה פעמים עולה במחשבותי, יום אחד הרי כל אחד יוצא מהעולם, הנשמה יוצאת מהגוף, היא צריכה לעלות למעלה. אבל מה יהיה אם אף אחד לא יבוא לקחת אותה? לא יקחו אותה לגן עדן ולא ולגהינום אלא היא תישאר כאן, מה היא



תעשה? תעצור טרמפ? תתקשר למישהו שיי- בוא לקחת אותה? שם האדם צריך להיות בטוח ונאמן שהקב"ה ידאג שמישהו יקח אותו.

ילד או ילדה הולכים ללמוד בבוקר בחיידר או בביה"ס, הם בטוחים שיבואו לקחת אותם בסוף היום? כן! למה? כי הם תמימים! זוהי התמימות שאנחנו צריכים לגלות בתוך הנפש של עצמינו! זה נשמע מאוד מאוד רחוק מהעולם שבו אנחנו נמצאים. העולם שבו אנחנו נמצאים הוא מאוד מורכב, ופעמים רבות אנו תולים את עצמינו בהרבה מאוד מאוד דברים. אם האדם אינו תמים והוא תולה את עצמו בכל כך הרבה דברים, איך הוא יכול באמת להגיד לבן שלו בנאמנות שיאמין לבורא עולם אם כל החיים שלו עצמו הם הפוכים??

אם האדם באמת תמים עם הקב"ה, אם המקום של הילד התמים שגדל אצל האמא שהאמין בה גלוי אצלו, אז הכוח של האמונה נמצא אצלו בגילוי והוא משתמש בו כלפי בני אדם במידה מסויימת ובעיקר כלפי הקב"ה, מכוח כך הוא מגדל ילד שיאמין!

## כיצד להגיע למקום התמימות שבנפש

עכשיו ננסה לצייר את הדברים באופן מעשי איך מגיעים לאותו מקום, לכל אחד מאיתנו יש שני סוגי רשמים שמצטרפים במשך החיים, האחד זה הזכרונות שבמוח והשני זה ההרגשות שבלב. הרבה מאוד מחשבות עברו על כל אחד מאיתנו, חלקם אנחנו זוכרים יותר חלקם פחות וכן הרבה מאוד הרגשות עברו על כולם.

יש כוח של שכחה, אדם לוקח את אותו כוח וכי- ביכול מרוקן את כל המוח, כאילו הוא מעולם לא זוכר כלום, יש כוח של שכחה בלב שהאדם מרוקן את הלב, כאילו הוא לא חווה שום חוויה, אם אדם מצליח לרוקן את המחשבה שלו והלב הוא מגיע למקום הראשון של המחשבה שלו ולמקום הראשון של הלב, המקום הראשון הזה הוא נקי וטהור! כמה אנשים עברו התקפי לב? כמה אנשים עברו צינתור? ישנה עצה פשוטה, אם אדם מרוקן את החוויות שהיו אצלו בלב, יש לו לב כמו תינוק, רך, נתאר לעצמינו אדם שהוא חי שהוא לא זוכר את כל הצרות שהוא עבר מהיום שבו הוא נולד, הוא לא זוכר את כל הבעיות שהיו לו מיום היוולדו, שם הוא נהיה תמים גמור.

למעשה: אדם יושב בשקט, מרוקן את המחש- בות, לאט לאט הוא מרגיש שהוא מגיע למקום השקט ביותר, כל החוויות שהיו לא נגעו במקום השקט הזה, שם אנחנו עדיין תינוקות, אנחנו עדיין תמימים!

אנחנו לא אומרים רעיונות בעלמא, אנחנו מדברים למעשה מי שרוצה להגיע לאותו מקום יכול להגיע לשם.

לפעמים אני פועל יום שלם, מבוקר עד ערב וב- 22:00 יש שיעור, אני כבר מגיע תשוש לגמרי, אני יושב כמה דקות בשקט, מרוקן את הכל, כאילו קמתי בבוקר חדש, עכשיו אני מתחיל מההתחלה, שאלתי הרבה יותר מפעם אחת בני אדם הם מרגישים שזה השיעור האחרון ביום אחרי 10-11 שעות עבודה רצופים, שו- מעים בהקלטה האם יש הבדל, התשובה היא, לא. למה לא? כי האדם רוקן את הכל ומתחיל מנקודת התחלה.

זה כוח שאפשר להשתמש איתו עמוק מאוד לאורך על החיים כולם, זה הכוח שהאדם מרו- קן את הכל, הוא נוגע במקום הפנימי של עצמו, במקום התמים של עצמו, שם הוא עומד מחובר לקב"ה באמונה אמיתית, מחובר לנקודה כמו שהוא נולד, זו עצה מעשית לחיים מאושרים למעשה אפילו רק מצד הטרדות שבעולם, יש מישהו שהוא מרגיש שהוא לא תשוש, האם אנו מכירים בני אדם שאינם תשושים גופנית ותשו- שים נפשית, כמה בני אדם רעננים נפשית יש- נים? "...דְּשֵׁנִים וְרַעֲנָנִים יִהְיוּ לְהַגִּיד כִּי יֵשֶׁר ה'..." (תהילים צב טו, טז), איך יכול להיות שתלמידי חכמים כשמזקינים הם דשנים ורעננים? אלא, זו דרך חיים איך האדם רענן מההתחלה כל הזמן.

ילדים על דרך כלל יש להם מרץ, מרץ נעורים, מה קורה עם המבוגרים פתאום? האם מישהו רוצה להיות תמיד צעיר ברוחו? איך עושים את זה? מרוקנים את הכל ומתחילים מנקודת הת- חלה כל הזמן.

אנחנו פוגשים בני אדם ופוגשים גם את עצמי- נו, יש כל כך הרבה בעיות וכל כך הרבה צרות ובני אדם כל כך תשושים, מטלות החיים הם כל כך רבים, אם אנו רוצים לחיות ממקום רענן ולא ממקום שנגרר ע"י התשישות והעומס של החיים, יש כאן צורה שורשית פנימית שמעמי-

דה את האדם בצורה שהוא רענן פנימי תמיד.

## מתוך מקום התמימות ניתן לחנך יל- דים לאמונה

נתבונן עתה בהקשר לחינוך ילדים, אדם מדבר עם בנו, אמא מדברת עם ביתה או להיפך, האם הם מדברים באותה שפה? הרי כל אחד נמצא בעולם אחר לגמרי, אם לאדם יש כוח להיות רענן, אז הוא חי באותו מקום מסוים שהילדים שלו חיים, יש לו שפה משותפת עם הגיל הצעיר אפילו שהוא מבוגר. מצד טבעו של עולם ככל שאדם נעשה מבוגר, הוא נעשה מנותק יותר מהגיל הצעיר של העולם, ככל שאדם נעשה רענן מתוכו ומתחדש, יש לו כוח להשתתף גם עם גיל צעיר.

אבל יתר על כן, כאשר אנחנו רוצים לחנך בפרט ילדים בגיל הצעיר, הם תמימים, מאיזה מקום אנחנו מחנכים אותם? מהתמימות שבו או מה- ציוויים שלנו? מחנכים ילדים בגילאי 3-8 הת- מימות שלהם פעמים רבות מאד הרי גלויה, אם האבא או האמא מדברים ממקום מורכב שכלי טעון, איך נצפה שילד ישמע?! אבל אם הם מד- ברים מהמקום התמים שבתוכם, הילד וההורים מדברים מאותו מקום לאותו מקום!

כלל שהאדם מרוקן את עצמו ונעשה תמים יותר, הוא נעשה מחובר יותר לתפיסה של היל- דים, הוא חוזר לילדות שבתוכו והוא יכול להת- חבר לילדים בצורה טבעית. זו לא טכניקה של צורת דיבור, זהו חיבור נפשי עמוק!

ההורים אוהבים את הילדים, אך האם יש להם שיג ושיח שהם מבינים אחד את השני היטב? פעמים רבות הן ההורים והן הילדים יאמרו שלא. מדוע? מחמת שהמקום שממנו ההורים מדברים והמקום שממנו הילדים שומעים ומ- דברים הוא לא אותו מקום! אבל אם המקום של הילדות שלנו בנפש בגילוי, זה כמו שני ילדים שמדברים אחד עם השני מאותו מקום, נקודת ההתחלה של הדיבור היא שונה, כל אחד מאיתנו מבין שאם הילד רוצה שהורה ישחק איתו במ- שחקים שלו ולא במה שמעניין את ההורה, אז ההורים יושבים על הריצפה ומשחקים איתו את המשחקים שלו, זה ברובד המעשה לגבי המ- שחקים, מה קורה עם הדיבור? הרי אנו שמים לב שכאשר על דרך כלל אנחנו מדברים בפרט עם ילדים קטנים, יש לנו מנגינה שונה, אנחנו



### שאלות שנשאלו בסוף השיעור:

**שאלה א:** איך שייך באמת לשכוח את כל מה שעברנו בחיים?

**תשובה:** לא שייך לשכוח באופן גמור, מה שכן שייך זה שאדם יושב עם עצמו בנקודה של שקט ונותן למחשבות לזרום, המחשבות שטות כמו על פני המים, כל מחשבה שמגיעה, האדם נותן לה להמשיך הלאה, מודע אליה ונותן לה להמשיך הלאה, נותן לדבר לזרום ולאט לאט האדם ירגיש שהמוח הולך ונשקט ומתרוקן, צריך לתת לדברים לזרום בזמן של שקט בלי טרדות. זו לא שכחה גמורה, אבל האדם חוזר למקום שקט בנפש, כשהוא נכנס אח"כ לאותו מקום שקט בנפש, המ"קום הפנימי הזה מעולם לא חווה את כל המחשבות, הוא נשאר נקי, רק על מנת להגיע לשם צריך להשקיע את כל מה שסובב את זה ואז אדם מגיע למקום נקי, שקט ורגוע.

**שאלה ב:** מה קורה אם מנסים להשקיע את המוח, אך ממשיכים להגיע מחשבות לא טובות, כיצד ניתן להשקיע אותם?

**תשובה:** האדם צריך ראשית כל לזהות שכל המחשבות שבאות עליו הם לבוש על גביו והם לא הוא עצמו, ולאחר מכן לתת למחשבות לשוט, הוא צריך לצייר לעצמו ציור חושי כאילו שמהחשבה נכנסת דרך המצח ויוצאת מאחורה, לאט לאט הוא יוצר מעין זרימה של דבר שנכנס ויוצא, נכנס ויוצא והוא יראה שלאט לאט זה יושקט.

**שאלה ג:** אדם שחווה ילדות קשה, בשעת החזרה לילדות אז הוא מגיע גם לשם.

**תשובה:** אמנם הבעיה הייתה בילדות אך יציאתו לעולם הייתה ממקום רגוע. ולכן הראשית רגועה.

**שאלה ד:** מי שחווה טראומת לידה, כך שיציאתו לעולם לא הייתה ממקום רגוע.

תשובה - בקצרה: האדם מורכב מגוף ונשמה, כל מה שדובר, דובר מרובד יותר נמוך, בשפה של גוף, על מנת שיהיה קרוב לבני אדם, כל אחד מאיתנו רואה תמימות של ילדים, אז זו שפה שהוא יכול להבין אותה וגם החזרה לשם יותר קלה, אדם שהתחלה של הלידה שלו היתה קשה, אין לו ברירה אלא לחזור לראשית של הנשמה שלו ולא לראשית של הלידה של הגוף שלו ששם בוודאי שהנקודה הראשונה שלו היא נקיה וטהורה, אלא שנקודת הראשית של חזרה לנשמה היא הרבה יותר עמוקה וגבוהה, מי שחווה כזו מציאות של טראומה של לידה אין לו ברירה אלא לחזור למקום יותר פנימי, כולנו עדיף שנחזור לשם, רק הצענו בהתחלה, את הדרך היותר קרובה התחטונה.

**שאלה ה:** מה קורה כאשר מנסים לחיות במקום הזה, אך מה שקורה מסביב לא נותן, כל מאורעות החיים, וקשה להישאר במצב הזה.

**תשובה:** אם יש לאדם כל יום זמן של שקט, שעה או חצי שעה, ובזמן הזה הוא מחובר לאותו מקום, אז אפילו אם זה לא ישנה את החיים למעשה, אבל כיוון שיש לו זמן ביום שהוא מחובר למקום מאוד נקי, אז זה נותן לו כוח של רעננות, הרי כל אחד מאיתנו כל יום ישן, אז הוא ישן כל היום? לא. אלא זמן מסוים של שינה נותן רעננות לכל היום. זמן של חיבור למקום נקי פנימי שלא מעורבב ומורכב מכל הטרדות והעומסים של החיים, נותן לאדם כוח רעננות חזק, האם זה פותר את כל הבעיה? לא. האם זה משנה משמעותית את האיזון בכוחות הנפש? בוודאי שכן. ■

מנסים לדבר בצליל של ילד שמדבר, אבל זה מצד החיצוניות של הדיבור, אך המקום בלב שממנו ההורה מדבר, האם הוא מדבר מאותו מקום של הילד שאיתו הוא מדבר? פעמים רבות לא. כאן מונחת נקודת המרחק בין ההורים לילדים. אם ההורה יכול לחזור לאותו מקום של הילדות אצלו בנפש, אז מקום החיבור שלו לילד הוא הרבה יותר קרוב.

החיים תשושים, החיים מורכבים, הילדים נמצאים במקום של תחילת המרץ של החיים, אם אנו נוכל לשתף את עצמינו במרץ ההתחלתי שבו הם נמצאים, נצליח, להורה יש ניסיון בחיים והוא כבר תשוש ממנו ויליד אין עדיין, אז ההורה מנחה אותו, זה לא וזה לא ואל תנסה אפילו, אך מה מקום של ההתחלה בנפש, ההורה יכול חוות את המקום שבו הילדים נמצאים.

הילדים, אפילו בגיל הנעורים, נמצאים במקום שהם מנסים כל הזמן להתחיל התחלות חדשות, אנחנו בתור מבוגרים, רוב הדברים הם דברים שכבר בדקנו אותם והגענו למסקנות, מקום ההתחלה שבנפש אצל המבוגר היא הרבה יותר קטנה, מה שאין כן אצל הילד, הכוח של הרעננות הזאת מחזיר את ההורים למקום שהם חווים את ההתחלות, בזה הם נעשים שותפים לילדים.

זה נכון בכלל כלפי עצם השיתוף עם הילדים, אבל זה נכון בפרט לחינוך של האמונה אצל הילדים, אם ההורה חזר למקום ההתחלה שלו בנפש והוא מדבר עם הילד במקום ההתחלה שלו בנפש, שם האמונה יכולה להיקלט, אבל אם ההורה מדבר מהמקום המורכב והעמוס אצלו בנפש והוא רוצה לדבר דברי אמונה שיקלטו אצל הילד, המקום הזה הוא לא מקום של אמונה, הדברים לא יכולים להיקלט, אולי הם יובנו בשכל, אבל הם לא חודרים למקום הפנימי שלשם הם צריכים להגיע.

נסכם אם כן בס"ד את הדברים למעשה, בכל אחד ואחת מאיתנו בחיינו, מי שרוצה דרך של חיים לצאת מהעומס הגדול של החיים ולחיות חיים פנימיים רעננים, יעבוד על נקודת ריקון המחשבה וריקון ההרגשה, אז האדם חוזר לנקודת הראשית שבתוכו, הוא חוזר לנקודת התמימות שבה הוא נולד, שם הוא שמח, שם הוא מאושר, שם הוא רענן, שם הוא קשור לבורא עולם, מהמקום הזה בני הזוג צריכים לדבר ביניהם, מהמקום הזה צריך לדבר עם הילדים, מהמקום הזה מחנכים לאמונה, מהמקום הזה תבוא הגאולה השלימה במהרה בימינו, אמנו! ■ הרב מסר את השיעור בפסאיק, ניו גרזי בשנת תשע"ד - דרשות 097 הילד הפנימי תשע"ד

שאלה זו נשאלה ע"י פסיכולוג יקר אשר יראת אלקים נגעה בלבבו - שאלה לא פשוטה עמה מתמודדים בעלי מקצוע זה - מו"ר שליט"א בתשובתו מתווה עשרה כללים, הנחוצים לעוסקים במלאכת מחשבת זו:

## שאלה:

שלום כבוד הרב.

איך מתמודדים עם דברים מכוערים שפוגשים בחיים? לצערי ראיתי התנהגות לא נאותה של רב, ודברים אחרים לא מוסריים ואני מרגיש שזה ממש פוגע בי. לפעמים אנשים מתייעצים איתי ומשתפים בדברים קשים שאני מרגיש אחר כך שאני צריך מקווה...

איני יודע איך להגיב למפגש עם הרע בחיים. אני עובד תמיד על ראיית הטוב והתמקדות בטוב ושאיפות אציליות ודברים אלו מורידים אותי. אשמח לקבל את תשובת הרב.

## תשובה:

א. לחפש בכל רע נקודת טוב.

ב. לראות את הרע כלבוש.

ג. לא לתת לזה לגעת בעומק הנפש - צריך הדרכה לכך. בכ- ללות להקשיב בשכל, וברצוא ושוב בלב.

ד. להאמין שעתה רצון ה' שיהיה רע.

ה. לקבל יסורים באהבה.

ו. להכנס לעומק הטובה שבנפש אח"כ.

ז. לראות את הטוהר הפנימי אצל אותו האדם ואיך הרע רק לבוש.

ח. לבקש על ביטול הרע ולהאמין שהוא רק זמני.

ט. לא לשמוע לכתחילה רק כפי כח הסיבולת. כבר היו גדולי עולם שנפלו מכך.

י. לשמוע מתוך רצון להיטיב לשם שמים ככל שהשלא לשמה גדול יותר, כגון ממון, הסכנה גדולה יותר.

## הכונה בברכות התורה

**בספר אנא עבדא על קורות חייו של הרב שמואל צבי קובלסקי זצ"ל מופיע סיפור נפלא בחשיבות הכוונה בברכת התורה:**

"דבר אחד אבקש ממך שמע לי הרי אתה אומר בכל בוקר ברכת התורה ואתה אומר 'ונהיה אנחנו וצאצאינו' איני יודע כמה זמן אתה מקדיש לילדיך איני יודע אם אתה מקדיש בעבורם מספיק זמן איני יודע האם יש לך פנאי להקדיש להם אבל דבר אחד יכול אתה לעשות וזה לא יגזול ממך זמן ומובטחני שתראה סייעתא דשמיא נפלאה אם בכל פעם שתאמר 'ונהיה אנחנו וצאצאינו' תחשוב על כל אחד מילדיך בשמו ובשם אמו אני אומר לך שזו סגולה גדולה ומיוחדת להצלחת הילדים".

סיפור הרב שלמה הי"ו כי כשבועיים לפני פטירתו של הרב קובלסקי זצ"ל נולד לי בן למזל טוב הברית התקיימה שבוע לפני פטירתו וחולשתו מנעה ממנו מלהגיע אבל היא לא מנעה ממנו מלהתקשר ולומר מזל טוב לבני.

הדיבור היה קשה עליו הוא דיבר בלחש בקול שנשמע אך בקור שי בהפסקות מעוררות חרדה בין משפט למשפט אבל מצבו לא מנע מלבקש ולומר:

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

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

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

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

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

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

מוצא אך ספר מעניין עבורו. ספרי הרפואה אינם מדברים אליו, רובם בשפה שהוא כלל לא מכיר... הוא מוסיף להביט במדפים, ולהפתעתו - נתקל בספר בעל גוון יהודי, ספר הנראה כספר קודש של ממש, כמו נגזר מאחד מבתי הכנסיות בבני ברק והובא עד הנה...

הוא מוציא את הספר כשרעד קל בידיו, ולהפתעתו הרבה - אכן כן, זהו ספר תורני לחלוטין, 'קדושת עיניים' שמו, אותו חיבר המשפיע הגה"צ רבי אהרן טויסיג שליט"א. לרגע הרגיש 'בבית' - ספר כמו הספרים המוכרים לו, וברגע הבא - הופתע ונדהם: איך הגיע הספר הזה לכאן?! מניין התייצב ספר כזה במקום כזה?! מה העמיד את ספר 'קדושת עיניים' בטבורה של ספריה רפואית בביתו של פרופסור נודע?!

הוא ממשש את הספר שוב ושוב, וליבו מסרב להאמין. בטבורה של עיר נכרית כמעט לחלוטין, בסוף העולם ממש - דווקא כאן ספר יהודי קדוש בשם 'קדושת עיניים'?! - איך הגיע הספר הזה לכאן?!

דקות ארוכות עמד נכחו נדהם, הביט אנה ואנה, מנסה למצוא אולי יש כאן ספר נוסף שישפוך אור על התעלומה, אפס, כי היה זה ספר יהודי בודד, בספריה עתירת ספרים רפואיים. פלא פלאות - מה מחפש כאן ספר כזה?!

לנוכח השעה המאוחרת, הבין ר' יצחק כי פיתרון התעלומה יוכל להיוודע רק בבוקרו של יום, כשישוחח עם מארחו הנחמד ויפרוש את תמיהתו בפניו. בינתיים, לקח את הספר ועיין בו קלות עד שנרדם. כשהתעורר בבוקר ולאחר שהתפלל והחל לעסוק בנושא שלשמו הגיע הנה, שב לבית מארחו וגילה כי בעל הבית בבית.

מארחו בירכו בשלום לבבי והתעניין אם הוא צריך עזרה, אך העזרה הדרושה ביותר לר' יצחק - היתה פיתרון התעלומה הפלאית מאמש... הוא התנצל קלות ושאל בתמיהה עצומה: 'אינני מבין וסליחה על השאלה. הספר הזה הוא ספר קודש! מנין הגיע הנה ומה הוא מחפש כאן בין הספרות הרפואית העניפה?'

הפרופסור המארח חיך קלות והשיב: 'תשמע, אם מצאת את זה במדפי ספרי הרפואה, כנראה שזה ספר רפואה...' - אמר, מגלה טפח ומסתיר טפחיים...

'מה? - התבלבל ר' יצחק. 'לא הבנתי? זה? ספר רפואה? היתכן?! זה ספר קודש, פרופסור!' 'לא ולא! - חיך שוב הפרופסור מבעד לשמפו,

(המשך הסיפור בעמוד ז')

## סיפור ולקחו

**בפרשתינו: פירש רש"י (במדבר ו, ב) למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה זייר עצמו מן היין, שהוא מביא לידי עבירה. וידועים דברי המסילת ישרים (פרק יג) "כי זאת היא תחבולה גדולה לאדם למען הנצל מיצרו, כי כיון שבהיותו בעסק העבירה קשה עליו לנצחו ולכבוש אותו, על - כן צריך שבעודו רחוק ממנה ישאיר עצמו רחוק, כי אז יהיה קשה ליצר לקרבו אליה."**

ופטור בלא סיפור אי אפשר - מעשה שהיה כך היה:

ימים ושבעות של בירורים קדמו להחלטה הגורלית של ר' יצחק, לנסוע לחו"ל לצורך שליחות חשובה ונחוצה. רק כשהוברר שזו מצוה שאינה יכולה להיעשות ע"י אחרים, הוחלט כי ר' יצחק הוא זה שיסע לבצע את השליחות הרגישה, אי שם בעיירה קטנה בקנדה הרחוקה. ר' יצחק הזמין את הטיסות הדרושות להלוך ושוב, בעזרת מגעים חובקי עולם בירר מי יכול לארח אותו שם, ויצא לדרך.

ר' יצחק נפרד מבני משפחתו, ועשה דרכו בטיסה טרנס אטלנטית במשך כחצי יממה. עייף ומותש הגיע ליעדו, וחיפש את דרכו לבית מארחו - יהודי טוב לב ובעל חסד, המשמש כרופא בכיר במחלקת העיניים בבית החולים הסמוך לעיירת מגוריו. לאחר כשעת נסיעה נמצא את הבית הדרוש, נקש על הדלת, והתקבל בחום בבית מארחיו.

בשעת ערב, סעד בעל הבית עם אורחו, וכשסיימו לאכול, אמר המארח: 'תרגיש בבית, ידידי ר' יצחק, אם תרצה לשתות - יש במטבח, אם תצטרך ספר - יש בספריה... תרגיש בנוח ליטול מכל אשר תרצה!' - אמר המארח, ובירך את אורחו ב'לילה טוב' חייכני.

ר' יצחק אכן קיבל מיטה נוחה, אך למרות השעה המאוחרת, לא הצליח להירדם בקלות. הוא בחר להיענות להמלצת מארחו הנחמד, וניגש אל הספריה לחפש ספר מעניין. זו הפעם הראשונה בה הביט בספריה מסוג זה, והוא הופתע לגלות עשרות מדפים כורעים תחת אלפי ספרי רפואה, בשפות שונות - מעברית ועד סינית, דרך צרפתית, ספרדית פורטוגזית ואנגלית כמובן, ובמגוון מקצועות רפואה מכל המינים והסוגים.

הוא מוסיף להביט בספריה העמוסה, אך לא

## נושאים בפרשה

נשא - קנאה

"ועבר עליו רוח קנאה וקנא לאשתו". פרש"י "קנאה וקנא, פירשו רבותינו לשון התראה, שמתרה בה אל תסתרי עם איש פלוני". והנה לשון קנא משמש בעוד אופנים כמ"ש במצודות ציון (מלכים א, יד, כב) "ויקנאו" הרגיזו כמו (דברים לב, טז) "יקניאהו בזרים". וכן משמש בלשון נקימה כמ"ש במצודות ציון (שם ב, י, טז) "בקנאתי" ענין נקימה. וכן לשון הנאמר ברחל (בראשית ל, א) "ותקנא רחל באחותה". קנאה מלשון קנין, שמקנא בקנינו של רעהו. ושורש הדבר בקין שקנא בחלקו וקנינו של הבל.

שורש הקנאה הוא קנ, רמזו באשה הנקראת נקבה, "זכר ונקבה ברא אותם" (בראשית א, כז) נקב קנ-ב. בבחינת "האשה נקנית", כמ"ש בריש קדושין. ולכן נאמר בה קנאות. ולכן ללשון אחד בחז"ל קין קנא שעל שהיה לו אשה אחת ולהבל ב' נשים - נקב, קנב, כנ"ל. וזהו מדרגת קטן קן-ט. שסמוך על

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.54	8.18	7.00	ירושלים
8.56	8.20	7.12	צפת
8.51	8.20	7.15	תל אביב
9.26	9.05	7.57	BROOKLYN
9.27	9.05	7.53	CHICAGO
9.08	8.39	7.36	LOS ANGELES
7.13	6.34	5.42	BEUNOS AIRES
7.45	7.07	6.14	PANAMA
6.41	6.05	5.10	SAO PAULO

נא לשמור על קדושת הגליון



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### בענין מועד למינו אם הוי מועד לשאינו מינו

נוגחו, וכי רק באופן זה הוא דאינו נעשה מועד לשאינו מינו. ומצינו בדברי ראשונים נוספים קרוב ללשון זה, דלא מיירי סתם שראה מינים אחרים, או כדברי רש"י שהעבירו לפניו, אלא כגון שעומד עמהם.

#### יב. מהו "מינו" דתנן במשנה

ומדברי הר"ח והראשונים הללו מתבאר לכאורה, שפירשו את המשנה באופן מחודש. דהנה לפי פשוטו מה שכתבה המשנה "שור שהוא מועד למינו" אין הכוונה בהכרח למין שלו עצמו, אלא פירושו, שור שנגח מין מסויים ג' פעמים, בין אם זה ג' שוורים ובין ג' חמורים ובין ג' גמלים, [ו] אינו מועד למין אחר וכו', והלשון "מינו" קאי על המין שנגח ג' פעמים, ולא דוקא כי זה מינו של הנוגח. אבל מצינו בחלק מן האחרונים (בית דוד ושונים לדוד על המשנה כאן) שפירשו "שור שהוא מועד למינו" שהכוונה למין שלו עצמו, כלומר שור שנוגח את מינו - כלומר שוורים, [ו] אינו מועד לשאינו מינו - כלומר למינים אחרים שאינן מינו, ולכן דנו שם מה הדין להיפך בשור שהוא מועד לאינו מינו אם הוא מועד למינו. וכן הים של שלמה כאן (אות ג') הביא את דין המשנה, שור שהוא מועד למינו, ופירש, כגון לשוורים, ואינו מועד לשאינו מינו, לחמורים ולגמלים, וכן להיפך, יע"ש.

וסברתם של האחרונים הללו, מפני שמינו שלו יותר מצוי שהוא ייגח אותם, שהרי הם קרובים אליו יותר, ולבו גס בהם ליגח אותם. [ולכן דנו שם מה הדין באופן הפוך, שהשור נגח את שאינו האם בזה מודה רב פפא דהוי מועד למינו שהרי זה כבר מועדות מן החמור אל הקל ואולי בזה מודה רב פפא. ולהלן בעז"ה נדון בזה מה דעת רב פפא מה הדין במועדות מחמור לקל].

ולפ"ז דברי הר"ח באו בדקדוק, דלכן פירש ד"ואינו מועד לשאינו מינו" מיירי באופן שהיו עמו יום אחד, ונעשה רגיל אליהם, דס"ל דבעינן דהשאינו מינו יהא דומיא דמינו, וכשם שהמינו הוא מצוי אצלם, כך השאינו מינו הוי באופן זה

נחשבים כב' מינים שלגבי זה חזר בו רב זביד וסובר דלא הוי מועד.

ואולי בנידון של מועדות מטריפה לשלם יהיה מקום לחלק בין היכא דהשור הזיק אותו דבזה נעשה מועד אף לשלם, ובין היכא דהשור המית אותו, דלגבי מיתה כיון דהוא בר קטלא אינו נעשה מועד מטריפה לשלם. ואכן הסוגיא שם בדף מא. מיירי בשור שהרג ולענין כופר, וא"כ אולי רק לגבי זה הסיקה שם הגמ' דלא הוי מועד לענין שלם, אבל לגבי נזיקין הוי מועד [עכ"פ לרב זביד]. ונצטרך לדון לפ"ז גם מה הדין מנזיקין של טריפה להריגה של שלם. עד כאן דננו בחשבון הצדדים באופני המועדות של מן הקל אל החמור. ולהלן נראה גם דאולי יש עוד אופן של מועדות מן הקל אל החמור.

#### יא. אופני מועדות של שוים אהדדי

מועדות מדבר אחד למשנהו בדברים השוים להדדי, זה המקרה הראשון במשנה, "שור שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו", ופשטות הדברים שמינו ואינו מינו הם שוים ממש אהדדי. ובזה לרב זביד נעשה מועד ע"י שנגח את מינו גם למינים האחרים. והמשנה באה לומר שכאשר ראינו שהוא מועד רק למינו ולא למינים אחרים, אז באמת דינו שהוא נעשה מועד רק למינו.

ומהו אופן זה שראינו שהוא מועד למינו ולא לשאינו מינו? רש"י בתחילת דברי הגמ' כותב, "דידעינן ביה דלא נגח, כגון דעברינהו להו קמיה ולא נגח". ויש לדקדק קצת, למה פירש באופן שהעבירו לפניו, ולא כאשר עברו לפניו מעצמם. ומ"מ מבואר שהאופן שהוא אינו מועד לשאינו מינו, זה כאשר ראה את שאינו מינו, כגון חמורים גמלים וכיו"ב, והוא לא נגחם.

אבל רבינו חננאל על אתר כותב הגדרה אחרת, "כגון שעומד יום עם מי שאינו מינו". וגם בהמשך דבריו כתב מעין אותו לשון, "אבל אם נגח שור חמור ומהלך עמו או עומד עמו". וצריך ביאור מה ההדגשה בזה שהוא עומד עמו ואינו

#### י. הגדרת החילוק בין בהמה לאדם לבין מקטנים לגדולים

ובסברת החילוק שמצינו לדעת רב זביד [למסקנתו], בין מקטנים לגדולים דהוי מועד, ובין מבהמה לאדם דלא הוי מועד, יש לפרש ב' צדדים, א', י"ל דהטעם הוא משום שגם בסוגי המועדות מהקל אל החמור יש דרגות, ולכן אע"פ שלא חזר בו מעיקר הסברא שיש מועדות גם מקל לחמור, מ"מ זה רק בדרגה כזו שאין המרחק גדול ביניהם וכגון מקטנים לגדולים, אבל מבהמה לאדם דאדם חמור הרבה יותר מבהמה בזה ס"ל לרב זביד דלא הוי מועד לחמור [ולפ"ז נצטרך לדון מה הדין באופנים השונים שהם דרגות ממוצעות בין שניהם וכנ"ל].

אך י"ל הגדרה אחרת, דבמועדות של מהקל אל החמור, ס"ל לרב זביד דדוקא באותו המין מהני, אבל לא בב' מינים נבדלים, ולכן מקטנים לגדולים באותו מין הוי מועד, ולא מבהמה לאדם שהם ב' מינים אחרים. ואמנם במועדות ממין לשאינו מינו בב' סוגי בהמות בודאי די"ל דמודה רב זביד דהוי מועד, אפילו מקל לחמור, כגון מקטנים של מין אחד לגדולים של מין אחר, והיינו משום דלשיטתו אין חילוקי מינים בבהמות, וכולם נחשבים לענין העדאה כמין אחד, אבל מבהמה לאדם, גם לרב זביד נחשב למין אחר, דהרי אדם אית ליה מזלא וכדברי הגמ' בדף ב.; ובזה ס"ל לרב זביד דלא נעשה מועד ממין למין אחר במקום דהוי מן הקל אל החמור. ורק מאדם לבהמה הוי מועד אע"פ שהם ב' מינים כיון שיש סברת ק"ו דאם הוא מועד לאדם החמור כל שכן שהוא מועד לבהמה הקלה.

ולפי הגדרה זו, כשנבוא לדון בשאר האופנים של מועדות מטריפה לשלם, ומעכו"ם לישראל, הנידון יהיה האם להגדירם כאותו המין או כמינים חלוקים. ובטריפה ושלם יש יותר סברא לומר דחשיבי מין אחד, וא"כ דינם יהיה כמו מקטנים לגדולים דהוי מועד לרב זביד, אבל בעכו"ם וישראל לפי סברת תלמיד ר"ת שהבאנו לעיל דעכו"ם הוי קצת כבהמה א"כ אולי הם





עוסקים אנו בבירור הצורך בהכרת הנפש. בפעם הקודמת התבאר שעבודת ה' מורכבת משני חלקים: מהחלק המעשי ומהחלק הפנימי - הנפשי. כעת יתבאר בס"ד מקור החיוב לכך, הצורך בלימוד העולם הפנימי והקושי להיכנס לעולם הפנימי.

## מקור החיוב לעבודה הפנימית

המקור של החיוב לעבוד עם העולם הפנימי, הוא במה שנצטוונו במצוות השורשיות של אהבת ה', יראת ה' ושאר המצוות הדומות להן. ויסוד כל המצוות הללו אחד - עבודה של העולם הפנימי.

את המצוות הללו מנה רבנו בחיי בעל ה'חובות הלבבות' בתחילת הקדמתו לספרו, וביאר שם שהמצוות הללו אין עיקרם חובות האברים, אלא חובות הלבבות - חובות של העולם הפנימי, ואשר על כן הוא קרא לספרו "חובות הלבבות".

## הצורך בלימוד העולם הפנימי

בחלק של העבודה המעשית, ברור לכל אדם שהוא חייב ללמוד את ההלכות לפרטי פרטים, על מנת שיכול לקיים את המצוות באופן הנכון והמדויק. ואם הוא לא ילמד, בהכרח שהוא יכשל. אי אפשר לקיים את המצוות, אם לא משקיעים ולומדים אותם באופן יסודי וברור.

וכך הוא בדיוק בתוך העולם הפנימי של האדם, ובמצוות התלויות בו. ללימוד הנפש וכוחותיה, יש היקף רחב וגדול מאוד. זהו עולם שלם, שצריך ללמוד ולהבין את כלליו, את חלקיו ואת פרטיו<sup>1</sup>. ואזי יוכל האדם לזכות ולקבל את האפשרות לעבוד את בוראו, גם מתוך עולם המעשה, וגם מתוך העולם הפנימי. אמנם ישנם בני אדם שהקב"ה נתן להם נטיה טבעית להכיר את הנפש יותר מאשר אחרים. אך גם אלו צריכים לעמול רבות, על מנת ללמוד ולהכיר את הנפש. כמו שישנם בני אדם שלא למדו רפואה, אך יש להם חוש טבעי לכך. אדם שיש לו חוש טבעי לרפואה, הוא אמנם מבין יותר מאחרים, אך לא יתכן שהוא ידע מה שרופא מומחה למד במשך שבע שנים.

אדם שיש לו נטיה טבעית להכרת הנפש, הוא יכול להכיר יותר מאחרים, ולהם זה אפילו נראה שהוא מבין גדול בעניין. כי ביחס להבנה שלהם, ההבנה שלו היא הרבה יותר גדולה. אבל ביחס להבנת הנפש בעומק הפנימי, ההבנה שלו היא חיצונית מאוד ושטחית מאוד.

## הקושי בלימוד העולם הפנימי

בעל ה'חובות הלבבות' כתב בהקדמת ספרו, כי ישנו קושי גדול בקיום החובה של העבודה הפנימית. וזאת משום שהברירות והסדר הקיימים בעבודה הפנימית, אינם כמו בעבודה המעשית. בחלק של העבודה המעשית, ישנם ספרים רבים ומסודרים מאוד. ובפרט בדורות האחרונים ובדור שלנו, שכמעט על כל מצוה ישנם ספרים שלמים, עם כל הכללים והפרטים. מה שאין כן, בחלק של העבודה הפנימית.

אמנם נכתבו מאמרי חז"ל רבים על העולם הפנימי, בש"ס, במדרשים, בראשונים ובאחרונים. אך הקיבוץ, הברירות והסדר שדברים, כמעט ואינם קיימים. אין שולחן ערוך מסודר עם נושאי כלים לעולם הפנימי - לחובת האדם בעולמו, כמו שיש שולחן ערוך מסודר עם נושאי כלים לעולם המעשה.

## הטעויות הנולדות מהעדר הברירות בעולם הפנימי

המציאות הזאת, שישנו העדר גדול של ספרים מסודרים שמבררים את הנושאים הפנימיים, יוצרת מספר טעויות, ונביא חלק מהן.

טעות אחת, אשר מנאה ה'חובות הלבבות' היא, שבני האדם הגיעו למצב שהם בכלל לא יודעים שיש חיוב לעבוד את הבורא עם העולם הפנימי, והם סבורים שעיקר העבודה, או רוב ככל העבודה, הוא רק הקיום המעשי, ללא עולם של פנימיות. ויתר על כן, נראה להם שכמעט אין צורך לעמול ולהתייגע, על מנת לקיים את המצוות של העולם הפנימי.

בפעם הבאה, בעזר ה' יתברך, נמשיך את המהלך הלאה. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק א]

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

שהורגל אליהם [אך לא ברור מנין שיעור הזמן של יום אחד].

## יג. לפ"ז ממינו לשאינו מינו הוי ג"כ מועדות מקל לחמור

ולפי מהלך זה של האחרונים בביאור המשנה נמצא, דמועות ממינו לשאינו מינו, זה לא הגדרה של מועדות בדברים השונים אהדדי, אלא זה ג"כ מועדות מן הקל אל החמור שהרי את מינו הוא יותר קרוב ליגח מאשר את שאינו מינו, מכיון שלבו גס בו יותר.

יתר על כן, בתחילת הדברים פתחנו, שיש ג' אופנים של מועדות, מחמור לקל, מקל לחמור, ובשנים אהדדי, ונתבאר שג' הבבות של המשנה הם ג' אופנים הללו. אך להמתבאר השתא דמינו ושאינו מינו זה גם מועדות מקל לחמור, א"כ נמצא שאין במשנה כלל אופן של מועדות בדברים השונים אהדדי. ובאמת צריך לברר אם יש מקור בסוגיא מה הדין באופן שהם שוים, כגון שור שנגח ג' פעמים חמור אם נעשה מועד לגמלים וכיו"ב בכל ב' מינים שאין אחד מהם מינו, דאולי בזה יודה רב פפא דהוי מועד [ואמנם מצינו שסובר רב פפא דאפילו מחמור לקל לא הוי מועד, מ"מ י"ל דדוקא באדם ובהמה שהם ב' מינים חלוקים לגמרי ס"ל לרב פפא דלא אמרינן ק"ו, וכמו שחילקנו לעיל לדעת רב זביד במסקנתו].

עד כאן דננו באופני מועדות שמן הקל אל החמור בכל האופנים שהזכרו, מבהמה לאדם, מטריפה לשלם, מעכו"ם לישראל, ולשיטת הר"ח ממינו לשאינו מינו, כפי שנתבאר דבריו ע"פ דברי האחרונים. וכן באופן של שוים אהדדי, אם נימא דמשנתנו אכן עוסקת בדבר זה.

והנה כפי שנתבאר, יש כמה דרכים לבאר את סברת מחלוקת רב זביד ורב פפא. או שהנידון אם תולים שיש סיבת חילוק בין המינים, [ולרב זביד דס"ל שאין תולים שיש סיבת חילוק, מסתבר שהוא מועד בתורת ודאי]. או דלכו"ע יש סיבת חילוק, אלא דמ"מ לרב זביד יש חזקה ממין אחד לשני, משום שמדין רוב, או מסתמא, תולים שיש גם את המין השני, והוי חזקה קלישתא. או משום דמ"מ פסק החזקה שימור של השור גם לגבי שאר המינים. או שהנידון בדיני "העדאה" אם צריך העדאה לכל מין בנפרד או לא.

וכפי שכבר נתבאר לעיל, בשלמא במועדות של שוין אהדדי מובן מאד כל הצדדים הנ"ל, אבל במועדות שמן הקל אל החמור, בשלמא אם הוי מועד בודאי ומשום שאין כלל חילוק מינים, א"ש דגם מקל לחמור הוי מועד, אבל אם הוי רק מדין רוב או סתמא, קשה להבין איך הוי מועד גם מקל לחמור, ולמה יש חזקה קלישא לגבי החמור. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נ]

1. ראשית צריך ללמוד את הדברים באופן מושכל, ולאח"מ להכיר את אותם דברים בנפש הפרטית שלו.



## יראת הרוממות

אם כן, כשכבאים לדבר על עבודת האדם בעיני היראה, שעניינה הוא לירא מפני מלך גדול ונורא, היינו בורא עולם - מובן מאד מדוע יש קושי להגיע לאותה יראה.

הרי כל היראה מבוססת על כך שהאדם מרגיש שה' נמצא כאן ואני ניצב לידו, וממילא עלי להתנהג כמו שמתנהגים בבית מלך. כדי להגיע למצב שאדם ירגיש כך, צריך שתקדם לזה מחשבה מתמדת שה' נמצא כאן. אין די בידיעה בלבד של דברי חז"ל, אלא מחשבה מתמדת על מציאות ה'. כשאדם יתחיל לחשוב על כך, לאט לאט הוא יגיע לבחינת "וידעת היום", שהמחשבה תהיה קבועה באמת בידיעת מציאות ה', ולאחר מכן גם ל"זהשבות אל לבבך", הוא ירגיש בלב שה' נמצא כאן, ואז יוכל לבא לידי היראה.

אם כן, בכדי להגיע ליראה, אנחנו צריכים הקדמה יסודית מאד בכל מבנה עבודת האדם: להתרגל לחשוב על מציאות ה'. תחילה דקה ביום, מי שלא יכול דקה - חצי דקה, מי שקשה לו חצי דקה - עשרים שניות, ומי שמתקשה אף בזה - עוד פחות. העיקר לחשוב, להתבונן! מה לחשוב?

מחשבה פשוטה: ה' נמצא כאן לידי! להתחיל להכניס את המושגים למח. לא שהוא לא יודע אותם, אבל שיתרגל שהם קיימים אצלו במחשבה בפועל באופן תמידי. הרי אדם ממוצע יכול לעבור עשרים וארבע שעות ולא לחשוב על כך אפילו פעם אחת! יכולים לעבור גם שנה ושנתיים והוא לא יחשוב על כך. אפילו בעת שהוא מתפלל - פעמים שהוא ח"ו מדבר עם הקיר ועם עצמו, וגם אם חש שהוא מדבר עם בורא עולם, הוא לא חושב שהוא כאן, הוא רק חושב שה' שומע.

ואחרי זה מתפללים מדוע לאדם אין יראה. כיצד תהיה לאדם יראה? ממי הוא יתיירא? כביכול אצלו הבורא עולם לא נמצא, וא"כ אין ממי להתיירא. מי שאינו מאמין ח"ו שיש בורא עולם, האם יוכל להתיירא ממנו?! גם אנו שהננו מאמינים בני מאמינים שהוא קיים, אבל אם האמונה הזו אינה מורגשת אצלנו, לא נמצאת אצלנו לא במחשבה ולא בלב - בודאי שכמעט לא תורגש בנו יראה.

אם כן, חלקי השלימות בנויים על אותה נקודה שהאדם מתחיל לבסס יסוד אחד ברור: השי"ת נמצא כאן!! כמה זמן ביום להקדיש למחשבה על כך? כל אחד לפי יכולתו, אבל להבין שהשאיפה של החיים היא להגיע למצב של ידיעת מציאות השי"ת מתמדת במוחו ובלבו, בכל עת ובכל שעה. אף שמתחילים בבחינת "תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת", אבל במטרה להבין שמציאות השי"ת צריכה להיות מתמדת במוחו ובלבו בכל שעה. לא לחיות במצב של "תפסת מרובה", כי אז יהיה "לא תפסת", אלא לחיות במצב של "תפסת מועט תפסת", להתרגל לחשוב בפועל ממש: השי"ת נמצא כאן! עד שבמשך הזמן הדברים הללו יתרחבו עוד ועוד, וכפי ערך

העומק של ה"וידעת היום", כך בעז"ה יזכה להגיע ל"זהשבות אל לבבך".

אם כן נתבאר לנו, שהיראה בעצם בנויה על ההכרה הפשוטה ביותר שמציאות השי"ת קיימת כאן, ואז **יבוש מגדולתו על כל תנועה שהוא בא להתנועע, כל שכן בדברו לפני בתפילה או בעסקו בתורתו.**

יראת הרוממות מורכבת משני חלקים [כפי שנראה ונבאר יותר בהרחבה להלן בפרק היראה]. נתבאר, שהיראה מבוססת על כך שאדם חש שהשי"ת נמצא כאן. עם זאת, יש לדעת שישנם זמנים שהם יותר קרובים לחוש זאת, וישנם זמנים שפחות קרובים לחוש. הזמן שקרוב לחוש, הוא כמו שכתוב כאן **בדברו לפני בתפילה או בעסקו בתורתו.** כאשר הוא מתעסק בעולם הרוחני, הוא יותר קרוב לחוש עם מי הוא מתעסק, כמו שידוע שתפילה עניינה שאדם מדבר לבורא עולם, ולימוד התורה עניינה שהבורא עולם מדבר לאדם.

נמצא, שיראת הרוממות מתחלקת לזמן עסק התפילה והתורה, ולשאר כל זמני היום. בזמן עסק התורה והתפילה, באופן טבעי האדם יותר נוטה לחשוב על מציאות ה', ולכן יותר קל לו להגיע באותו זמן ליראה. בשאר זמני היום שהאדם עוסק, כל אחד לפי דרכי עיסוקיו, באופן טבעי הוא פחות נוטה לחשוב על בורא עולם, וממילא הוא פחות נוטה להגיע ליראה שעניינה **בושה מגדולתו.** אבל כאשר הוא יגיע לזה, מה יהיה מצבו? **יבוש מגדולתו על כל תנועה שהוא בא להתנועע!**

מי יכול להגיע לזה?

רק מי שחי במחשבת מוחו ולבו את מציאות ה' בכל רגע ורגע - הוא זה שיכול לחיות בצורת חיים שיבוש מגדולתו על כל תנועה שבא להתנועע. אם הוא לא חש זאת בכל רגע - הרי שבאותו רגע בו אינו חש את מציאות ה' בלבבו, הוא עלול לעשות באותו זמן תנועה שאיננה בבחינת בושה מגדולתו, כי עכשיו הוא לא מרגיש שהוא נמצא לפני בורא עולם. בושה זו נובעת מתולדה של הכרה חושית שאדם חש את השי"ת נמצא כאן, נמצא עמו, לידו, ובעומק יותר - בתוכו.

אם כן, באופן כללי הרמח"ל חילק את היום לשני חלקים: לזמני העסק בתפילה ובתורה, ושאר זמני היום.

בדקות יותר, החלוקה קיימת גם בין התפילה והתורה עצמם, ויכולים לראות זאת בנפש אצלנו על דרך כלל. בתפילה האדם יותר מרגיש את מציאות ה', כי הוא פונה אליו [א"כ מחשבותיו לגמרי מוסחות, פיו במקום אחד ולבו במקום אחר לגמרי]. יתכן שחסר לו בהרגשה שבורא עולם נמצא כאן, אבל עדיין, בעצם היותו מדבר עם בורא עולם - הוא חש שהוא נמצא.

משא"כ כאשר האדם עוסק בתורה, הוא יכול לפתוח גמרא או ספר הלכה, אך כלל לא בהכרח שיחשוב באותה שעה על בורא עולם! עבורו זמן עסק התורה וכל היום הם אותו דבר. ובעומק: לפעמים בשעה שהוא עוסק בשאר דברים, הוא

לא כל כך שקוע בהם [כל אחד לפי עניינו], אבל אם הוא לומד תורה כדבעי, מוחו ולבו שקועים בתורה לגמרי, ואז הוא שוכח מהכל, גם מהקב"ה... ודאי שאם ישאלוהו: למה אתה לומד, מהיכן יש לנו תורה? הוא יענה: הקב"ה נתן לנו את תורתו בסיני וכו'. כולנו מאמינים. אבל מכל מקום הוא לא זוכר זאת בעת לימודו!

נצייר לעצמנו אב שקנה לבנו וילה עם שלוש קומות. מה האב רוצה? לא די לו בכך שהבן ידע שהוא נתן לו זאת, הוא רוצה שירגיש רגש עמוק של הכרת טובה. שלש קומות קניתי לך, אתה גר שם, נהנה, תרגיש שמישהו נתן זאת. שיקבע לעצמו איזה שהוא זמן בו ישב ויזכר בטובה הגדולה שקיבל מאביו.

הקב"ה נתן לנו תורה, וישנם בני אדם העוסקים רק במתנה, ללא ההרגשה שיש מי עומד מאחוריה.

בשלב ההתחלתי, על האדם להתרגל לזכור את מציאות השי"ת לפחות בזמן התפילה. בשלב השני, עליו להגיע לידיעה כל היום כולו.

אבל כשנחזה אנו נראה, שאפילו בתוך כדי התפילה עצמה יש לנו שלש התמודדויות:

התמודדות אחת: אדם לא שם לב בכלל שהוא מתפלל. הוא מדבר ומדבר, ופתאום מוצא את עצמו בסוף התפילה... לפעמים אדם שוכח בכלל שהוא בבית-הכנסת, הוא אפילו אינו זוכר שכרגע הוא מתפלל שחרית, עקב כך שהוא שקוע במחשבות, בדמיונות.

התמודדות שניה: אדם יכול לזכור שהוא נמצא עכשיו באמצע התפילה, אבל הוא לא שם לב מה הוא אומר, אינו מקשיב למילים, אינו שם לב לפירוש המילות, מה בדיוק הוא אומר.

התמודדות שלישית: גם אם אדם מקשיב למילים, אבל הוא לא חש עם מי הוא מדבר!

אלו שלושת הבעיות עמן מתמודד כל בן אדם ממוצע [חוץ מיחידי סגולה ממש] בתפילה, ודברי הרמח"ל כאן, בעצם עוסקים בהתמודדות השלישית, שאדם ירגיש עם מי הוא מדבר.

ובאמת, מפורסם בשם הגר"י צדקה זצ"ל עצה נפלאה בזה, והיא: להפסיק כל שלש מילים! כגון: "ברוך אתה ה'. אלוקינו מלך העולם".

עצה זו נראית אולי פשוטה, אך היא עמוקה מאד בנפש. מדוע אדם לא שם לב? כי הוא רץ. אם הוא יתרגל, ואפילו הרגל חיצוני בתחילה, לעצור כל שלש מילים, הרי שכל פעם שיעצור ויפסיק לדבר, הוא יתחיל לחשוב: מה בעצם אני עושה? מה פירוש המילים שאני מדבר? לפני מי אני מדבר? וכו'.

הרי רגילים אנו לומר את אותן תפילות מידי יום ביומו [חוץ מימים מיוחדים], ואדם אף יודע אותן בעל-פה [לפעמים יש לו טעויות שגם אותן הוא יודע בעל-פה, וחוזר עליהן כבר עשרות שנים...]. אדם חייב, אפוא, לעצור. אם הוא עצר את עצמו, הוא מתחיל לחשוב. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## יסודות כח המחשבה

ראשית נבין את נקודת היסוד ביחס לכח המחשבה. אחד הכוחות שקיימים באדם הוא כח המחשבה, כח ההתבוננות שקיים בכל אחד ואחת. ברוב המקרים כח זה אינו מפותח דיו, ובפרט בציבור החיצוני יותר, קל וחומר באומות העולם, ששם אין חינוך למחשבה עיונית. לעומת זאת מי שמתחנך על ברכי תורתנו הקדושה, ובפרט הגברים שלומדים תורה, הם יותר מחונכים למחשבה עיונית. אלא, שאף כח החשיבה שבא לידי ביטוי בציבור התורני אינו מושלם, שהרי פעמים האדם חושב ומעמיק רבות בגמרא, ואילו על תפיסת החיים הכללית - אינו מתבונן כלל.

במה דברים אמורים?

בכדי להמחיש את הדברים, ניתן דוגמא אחת שבה הדברים באים לידי ביטוי [למותר לציין כי נושא זה הינו דוגמא בלבד, והנושאים שעליהם האדם יכול לחשוב הינם רבים ומגוונים]. וכי יש הוה אמינא למישהו או למישהי שאין תכלית לחיים? פשוט לכולם שיש! והנה, כאשר נשאל אדם מהשורה [אף בציבור התורני] מהי תכלית החיים, בדרך כלל התשובה המצויה תהיה, שכתוב בספר פלוני שכך וכך היא תכלית החיים.

כמובן שהתשובה היא נכונה, אולם בודאי שלא ניתן להגדיר זאת כתשובה מלאה! שהרי נושא זה שנקרא תכלית החיים, צריך להעסיק את האדם הרבה מעבר לכך שהוא קורא דברים שכתובים בספר פלוני ומסתפק בהם!

יתירה מכך, אדם שאינו מתרגל להתבונן ולעיין, גם אם הוא קרא פעם אודות תכלית החיים, מכיון שאינו מתבונן ומעמיק בדברים, הרי שאינם עומדים על לבו, ובנקל מאד הם נשכחים. הנושא של תכלית החיים צריך להעסיק את האדם במחשבתו למשך שנים [כן, שנים כפשוטו!], שהרי האדם חי יותר משנה ויותר משנתיים, וא"כ אף הבדיקה של תכלית החיים חייבת להיות בהתאם.

לאור האמור, כמובן שהשאלה המתבקשת היא: מכיון שנושא תכלית החיים הוא כל כך חשוב ומשמעותי בחיים, א"כ מדוע רוב בני האדם אינם עוסקים בכך?

התשובה לכך היא מאד פשוטה וברורה: רוב בני האדם טרודים בחיי העשייה ואינם עוסקים כנצרך בתחום החשיבה. במרוצת החיים שבה כולם מצויים, יש הרבה מאד מה לעשות, כמעט כולם עמוסים, טרודים ומלאים עד אפס פנאי, וא"כ היכן הם ימצאו זמן לחשוב?! וכך יכולים לחלוף להם החיים הטבעיים והפשוטים, מבלי שהאדם יתבונן, ולו התבוננות מינימלית, בתכלית חייו האמיתית.

לדאבונו ישנם הסבורים כי אין צורך כלל להתבונן בכך מכיון שהם כבר יודעים את הכל בבירור, אולם כל בר דעת מבין, שחוסר ההתבוננות בתכלית החיים אינו יכול להוות דרך חיים אמיתית, וכשם שאנו מקדישים זמן עבור העשייה, ואף אדם אינו סבור כי ארוחת הבוקר או נקיונות הבית יתבצעו באופן מייד, כך עלינו להקדיש זמן בכדי לחשוב על תכלית ומהות החיים.

נדגיש שוב, כי זו דוגמא אחת בלבד לנושא חשיבה, אולם כאמור, ישנם דברים רבים נוספים בהם ניתן לחשוב ולהתבונן.

### חיי המעשה בלבד מובילים לחוסר סיפוק

עלינו להחזיר לעצמנו, כי ישנו עולם של מעשה שהוא בסיסי מאד, למעלה ממנו ישנו עולם בנפש האדם שהוא עולם של הרגשה שאף הוא בסיסי מאד, ולמעלה מכך ישנו עולם של מחשבה, ואף עולם זה אינו פחות חשוב מעולם העשייה. אדם שעסוק בחיי היום יום בעשייה בלבד, פעמים רבות הוא מרגיש חלל הנובע מריקנות פנימית, חוסר הערכה עצמית וכדומה, שהמכנה המשותף לכולם הוא חוסר סיפוק מהחיים, וזאת מכיון שבעשייה בלבד אי אפשר למצוא סיפוק. [כמובן שאף העשייה היא חלק ממרכיבי הסיפוק, אולם צריך לזכור שהיא חלק אחד בלבד ממרכיבי הסיפוק לחיים, ואי אפשר להסתפק בה בלבד].

ומעתה, כאשר אנו רוצים לגדל ילד מובנה, הרי שמחד עלינו לחנכו לעשייה נכונה, ליצור לו דפוסי התנהגות נכונים, בנוסף לכך מוטל עלינו לבנות לו עולם של הרגשה כראוי [כפי שנתבאר בהרחבה בפרקים דלעיל], אולם בנוסף לכך אנו צריכים לבנות מערכת שתוביל אותו להיות אדם חושב, מתבונן, מעיין ומעמיק, לא כפרט שולי בחיים, אלא כבסיס. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

שולחן אחרים ומקנא בהם. וכן ינק - קנ-י. קטנות. אולם הגדול אינו מקנא, אלא גדל מחלקו שלו. וכח קנאה של קין שקנא בהבל והרגו חל בהבל עצמו. ולכך שת שהיה גלגול הבל כמו שאמרו חז"ל, הוליד את אנוש, ואנוש הוליד את קינן. ואמרו חז"ל, "למה נקרא שמו קינן, שהקנה לדורו רעה והטעה אותם". והרעה שהקנה הוא מדת הקנאה.

ובתיקון אצל זה כתיב (שם, ו, יד) קנים תעשה את התיבה. ופרש"י, מדורים מדורים לכל בהמה וחיה.. זהו מלשון "כי יקרא קן ציפור. וענינו שבתיה לכל אחד היה מקום לעצמו היפך מהות הקנאה שכל אחד נכנס בגבול חבירו ולכך כתיב שם (ו, יט) "ומכל החי מכל בשר, שנים מכל תביא אל התיבה להחיות אתך זכר ונקבה יהיו". שיהיה לכל אחד חלקו - נקבה, מדורים מדורים ללא קנאה.

וזהו מהות הניקוד, נקד, קנ-ד. כל נקודה לעצמה נפרדת. ובקלקול זהו עלמא דפירודא. אולם בתיקון זהו מדור לכל אחד לעצמו לפי כבודו וזהו עיקר מדת הנקיות, נקי, קנ-י. נקי מן מדת הקנאה. ואזי נעשה חיבור שלם בינו וזולתו. וזהו מדת הנשיקה. נשק, קן-ש. דבחינת נשקו בכל לבו. אולם עשו שנושק בלא כל לבו כי מקנא (זולת נשיקתו ליעקב בעת ההיא) נקרא ג"כ קניזי (עיי"ב ר' פרשה מ"ד, "קניזי הוא מעשו") קניזי קנ-זי. מקנא בזולתו ומשם נשתלשל מש"כ (בראשית לז, יא) ויקנאו בו אחיו - ביוסף, שהוא שטנו של עשו. והנה יש קרן תם כנגד יעקב, וקרן מועדת כנגד עשו כנודע. ויוסף שטנו של עשו נאמר בו בכור שור הדר לו וקרני ראם קרניו וגו'. קרן קנ-ר. קנאה כנ"ל והוא מ"ש חז"ל ששור שהקריב אדה"ר קרן אחת היתה לו "מקריף". והוא בחינת קרבן קנ-רב. לקרב היפך הקנאה. וזהו קרבנו של אדה"ר קרן אחת קנ-ר. כנ"ל, תיקון הקנאה קרן אחת, הויה אחת ולא פרוד. וכן בקטורת מלשון קשר וקירוב, היה קנה וקנמון. וכן המנורה שהיא מקשה זהה היתה בה קנים חיבור יחדיו. ובכניסת בני"א"י פגשו בני ענק, ענק קנ-ע. שורש הקנאה של קיני וקניזי. ולעת"ל שיתקיים בנו שהקב"ה יתן לנו גם את חלק קיני קניזי וקדמוני. (עיי"ן רש"י בראשית טו, כ) אזי יתגלה קנאתו של הקב"ה "אל קנא", וזהו שיכניע קנאה דקלקול. ויתגלה אור א"ס שלמעלה מקנאה, למעלה מנקמה, למעלה מרוגז, למעלה מהתראה. אלא אור שכולו שלום.

**שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** נקבה, נקב, קינן, מקנה, קיני, קניזי, זקן, נשק, נקי, ינק, קטן, נקד, קרבן, קרן, קנה, קנמון, נקרה, אנקה, נתק, ענק, נקר, קנת, נקש, זנק. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]



## אביב

### הקדמה

הלשון **אביב** מופיע בפעם ראשונה בתורה במכת הברד: "הפשתה והשעורה נוכתה, כי השעורה **אביב** והפשתה גבעול". רש"י: "כי השעורה **אביב**, כבר **ביכרה** ועומדת בקִשְׁיָה, ונשתברו ונפלו. השעורה **אביב**, עמדה באביה, לשון באִי הנחל. עכ"ל. כאן, **השעורה** נקראת אביב.

**אביב** מופיע עוד להלן, ביחס לחודש שבני ישראל יצאו ממצרים (שם יג, ד): "היום אתם יוצאים בחודש **האביב**". ובהמשך עוד (שם): "למועד חודש **האביב**". באלו, **זמן יציאת בני ישראל ממצרים** מוגדר כחודש **האביב**.<sup>2</sup>

ועוד, בענין הביכורים: "זאם תקריב מנחת בכורים לה', **אביב** קלוי באש, גרש כרמל, תקריב את מנחת בכוריך". כאן, האביב (במובן של תבואה המבכרת כנ"ל) מייחס **לקרבן**.

בנוסף, הגמ' (מנחות סו.) מפרשת **שקלוי באש**, היינו שמייבשים אותו **באבוב** (שם כלי) של קליות. האש נתונה בכלי **האבוב**, ובו יש חורים שמהם האש יוצאת. ביציאתה, היא **מהבהבת** את השעורים הנקלים. לפי<sup>3</sup>, ניתן לייחס את **האביב לאבוב** (שהוא מלשון **הבהוב** (בה'<sup>3</sup>); שם **האבוב** משורש **אביב**).

נמצא **האביב** מתייחס ל**שעורה** [בבחינת **מאכל**, ובבחינת **קרבן**], **לחודש שבו בני ישראל יצאו ממצרים**, ולכלי שבו האש **מהבהבת**. בהמשך, בע"ה, ננסה לפתח את ההבחנות הללו, ולגלות את האור הטמון בתוכן.

### א. אביב בתבואות - שורש וענפים

לשון **אביב** בנוי על השורש **אב**, וכמה הוראות יש בדבר זה.

**האחת:** בחודש אביב מביאים את קרבן העומר,

שהוא **הראשון** הבא מן החדש, והוא ה'אכילה' (אכילת מזבח) **הראשונה** מן החדש, **המתירה** את אכילת החדש להדיוט. לכן קרבן זה הינו **אב** לשאר התבואות, והוא קרב בחודש הנקרא **אביב**, משורש **אב**.<sup>4</sup>

**השניה:** (עי' במשך חכמה) בחודש **האביב** התבואה מגיעה לגמר ביכולה, שלב שבו ניתן לזרעה ולהפיק ממנה תבואה אחרת, ובכך היא נקראת **אב**; או, בדקות יותר, השבולת עצמה היא בבחינת **אב** לגרעינים שבה. לכן החודש שבו שלב זה מתרחש נקרא **אביב**.

**השלישית:** בחודש **האביב**, השעורה **באִיָּה** (כלשון רש"י לעיל). כלומר, היא עדיין מחוברת **לאב** שלה (כלומר למקור שלה), באופן של **אִיָּה הנחל** [בהמשך, היא תתייבש ותתפורר, וע"י כן היא תיפרד ממקורה].

היוצא משלשת ההוראות הללו הוא שמצד אחד, **האביב** מורה על **האב**, דהיינו על הדבר בגמר גידולו ובשלמותו, ומוכן להוליד בדומה לו. בחינה זו באה לידי ביטוי בשעורה, שהיא מבכרת ומבושלת כל צרכה, עומדת בקשיה, ובה ראשית הקציר (כדברי רש"י מנחות ס"ו). היא הופכת לאב לתבואות אחרות, גשמית (אב לגרעינים, ולזריעה) ורוחנית (בעלותה לקרבן העומר, וכנ"ל).

מצד שני, **אביב** מורה על **אבי הנחל**, כלומר על הפליות במקור, המתלווה בצעירות, ברוך<sup>5</sup>, ובחוסר השלמות. הדבר מתגלה בשאר התבואות שלא ביכרו עדיין, ובייחוד בחיטין, שעליהם כתוב: "והחטה והכסמת לא נכו כי אפילות הנה". בישול החיטה ייגמר בקְרוֹב חג השבועות, שבו ייקרבו שני הלחם העשויים מחיטין, כידוע.

נמצא, ששתי הבחנות נגדיות ומשלמות, מתגלות בחודש אביב. הבחנת ה'ראשית', ה'אבהות' וה'שלמות', המתגלית בשעורים, והבחנה של 'צעירות', 'רוך', 'תלות' ואי שלמות' המתגלית בחיטין ושאר התבואות.

בחינות אלו התבטאו בחודש **האביב**, בעת בה נקראו בני "בני בכורי ישראל". כלומר, בחודש האביב הופיעה בגילוי "אבהותו" של הקב"ה, ובחינת "בנים" של ישראל. [ועצם גילוי המושג הזה בעולם, הוא הוא עומק גאולת מצרים].

שתי בחינות אלו [הנקראות בחינות השורש והענפים] רמוזות בשמו של חודש ניסן - **אביב** [לפי שזו היא מדרגתו של הזמן הזה, כנ"ל, ולהלן עוד בס"ד].

ישנם ראשונים (רבינו בחיי ועוד) שמפרשים את מילת **אביב** מלשון **אב י"ב**. והכוונה לרמז על **השורש (אב)**<sup>6</sup> של **י"ב** השבטים (בחינת **נפש**), ו**י"ב** החודשים (בחינת **זמן**). כלומר, שורש ה**י"ב** נקרא **אביב**.

וכן, בזה"ק<sup>7</sup> מבואר שאביב רומז על **א' ב' וג' [א' וב' ה' שתי אותיותיו הראשונות, והגימטריא קטנה<sup>8</sup> של שתי האחרונות (יב) היא ג']**. זהו רמז ל**ג' האבות (אב ג')**, שהם השורש של **י"ב** השבטים.

בבחינה זו, חודש **האביב** הוא בחינת **השורש**, וה**תחילה** של הויית הדבר [בכללות, הוא השורש וה**אב** ל**י"ב**, ובפרטות יותר, בחינת ה**ג'** מתמצעת ביניהם; השורש הוא אב לג', וה**ג'** הם אבות ל**י"ב**].

בחינת **האב** (שב**אב ג'** הנ"ל) היא זו המוזכרת למעלה, בבחינת השעורה שהיא בשלמותה, והיא **ראשית** קצירכם; זו בחינת השורש. ובחינת ה**ג'** (וה**י"ב**) היא בחינת ה'אביב' הנאמר ביחס לחיטים, שעדיין לא הגיעו לשלמותן (**אבי הנחל**) אלא **לשליש** גידולן (בערך). ולא יגמרו אלא בחודש **השלישי**, חודש סיון, שבו חג הקציר; זו בחינת הענפים.

**לסיכום:** עלו בדינו שתי בחינות באביב: אביב דשעורים (שורש), ואביב דחיטין (ענפים).

■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. וכן הוא ברש"י (מנחות ס"ו), שהמילה **אביב** מורה על ראשית הקציר.  
 2. פעמים אחדות נקרא חודש ניסן בתורה בשם **חודש האביב**.  
 3. כידוע, ה'ה' והא' מתחלפים זב"ז.  
 4. הגמ' דורשת מהפסוק: "שמור את חודש האביב": **תשמור שפסח יהיה בתקופת האביב, ותקופת אביב בחידושו של חודש ניסן**. מכאן המקור לעיבור השנה, כדי שקרבן העומר יהא קרב בזמן של אביב.  
 5. היפך ה"עומדת בקשיה" הנאמר על השעורה.  
 6. **אב** בגימטריא ג'. רמז לג' אבות, שהם שורש ה"ב שבטים.  
 7. הווה שם מפרש שחודש ניסן (אביב) [ובכללות, ששת חדשי הקיץ], הוא בבחינת **אור ישר**, וחודש תשרי [ובכללות, כל חדשי החורף], בבחינת **אור חוזר**. הדבר משתקף בשמות החדשים: **אביב** בנוי מאותיות ה**א'** ב' כסדרן (אור ישר). מרישא לסיפא, ובתשרי הן מופיעות בסדר הפוך (אור חוזר) מסיפא לרישא: **ת' ש' ר'**.  
 8. **גימטריא קטנה** היא המספר היוצא מצירוף הסיפרות של הגימטריא הרגילה, עד קבלת סיפיה יחידה. לדוגמא: הגימטריא הקטנה של "גימטריא קטנה" היא ה', כ"י ג (3) + י (10) + מ (40) + ט (9) + ר (200) + י (10) + א (1) + ק (100) + ט (9) + ג (5) = 437, ושוב: 14 = 4+3+7, ושוב: 5 = 1+4 (ה).



## הגדרת עצם האני

נסביר - אילו כל הכוחות שבתוכי היו נתפסים מכוח ההויה שבקרבי, לא היה צריך לאחד אותם, כי הם הויה אחת. אך מחמת שהמציאות היא שהכוחות שבתוכי חלוקים בכך שהפנימי שבתוכם הוא עצם האני הויה, והחיצוני שבהם הוא אינו עצם האני הוא אמונה, הרי שנצרך כוח לאחד את עצמי בתוכי בין הכוחות החיצוניים לכוח הפנימי.

נסביר עוד ע"י הדוגמא הבאה: יש לאדם כוח זיכרון. אנו מגדירים את זה "אני זוכר". ברם אם רח"ל ינטל ממני כוח הזיכרון, אזי האם אפשר לומר שזה כבר לא אני? הרי ודאי שהאני לא השתנה. וא"כ מוכרח שהזיכרון הוא רובד שכאשר הוא נמצא אני מגדיר אותו כחלק מחלקי האני, אך גם אם הזיכרון ניטל ממני, עדיין האני נשאר אותו אני. לעומת זאת, אם יקחו ממני את עצם האני, אזי אין אני.

הדוגמאות יכולות להיות רבות, לקחנו כאן רק דוגמאות אחדות בלבד.

כוחות הנפש מתפרטים עד אין ספור. אך כוח אחד יש באדם שהוא עצם האני, ושאר הכוחות אינם אלא גלדים על עצם האני, אך הם אינם עצם האני. במילים אחרות בנפש האדם יש שורש אחד, ויש אין ספור ענפים שמתפרטים מהשורש. השורש הוא העצם של האני, הוא כוח ההויה. שאר הכוחות אינם עצם האני, הם אמונה, אני לא תופס אותם מצד שאני תופס את עצם האני.

לדוגמא שוב ביחס לכוח הזיכרון, כאשר שואלים אדם האם אתה זוכר שלפני שנתיים נכנסת לחנות פלונית והמוכר אמר לך כך וכך? הוא עונה 'כן'. שואלים אותו - 'אתה בטוח?', פתאום הוא חושב לעצמו 'רק רגע, נראה לי שכן', הרי שכאן מתלווה האמונה. הרי שהזיכרון הוא לא עצם האני אלא הוא משתמש בכוח הזיכרון, ואפילו אם האירוע הפרטי הזה זכור לו בוודאות, עדיין זה מחמת שהוא מאמין לזיכרון של עצמו.

כוח ההויה שבנפש הוא אחד. שאר כוחות הנפש החיצוניים זולת עצם ההויה הם מכוח האמונה שבתוכי והם רבים מאוד עד אין ספור, מתפרטים לפרטי פרטים עוד ועוד. ואת כל ההתפרטות הזו צריך לחבר ולאחד.

הגדרנו בראשית הדברים שרוב בני האדם יודעים שכוח ההויה קיים, רק שהם לא מחוברים אליו.

הרי **שהשלב הראשון** בעבודה הוא להתחבר לעצם האני. **שלב שני** הוא שהאדם יתחבר מכוח האמונה לכוחות החיצוניים שבו, ולאחר מכן גם לשאר הנבראים שחוצה לו שלהם הוא מודע מכוח אמונה. **שלב שלישי** בא לחבר את אותם כוחות עם הכוח הפנימי שבתוכו, ולאחר מכן לחברו לשאר הנבראים ולבוראם.

נביא כאן דוגמא קיצונית בכדי להבין את הדברים באופן יותר מוחשי, אך גם דוגמאות דקות יותר יכולות להימצא:

ברור שכל אחד מאיתנו שרוי לעיתים במצב שהוא נתון בערבול מחשבותי, מחשבותיו אינם סדורות. זה יכול לקרות בתקופה עמוסה שיש ריבוי מטלות, ומרוב עצים לא רואים את היער, אזי מחשבתו של האדם מתערבבת. זה יכול גם לנובע מבעיות שלא נפתרו, ולא ברור לו איך הוא אמור לפעול, אזי מחשבתו אינו סדורה היא מעורבלת.

איך האדם עושה סדר במחשבתו?

העצה החיצונית הפשוטה לקחת עט ונייר ולהתחיל לרשום, אם ענייניו הם ריבוי מטלות, הוא מתחיל לרשום מה מוטל עליו, ולאחר מכן הוא עושה סדר, מתי עושים את זה מתי את הדבר הבא וכו'. דבר נפלא כמובן.

כמו כן אם הערבול המחשבתי מגיע מכוח ספיקות (ובמקרה זה לא שייך לעשות סדר במעשים). כאן העצה החיצונית היא, לערוך טבלה של צד חיובי וצד שלילי, ואם יש יותר משתי צדדים אז צריך להעמיד לפניו את כל הצדדים האפשריים. ואז מנתחים כל צד וצד מה הסיבה שכן ומה הסיבה שלא. כאשר כל הצדדים יעמדו מול מוח האדם בצורה סדורה, אזי את הערבול המחשבתי הוא כבר עקר.

פתרונות אלו נאמרו במאמר המוסגר, כיון שזה לא נוגע לעצם הנקודה שלנו.

זו עצה חיצונית והיא טובה ואמיתית. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## סיפור ולקחו (המשך מעמוד א')

'זה ספר רפואה לכל דבר, הסכת נא ושמעי!'

'יש לי ידיד, פרופסור ג'ונסון מבוסטון. מכיר? ר' יצחק הנהן בשלילה, והפרופסור המשיך. 'טוב, לא משנה, אתה לא בענף שלנו אז איך תכיר. בקיצור, פרופסור ג'ונסון נחשב המאבחן הטוב ביותר באמריקה בתחומו, וכנראה הוא הטוב ביותר בעולם כולו. אנחנו בידידות מאז ימי האוניברסיטה, ובמשך תקופה שהינו יחדיו בישראל, אז למד עברית. עד היום, אנו מדברים ונפגשים מדי פעם, בכנסים בינלאומיים וכדומה.

בקיצור לא אלאה אותך בפרטים, ביום מן הימים אני יושב אתו, והוא מגלה את אוזני כי בעת האחרונה האבחונים שלו מדויקים יותר משהכיר בעבר. תמיד הוא נחשב למאבחן מומחה מס' 1, ובדיקו לכן הגיעו אליו המקרים הקשים והמסובכים ביותר, ובהם - הצליח להשיג כ-50 אחוזי דיוק באבחון שלו, נתון הנחשב הצלחה גדולה במקרים מסובכים כמו אלה שהוא מתמודד עימם.

אלא, כך סיפר לי ג'ונסון, לאחרונה גילה נוסחה חדשה, שהעלתה את רמת הדיוק שלו באבחונים לסביבות ה-90 אחוז. שמעת? - 90 אחוז! - כמעט צעק הפרופסור, והחוה באצבעו לר' יצחק, מנסה להסביר בתנועות ידיים את גודל ההישג המדובר. 'לא הייתי יכול לכבוש את סקרנותי, ושאלתי אותו כיצד הגיע להישג הרפואי המדהים הזה, שיא עולמי של ממש!'

ואז הוא גילה לי על הספר הזה, 'קדושת עיניים' שמו. הוא הסביר, כי הספר הזה לימד אותו - לראשונה בחייו - עד כמה כוח הראיה הוא המשפיע הגדול ביותר על תפקוד המוח. כי יש מבטים, הסתכלויות וראיות, שפשוט משבשים את יכולת המוח להתמקד, להתרכז, לבחון בצורה המיטבית את מה שנגלה לפניו. אלו הסתכלויות שהתורה אוסרת, מבטים שיהודי חייב להישמר מפניהם, כך ציורתה התורה ורק כך יזכה לשמור על עיניו ומוחו זכים וצלולים, בריאים וטובים!

הספר הזה עוסק במצות שמירת העינים, ומרחיב בידע רב, סיפורים ומקורות, כיצד לשמור על העין מראיות בעייתיות, כיצד לשמור על הראיה צלולה וחדה, כיצד לאפשר למוח לתפקד בצורה המיטבית. פרופסור ג'ונסון רכש את הספר והחל לשמור על העיניים, וראה זה פלא: לא זו בלבד שחש קשר רוחני מתחדש עם בוראו, אלא שאבחוניו השתפרו פלאים, יכולתו לנתח נתונים ולהבין צילומים עלו לאין ערוך, הוא הגיע ל-90 אחוז הצלחה בזכות שמירת העיניים!

בעקבות פרופסור ג'ונסון, הוסיף הרופא לאחר השתהות קצרה, 'רכשתי גם אני את הספר, ואני מקפיד על זמן שבועי קבוע ללמוד בו, כדי להזכירני לשמור על בריאות עיניי וצלילות מוחי, בדרך תורתנו הקדושה. מאז התחלתי בכך, יש עיתונים שאינני קורא בהם, יש מראות שאינני מסתכל עליהם, יש מצבים שאינני נכנס אליהם - הכל כדי לשמור על המוח שלי תפקד כיאות, לאפשר לו לשמש אותי בבריאות איתנה ובאבחנה נכונה לכל החיים!

בגילוי לב, הוסיף הפרופסור בנימה אישית, 'זה לא היה קל. שמירת עיניים דורשת הקרבה, שינוי הרגלים בחיים, בטח לרופא כמוני שמשתתף באירועים שונים, קורא עיתונים ומחקרים, ונפגש עם אנשים מכל הסוגים. אך זה כל כך כדאי לי, ולכן - לא פעם אני נמנע מאירועים ומפגשים שונים, מדלג על עיתונים, מוותר על דברים שספק אם היו מועילים לי, אך בוודאי שהיו מזיקים לעיניי ומוחי הרבה יותר. ומאז - יכולות האבחון וההבנה והדייקנות שלי השתפרו לאין ערוך!

עכשיו אתה מבין מה מחפש הספר הזה כאן? זה לא רק ספר רפואה, זה מפתח לכל ספרי הרפואה. מי שצועד עם העצות והדרכים, ההנחיות והטיפים ששומרים על עיניו - המוח שלו נפתח להבין ולדעת, לאבחן, להחכים, לקלוט! ■ **בברכת שבת שלום, העורך**



## כלל צורת עסק התורה

עומק הסוגיא שנתבאר כאן בדברי הנפה"ח, שהאדם צריך לצרף את הפלפולה של תורה עם לב בוער. וא"כ שני חלקי הלימוד: החלק הראשון על מנת לעורר את הלב בוער כהתרגשות לעצמה והחלק השני הוא לעורר ולפתח את נקודת השכל הדק שבדברים.

מצד החלק השני אז העבודה היא ראשית לקרוא את הדברים מה שכתוב פעם, פעמיים, שלוש, לקלוט בנפש את מהלך הדברים. מן הראוי היה לעבור פעם אחת במהירות על כל שער ד' של הנפש החיים על מנת לקבל את ה'למיגרס' לפני ה'ליסבר'. לאחר שעברו במהירות פעם אחת את הכל, עכשיו, כל קטע וקטע שהאדם נכנס לתוכו הוא קורא כמה פעמים, הוא מבין את המשמעות הכללית של הדברים, לאחר מכן הוא מתחיל לדייק בלשונו של הנפש החיים - אנחנו לא מדייקים בלשונו של נפש החיים כמו שאנחנו מדייקים בחומש ואפילו לא כמדרכת ראשונים, אבל דיוק בשיעור מסויים, ומכאן ואילך לאחר שהוא הבין את כללות הדברים ודיוק הדברים - לפתוח את צדדי הדברים, כלומר בכללות מה כתוב כאן וממה הוא בא לאפוקי. מי שיש לו רוחב יותר או מי שרוצה להרחיב את היריעה יותר, הוא יכול לעשות הקבלות מדברי חכמי הדורות ממקומות אחרים. נשתדל בעזר ה' כאשר אנחנו עומדים במקומות שיש מחלוקת יסודית בדברי רבותינו להזכיר אותה, להיכנס לכל פרט ופרט זה כבר יהיה הרחבת השמועה. אפשר להשתמש על מנת להרחיב את השמועה במחברים של דורינו, אבל עוד פעם - ראשית צריך שיהיה צורתא דשמעתתא כללית, צורתא דשמעתתא פרטית כמה פעמים, דיוק דבריו, העמדת הדברים מהו החידוש שהוא בא לאפוקי, וצדדי נקודות הנידון שבדברים. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

### ענבי הגפן בענבי הגפן

נשדר בזאת ברכת מזל טוב לבבית מעומק הלב, עבור ידיד ה' וידיד מוסדותינו, מקרב ליבן של ישראל לאביהן שבשמים, עושה ומעשה עבור התורה והוגיה, מרביץ תורה לעדרים בלוס אנג'לס, הלא הוא ניהו האי גברא רבה ויקירא

### הרב יאיר בן משה שליט"א

ומשפחתו הרוממה שיחי'

לרגל יום חתונתם ויום שמחת ליבם

בהכניסם לברית הנישואין את בנם צורבא מרבנן  
החתן החשוב דניאל עב"ג הכלה החשובה רחל תחי'  
בורא עולם בקנין השלם זה הבנין

### צורת לימוד מעשית של הנפה"ח

בכללות ממש, כדי לברר בעזר ה' את הצורה המעשית של הלימוד בספר נפש החיים על מנת שתהיה התועלת הנרצית כמה שיותר צריך להבין ראשית שהלימוד מורכב משלושה חלקים:

- מלימוד של התעוררות ההרגשה הפנימית שבאדם.
  - מלימוד של בירור השכל העמוק והדק - כל אחד לפי ערכו.
  - בהעמדת הדברים מול קומת האדם, בירור האדם היכן הוא נמצא ביחס לאמיתת הדברים שהוא השיג בשכלו.
- א"כ אלו הם שלושת החלקים בצורת הלימוד:
- החלק הראשון - הוא הכח לעורר את האדם להתפעלות, להתרגשות, כמה שתהיה עמוקה יותר, חזקה יותר ותקיפה יותר.
  - החלק השני - זהו הבירור השכלי הדק והעמוק איש לפי ערכו.
  - החלק השלישי - הוא העמדת הדברים מול קומת נפשו של האדם, בירור היכן הוא עומד השתא במדרגתו ביחס לדברים שאותם הוא למד, ולפי זה כמובן העמדת סדר של חיים איך להתקדם ולהגיע למכוון הראוי.
- שני החלקים הראשונים, ידוע עד מאוד שכאשר ר' ישראל חזר וחדש וייסד את הישנות לעמול במוסר, הוא העמיד את הדבר כהעמדה של שני חלקים למעשה בצורת לימוד המוסר: חלק ראשון - ללמוד מתוך התפעלות והתרגשות, והחידוש שלו היה לעשות את זה מתוך קול בוכין שמעורר את האדם והחלק השני של לימוד המוסר - ללמוד את הסוגיות לעומקם, מדברי הפסוקים, חז"ל, ראשונים ואחרונים - כל אחד לפי השגתו. אלו הם שני חלקים של לימוד המוסר שעליו ייסד ר' ישראל את מהלך דבריו בכלל לימוד המוסר. זה נאמר בכלל לימוד המוסר, אבל לעניינינו השתא בפרט שאנחנו עוסקים בסוגיא של נפש החיים שער ד', לעורר ולברר את חובת האדם בעולמו שיעיקרה היא עמל התורה - גם שם נאמרו שני החלקים הללו: החלק האחד כנגד החיסרון שנתבאר בדברי הנפה"ח שהדורות הראשונים היה ליבם בוער בקרבם והשתא בדורות הללו יש רק פלפולה של תורה והלב בוער הלך ונחלש ונעלם - לשם הנקודה הזו ראשית צריך שהאדם בחלק מהלימוד ודייקא בחלק מהלימוד ילמד את הדברים באופן של התעוררות, זו יכולה להיות צורת לימוד של התעוררות פנימית, אבל כחלק ממהלך הדברים כמו שהוזכרו בדברי ר' ישראל שההתעוררות באה גם באופן של השמעת הקול, כל אחד לפי צורתו והבנתו, אבל להיות איש בין האנשים ולא שונה בין האנשים. החלק הראשון א"כ הוא לימוד של הדבר ממקום של לב לעצמו - התעוררות לעצמה, ממקום שהוא מוציא את הדברים בקולו לחוץ וזה גורם לו לעורר את עצמו, אבל זו צורת לימוד של התעוררות.

החלק השני של הלימוד הוא החלק של העיון הדק שהוא בירור של שכל - שזה

## שאלות ותשובות



### שאלה:

דורנו זה משופע בבעיות נפש שונות ומגוונות כגון כפייתיות, חרדות ושאר מרעין בישין.  
ממה נובע שורש הדבר, ומה תיקונו?

### תשובה:

בעיות נפשיות נובעות מקלקול המידות. והנה ענין המידות מחולקות לשני חלקים. פנימיות המידות וחיצוניות המידות. פנימיות המידות קלקולו הוא במדמה

ותיקונו הוא בדעת. חיצוניות המידות תיקונו הוא לפי כל מידה ומידה [וכל מה שהאריכו הספרים בעניני תיקון מידות פרטיות, כגון גאווה כעס תאוה וכו', לא דברו כי אם על חיצוניות המידות. כי בחיצינות נראה שיש כאן כמה מידות וכמה בעיות שונות ומגוונות, בעוד שבשורש אין כאן כי אם נקודת קלקול אחת שורשית].

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

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

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

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

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

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

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

### בהעלותך - פרח

זוהי מעשה המנורה מקשה זהב, עד ירכה, עד פרח. פרכי פרח, פרש"י פרח, "שהוא מעשה דק שבה". ולשון פרח משמע בכמה לשונות. לשון הצמחת הפרח "יציץ ויפרח" וכמ"ש (בראשית מ, י) "ובגפן שלשה שריגים, והיא כפרחת עלתה". ובתרגום, "כד אפרחת אפיקת לבלבין". ופריחה קיימת אף באדם כמ"ש במצודות ציון (איוב, ל, יב) 'ענינו מי שהתחיל לצמוח ולהפריח שער זקנו וכדאמרו חז"ל "פרחי כהונה". וזהו פרח שצומח מתוך ומתגלה לחוץ, יציץ ויפרח מלשון יוצא, אולם נשאר קשור למקורו. אולם מאידך לשון הפרחה, כהפרחת יונים כמ"ש למצודות ציון (ישעיה כב, ז) "ענין עפיפה והפרחה". וכן בלשון גמ' "פרחה צרעת" ועוד לשון של הסתלקות כטבע העוף הפורח (אפרוח ע"ש תחילת כך שמתחיל לפרוח) שמסתלק מכאן ופורח לעילא. ובעומק אף פרח הצומח לבסוף פורח ונופל ונגלה הפרי, וזהו "חנטת הפרי כשהפרח נופל". ולפיכך

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.58	8.22	7.04	ירושלים
9.00	8.25	7.17	צפת
8.55	8.25	7.20	תל אביב
9.34	9.11	8.02	BROOKLYN
9.32	9.11	7.59	CHICAGO
9.12	8.44	7.41	LOS ANGELES
7.14	6.46	5.43	BEUNOS AIRES
7.47	7.09	6.16	PANAMA
6.40	6.04	5.09	SAO PAULO

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

פרשתינו נוגעת בסופה עם תחילת פרשת שבוע הבא. וכמו שמבאר והולך במדרש **תנחומא** פרשת שלח וזה לשונו: דבר אחר שלח לך אנשים, מה כתיב למעלה מן הענין (במדבר יב), ותדבר מרים ואהרן במשה ואח"כ שלח לך אנשים, זה שאמר הכתוב "לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם מהשכל לבותם (ישעיה מד)". מה ראה לומר אחר מעשה מרים 'שלח לך אנשים?' אלא שהיה צפוי לפני הקדוש ברוך הוא שיהיו באין ואומרים לשון הרע על הארץ! אמר הקדוש ברוך הוא לא יהיה להם פתחון פה לומר לא היינו יודעים עונש של לשון הרע מה הוא. לפיכך סמך הקדוש ברוך הוא שני הפרשיות זה לזה, כדי שידעו הכל עונשו של לשון הרע, שאם בקשו לומר לשון הרע יהו מסתכלין מה נעשה במרים.

והא לך סיפור - המשקף היטב חומרת הדבר: היה זה בשעת ערב אביבית ונאה, בכניסה לטרקלינו המפואר של אחד מעשירי העיר טורונטו שבקנדה. בדלת הכניסה נקש הרה"ח ר' מרדכי קרימלובסקי שליט"א, שנשלח לאותו גביר בשליחות אישית מהגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל, להתרימו למען מוסד שרבי אברהם התמסר למענו בכל לבו. אלא שמיד כששמע הגביר את מטרת בואו של השליח ואת שמו של המשלח, חרג מהרגלו והתחמק מלתת תרומה, ולו קטנה...

הרב קרימלובסקי חקר להבין את פשר הסירוב. לא בקלות הסכים הגביר לגלות את מצפונו לבו, אך לבסוף - פתח את פיו וסיפר לר' מרדכי סיפור שהותיר אותו הלום רעם. דקות ארוכות היה ר' מרדכי שרוי בהלם, משהו בסיפור של הגביר נראה לו לא הגיוני, זה פשוט לא יתכן. אך הגביר היה איתן בדעתו כי כך וכך היה המעשה, ור' מרדכי ההמום והמבולבל הבטיח לעצמו כי בשובו לארץ יבדוק את הענין לעומק, כי פשוט לא יתכן שהסיפור הזה קרה במציאות!

בהגיעו ארצה, היישר משדה התעופה, רץ ר' מרדכי לביתו של רבי אברהם, ופרש את העובדות התמוהות והמשונות כפי ששמען מהגביר. הוא היה בטוח שרבי אברהם יפזר מיד את הערפל מהתעלומה, ישמח להסביר מה קרה ולהשיב את כבודו האבוד. אך למרות שהסיפור העמיד את רבי אברהם באור שלילי ולמרות שהתעניין בפרטיו - קפץ את פיו והחליט לשתוק, לא הגיב אף במילה!

ר' מרדכי החליט מיד כי את התעלומה הזו הוא חייב לפתור. הוא ימתין לשעת כושר, חייב להבין מה עומד מאחורי הסיפור המוזר. ואכן, ביום מן הימים הגיעה ההזדמנות, ור' מרדכי שב וסיפר לרבי אברהם על המפגש עם אותו גביר בטורונטו, שסיפר לו סיפור לא הגיוני...

הגביר סירב לתרום, וסיפר כי יהודי פלוני הגיע אליו, וביקש ממנו הלוואת ענק על סך 300,000 דולר, כשהוא מציג ערבות אישית של רבי אברהם על החוב. החוב מעולם לא הוחזר, והגביר סיפר שמחל על הכסף משום כבודו של רבי אברהם, אך אחרי שויתר לו על הון כה רב - הוא לא רוצה לתרום עוד כסף למטרותיו...

כל השומע את הסיפור, מביין מיד שזה לא יתכן. רבי אברהם גניחובסקי גרם בצורה כלשהי לנזק ליהודי אחר?! איך זה יתכן?! והלא כל ימיו נודע כזהיר ודקדקן בכל פרטי ההלכה, ואף בזהירותו המופלגת בממון חברו, בפרוטה כבדין מאה. זה פשוט לא יכול להיות! אך סיפורו של הגביר נראה כאמיתי, ומצד שני - לא יתכן שהתרחש. אז מה קורה פה?

את התמיהה הזו פרש ר' מרדכי בפני רבי אברהם כבר אז, כשחזר ארצה. אלא שאז שתק רבי אברהם, לא הגיב מילה. הפעם, סיפר לו רבי אברהם את העובדות לאשורן!

'אומר לך את האמת: את אותה ערבות - מעולם לא נתתי. לא חתמתי לאותו יהודי ערבות מעולם! אני מכיר את הלווה, כנראה היה בטוח שיחזיר, וברגע פזיז זייף את חתימתי והפכני

(המשך הסיפור בעמוד ז')



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

### שיעור כללי בסוגיית קרן

#### בענין מועד למינו אם הוי מועד לשאינו מינו

מועד הן לאדם והן לבהמה. אמנם לפי דעת חלק מהראשונים הוא נעשה מועד רק למיני בהמה, ולא לאדם.

ותירוץ שני כתבו בשם הר"ר מנחם, דלא מיירי שם לענין העדאה, דבזה באמת לרב פפא לא הוי מועד אף מאדם לבהמה, אלא מיירי לענין חזרה, וכגון שהיה מועד לכל וחזר בו מבהמה ונשאר מועד לאדם, דחזרה דבהמה לאו חזרה והוא נשאר במועדו, אבל אם היה מועד לכל, וחזר בו מאדם, לא הוי מועד לאדם, דחזרה דאדם חזרה היא.

ועולה מדברי התוס' דאפילו לרב פפא דס"ל מועד לאדם לא הוי מועד לבהמה, מ"מ אם היה מועד לשניהם לא מהני חזרה דבהמה עד שיחזור בו גם מאדם. והאופן שבו נעשה השור מועד לשניהם, לרב פפא, היינו כשהועד להדיא בין לאדם ובין לבהמה, וע"ז נאמר שחזרה דבהמה לאו חזרה היא. ומה שמבואר בסוגיין בדף לז. אליבא דרב זביד, דאם היה מועד לאדם ולבהמה וחזרה מבהמה דהוי חזרה, כתבו חלק מן האחרונים (פני יהושע, נחלת דוד, ועוד), דכאן מיירי באופן שלא הועד להדיא אף לבהמה, אלא נגח ג' בני אדם, ולרב זביד נעשה ממילא מועד אף לבהמה, ובזה נאמר דאם חזר מבהמה דהוי חזרה, וממילא אין זה סותר לדברי רבינו מנחם בתוס' דשם מיירי באופן שהשור הועד בפועל הן לאדם והן לבהמה, ולכן בכה"ג חזרה דבהמה לאו חזרה.

אבל יש דרך נוספת בדברי הגליון בשיטה מקובצת בסוגיין. ובתחילת דבריו גם הגליון מבאר את החילוק ע"פ דרך זו. אבל בסוף דבריו העמיד את דברי הגמ' כאן באופן שונה, וז"ל: וי"ל דרב זביד איירי כגון שבתוך העדאת האדם, קודם שנעשה מועד לאדם לגמרי [היינו בין נגיחה ראשונה לשניה, ובין שניה לשלישית. ובין שלישית לרביעית יש לדון בדבר] ראה בהמות ולא נגח, הילכך לאחר שנעשה מועד לאדם לגמרי, מסתמא הוי מועד לבהמה, וא"כ כשחזר מבהמה חזרה היא, כיון שבתוך העדאתו להיות מועד לאדם ראה בהמות ולא נגח וכו', עכ"ל.

נמצא לפי תירוץ זה של הגליון, דרב זביד בסוגיין לא מיירי באחד מב' האופנים שהזכרנו, אלא באופן שלישי, כגון שבין הנגיחות שנגח השור את האדם ראה בהמות ולא נגחם. ולא משמע מדבריו דמיירי שראה דוקא בהמה אחת ולא יותר, דהרי

(המשך בעמוד ג')

וא"כ, נסתפקו התוס', לדעת רב זביד דסובר שהשור נעשה מועד ממינו לשאינו מינו ומאדם לבהמה, האם רק בדבר הננגח סובר כן רב זביד, אבל בשור הנוגח לא הוי מועד מחמור לקל כגון משמאל לימין, או גם בשור הנוגח ס"ל לרב זביד דהוי מועד מחמור לקל.

ואם נימא דגם לגבי השור הנוגח יסבור רב זביד דהוי מועד משמאל לימין, א"כ יש לדון אם כמו כן נימא, דהמועד לנגיחה הוי מועד לנגיפה, [וא"כ דברי הרמב"ם שפסק להלכה דלא נעשה מועד מנגיחה לנגיפה וכיו"ב זה רק אליבא דרב פפא שפסק כמותו], או דנימא דיש סברא לחלק בין הדברים, ואע"פ שמקורן שמאל לקרן ימין נעשה מועד, מ"מ מנגיחה לנגיפה וכיו"ב מודה רב זביד דלא נעשה מועד, דיש לומר דדוקא בנגיחה גופא לא מחלקים בין קרן ימין לקרן שמאל מכיון שהכל שם אחד של נגיחה, אבל בחילוקי מעשים אולי מכיון שלכל אחד יש שם לעצמו, שם נגיחה, שם נגיפה, שם נשיכה, לא נעשה מועד משם אחד למשנהו.

כמובן שניתן להרחיב בכל אחד מהאופנים, ולהוסיף בכל נידון לעצמו עוד צדדים ונפק"מ לדינא, אך בס"ד זכינו לפתוח מעט את שרשי הנידונים. ועתה נשוב לעיקר הסוגיא, דנחלקו ר"ז ור"פ במועד למינו אי הוי מועד לשאינו מינו, ובמועד לאדם אי הוי מועד לבהמה.

#### אופן החזרה לרב זביד - לפי רבינו מנחם (בתוס' ב:)

הגמ' בדף ב: מבארת הטעם שלגבי שור שנגח אדם כתיב כי יגח, ולגבי שור שנגח בהמה כתיב כי יגוף, משום דאדם אית ליה מזלא ובהמה לית ליה מזלא ולכן יותר קשה ליגח את האדם מאשר את הבהמה. והנפק"מ היוצא מזה, דמועד לאדם הוי מועד לבהמה, ומועד לבהמה לא הוי מועד לאדם. והתוס' שם הקשו, איך הדברים מתיישבים עם דברי רב פפא בסוגייתנו דידן בדף לז. שאמר שמועד לאדם לא הוי מועד לבהמה.

ותחילה תירצו התוס', דמיירי שם באופן שהשור נגח אדם ושני מיני בעלי חיים, דבכה"ג גם לרב פפא הוי מועד לכל המינים, ומהני הנגיחה דאדם גם לבהמה. ויש בזה חידוש דאף שאדם ובהמה הם שני מינים נבדלים לגמרי, מ"מ הם מצטרפים לעשותו מועד גם לרב פפא, ובפשוטו, הוא נעשה

#### אופני מועדות מחמור לקל

ועתה נבא לדון, בשלב הנוסף, והוא, האופן השלישי של מועדות מן החמור אל הקל. וכפי שפתחנו האופן הפשוט הוא הבבא השניה של המשנה מועד מאדם לבהמה. ואופן נוסף לכאורה הוא, מועדות מגדולים לקטנים, שהרי הבבא השלישית של המשנה, מועדות מקטנים לגדולים, זה מועדות מקל לחמור, וא"כ האופן ההפוך, מגדולים לקטנים, זה מחמור לקל. ועד"ז האופנים הנוספים הם, מועדות משלם לטריפה, ומישראל לעכו"ם. ולפי מה שנתבאר בשיטת הר"ח, דשור נוגח את מינו יותר ממה שנוגח את שאינו מינו, א"כ יש לנו אופן נוסף של מחמור לקל, משאינו מינו למינו.

#### אופן נוסף - מקרן שמאל לקרן ימין

והנה הזכרנו לעיל, את דברי הגמרא בדף מ"ה ע"ב, דמועד לקרן ימין לא הוי מועד לקרן שמאל, ונסתקפו שם התוס' מה הדין באופן הפוך, במועד לקרן שמאל אי הוי מועד לקרן ימין, דיש סברא לומר, דדוקא מקרן ימין לקרן שמאל לא נעשה מועד, לפי שקרן ימין מזומן להזיק יותר מקרן של שמאל, אבל אם נעשה מועד לקרן שמאל שהיא פחות מזומנת ליגח, כל שכן שיהיה מועד לקרן ימין, אך אולי גם בזה לא הוי מועד, והא דנקט מימין לשמאל אורחא דמילתא נקט.

וראשית, צריך לידע, ספק התוס' אליבא דמאן, שהרי בסוגיין מבואר מחלוקת רב זביד ורב פפא, לרב זביד הוי מועד ולרב פפא לא הוי מועד. ולכאורה לפי רב פפא שסובר שהמועד לחמור לא הוי מועד לקל, א"כ גם מועד לקרן שמאל לא יהיה מועד לקרן ימין. וא"כ צ"ל לכאורה שספק התוס' אליבא דרב זביד שסובר דמועד למינו הוי מועד לשאינו מינו וכן מאדם לבהמה, וחזינן דס"ל דיש מועדות גם מחמור לקל.

וביאור ספיקם של התוס' יש לבאר, דהנה נתבאר שהאופנים הללו של מועדות מקל לחמור ולהיפך, מתחלקים לב' נידונים, א', סוגיא דידן ולקמן מ"א. דקאי לענין הדבר הננגח, ב', סוגיא דדף מה: דקאי לענין השור הנוגח, וכן לענין אם השור נעשה מועד מנגיחה לנגיפה וכיו"ב, שזה גם נידון בשור הנוגח.





## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

נקט בלשונו "בהמות" בלשון רבים, ואולי גם מיירי שראה ג' בהמות ולא נגחם, אלא דא"כ יש בדבריו חידוש ע"ג חידוש, דהנה דנו האחרונים בביאור האופן של המשנה [אליבא דר"ז] שהשור מועד למינו ולא לשאינו מינו, הפני יהושע דן לומר דאפילו ראה פעם אחת מין אחר ולא נגח לא הוי מועד למין השני, אבל בדברי הראשונים מבואר שצריך חזרה ג' פעמים, ואח"כ דן עוד הפני יהושע דאילו רק כאשר רואה את המין השני בין הנגיחות לא נעשה מועד למין השני, ובדברי הגליון עולה דאפילו כאשר רואה בין הנגיחות של האדם בהמות ולא נוגח אותם מ"מ הוא נעשה מועד אף לבהמה, ואם נימא דמיירי שראה ג' בהמות ולא נגח, הרי שבדאי יש בזה תוספת חידוש דאפ"ל באופן זה הוי מועד לבהמה.

### בדברי הגליון שראה בהמות בינתיים - כמה בהמות ראה

מ"מ בדברי הגליון מתבאר, דאם השור נגח ג' פעמים אדם וג' פעמים בהמה, בזה ודאי חזרה דבהמה לאו חזרה היא, ויתר על כן, אפילו נגח ג' פעמים אדם ולא ראה בהמות, גם בכה"ג חזרה דבהמה לאו חזרה היא, ומה שמבואר בסוגייתנו דלרב זביד חזרה דבהמה הוי חזרה, זה רק באופן שבין הנגיחות של האדם ראה בהמות ולא נגחם, דאמנם באופן זה השור נעשה מועד גם לבהמה מכח הנגיחות דאדם, אע"פ שראה בהמות בינתיים ולא נגחם, מ"מ על זה נאמר בגמ' דהחזרה שחזר בו אח"כ מבהמה, שראה ג' בהמות ולא נגח, הוי חזרה לבהמה, והטעם דמהני החזרה באופן זה, מכיון שבתוך זמן העדאתו ראה בהמות ולא נגחם.

וצ"ב לדברי הגליון, למה רק החזרה שחזר מבהמה אחרי שנעשה מועד הוי חזרה מבהמה, ולא מהני מה שראה בין הנגיחות דאדם ולא נגח כדי להפקיע ממנו את מועדותו לבהמה. ובשלמא אם נימא דהגליון מיירי שראה בין הנגיחות דאדם רק בהמה אחת, או אפילו שתיים [שהרי לשון הגליון "שראה בהמות" בלשון רבים משמע לכה"פ שתיים]. אבל אם נאמר דמיירי אפילו כשראה ג' בהמות [וכפי שדקדקנו מדסתם הגליון ולא פירש כמה ראה] צריך לחלק דכיון שהג' נגיחות שלא נגח את הבהמות לא היו רצופים, שהרי ביניהם ראה אדם ונגח, לכן זה לא נחשב לחזרה כלל, והשור נעשה מועד בין לאדם ובין לבהמה מכח הנגיחות של האדם, ורק אם אח"כ ראה ג' בהמות ברציפות ולא נגחם, אז נאמר דחזרה דבהמה הוי חזרה.

עכ"פ עולה לן מדברי הגליון, דהא דאמרין בסוגיין דמהני לרב זביד חזרה מבהמה, היינו באופן שהשור נגח ג' בני אדם, אלא שבין הנגיחות הללו ראה בהמות ולא נגחם [אלא שיש ב' דרכים ללמוד בגליון, אם מיירי שראה ביניהם שתי בהמות, או אפילו ראה שלש בהמות, דמכיון שאינן רצופים לא הוי חזרה], והשור שהועד ליוגח ג' פעמים אדם, נעשה מועד גם לאדם וגם לבהמה, וע"ז נאמר דכשחזר וראה ג' בהמות ולא נגחם, מהני חזרה זו ממועדו לבהמה ונשאר מועד רק לאדם. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ שיעור

[כללי ג]

בפעם הקודמת התחלנו לבאר את הצורך בהכרת הנפש, ואת קושי להיכנס לעולם הפנימי.

כמו כן התבאר בשם ה"חובות הלבבות", שישנה טעות נפוצה, שבני אדם חושבים שאין צורך כלל בהכרת הנפש, על מנת לעבוד את הקב"ה. ו"החובות הלבבות" כותב שם שזו טעות חמורה.

כעת נמשיך, בעזר ה' יתברך, לבאר את הטעויות הנולדות מחוסר הברירות בהכרת העולם הפנימי.

טעות נוספת היא, שנראה לאדם שהמושגים השייכים לעולם הפנימי הם כלליים מאוד. יש מושג שנקרא אהבת ה'. יש מושג שנקרא יראת ה'. יש מידת החסד, וכן הלאה מושגים כאלה ואחרים. ונראה לאדם שזה כל מה שצריך לדעת, והוא כבר יודע כמעט את כל המושגים, ולא נשאר לו אלא לקיים את הדברים. בעבודה המעשית, ברור לכל אדם שכל מצווה מורכבת מכללים, פרטים ופרטי פרטים. כדוגמת שמירת השבת, שעל מנת לקיימה, צריך ללמוד את הלכותיה - כלליה ופרטיה, וכלשון הגמ' 'הררים התלויים בשערה'. ההלכות הינן מורכבות מאוד. אך בעולם הפנימי נראה להרבה בני אדם שהמושגים הם פשוטים וידועים, וזה כמעט כל מה שצריך לדעת. ואמנם יש קושי לקיימם, אך לא חסר בעצם הבנת הדברים בכללותם ובפרטותם.

ישנה טעות נוספת שלצערנו הרב, היא נפוצה מאוד בעיקר בשנים האחרונות. מכיון שהדברים אינם מסודרים, בני האדם הולכים לרעות בשדות זרים, אצל אומות העולם, על מנת להשתמש בדרכים שלהם. אך כל הדרכים הללו אינן מתאימות לנפש יהודית. משל למה הדבר דומה, לאדם שרוצה ללמוד לקיים מצוות, והוא הולך לחפש אותם אצל בני נח. כל מה שהוא ימצא שם, במקרה הטוב, זה שבע מצוות ולא יותר. וגם בשבע מצוות עצמם, הגדרים, הכללים והפרטים של מצוות הללו אינם שווים בין בני נח לעם ישראל. וא"כ, אפילו את שבע המצוות הללו, הוא לא יוכל לקיים כראוי. כך להבדיל, נראים אלו שמחפשים אצל אומות העולם את צורת החיים של העולם הפנימי היהודי. וכל מי שיש בו מעט דעת, יכול להבין שהעולם הפנימי של ישראל והעולם הפנימי של עכו"ם הוא שונה בתכלית השינוי.

הבאנו באופן כללי שלוש טעויות מצויות, ביחס להסתכלות על העולם הפנימי, וביחס לעבודה עם העולם הפנימי. ועל מנת שנוכל בס"ד לכוון את דרכנו לרצונו יתברך שמו, צריך שיהיה ברור לנו, כנשמות של עם ישראל, שאנו חייבים לעבוד גם עם העולם הפנימי. אנחנו צריכים לדעת שזהו עולם גדול, עולם רחב, עולם עם הגדרות, עולם עם כללים, עולם עם פרטים ועולם עם דיוקים. זהו עולם שאנחנו צריכים להתייגע ולעמול, על מנת להבין אותו. ואנחנו חייבים לדעת שזהו עולם שאנחנו לא יכולים לקחת אותו מאומות העולם, אלא אנחנו צריכים ללמוד את הדברים בשורשיהם, היכן שהדברים מכוונים לנפש של יהודי - בתורה הקדושה, בדברי חז"ל ובדברי חכמי כל הדורות כולם. וע"ז כן נזכה להכיר את העולם הפנימי של היהודי - העולם הפנימי היהודי.

כעת יש להתבונן ולהבין את הצורך בהכרת האדם את עצמו. הצורך של האדם להכיר את עצמו, בנוי באופן כללי משני חלקים. החלק הראשון הוא, משום שלכל אדם ישנם קשיים, ישנן מידות רעות וישנן התמודדויות רבות. ועל מנת לצאת מאותם "בעיות" כביכול, האדם צריך להכיר את עצמו, בכדי למצוא פתרונות איך לצאת מהבעיות, איך לצאת מהמידות הרעות שלו ואיך להתמודד עם קשיי החיים. וכך באמת סוברים רוב העולם, שזו הסיבה שצריך להכיר את הנפש.

והחלק השני הוא, על מנת לבנות צורת חיים נכונה.

חלקים אלו יתבארו בהרחבה, בעזרת ה' יתברך, בפעם הבאה.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק א]



יראת הרוממות - המשך

להבדיל אלפי הבדלות, ישנם אנשים שרצים בשטף החיים ואינם חושבים לשם מה בכלל הם חיים. הם קמים בבוקר, רצים לעבודה, חוזרים בערב, שוב קמים בבוקר, וחוזר חלילה. אין זמן לכלום.

מתי מתחילים לחשוב? כאשר לפתע פתאום רח"ל מאבדים את אחד מיקיריהם וצריכים שבוע ימים לשבת שבעה. או אז, מתחילים לחשוב מעט על משמעות החיים. פתאום מתחילים לזכור שיום אחד מסתלקים מהעולם הזה.

רק כאשר "וימת מלך מצרים ויאנחו ישראל מן העבודה" - אז "ויזעקו אל ה'". אבל את ה"ויאנחו" הזה יכולים אנו לקיים בעצמנו גם ע"י עצירה אחרי כל שלש מילים בתפילה. בכל עצירה כזו בעצם אדם נעמד, ואז הוא מתחיל לחשוב. אפשר לנסות ולבדוק זאת בפועל.

לאדם יש כח מעשה, דיבור ומחשבה. כאשר המעשה פועל באדם, האדם שקוע בנקודה שהוא עושה. כאשר אדם מדבר - באופן טבעי הוא שקוע במה שהוא מדבר. כאשר הוא לא עושה ולא מדבר - או שהוא פורח בדמיונות לגמרי, או שהוא חושב. אבל אם האדם דיבר והפסיק - ברוב המקרים הוא מתחיל לחשוב. זה טבע האדם!

ממילא, אם אדם מרגיל את עצמו לומר שלש מילים ולהפסיק, ראשית הוא מרויח בזה שלא יהיה רק במחוזות רחוקים, הוא ינסה שניה אחת לשים לב מה הוא עומד לומר בשלשת המילים הבאות, וינסה גם לחשוב לפני מי הוא מדבר.

זו בעצם העצה העמוקה אם רוצים להתחיל לגעת במינימום של מינימום יראת ה', ששרשה נבנה על מה שאדם חש את מציאות השי"ת, והזמן העיקרי לכך הוא כאמור זמן התפילה.

הדברים עמוקים ורחבים עד מאד, והם יתבאר בעז"ה להלן בפרק היראה, ועתה נתקדם לחלק הבא.

ההליכה בדרךיו - כולל כל ענין ישר המדות ותיקונם

ישנה מדה ישרה, וישנה מדה שאיננה ישרה וצריך לתקן אותה, כמו שביארנו לעיל.

מי קובע מהי מדה ישרה ומהי מדה מתוקנת? הרי כיום בעולמנו, האחד אומר שזו מדה טובה, ואחר טוען על אותה מדה בדיוק שהיא איננה מדה טובה. אבל אנחנו ב"ה מאמינים בני מאמינים, יש לנו את מדותיו של הבורא עולם, ועבודת האדם היא להתדבק בו ע"י התדבקות במדותיו. הוי דומה לו - מה הוא אף אתה.

כשבאים לדון האם המדה היא טובה או לא טובה - בכללות הגדרת הדברים: אם זו מדתו של בורא עולם - זו מדה טובה, אם בורא העולם לא מתנהג כך - זו איננה מדה טובה.

כשבאים להגדיר את יושר המדות ותיקונן, צריכים סרגל ישר שלפניו יישר את כולן, ואותו סרגל ישר אלו מדותיו של הבורא עולם! לפי מדות אלו עלינו להתאים את מידותינו.

והוא מה שביארנו זכרונם לברכה (שבת קלג, ב) 'מה הוא חנון ורחום אף אתה ה'יה חנון ורחום' וכו'. יש לדקדק בלשון שנקטו חז"ל "מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום", מדוע לא נקטו בפשיטות: "ה'יה חנון, ה'יה רחום" וכו'!

יש בזה עומק לפנינו מעומק. העומק הראשון הוא מה שנתבאר כעת. אם היו אומרים לנו: היה רחום, היה חנון, תרחם, עדיין לא היינו יודעים על מי צריך לרחם? אולי יש לרחם גם על האכזרים?! לא כל רחמנות היא מדה טובה. לכן המצוה היא: "מה הוא אף אתה". מדת הרחמים היא 'חיקוי' בלבד למדתו של בורא עולם, וא"כ יש לנו גדר, מודד, מהי המדה הנכונה שלפיה נמדוד את הרחום והחנון שלנו.

אבל בעומק יותר, כולם מדברים שישנה עבודת המדות שאדם צריך לתקן את מידותיו. את זה כולם יודעים, אבל מדוע באמת צריך שתהיינה לאדם מדות מתוקנות? מה הבעיה בכך שלאדם אין מדות מתוקנות? הרי פעמים רבות כשנשבר לאדם חפץ ישן הוא אינו הולך לתקנו אלא משליכו לפח האשפה. לשם מה, אפוא, צריך האדם לתקן את מידותיו? האם תיקון המדות היא תכלית לעצמה או לא, ואם כן - מהי תכליתה של עבודה זו?

תכלית יש רק אחת, כמו שאומר רבינו הרמח"ל להלן - להתדבק בבורא עולם, ותיקון המדות הוא שלב, ולא רק שלב, אלא זהו כלי להתדבקות בבורא עולם, אך אין עבודה לעצמה של תיקון המדות. אצל הגויים, להבדיל, תיקון המדות הוא ענין לעצמו. ישנו מוסר, ישנו יושר, מינימום של התנהגות, האדם צריך שיהיה בעל מדות, מנומס.

כשחז"ל מגלים לנו את עבודת תיקון המדות, הם לא אומרים לנו: היה רחום, היה חנון, אין כזו עבודה! העבודה היא לגמרי אחרת: מה הוא רחום - אף אתה! כי בעצם עליך להיות דבוק בבורא עולם. מדוע אדם לא יכול להתדבק בו? כיון שקיימות בו מדות רעות, ממילא הוא לא דומה לבורא עולם.

שני דברים שאינם דומים - אי אפשר לחברם יחד. אם לבורא עולם היה כביכול סוג אחד של מדות ולאדם סוג אחר של מדות - אי אפשר היה לחבר ביניהם, כי אלו שני דברים שאינם מתחברים. לדוגמא: לבורא עולם יש ענוה, ואם כן אדם שהוא בעל גאווה אינו יכול להתחבר עמו, כמו שמצינו בחז"ל שהקב"ה אומר על בעל גאווה: "אין אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת". וכיון שתכלית החיים היא לדור בכפיפה אחת עם הבורא יתברך - לכן צריך האדם להיות עניו.

בעומק, עבודת תיקון המדות בנויה על אותה עבודה של היראה. בפשטות לומדים את דברי

הרמח"ל כאן שהחלק הראשון הוא יראה, והחלק השני הוא תיקון המדות והליכה בדרכי הקב"ה, ולכאורה אלו שני דברים נפרדים לגמרי.

אבל כיון שמתבאר לנו כאן שאלו שני חלקי השלימות, א"כ שניהם בנויים על אותו יסוד. היראה בנויה על כך שאדם מכיר שהשי"ת נמצא כאן, אבל אם הוא לא יהיה דומה לו, הרי שהוא והבורא עולם לא יוכלו לחיות בבת אחת, כביכול הבורא עולם מסתלק מכאן, ואם הבורא עולם מסתלק - האדם לא יחוש במציאותו ושוב לא תהיה לו יראה. בכדי שהאדם יוכל להגיע להכרה במציאות ה', שבזה תלויה היראה, הוא מוכרח לתקן וליישר את מידותיו, ולאחר שידמה בזה לבורא עולם, יוכלו לדור בכפיפה אחת.

אם כן, בדבריהם "מה הוא אף אתה", חז"ל גילו לנו את כל תכלית עבודת המדות: ה'יה דומה לו, וכשתהיה דומה לו - תהיה דבק בו, ואם תהיה דבק בו - תוכל לחוש אותו בכל רגע. בדיוק כמו שאדם חש את עצמו, כך הוא גם חש את מי שדבק בו.

**הַאֲהָבָה - שְׁיִהְיֶה נִקְבָּע בְּלֵב הָאָדָם אֲהָבָה אֵלָיו יְתַבָּרַךְ, עַד שֶׁתַּתְּעוֹרֵר נַפְשׁוֹ לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְפָנָיו, כְּמוֹ שֶׁלְּבוֹ מִתְּעוֹרֵר לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְאָבִיו וּלְאָמוֹ, וַיִּצְטַעַר אִם חָסַר זֶה מִצִּדּוֹ אוֹ מֵאַחֲרָיו, וַיִּקְנָא עַל זֶה וַיִּשְׁמַח שִׂמְחָה רַבָּה בְּעֲשׂוֹתוֹ דְּכָר מִזָּה.**

כאן מברר לנו רבינו הרמח"ל את גדר האהבה שצריכה להיות לאדם כלפי בוראו: **עד שתתעורר נפשו לעשות נחת רוח לפניו.** דרך האדם שבשעה שיש לו אוהב, רצונו לעשות לו נחת רוח. **כמו שלבו מתעורר לעשות נחת רוח לאביו ולאמו,** וכן לאשתו וכדומה. כאשר ישנה אהבה בין בני זוג, אחד רוצה לשמח את השני, לגרום לו נחת רוח. כמו כן, כאשר האדם זך, מתעוררת בלבו תשוקה לעשות נחת רוח לבוראו.

מדוע מתעורר בנפש האדם רצון לעשות נחת רוח לזולתו? מחמת שהוא אוהב אותו. ועומקם של דברים: כלפי עצמו האדם ודאי מחפש שתהיה לו נחת רוח. כך הוא טבע האדם, שחושק בטובת עצמו ורוצה שיהיה לו טוב, שיהיה לו נחת רוח. ובחינת אהבת הזולת היא, שאת אותה נחת רוח שהוא חושק לעצמו - הוא רוצה שתהיה גם לזולתו.

כלומר, לא שהוא מגלה ע"י האהבה כח הנקרא נחת רוח. את הכח הזה הוא מכיר בעצמו. רק שלפני שהתגלתה אצלו האהבה, הוא רצה את הנחת רוח הזו רק לעצמו, וכשהוא אוהב עוד מישהו - הרי הוא מרחיב את המעגל, ורוצה שאותו נחת רוח יהיה גם לזולתו. איך זה עובד? איך 'קפצה' הנחת רוח הזו ממנו גם לאחרים? ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## יסודות כח המחשבה

### חיי המעשה בלבד מובילים לחוסר סיפוק - המשך

ההתבוננות בחיים היא הנקודה הבסיסית שמכוחה האדם יכול להתקדם ולעלות הלאה, אולם אדם שנותן לעצמו לרוץ בשטף החיים, וכל זמן שאינו נתקל בבעיה מיוחדת - אינו עוצר להתבונן ולהעמיק, הרי שכאשר אכן מתעוררת בעיה מסויימת, הוא צריך לבנות הכל מהיסוד, וזאת מכיון שמלכתחילה הוא לא בנה את עצמו כראוי.

### שילוב החשיבה בחיי המעשה

כל מי שמכיר מעט מקרוב אנשים גדולים, יבחין שהצד השווה בכלום הוא, שהם אנשים מעיינים, חושבים ומעמיקים. [אכן, הצורה, האופן והדרך משתנים אצל כל אחד כפי נפשו, אולם הצד השווה שבהם שיש להם עולם פנימי עצמי, ותדיר הם חושבים ומעמיקים].

אודות החשיבות שגדולי ישראל יחסו לחינוך למחשבה, נוכל ללמוד מהמעשה הבא:

הג"ר חיים מבריסק זצ"ל ראה חשיבות עליונה בחינוך לחשיבה עצמית, ולכן הוא נקט במהלכים שונים שנועדו לחנך את בנו הג"ר יצחק זאב [המכונה הרב מבריסק] להיות אדם חושב. אחד הדברים שהוא היה רגיל לעשות, לשאול את בנו שאלה המצריכה מחשבה, ותוך כדי הדברים הוא שלח אותו לבצע משימות שונות, כגון לגשת למכולת לקנות דבר מסויים, כאשר הוא מבקש ממנו שכשיחזור מביצוע המשימה - הוא יענה תשובה על מה שנשאל.

כאשר נתבונן בהנהגה זו של הגר"ח מבריסק, נבחין שהיתה לו מטרה ברורה מאד בכך: להרגיל את בנו שיפעיל את כח המחשבה באופן תדיר. כלומר, ישנה אפשרות להרגיל את הילד לחשיבה כאשר אנו נותנים לו זמן שקט בחדר ומבקשים ממנו לחשוב, אולם הגר"ח רצה לחנך את בנו שיהיה עסוק בחשיבה אף בזמנים בהם הוא עסוק בדברים אחרים, ולהרגילו שאף בסדר היום השיגורתי שלו הוא יהיה במהלך חשיבתו.

ולכן, הוא שאל אותו שאלה המצריכה מחשבה, כאשר בד בבד הוא הטיל עליו משימה מעשית, וביקש ממנו שאת התשובה [או הכיוון לתשובה] הוא יענה לו כשיחזור. בכך הוא הרגיל אותו, שמחד החיים הם עשייה בלתי פוסקת, אולם מאידך, במקביל לאותה עשייה מתמדת [שכמובן היא הכרחית, חשובה וחיונית לקיום האדם], יש צורך לנהל מערכת חשיבתית ערה ופועלת. [כמובן שאין המטרה במעשה זה לתת הנחיות מעשיות לפיהן עלינו להתנהג בדיוק כדרכו של הגר"ח מבריסק, אלא כל מטרתנו היא להמחיש את עצם העובדה שיש צורך בחינוך לחשיבה עצמית, ואת הקיום הכלליים שבאמצעותם נוכל ליישם זאת באופן מעשי].

### הצבת החשיבה כיעד חינוכי

הבה נתבונן. בשיגרה היומיומית אנו מקפידים מאד שהתחום המעשי יבוצע על ידי הילדים כראוי, בתחום ההרגשות - כבר עסקנו לעיל בארוכה, אולם כשנתבונן מעט על עולם המחשבות, הרי שבמקרה הטוב אנו מחנכים את ילדינו לדעות שבהם אנו מאמינים [מי יותר ומי פחות], כאשר אנו מביעים ומשדרים את דעתנו בבית, פעמים לשם חינוך ופעמים באופן טבעי [וכפי שהדגשנו לעיל, אם הדעות נכונות, בודאי שזהו דבר חיובי מאד לכשעצמו], אולם האם ישנו מהלך מצידנו לחנך את ילדינו שיתרגלו להיות חושבים ומעמיקים!?

כלומר, תחילה עלינו להעמיד יעד מוגדר וברור, ולאחר מכן לבדוק כיצד נבצע אותו בע"ה.

היעד שאנו צריכים להציב בחינוך הילדים הוא מאד מוגדר, להעמיד ילדים שהחשיבה היא חלק בלתי נפרד משיגרת החיים שלהם, וכלשון רבינו הרמח"ל בספרו: "החכמים הולכים וחושבים תמיד". מחשבתו העיקרית של האיש החכם צריכה לעסוק בתורה, הלכה, מוסר וכדו', ואף האשה ששייכת פחות בלימוד התורה, עליה לחשוב תמיד על תכלית החיים, על יעד החיים, כיצד לכוון לשם, ומה עליה לעשות לשם כך.

ומעתה, היעד הברור שעלינו להעמיד הוא: לגדל ילד חושב, מתבונן ומעייין, כאשר השאיפה צריכה להיות, שבשלב מסויים המצב יהיה, שכשם שהילד מרגיש רעב לאוכל, כך תחום החשיבה יהיה אצלו כל כך מפותח, עד שיהיה לו מעין רעבון לחשיבה. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

נקרא ג"כ הפרח פרח, ע"ש שעתיד להסתלק ולפרוח. אולם אינו פורח לעילא כעוף שזהו עיקר הפרחה.

וכן יש בקומת אדם לשון הפרחה גבי צרעת דכתיב (ויקרא יג, יב) "ואם פרוח תפרח הצרעת בעור". ולשון הפרחה זו מלשון שפורח ויוצא מתוך האדם, יציץ ויפרח. וגם מלשון שעתידה צרעת זו לפרוח ממנו. ובמד"ר אמרו 'ופרחם כאבק יעלה', זה צרעת, שנאמר ואם פרוח תפרח הצרעת.

והיפך אותיות מהו פרח הם אותיות חפר, כי הפרח צף ועולה והחפירה להיפך, לתוך הדבר בעומקו. ובדקות לאותו עומק שמשם יוצא הפרח, לעומק זה מגיע בחפירה ועוקרת את אפשרות ההפרחה. ולכך לשון חפר משמע גם לשון של בושח כגון (ישעיה כו, כג) "וחפרה הלבנה ובושה החמה". בוש מלשון יבש, כי החפירה נגע במעיין הנובע של הצמיחה והפכתו ליבש. ולכך בושה נקראת חפירה. וזהו צלפחד בן חפר שנאמר בו (במדבר כו, לג) "וצלפחד בן חפר לא היו לו בנים". כלומר כי ביחס לבנים לא רק שלא היו לו בפועל בנים, אולם יבש המעיין לבנים כי היה בחינת נקבה, צלפחד. צל-פחד. מדת יצחק נקבה יראה.

וזהו שכתוב ברחל (בראשית ל, כג) "ותהר ותלד בן, ותאמר אסף ה' את חרפתו". ודרשו חז"ל (ב"ר, פ) "רבי נחמיה אמר, היכן מצינו שנקראת ערלה חרפה, מן הכא, כי חרפה הוא לנו". ומאותו שורש נאמר (ויקרא יט, כ) "ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע, והיא שפחה נחרפת לאיש". ופרש"י מיועדת ומיוחדת לאיש איני יודע לו דמיון במקרא. וא"כ מקום החיבור אות ברית קדוש הוא מקום החרפה, נחרפת לשון חרפה.

וכפשוטו חרפ אותיות חפר כי נכנס למקום הנקב חפירה. אולם בעומק יותר מקום המעיין דיליה מתחבר עם מקום המעיין דילה, מקום ההולדה שהוא בחינת פרח כנ"ל, שהוא עלית רפ"ח הניצוצין כידוע. ופעם ראשונה בתורה שמצינו צירוף של פרח הוא מ"ש (בראשית א, ב) ורוח אלקים מרחפת על פני המים ודרשו רבותינו מת - רפת. כי בושה, חפר כנ"ל, הוא אביזריה דרציחה, מלבין פני חבירו. וזהו מת-חפר. וכשמתמתק זהו מעין תחיית המתים, רוח אלקים רוחו של מלך המשיח כמ"ש חז"ל. עולה המות, החפר - בושה, ופורח. ■ [נכתב על ידי הרב

שליט"א במיוחד לעלון זה]



## אביב - המשך

### א"ב י"ב - שני יחודים

כידוע, ישנן בלשון הקודש כ"ב אותיות [ובפרטות כ"ז, או כ"ח].<sup>1</sup> בהבחנה פשוטה, האות השרשית היא האות א', כי מלבד מה שהיא הראשונה בסדר האותיות (ומספר הגימטריא שלה 1), היא גם ראשית ההיגוי של כל שאר האותיות. כל דיבור וקול פותחים באות א', כנראה בחוש.

אבל ישנה הבחנה שניה, לפיה האות י' היא השרשית. רבותינו ביארו זאת בכך שהיא תחילת הכתיבה של שאר האותיות. האות י' היא נקודה, וכל כתיבה מתחילה בנקודה.

נמצאו הא' והי' שני שורשים: הא' תחילת הדיבור, והי' תחילת הכתב.

שני שורשים אלו מופיעים בתיבה **אביב**, והם עמקן ושרשן של שתי ההבחנות שהוזכרו בו למעלה: **הא"ב** (אביב דשעורים) והי"ב (אביב דחטים). הא' היא שורש **הא"ב**, והי' היא שורש הי"ב.

בזאת יתבאר מש"כ בליקוטי מוהר"ן (תורה מ"ט), שאביב כולל שני "יחודים". **א"ב** רומז ל"יחודא עילאה" (יחוד הב' בא'), וי"ב רומז ל"יחודא תתאה" (יחוד הי' בב').

ביציאה ממצרים, נתגלה בעיקר היחודא תתאה (בחינת הענפים). לא היה התיקון מספיק להופעה שלמה של היחודא עילאה (בחינת השורש העליון, הטמון בכח האביב, כנ"ל). הדבר מתראה בהבחנה דקה של מאורעות אחדים שארעו ביציאה זו. ננסה לעמוד על כמה מהן בהמשך.

### אביב - סביב

כידוע (ורבות אנו חוזרים על הדבר), יסוד מוסד הוא בחכמה שכל בחינה מתגלה בעולם

(מקום), בשנה (זמן) ובנפש (אדם).

עד כה הבחנו בגילוי האביב בבחינת נפש (אב לי"ב שבטים), ובבחינת זמן (אב לי"ב חדשים).

גם בבחינת מקום הדבר מתגלה.

חז"ל קראו לשנה **גלגל**. בנוסף, הם קראו לחודש ניסן "מלך" בשנה. כתולדה, ניסן הוא ראשו ומלכו של גלגל השנה. אנחנו מגלים כאן פן נוסף של בחינת האביב: תחילת הגלגל והסיבוב.

במדרגת **עולם**, ניתן ללכת ביושר או בסיבוב. לעומת זאת, במדרגת שנה אין יושר; כל עצמה בבחינת גלגל (מעגל השנה). ההילוך בזמן הינו לעולם בצורה של סיבוב. במדרגת נפש נתונה הבחירה אם ללכת ביושר<sup>2</sup> (בבחינת מְהַלֵּךְ בְּמִקּוֹם) אם בסיבוב (בהתאם למהלכי הזמן).

כנ"ל, חודש האביב הוא הראש והמלך של הגלגל והסיבוב. מסיבה זו כתוב בתורה: "שמור את חודש האביב", ודרשו חז"ל: "תשמור שתהיה חידושה של שנה באביב."

תשמור שפסח יהא באביב.<sup>3</sup>

נבאר: כידוע, גלגלי החמה והלבנה מתנועעים כל אחד במערכת לעצמה. במצב זה, יש צורך לעבר את השנה, כדי לאחד את מהלכי שני הגלגלים הללו, כלומר להתאימם זה לזה. זו השמירה המוטלת עלינו בכתוב "שמור את חודש האביב".

שורש אי התאמת מהלכי הגלגלים נמצא במה שבתחילה נקראו החמה והלבנה: "את שני המאורות הגדולים", ולאחר מכן "את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה"; סוד מיעוט הירח.

לענייננו,<sup>4</sup> 'מאור הגדול' מורה על שנת החמה (הגדולה בשס"ה ימיה), ו'מאור הקטן' על שנת הלבנה. [בדקות, הקטנות שבשנת הלבנה היא בעצם אי התאמתה לשנת החמה. זו תוצאה

ממה שנאמר לה "לכי ומעטי עצמך", כידוע]. אי ההתאמה שבין סיבובי הגלגלים היא עומק ושורש הקלקול שנמצא בבריאה. במציאות של יושר, הדברים מגיעים ליעדם. אבל כאשר היושר נעלם ומתגלה הסיבוב, נעשה שינוי בתנועה, ומתגלות תנועות שונות<sup>5</sup> לכיוונים שונים.

באופן זה נתגלתה בחינת האביב שביציאת מצרים, בבחינת **עולם** (מקום): "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים, כי קרוב הוא, כי אמר אלקים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה. ויסב אלקים את העם דרך המדבר, ים סוף וכו'".

צורת היציאה ממצרים היתה באופן של **סיבוב** (בחינת **גלגל**).<sup>6</sup> כלומר, בה נתגלתה המדרגה הנקראת **סביב**, דהיינו ההילוך ב**סביבות** הדבר, ולא ביושרו. וְיָדִין גְּרָמָא כי אע"פ שבני ישראל יצאו ממצרים על מנת להגיע לארץ ישראל, רובם ככולם לא הגיעו אליה. מידת ה"ויסב" גרמה לשינוי וריבוי התנועות, ובכך, לתנועות שאין מכוונות לכניסה לארץ.

[בעומק, גם בחינת היושר מתגלה באביב: כמו שהוזכר, בו רמוזה בחינת הג' אבות הנקראים 'ישרים' (כך הוא בלשונו של בלעם: "תמת נפשי מות ישרים" - וכן בזה"ק הנ"ל ביאר שבזה החודש מתגלה בחינת 'אור ישר').

נמצאו בחודש האביב שתי בחינות של אב: אב ליי"ב (סיבוב), ואב לג' (יושר). (גם, הוא אב של י"ג, והיא בחינת דרך ישרה)].

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון ב-073.295.1245].

1. הדברים התבארו באריכות בשיעור על אבטיח.

2. כלשון חז"ל באבות אודות תיקון מידות האדם: "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם".

3. כידוע, אורך שנת החמה גדול מזה של שנת הלבנה בכאחד עשר יום. לאורך הזמן, אם הדבר יונח כמות שהוא, יגדל הפער בין השנים, ומועדי השנה [התלויים בשנת הלבנה], יחולו בתקופות [שתלויות בשנת החמה] לא מתאימות להלכה. לזאת, אנו מ"עברים את השנה", כלומר מוסיפים חודש בשנת הלבנה (אחת לג' שנים בערך), כדי להשלים את החשבון, ועי"כ יוצאים המועדים והתקופות בהתאמה הראויה.

4. יש לסוגיא זו פנים רבים.

5. שתיים הן בשרשן.

6. במילה **אביב** האות ב' כפולה בדומה לשורש **סבב**. נמצאו **אביב וסביב** קרובים זה לזה.



## הגדרת עצם האני - המשך

אך יש כאן עצה פנימית יותר להתמודד עם ערבול מחשבתי, והיא הנוגעת לענייננו.

אדם שחש ערבול מחשבתי, צורת עבודתו היא כך: הוא עוצר, הוא מתכנס וחוזר לנקודת ההויה הפנימית שבתוכו, הוא מקבל מזה תענוג, וכוח התענוג הזה מאחד לו את כל המחשבות הפזורות. כאשר הכוח האחדותי שלו מתאחד עם הכוח הפנימי שבתוכו, הוא שואב בחזרה כוח אחדותי, לאחר מכן כאשר חוזר בחזרה החוצה, האור האחדותי שבתוכו מאיר ביתר שאת ואזי המחשבות אצלו הולכות ומתגבשות. הוא לא מבין בדיוק איך זה נעשה, אלא פתאום הוא מרגיש שהמחשבות במוח מתחילים להסדר לו. מי סידר לו את המחשבות? הרי הוא לא הלך ליועץ שיעשה לו סדר? אלא המובן בזה שהוא היועץ של עצמו.

הסיבה לערבול היא הפיזור, הדברים לא מחוברים, ובשביל לחבר אותם ישנם ב' דרכים: או שאני אחבר אותם בסדר חיצוני כפי שתיארנו לעיל עם עט ונייר. או לחילופין אני מחבר את עצמי לנקודה הפנימית שבתוכי, וכאשר חיברתי את עצמי לנקודה הפנימית שבתוכי, ינקתי משם את נקודת האחדות, וכשהאחדות הזו מאירה אצלי היא כבר תאחד את שאר הכוחות. משל למה הדבר דומה, יש לפנינו קופסה שיש בה סיכות, והיא נפלה לרצפה, במקום לאסוף אותן אחת אחת, מביאים מגנט מסובבים אותו, תוך כמה שניות כל עשרות הסיכות צמודות יחד למגנט. הרי שיש שתי אופנים לקבצן: או לאסוף אותן אחת אחת חזרה לקופסה, או להביא לכאן כוח שואב שיקבץ את כולם למקור אחד.

דוגמה נוספת: אדם שנמצא במקום שרוחשים שם הרבה יתושים, הוא סוגר את האור אצלו, ומדליק את האור בחדר סמוך, ויהי לו רוגע, כל היתושים כבר ילכו לחדר המואר ויתאחדו סביב המנורה. נמצא שאני מגלה כוח של אחדות, וכולם נשאבים לאותו מקור.

כל המשלים יפים, ובנפש האדם הנמשל כבר ברור, אין אחד מאיתנו שכוחות נפשו לא מתפזרים. החיים שלנו והמציאות היום יומית מכריחים פיזור. שהרי אנו מורכבים ממטלות מרובות, וממילא החיצוניות מכריחה אותנו לפיזור. אך אם נגלה את נקודת העונג הפנימית, שמאחדת אותנו פנימה, נגלה שם מקור לאחד את הנפשות שבתוכנו. אך אם לא נגלה אותה, הרי שהעצה לקבל אחדות תהיה רק חיצונית כמו בדוגמא של עט ונייר.

עונג בנפש האדם הוא המקור החייתי שבו, והוא המארגן שבתוכו. הוא בונה את האדם פנימה. הוא מחבר את כוחות נפשו החיצוניים להויותו הפנימית, וא"כ הוא גם מחבר את כל הכוחות זה לזה. שם האדם נבנה, ורק שם כוחות הנפש שלו מחוברים ומוצקים זה עם זה. זולת כוח העונג שבנפש האדם אין את המקור האחדותי כפי שהגדרנו, והאדם מרגיש נפזרות, הוא נמצא בעלמא דפירודא.

א"כ כוח העונג שבתוך האדם פנימה, הוא מקור חיות ומקור האחדות, כי החיות בשורשה היא אחת.

### י. עלמא דפירודא

עונג שניטל שלא לשם אחדות או לחילופין עונג שלא בא מהאחדות הוא בעצם שורש כל הרע שקיים בבריא.

מדוע? - העולם נברא לצורך אחדות, אחדות האדם עם עצמו ואחדות בין האדם לזולתו, ואחדות בין האדם לבוראו. והעונג הוא הכלי והאמצעי לחיבור זה, ובשעה שאדם נוטל עונג לשם עונג לעצמו, הוא לוקח את כוח האחדות ומשתמש בו לפירוד. והוא מרגיל את הנפש שלו להשתמש עם האחדות במקום הלא נכון, וממילא האחדות הנרצית שאמורה להגיע מכוח העונג לא מגיעה. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## סיפור ולקחו (המשך מעמוד א')

לערב עברו. אך מעולם לא חתמתי, לא מיניה ולא מקצתיה! 'ככה?' - נחרד מקורבו וניתר ממקומו, 'אם כן מדוע הרב יושב בשקט?! שהרב יתקשר לאותו גביר ויספר לו את העובדות לאשורן, שאותו לווה פלוני אינו רק גנב, הוא גם זייפן מדופלם, שזייף את חתימת הרב! מדוע הרב לא עושה סדר בענין אחת ולתמיד, ומטהר את שמו?!'

רבי אברהם הקשיב לשאלה המבעבעת מפיו של כל דורש צדק, והשיב בשלוה: 'כי זה דורש ממני לומר לשון הרע על אותו פלוני, לספר שהוא זייפן. אם הגביר לא היה מוחל את חובו - חובתי היתה לספר לו כדי למנוע ממנו נזק. אך מאחר שהגביר אמר בעצמו שמחל כבר את החוב - מה תועלת תצמח אם אספר שהלווה הוא זייפן? מה זה יתן - לשון הרע מזוקק?!

אני מעדיף לבלוע את חרפתי, יחשוב עלי הגביר מה שיחשוב, ובלבד שלא אספר לשון הרע. חוש הצדק הטבעי שלי אומר בדיוק כמו שאומר חוש הצדק שלך - שצריך להודיע לגביר כי הלה זייפן, ואין ידי במעל הגדול. אך אני שם את החושים שלי בצד ומציית להוראות ההלכה - וההלכה קובעת שאסור לי לספר שהלה זייף, כי אין מכך כל תועלת! לפיכך לא אספר לגביר את מעללי אותו לווה נוכל וזייפן, כי אלו ההוראות של הלכות לשון הרע!'

אך ר' מרדכי עדיין לא נרגע. משהו בתוכו זעק שיש להבהיר את האמת, והוא שב וטען כי האיש עלול לעשות כך שנית ולגרם נזק נוסף. אך רבי אברהם דחה את הדברים והסביר כי כבר דיבר עם אותו לווה והעמידו על חומרת מעשיו, ולכן - אין כל תועלת מסיפור הדברים לגביר, והדבר אסור, נקודה!

גם ההסבר הזה לא הניח את דעתו של ר' מרדכי, והוא שב והקשה: 'הרי סיפור האמת - יכול להציל תרומה הגונה למוסד שהרב חפץ ביקרו! לו יידע הגביר את האמת - בוודאי ישוב ויתרום למטרה כה חשובה! אולי ראוי לספר לו את האמת כדי שישוב ויתרום?'

'זו שאלה חדשה', הרהר רבי אברהם, ושקל בדעתו את הצדדים לכאן ולכאן, אך לא הצליח להגיע לכלל החלטה. עד עתה לא נראתה כל תועלת מסיפור האמת, אך הועלתה כאן טענה חדשה: האפשרות להשיג תרומה הגונה באמצעות סיפור האמת. רגע, זה מתיר לספר?

משלא הצליח להכריע, החליט לבקש תשובה הלכתית. הוא ביקש ממקורבו ר' מרדכי כי ישלח את השאלה אל הגאון רבי אהרן לייב שטיינמן זצ"ל, אשר יכריע האם מותר לספר על צדקתו של רבי אברהם ונוכלותו של הגנב... הרב שטיינמן שמע את השאלה, הרהר בה ארוכות, ואז השיב תשובה חדה ונוקבת:

'לא מצאתי היתר לספר לשון הרע כדי לקבל תרומה! כותב השורות ביקר פעם בביתו של הגרא"ל - ושמע את אחד מגדולי הפוסקים שואל את הגרא"ל אם הוא מחמיר שלא לעשות מלאכות דאורייתא ביו"ט שני - כמנהגו של החזון איש'. ומה הגיב הגרא"ל? 'אני מחמיר בהלכות לשון הרע!!'



## כלל צורת עסק התורה

הרגשה, ויש את החלק השני שלומדים שהוא העיון העמוק הדק איש לפי ערכו כמו שנתבאר בקצרה השתא, מי שלומד עם חברותא יכול לפתח יותר. החלק השלישי של הלימוד: לאחר שהאדם מגיע לדקויות הדברים ובהירותם וברירותם לפי השגתו - הוא מנסה להתבונן בהם עד כדי כך שהידיעות הללו יעוררו בו לפחות התפעלות בהרגשה, אם לא - יש כאן 'פליגנן', הוא לומד התעוררות לעצמה והוא לומד השכלה לעצמה.

רוב בני אדם שכן עוסקים בענייני מוסר, כל מי שיודע את זה מכיר שרובם עוסקים בהתפעלות, והמיעוט עוסק בהשכלה, אבל, לזה יש התעוררות והתפעלות לעצמה ולזה יש השכלה לעצמה. היחידים, בעלי העבודה הפנימית - מתעוררים לעצמם, משכילים לעצמם, ומחברים את ההשכלה להרגשה. כאן עיקר העבודה הנעלמת מאוד - הנסתר, ולכן, כאשר הנקודה הזו נעלמת, התועלת שבלימוד הדברים מאוד מועטה כי מי שהתעורר התעורר אבל לאט לאט מעמיא מעמיא ואזלא ומי שמשכיל בדברים, אז יש לו עוד ריבוי של ידיעות שיוצר לו קצת מוחין גדלות לרצות להתרומם, אבל זה לא פועל הרבה. משא"כ כאשר מעיינים בדברים לעומקם והאדם קובע מחשבתו באותו עיון עד שהוא מתעורר ומתרגש מהדברים - זהו תחילת "ידיעת היום והשבות אל לבבך".

כאשר הדברים פועלים כבר בנפש באופן שהידיעה מעוררת אותו להתפעל במועד ובבירור, השלב הנוסף הוא - להשיב את הדברים אל הלב באופן של השקט, עמוק, חודר, לתוך פנימיות האדם, שם הידיעה השכלית הדקה והמבוררת מושבת אל הלב. ככל שהאדם ירגיל את עצמו לעשות את הדברים הללו, אז ידיעות המח שלו יהפכו להיות המורגש הפשוט של הלב!! כאן מתחיל בעצם עיקר השינוי של האדם. רוב רובם של הידיעות של האדם הינם בבחינת 'ישמתם את דברי אלה על לבבכם' כדברי הקוצקער הידועים, שזה נמצא 'על' הלב אבל כמעט לא פועל על בני האדם, לכן ריבוי הידיעות שבני האדם יודעים, אולי הם ת"ח בהשכלה, אבל זה כמעט לא פועל על נפשם אלא באופן של התעוררות מקופיא. שלב ראשון שהוזכר - חיבור המח והלב לפעול התעוררות מדויקת. השלב השני הוא להתרגל להשיב את הידיעות עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם אל הלב, מתוך שקט. הדברים האלה צריכים הרבה זמן, והרבה שקט, והשבה מתמדת של אותם ידיעות אל הלב. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א]

### צורת לימוד מעשית של הנפה"ח - המשך

כמובן שצריך זהירות לא לצאת מנקודת הנידון דידן ולהגיע למחוזות רחוקים מאוד אלא להישאר קרוב לנקודת הנידון דידן, אבל הליבון הזה צריך להיות ליבון ככל סוגיא בעיון ככל שאר הסוגיות. אם הנפש החיים מביא פסוק אפשר לפתוח את הפסוק על מרכיביו במפרשים, אפשר לפתוח אם הוא מביא חז"ל, את הגמרא עצמה ואת המפרשים על הש"ס שם, וכן על זה הדרך. איפה שיש צורך נוסף, איש לפי ערכו יכול להשתמש ברוחב יותר גדול, אבל הצד השווה שמאותו עומק שלומדים את הסוגיא של קרן בבבא קמא, מאותו עומק של סוגיא לומדים את הנפש החיים.

מאותה בהירות שהאדם מגיע כאשר הוא לומד את הסוגיא בעיון באותו עומק הוא לומד את הסוגיא כאן בעיון. כמובן, שצורת הלימוד היא קצת שונה מחמת ערך הדברים עצמם, אבל הכח העיוני הזה צריך להיות שווה. מי שהוא באמת עוסק בתורה בעיון אז העיון שלו מקיף את כל חלקי עסק התורה, מאותו עומק של עיון שהוא מברר שם הוא גם מברר כאן. כמובן שבסוגיות דהיות דאביי ורבא רוחב הראשונים והאחרונים הוא גדול יותר ובסוגיא שאנו עוסקים זה מצומצם יותר, אבל העומק של העיון הוא לא קטן יותר, רק הרוחב שהרחיבו רבותינו הוא מועט יותר ברוב הסוגיות, יש מיעוט סוגיות שזה לא כך, אבל הצד השווה - שעליו לעיין ולהעמיק בדברים לפי ערכו ולפי השגתו שלו.

עכשיו נקודה נוספת דקה - לאחר לימוד ההתעוררות, על גבי כך מגיע לימוד של עיון, מה קודם למה? - זה משתנה מנפש לנפש. יש כאלו שהעיון אצלם קודם להתעוררות ויש כאלו שההתעוררות קודמת לעיון, כל אדם צריך לבדוק את נפשו להיכן היא נוטה. אבל כאשר שניהם נעשים, כאן מגיע המהלך הנוסף של הלימוד:

כאשר האדם לומד היות דאביי ורבא אין 'ידיעת היום והשבות אל לבבך' אלא הוא משכיל את מה שהוא לומד ומברר אותו בדקותו, או שהוא בונה את זה רק באופן של השכלה או שהוא בונה את זה באופן של כח ציור מוחשי, הוא לומד שור שנגח, או שזה השכלה אצלו או שמצויר לפניו השוורים, תלוי כל אחד לפי צורת נפשו אבל זה נשאר או בהשכלה או בכח הציור שבמחשבה. משא"כ כאשר לומדים סוגיא במוסר בכלל, ובפרט בענייני דידן כאן בשער ד' של נפה"ח, העיון הדק הזה כאשר מרבים להתבונן בו צריך להעמיק בו דעת עד מקום שזה מביא את האדם לידי הרגשה.

עוד פעם - יש את החלק הראשון שלומדים באופן של התעוררות להדיא -

## הכנה להתבודדות

## שאלות ותשובות



יש לעסוק בכל יום בעניינים אלה של עצות הראב"ד, כדי להיות רגיל במעשים כאלו לכתחילה ובקביעות, ועי"ז נשמר יותר מתאוות של איסור, או שעצת הראב"ד הוא ניתן להשתמש בו רק לפעמים כשמרגיש שהתאוות מתגברים? **תשובה:** זהו תחילה לעבודה רוחנית, ובכל פעם שאדם מרגיש שנפשו עגומה עליו או כבידה וכדו', יוכל לעשות זאת. אולם צריך זהירות לא להמשך אחר הגוף יתר על המדה.

**שאלה:** ולפי דברי הראב"ד שגם רחיצת הגוף בחמין מועיל לנפש (ומסתמא כוונתו על הנפש הבהמית), האם יוכל להשתמש בזה ג"כ קודם התבודדות (בשלב של התחלה, שהוא השקטת החושים), וכן ע"י הליכה למקוה חם, כהשקטת הנפש והתחלה להתבודדות? **תשובה:** כן.

**שאלה:** בשיעורים על התבודדות, הרב הציע כמה אופנים של דרכי השקטת הנפש, בעיקר ע"י ריח דבר מצוה כגון בשמים, ונשימה עמוקה, ושמיעת ניגון עמוק ממקור טהור. האם עצות אלו הם רק עבודה לתחילת התבודדות? או שיכול להשתמש בהן גם חוץ מהתבודדות, להרגיע הנפש מלחצים וצער של הרעש החיצוני של החיים. האם יש בזה סכנה, כיון שיכול לגרום בריחה לדמיון (ובפרט מוזיקה, כשאני שומע למוזיקה, אני מרגיש בריחה ממצאיות וכניסה לדמיון)? **תשובה:** אפשר להשתמש, אולם באיזון נכון של מציאות מול דמיון.

**שאלה:** מצאתי שהובא מהראב"ד שיכול לפייס היצה"ר ותאוות גופניות ע"י שלש אופנים של הרגעה - שמיעת ניגון ערב, רחיצת הגוף בחמין, ולנשום דבר שיש בו ריח עמוק, ועי"ז זה הגוף נתפייס. האם זה מרגיע רק הנפש הבהמית, או שצריך להיות ביחד עם כל עבודה רוחנית שהוא עוסק בה? והאם

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

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

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

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

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

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

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

### נושאים בפרשה

#### שלח - שליחות

פעם ראשונה שמצינו בתורה לשון שליחות נאמר אצל אדה"ר (בראשית ג, כב) "ועתה פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים וחי לעלם". וזהו שליחות דקלקול שורש לשליחות יד של שומר. ולכן התולדה מה שכתוב שם "וישלחהו ה' אלקים מגן עדן". היפך "פן ישלח ידו" נתקיים בו "וישלחהו". כלומר שחל בו כח של שליחות או לצד העליון פנימיות הגן, עץ החיים, או להיפך שליחה מג"ע. וזאת תולדת החטא שהגדרתו נחשל, נחשלים אחריו (דברים כה, יח), שנחשל בשליחותו של מקום.

והתקון של העדר שליחת יד. בעקידה, "אל תשלח ידך אל הנער". ובעומק יותר שלח בהיפוך אותיות חלש, ומאידיך חלמיש אותיות מי - שלח. חלמיש לשון תוקף וחוזק. והרי שחלש וחלמיש, הוא דבר והיפוכו, חלש לעומת חזק. וכאשר מתגלה שליחות דקלקול הוא בבחינת חלש, וכאשר מתגלה שליחות דתיקון הוא בבחינת חלמיש. שכוחו רב ומתפשט. אולם שליח דחולשה ענינו שבהתפשטות נתמעט כוחו ביחס למקור.

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.57	8.27	7.04	ירושלים
8.59	8.30	7.25	תל אביב
9.39	9.17	8.08	BROOKLYN
9.38	9.18	8.08	CHICAGO
9.17	8.48	7.46	LOS ANGELES
7.06	6.36	5.36	BEUNOS AIRES
7.47	7.09	6.17	PANAMA
6.40	6.04	5.10	SAO PAULO
8.19	7.45	6.49	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגליון

### סיפור ולקחו

בפרשתינו "ועשו להם ציצית". ופירש בעל הטורים: "אמר הקדוש ברוך הוא אני רוצה שתהיו מעוטפים כמלאכים לבוש הבדים (עי' שבת כה ב) וכאשר ראית אותי מעוטף (פסיקתא רבתי פרק טו כא). לכן צוה בתכלת שדומה לרקייע ולכסא הכבוד (מנחות מג ב). אלו הם דבריו הטהורים.

מרטיט כל לב... הן אבינו באהבתו אותנו רוצה שנתעטף כביכול דומה לדומה ללבוש העליון - ונחנו מה?

את הסיפור המסעיר הבא, כתב בעל המעשה בעצמו, הגאון רבי צבי הירש מייזליש זצ"ל, רב העיירה ניימארק שבגליציה ולימים רב במחנות העקורים עד שהפך לרב קהילת 'שארית ישראל' בשיקאגו, בעדות אישית מטלטלת לב ומסעירת נפש, מתוך התופת הנאצית בימי השואה האיומה. הדברים מופיעים בספרו 'מקדשי השם', המתאר בקולמוס ספוג דם את גלגוליו בעומק הבכא, וזה דבר המעשה:

היה זה בשערי המקום הנורא ביותר עלי אדמות, מחנה ההשמדה אושוויץ. לשם הגיעו הרב ובני משפחתו, כשבחיקו של הרב טמון החפץ האהוב עליו מכולם - הטלית היקרה אותה קיבל בירושה מזקנו, הרה"ק בעל ה"יטב לב" מסיגעט ז"ע. בדרך לא דרך הצליח להחדיר את הטלית לצריף אליו שובץ, אך הבין כי מסוכן להתעטף בטלית גדול במחנה בו שורצים אנשי קאפו אכזריים, ולפיכך, בצער רב, כשלו בו נקרע ושותת דם, חתך הרב את הטלית הגדולה, נקב חור במרכזו, והפכה לטלית קטן.

אמנם, גם ללבוש טלית קטן זה מסוכן במחנה אושוויץ, אבל לפחות ניתן ללבושה תחת הבגדים, ולקוות שלא ישימו לב. הדבר היה כרוך בסכנה של ממש, שכן בגדי האסירים במחנה היו דקים, ובמבט מעמיק אחד ניתן היה לגלות כי מתחת הבגד השגרתי - מדי האסיר, לובש האסיר בגד נוסף.

אך הרב לא יכול להיפרד מבגד הציצית היקר. 'לבי בטוח שמצות ציצית תהיה לי לסגולה ולשמירה מפני המזיקין בשעת הרס העולם' - הוא מעיד על תחושתו. במקום כמו אושוויץ, כשסכנה כבידה מרחפת מעל החיים, הצורך בלבישת הציצית נחרץ וגדול הרבה יותר מבימי שגרה...

מדי ערב, אחרי יום עבודה מפרך, הלכו האסירים

לצריף העלוב שנשא את השם מקלחת, היה זה חדר קטן שצינור מים קרים בתקרתו. בכניסה ישב שומר אכזר שהביט ביהודים היוצאים מהמקלחת, בחן אותם לוודא כי איש מהם אינו יוצא עם יותר מבגד אחד. כדי להפיג את שעמומו, היכה לא פעם יהודי מזדמן, סתם, בשם האכזריות שנודעה לשמצה...

כשראה השומר את הרב יוצא, הבחין כי בגדיו עבים מהרגיל. חיש קרא אליו את הרב, ולאחר חבטה הגונה על ראשו החל ממשש את בגדיו, מוצא מתחתיהם את הבגד היקר - את בגד הציצית... הרב רעד באימה, עיניו בהקו בחרדה, ואילו השומר צחצח את גרונו ושפשף את אלתו, לפני שהחל לצרוח ולהצליף: 'בוש לך יהודון מלוכלך! מהיכן גנבת את הבגד הזה? וכי לא די לך בבגדים הנאים שהמחנה מספק לך?', שאג הצורר והצליף ברב מכות רצח...

אחרי דקות ארוכות של הכאות והשפלות, שוחרר הרב, אסף את עצמותיו השבורות, עצר את שטפי הדם, ויצא לצריף שלו. מיד בכניסתו לא הביט על עצמותיו הדואבות ולא חבש את פצעיו, ראשית בדק את בגד הציצית, לוודא כי נותר בשלמותו... כשגילה כי הבגד עודו לגופו, אמנם מלוכלך הוא בכתמי דם ומאובק כהוגן אך עדיין כשר ומהודר ללבישה - עיניו נצצו משמחה וכמעט ששכח את המכות הרבות שחטף...

הרב המשיך ללבוש את הציצית במסירות, לכל אורך תקופה המלחמה. לקראת סיומה, החלו הנאצים בתוכנית טגנית ומרושעת להעביר את היהודים אסירי הפרך אל תוככי גבולות גרמניה. רגע לפני שעלו על הרכבת, הוכרחו להתיצב בשתי שורות ישרות, ולעבור בסך לפני הקאפו - השומר שעתיד ללוותם במסע, שספר אותם ומישש את בגדיהם, מוודא כי אינם מבריחים עימם כל ציוד בטחוני או בעל ערך.

כשהגיע אל הרב מייזליש, מיד במישוש הראשוני הבחין שמשוהו אינו כשורה. בחמת זעם משך את חולצתו, ולנוכח עיניו הנדהמות גילה שם בגד מצהיב מיושן, מאובק ומקומט, וחוטים קשורים לו בצידו. הרב הביט לעברו בחרדה גלויה, ואז, במשיכה אכזרית וחזקה, משך השומר הנאצי את בגד הציצית, וקרע אותו מעל גופו של הרב... 'לא, לא, רק זה לא!' - זעק לעברו הרב באימה. 'הבגד הזה לא שווה כלום, אתה לא צריך אותו.

(המשך הסיפור בעמוד ז')



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### בענין מועד למינו אם הוי מועד לשאינו מינו

למפרע דלא הוי מועד לבהמה, מכח זה שגם בין הנגיחות דאדם לא נגח את הבהמות שראה אז. ואמנם לפ"ז נמצא שגם באופן דהוי גילוי למפרע מ"מ צריך חזרה ג' פעמים, וזה דלא כמו שנקטנו לעיל דלפי הצד דהוי גילוי למפרע, אין צריך שיחזור בו ג' פעמים, והבאנו מדברי הפני יהושע שאכן היה לו צד כזה שאין צריך עקירה ג' פעמים, אבל כאן בחזרה דבהמה משמע שצריך חזרה ג' פעמים, ותיקשי לפי הפנ"י דהיכא דהוי גילוי סגי בפעם אחת א"כ למה כאן צריך חזרה ג' פעמים.

### י"ט. י"ל דבמועדו קלישתא מהני חזרה מכאן ולהבא

ולכן נראה לומר, שגם לגליון הוי עקירה מכאן ולהבא, אלא דגם בעקירה מכאן ולהבא יש דרגות שונות. מדרגה אחת, ראה ג' בני אדם וג' בהמות ונגחם, דבכה"ג ודאי נעשה מועד לכל, בין לרב זביד ובין לרב פפא. והמדרגה הפחותה מזו, ראה ג' בני אדם ונגחם, ולרב זביד גם בכה"ג נעשה מועד לבהמה, וגם בזה לא מהני חזרה דבהמה, אע"פ שמעולם לא נגח בפועל בהמה. והמדרגה הקלישתא ביותר, זה האופן המחודש של הגליון שמצרפים את הלהבא עם הלמפרע, והחידוש שבדבר הוא, דהרי הטעם שבאופן זה מהני חזרה דבהמה זה רק מפני שמעיקרא הוא ראה בהמות ולא נגחם, ודבר זה עצמו שראה אותם ולא נגח, לא גורם לכך שהוא לא יעשה מועד לבהמות, והיינו משום דכיון דבני אדם הוא נוגח, א"כ כלול במועדו לאדם גם מועדות לבהמה, אבל מ"מ זה הועיל שהמועדו לבהמה היא מועדות קלישתא, שתהני לה חזרה ע"י שאח"כ הוא לא נגח ג' בהמות ולפ"ז, כשדנו רבותינו במועדו מדבר אחד לדבר אחר, אם זה מדין בודאי, או שזו חזקה קלישתא, מצאנו לסברא זו של מועדות קלישתא בית אב בדברי הגליון, שהרי לפי המתבאר השתא בדברי הגליון, יש דרגות שונות במועדו מאדם לבהמה, מדרגה אחת היא, כשנגח אדם ובהמה, ואז הוי מועדות להדיא לשניהם, יש מועד לאדם וממילא נעשה מועד לבהמה, וזו חזקה אלימתא, אבל אולי היא יותר קלישתא מנגח אדם ובהמה ממש. אבל מצינו להדיא מדרגה קלישתא יותר, כגון שנגח ג'

מינו, אלא מעיקרא היה מועד לכל ואח"כ חזר בו משאינו מינו.

אמנם בודאי כל נידון זה אם הוי חזרה מכאן ולהבא או ביטול למפרע, זה דוקא באופן שראינו שהועד רק לדבר אחד, וכגון באופן הראשון של המשנה אליבא דרב זביד, מיירי שראינו שנגח ג' פעמים את מינו ולא ראינו שנגח כלל את שאינו מינו, וכן באדם ובהמה מיירי שראינו שנגח ג' בני אדם ולא ראינו שנגח בהמות, וכן כיו"ב בשאר כל האופנים, אבל באופן שראינו שנגח ג' בני אדם וגם ג' בהמות, פשוט הדבר, גם לדעת הפני יהושע, שאם יחזור בו ג' פעמים מנגיחת בהמות זה יהיה חזרה רק מכאן ולהבא ולא למפרע.

אבל עתה יש לדון בגוונא של הגליון, שהעמיד את הסוגיא, כשראה ג' בני אדם ונגחם, וביניהם ראה בהמות ולא נגחם [או ב' או ג' שלא ברציפות וכן"ל], והשור נעשה מועד בין לאדם בין לבהמה, ועתה שחזר וראה ג' בהמות ולא נגחם, על זה נאמר בגמ' דהוי חזרה, ויש לעיין האם בכה"ג זה גילוי למפרע שלא נעשה מועד למפרע, או דהוי חזרה רק מכאן ולהבא?

דלכאורה נראה שכאן קשה יותר לומר דהוי חזרה מכאן ולהבא, דהרי אם נגדיר אותו כלפי הלמפרע כמועד גמור לבהמה, א"כ יקשה למה באמת מהני החזרה דבהמה, והרי לדברי רבינו מנחם, באופן שהוא מועד גמור הן לאדם והן לבהמה, חזרה דבהמה לאו חזרה היא, וא"כ מאי שנא הכא דמהני חזרה דבהמה, והרי גם כאן הגדרנו אותו מעיקרא למועד גמור גם כלפי בהמה.

אך אם נימא דע"י החזרה מבהמה הוי גילוי למפרע, שהשור לא היה מועד לבהמה, מובן הדבר, דאמנם היכא דנגח ג' בני אדם וג' בהמות, לא מהני חזרה דבהמה, היינו משום דמכאן ולהבא א"א לעקור את הבהמה בלי האדם, ולפי דברי הגליון, אפילו היכא דנגח רק ג' בני אדם ולא ראה בהמות מ"מ כיון דלרב זביד נעשה מועד לבהמה א"א לעקור את המועדות של הבהמה בלי האדם. אבל כאשר ראה ג' בני אדם ונגחם, וביניהם ראה בהמות ולא נגחם, אע"פ שהוא נעשה מועד גם לבהמה לדעת רב זביד, מ"מ בזה שפיר מהני חזרה דבהמה, שהרי בכה"ג לא הוי חזרה מכאן ולהבא, אלא גילוי

### יח. בדברי הגליון - האם החזרה מכאן ולהבא או למפרע

וראשית יש לברר, לפי הגליון, מה הדין באופן זה שהשור נגח ג' בני אדם, וראה בהמות בינתיים ולא נגח, ואח"כ חזר ג' פעמים האם הוי חזרה רק מכאן ולהבא או דע"י שלא נגח ג' פעמים בהמות אזי מתברר דמעיקרא הוא כלל לא היה מועד לבהמה, והנפק"מ לדינא בזה, מה הדין אם קודם ג' פעמים שחזר בו מבהמה נגח תחילה פעם אחת בהמה, דאי נימא דהוי חזרה רק מכאן ולהבא, הרי שבזמן שנגח את הבהמה היה מועד אף לבהמה, אבל אם נימא דהוי חזרה למפרע, א"כ נתברר שמעיקרא לא היה מועד כלל לבהמה אלא רק לאדם.

ובאמת, שזו שאלה יסודית בעיקר הדין המבואר בסוגיא דהמועד לדבר אחד הוי מועד לדבר השני, [לשיטת רב זביד בכל ב' מינים, ולשיטת רב פפא באופנים שנתבאר לעיל שהוא ג' מודה שהמועד לדבר אחד הוי מועד לדבר שני], מה הדין כאשר השור מבטל את מועדותו לאחר מכן כלפי הדבר השני, כגון שהיה מועד למינו, ואח"כ הוא ביטל את מועדותו לשאינו מינו, או שהיה מועד לאדם דהוי מועד לבהמה [ולתור"ד אף רב פפא מודה לענין נזיקין]. ואח"כ הוא ביטל מועדותו לגבי הבהמה, וכיו"ב בקטנים וגדולים ובשאר כל האופנים שנתבאר, האם הביטול חל למפרע לגבי הדבר השני, או שזה מבטל את המועדות לדבר השני רק מכאן ולהבא.

ונקודת הנידון הברורה, שעולה מחקירה זו, כמה נגיחות צריך כדי לבטל את המועדות כלפי הדבר השני, דאם נאמר שזה ביטול למפרע, יש סברא לומר שסגי בפעם אחת שראה את המין השני ולא נגח, אבל אם נאמר שזה ביטול רק מכאן ולהבא, לכאורה לא סגי בפעם אחת אלא צריך ג' פעמים. ובנידון זה כבר דן הפני יהושע, וכפי שהבאנו דבריו לעיל, וכבר הזכרנו שהראשונים נקטו בפשיטות דבעינן ג' פעמים, ומשמע א"כ מדברי הראשונים שלמדו שזה ביטול מכאן ולהבא, ולכן באמת נקטו בלשונם דהוי מדין "חזרה", דאמנם המשנה אמרה "ואינו מועד" לשאינו מינו, אבל אין הביאור דמעולם לא נעשה מועד לשאינו





## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

בני אדם וביניהם היו בהמות ולא נגחם, דבזה מהני החזרה דבהמה, ואע"פ שזה לא חזרה למפרע, מדבעינן ג' פעמים, אבל מכיון שזו מועדות קלישתא לכן מהני חזרה, משא"כ כשלא ראה ביניהם בהמות דאז הוי מועדות אלימתא ולא מהני שם החזרה דבהמה כלל.

ויסוד הדבר דבמקום דהוי מועדות קלישתא מהני טפי החזרה, מצינו בדברי התוס' בסוגיין (ד"ה משיחזור) גבי מועד לשבתות, שביארו דה"ס דתהני חזרה קלה יותר, כי זו מועדות קלישתא. ומעין יסוד זה מונח בדברי הגליון, דבאופן שהמועדות שלו לבהמה אינה חזקה אלימתא מהני חזרה דבהמה.

### כ. המורם מכל האמור

נחזור א"כ לעיקר נקודת הסברא בכל הנידונים שנתבאר. פתחנו בנידון של מועדות מקל אל החמור, ומחמור אל הקל, ובשנים אהדדי. ואח"כ הבאנו את הדרכים באחרונים מה סברת רב זביד דמהני מועדות מהחמור אל הקל, האם זה משום שאין כלל חילוקי מינים, ולפ"ז סברת הדבר משום שבודאי יגח. או דבאמת אין זה ודאי אבל מ"מ יש כאן חזקה קלישתא [או משום דמסתמא יגח או שזה מדיני רוב]. או כסברת הגרנ"ט שפקע השימור מן הבהמה. או כהגדרת ר' ראובן שהכל נידון בדיני העדאה.

ולפ"ז בנידון דידן שאנו עוסקים בו בדברי הגליון, באופן שנגח ג' בני אדם, ולא נגח את הבהמות שראה ביניהם, דהשור נעשה מועד גם לבהמה, דנתבאר שזה חזקה קלישתא ולכן מהני חזרה, א"כ למה באופן שראה רק ג' בני אדם ונגחם דהוי מועד לבהמה לא מהני חזרה, לכאורה ההגדרה היא, מפני שבאופן זה הוי "ודאי" מועד, דאם נימא דלא הוי ודאי למה לא מהני חזרה, וכי מפני שזו חזקה אלימתא יותר מהאופן של הגליון לכן לא מהני חזרה.

עכ"פ נמצא דנידון זה שדנו רבותינו, במועד לדבר אחד אם הוי ודאי או לא, זו לא חקירה כללית בכל סוגי המועדות שמדבר אחד לדבר אחר, אלא זה נידון פרטי בכל מקרה לגופו, יש אופן שזה ודאי ויש אופן שזה רק מסתמא והמועדות קלישתא יותר. וכמו שנתבאר בפשטות, דלפי הגליון באופן שהשור נגח ג' בני אדם, וממילא הוי מועד גם לבהמה, שם זה מועדות בתורת ודאי, ולכן לא מהני חזרה דבהמה. אבל כאשר השור נגח ג' בני אדם וראה בהמות ביניהם ולא נגחם, שם הוי מועדות לבהמה בתורת סתמא או רוב, ולא מתורת ודאי, ולכן החזרה דבהמה אח"כ הוי חזרה. ולפ"ז תמיד בהגדרת המועדות מעיקרא, כשהוא נעשה מועד מדבר אחד לדבר שני, כשנבא לחקור אם הוי בתורת ודאי או ספק, נצטרך לדון בכל סוגי המועדות על כל חלקיהם, במועדות מן הקל אל החמור, או בשנים אהדדי, או במן החמור אל הקל. וגם במן החמור אל הקל גופא יהיה חילוק בין אם ראה ביניהם ולא נגח או שלא ראה ביניהם. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נ]

אנו עוסקים בצורך בהכרת הנפש. בפעם הקודמת התבאר שהצורך בהכרת הנפש מורכב בכללות משני חלקים.

חלק הוא - בכדי למצוא פתרונות לבעיות נפשיות ועצות מעשיות להתמודדות החיים. וכך באמת סוברים רוב העולם, שזו הסיבה שצריך להכיר את הנפש.

החלק הזה הוא נכון מאוד, ואכן צריך להכיר את הנפש על מנת לפתור בעיות. אך באופן הזה, התועלת של הכרת הנפש, יכולה להגיע רק לאחר שנוצרו הבעיות וההתמודדות.

### הכרת הנפש לצורך בניית חיים מתוקנים

ישנו צורך נוסף להכיר את הנפש, והצורך הזה הוא שורשי יותר, אמיתי יותר וגדול יותר. הצורך של האדם להכיר את עצמו, הוא לא רק על מנת להתמודד עם הקשיים ועם הבעיות לאחר שהם נוצרו, אלא על מנת לבנות ולחיות חיים נכונים מההתחלה. הרי זה ברור שכל דבר שהאדם רוצה להתעסק איתו, הוא מוכרח קודם כל להכיר אותו. ואם הוא לא מכיר אותו ומתעסק איתו, בהכרח שההתעסקות איתו תהיה בלתי ראויה ובלתי נכונה. לכן עיקר הלימוד של האדם הוא ללמוד להכיר את כוחות נפשו, מצד מה שהן - הן את הכוחות הטובים, הן את הכוחות הרעים. ללמוד איך להשתמש בכוחות הללו באופן הנכון והראוי, ואיך לנהל ולכוון את העולם הפנימי ואת חייו באופן השלם והמתוקן. וכחלק מכל זה, גם איך להתמודד עם הקשיים, עם הבעיות ועם המידות הרעות.

חשוב מאוד מאוד להבין את הנקודה הזאת, כבר בתחילת מהלך עבודת האדם. כמובן שחשוב מאוד להבין זאת לאורך כל הדרך, אבל צריך שהנקודה הזאת תהיה ברורה כבר מההתחלה. האדם צריך לדעת מה מטרת הבירור, עוד לפני שהוא מתחיל לברר. הצורך ללמוד ולהכיר את הנפש, הוא לא רק על מנת להתמודד עם בעיות, עם מלחמות היצר וכדו'. אלא הצורך להכיר את הנפש, הוא על מנת לחיות חיים בריאים, חיים נכונים, חיים כפי שהקב"ה רוצה שנחיה. הוא נתן לנו את הנפש ואת כוחותיה, על מנת שנשתמש עם הנפש ועם כוחותיה - באופן הראוי והנכון.

אם הדברים שנתבארו לעיל נקלטים במוחו ובלבו של האדם, מתעוררות אצלו הרצון והתשוקה להכיר את עצמו. אך לא רק על מנת להיפטר מהבעיות והקשיים של הנפש, אף על פי שזו התשוקה הטבעית שנמצאת אצל כל אדם באשר הוא אדם. אלא על מנת לבנות חייו בצורה נכונה. הרצון והתשוקה שמתעוררות אצל האדם, הן על מנת להכיר את עצמו, להכיר את ה"אני" שלו - ולחיות בעולם יותר ברור ויותר בתוך עצמו.

### הסתכלות חיצונית והסתכלות פנימית

ללמוד ולהכיר את מלחמות היצר, ואת כוחות הרע שקיימים באדם, ולהילחם כל הזמן, והרבה פעמים גם להצליח - זוהי ההסתכלות החיצונית, על העולם הפנימי. אבל ההסתכלות הפנימית על העולם הפנימי, היא שונה לגמרי.

צורת חיים של העולם הפנימי היא כך: **כל ימי חייו** של האדם, הוא עמל להכיר יותר ויותר את נפשו. הלימוד שהאדם לומד להכיר את נפשו, הוא לא שלב מסויים בחיים. זה לא שהאדם צריך להקדיש איזו תקופה בחיים בכדי להכיר את הנפש, ואחרי שהוא כבר מכיר, כל מה שנשאר זה רק לחיות בצורה נכונה ולהתמודד עם הקשיים. אלא **לעולם**, כל ימי חייו האדם, הוא צריך ללמוד עוד ועוד ועוד, ולהכיר את נפשו יותר ויותר. צורת החיים של העולם הפנימי - של האנשים הפנימיים, היא תמיד ללמוד ולהכיר יותר ויותר הנפש.

בפעם הבאה, בעזר ה' יתברך, נמשיך לבאר את הצורך בהכרת הנפש.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק א]



גדרי אהבת הבורא

ההגדרה החיצונית בזה היא, שכיון שאדם אוהב את זולתו, הוא רוצה שתהיה לו נחת רוח. אבל העומק שבדברים, כמו שהובא בספר 'שערי יושר' לר' שמעון שקאפ בהקדמה, שבעצם עבודת האדם אינה לחדש אהבה. האדם מטבע בריאתו אוהב את עצמו ודואג לעצמו. עליו רק להרחיב את האני שלו, וממילא תהיה שם אהבה לזולתו ורצון שגם לזולתו תהיה נחת רוח. נמצא, שעבודת האדם אינה לגלות שהוא אוהב את השני, אלא לגלות שאני והשני - אחד, ואם אנחנו אחד, כשם שאני אוהב את עצמי - כך אני אוהב את זולתי, וכשם שאני רוצה שלי תהיה נחת רוח - כך רצוני שגם לו תהיה נחת רוח. "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). מהו המקור של האהבה שקיימת בין בני אדם? כאשר מגלים שהם אחד - אוהבים אחד את השני. כלומר, כיון שטבע האדם לאהוב את עצמו, ממילא הוא אוהב את מי שהוא חלק ממנו. טבע האדם שרוצה שיהיה לעצמו נחת רוח, ממילא הוא רוצה שיהיה גם לאחרים נחת רוח, אם הוא מרגיש שהם אחד. בדרך-כלל, נטיית בני האדם היא לחפש לקבל אהבה, ומעט להעניק אהבה. כשאדם יותר זך, הוא מחפש יותר ויותר להעניק אהבה. ברם, בעומק אין כזה דבר לתת אהבה. כל האהבה עניינה הרחבת המעגל של האני. אם אדם מחפש לתת אהבה, כלומר הוא מנסה להרחיב את מעגל האני למעגל יותר רחב; לא רק אני בעצמי אלא גם קרוביו, חבריו. אבל אם האדם מחפש לקבל אהבה, פירוש הדבר שאינו מחפש לחברם אליו שהוא והם יהיו אחד ממש, אלא בעצם הוא מעמיד את מציאות עצמו כנפרדת. לכן, זה שמחפש אהבה - אף פעם לא ימצאנה בעולמנו. מה שכן אפשר למצוא הוא יחס, ניצוצות כל שהם של מעשים או דיבורים הנראים כמבטאים אהבה, אבל בעומק הנפש הוא אף פעם לא ירגיש את האהבה הזאת, כי "כמים הפנים לפנים כן לב האדם באדם" (משלי כז, יט), ואם הוא מחפש לקבל אהבה, הרי שאינו מרגיש שהוא וזולתו אחד ואינו יכול לתת אהבה, וממילא לשני הצדדים אין כלום. אדם אומר: 'אני מחפש מישהו שיתן לי אהבה ושאני אתן לו'. אין כזו הגדרה! אם הוא מחפש לקבל - בעומק, הוא גם לא ימצא מי שיתן. אם הוא מחפש לצאת מהמעגל של האני ולהרגיש שהשני חי איתו - ממילא תהיה שם אהבה, אבל אז ההגדרה היא: כשם שהוא אוהב את עצמו הוא יאהב את זולתו, וא"כ בעומק, ההגדרה של קבלת אהבה בנויה על הרחבת מעגל האני. אבל לקבל

אהבה כמו שהוא בתוך האני שלי - זה לא קיים! בעומק, כמו שכותב כאן רבינו הרמח"ל, עבודת האדם בתחילה היא לאהוב את אביו ואת אמו. לאהבה זו יש טבע אנושי. לאחר מכן הוא מרחיב את המעגל מסביב למי שנמצא איתו, עד לתכלית שאדם אוהב את כל עם ישראל. איך אפשר לאהוב את כל עם ישראל? מחמת שהם "גוי אחד בארץ"! אילו לא היו גוי אחד בארץ, אם הם לא היו מציאות של אחד - לא היה שייך שתהיה לאדם אהבת ישראל שלימה. אם הם באמת נפרדים - אי אפשר לאהוב אותם. האהבה אין עניינה רגש חיצוני. האהבה בנויה בעומק הנפש מהתפיסה שאני וזולתי אחד. אם ח"ו עם ישראל בשרשו היה נפרד - לא היתה שייכת אהבה ביניהם, וגם אם כן - היתה זו אהבה חיצונית, לא אהבה פנימית אמיתית. נצטוינו בתורה הקדושה: "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח). איך שייך שאדם יאהב את רעיו כמוהו? מחמת שבעומק הם והוא אחד, וכשם שאדם אוהב את עצמו - כך יאהב גם את זולתו. ובאמת, בעצם לשון הפסוק יש לדקדק, שלכאורה היה צריך להיות כתוב "ואהבת לרעך", ומדוע כתוב "כמוך"? בפשטות זהו שיעור להגדיר עד היכן צריכה האהבה להגיע: כאותו שיעור שאדם אוהב את עצמו - כך עליו לאהוב את זולתו. אבל לפי דברינו, בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" כתובה משמעות לגמרי אחרת: אהוב את רעך - מאותה סיבה שאתה אוהב את עצמך!! איך אפשר? הרי את עצמי אני אוהב כי זה אני, והוא איננו אני? התשובה היא: עליך לגלות שאתה והוא הם אותו אחד, ואז - באותו כח שאתה אוהב את עצמך, תאהב את זולתך, "ואהבת לרעך כמוך". ישאל האדם: אם כן, הכל הוא שלא לשמה, שהרי גם כשיאהב את זולתו, יהיה זה מחמת שהוא מרגיש שזה אני, והכל נעשה שלא לשמה לאהוב את עצמו?! אכן, זו שאלה של הגדרה, וכשנתבונן נראה שאין מקום לשאלה כלל. שכן, מדוע האני הוא דבר פסול? כי הוא אני ולא זולתי, אבל עד כמה שהאני כולל את זולתי - אין בעיה באני! נשמתו של כל אדם היא חלק אלו-ק ממעל. הבעיה היא שהוא תופס את הנשמה שלו בלבד, בלי נשמתו של חברו. זהו אני שלי. אבל אם אדם תופס את האני כחלק מן הכלל, הרי שאין כאן אני פרטי, אלא אני כחלק מן הכלל, וזה דבר חיובי, לא שלילי. אם כן, אהבת ישראל בעומק היא שמגלים שעם ישראל כולו אחד, ואז מתגלה האהבה הפנימית בנפש האדם.

יתר על כן, כיום האהבה שיכולים אנו להגיע אליה בעיקר, היא אהבת ישראל, אבל לעתיד לבא כשבעז"ה תתגלה בחינת "אח עשו ליעקב" - יתגלה שהם אוהבים זה את זה! בהמשך שם כתוב: "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי", זאת מחמת שכרגע ישנה נפרדות בין עשו ליעקב. אבל בשורש, כשתתגלה בחינת "הלא אח עשו ליעקב", תהיה אהבה בין עשו ליעקב. עכשיו נאמר: "הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב", אבל לעתיד לבא כשיתקיימו דברי חז"ל שעתידים כל המצוות כולן להתבטל [ביטול זה אינו כפשוטו, שהרי זאת התורה לא תהא מוחלפת, אלא זהו גילוי פנימי יותר באותה תורה] - גם הלכה זו תתבטל, ותתגלה הנקודה הפנימית שעשו ויעקב הם אחד, ואם כך, בעומק יצחק וישמעאל גם הם אחד. זהו שנאמר על הזמן שלעתיד לבא: "ויטו כולם שכם אחד לעבדך". איך זה יכול להיות? אם בעצם הם נפרדים זה מזה, איך כולם מטים שכם אחד לעובדו? והרי אין זה דבר חיצוני שבדיוק כולם יעשו את אותם מעשים, זה לא מעשה קוף בעלמא שכל אחד מחקה את השני. אם אנחנו רואים שמיליארדי בני אדם עושים את אותו דבר, נבין שהם עושים זאת מחמת שבעצם הם אחד, ממילא אדם אחד עושה מעשה אחד! משל למה הדבר דומה, אדם נמצא בתוך חדר המוקף כולו במראות. ברגע שהוא מרים את היד, רואים ארבעה בני אדם מרימים את היד. ממש מעניין, ארבעה אנשים עושים בדיוק את אותה תנועה... אלו לא ארבעה אנשים שעושים את אותה תנועה, זהו אדם אחד שמרים את היד, אלא שמעשהו הנשקף מהמראות נראה מארבעת צדדי החדר. כשנבין את המשל, נבין שגם מה שכתוב שלעתיד לבא "ויטו כולם שכם אחד לעבדך", אין זה במקרה שהאומה הזו וגם האומה השניה, כל שבעים האומות, ובתוך כל אומה ואומה כל מיליארדי בני האדם שקיימים בהם - כולם יטו שכם אחד לעבודת הבורא, אלא בעומק יטו כולם שכם אחד לעבדך מחמת שיתגלה שכולם אחד, ואם כולם אחד - ודאי שכולם יטו שכם כאחד. משל למה הדבר דומה, אדם ההולך ממקום למקום, אי אפשר להגדיר זאת שהידיים שלו זזו, ראשו זז, לבו זז, הכבד שלו זז וכו', אלא אם האדם זז, ממילא כל חלקי גופו זזים! כך גם לעתיד לבא, יתגלה שבעצם כל האומות הם אחד עם כלל-ישראל, ולכן יטו כולם שכם לעבוד את בורא העולם. ■ [מתוך בלכבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## יסודות כח המחשבה

### הצבת החשיבה כיעד חינוכי - המשך

מכיון שתכונה זו אינה קיימת אצל רוב בני האדם באופן טבעי [מלבד יחידים שמתבעם הם אנשים חושבים], במקרים רבים נוכל לראות כי יש אדם שכל מעשיו ראויים, והוא אף משתדל לא לעבור עבירות, אולם הוא נבוב מתוכו, והוא עושה זאת כאותו 'רובוט' אשר עושה את הפקודות שמצווים עליו ללא כל זכות בחירה. אצל אנשים אלו, החיים עוברים באופן בלתי מבוקר וללא יעד מוגדר, וזהו שורש הכשלונות.

לעומת זאת האנשים שסיגלו לעצמם את דברי הרמח"ל, והם "הולכים וחושבים תמיד", הרי שיש להם את האמצעי שבכוחו הם יכולים לבנות את חייהם, לעומת זאת אדם שאינו מתבונן ואינו מעיין בתמידות, מעולם הוא לא יצר לעצמו תבנית שעליה הוא יוכל לבנות את חייו.

אכן, כמובן שכשלונות קיימים אצל כולם, בין אצל המתבונן ובין אצל מי שאינו מתבונן [שהרי ההתבוננות אינה ערובה להצלחה, ובדאי שהכשלונות וההצלחות - בידי שמים הן], אולם ההבדל ביניהם הוא, שמי שמתבונן - לכל הפחות ניסה ונכשל, ולעומת זאת מי שאינו מתבונן - אף הוא אינו נכשל, כי מעולם הוא לא ניסה. משל לבנין שלא נבנה, שיבוא אדם 'פקח' ויאמר כי בנין זה מעולם לא נהרס.

נשוב ונדגיש. תחילה עלינו להעמיד זאת כיעד מאד ברור, ולהחליט בנפשנו שהחשיבה וההתבוננות הן היסודות הבסיסיים של האדם, וכפי שאנו מב-רכים מספר פעמים ביום: אשר יצר את האדם **בחכמה**. כך הקב"ה יצר את האדם, וזהו הכח הפעיל שצריך לשכון בתוכו, להיות חושב, מתבונן ומעיין.

### פיתוח כח החשיבה - באמצעות שאלה פשוטה

בכדי לפשט את הדברים, נמחיש באמצעות מספר דוגמאות פשוטות כיצד אפשר ליישם את הדברים ולהביאם לידי ביטוי בחינוך הילדים לחשיבה נכו-נה, באופן מעשי יותר.

הילד או הילדה ניגשים לאב או לאם ושואלים שאלה טובה: כיצד יתכן דבר פלוני, מהו המקור להנהגה מסויימת שהם הבחינו בה וכדו'. בדרך כלל, באופן טבעי ההורים משיבים לילד על מה ששאל, ובכך לכאורה הם עשו את המוטל עליהם, שהרי הילד שאל, ההורים לא התעלמו מדבריו והשיבו כהוגן, וא"כ איננו יכולים לבוא בטענות לאותם הורים. אולם כאשר נתבונן, הרי שישנה דרך טובה הרבה יותר, שבה ההורים יכולים לנצל את השאלה של הילד לפיתוח החשיבה.

במה דברים אמורים?

תחילה צריך לדעת, שעצם כך שמתעוררת אצל הילד שאלה, זהו דבר חיובי שאמור לשמש כחלק מבנין הנפש שלו. דוגמא לדבר מצינו לבילי הסדר, שכי-דוע מטרת חלק מהדברים שאנו עושים היא בכדי שישאלו התינוקות, ואין זה רק בכדי שהם ישאלו ואנו נענה להם את התשובה [שהרי אם כן לא היה צורך לעוררם לשאול, והיה די בכך אם היינו מסבירים להם מלכתחילה את סיפור יציאת מצרים ללא השאלות]. אלא עצם כך שהילד מתחיל לשאול, זהו כבר שלב ראשון בפיתוח החשיבה של הילד.

כל הורה לילדים קטנים יודע, שכאשר הוא נהנה משאלות מסויימות שהם שואלים, התגובה הראשונית שלו היא: 'איזה ילד חכם, אלו שאלות חכמות!' הרי שעצם השאלה מוכיחה כי הילד הגיע לרמה מסויימת שבכוחו לשאול שאלה טובה, ויצא מכלל הגדרת הבן 'שאינו יודע לשאול'.

ולכן, לפני שההורים אמורים לחשוב על הצורה שבה הם יענו לילד את התשובה, הרי שעליהם תחילה לשבח על עצם השאלה, כגון: 'השאלה שלך נכונה, אתה שואל שאלה טובה מאד', ובכך הם מעודדים את הילד לשאול שאלות אף להבא. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

והנה על מתושלח בן חנוך (שם ה, כא) אמרו (בילקוט ראובני שם) "היה לו חרב שחקוק עליו שם המפורש, והיה מפיל בו אלף מזיקין. וכשמת אמרו עליו מת - ושלח, ר"ל שמת וחרבו עמו". ועוד אמרו שם ש"א שמתושלח בשעת המבול היה אצל חנוך אביו בג"ע. וא"כ חיזק לשליחות דקדושה במה שהיפך את הנאמר "וישלחה ה' אלקים מגן עדן", במתושלח נתקיים שנשלח חזרה לג"ע. וזאת ע"י שתיקן כח השליחות דקלקול בזה שהרג אלף מזיקין.

וכן כתיב (שם, י, כד) וארפכשד ילד את שלח ושלח ילד עבר, ולעבר ילד שני בנים, שם האחד פלג וגו'. פלג, בימיו נפלגה הארץ. והשורש בעבר, מלשון "תרי עברא דנהרא". שני צדדים. והשורש, שלח. כי במקום האחד אין שליחות. וכל ענינה של שליחות הוא למקום הרחוק והנבדל. וכן כתיב (במדבר כו, לה) "אלה בני אפרים, למשפחתם, לשותלת משפחת השתלח". בנו של אפרים, וזרעו של יוסף, שנאמר בו "משלחי הרגל השור והחמור". שקאי שור על יוסף כמ"ש ב"ק יז ע"א.

וכשם שהכא היה שליחות דקלקול אדה"ר מגן עדן, ולהיפך שליחות דתקון, מתושלח. כן היה אצל נח שני שליחיות. א. עורב. ב. יונה. כמ"ש (בראשית ח, ז) "וישלח את הערב ויצא יצוא ושוב עד יבשת המים מעל הארץ". ואמרו חז"ל (סנהדרין קא ע"ב) שהיה חושדו על בת זוגו. שורש נחש שנחשד באמת על חוה שהוא השורש לחטא שגרם לשילוח מג"ע. והשליחות השניה "יונה" מתחלה שלח וחזרה אליו ואח"כ שלח פעם שניה ולא חזרה אליו, כמו שכתוב "והנה עלה זית פניה" ופרש"י (מגמ' שם) "אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית של הקב"ה ולא מתוקין כדבש בידי בשר ודם" והוא תיקון של שילוח אדה"ר מג"ע לעבוד את האדמה אשר ממנה לוקח - עמל מזונות בידי בשר ודם. ואם כן, יונה תיקון החטא, עורב שורש הקלקול.

והנה גלות מצרים תיקון לשליחות זו. ועצם הירידה למצרים הוא בבחינת שליחות דקלקול, והיציאה ממצרים בבחינת שליחות דתיקון, שליחות דקלקול שורש לירידה למצרים מ"ש (שם, לז, יד) "וישלחה מעמק חברון ויבא שכמה". ושם נאמר "ויאמר ראובן וגו' ויד אל תשלחו בו". וכן (שם, לב) "וישלחו את כתונת הפסים ויביאו אל אביהם". ועוד לשונות של שליחות רבים, וכן ביהודה. ושורש הגאולה והיציאה ממצרים מצינו אצל אברהם ושרה (שם יב, כ) "ויצו עליו פרעה אנשי וישלחו אותו ואת אשתו וגו'". וביוסף בגאולה מצינו (שם, מא, יד) "וישלח פרעה ויקרא את יוסף", ויריצוהו מן הבור וגו'. ועוד לשונות רבים עד סוף של "ויהי בשלח פרעה את העם". ובמשכן שלחן, שליחות דקדושה. והנסיין הוא בפרשתינו "שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען".

**שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** מתושלח, שלח, ארפכשד, שלחן, שחלת, חלש, שותלח, חלמיש, נחשל.

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



## אביב - המשך

### אביב - סביב

ידועים דברי רבותינו לפיהם הירידה למצרים והיציאה ממנה, היו בבחינת "מעשי אבות סימן לבנים". פירוש: אם בני ישראל היו זוכים לצאת ממצרים במדרגת אבות, כלומר ש'מעשי אבות' היה מתגלה אצל הבנים בפועל, אז היתה יציאה בדרך אורח מישר. אבל מהיות הירידה למצרים והעליה ממנה ב"נפילה", מעשי האבות נשארו "סימן" לבנים בלבד, והיציאה נעשית במדרגת בנים, הגורמת לדרך עקלתון, כמש"נ.

עוד ידוע מדברי רבותינו, שיציאת ישראל לגלויות אחרות (בבל, מדי ופרס, יון, אדום, ישמעאל וערב רב), נבעה מחסרון שבגאולה ממצרים; אילו היתה גאולת מצרים שלמה, גם הכניסה לארץ ישראל היתה שלמה, ולא היתה אחריה גלות. רק מפני שבגאולת מצרים לא היתה שלמה, גם הכניסה לארץ ישראל לא הושלמה, ומפני כך, יש אחריה יציאה לגלות.

נמצא איפוא ששורש הארבע גלויות הוא בגלות מצרים. ולפי הנ"ל, הדבר מתבאר היטב. בחינת האביב היא הבחינה היסודית המתגלה ביציאה ממצרים. אבל האביב הזה הפך להיות **סביב** [ויסב אלקים]; ובהיות שהסיבוב, בהגדרה, מחזיר לתחילה, חזרו ישראל לגלות [אם כי בפועל הם לא חזרו למצרים עצמה].



### אביב - תיקון האש

אנחנו מוצאים שני אופנים של 'חורבן בית', בכח שנים מיסודות הבריאה: האש והמים. באש נחרב בית המקדש, ובמים בטל הבית

שבמצרים. ונבאר: חז"ל דורשים על הבנין שבנו בני ישראל במצרים "את פיתום ואת רעמסס": "פיתום - פי תהום בולעו". כלומר, המים הרבים שבמצרים הרטיבו את הקרקע, ובכך הוא התרכך ותש כוחו מלסבול את הבנינים שהיו בני ישראל בונים; הוא היה נבלע בקרקע. זהו חורבן בית ע"י המים. לעומת זאת, על חורבן ביהמ"ק נאמר: "באש הצתה", "ויצת אש בציון".

נמצא שבגלות מצרים, החורבן היה במים<sup>2</sup>, ובגלות בבל, כשעלה נבוכדנצר על ירושלים, היא נחרבה באש. אלו גילויים של המים והאש דקלקול. הם מחריבים את הבית.

במעשיהם הטובים של יוכבד ומרים ("ותראינה המילדות את האלקים וכו' ותחינה את הילדים", הן זכו לבתים, כמש"כ: "ויעש להם בתים", בתי כהונה ולויה, ובתי מלכות, כידוע.

כלומר, כנגד "ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס", שהוא חורבן הבית בפי תהום, זכו המילדות ל"בנין בתים". ועיקרם של בתים אלו הוא משה, הגואל, שנולד מיוכבד ובהשתדלות מרים, כידוע.

נמצא שעומק הגאולה הוא בנין הבית, כנגד חורבנו שבגלות. כשמשה רבינו הוציא את בני ישראל ממצרים, הוא הוציא אותם מ"ויבן ערי מסכנות את פיתום ואת רעמסס". העומק הטמון בגאולה שגאל מ'חורבן הבית' ל'בנין הבית'. [ולכן זכה משה רבינו להקים במדבר את אוהל מועד, אוהל לשכינה, שהוא משורש הבית בתיקון. ובאמת, אילו זכינו, משה רבינו היה מכניס בעצמו את ישראל לארץ, והיה בונה שם את בית המקדש].

כוחו של משרע"ה היה להתעלות ולהתגבר על המים. עליו נאמר: "מן המים משתיהו".

בכוחו זה הוא גילה את מדרגת האש (היפך המים שבמדרגת מצרים), הטמונה בכוח חודש האביב. [וסימן לדבר אנו רואים בכך שתקופת ימי החום מתחילה בניסן. כי זה הוא הגילוי של חודש האביב].

בהתאם, המצוות שניתנו בעקבות היציאה ממצרים מתקיימות ע"י האש. ראשונה, היא מצוות קרבן פסח, שהיה הטלה (מזלו של חודש האביב) צלוי באש. בנוסף, הגמ' אומרת, כזכור, שהיו מהבהבים את הקמח ע"י אבוב (מלשון אביב), שהוא כלי מנוקב שבו נמצאת אש, וזו יוצאת דרך החורים וקולה.

באלו, אנו מגלים את בחינת האש שבאביב. צליית הטלה באש לקרבן פסח, ולאחר מכן, הבהוב השעורים לקרבן העומר, הינם התיקון<sup>3</sup> של בחינת האש שבאביב [כנגד הקלקול שהופיע בו בחורבן בית המקדש], וגילוי האש דקדושה, המכין את בנין הבית שלא ייחרב. בכך, בנינו של בית המקדש השלישי הוכשר, שלא תחול בו האש בקלקול ("באש הצתה"), אלא בתיקון ("באש אתה עתיד לבנותה")<sup>4</sup>.

[אש קודש זו היא בחינתו של יוסף. עליו נאמר: "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה". רמז ליוסף יש במילת אביב: אב י"ב הוא יוסף, שהוא גם אב (כדברי יעקב אבינו: אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי). וגם אחד מ"ב הבנים של יעקב אבינו ע"ה. בכך אנו למדים שמידתו של יוסף היא היא המידה המתגלה ביציאת מצרים. ועוד נרחיב בזה להלן בס"ד].

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. הרמוזה ב"זיפזו זרעי ידיו", שכן מכח יוסף ירדו למצרים (בחטא מכירתו), ומכחו גם יצאו.  
 2. בעצם, בחינת מצרים בכלל, וירידת ישראל לה, ועלייתו ממנה, עומדים בסימן המים; היא ארץ ששונה ממי הנילוס, כלומר שבה נמצא מקור למים, וכן אנו מוצאים ששורש הקלקול שהביא לגלות מצרים היה פגם שז"ל של אדם הראשון, שהוא קלקול בבחינת המים, ובהתאם, הגואל מגלות זו, שהוא המתקן של הקלקול, היה משרע"ה, שנקרא משה "כי מן המים משתיהו", ועוד, המכה הראשונה שבה לקו מצרים היתה במים (שהפכו לדם). כל אלו הופעות ברורות של המים שבמצרים, בקלקול (גלות) ובתיקון (גאולה).  
 3. כי ההבהוב של הקמח מתקנו, ולא מחריבו.  
 4. בדקות, באביב מרומז גם התיקון של חורבן המים שבמצרים. המילה אביב מתפרקת לא' ביב. ביב, בלשון חז"ל, הוא מקום שעובר בו מים (מקולקלים, בד"כ). א"כ, אביב מתקן (בכח הא' שבו) את המים של מצרים. ושני תיקונים אלו, של האש והמים, הם עומק גאולת מצרים. [גילוי לכך יש במתן תורה, שבו היו אש ומים.]



## הגדרת עצם האני - המשך

נסביר - האדם מתענג כי הוא שמה עכשיו איזה משקה חריף. ממה הוא מתענג? מדבר שחוצה לו או מדבר שפנימי לו? התשובה ברורה - מדבר שבחוץ. ואם זה דבר שמבחוץ ודאי שזה לא יכול לגרום לחיבורה ראוי, כי שם העונג מגיע לעלמא דפירודא, זה משמש אותו כחיבור למקום פירוד. ודאי שזה מתחבר, הרי זה נכנס לתוך הגוף, אבל אי לנו מחיבור כזה.

'גדולה לגימה שמקרבת את הלבבות', אם האדם שותה משקה חריף בכדי להתאחד עם זולתו, על זה נאמר 'גדולה לגימה'. כי הוא משתמש עם תענוג חיצוני לצורך חיבור פנימי. ברם אם את אותו המשקה הוא שותה מחמת שרצונו להתענג מהתענוג שבמשקה, הוא הוציא את עצמו החוצה, לעלמא דפירודא, הוא לא מתאחד עם כלום.

נבהיר, אין בעיה בנטילת תענוג, שהרי האדם נברא בשביל להתענג, ובלבד שיהא התענוג לשם חיבור.

אם אדם אוכל מאכלים או שותה או משתמש בשאר תענוגות העולם באופן שהם מביאים לידי חיבור זו תכליתם. ובאופן שהוא משתמש בהם לצורך התענוג כתענוג, שם מקור שורש הרע שבנפש האדם.

### יא. חיבור ישיר וחיבור עקיף

לפי זה נבין איך בונים את שאר הכוחות על גבי נקודת העונג.

עונג יכול להיות מחובר לשאר הכוחות בצורה חדה או בצורה עקיפה.

לדוגמא אדם שיש לו ילדים, ויש לו עונג מהם. העונג הזה יוצר ביניהם חיבור. זהו אופן שיש אב ואם ויש ילד וההורים מתחברים לילד מכוח העונג. העונג והחיבור הם אותו דבר, בקשר שבין ההורים לאותו ילד.

לעומת זאת, לאדם יש מערכת מסוימת, סדר מסוים של יום, הוא עובד במקום פלוני, מידי בוקר הוא שם פעמיו בדרכו לשם, אך הוא לא זכה להיות מאלו שפרנסתם קלה ונעימה להם. הוא סולד מעמל הפרנסה, הוא סולד מהעבודה שלו, אין לו חיבור נפשי עם זה, הוא יושב שם בעל כורחו. אך הוא לא עוזב כי אין לו הכנסה אחרת, וכיוון שהוא אדם אחראי, והוא מבין שעד שאין עבודה אחרת לא עוזבים את המקום הקודם. אדם כזה אף שהוא פועל שם במשך שבע עד שמונה שעות אך בסוף היום כל אחד פונה לדרכו. במערכת הזו אין חיבור למה שהוא עושה, נפשו קצה, הוא לא מחובר. לכאורה הוא חי כל היום במערכת הפכית לחיבור.

אם אין לאותו אדם עונג בכלל בחיים, הרי שהוא אומלל גמור, אלו הם אנשים שסובלים לחם עבודה, עבודה לחם וכך נגמרים חייהם.

לעומת זאת אם יש לאדם במקביל לזה מקור חיבור פנימה לתוכו, הרי שראשית הוא אדם שיש לו מקור חיותי חילופי פנימי יותר. ולכן אפילו זה לא פתר לו את תפיסת העבודה שבה הוא עובד, ועדיין איננו הוא לא מרוצה ממה שהוא עושה ואין לו משם חיות, אבל מ"מ יש לו חיות ממקום אחר. משל למה הדבר דומה, להורים שיש להם כמה ילדים, עם אחד הם מסתדרים, ואילו עם השני בלשון המעטה לא כל כך, אז אם אין להם נחת מראובן יש להם חלק של נחת משמעון.

הנמשל הוא יותר עמוק, אין לאדם נחת מהדברים החיצוניים, אבל יש לו נחת מהרובד הפנימי שבתוכו. אבל לאחר שאדם כבר מתאחד פנימה ויש לו נחת מהרובד הפנימי שבתוכו, מחמת כן הוא כבר יכול לסבול התאחדות גם עם דברים שהם לא ממש לרוחו.

כל זמן שאין לאדם עונג מתוכו, אם הוא עושה פעולה שהיא איננה לפי טבעו 'עבודת אנשים לנשים' וכדומה על זו הדרך כמו שהיה שבמצרים, הוא למעשה אדם שלא מסוגל להתחבר עם הפעולה שהוא עושה, 'זה לא אני', 'זה לא מתאים לי', 'זה בית אסורים בשבילי', 'אין לי ברירה אז אני עובד כאן'. לעומת זאת אם יש לו מקור אחר של עונג, הרי שבאופן טבעי פיזי מחמת שיש לאדם קצת נחת ממקום אחר יותר קל לו לסבול, זה טבעי

ופשוט. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## סיפור ולקחו (המשך מעמוד א')

אנא, תן לי אותו בדרכי האחרונה! - התחנן הרב כמבקש על נפשו... אך בקשת הרב עוררה את חמת זעמו של השומר, וכשלא מצא כל פריט בעל ערך אחר - בחר לבטא את זעמו על בגד הציצית היקר... בחרי אף תפס השומר את הבגד וקרע אותו לגזרים, לנוכח עיניו הדומעות של הרב - - -

'אוי ואבוי!' - החל הרב בוכה ומיילל, 'מה יהיה? לקחת לי את הבגד, לקחת לי את ההגנה!' - התחנן שוב, מבקש לעצור את הקריעה הנפשעת, את השחתת הבגד שמסר את נפשו לשומר, והוא ששמר עליו... אך השומר האכזר לא אבה לשמוע, תפס את הבגד והשליכו אל התנור הבוהר, שם הפך למאכלת אש...

הרב התפרץ בכבי מסעיר, מלווה במבט הומה את הבגד הנשרף. השומר לא נתן לו אפילו להיפרד כראוי, וזירזו לעלות על הרכבת הממתנה. בלב קרוע ומורתח עלה הרב על הרכבת, מבכה את בגד הציצית היקר שאבד לו, את השמירה וההגנה שלעולם כבר לא ישוּבו. עם זאת, התחזק הרב באמונה כי מסירות נפשו והעבודה כי כה התאמץ והתחנן על בגד הציצית, יעמדו לו להגנה ושמירה גם בשלבים הבאים...

באותו ערב, בשעת לילה מאוחרת - הרכבת שטטה על המסילות בואכה גרמניה. בתוככי קרונות המשא הצטופפו מאות יהודים שישבו צפופים וצמודים זה לזה, דחוסים בדוחק נוראי, וכדי לעצום עין לשינה מינימלית - הוצרכו להישען זה על כתף זה. במרכז הקרון, כמו פריץ מדושן עונג, שכב על ספסל רחב הקאפו האכזר ששרף את הציצית, וישן שנת ישרים כשקול נחירותיו מהדהד ברחבי הקרון...

גם הרב מייזליש ניסה להירדם מעט, והשעין את ראשו על כתפו של בנו זלמן לייב שישב לצידו, מנסה לעצום עין. עברו כמה דקות, כתפו של הבן החלה לכאוב מהתנחנה בה הוא נושא את ראש אביו, ופנה לאביו בבקשה: 'אבא, הכתף קואבת לי מאוד, אני לא מחזיק מעמד יותר'...

ברגע הראשון, הדבר נראה מוזר. מדוע שהבן יסרב לשאת את ראש אביו על כתפו, במקום בו כל יהודי מושיט את כתפו לראשו של חברו? מה קרה לבן, שהתנחנה כל כך הכבידה עליו, עד שגרמה לו לפנות לאביו בקריאה נרגשת כי יטה את ראשו לצד השני?!

גם האב התפלא, ובתיאורו, הוא מסביר עד כמה היה הדבר לפלא בעיניו. אך עם כל זאת, לאור בקשת בנו מקרב לב, וכיוון שאב לעולם ניסה להיטיב לבנו - הרים את ראשו מכתף בנו, והטה את ראשו לצד השני - להשכיב את הראש על כתף היהודי היושב בצמוד אליו מהצד השני. מרווח צר נוצר בין ראשי האב והבן...

באותה עת, בשמים הכהים הפרושים ממעל, נצנצו פנסי מטוסי ארצות הברית. מפציצים כבדי משקל ורחבי גרם חיפשו את הנקודות המיועדות להפצה, וגילו רכבת נאצית שועטת על המסילות. עד מהרה לחץ הטייס על הכפתור המיועד, ושיגר פצצה עוצמתית במיוחד לעבר הרכבת. בניסי ניסים החטיאה הפצצה את הרכבת עצמה, ורק רסיס ממנה נשר לתוכה...

הרסיס פער חור בתקרת הקרון בו היה הרב מייזליש, ועבר במרווח הצר שבין ראשו לבין ראש בנו - כן כן, באותו מקום עליו השעין האב את ראשו אך לפני שניה... משם המשיך הרסיס הישר לספסל עליו שכב השומר הנאצי הארור, וברגע אחד פגע בשתי ידיו, מותיר ידיים שותתות דם וכרותות למחצה...

הנאצי התעורר והחל זועק מייסורים, משתנק מבכי, מתייסר עד אין קץ. נס פלאי היה זה, שהרב ניצל בהטיית ראשו לצד השני שניות ספורות קודם לכן, לאור בקשתו המפתיעה של בנו. הציצית המשיכה להגן עליו בשל מסירות נפשו, ונקמה את נקמתה בצורך האכזר שהשחית אותה ברשעותו...

בני מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים



**נצלו את ההזדמנות ורכשו לכם  
זכויות נצח בהקמת ה'משכן'!**

**Take advantage of this opportunity to gain  
eternal merits in establishing the Mishkan!**

לתרומות ולהנצחות [support@bilvavi.net](mailto:support@bilvavi.net)

# בלבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

בבית ואפרש לכם כמה סודות, לפני שאסתלק מכם".

תקן להם האר"י הקדוש הסגר בחצרו. יחד לכל משפחה חדר בפני עצמו, והחברים היו יושבים לפניו ושומעים מפיו סודות עמוקים, שלא התגלו לתנאים ולאמוראים ולנביאים הראשונים. ולא היה כח בידי הסטרא אחרא לבוא באותו חדר מפני להב האש העולה עד לב השמים. והיו דברי התורה כנתינתן מסיני באש. יום אחד פרח ס"מ באויר השמים, רחוק מאותה חצר, ביקש למצוא עילה איך יכנס שמה. דחפו הרב בשמות קדושים ואמר לו: "רשע, ברח לך מכאן. אין לך ממשלה בחצר זו, שהיא מקדש לשמים!"

לסוף ארבעה חדשים נפלה קטטה בין הנשים, והנשים הגידו לבעליהן, ונמשך הדבר עד שנתקוטטו החברים זה עם זה. והאר"י הקדוש השכין שלום ביניהם ואמר להם: "דעו לכם, שכל זמן שאהבה ואחוה בינכם - אין שטן ומקטרג יכול לעשות עמנו רעה, כי ה' ומלאכי השרת שומרים אותנו מכל נזק. ואם תחזרו להתקוטט - דעו לכם, שמרה תהיה באחרונה!" והנשים בלי דעת הסיתו לבעליהן, ונפלה קטטה בין החברים ביום שישי, עד שנשמע קולם למרחוק. לעת ערב יצא האר"י ז"ל עם החברים לקבל שבת, כמנהגו, ובשובו ישב להתפלל ערבית בצער גדול ובפנים זועפות. לאחר התפילה שאלוהו החברים: "רבנו, מפני מה התפלל האדון בפנים זועפות, שלא כמנהגו?"

אמר להם: "מפני שראיתי לס"מ בעת קבלת שבת, וכך אמר: 'גם אתם גם מלככם תספון' (שמואל-א יב, כה). מכאן נראה שניתן לו רשות לשלוט בי - וזה לא היה אלא בשביל הקטטה שהיתה ביניכם היום. שכל זמן שהיה שלום ביניכם, לא היה שום מקטרג יכול לקטרג". ולימים מעטים - נתבקש האר"י הקדוש בישיבה של מעלה.

## סיפור ולקחו

ידועה היא האימרה השנונה כי "אחרי כל אדם גדול עומדת אשה גדולה". כמדומה שהמקור לאימרה זאת היא פרשתנו.

"המושכים בחוטים" של פרשתנו היו נשים, וכמו שדורשת הגמ' בסנהדרין (ק.). "חכמות נשים בנתה ביתה זו אשתו של און בן פלת, ואולת בידה תהרסנה זו אשתו של קרח". שתי נשים - האחת הצילה את בעלה מן המחלוקת ונחקק שמה לדורות עולם "חכמות נשים". ואילו חברתה הפילה את בעלה באש המחלוקת, ונחקק שמה לדראון עולם "אולת". ונספר כיצד אבדה עטרת ראשנו, ונפטר רבינו האר"י זיע"א כפי המסופר בשבחי האר"י פרק יא:

פעם למד האר"י ז"ל עם תלמידיו בסתרי תורה, והגיעו לענין "עוזלין דאילתא" (שבזוהר הקדוש ח"ג נה ב), שהוא ענין עמוק, סתום וחתום. שאלוהו רבינו חיים ויטאל וחבריו פירושה.

אמר להם: "למען ה', אל תפצירו בי לפרשה, כי לא ניתנה לי רשות מן השמים, ואם אפרשה - דעו שתתחרטו חרטה גדולה, ולא תועיל לכם". אבל השטן קטרג וערבב את דעתם, התעקשו והפצירו ולא נתנו לו מנוח, עד שפרשה להם. ככלותו לפרש את הענין, אמר להם: "הזהרתיכם לבל תפצירו בי לפרשה, ולא שמעתם לקולי. עתה דעו לכם, שמפני שגליתי סוד נעלם זה, נגזרה עלי גזירה שאסתלק מן העולם. ואני מעיד עלי שמים וארץ, שאיני מיצר על הסתלקות, אלא מיצר אני כיצד אניח אתכם בטרם סיימתי להקנות לכם את יסודות תורת האמת על בורים".

כשמעם זאת נבהלו מאד, וארכובותיהם דא לדא נקשן. שמחתם על גילוי הסוד הפכה לאבל. בכו בכי רב ואמרו: "מי יתן מותנו קודם שנראה בהלקח מאתנו ארון האלוקים!" אז אמר להם: "חדלו מן הבכי. בואו נסתגר

## נושאים בפרשה

### קרח

קרח שורש המחלוקת. אולם מאידך קרח אותיות רקח, מרקחת, תערובת של בשמים, (שמות ל, כה). וכמ"ש רש"י, "וכל דבר המעורב בחבירו, עד שזה קופח מזה או ריח או טעם קרוי מרקחת". היפך רחק, ריחוק כל דבר מרעהו, זהו מרקחת שהכל מעורב. ויתר על כן מדרגת קרח - מים קפואים, כל הטיפות מצטרפים לאחד. וזהו אחדות גמורה, אחדות למעלה ממדרגת מרקחת שאינו אלא תערובת.

וזהו מדרגת חקר אותיות קרח. כי החקירה מעמידה ב' צדדים שזהו שורש המחלוקת. אולם כאשר מגיעים לשורש, "אין חקר", כי בפנימיות כל שני צדדים מחוברים יחדיו, וזהו "אין חקר".

ובאמת המקום המופרד ביותר בקומת אדם הוי בשערות, וכאשר נסתלקו נקרא "קרח", כלומר נסתלק עלמא דפרודא באדם, שערות, שורש המחלוקת. וצ"ע במסכת שבת (קנד ע"א), ו"ל הווא גוזאה (סריס, וצדוקי היה - רש"י) לרבי יהושע בן קרחה, מהכא לקרחינא "כמה הוי" ופרש"י, "כמה

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
9.04	8.29	7.11	ירושלים
9.01	8.32	7.26	תל אביב
9.41	9.20	8.10	BROOKLYN
9.40	9.20	8.07	CHICAGO
9.19	8.51	7.47	LOS ANGELES
7.18	6.39	5.46	BEUNOSAIRES
7.51	7.13	6.19	PANAMA
6.40	6.05	5.09	SAO PAULO
8.22	7.48	6.51	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן בדין שור המועד לסירוגין

### א. אופני מועדות לסירוגין

איתא בגמ' ב"ק לז. תנו רבנן, ראה שור נגח, שור לא נגח, שור נגח, שור לא נגח, שור נגח, שור לא נגח, נגח, נעשה מועד לסירוגין לשוורים. ועוד שם, תנו רבנן, ראה שור נגח, חמור לא נגח, סוס נגח, גמל לא נגח, פרד נגח, ערוך לא נגח, נעשה מועד לסירוגין לכל.

מתבאר א"כ, ב' אופנים של מועד לסירוגין. האחד, מועד לסירוגין של נגיחת שוורים, ובזה נעשה מועד לסירוגין רק לגבי שוורים. השני, מועד לסירוגין בנגיחת מינים חלוקים, ובזה נעשה מועד לסירוגין לכל המינים.

ובהמשך דברי הגמ' (בעמוד ב') מתבאר אופן נוסף הדומה למועדות לסירוגין, כגון שנגח בט"ו לחודש זה, בט"ז לחודש שאחריו, וב"ז לחודש שאחריו, והגמ' אומרת שדינו תלוי במחלוקת רב ושמואל, שנחלקו בכיוצא בזה לענין קביעות וסתות. ובדברי התוס' שם (סוף ד"ה יום ט"ו) כתבו דשמא יש לחלק בין סירוגין של ימים לסירוגין של שוורים. והיינו דהאופן המוזכר שם בגמ' נחשב מועדות לסירוגין של ימים, אבל הסירוגין שבדברי הברייתא זה מועדות לסירוגין של שוורים.

עוד מצינו בדברי האחרונים שדנו באופן נוסף של סירוגין, במה ששינו בסוף משנתנו "אמרו לפני ר' יהודה הרי זה מועד לשבתות ואינו מועד לחול, אמרו להם לשבתות משלם נזק שלם ובימות החול משלם חצי נזק". והיינו ששור זה שנגח בג' ימי שבתות נעשה מועד לימי השבתות, ואינו מועד לימי חול.

ודנו האחרונים (פני יהושע ורש"ש במשנה שם) שלכאורה מועדות זו היא ג"כ מענין מועדות לסירוגין, שהרי יש כאן הפלגה של ששה ימים מנגיחה אחת לנגיחה אחרת, ולכן הוקשה להם מה נסתפקו בני הישיבה, ולמה לא יהא מועד לשבתות מדין מועד לסירוגין. [והרש"ש דן לומר שמ"מ יהיה נפק"מ דאם הוי מדין סירוגין צריך שיגח ד' נגיחות כדי שיהיו ג' הפלגות בין נגיחה לנגיחה. ועוד נפק"מ לגבי יו"ט דמצד סירוגין ליכא, אבל לסברא דמועד לבגדי שבת גם יו"ט בכלל המועדות], ומתבאר עכ"פ מדבריהם דשייך דין מועדות לסירוגין בשור שהוא מועד לשבתות.

ומצינו גם אופן של מועדות שהיא ספק לסירוגין, דהנה לגבי איבעיית הש"ס בראה שור שור שור חמור גמל אם נעשה מועד לשוורים או שהוא מועד לכל, וכן בראה שבת שבת ראשון שני, כתב המהר"ם שיף דכמו כן יש להסתפק בנגח ג' פעמים לסירוגין ואח"כ נגח שוב ב' פעמים רצופין, אם מצרפין נגיחה אחרונה של הסירוגין לב' הנגיחות הרצופות ונעשה מועד גמור או לא. ונמצינו למדים עוד אופן של מועד לסירוגין. [ואמנם לפי דברי חלק מן האחרונים בדעת הרמב"ם גם דין הברייתא בראה ג' מינים דנעשה מועד לסירוגין לכל, הוי רק מחמת הספק, שמא הוא מועד לסירוגין. אך פשטות הדברים דשם הוי ודאי סירוגין]. ולהלן נראה בס"ד דלענין דינא במקום ספק, אולי יש לחלק בין ספיקי הש"ס לספק מועד לסירוגין.

כלל הדבר, עיקר דין המועדות שנאמר בתורה בקרא ד"אם שור נגח הוא מתמול שלשום" מיירי באופן שהשור נעשה מועד לכל הימים, אמנם בסוגייתנו נתחדש שיתכן לקבוע גם מועדות עם הפסק ימים.

### ב. להסוברים שא"צ ג' ימים רצופין לקבוע מועדות א"ש בפשיטות דין סירוגין

ותחילה יש לברר האם כדי לקבוע שם מועד גמור בעינן שיהו הנגיחות בשלשה ימים רצופים או אין צריך שיהיו רצופים. ונראה שנחלקו בדבר הראשונים והאחרונים, בדברי רש"י על המשנה ריש פרקין נראה להדיא דבעינן שיהו הנגיחות בימים רצופים, ומצינו לשונות נוספים בראשונים דמשמע כן. אמנם בר"י מלוניל שם מבואר שא"צ בדוקא ימים רצופים.

והנה אם נימא דלדין מועדות אין תנאי שיהו הנגיחות בימים רצופין דוקא, א"כ מובן היטב ענין המועדות לסירוגין, דאף שהשור לא נגח בג' ימים רצופין אלא בהפסק בינתיים, מ"מ אין בכך כל חסרון מצד עצם קביעת המועדות, מכיון שסוף סוף היו ג' נגיחות במשך ג' ימים, אלא דמאחר שהנגיחות היו בהפלגות שוות, המועדות נקבעת לפי סדר ההפלגה, והוא נעשה מועד לסירוגין.

אך אם נימא דנאמר בדין מועדות שיהו הנגיחות בג' ימים רצופין, הרי שיש להקשות איך שייך מועדות לסירוגין, והלא יש חסרון בעיקר תורת המועדות של השור, מאחר שלא היו ג' הנגיחות בימים רצופין.

### ג. ב' דרכים לבאר דין סירוגין להסוברים שיש דין רצופין

ויש לבאר הדבר בב' דרכים [והם שני צדדים הפוכים של המטבע, ולהלן יתבאר אי"ה הנפק"מ בה]. בפשוטו י"ל, דעצם הקביעות מכח הפלגות שוות הוי ג"כ גדר של רצופין, והיינו, דבדין רצופין לא נאמר דבעינן שיהו ג' ימים בזה אחר זה ממש, אלא בעינן רק שיהא סדר לנגיחות, ולכן אף ג' נגיחות בימים א' ג' וה' נחשבים לרצופין שהרי הם בסדר שוה.

אך יש לבאר יותר, דהנה הטעם דבעינן ג' ימים רצופין אינו גזירת הכתוב בעלמא, אלא יסוד הדבר הוא, משום דעיקר ענין החזקת השור למועד אחרי ג' נגיחות, הוא משום שנגיחה אחת או שנים תולים במקרה, אבל אחרי ג' נגיחות שוב אין אומרים שהם נעשו במקרה, אלא מחזיקים השור בחזקת נגחן. וא"כ י"ל דמה שכתבו הראשונים דבעינן ג' ימים רצופין היינו משום דכל שלא נעשו הנגיחות ברציפות א"א לקבוע חזקת נגחן ע"פ נגיחות אלו, שבאופן זה עדיין נראה כנגיחות שבדרך מקרה בעלמא.

ולפי זה מוסבר היטב אמאי במועד לסירוגין אין חסרון מצד שאינן רצופין, דכיון שהחסרון במה שאינן רצופין זה מחמת שתלינן בדרך מקרה, א"כ כאן שיש סדר קבוע לנגיחות, ניכר הדבר שאין הנגיחות ע"ד מקרה בעלמא, אלא יש להחזיק השור לנגחן לפי סדר קבוע של נגחנות, ושפיר נעשה מועד לסירוגין אף שאין הנגיחות בימים רצופין.

אמנם אם נימא דהדין ג' ימים רצופין הוי גזירת הכתוב בעלמא בלי טעם בדבר, לא יתיישב הדבר אלא לפי הדרך הראשונה, דנימא דסירוגין ג"כ נחשב אופן של רציפות.

הוצרכנו לכל זה לפי הדיעות הסוברות דשור אינו נעשה מועד אלא א"כ נגח בג' ימים רצופין.

(המשך בעמוד ג')

1. במשנת רבי אהרן (סי' ב') ועוד נקטו ברמב"ם דהוי מדין ספק, אך הקה"י ועוד נקטו דהוי מדין ודאי.

2. עיין בנימוק"י ע"ד המשנה דאיזהו תם (כב:) דכתב ג' ימים אם ברצופים יום אחר יום הוי מועד לכל הימים. וע"ע בירושלמי ע"ד המשנה שם, ותלוי בביאור כוונת הירושלמי שם. ועיין בלשונו של תלמיד ר"ת דף כד. [בקובץ שיטות קמאי עמ' רפה] דכתב דאין לפרש דלייעודי גברא היינו דבנגיחה רביעית נעשה מועד דא"כ ניבעי שגם נגיחה זו תהא רצופה עם הראשונות.







**גדרי אהבת הבורא - המשך**

שורש הענין נעוץ בחטא אדם הראשון. קודם שחטא אדם הראשון, לא היתה בחינה מחולקת של ישראל ואומות העולם [ואף שבנשמות היתה, וזהו ענין עמוק, ואכמ"ל]. אחרי שאדם הראשון חטא - אז ניתנה הבחינה לאומה הנבחרת - עם ישראל, ששרשה באברהם אבינו והדבר ממשיך עד ימינו.

אבל לאחר שיתקון חטא עץ הדעת וכולם יחזרו להיות כלולים באדם הראשון - שם כל הנשמות כולן כלולות בבת אחת.

בעל ה'לשם' האריך בזה לבאר, שכל הפירוד והשנאה שרואים אנו כיום בעם ישראל - בעומק הוא תולדה של חטא אדם הראשון, אבל בתכלית הבריאה, השנאה צריכה להיעלם מן העולם. עצם המושג נפרדות, עצם המושג שנאה - חייב להיעלם מן העולם. וכשיעלם, לא רק שיעלם בתוך עם ישראל, אלא גם בין ישראל לשאר האומות. תישאר רק מציאות אחת של אהבה מוחלטת בין כולם, שזו האחדות המוחלטת של כולם.

ובאמת, ישנם אנשים ששומעים את הדברים ומאד קשה להם לקבלם. בדרך כלל, ככל שאהבת ישראל חזקה יותר אצל האדם, שנאת האומות יותר חזקה אצלו, וכשבאים ואומרים להם שישנם מרבתינו הסוברים שלעתידי לבא תהיה אחדות גמורה בין ישראל לאומות - אינם מוכנים לקבל זאת בנפש. כיצד יתכן שאלו שהרעו לנו כל השנים בסוף יהיו איתנו אחד?!

הרי מהי תכלית הבריאה? לגלות בבריאה את יחידו של עולם, וכדי שיהיה כלי ליחידו של עולם, צריך שהנבא יהיה בבחינה של אחד. כשם שהאור הוא אחד, "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" - כך הכלי צריך להיות אחד.

אם הכלי אינו אחד - האחד הגמור אינו יכול לשרות בעולם. אם מתגלה בתוך ישראל שנאת חנם ח"ו - הקב"ה לא יכול לשרות. לכן חרב הבית על שנאת חנם, וידועה השאלה, מהו החומר של עוון שנאת חנם שמחמתו חרב הבית. התשובה פשוטה מאד: הכלי להשראה הוא אחד. ברגע שהאחד נפסק - אין השראה, ואז באופן טבעי הבית חרב.

גם ההשראה שנמצאת כיום בעולם איננה השראה שלימה, כי היא נמצאת רק בתוך הכנסת ישראל. שם עוד קיים מושג מסויים של אחדות, אבל בין ישראל לאומות - שם זהו מצב של "ואת עשו שנאתי", אין אחדות גמורה, וממילא גם ההשראה שלנו, של עם ישראל, לקויה, כי אין אור של אחדות גמורה בעולם.

ההשראה הגמורה תהיה לעתיד לבא, בימות משיח, כשיטו כולם שכם אחד לעבדך - אז יתגלה גם לעם ישראל אור יותר גדול. מדוע דוקא אז? כי היום שעם ישראל והאומות נפרדים זה מזה, הערך

של הגילוי שיכול להיות בנפש הוא איננו ערך של אחדות מוחלטת, ולכן חסר בגילוי של עם ישראל. אבל לעתיד לבא כשתתגלה האחדות בתוך ישראל והאחדות בין ישראל לאומות - אז יתגלה האחד האמיתי, "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד".

והנה לעיל הארכנו לבאר, שחמשת חלקי העבודה המוזכרים כאן - היראה, ההליכה בדרכיו, האהבה, שלמות הלב ושמירת כל המצוות - אינם חמשה דברים נפרדים, אלא חמשה חלקים שבהצטרפות כולם תתגלה דבקות האדם בבורא.

לעיל הזכרנו זאת ביחס ליראה וביחס להליכה בדרכיו, ועתה נסביר זאת ביחס לאהבה; כיצד באמת תגלה האהבה את הדבקות בבורא עולם.

בפשטות אומר האדם: אם אני אוהב את הבורא, ממילא זוהי האחדות ביני לבורא.

בודאי שזה נכון, אבל זה רק תחילת קצה החוט של האחדות בין האדם לבוראו. הרי יודעים אנו שבאופן כללי ישנו שלש אהבות: אהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת ישראל.

מהי התכלית של אהבת התורה ושל אהבת ישראל?

יש אנשים שיש להם אהבת הבורא, אבל רח"ל אין להם אהבת התורה ואהבת ישראל. אדם אינו שומר תורה ומצוות, וטוען: אני אוהב את הקב"ה בלב! לכאורה חסרה לו רק אהבת התורה, אבל בעומק, כמובן שחסר לו גם באהבת הבורא.

יש אדם שאוהב את התורה, אבל לא מעניין אותו אף אחד בעולם חוץ ממנו, וח"ו הוא כל כך שקוע בלימוד, עד שהוא גם לא רואה את מציאות ה'. יש לו אהבת התורה בלבד.

לעומת זאת ישנם בני אדם שיש להם רק אהבת ישראל. מהקב"ה הם מזמין שכחו, את התורה הם אינם מקיימים, ורק חרטו על דגלם אהבת ישראל. אבל בעומק, כמובן כל זה הוא בגדר פיזור. התכלית היא לאחד את הכל, וזהו עניינה של האהבה - לאחד.

אהבת ישראל מאחדת את עם ישראל, אולם עמוק יותר, אהבת התורה - "איסתכל באורייתא וברא עלמא", את מי הוא ברא? לא רק את עם ישראל, אלא את כל הנבראים כולם, וא"כ אם האדם יתאחד עם התורה בשורש העמוק, הוא לא מתאחד רק עם עם ישראל אלא עם כל האומות כולן. ויתר על כן, עם כל הדומם, צומח, חי ומדבר. אם כן, "איסתכל באורייתא וברא עלמא" הכוונה שהקב"ה ברא את כל היסודות. שם מגיע האדם לאחדות עם כל הבריאה כולה.

"איסתכל באורייתא וברא עלמא", כאשר יש לאדם אהבת תורה והוא מתאחד עם התורה - הוא מתאחד עם כל הנבראים, ולא רק עם ישראל.

ועדיין כל זה הוא בגדר אהבת הנבראים, אולם התכלית היא אחרי כן לאחד את כל הנבראים

עם האין סוף, הבורא יתברך, וזוהי אהבת הבורא, ומכח אהבת הבורא הוא אוהב את כולם, כי הויית הנבראים היא התפשטות והשפעת אורו ית"ש, והרי שבועמק כולם חד עמו, ולכך אהבת הבורא בעומק כוללת בקרבה את אהבת כל הברואים כולם.

ישנה דרך בעבודה שאדם מגיע מאהבת הבורא לאהבת התורה, ומאהבת התורה לאהבת ישראל, וישנה דרך שאדם מגיע מאהבת ישראל לאהבת התורה, ומאהבת התורה לאהבת הבורא. זוהי בעצם המחלוקת המובאת בירושלמי האם להתחיל מאהבת הבורא ולגמור באהבת ישראל, או להתחיל מאהבת ישראל ולגמור באהבת הבורא.

מי שמתחיל מאהבת הבורא וחסרות לו עדיין אהבת התורה ואהבת ישראל - בעומק חסר לו גם באהבת הבורא, כי יש לו אהבת הבורא פרטית אליו. אהבה עניינה התאחדות, ואם הוא מאחד רק את האני הפרטי שלו עם הבורא - חסר לו בעצם האחדות.

אלא שיכול האדם להתחיל מאהבת הבורא ולהגיע לאהבת התורה ואהבת ישראל, ואז יגלה בעצמו אהבת הבורא שונה לגמרי, כי אהבת הבורא כוללת את ישראל, את כל הנבראים כולם, ואת האחדות של הנבראים בבוראם.

אם כן, נתבאר ברור מאד, שהאדם צריך שתהיה לו מדת האהבה, כי תכלית האהבה היא לאחד את כל הנבראים כולם באין סוף ב"ה.

כאשר יש לאדם את אותה אהבה, קיים בו רצון לעשות נחת רוח לפניו. פשוט: כמו שהוא אוהב את עצמו, הוא אוהב את הבורא. וכן להיפך: **ויצטער אם חסר דבר זה מצדו או מאחרים, ויקנא על זה.**

כל דבר בבריאה בנוי בסוד דבר והיפוכו. כמו שכתב רבינו הגר"א ז"ל, בסוד הבריאה הוא סוד הדעת. "דעת קנית מה חסרת" (גדרים מא ע"א). שורש הכל הוא הדעת, ודעת בנויה בסוד דבר והיפוכו, כמו שרואים בעץ הדעת שהיה טוב ורע.

אם כן, אדם שאוהב מישהו, בסוד האהבה הוא רוצה לעשות לו נחת רוח, וזה מצד החיוב. ובסוד הדבר והיפוכו, כשאין נחת רוח "יצטער אם חסר דבר זה מצדו או מאחרים". כשם שיש לו רצון שיהיה נחת רוח לבורא, כך יש לו רצון שלא תהיה נחסרת הנחת רוח, וכשנחסרת - הרי הוא מצטער. ומדגיש כאן רבינו הרמ"ל: "יצטער אם חסר דבר זה מצדו או מאחרים". אדם שאהבת הבורא שלו היא אהבה פרטית, אכפת לו רק אם הוא עושה נחת רוח לבוראו או לא, אבל מה יהיה עם אחרים? שלום עלי נפשי, זה לא מעניין אותו. בעומק, יש לו אהבת עצמו, הוא אוהב את הבורא מכח אהבת עצמו. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים



## יסודות כח המחשבה

### פיתוח כח החשיבה - באמצעות שאלה פשוטה - המשך

לאחר השלב הראשון בו עודדנו את הילד ושיבחנו אותו על שאלתו, כמובן שאנו כהורים, פעמים רבות יכולים להשיב לו מיד על שאלתו ולפרוס בפניו את התשובה במלואה, ואם מדובר בילד מוכשר, הוא אף מסוגל לקלוט כבר באמצע התשובה את דברינו ולקבל מענה לשאלתו. אולם אם ננהג כך, הרי שמנענו ממנו תהליך של חשיבה עצמית, ולא ניצלנו את ההזדמנות שנקרתה בפנינו לפתח אצלו תחום חשוב זה.

אם אכן אנו מעוניינים לפתח אצל הילד את כח החשיבה, השלב הבא והעיקרי לאחר ששיבחנו אותו על עצם שאלתו הוא, להימנע מלענות תשובה ישירה על שאלתו, ולהשתמש באותם שאלות טבעיות שהוא מעלה - ככלי לפיתוח כח המחשבה שלו.

לשם כך, עלינו לכוון את הילד שיתבונן בעצמו בשאלה שהוא העלה. והדרך להגיע לכך היא ע"י שההורה ישאל את הילד: 'זמה אתה חושב, מה יכולה להיות התשובה לשאלתך?' ואף אם הוא יתקשה להגיע לתשובה הסופית בכוחות עצמו, נכוון אותו שלכל הפחות יציג צדדים לכאן ולכאן, ננתח עמו יחד את האפשרויות והצדדים שהוא מציג בפנינו, ורק לאחר שעודדנו אותו לחשוב ולהתבונן, נגיע יחד לתשובה הסופית.

[כמובן שאין להסיק מכך, שאם הילד חשב ולא הצליח להגיע לתשובה לבדו - לא נענה לו בסוף, או שנימנע מלסייע לו ולכוונו לתשובה הנכונה, אולם מאידך איננו חייבים להגיש לו את התשובה 'עם כפית לפה', ועיקר הדגש הוא שעל הילד להגיע לתשובה מתוך ניתוח משותף, ולא לקבל תשובה מושלמת מההורה].

כמובן שאין להסיק מדברינו שנשתמש בכל שאלה פשוטה של הילד ככלי לפיתוח כח המחשבה שלו, וברור שאם הילד שואל 'מה השעה' - לא נבקש ממנו לחשוב ולהתבונן על כך. ולחילופין, כאשר ההורים מבחינים שכרגע הילד הוא חסר סבלנות וכדומה, כמובן שאין זה העיתוי המתאים למחשבה מעמיקה של הילד. אולם כאשר הילד שואל את אותן שאלות שיכולות לגרום בעקבותיהן מחשבה, וע"פ שיקול דעת ההורה נראה שזהו זמן ראוי לפתח את השאלה ולדון בה יחד עם הילד, הרי שבכך נוכל להשתמש כמנוף לפיתוח החשיבה של הילד.

### פיתוח החשיבה באמצעות השעון

בהקשר לכך התפרסם מעשה שאירע עם ר' חיים מבריסק זצ"ל [כפי שניתן להבחין, זו הפעם השניה שאנו מזכירים את ר' חיים מבריסק בפרק זה, וזאת מכיון שבחינה זו של פיתוח כח החשיבה היתה אצלו בחשיבות עליונה, ולכן ישנן הנהגות רבות שלו שמהן נוכל להשכיל בתחום זה], שכאשר נכנס לביתו אחד ממקורביו והבחין שהשעון קיר אצלו היה מאחר [מפגר] בכמה דקות, הוא ביקש רשות מהרב לכוון את השעון כפי השעה המדויקת. אולם ר' חיים מבריסק סירב, ואמר לתלמידו כי הוא מעדיף להשאיר את השעון כך. מששאל אותו התלמיד מדוע, תשובת הרב היתה עמוקה ומפתיעה: 'מטרתי היא, שאפילו כשאני מסתכל על השעון, אהיה מוכרח להתבונן'.

כלומר, כאשר אדם מסתכל על שעון מכוון, הרי שאינו צריך לחשוב יותר מדי, והוא יודע שאם השעון מראה על השעה שתיים עשרה - הרי שזו השעה כרגע, אולם כאשר השעה היא רבע לשתיים עשרה והשעון תמיד מפגר ברבע שעה, הרי שכל פעם שמביטים בשעון - צריך לחשב: השעון מראה על שתיים עשרה, א"כ השעה האמיתית כרגע היא רבע לשתיים עשרה, וכן על זה הדרך.

בהנהגה זו של הגר"ח, הוא גרם לעצמו שאפילו בהסתכלות פשוטה על השעון שאמורה להסתיים ברפרוף בעלמא, הוא היה צריך להתבונן מעט, ובכך הוא גורם לכח החשיבה שלו לעבוד 'שעות נוספות'.

המעשה הנ"ל משמש דוגמא הממחישה באופן ברור מאד, עד כמה האדם צריך להרגיל את עצמו לחשוב ולהתבונן בכל דבר. קל וחומר כאשר אנו עוסקים בחינוך הילדים, שפיתוח כח החשיבה שלהם הינו חיוני ונצרך, ומהווה כחלק מבנין נפשו של הילד. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

מהלך יש מכאן עד הקרת, ולהקניטו על קרחתו נתכוון". ובעומק כי הקרחה מסלק הפרוד כמ"ש, וזהו עד הקרת, מקום אחדות המים כנ"ל.

ושוש יניקת כח הרע מפרוד שערות אלו, כמ"ש (בפסחים קי ע"א) 'האי מאן דפגע בהו בנשים כשפניות נימא הכי, וכו', קרח קרחיכו'. פרש"י, יהי רצון שימרטו אותן שערות שלכם שאתם מכשפין בהן. וע"י שימרטו נתגלה הגולגולת, גלגל והאמצע, ובדקות נקודת האמצע, שהוא הכח המחובר. וזהו שאמרו (כלאים פ"ד מ"א) "קרחת הכרם, ב"ש אומרים כ"ד אמות, וב"ה אומרים ט"ז אמות, וכו'. איזו היא קרחת הכרם, כרם שחרב אמצעיתו". והוא עומק הקרחה שנתגלה אמצעיתו, ובמקום נקודת האמצע המצרף ומחובר הכל כנ"ל. כמ"ש בסוף תענית "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכולם מחוי באצבע ואמרי זה ה' קיוינו לו". מחוי על נקודת האמצע המצרפם.

כי יש קליפה בשערות, בחינת עשו איש שער. ולעומתו ויעקב איש חלק, ויש קליפה שפרוד השערות נוגע גם במקום השורש הגולגולת, וזהו קליפת קרח. על קליפת עשו נאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו. וקליפת קרח היא קליפה כנגד הלעתיד לבוא כנ"ל, של עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים לעת"ל.

וז"ש (בפסחים קיט ע"א) א"ר חנינא, ג' מטמוניות הטמין יוסף במצרים, אחת נתגלה לקרח וכו' ואחת גנוזה לצדיקים לעת"ל. והרי שקרח מקביל ללעת"ל. אולם היפך הלעת"ל שהוא גילוי האחדות, על עשרו של קרח אמרו שם, "א"ר לוי, משאוי ג' מאות פרדות לבנות היו מפתחות בית גנזיו של קרח". והיינו פרדות - פרוד, היפך האחדות דלעת"ל. ומצד קליפה זו אמרו (מגילה יג ע"ב) "שאמר המן לאחשוורוש, שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך (כנגד קרח כנ"ל), ופזורין הן (פרוד) בין העמים. שמא תאמר אית הנאה מינייהו, מפורד, כפרידה זו שאינה עושה פירות". כנגד ג' מאות פרדות לבנות של קרח. (ושם יד:) אמרו להיות כל איש שורר בביתו, פשיטא, אפילו קרחה בביתיה, פרדשכא ליהוי] וכנגד כל כך יש את בני קרח שלא מתו כמ"ש (שם יד ע"א) "תנא, משום רבינו אמרו, מקום נתבצר להם בגיהנום ועמדו עליו". וזהו תיקון פרדות שאינו מוליד.

וז"ש (מגילה כא ע"א) "שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה, במה הארכת ימים, וכו', א"ל, מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע". היינו שורש עשו הרשע, ושערותיו היפך דמות יעקב אבינו, שחקוקה בכסא, ונסתכל רק בקרחה במקום האחדות של הגולגולת.

### שורשי התיבות המרכיבות מאמר זה

רחק, קרח - מים קפואים, קרח מבני עשו, רקח, קרחת, חקר.

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



## אביב - המשך

### א. אביב - אדם ובהמה

הזכרנו בראשית דברינו את שתי בחינות האביב: אביב דשעורים ואביב דחיתין. שם הבחנו בהם את מידת האב והראשית מול מידת התלות והצעירות. כאן נתמקד בבחינת אכילתם.

השעורים הם מאכל בהמה, ומהם קרב קרבן העומר, כידוע, והחיתים הם מאכל אדם, ומהם עשויים שני הלחם הקרבים בשבועות. נמצאו אכא באביב שתי מדרגות: מדרגת האדם ומדרגת הבהמה.

המידה שמתגלה בגלות, במכות, ולאחר מכן ביציאה<sup>1</sup> עצמה [עד מתן תורה], היא בחינת הבהמה, הנקראת מלכות, שהיא המידה העשירית, כידוע. בחינה זו בקלקולה היא עומק המדרגה של מצרים [עליהם] נאמר "בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם"<sup>2</sup>, ובה היה שורש הקלקול שהביא לגלות [בעשרת הטיפות שיצאו מיוסף, "ויפזו זרעי ידיו"].

עומקן של הגלות והגאולה של מצרים היה באותה בחינה של ל'. במידה זו הביא הקב"ה את עשרת המכות על מצרים, ומכחה נעשה התיקון של הטלה [אלילם של המצרים] בקרבן פסח, ושל השעורה [מאכל הבהמה]<sup>3</sup>, בעלותם לקרבן.

זהו פירוש הכתוב: "היום אתם יוצאים בחודש האביב". כלומר, יציאת מצרים היתה במדרגת בהמה. לכן, בשעה זו נצטוו על מצוות שבבהמות: קרבן פסח, קרבן העומר ממאכל בהמה<sup>3</sup> וקדושת בכור בהמה.

וכך יש להבין את שמירת האביב שבפסוק: "שמר את חודש האביב". כי שמירה זו (עיבור השנה ע"י חודש האביב) שתיארנו

למעלה, נצרכת במדרגת בהמה, שהיא העדר ההתאמה שבין גלגלי החמה והלבנה; כל אחד מהם פונה למקום אחר.<sup>4</sup> מידה זו רומזת על מידת מלכות, שעליה אנו אומרים "כל אחד פונה למקום אחר" בהיותה נפרדת מהמידה התשיעית (יסוד) המנהיג (הרועה) אותה למקום אחד. [מרומז ב"ב של אביב: י-מלכות, ב-נפרדים, כל אחד פונה למקום אחר].

אבל עם זאת, גם מדרגת אדם (בחינת אביב דחיתין, מאכל אדם) הופיעה ביציאת מצרים, שכן באותה שעה בני ישראל נקראו בני בכורי (בחינת הראשית). ולפיכך, בנ"י נצטוו בעקבותיה גם על מצות פדיון הבן הבכור.

העולה מן האמור: ביציאה ממצרים מתגלות שתי מידות שרשיות. מהצד התחתון, מדרגת היציאה היתה של בהמה, ומהצד העליון מתגלית מדרגת האדם. בשעת היציאה עצמה, בניסן, נתגלתה מדרגת בהמה<sup>5</sup> בעיקר [ולכן, בנ"י יצאו במידת "ויסב אלקים", מפני שעדיין לא היה גילוי שלם של מדרגת האדם, אלא של בחינת בהמה], ובחודש סיון, במתן תורה [לפני חטא העגל שבו נאמר: "נמשל כבהמות נדמו"], הושלם גילוי מדרגת האדם.

ואלה, הן הוצאתן לפועל של שתי הבחינות הגלומות באביב: בבחינת א"ב י"ב, הוא ראש ל"ב חדשי השנה, ובבחינת אב ג', הוא שורש ליציאה במדרגת אדם (שהושלמה בחודש השלישי, במתן תורה). נמצא, בניסן אנחנו עדיין במדרגת בהמה, ורק בסיון אנחנו מתעלים למדרגת אדם.

[בדברים אלו יובנו דברי השפת אמת בשם החידושי הרי"ם (ובמקורות נוספים, יסוד

כולם בהררי קודש) על מאמר רבותינו: "בעשרה מאמרות נברא העולם", שכתב שעשרת המכות היו כנגד עשרת המאמרות הנ"ל. כלומר, תכלית עשרת המכות היתה להסיר את הקליפה המעלמת את גילוי העשרה מאמרות שבהם נברא העולם המתגלים בעשרת הדברות].

### ב. תיקון האביב

פנים נוספים מתגלים באביב: הוא רומז לעשרת הדברות שנכתבו בשני הלוחות: א' - אחת דבר אלקים, ב' - שתיים זו שמעתי, אלו שתי הדברות ששמענו מפי הגבורה,<sup>6</sup> י' - עשרת הדברות, ב' - שני לוחות הברית. בסדר האותיות א' ב' י' מתבאר, שלעשרת הדברות (י') יש שורש של שתיים (ב'), ולו עצמו שורש של אחת (א').<sup>7</sup> ונמצאו שלש הבחנות: דיבור אחד הכולל את הכל, והוא מתפרט לשתי דברות (בבת אחת), ובפירוט נוסף הם עשרה.

למעלה הזכרנו את שני הייחודים הרמוזים באביב. ביחודא עילאה (א"ב) הא' והב' מתייחדים, וביחודא תתאה (י"ב) ה' והב' מתייחדים. כעת אנו מגלים בחינה יותר עליונה: חיבור הא' והי'. זהו הייחוד המתגלה בעשרת הדברות (י') שהם אחת בשרשם (א'). [בפרטות, העשרה מצטרפים לשנים, ובשלב נוסף השנים מתאחדים והופכים לאחד (בגימ' י"ג, כמספר העשרה עם השנים ועם האחד)].

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. זהו המרומז בציווי שתהיה ספירת העומר "ממחרת השבת", כלומר מיציאת יו"ט ראשון.  
 2. וכן, המידה העשירית רמוזה בשמה של השעורה: מאותיותיו מורכבת המילה עשרה.  
 3. גילוי נוסף לנפילה שבמדרגת העומר: המילה עמר, מורכבת מראשי התיבות עפר רוח מים. צירוף זה, הינו בחינה אמצעית בין האמ"ר דתיקון, שבו האש והמים מצטרפים ע"י הרוח [יסוד האמצע מזווגם] לעפר. בבחינת הנפילה, אמ"ר מתקלקל ויורד לעמ"ר (א' מתחלף לע'), וממנו הנפילה לעפ"ר.  
 4. אנו מוצאים בחז"ל (?) ה"א שבמקום עיבור שנה של ל' יום בשנים מפוזרות, נעבר כל שנה בי"א יום. סברה זו נדחית, בטענה שכשם שפסח נדחה בל' יום משום הטומאה (מי שהוא טמא בשעת פסח ראשון, עושה פסח שני לאחר שלשים יום, ב"ד אייר), כך עיבור השנה (שבהכרח דוחה את הפסח) שיעורו ל' יום. מדברים אלו מבואר שהעיבור דומה לדיחוי מפני הטומאה. והרי שורש הטומאה ב"נמשל כבהמות נדמו". בזאת מתגלה שבחינת הבהמה היא שורשו של עיבור השנה.  
 5. בדקות, בהמה אין בחינה שלמה של אב, ועיקר הייחוס הוא לאם; ולכן הבכורה תלויה ב"פטר רחם". וכן קי"ל לגבי "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", שהאיסור הוא על האם והבן, [לגבי כלאי בהמה יש התייחסות לאב, אבל זהו יוצא מן הכלל]. אבל באופן כללי, האב והאם נכללים תחת השם אב.  
 6. מצידו ית' "אחת דבר אלקים", אבל מצידנו "שתיים זו שמעתי".  
 7. כדברי רש"י.



## כלל צורת עסק התורה

### צורת לימוד מעשית של הנפה"ח - המשך

כאשר האדם משיב את אותם ידיעות אל הלב, הוא לא מחפש חידוש, ולא מחפש דיוק, אלא הוא משיב את המסקנות. כלומר, לאחר שהוא בירר את הסוגיא על חלקיה, פרטיה ודקדוקיה והוא הגיע לעומק הדק לפי השגתו - את זה הוא משיב אל ליבו. צורת ההשבה אל הלב היא באופן של השקטת המחשבה וחזרה על הדברים לנסות להפנים אותם ללבבו עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם. הדברים הללו הם הכח שמהפך ליבו של אדם!! מי שלא הגיע לשלב שעליו דובר עד השתא - הוא יכול לקיים בלימודו מצוה של התעוררות, או מצוה של ת"ת בהשכלה, אבל הוא לא יפעל הרבה על מנת לשנות את עצמו. לכן רואים שיש בני אדם שעוסקים במוסר עשרות שנים, והם כמעט לא משתנים. רובם לא עוסקים באופן של שיטה של מהלך חיים, ואותו מיעוט שעוסק כבר,

גם הוא לא משתנה הרבה. מי שמשיב את ידיעות השכל המבוררות אל הלב וחוזר עליהם עוד פעם ועוד פעם אבל באופן שלהביא אותם לידי הרגש בשקט עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם - זהו הצירוף של 'ידיעת היום והשבות אל לבבך': שלב ראשון כהתפעלות של הרגשת הלב ושלב שני בהשקטה שאז הלב קונה את הדברים בהויתם, אז מתחבר אצל האדם ה'ידיעת היום והשבות אל לבבך'.

השלב השלישי שעליו דובר, זה להעמיד היכן האדם עומד מול פני הדברים. כשאין את השלבים הראשונים שדיברנו עד השתא, אז כל הלימוד הוא לא שייך לאדם! או שזה הרגשה של התעוררות בעלמא, או שזה ידיעות בעלמא. כשיש את מהלך הדברים שנתבאר עד השתא, אז כל לימוד הוא מושב אל האדם, וכל יחס הנידון של הלימוד דידן הוא יחס למדרגתי שלי! אני לומד בהתעוררות, לומד בהשכלה, משיב את ההשכלה באופן של התעוררות ללב, משיב את ההשכלה באופן של השקט למעמקי הלב.

**כאן האדם מתחיל 'לחיות' דברי תורה,** כאן מגיע עומק העבודה שהאדם מעמיד את עצמו מול הדברים. אם לא, והאדם ינסה לעשות רק את החלק האחרון להעמיד את עצמו מול הדברים - אז הוא תמיד יראה כמה שהוא רחוק וכמה שהוא לא שם וכמה הוא לא התקדם. רק אם יש את כל חלקי הדברים שנתבארו עד השתא: צורת הלימוד באופן של התעוררות, באופן של השכלה, באופן של השבת ההשכלה להתעוררות בלב, באופן של השבת ההשכלה למעמקי הלב בהשקט - אז האדם בונה צורת לימוד שכולו מושב למדרגתו ואז הוא מעמיד כל דבר ביחס להיכן אני נמצא והיכן אני צריך להשתנות.

הדברים נאמרו בקצרה ממש, למי שמבקש את הדברים באמת, זוהי הצורה הפנימית, האמיתית, והנעלמת מאוד מאוד מאוד גם מאלו שמבקשים לעלות! אבל מי שיעשה כן, אלו הן הצורות בכללות שבהן נהגו רבותינו, ועליהם נאמר - "ראיתי בני עליה והם מועטים". ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

### חיבור ישיר וחיבור עקיף - המשך

אבל בעומק יותר, סוף כל סוף הרי הוא עושה את אותה פעולה, סוף כל סוף הוא חייב במינימום של התחברות לאותה פעולה, בין אם זה הגיון, ובין אם זה פעולה, ובין אם זה התבוננות או מחשבה וכן כל חלקים בנפש שהוא חייב להתחבר אליהם עם אותה פעולה. אם יש לו עונג בנפשו יש לו כוח חיבור לדברים שחוצה לו גם כן, הוא יכול להתחבר אליהם. זה לא חיבור גמור, וזה עדיין לא יביא אותו למצב שהעבודה הזו תהיה העבודה הנרצית והמתבקשת, אבל הוא יוכל לקבל בנפש איזשהו חיבור גם לדברים שלא מוצאים חן בעיניו.

### חיבור חיצוני וחיבור פנימי.

**חיבור חיצוני:** אם נתבונן עמוק לתוך החיים נבחין כי החיים של כולנו מלאים מדברים שחלקם מוצאים חן בעינינו וחלקם לא. ניקח יום אחד וננסה לנתח אותו, ביום הזה היה לי קשר עם כך וכך פריטים אנשים וסיבות וכו'. עם מי הייתי מעוניין להתקשר ועם מי לא, כל אחד יגיע למאזן שלו, אך לכולם יהיה מאזן אחד, עם חלק כן ועם חלק לא (פרט ליחיד סגולה). האדם מתחבר גם עם אנשים שמוצא חן בעיניו להתחבר וגם עם אנשים שההכרח לא יגונה, זה החיים.

אבל מהי רמת החיבור? -

אם מדובר באדם שאין לו חיבור פנימי בתוכו, אזי החיבור שלו עם האנשים שמוצאים חן בעיניו הוא חיבור רדוד מאוד, וקל וחומר עם מי שלא מוצא חן בעיניו שאז יש היפך מחיבור רחמ"ל.

לעומת זאת, אם מדובר באדם שיש לו חיבור עמוק בתוכו, אזי האנשים שמוצאים חן בעיניו יהיה לו איתם חיבור יותר עמוק, וגם עם מי שלא מוצא חן בעיניו עדיין הוא מקבל אותו יותר בסבלנות. מחמת שהעונג נותן לו מקור התחברות לעוד דברים ועוד דברים.

משל למה הדבר דומה, לאדם שנמצא באמצע חתונת בנו או בתו. לחתונה מגיעים כל מיני אורחים חלקם רצויים חלקם לא רצויים, כל אחד וסיבותיו שלו. לפעמים אפשר לראות שכאשר הסכסוך הוא לא מוקצן בצורה נוראית, וקיים איזשהו נתק משפחתי מכל מיני סיבות, ברגע שמגיע נקודת השמחה שבנפש, פתאום אתה רואה את האנשים מתנשקים (ודאי שיש סכסוכים משפחתיים כבדים שאפילו ברגע של שמחה לא יעזור כלום רח"ל).

מה קרה? - ברגע שנפתח הלב פנימה הוא כבר מסוגל לקבל דברים ולהתחבר אפילו עם דברים שהוא מתנגד להם ברמה מסוימת. ואף שבדרך כלל אחרי שנגמרה החתונה, עברו שבעת ימי המשתה, הכל חוזר על עצמו. מכל מקום באותו רגע של שמחה, אפילו עשו נשק ליעקב, למרות שידוע שהלכה שעשו שונה ליעקב, אבל 'וישק לו'.

הרי שבאותו רגע שהלב נפתח, האדם מסוגל לקבל יותר, בין אם זו חתונה או אירוע אחר שמשמח. ברם הפתיחות הזו היא רק בפרק הזמן של השמחה שהלב נפתח. אך מאידך אדם שזהו מהלך החיים הרגיל שלו, כלומר שהחיים שלו בנויים מעונג פנימי שבתוכו, אזי לעולם יש לו מקור התחברות לדברים נגידיים יותר. כי האור האחדותי שבתוכו בוקע ונותן לו להתאחד עם הסובבים אותו. וכפי עומק האחדות שנמצאת בתוכו כך העומק שהוא מסוגל להתאחד עם דברים יותר ויותר רחוקים.. ■ [מתוך דע

את נפשך פרק ח]

# בסימן טוב ובמזל טוב

הנגנו מקדמים בברכה את ידידנו היקרים, אוהבי התורה ולומדיה, ליבם פתוח כאולם  
לכל דבר שבקדושה, שמם משבחים ומפארים, טוב שם משמן טוב  
עם בואם לארץ לרגל יום חתונתם ויום שמחת ליבם

הלא המה ידידנו ה"ה **יצחק אשכנזי ורעיתו** הי"ו

בהכניסם לברית הנישואין את בנם היקר

הלא הוא ידידנו **מיכאל (מייק) אשכנזי** הי"ו

**עב"ג הכלה החשובה תחי'**

ברכותינו ואיחולנו מסורות להם ולבנם ידידנו מפארי כוללנו "בוצין בוצין מקטפיה ידיע"

כמוהר"ר **מאיר אשכנזי** הי"ו

**מזל טוב מזל טוב!**

תזכו להקים בית נאמן בישראל - תשרה השכינה תמיד במעונכם, רוב נחת דקדושה וברכות עד בלי די

מאחלים מכל הלב

האברכים

ההנהלה

הרב

## שאלות ותשובות



### שאלה:

מה ההגדרה של "תלמיד שלא ראה ברכה בלימודו"?

### תשובה:

- שנמשך לכח המעשה ולא לכח ההשכלה.
- שאינו לו התקדמות מעשית בלימודו - אף שלומד בצורה נכונה ולא מפני התרשלות.
- שאינו לו חיבור נפשי ללימוד לאחר ברור עמוק בכוחות נפשו.



### שאלה:

אנחנו מבקשים בברכת המזון: "ואל תצריכנו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלואתם, השאלה היא האם היום מושג הלואה הוא שונה כיון שלמעמד הממוצע לא ניתן כלל לחתן ילדים ללא נטילת הלואות, (ואני מדבר על הלואות שיש כסף להחזיר מידי חודש) לעומת פעם שהלואה הייתה ניטלת עבור מזון או ביגוד ואולי לכך הכוונה של הברכה? ואם אין חילוק אז איך ייתכן שרוב העולם אינו מתברך בברכה שסידרו חכמינו לומר בנוסח קבוע כל יום?..."

### תשובה:

בודאי שהכוונה הפנימית אף על כל הלואה. ואנו בגלות ולכך רוב העולם אינו זוכה לברכה זו בשלימות. יתר על כן, ביארו רבותינו שהכוונה שיחוש שזה מאת השי"ת ולא מן הנותן או המלוה בשר ודם. וזהו כי אם לידך וגו' שהאדם הנותן או המלוה הם בסך הכלי דא אריכתא של הקב"ה.



### שאלה:

שלום לכב' הרב.

חז"ל מרבים להדריך אותנו לחשבון נפש, ובפרט לאחר שאדם חווה יסורים כלשהם, שמצינו בדברי רבותינו שיש לערוך חשבון נפש על מה ולמה הם באו לאדם. אלא, שלכל אדם ישנו צורך בתיקון עמוק ורחב היקף של היבטים שונים בעבודת ד' (אם מדובר באדם מן השורה, ובודאי שחכמינו ז"ל התייחסו גם לאנשים מן השורה), ומה גם שלכל אדם ישנן נגיעות שמחמתן הוא עלול שלא

לזהות את הנקודות המצריכות תיקון אצלו באופן אישי. שאלתי היא, כיצד ניתן לערוך חשבון נפש מהסוג הנזכר, מתוך שאיפה שיהיה חשבון נפש תועלתני, שיכוון את האדם למקום הנכון אליו מבקש לכוון אותו הקב"ה? תודה.

### תשובה:

- להתייעץ עם זולתו המבין ופחות נוגע.
- להתבונן אם יש יחס ישיר בין היסורים לחולשה הנפשית שלו.
- לתקן את הנקודה החלשה ביותר בנפש.
- לקבל יסורים באהבה ובאמונה.
- להתפלל שיזכה לראות את אמינות פנימיות מהות היסורים וסיבתם.
- יתבונן ממה מורכב היסורים בכל החלקים, ואזי יקבל תמונה ברורה יותר, ועל ידי כן יוכל לראות יותר בבירור איזה תיקון נצרך לנפשו בהקבלה לכך.



### שאלה:

בחובות הלבבות, שער הביטחון, פרק ד', עמוד שנא ואילך, כתב: כמה שאדם צריך לחיות זה גזרת הבורא, ואם יכניס עצמו לתוך סכנה, כגון: "ישתה סמי מות וכו'... אז או שימות ויהיה הוא הממית את עצמו, והוא נתבע על זה כאלו המית זולתו מבני אדם, אף על פי שמוותו על הדרך ההוא בגזרת האלוקים וברשותו".  
אשמח מאד אם הרב יסביר לנו מה הכוונה באומרו: אף על פי שמוותו על הדרך ההוא בגזרת האלוקים וברשותו. כי לא ברור האם אדם כן יכול לקצר ימיו, רק שהחוטמת למיתה נקבעת על ידי הבורא, או שלא משנה מה יעשה ימות ביום שנקבע לו, רק איך ימות ואיך יחיה באיכות נקבע על ידי האדם, או אולי יש שתי כמה תאריכים למיתה של האדם תלוי באיזה דרך בחר? תודה רבה לרב.

### תשובה:

גזירת אלקים שיוכל להמית עצמו, וזה ברשותו - הרשות נתונה, בחירה. ואילו לא רצה כן הקב"ה היה ניצל אף בנס, והרי זה גזירת הבורא שלא יהיה נס, אלא ימות בדרך הטבע ע"י בחירתו.

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

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

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

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

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

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

### חוקת - תמימה תם

"ויקחו אליך פרה אדומה תמימה". ובספרי על אתר, שתהא תמימה לאדמות! וא"כ זהו לשון תם, שלם. ומאידך במדרש אמרו, "תמימה, לפי שלא הלכו עם הבורא בתמימות, לכך תהא תמימה". וזהו מדתו של יעקב "איש תם". והפכו עשו כי אצלו מתהפך ה'תם', למת, כמו שאמר על עצמו, הנני הולך למות. כי התם, שלם. והמת הוא החסרון הגמור, העדר. והנה קודם שנקנס מות על אדה"ר היה ששת ימים והמות הפכו לשית אלפי שנים, מאַלף לאַלף, וזהו מתולדת המות דייקא בבחינת, מתמהמה, לשון מת, כי יש העדר גמור 'מות', ויש שהיה של הדבר, מות פורתא. וכן 'משתאה' וזהו לשון מתי, שאלת בירור של זמן, כי יש התמהמהות ולכך נולד שאלת מתי. וכן הזמן שעבר נקרא תמול, אותיות מת-לו. כי כשם שנגזר מות באדם כך נגזר מות בזמן שהעבר אין, ולכך נקרא מלשון מת ובתיקון זהו מדרגת **תמיד** אותיות תם - מיד. היפך תמול שנסתלק. ובקומת אדם עיקר המות ממקום רגלים, בבחינת 1. מלשון אדמומיות.

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	CHICAGO	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
9.06	8.31	7.13	9.03	8.34	7.28	9.43	9.22	8.12
9.20	9.22	8.09	9.19	8.52	7.49	7.19	6.41	5.48
7.52	7.14	6.21	6.42	6.06	5.11	8.24	7.49	6.53

נא לשמור על קדושת הגליון

## סיפור ולקחו

בפרשתנו "אדם כי ימות באהל". הגמ' דורשת "אדם ימות באהל - אפי' בשעת מיתה יעסוק בתורה". מסופר על החתם סופר כי לפני יציאת הנשמה נכנסו ה'חברא קדישא' לחדרו, הם דיברו ושוחחו בקול לגבי כמה עניינים לפתע שמעו את קולו "מדוע מפריעים לי? אני כעת באמצע הלימוד, למה הם מפריעים?" הגר"א כידוע נפטר בסוכות עם לולב ואתרוג בידו. כפי המסופר, מתחילת מחלתו הוא מיאן להכניס רופא לחדרו על פי לשון הרמב"ן "מה לרופאים בבית יראי ה'" אך יומיים לפני הסתלקותו, כאשר בני הבית ביקשו בתחנונים שיאות להכניס רופא, הבין כי בני המשפחה בצער רב, הסכים, למענם, שיכניסו רופא. הרופא טיפל בו עד פטירתו. שעתיים לפני פטירתו נכנס אחד התלמידים ושאל את הרופא "איפה זה אוחז?" כמי ששואל מה מצבו. הגביה הרופא את ראשו: "איפה זה אוחז אתה שואל? במסכת כלים... אני שומע שהוא חוזר כעת על משניות ממסכת זו" אפילו בשעת מיתה יעסוק בתורה! - "ימות באהל".

מספר המגיד הגאון רבי יענקלה גלינסקי: לצערי נאלצתי לשהות רבות בארצות הגולה, ולנסוע הלון חזור פעמים רבות, כמובן שנסעתי במטוס. באוירון למעלה ישנה "מחלקה ראשונה" למטה, צפוף מאד. כיון שלכל מקום יש משמעות של כסף - הם מרבים במקומות ומצופפים, אבל למעלה - אוהו! לכל אחד כורסה עם קפיצים, יש אוירונים ממש כמו בני מלכים - לכל אחד יש רשות היחיד בפני עצמו, פלאי פלאים - מלכותי ביותר.

פעם אחת, ביקשתי רשות מן האחראים כי יתנו לי לראות איך נראה שם בקומה השניה למעלה במחלקה הראשונה. אמרו לי: שם יושבים ה'מובחרים ביותר'... ביקשתי והשגתי אישור לרגע קצר. עליתי. ראיתי כי אכן לא רע שם, חזרתי למטה ופגשתי יהודי שהכרתי אותו קצת, איש אמיד ובעל יכולת. הייתי קצת בהתפעלות מההבדל הקיצוני המשמעותי בין המחלקה העליונה לעומת התחתונה, ופניתי אליו: 'אתה יושב פה? מילא אני ושכמותי, אבל אתה כן יכול להרשות לעצמך להוסיף כסף ולקנות מקום יותר מרווח עם כורסא וכו' מה זה בשבילו עוד כמה מאות דולרים.

הוא הביט עלי והגיב בתרעומת: "וכי חסר דעה אני, האם אתה חושב כי אני משוגע?!" "למה משוגע, חלילה, הרי למעלה כל כך טוב?" שאלתי. "כמה זמן נוסעים כאן שתיים עשרה שעות או שלוש עשרה - כולל ההפסקה בהולנד, אנו מתעכבים בדרך עוד שעה. וכי לשם כך אזרוק סכום כזה של כסף (נקב בסכום) וכי משוגע אני, האם כדאי? בשלמא אם הייתי אומר לי על נסיעה שבועיים למיאמי נו, אז הייתי

חושב ומבין"...

אמרתי לעצמי, רגע רגע, שבועיים למיאמי אף הם כלום - חולפים עוברים, ואם מתבוננים מעט מבינים, כי כל שבעים השנים חולפות עוברות. תחשבו נא - מביטים עשר שנים אחורנית, היכן הן נעלמו לכם - חלפו והלכו כחלום יעוף, וכמה פעמים עשר שנים יש בחיי האדם, שבע פעמים אותן עשר שנים שעברו כחלום יעוף. זה העולם! וכפי שאמר אותו עשיר "וכי אני חסר דעה, להשקיע כל כך בשביל זמן קצר כזה?!" ידוע מה שהחפץ חיים השיב לאותו תייר שביקר בביתו:

אמרו לו לאותו תייר כי הוא עתיד להיכנס לבית גדול הדור - רבן של ישראל, כאשר נכנס ראה כי הבית ממש נורא, במקום כיסאות - יושבים על ספסלים, בית פשוט וישן "וכי כך נאה ויאה!?" השתומם הוא ושאל את החפץ חיים:

"רבי יש דבר שמאד מעיק לי, תראה באיזו דירה אתה חי ובאילו רהיטים אתה משתמש, מדוע?"

"במה באת עד ראדין?", שאל החפץ חיים במתק לשונו, "על מה ישת ברכבת שנסעת בה עד אישישוק? (משם היו נוסעים בעגלה עד ראדין) וכי היה לך ברכבת מזונן מפואר? א"כ מה לך להתלונן עלי בשעה שגם אתה יושבת כך בקרון?"

צחק העשיר: "זו נסיעה בסך הכל. שהרבי יבוא אצלי לבית, וכבר יראה מה יש לי - על מה אני ישן, יושב, ומה אני אוכל, רכבת היא בסך הכל נסיעה עוברת".

"גם אני בסך הכל בנסיעה... תשעים שנה בנסיעה" סיים החפץ חיים, ופני העשיר נבוכו.

כאשר יודעים כי אנו ב"אהל" ארעי - לא עושים עסק מהעולם הזה מכינים כורסאות לעולם הקבוע. הרבי רבי שלום המחיש פעם, פלאי פלאים נורא. על פלוני שהחליט לצאת לגור באמריקה, הנסיעה כידוע, ארכה כמה חודשים באוניה. הבין אותו מהגר כי באמצע הנסיעה תהיה תחנה של שבועיים בצרפת "כיצד אסתדר שבועיים בשפה כל כך קשה" - צרפתית הרי קשה לקלוט: טוב החליט, "אלמד יומם ולילה צרפתית" והיה שמח וטוב לב.

לעג לו אחד מחבריו "איפה הראש שלך? וכי אנגלית אתה כבר יודע, הרי סוף סוף אחרי אותם שבועיים הנך נוסע לאמריקה. שם תגור. וכי כבר למדת אנגלית?" "טוב, אך היכן אהיה קודם? הלא בצרפת, א"כ קודם אעשה הכנות לצרפת, אח"כ נכין כבר בשביל אמריקה, השיב ב"חכמתו". הבנו? כל שלושת החודשים היה עסוק עם הלולו לו לו של הצרפתים. מילה אנגלית לא ידע. בשביל שבועיים הכין ולשבעים שנה לא הכין. ישמע חכם ויוסף לקח.



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### בדין שור המועד לסירוגין

#### ה' דרכים לבאר הגדרת המועדות לסירוגין

ועתה נשוב לעיקר הבנת הסוגיא, ונראה שהדברים תלויים בדרכים שנתבארו עד השתא. מדברי הגמרא עולה, דשור שנגח ג' פעמים ברציפות - נעשה מועד גמור, ואם נגח ג' פעמים בלא סדר שוה של נגיחות - אינו נעשה מועד, ואם ההפסקות שבין הנגיחות היו שוות - נעשה מועד לסירוגין. והגדרת מועדות זו של סירוגין, יש לבארה בכמה דרכים שונים.

א', י"ל דמועד לסירוגין ענינו דיש לשור חזקת נגחנות כללית כמו כל שור המועד, וענין הסירוגין הוא מוחזקות נוספת שיש לשור, שאינו נוגח בימי ההפסקות. כלומר, דשור זה מצד אחד הוחזק ליגח, אלא שהוא מוחזק לדבר נוסף, שבכל פעם שיגח שור, הרי שלאחר מכן הוא לא יגח את השור שיראה אחריו. ולפי הגדרה זו, מועדות לסירוגין אינו מוחזקות לנגיחות באופן מסוים, אלא תרתי איתנהו ביה, מוחזקות ליגח, ומוחזקות נוספת **שלא ליגח** אחרי כל נגיחה. ונמצא לפ"ז שמלבד החזקת מועד שלו, יש בו גם חזקה "להיות תם".

והגדרה זו היא לפי הצד דבדין שור המועד לא נאמר דין שיהו הנגיחות בימים רצופין, ולכן שפיר י"ל דמצד עצם הנגיחות יש סיבה להחזיקו נגחן גמור, אלא שההפסקות שעשה בין הנגיחות מחזיקות אותו לדבר נוסף שבכל פעם שיגח שוב הוא לא יגח בפעם שאחריו.

ב', אופן נוסף יש לומר, [והוזכר בחידושי ר' ראובן, אך הוא מחודש מאד, וע"ש שאכן שלל הגדרה זו], שענין מועדות לסירוגין הוא, שהוחזק השור שבכל פעם שלא יגח, אנו מחזיקים שיגח את השור שיראה אחריו, והיינו שיש לשור זה חזקה חיובית שיגח, אלא שחזקת הנגחנות שלו מוגבלת, שהוא נוגח רק לאחר שראה שור ולא נגחו.

אך לפי זה צ"ב איך הנגיחה הראשונה מצטרפת למנין הנגיחות, והרי מכיון שעיקר החזקה היא ליגח רק **אחרי שלא נגח מקודם**, א"כ הנגיחה הראשונה שלא היתה אחרי ראיית שור שלא נגח איך תצטרף לחזקה זו.

וצ"ל דמסתמא כל שור שנוגח נגיחה ראשונה, מסתמא אין זו הפעם הראשונה שרואה שור, אלא בדרך כלל הוא ראה גם לפני כן כמה

וכמה שוורים ולא נגחם, ונמצא שאף הנגיחה הראשונה שנגח באה לאחר שראה שור ולא נגחו, ולכל הפחות ראה את אמו, [ואה"נ אם ימצא שור שלא ראה מעולם קודם הנגיחה שור אחר, אולי בכה"ג לא ייעשה מועד לסירוגין, או דנימא דאמרינן לא פלוג].

ונמצא לפי דרך זו, דחזקת המועדות של שור המועד לסירוגין איננה מתחילה בנגיחה הראשונה, אלא בראיה שראה שור לפני הנגיחה הראשונה, שעל ידי זה הוחזק השור שבכל פעם אחר שרואה שור ואינו נוגח הרי שלאחר מכן הוא נוגח את השור שרואה אחריו.

ג', אופן שלישי י"ל, דענין חזקת הסירוגין איננה חזקה שלא ליגח אחרי כל נגיחה, או להיפך חזקה ליגח אחרי ראייה בלי נגיחה, אלא שעיקר מועדותו מתחילה כך היא, מועדות ליגח לסירוגין, בפעם ראשונה שלישית חמישית שביעית וכן הלאה ע"ז הדרך, ולא משום דפעמים אלו הם אחרי ראייה בלי נגיחה, וגם לא משום דיש חזקה שלא יגח אחרי כן, אלא מעיקרא נקבעת מועדותו כלפי פעמים אלו.

ד', אופן רביעי י"ל, דבאמת יש ב' חלקים בחזקת שור זה, מחד גיסא, מכיון שנגח פעם ראשונה שלישית וחמישית הרי שהוא הוחזק ליגח, אבל מאידך מכיון שלא נגח בפעם השניה והרביעית והשישית הרי שיש לו גם חזקה שלא ליגח, ונמצא שמעורב בשור זה חזקת מועדות וחזקת תמות, ולכן אנו מחלקים את מוחזקותו, וזהו ענין המועדות לסירוגין, דהיינו, שבפעם הראשונה שלישית וחמישית יש לו חזקת נגחנות, ובפעם שניה רביעית ושישית יש לו חזקה שלא ליגח. ונמצא דיסוד המועדות באה מכח שתי חזקות יחדיו הנמצאות בשור.

ה', ומדברי הרמב"ם עולה הגדרה חדשה במועדות לסירוגין. דהנה הרמב"ם (פ"ו מנזקי ממון ה"ט) כתב, "נגח שור היום וחמור למחר וגמל ביום השלישי נעשה מועד לכל". ומסתמת הלשון משמע דנעשה מועד לכל המינים שבעולם. ועוד כתב הרמב"ם שם, "ראה שור היום ונגחו ולמחר ראה שור ולא נגחו וביום השלישי ראה שור ונגחו וכו' נעשה מועד לסירוגין לשוורים". וגם בזה פשטות הלשון משמע דהוי מועדות לסירוגין גמורה לגבי כל

הימים. אמנם הרמב"ם גופיה כתב אח"כ (בה"י), "ראה שור היום ונגחו ולמחר ראה חמור ולא נגחו ובשלישי ראה סוס ונגחו וכו' נעשה מועד לסירוגין לכל, ואם נגח ביום שהוא מועד לו אחד משלשת המינים שנגח בסירוגין הרי זה מועד", ומבואר בדברי הרמב"ם, דאף שנגח ג' מינים לסירוגין אינו נעשה מועד אלא למינים אלו, ורק לגבי אותם ימים שנגח בהם.

והמגיד משנה אכן נוקט בשיטת הרמב"ם, דגם מה שכתב בה"ט דבנגח ג' מינים הרי הוא מועד לכל, אין הכוונה שהוא מועד לכל המינים שבעולם, אלא דהוי מועד רק לג' מינים אלו. וכן מה שכתב לגבי נגח שוורים לסירוגין שבנגח יום אחד ולמחרתו לא נגח וכו' דהוי מועד לסירוגין, מפרש המ"מ שאין הכוונה דהוי מועד לסירוגין לגבי כל הימים אלא הוא מועד רק לגבי אותם ימים שנגח בהם. [ונמצא לפ"ז דבמועד לסירוגין בששה מינים הוי הרכבת המועדות ממינים מסויימים ולימים מסויימים, והוא מועד רק כלפי שלשת הימים שנגח בהם וכלפי שלשת המינים שנגח].

אבל יש מן האחרונים [מרכבת המשנה, וע"ע בית אהרן ב"ק לז., ואבן האזל שם]. שנקטו בדעת הרמב"ם דלא כמ"מ, אלא דבסתמא אם נגח ג' מינים הוי מועד לכל המינים שבעולם, וכן אם נגח שוורים בסירוגין של ימים הוי מועד לסירוגין לגבי כל הימים. ומה שכתב הרמב"ם בה"י בנגח ו' מינים לסירוגין דנעשה מועד למינים ולימים אלו, היינו דוקא באופן זה שהיה מורכב מסירוגין של מינים ושל ימים, ונאמרו בזה כמה דרכים לבאר טעם החילוק

עכ"פ מבואר בדברי הרמב"ם דיש אופן שהמועד לסירוגין אינו מועד לכל הימים באופן של סירוגין, אלא שהוא מועד רק לימים המסויימים שראה בהם, [וזה מעין מה שמבואר לגבי מועדות לדילוג, לט"ו בחודש זה וט"ז לחודש אחר וי"ז לחדש שלישי, ששם ודאי הוי מועדות רק לימים אלו ואינו תלוי בשיעור הימים שבין נגיחה לנגיחה].

ולפי המ"מ בדעת הרמב"ם נמצא, דשור שנגח בימים א' ג' וה' מועדותו נקבעת לימים אלו שנגח בהם בלבד, ואם חזר ויגח בשבת דינו

(המשך בעמוד ג')





## הקדמה

בפרק הקודם נתבאר צורך האדם להכיר את עצמו. כעת נתחיל, בעזר ה', לברר את יסודות הכרת האדם.

## האדם מורכב משני חלקים

בפרק הקודם נתבאר, שעל האדם להכיר את עצמו. אך למעשה, עבודת ההכרה מורכבת משני חלקים. שהרי בשעת יצירת האדם, בורא עולם ברא אותו משני חלקים. חלק אחד הוא הגוף, כפי שמבואר בפסוק: "וייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה"<sup>1</sup>. והחלק השני הוא הנפש, כפי שמבואר בהמשך הפסוק: "ויפח באפיו נשמת חיים"<sup>2</sup>. ואם האדם מורכב משני חלקים, הרי שעליו להכיר את שני חלקיו - את גופו ואת נפשו.

בהכרת הגוף וצרכיו, האריך הרמב"ם בהלכות דעות, ולא נעסוק בחלק זה כעת. במסגרת זו נעסוק בעיקר בחלק של הכרת הנפש.

## הכרת כל חלקי הנפש

כאשר באים לעסוק בהכרת הנפש, צריך לאבחן בין הנפש בעצמותה ושורשה לבין התפשטותה והתגלותה. הנפש בעצמותה ושורשה היא אחת - בלתי מתחלקת, בלתי מתפרטת. אך בהתפשטותה והתגלותה היא מתחלקת ומתפרטת. באופן כללי, הנפש מורכבת משה חלקים - ממש מדרגות. להלן ששת מדרגות הנפש, מהחלק התחתון שבה עד החלק העליון והשורשי שבה:

- |                |           |
|----------------|-----------|
| א. נפש בהמית.  | ד. נשמה.  |
| ב. נפש אלוקית. | ה. חיה.   |
| ג. רוח.        | ו. יחידה. |

וכאשר הפסוק אומר: "ויפח באפיו נשמת חיים", הוא מדבר על כל חלקי המדרגות הללו, עם כל כלליהם ופרטיהם. את כל החלקים הללו, הקב"ה נפח בתוך האדם.

האדם צריך להכיר את כל החלקים הללו - מהנפש הבהמית התחתונה, עד המדרגה העליונה שהיא היחידה שבנפש. ועבודת ההכרה צריכה להיות ממדרגה למדרגה - מלמטה למעלה. ראשית צריך להכיר את הנפש הבהמית, לאחר מכן את הנפש האלוקית, לאחר מכן את הרוח, לאחר מכן את הנשמה, לאחר מכן את החיה, ולאחר מכן את היחידה.

ואם כן, נעסוק ראשית בהכרת החלק התחתון ביותר של נפש האדם - הנפש הבהמית. ואם יזכנו ה' יתברך להשלים חלק זה, נמשיך הלאה בהכרת הנפש האלוקית, הרוח, הנשמה, החיה והיחידה.

## הגדרת המושג "נפש בהמית"

לכל בעל חי ישנה נפש, כפי שמפורש מספר פעמים ביצירת בעלי החיים: "נפש חיה". נפש בהמית זו, היא הכח הרוחני המחיה את בעלי החיים. והנפש הזאת, היא מאוד נמוכה ושפלה. היא מחוברת לגוף של הבהמה - היא מצורפת לחומריות. ומעין כך, גם לאדם ישנה נפש המחיה את גופו. אמנם הנפש של האדם אינה דומה לגמרי לנפש של הבהמה, והינה מרוממת יותר מנפש הבהמה. וזאת משום שגם גוף האדם הינו מרומם יותר מגוף הבהמה. אך בכל זאת, יש לשתי הנפשות הללו מכה משותף. שהרי גם הנפש של האדם, מחוברת לגוף ומצורפת לחומריות. גם היא במדרגה נמוכה ושפלה. וחז"ל קראו לחלק זה של הנפש: "שיתופא דגופא" - השותפה של הגוף. ולכן, אף על פי שהנפש של האדם שונה מהנפש של הבהמה, מכיון שגם הנפש של האדם מחוברת לחומריות, ועולם החומר שייך בעיקר לבעלי חיים, נפש האדם נקראת בלשון מושאלת, "הנפש הבהמית".

בפעם הבאה נמשיך, בעזרת ה' יתברך, את הסבר מהלך הכרת הנפש.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ב]

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

כשור תם ליום השבת, [אף דהוי לסירוגין, שהרי לא נגח ביום ו'], לפי שלא הוקבעה מועדותו לנגיחות בהפסקות ימים, אלא מועדותו נקבעת דוקא לאותם הימים שנגח בהם, ומכיון שלא הוחזק ליגח בשבת הרי שלגבי יום זה דינו כתם.

**נפק"מ שיש לדון לפי ההגדרות הנ"ל. וג' צדדים באופן ה'חזרה' ממועדות לסירוגין.**

ויתכן שיהא נפק"מ בין כל ההגדרות הנ"ל לכמה ענינים. ראשית, במה שכתבו התוס' (בד"ה שור), ע"ד הברייתא דראה שור ונגח, שור ולא נגח וכו', דהא דקאמר דבשישי לא נגח, אינו משום עצם תורת המועדות שבו, אלא נקטיה להשמיענו שיתחייב על הנגיחה הבאה נזק שלם. וכבר נתבאר לעיל דיש לדון בזה לפי הראשונים שנחלקו בדין רצופין. אך גם יש לתלות הדבר בהגדות הנ"ל וכדלהלן.

עוד יש לדון בדבר נוסף, דהנה בגמרא לא הוזכר ענין סירוגין אלא לגבי חלות המועדות, דהיינו שהמועדות חלה ע"י נגיחה בימים א' ג' ה', אבל לא הוזכר מהו האופן של חזרה ממועדות לסירוגין.

ולפי דעת ר' מאיר במשנה לעיל כג: דס"ל דחזרת שור המועד הוא משימשמשו בו התינוקות ולא נוגח, חזרה זו לכאורה בודאי שייכא אף בשור זה המועד לסירוגין, אבל לרבי יהודה שם דס"ל דהחזרה היא בג' ימים שרואה ואינו נוגח, יש לדון ע"י איזה ג' ימים שלא יגח נחזיקנו לשור זה המועד לסירוגין שחזר לתמותו. ודן בזה היש"ש (פ"ד סי' ד') [ולא ראיתי ברבותינו מלבד היש"ש שדנו בזה, וצ"ע]. וניתן לומר בזה ג' צדדים, ונעמידם תחילה בכללות, י"ל דדוקא אם ראה שוורים בימים ז' ט' וי"א [שלפי סדר מועדותו הוא צריך ליגח בהם] ולא נגח - חוזר לתמותו. ועוד י"ל, דלא בעינן חזרה דוקא מימים שהם מסדר נגיחותיו, אלא אף אם ראה שוורים בימים ז' ח' וט' ולא נגח בהם ג"כ חזר לתמותו. עוד י"ל, דאף אם ראה שוורים בימים ו' ז' וח' ולא נגח בהם ג"כ חזר לתמותו, וכפי שיתבאר בס"ד.

והנה הצד הראשון מובן היטב, דדוקא אם לא נגח באותם ימים שהוא עתיד ליגח בהם לפי סדר מועדותו הוי חזרה מהמועדות, דלפי סדר המועדות כך סדר החזרה מהמועדות.

ויש מקום גם לצד השני, והיינו די"ל, דכל שלא נגח ג' ימים רצופין הוי הוכחה על חזרה מהמועדות, אלא דמכל מקום אפשר להתחיל את החזרה רק מהיום שבו הוא אמור ליגח בו ולא נגח, אבל מה שלא נגח ביום של הסירוגין אין בזה תחילת חזרה כלל, שהרי אדרבה מה שלא נגח באותו יום זה מסדר מועדותו. ולכן בשור שנגח א' ג' ה' א"א להתחיל את חזרתו אלא מהיום הז' שבו היה עתיד ליגח, אבל מה שלא נגח ביום ה' אין בו תחילת חזרה מהמועדות.

וגם ניתן להבין כהצד השלישי, וגם זה ע"ד הנ"ל, דאף במועדות לסירוגין, כל שלא נגח ג' ימים ברציפות חשיב חזרה מהמועדות, אלא דלצד זה נתחדש יותר שגם היום שלא היה עתיד ליגח בו יכול להצטרף לימי החזרה.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



**גדרי אהבת הבורא - המשך**

אבל אדם שגילה את אהבת הבורא מתוך אהבת ישראל, ויתר על כן מתוך אהבת התורה - יש לו רצון שיהיה לבורא נחת רוח לא רק ממנו עצמו, אלא גם מאחרים, וכשם שהוא אוהב את הבורא ומרגיש את אהבת הבורא אליו, כמו כן הוא מרגיש את אהבת הבורא לכולם, כולם נתפסים כאחד, וכיון שכך, הוא רוצה לעשות בעצמו נחת רוח לבורא וגם רוצה שאחרים יעשו נחת רוח, והוא מצטער אם נחסר מצדו או מאחרים. וכל זאת נובע מכך שאהבתו אינה רק אהבה פרטית לבורא אלא היא אהבה כללית של עם ישראל כעם, ויתר על כן של הנבראים כולם לבוראם.

**וישמח שמחה רבה בעשותו דבר מזה.** טבע האדם, שהוא שמח בשעה שהוא מוציא דבר מהכח אל הפועל. "כי בשמחה תצאון", כאשר דבר יוצא מהכח אל הפועל, הוא מוליד שמחה. כאשר הדבר נמצא רק בכח - הוא לא יכול להוליד שמחה. הוא יכול להוליד עונג.

זהו בעצם החילוק בין שבת למועדים, שבת קדש היא בבחינת "וקראת לשבת ענג", והמועדים הם "זמן שמחתנו". עומק החילוק ביניהם: בשבת זוהי התאחדות בשרש, ושם ישנו עונג. המועדים לעומת זאת הם התאחדות מתיפסת הוצאת הדבר מהכח לפועל, ותפיסה זו מולידה באדם שמחה.

שְׁלֵמוֹת הַלֵּב הוּא - שְׁתֵּהִי הָעֲבוּדָה לְפָנָיו יְתָרְךָ בְּטוֹהַר הַפְּנִיָּה, דיברנו עד עכשיו על שלושה חלקים מחלקי העבודה: היראה, ההליכה בדרכיו והאהבה. בכללות אלו הן הבחנות של מידות: היראה היא מדה, האהבה היא מדה, וההליכה בדרכיו, כמו שהזכיר הרמח"ל, כוללת את כל ענין יושר המדות ותיקון.

כאן מתבארת בדברי רבינו הרמח"ל הבחנה נוספת. שלימות הלב עניינה **שתהיה העבודה לפניו יתברך בטוהר הכוונה**. טוהר הכוונה נמצא הן במח והן בלב. ישנה טהרת המחשבות, וישנה טהרת הלב.

מהו אותו טוהר הכוונה, ובסוד דבר והיפוכו - מהו ההיפך של טוהר הכוונה, שבכללות הוא מוגדר ככוונה טמאה? דְּהִינּוּ, לְתַכְלִית עֲבוּדָתוֹ בְּלֶבֶד וְלֹא לְשׁוּם פְּנִיָּה אַחֶרֶת.

כלומר, הטהור הוא **לתכלית עבודתו בלבד**. ומהו הלא טוהר? **לשום פניה אחרת**. כל פניה אחרת שאינה לתכלית עבודתו בלבד, נקראת היפך טוהר הכוונה.

אמת יש רק אחת, שקר יש הרבה, וניתן דוגמא. כאשר אנחנו אומרים שעכשיו דולק כאן האור, זה סוג של אמת. אם נאמר שאין כאן אור - זה סוג של שקר. זהו סוג אחד של דבר והיפוכו. אולם אם ננקוט דוגמא שונה, כגון אם נבוא להגדיר

מה יש כאן בחדר, הרי שיש כאן רק כסא [באופן שיש בחדר רק כסא], ממילא אם נאמר שיש כסא - זוהי האמת האחת, וכל דבר נוסף שנאמר שישנו בחדר - הוא שקר. נאמר שיש שולחנות - זה שקר, נאמר שיש מאוורר - זה שקר, נאמר שיש מזגן - זה שקר. אם יש כאן רק דבר אחד - כל דבר אחר שנאמר שהוא קיים הוא בעצם שקר.

טוהר הכוונה יש רק אחד, ממילא כל כוונה אחרת כבר איננה טוהר הכוונה. מהו טוהר הכוונה? שהכל נעשה ל"תכלית עבודתו בלבד", כלומר אדם עובד את הבורא כי כך רצונו יתברך שיעבדוהו.

נבאר זאת לאט לאט, כי אכן הדברים אינם כה פשוטים כפי שהם נראים במבט ראשון.

מהו השלא לשמה, מהו דבר שאיננו לטוהר הכוונה?

כל שיקול אחר, מוגדר כשיקול שאיננו טוהר הכוונה. נתבונן בדוגמא של לימוד התורה, ונמנה כמה סיבות מדוע אדם לומד תורה, ונעיין האם הן בכלל טוהר הכוונה אם לאו.

אמרו חז"ל (ויקרא רבה לה, ז): "הלומד על מנת לקנטר, נח לו שנהפכה שלייתו על פניו", כלומר, עדיף לו שלא היה נולד. זהו ודאי מעשה שלילי הנעשה מתוך כוונה שאיננה טוהרה.

הלומד על מנת שיקראוהו רבי - זה כבר איננו טמא כאדם הלומד על מנת לקנטר, הוא לא רוצה להזיק לאף אחד, אבל הוא התכוון למדה השלילית שלו הנקראת כבוד, וגם זה איננו טוהר הכוונה.

אדם הלומד לא על מנת לקנטר ולא על מנת שיהיה לו כבוד, אלא בכדי לפרנס את בני ביתו בכבוד, משלמים לו על הלימוד - האם זהו טוהר הכוונה או לא? לכאורה מה גרוע בזה, הוא לא מזיק לאף אחד, הוא לא דורש כבוד, הוא רק רוצה לקיים את מה שהתחייב בכתובה לזון ולפרנס את אשתו ובניו?

בודאי אי אפשר לומר שזהו מעשה אסור, אבל גם זה אינו טוהר הכוונה. הוא לא לומד על מנת ללמוד, הוא לומד בכדי שהלימוד יהפוך להיות לו קרדום לחפור בה, וא"כ שוב חסר בטוהר הכוונה.

נתקדם הלאה. אדם לומד שלא על מנת לקנטר, לא משום שהוא מחפש כבוד ואפילו לא לשם פרנסה. הוא יושב באיזה בית-כנסת נידח בלי שאיש ממכריו וידידיו ידע מכך, נכנס לשם בבוקר, יוצא בלילה וחוזר למחרת. איזה שלא לשמה כבר יש כאן?

"אם ישב איש במסותרים ואנכי לא אראנו נאום ה'", ובדרך דרוש אמרו בספרי חסידים, שיכול אדם לשבת במסותר, וגם שם הקב"ה לא רואה אותו. למה?

משום שגם כאן ישנם כמה וכמה אפשרויות של

שלא לשמה: א. הוא לומד בכדי שירגיש שהוא אדם מוכשר היודע את התורה. יש לו גאווה פנימית: אני אדם כזה וכזה...

ב. הוא לומד משום שחשקה נפשו בתענוג העילאי הטמון בלימוד, לא משום שחפץ בלימוד כלימוד. הוא ב"ה לא כאנשי הרחוב שמוציאים את התענוגות בכל מיני דברים אסורים [או מותרים למחצה לשליש ולרביעי...]. הוא הגיע להכרה פנימית שתענוג מוצאים בעולם רוחני, וכעת הוא לומד בכדי להתענג, וא"כ שוב הוא אינו מחפש לעשות נחת לבוראו שזוהי תכלית העבודה. הוא מחפש את התענוג, וידועים דברי האגלי טל' בהקדמה. אולם נראה שאם לומד רק לשם תענוג, כו"ע מודו שאינו ראוי. אלא שאם לומד לשמה ומתוך כך מתענג - זו מעלה גדולה, אולם ללמוד רק על מנת להתענג אינו שלימות בודאי.

כמו שאמר הצדיק ר' משה מקוברין, שאם בעלי התאוה היו יודעים את ההנאה שישנה ברוחניות, היו עוזבים את כל תאוות העולם ומתעסקים ברוחניות, אבל עם כל זאת הם היו נשארים בעלי תאוה. ישנו אדם שב"ה אינו נגרר אחרי כל התאוות שבעולם, אבל מה שהוא מחפש מראש ברוחניות - זו הנאה, תענוג!

שוב נדגיש: לא באנו לומר שאדם לא יעשה זאת, אבל עדיין אין זה נחשב "טוהר הכוונה" שהוא שלימות הלב.

שלימות הלב היא שאדם עובד את הבורא כי כך ה' אמר, כמו שאומרת הגמרא במסכת ראש-השנה, שמדוע תוקעים בשופר בראש השנה? כי "רחמנא אמר תקעו"! מהי הסיבה לאותו ציווי? איננו יודעים וגם לא צריך לדעת. כך הקב"ה ציוונו, ומה שהאדון אומר העבד עושה!

קיים כח פנימי בכל אדם הנקרא נקודת האלוקות שבנפש, היא נקודת הלשמה שבנפש, שאין שום סיבה למה הוא עושה זאת. הסיבה היחידה היא כי כך ה' אמר. מה יצא לי מזה? כלום!

בנוגע לזה אמר פעם הגה"צ ר' יחזקאל לווינשטיין זצ"ל משפט עמוק מאד. הוא בא להגדיר מהו יהודי העובד לשמה, ואמר כך: אם היו אומרים לאדם שעל כל מצוה שעושה יקבל גיהנם ועל כל עבירה שעושה יקבל גן עדן, ואפילו הכי היה ממשיך לקיים מצוות ולא לעבור עבירות - זהו אדם העובד לשמה.

עבודה זו היא בעצם עבודתו של כל אדם, עד הצדיק הגדול ביותר שישנו בעולם. ודאי שהאדם הגס - שיקוליו גסים גם הם. ככל שאדם מתעדין על ידי לימוד התורה, קיום המצוות וההליכה בדרכי התורה, שיקוליו נעשים טובים יותר, אבל אין אדם בבריאה שכל כוונותיו הם מאה אחוז לשם שמים. אילו היה כזה אחד - הוא היה נהיה משיח. ■ [מתוך

בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## יסודות כח המחשבה

### פיתוח כח החשיבה של הילד - השקעה לטווח הארוך

פעמים שכאשר נבקש מהילד לחשוב בעצמו על כיוון חשיבה של מענה לשאלה, לתו, תגובתו תהיה: 'אין לי כח לחשוב, אני רוצה שאתה תגיד לי את התשובה' [ואכן, ברמה מסויימת החשיבה היא אמנם סוג של מאמץ]. ולכן, אם ננסה להוביל אותו לחשיבה עצמית בלא שהוא יבין זאת, הרי שודאי ההצלחה תהיה מוגבלת מאד.

לפיכך, עדיף לשתף את הילד עצמו בתהליך שאנו מעוניינים לכוון אותו אליו, ולהסביר לו את הדברים בצורה פשוטה וברורה, כגון: 'לדי היקר, בודאי שבאפשרותי להשיב על שאלתך תשובה ברורה שתניח את דעתך, אולם אם אענה לך תשובות ללא תהליך של חשיבה מצדך, הרי שלכל היותר תהפוך ל'אנציקלופדיה מהלכת', אולם ברצוני לנתב אותך לעבר מטרה עמוקה ורחבה הרבה יותר, ולהשתמש בשאלתך ככלי שיסייע לך לדעת כיצד להתבונן בחיים, ולהעמיד אותך כאדם בוגר ועצמאי שיוודע לנתב את עצמו מכח התבונה העצמאית שברך, ובכך תוכל לחשוב בעצמך על תשובות לשאלות נוספות שיתעוררו לך בהמשך, ולא תיאלץ אף בגיל מבוגר לבוא ולשאל אותי כל שאלה שתתקשה בה. כמובן שתמיד אשמח לייעץ לך בדברים מסויימים, אולם כמובן שהיעוץ אינו צריך להיות על כל שאלה קטנה שמתעוררת אצלך'.

משל למה הדבר דומה? כאשר עני ניגש לעשיר ומתלונן שאין לו מה לאכול, הרי שקיימות בפני העשיר שתי אפשרויות: מחד הוא יכול להעניק לו מזון לחודשיים, שלכל הפחות בזמן הזה הוא יוכל להתקיים, ואכן אותו עשיר יקיים בכך מצות צדקה גדולה וחשובה. אולם מאידך, ישנה אפשרות לעשיר לייעץ לעני להקים עסק בעצמו, להלוות לו סכום גדול לשם כך, וכאשר מצבו הכלכלי יתייצב, הוא יחזיר לו את הכסף.

איזו דרך עדיפה? הבה נתבונן. אם הוא יתן לו מזון לחודשיים, הרי שלאחר חודשיים המצב ישוב לקדמותו, והעני שוב ישאר רעב ונזקק, אולם כאשר העשיר נותן לו הלוואה ארוכת טווח עבור הקמת עסק, בכך הוא הצליח לפתור את הבעיה מהשורש, ומעתה ואילך הוא יוכל להסתדר בכוחות עצמו ולהיות כאדם מהישוב.

הנמשל ברור ופשוט. אנו יכולים לספק את מאוויי הילד בכל פעם שהוא יבקש - באופן מיידי ומלא, כאשר יפול לילד בן החמש המזלג על הרצפה באמצע האוכל - אנו נרים עבורו, כשהילד בן השנים עשר יבקש סנדוויץ' - אנו נמרח עבורו ללא שהיות, וכך, נעמוד לרשות הילד ונשרת אותו אף בדברים נוספים שהוא יכול לעשות בכוחות עצמו, אולם האם ניחשב להורים טובים ומסורים בשל כך?

אכן, בטווח הקצר נראה כי אנו מקילים עליו ומסייעים לו, ויתכן שבעקבות היחס המיוחד הוא אף ירגיש שאוהבים אותו, אולם כל בר דעת מבין שכאשר יגדל אותו ילד וכבר לא יוכל להיות 'צמוד לסינר של אמו', הוא יתקל בקשיים גדולים, והחיים שלו יהיו קשים מנשוא.

כולנו מכירים את הסיפורים על אותם נערות שמתבגרות ונישאות, ואינן יודעות אפילו לשטוף כלים ולבשל אוכל בסיסי, מכיון שתמיד האמא הכינה את הכל בבית, ולא נתנה לאף אחד מלבדה להתקרב למטבח. האם נוכל להגדיר את אותה אמא כאחת שדואגת לבנותיה?!

לפיכך, אמא שחפצה לגדל את בנותיה כראוי, עליה להבין שיום אחד הילד זה תתחתן, ובכדי להיות עקרת בית טובה, היא צריכה לדעת לבשל, לנקות ולדאוג לכל צרכי הבית, ולשם כך יש להרגילה לבצע את כל העבודות הללו בבית הוריה, ולא לדאוג לכל צרכיה המיידים שתגדל עם 'כפית בפה'! ■ [מתוך

דע את ילדיך פרק ד-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

רגליה יורדות מות. וזהו מקום **מתנים** אותיות מת - נים, שינה, כנ"ל, תרדמה. ובזמן התרדמה נעשית האשה, בחינת נקב כלי קיבול, הניתן לתוכו **מתנה** אותיות מת-נה, דכתיב שונא מתנות יחיה.

ועשו שהוא שורש כח המות המתגלה בז' מלכי אדום שמלכו ומתו כנודע, נשא לאשה את **בשמת** אותיות מת-בש לשון בושה, שהמבייש כאילו שופך דמים. וכן את **מחלת** אותיות מת-חל. וכן **תמנע** היתה לו פלגש, אותיות מת-נע. ביטול התנועה.

ומקום ביטול התנועה של החיות נקרא תהו - **תהום** אותיות מת-הו. וזהו דכתיב (בראשית א, ב) "וחשך על פני תהום, ורוח אלקים מרחפת על פני המים". **מרחפת** אותיות פרח - מת, כנודע. שנעשה עליה ופרח לו כח התנועה וזהו שורש התיקון. מדרגת יעקב, תם כנ"ל, "תתן אמת ליעקב", **אמת** אותיות א-תם.

ושורש תיקון המות במתושלח כמ"ש חז"ל, שלח-מות. וכן שחיטה שרצה אברהם לשחוט את יצחק בעקידה ע"י **מאכלת** אותיות מת-אכל. זהו מיתה של קדושה, מסירות נפש. וכן קבורת האבות והאמהות במערת המכפלה, **מערה** אותיות מת - ער, שבמקום מיתתם ערים הם. וזהו תיקון במדרגת חותם, ויתר על כן חותם בתוך חותם בליל הושענא רבא כנודע. חותם - מת הנהפך לתם. כי המות היא חתימה וסוף, סוף כל האדם למיתה, ובקדושה מתהפך לתם, תם ונשלם, השלמת הדבר, חותמו אמת, כנ"ל.

וזהו תמר שעליו אמרו חז"ל, שאין לנו אלא לב אחד לאבינו שבשמים. **תמר** אותיות תמ-מר. שהופסק המרירות, וזהו שאמרו חז"ל את האלקים התהלך נח. שנח היה צריך סעד לתומכו, משא"כ אברהם. **תמר** אותיות תמ-מר. היפך מתנים, 'רגליה יורדות מות' כנ"ל, יש 'תמר' שענינו 'מר', לשון נפל שעיקרה ברגלים. וזהו מדרגת נח. אולם אברהם שנתקיים בו "התהלך לפני והיה תמים", נתעלה מ'תמר' ל'תם'.

וזהו מדרגת **מופת** אותיות תם - פו. גימטריה אלקים, שנתעלה אלקים להויה, ונעשה האלקים תם.

וזהו מדרגת משה רע"ה שנאמר בו, "ותמונת ה' ביט". **תמונה** אותיות תם - נוה. הצורה השלמה. וזהו מצנפת שבראש כהן, כי **מצנפת** אותיות מת-צפן, שיצה"ר צפון בלבו של אדם כמ"ש שלהי מסכת סוכה, והוא מלאך המות, ובמצנפת נהפך הצפון לתם, אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]

**שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** מרחפת, מת, תרדמה, מתושאל, מתושלח, חצרמות, תמר, מתמהמה, מאכלת, מת, מערת, משתאה, אמת, תימא, תאומים, סתם, בשמת, מתעתע, חמת, מחלת, משתה, תמול, תימן, תמנע, תמנה, חותמות, תמר, מופת, מסתולל, כסמות, מזוזת, מחמצת, תהום, תמונה, תמיד, איתמר, מצנפת, משבצת, מותנים, מותר, תחמס, תנשמות, תלמי, מתנה, סוכת, רתמה, מקהלת, תחת, מתקה, מסרות, דבלתימה.



נתבאר לעיל שבמדרגה של **עולם** יש מקום לבחינת ה'אורח מישר', ובמדרגה של **זמן** אין מציאות אלא לגלגל ולסיבוב, ועל הנפש לבחור אם להתחבר לאורח מישר של העולם, או לקלוקל שבזמן (הסיבוב). כאשר הנפש מתחברת לבחינת הזמן, גם בעולם מתגלה בחינה זו, כמו שנתגלה ביציאת מצרים ב'ויסב אלקים את העם וכו'". וכאשר היא מידבקת בבחינת ה'אורח מישר', גם בבחינת הזמן נעשה התיקון.

זהו המתגלה ביחוד ה' בא' (שהוא בחינת ה'יושר'). ייחוד זה נקרא בלשון רבותינו: "נעוץ סופן בתחילתן, ותחילתן בסופן". בבחינה זו, הנפש יכולה לתקן את הפגם של גלגל השנה.

תיקון זה מתגלה בדיני השנה עצמה: תחילת השנה היא חודש ניסן, וסופה - אדר. והרי, בגמ' היתה הו"א להתיר את עיבור השנה גם בחודש ניסן (מלבד חודש אדר). יתרה מזאת, הגמ' אומרת שחזקיה המלך טעה בהלכה זו, ועיבר "ניסן בניסן". היתכנות זו של העיבור [שהוא, כזכור, **תיקון** השנה] בחודש ניסן, מורה על שוויון כל שהוא בין חודשי ניסן ואדר, והוא גילוי ל'**נעיצה**' של זה בזה ושל זה בזה, כלומר לשוויון שביניהם, הגורם לתיקון.

ועוד, כמו שנתבאר, תקופת ה**אביב** גורמת לעבר את אדר לצורך ניסן. והרי, אין לך חיבור של אדר וניסן גדול מזה. חודש אדר "מתרחב", ובכך הוא "משמש" את ניסן, בדחייתו אותו לזמן המתאים לו, זמן ה**אביב**. גם להיפך, החודש שהיה צריך להיות ניסן הופך להיות אדר, כלומר ניסן משתווה לאדר. שני חיבורים אלו מבטאים את שתי הנעיצות: "סופן בתחילתן" (אדר מתרחב למקומו של ניסן והופכו לאדר), ו"תחילתן בסופן" (חודש אדר הוא זה שקובע מקום לניסן).

נמצא שייחוד הסוף וההתחלה הוא המתקן את הקלוקל שבבחינת השנה. וכל זאת מכח ה**אביב**, אם למעלה ראינו את הנפילה שבאביב (מדרגת הבהמה הנפרדת מהרועה), כעת מתגלה מהלך התיקון שבו, ביחוד הסוף והתחילה. ה**עשירה** חוזרים ומתכללים ב**שנים** ("ב"), והם, ב**אחד** שלמעלה מהם ("א"). ובבחינת **שנה**: ניסן ואדר (**ב'**) העומדים בקצוות שאר ה' חודשים

(האחרים) מתייחדים (**א'**) בתיקון העיבור, מכח ה**אביב**. הוא האב המצרף.

בחינה נוספת של יחוד זה מתגלה בחודש העיבור. ישנה שיטה בגמ' הסוברת שאדר א' ואדר ב' אינם שני חודשים נפרדים, אלא הם חודש אחד ארוך. בעומק הדבר מתגלית האחדות של השנים והאחד ("א", "ב", "כ"ל). כלומר, בהיות שני חדשי אדר נחשבים לחודש אחד, הבחנת השנים הופכת לאחד. זהו עומק החיבור שבעיבור השנה. העיבור מגלה, שאותו חודש הנראה כ**כפול וכשנים**, נבחן כמציאות אחת.



### אביב - שיר הגאולה

הגמ' (ערכין דף י, ועוד) אומרת שהחליל (כלי השיר) נקרא **אבוב**. זהו גילוי לשיר שבאביב (כבר הזכרנו ששורש אבוב ואביב שוה). אכן, הגמ' (פסחים צה:): לומדת מהפסוק: "השיר יהיה לכם כליל התקדש החג", שיש דין הלל בקרבן פסח.

אחת ממשמעויות השורש **שיר** היא ה**צמדי** (אחד מתכשיטי האשה) שצורתו עגולה. ובאותיותיו של זה השורש ניתן להרכיב גם את המילה **ישר** (שורה). זהו רמז לתיקון העיגול ע"י הישר המתגלה בשיר שבקרבן פסח. במקום הגלגל שמצד הקלוקל, בבחינת **שני** גלגלים שכל אחד פונה למקום אחר, אורח עקלתון, הם נעשים גלגל **אחד**.

הגמ' (ספ"ק דברכות) אומרת שגאולת מצרים עתידה להיות טפלה ביחס לגאולה האחרונה. וטעם זה, כי ביציאת מצרים נאמר ויסב, בבחינת הסיבוב. אבל בגאולה העתידה נאמר "ובאו האובדים בארץ אשור, והנדחים בארץ מצרים". חזרה זו של הנדחים תהיה באורח **מישר**, כי אז תתגלה הארת הגאולה בשלמות.

[גם ביציאת מצרים התגלתה בחינה זו, באופן דק. זה מתבאר מדברי התרגום שבערב פסח, ישראל הקריבו את הקרבן בארץ ישראל. הם הגיעו אליה על כנפי נשרים, באורח מישר].

שתי בחינות אלו של העיגול והישר מופיעות בדברי חז"ל הידועים: "זכו - על ענני שמיא, לא זכו - עני ורוכב על חמור". ביציאה ממצרים,

נתגלתה בעיקר בחינת 'הרוכב על החמור' (רמז למצרים שעליהם נאמר "בשר חמורים בשרם"). בגאולה זו, נקרע **ים סוף** ל**ב** גזרים. אלו גילויים של מידת **יוסף** (נוטריקון **ים סוף**), יחודא תתאה (**י"ב** כנ"ל). אבל לעתיד לבוא, בב"א, נזכה ל"זכו - על ענני שמיא". גאולה זו תהיה באופן של אורח מישר.

חז"ל אומרים: "בניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל". אבל לא כניסן של עוה"ז ניסן של הגאולה לעתיד לבוא. עוה"ז יש בו "קטרוג הלבנה" (אי התאמה בינה לבין החמה, וכן"ל). ועל כן, על ניסן של עוה"ז נאמר "שמור את חודש האביב", שהוא תיקון העיבור.

אבל כשיתקיים בנו: "והיה אור הלבנה כאור החמה", לא ייאמר עוד **שמור** את חודש האביב, כלומר לא יהיה צורך בעיבור, כי החמה והלבנה יישתוו, ויותר לא יהיו צריכים תיקון. בשעה זו, לא ייאמר "כי השְׁעָרָה אביב", כלומר, הבחינה שתתגלה בניסן לא תהיה בחינת מאכל הבהמה, אלא בחינת מאכל האדם (חיטים).

בגאולה זו תתגלה בחינת **אבות**, לא רק בחינת **בנים**. וע"ז נאמר: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם". הגאולה ממצרים היתה מכח "מעשי **אבות** סימן לבנים" בלבד. כלומר, אין בחינת האבות מתגלה בה בשלמות. רק 'סימן' היא לה. לעומת זאת, בגאולה העתידה תתגלה בחינת **אבה** [היא בחינת ה**רצון** העליון] בשלמות.

זו מדרגתו של דוד המלך. הגמ' קוראת לו "**ראש השלישים**", כי הוא האחד שאליו חזרו השלושה. כלומר ג' בחינות האבות (שנקראו **ישרים**) מתעלות ומתאחדות במידה עליונה שהיא השורש שלהם, מידתו של דהמע"ה.

לעתיד לבוא חודש ניסן לא ייקרא חודש האביב, כי הגאולה לא תהיה במדרגה של **אביב**, אלא של **אב** [ה'**ב**' יחזרו ויתכללו בא'**ב**]; בה יתגלה שאין לנו אלא **אב** אחד יחיד ומיוחד.

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. ועשרה חדשים באמצע.
2. בחינה זו מתגלה עוד ביחס לפורים. לפי שיטה אחת בגמ' [והכי קיי"ל להלכה] בשנה מעוברת עושים פורים באדר שני, כדי "למיסמך גאולה לגאולה" (לא להרחיק את הפורים מפסח יותר מדי). גם בזה **אדר** משתווה ל**ניסן**. ואכ"מ.
3. חיבור זה שבין אדר לניסן הוא הנקרא "סוד העיבור".
4. כזכור, ביוסף ישנן גם בחינת ה**אב** (אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי) והוא גם אחד מ**י"ב** השבטים (בחינת הבן). נמצא בו **אבי"ב**.
5. בהתאם, אביב לא יהיה אב ג', אלא אב יחיד, וכדלהלן.



## חיבור פנימי - המשך

התחלנו במשל חיצוני אך נחזור פנימה לתוך הנפש. כל אחד מאיתנו יודע שיש בו גם מעלות וגם חסרונות. יש אנשים שיש להם נטייה נפשית טבעית שכל פעם שעולה בליבם החיסרון של עצמם הם מתעלמים, כלא היה, הם אומרים לעצמם - 'לא לא, זה רק במקרה, הפעם הזו כי היום אני עייף נורא' או 'במקרה פלוני לחץ עלי ולא נעים לי מהסיבה ההיא אז הסכמתי לוותר'. סיפורים ותירוצים עד אין ספור, הוא לא מוכן להודות על האמת, שהוא טיפוס עצבני וחלש אופי.

אדם שקצת מכיר את עצמו יגיע למסקנה אחרת. ככל שאדם יותר בריא בנפשו הוא מכיר בחסרונות שלו וכן במעלות שלו, והוא מוכן להתמודד איתם.

לפעמים קל יותר לאדם לקבל אנשים חוצה לו, מאשר לקבל את החסרונות של עצמו. מהחסרונות של עצמו הוא מתעלם. מדוע? - ברגע שהוא מזהה את עצמו עם נקודת החיסרון הוא לא מוצא מקום לעצמו.

לאיזה אדם הכי קל להתמודד עם החסרונות שלו?

אדם שיש לו חיבור עמוק בתוך עצמו הוא מסוגל גם לקבל את עצמו. לא רק לקבל אנשים מבחוץ שעל זה דיברנו קודם. כיוון יש לו מקור פנימי חזק, חיבור יציב בתוכו, הוא מוכן לסבול איזושהי פגימה. ומאידך ככל שהוא פחות מחובר פנימה, אזי הוא מזהה את עצמו עם התפיסות החיצוניות, אם נגענו אותו שם עם חסרונות, הוא לא מוכן לקבל את זה.

לעומת זאת, אם יש לו מקור חיבור פנימה, והוא מרגיש את עצמו באופן יציב ובסיסי, אזי עם בעיות פנימיות מסוימות הוא מוכן להתמודד.

משל למה הדבר דומה, ישנו חור קטן בגודל של שקל. השאלה היא איפה החור, אם זה בבריכת מים, החור הזה יהרוס את כל הבריכה, כל המים יצאו, במקום ובמאורח לא יישארו מים. לעומת זאת אם יש חור של שקל בבנין, יכול להיות שתהיה איזושהי נזילה קלה של מים, אבל אפשר להתמודד עם זה, זה לא הורס את כל הבנין.

החסרונות של האדם נמשלים לאותו חור. אם האדם יציב בתוכו ומובנה, הוא מסוגל לקבל את עצמו. ואם הוא לא יציב ומובנה בתוכו, קשה לו לקבל את החסרונות שבתוכו. הוא מתעלם מהם, הוא לא מוכן להסכים שהם קיימים.

אדם שהעונג שבתוכו גלוי מובהק ומובנה, יש לו יציבות פנימית. בלשון חיצונית קוראים לזה ביטחון פנימי (אין הכוונה לביטחון של שטות), זה נובע מיציבות עמוקה בתוך הנפש שלו, מחמת שהוא מרגיש מחובר, הוא מרגיש יציב. אז הוא מסוגל לאט לאט להתאחד עם עוד כוחות נפש חיצוניים של עצמו, ועם עוד טיפוסים ומטיפוסים שונים שנמצאים זולתו והם לא תמיד תואמים ביותר לאופיו.

נסכם א"כ את הדברים באופן ברור. נקודת התענוג שבנפש היא מקור החיות שצריכה להיות מתמדת בנפש האדם במשך היום. לא תענוג בדברים של חוצה לו, אלא תענוג מהחיבור של הרבדים החיצוניים שבתוכו לרובד הפנימי שבתוכו.

ככל שהעונג יוקטן או כמעט לא יהיה קיים, כך אותו אדם נוטה לפיזור. וככל שהעונג הזה יהיה מוחשי ומתמיד, אור האחדות שבתוכו יאיר, ומכוח כך הוא יוכל לאחד את כל נפשו.

א"כ בשבוע הבא נתחיל לעסוק בכח הרצון שבנפש. ■ [מתוך דע את נפשך

פרק ח]

## כלל צורת עסק התורה

צורת לימוד מעשית של הנפה"ח - המשך

דבקות בהקב"ה דרך התורה

ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור, כי לשמה אין פרושו דבקות כמו שסוברים עתה רוב העולם.

בפרקים להלן, מכאן ועד לערך פרק י', מבאר הנפה"ח את הסוגיא של "תורה לשמה". כאן הנפה"ח אומר, "האמת הברור כי לשמה אין פירושו דבקות". אולם כמו שיתבאר להלן בדבריו (בפרק ו') באופן ההכנה ללימוד, שכאשר האדם מכין את עצמו לעסוק בד"ת, הוא צריך "לכוון להתדבק בלימודו בו בתורה, בו בהקב"ה". והרי שבדקות, ישנן כאן שתי סוגיות של דבקות: ישנה דבקות בתורה עצמה, וישנה דבקות בהקב"ה.

אם כן לשון הנפה"ח כאן "כי לשמה אין פירושו דבקות", כלומר - אין פירושו דבקות בהקב"ה. ולכאורה כיצד להלן הנפה"ח יסביר להדיא שהאדם צריך להתכוון בשעת הכנתו ללימודו, שהוא מתכוון לעסוק בתורה כדי להתדבק "בו בתורה ובו בהקב"ה"?! אלא שביאור דבריו כדלהלן.

ראשית, צריכים להבין שיש כמה וכמה פנים שהאדם דבק בהקב"ה.

א. דבקות מכח מדרגת אהבה ויראה: במה שהאדם אוהב את בוראו - הוא מתדבק בו, כמו כן במה שהאדם מתירא מבוראו ג"כ הוא דבק בו. על אף שבפשטות היראה היא היפך של דבקות, אבל כבר האריכו רבותינו, שיראה היא חלק מחלקי הדבקות בו יתברך שמו. וא"כ בכללות, ישנם פנים של דבקות בבורא יתברך שמו, שמכח אהבתו וירא-תו אליו יתברך האדם דבק בו יתברך.

ב. דבקות מכח ההשתוקקות שהאדם משתוקק ומקווה אליו יתברך שמו.

ג. מה שהאדם מרגיש ומכיר את אמיתת המצאו, כבי-כול עצמותו ממש. ובעצם הכרת הנפש את עצמותו ממש, בזה היא דבקה בו יתברך.

א"כ בכללות הוזכרו עד השתא סוגים של דבקות בו ית"ש מכח אהבה ויראה, מכח השתוקקות ותקווה, ומכח הכרת מציאותו.

פנים נוספות לדבקות בבורא ית"ש:

ד. דבקות ברצונו ית"ש.

ה. דבקות בחכמתו ית"ש.

ו. דבקות בדברו ית"ש.

יתבאר להלן (בפרק ו') בדברי הנפה"ח, ששלשת החלקים הללו הינם דבקות דרך התורה, באיתגליא. כלומר, כאשר האדם עוסק בדבר הלכה דייקא, אז הוא דבק ברצון הבורא. "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה", כי בזה מתגלה רצונו, שהוא אמר ויהי. כי בשעה שהאדם עוסק בדבר הלכה הוא דבק במה שהקב"ה רוצה: הקב"ה רוצה שיהיה הדין חייב שיהיה הדין פטור, שיהיה טמא שיהיה טהור, שיהיה מותר שיהיה אסור וכן על זה הדרך. זהו סוג של דבקות בבורא בהתלבשות רצונו. הוא ורצונו חד, כמו שאומרים רבותינו ומובא בנפה"ח (שם), ומצד כך זוהי דבקות בהקב"ה - ברצונו - דרך התורה. ■ [נפש החיים

שער ד' פרק א]



## שאלות ותשובות



**שאלה:** בסדרת השיעורים על הביטחון הרב מבאר שיש שני סוגי ביטחון ואחד מהם הוא בטחון שהרצון שלי יתקיים ושיש עיתים שיש להשתמש בזה. אולם הרב לא הרבה לבאר את הסוג הזה בסדרה ורציתי לשאול על הסוג הזה של הבטחון:

- מה גידורו? כלומר באילו עניינים ניתן להשתמש בזה, עניינים גשמיים ורוחניים, בעולם הזה ואחריו? והאם זה דבר שאפשר להחזיק בו לאורך כל היום או רק בזמנים מסויימים?
- כיצד ניתן לתפוס מהי נקודת המבט הזו? מהי צורת האדם שמחזיק בבטחון מהסוג הזה?
- מכח מה מגיע הכח בנפש לבטוח שהרצון שלי יתקיים? ומהי הכוונה של "לשמה" שיש בעבודה הזו?
- מהי הדרך להגיע לזה, הכוונה מהם עיקרי הדברים שבלעדיהם לא יתכן להחזיק בביטחון, ומהי העצה לזה?
- מהם המונעים וכיצד ניתן להתגבר עליהם?

### תשובה:

- בכל ענין. על דרך כלל בזמנים מסויימים חוץ מיחיד סגולה ממש.
- השקב"ה חקק בכח הבריאה חק שאם בוטחים בו זהו כח שמושיג שפע בהכרח.
- אמונה שכך חקק הקב"ה, כנ"ל. אם בוטח לצורך עבודת ה' נקיה.
- כח חיצוני עקשנות. כח פנימי אמונה טהורה ונקיה.
- חוסר תקיפות עצמית וחוסר אמונה כנ"ל. ואיך זיל גמור.



### שאלה:

- מה סוג עבודת השם בסוד רדל"א?
- האם בסוד ביטול הרצונות בסופו של דבר יש ענין לבטל גם את הרצונות הטובים ולבסוף כביכול להגיע שהרצון שלי יהיה כמו רצון הבורא בין אם אני יבין מה אני עושה ובין אם לא? ולעשות רק מה שה' מזמן לי לעשות?
- האם הרב יכול לתת הגדרה מוחלטת למושג חטא ועבירה?

### תשובה:

- כלילת ההפכים.
- כן, בגבול גדרי תורה בלבד.
- חסרון המשתלשל לרע בפועל. חטא - חסרון. עבירה - רע בפועל [כוונת מו"ר דרש לשון עבירה הוא **עבר** - ו'עבר' ראשי תיבות רע בפועל].



### שאלה:

- רציתי לשאול מהרב איך יודעים איזה מידה מתחילים אם אני לא יודע מאיפה להתחיל. אני רוצה לעבוד על עצמי ולהתקרב אל הקב"ה. תודה רבה "מי כעמך ישראל-ל" שעוזרים אחד את השני.
- יש לי עוד שאלה: אם חולמים על צדיק שכבר נפטר מה זה אומר על הבן אדם הזה?

### תשובה:

- מומלץ לשמוע שיעורי דע את מידותיך ולאט לאט לקבל הכרה עצמית ולפ"ז לבחור את הנקודה הראשונה בעבודה לפי היסוד השרשי שבנפש.
- אם זה לא מסיבה חיצונית זו הארה מנשמתו של הצדיק, או מפני שהוא משרש נשמתו, או מפני שדבק בתורתו, או במידותיו.

**שאלה:** בדורנו, אנחנו נחשפים לשני מוקדים מרכזיים למצוקה נפשית: דיכאון וחרדה. ישנם אנשי טיפול שרואים בשתי החוויות האלו את שורש הפרעות הנפש הקיימות כיום. ברצוני לשאול, בסדרת ארבעת היסודות הרב מתייחס בהרחבה ליסוד העפר ממנו יוצאת מידת העצבות (והעצלות). לעומת זאת, אין בתוך ארבעת היסודות התייחסות לחרדות. מדוע? האם חרדות אין מקורן בארבעת היסודות? האם הן תולדה של יסוד/מידה כלשהם? אמנם, הרב מתייחס לנושא בסדרת השיחות על ביטחון, אך האופן בו הפרעות חרדה נפוצות כיום בציבור עורר אותי לשאול מדוע הן לא מוצגות כחלק מהמערך הכולל של ארבעת היסודות. תודה רבה לרב.

### תשובה:

- חרדה של כליון - אש.
- חרדה של הצטמצמות - רוח.
- חרדה של צער - מים.
- חרדה של חוסר יציבות - עפר.



### שאלה:

אני משתמש בכוח המדמה כאשר אני מרגיש פיסית לא טוב ונפשית. אני מצייר במחשבה מציאות שבה אני מרגיש שונה. לעתים פתאום אני פיסית וגם נפשית שונה לטובה, אך לאחר כמה זמן המצב הנפשי וההרגשה הפיסית חוזרת לקדמותה. איך ניתן שהשינוי לטובה יישאר כמציאות? תודה

**תשובה:** דמיון זהו חלק מהעבודה. ואם משתמשים עמו לבד אח"כ חוזרים למציאות ושם זה יותר מורכב. לכן צריך במקביל לעבוד עבודת בנין עצמי מסודרת.



### שאלה:

בענין התבודדות, אני טיפוס שאוהבת להיות לבד. כך גדלתי. אין לי בעיות חברתיות. הבעיה: אני עקרת בית, אם לילדים וסועדת את אמי החולה שגרה איתנו. יוצא מזה שאין לי כמעט אף פעם זמן להיות לבד עם עצמי, בשקט שלי, בפרטיות שלי, בלי צורך להקשיב למישהו או לענות למישהו. יש מסביבי כל הזמן אנשים מבוקר עד ערב. מרגישה שאין לי מנוחה נפשית בכלל בגלל שאין לי את הזמן לבד. כבוד הרב, בהנחה שזו עובדה שאין לה פתרון טכני. איזו עבודה פנימית עלי לבצע כדי לזכות למנוחת נפשי?

### תשובה:

- א. בודאי אפשר למצוא ולו זמן מועט לבד ממש.
- ב. ללמוד להכנס פנימה אל תוך הנפש ואזי אף כאשר נמצא עם בני אדם, זהו לבד. כמו שכתוב בחובות הלבבות. אולם לשם כך נצרך זמן של "לבד".

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

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

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

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

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

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

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

[עד רוח הקדש ישנן כידוע כל כך הרבה דרגות בעבודת ה' כפי שהתנא רבי פנחס בן יאיר מונה בברייתא שלו: תורה, זהירות, זריזות, פרישות, טהרה - עד רוח הקודש]. מה קרה לך ידידנו הגנב?!...!

"איי, מה אתה לא מבין? מי כמוך יודע מה זה לילה חורפי קשה, כמה קשה להידחק לבית סגור ומסוגר, אני ממש מוסר את עצמי עד שאני כבר בפנים, לאחר מכן צריך להתחיל בחיפושים אחרי הארנק, קשה הוא החיפוש, חיפוש בחורים ובסדקים מתוך פחד ואימה, עד כי רק אנשים בודדים מסוגלים לעמוד בפחד כזה. פחד ומתת. אילו היה לי 'רוח הקודש' הרי הייתי יודע תיכף ומיד היכן טמונה הכספת - פונה ישר אליה וחוסך את כל הצער החולף על ראשי"...

שמעתם מה חסר לך? 'רוח הקודש'. ואם תהיה לו מה הוא יעשה בה?... כך בלעם פונה להקב"ה ומדבר אתו, - רבונו של עולם - תן לי נבואה ורוח הקודש. בשביל מה הוא צריך נבואה ורוח הקודש? כדי להרוג אומה שלימה, וכמובן... להרויח כסף. הבטיחו לו הרבה כסף.

אנו חושבים לעצמינו, מילא בלעם, מה זה נוגע אלינו? אבל המגיד מדובנא ראה את הדברים מזוית שונה. וכה היו דבריו: חז"ל מגלים לנו "אין לך אדם שאין לו שעה" כל אדם מקבל משמים מנה של סייעתא דשמיא, אם הוא מנצל אותה כראוי - אשרי חלקו, אבל אם הוא משתמש בהצלחותיו לעשות שטויות - כולו רצוף הפסד. על משקל 'אל תהיו כסוס כפרד אין הבין', אומר המגיד, 'אל תהיו כבלעם'!

כותב השורות דיבר פעם עם אדם תורני. אותו אדם נכספה גם כלתה נפשו להשיג 'קבלה מעשית'. נו... ומה תעשה עם ההשגה הזאת? 'אה כמובן - יש איזה אנשים שצריך לסגור איתם חשבון'... ■

ידועה היא מימרת חז"ל: "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו". המקור לכך הוא במסכת מכות (י). וכך שנינו: "אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רב הונא א"ר אלעזר, מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים [אנו למידים ש] בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו. מן התורה דכתיב "לא תלך עמהם" וכתיב "קום לך אתם". מן הנביאים דכתיב "אני ה' אלקיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך זו תלך". מן הכתובים דכתיב "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן". בנובהרדוק היו מסבירים את בלעם כך. מעשה שהיה בשמש נאמן שניקה את בית המדרש בשעת לילה מאוחרת, לאחר חצות. והנה, לפתע, הבחין כי 'הגנב של העיר' נכנס בשקט לבית הכנסת. הגנב לא הבחין בו. התכופף השמש מתחת אחד השלחנות, מתכוין היה לצפות במעשיו, ולתפוס אותו בגנבתו - אחת ולתמיד.

ניגש הגנב לארון הקדש, נישק את הפרוכת והחל לבכות, (אתם יודעים כי בשנים קדמוניות היו נשים צדקניות נכנסות בלילה ומתפללות ליד ארון הקודש בבכיות, היו שפתחו את הארון וביקשו לקרוע דלתות שמים בדמעותיהן). השמש לא הבין מה קורה כאן?! מה לו לגנב ולארון הקודש?! אולי הגנב הניח בבית ילד חולה, ושמא קרה משהו אחר. המתין בסבלנות לשמוע מה בפיו, אלו בקשות ישמיע, והנה הוא שומע: "רבונו של עולם, רבונו של עולם - תן לי רוח הקודש!" יותר לא הצליח לשמוע...

אחרי שעזב את ארון הקדש, לא יכול היה השמש להתאפק, יצא מהמחבוא ודילג אחריו, פנה אליו בחשיכה: "ר' יהודי, אף אחד לא נמצא כאן, רק אני ואתה, שמעתי שהתפללת, אנא, תסביר לי, מה התכוונת בבקשותיך? תאמר לי את האמת, האם השתגעת? וכי רק רוח הקדש חסרה לך?!...!

## נושאים בפרשה

### בלק - פתר

"וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתורה", ובמדרש רבה (פרשת בלק פרשה כ), עירו היה, ויש אומרים שולחני היה, שהיו מלכי גוים נמלכים בו כשולחני שהכל מריצין לו, ויש אומרים בתחלה פותר חלומות היה חזר להיות קוסם [בחינת תרפים] וחזר לרוח הקדש.

ובשורש מש"כ (בראשית ב, יד) גבי ד' נהרות היוצאים מעדן, והנהר הרביעי הוא פרת. ואמרו (בבכורות נה ע"א) "שלשה נהרות למטה מפרת וכו', הוא פרת דמעיקרא". וכתבו שם התוס' (ד"ה הוא פרת) "פירוש, ולא מפני שהוא קטן קורהו רביעי, דהוא פרת דמעיקרא, ששמו פרת מקודם שמתחיל ליפרד לד' ראשים". וזהו "פתורה ופרת" דבר והיפוכו. פרת - השורש שממנו מתפשט הכל - "פרה ופרה" [מלשון פרוין]. ופתורה פתר - וה, הכל מריצין אליו.

וכאשר נעלם מקור שורש האחדות אזי הענפים נפרדים מן השורש, ולפיכך נפרדים זה מזה, כי נאסר גילוי מקור אחדותם וזש"כ (בראשית ג, ז) "ותפקחנה עיני שניהם, וידעו כי ערומים הם, ויתפרו עלי תאנה". כי מהות תפירה לחבר חלקים, ויתפרו עלי תאנה".

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
9.06	8.31	7.13	ירושלים
9.04	8.34	7.29	תל אביב
9.43	9.21	8.12	BROOKLYN
9.42	9.22	8.09	CHICAGO
9.21	8.53	7.50	LOS ANGELES
7.20	6.42	5.49	BEUNOS AIRES
7.53	7.16	6.22	PANAMA
6.44	6.08	5.12	SAO PAULO
8.25	7.50	6.54	HONG KONG



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### בדין שור המועד לסירוגין

נגיחת השור החמישי], וגם מה שאינו נוגח את השוורים שרואה אחרי כן לכאן' אין זה הוכחה לחזרה, שהרי כל חזקתו היא לכך שאחרי שנוגח שוב לאחמ"כ אינו נוגח, ומכיון שמצד חזקתו אין סיבה שיצטרך ליגח השתא, א"כ גם כאשר אינו נוגח אין בזה חזרה ועקירת החזקה. ותימה גדולה לומר דימצא שור שאין לו אפשרות של חזרה ממועדות [אלא אליבא דר"מ דממשמשין בו ואינו נוגח].

ועל כרחק צ"ל כפי שהוזכר לעיל, דאף שכאשר אינו נוגח את השור השישי או משייכים זאת למועדו, שהרי כך צריך להיות לפי סדר הסירוגין, מ"מ מאחר שאנו רואים שאינו נוגח גם לאחר מכן את השוורים הז' והח', הרי שלמפרע יש לתלות דמה שלא נגח את השור השישי אין זה מחמת מועדות הסירוגין שלו, אלא מפני שנתברר למפרע דאינו מועד לסירוגין. [אלא דכבר נתבאר שדבר זה תלוי לכאורה בספיקי הגמ' לגבי חמור גמל שור שור ושור, וכן בחמישי שישי שבת שבת ושבת, וכן זה מעין ספיקו של המהר"ם שיף שהוזכר לעיל לגבי סירוגין המצטרפים עם רצופין, אלא שהמהר"ם שיף דן מצד עצם קביעות המועדות באופן זה, וכאן אנו דנים מצד אופן החזרה].

והנה מצינו חידוש בדברי היש"ש בסוגיין (פ"ד סימן ד'). דהנה התוס' נקטו בפשיטות דאליבא דרב זביד דמועד למין אחד הוא מועד לכל, א"כ אף שור שהוא מועד לסירוגין לשוורים, הוא מועד לסירוגין לכל המינים, ונדחקו לפרש את דברי הברייתות אליבא דרב זביד. אמנם היש"ש יצא לחדש דאף לרב זביד דס"ל מועד למין אחד הוא מועד לכל המינים הני מילי במועדות גמורה, אבל מועדות לסירוגין הוא מועדות קלישתא, ובזה גם לרב זביד הוא מועד רק למין שהועד לו ולא למינים אחרים, [וכעיקר סברתו כתב גם בחידושי רבי ראובן בביאור דברי התוס' בע"ב].

ואם נימא כדברי היש"ש, דעיקר מועדות לסירוגין מועדות קלישתא היא, יתכן לדון ולומר דאף באופן שיש ספק אם יש לפנינו חזרה גמורה מהמועדות, מהני לעקור המועדות, שהרי (המשך בעמוד ג')

לנגיחות שהיו קודם לכן בסירוגין, שלפי סדר זה כעת אינו עתיד ליגח, וא"כ הוי מסדר מועדותו, או לצרפו לימים שלאחר מכן שג"כ לא נגח בהם וממילא יש כאן חזרה של ג' ימים.

עוד נפ"מ שצריך לדון לפי כל ההגדרות דלעיל, דהנה הרמב"ם הביא את דין מועד לסירוגין באופן שראה יום אחד ונגח, ולמחר ראה ולא נגח, ולמחר ראה ונגח וכו'. ומשמע דס"ל דמועדות לסירוגין הוי בסירוגין של ימים דוקא, יום נגח ויום לא נגח וכו', אמנם היש"ש (שם) תמה ע"ז מדוע הוצרך לכך, והרי שפיר משכחת לה גם בלי סירוגין של ימים, ואפילו לשיטת ר' יהודה דמצריך בשביל לקבוע מועדות ג' נגיחות במשך ג' ימים, וכגון שביום א' ראה ונגח ושוב באותו יום ראה ולא נגח, וכן למחרת ביום ב' ראה ונגח ואח"כ ראה ולא נגח, וכן ביום השלישי, דקבע מועדות לסירוגין ע"י ג' הנגיחות שבמשך ג' ימים רצופין עם ההפסקות שביניהם.

### ז. אופן ההעדאה והחזרה לדרך א' דהוי מוחזקות שלא ליגח אחרי נגיחה

ונשוב להגדרות דלעיל ונדון לפ"ז בנפק"מ שהעמדנו. הנה נתבארו לעיל כמה דרכים בהגדרת מועדות לסירוגין. הדרך הראשונה היא, שמועדות לסירוגין ענינו, דמלבד עצם החזקה שהוחזק לשור נגחן, חזקת הסירוגין הוא, שיש לו מוחזקות נוספת שאחרי שנגח נגיחה א' שוב הוא לא יגח את השור שיראה אחריו.

ולפ"ז הדבר פשוט שמועדות לסירוגין אינה נקבעת אלא אחר שראה את השור השישי ולא נגחו, שהרי כל ענין חזקת הסירוגין היא שהוא מוחזק שלא ליגח אחרי נגיחה, וא"כ כל עוד שלא ראה את השישי ולא נגחו הרי לא הוחזק ג' פעמים שאינו נוגח אחרי נגיחה.

אמנם מאידך לגבי חזרת השור יש לדון לפי דרך זו, שהרי מכיון שכל מועדותו היא לכך שאחרי שנגח פעם אחת שוב אינו נוגח, א"כ לכאן לא יהיה לו כלל מציאות של חזרה, שהרי מה שלא נגח בפעם השישית אין בזה חזרה שהרי גם מצד חזקתו אינו צריך ליגח אז [שהרי זה אחרי

### נפק"מ שיש לדון לפי ההגדרות הנ"ל. וג' צדדים באופן החזרה ממועדות לסירוגין - המשך

והטעם לדבר, דהנה מתבאר בדברי התוס' דהמועדות של השור נקבעת במה שנגח את השור החמישי אע"פ שעדיין לא ראינו שלא נגח את השור השישי, ונמצא דזה שאינו נוגח את השור השישי אין זה מעיקר קביעות המועדות, וא"כ י"ל דכאשר אנו רואים שאינו נוגח בפעם השישית אנו מסופקים אם מה שלא נגח זה מפני שכך צריך להיות לפי סדר מועדותו, או שיש בזה משום תחילת חזרה, ובכה"ג הדבר מתברר בפעמים הבאות, דאם לאחר מכן הוא חוזר ונוגח נמצא שמה שלא נגח בפעם השישית אכן היה מכח סדר מועדותו, אבל אם גם בב' פעמים הבאות אינו נוגח הרי שמתברר שמה שלא נגח בפעם השישית היה זה מחמת התחלת חזרתו מהמועדות, ושפיר ניתן לצרף אי נגיחה זו לחזרה מהמועדות.

ואף אם נימא שלא כדברי התוס' אלא קביעות המועדות לסירוגין נקבעת במה שלא נגח את השור השישי, ולפ"ז הרי שבע"כ אי נגיחה זו שייכא לעיקר קביעות המועדות לסירוגין, מ"מ עדיין י"ל דהני מילי אם אכן חזר ונגח את השור השביעי, אבל אם אנו רואים שהוא הפסיק ליגח גם את השור השביעי והשמיני, י"ל דכעת הוברר למפרע דגם מה שלא נגח את השישי היה זה מכח החזרה ממועדותו, [וכל זה לצד זה דקיימינן השתא דמהני חזרת ג' ימים רצופין, ואי"צ דוקא חזרה מימים שהוא צריך ליגח בהם לפי סדר מועדותו].

ונמצא לפ"ז דכאשר השור אינו נוגח בפעם השישית יש ספק לפנינו, האם לבנות מכח כך מועדות לסירוגין, או דהוי תחילת חזרה ממועדותו, וזה ע"ד ספק הגמרא בנגח בימים ה' ו' שבת שבת ושבת, אם לצרף את השבת הראשונה לימים ה' ו' ונעשה מועד לכל הימים, או לצרף שבת זו לשבתות שאחריה ואינו מועד אלא לשבתות בלבד. וה"נ י"ל באופן זה, יש להסתפק אם לצרף מה שלא נגח בפעם השישית





בפעם הקודמת התחלנו לברר, בס"ד, את מהלך הכרת הנפש בו או דורכים. כעת נמשיך בעזרת ה' יתברך את מהלך הדברים.

## הכרת הנפש הבהמית היא לפי הגדרתה

"הנפש הבהמית" - כשמה כן היא. היא נפש שמצורפת לבהמיות. היא נפש שמצורפת לחומריות. ולכן, כאשר אנו באים ללמוד ולהכיר את הנפש הבהמית שנמצאת בתוכנו, עלינו לעשות זאת כפי שהיא הוגדרה. כלומר, אנו לא מחפשים להכיר אותה כנפש רוחנית מופשטת, מרוממת, אלוקית. אלא עלינו ללמוד ולהכיר אותה דוקא כיצד היא מצטרפת לחומריות - כיצד היא נראית כבהמית.

## חלקי הנפש הבהמית

כל דבר בבריאה מורכב משורש וענפים - כלל ופרטים. וגם לנפש הבהמית יש שורש וענפים. השורש הוא אחד - הנפש הבהמית, והוא מתחלק לארבעה ראשים עיקריים: עפר, מים, רוח ואש - ארבעת היסודות. וארבעה יסודות הללו מתחלקים לענפים, לפי חלוקות שונות המובאות בחז"ל, כגון: עשרה חלקים, שלושה עשר חלקים, ושבעים חלקים. כמובן שהנפש מתפרטת לעוד פרטים ופרטי פרטים, אך אלו הן החלוקות הכלליות של הנפש. בספרי אומות העולם, מובאות חלוקות נוספות ופרטים רבים לכוחות הנפש של האדם. אך אנחנו נשמות ישראל. ולפיכך, מקורות הלימוד שלנו, לא יהיו אלא מספרי הקודש של עם ישראל ומחכמי הדורות שקדמו לנו. לא תהיה כאן שום תוספת של חכמה הבאה מבחוץ, שמערבת חול בקודש, ומשבשת את האפשרות להכיר את הנפש היהודית בצורה הפנימית והאמיתית.

## הכרת הנפש במהלך של ארבעת היסודות

כפי שנתבאר, החלוקה הראשונית של הנפש הבהמית, הינה חלוקה לארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש. המהלך של ארבעת היסודות נתבאר בזוהר הקדוש פעמים רבות, והוא המהלך שעליו בנה ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י ז"ל, את סדר העבודה של תיקון המידות בספרו "שערי קדושה". וכיון שחכמי האמת סידרו את העבודה הפנימית לפי הסדר של ארבעת היסודות, לכן גם אנחנו נלך בעקבותיהם, והמהלך שנדרוך בו, על מנת לברר את הנפש, יהיה על פי החלוקה השורשית של הנפש הבהמית לארבעת היסודות.

## יצר הרע במדרגת הנפש הבהמית

לעיל הוגדר כי הנפש הבהמית נקראת כך, משום שהיא מחוברת לחומריות. ואם כן, כאשר נבוא לדון בארבעת היסודות בהיבט של נפש בהמית, נדון בהם מצד היותם חומריים - עם תכונות בהמיות. כאשר אדם הראשון אכל מעץ הדעת, הוא עירב את היסודות וגרם חוסר איזון ביניהם. ומכיון שכל הנשמות היו כלולות בו, נגרם ערבוב וחוסר איזון כמעט אצל כל הנשמות. והמציאות הזאת שהיסודות לא מסודרים לפי המבנה המקורי של הנפש או שישנו חוסר איזון בין היסודות ונוצרות התפרצויות בנפש, זה בעצם היצר הרע במדרגת הנפש הבהמית. לכל מדרגת נפש, ישנו יצר הרע בפני עצמו. למשל, היצר הרע שבמדרגת רוח הוא מלאך, והמלאך הזה מנסה להחטיא את האדם. ובשביל להתגבר עליו, צריך להשתמש בכח הבחירה ולבחור בטוב. אך הנפש הבהמית, היא הרי במדרגת החומר. ואם כן, היצר הרע שלה הוא לא במדרגת רוח - הוא לא מלאך שמנסה להחטיא. אלא עצם הערבוב וחוסר האיזון שיוצר סתירות בנפש, זה היצר הרע במדרגה של נפש בהמית (אמנם ודאי יתכן שהיצר הרע הרוחני ישתמש בחוסר איזון של הכוחות בכדי להחטיא את האדם. למשל, אדם שמגיע לידי כעס, זה נובע מהתפרצות של יסוד האש שלו. אך משם הוא עלול להגיע לידי חטאים בפועל, כגון לשבור ולהזיק את ממון חבירו). ולפי זה, לחזור בתשובה במדרגה של הנפש הבהמית עניינו, להחזיר את המצב לקדמותו - שהיסודות יהיו מסודרים ומאוזנים. וזה חלק גדול ממצוות התשובה.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ב]

# הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

מעיקרא מועדות קלושה היא, ולכן שפיר י"ל דבחזר בו בנגיחה ו' ז' וח' הוי שפיר חזרה ממועדות קלישתא זו.

נתבאר עכ"פ, דלפי הצד שענין מועדות לסירוגין הוי חזקה שאחרי שנגח שור אחד שוב לא יגח את השור שאחרי, דכדי להחזיקו במועד לסירוגין בעינן שיראה שור שישי ולא יגחנו, אבל מאידך לגבי חזרה נתבאר שיתכן דמצרפים את הפעם השישית שלא נגח זה לב' פעמים שאח"כ להחזירו לתמותו.

## ח. לדרך הב' דהשור מוחזק ליגח אחרי שלא נגח לכאן לא שייך חזרה

ולפי הדרך השניה שנתבאה לעיל שענין מועדות לסירוגין הוא, שכל שראה שור ולא נגחו, מוחזק הוא שיגח את השור שיראה אחרי, לפ"ז מסתבר לומר שחזקת הנגחות נקבעת במה שנגח את השור החמישי, ואי"צ שיראה שור שישי ולא יגחנו, [וכמבואר בדברי התוס'], שהרי הוחזק בשלשת נגיחותיו שאחרי שרואה שור ואינו נוגח, הרי הוא נוגח את השור שרואה אח"כ [וכמו שנתבאר שם שהטעם שנגיחה ראשונה מצטרפת לפי שמסתמא היא באה אחרי שראה בחייו שור ולא נגחו].

אמנם לגבי אופן החזרה ממועדות יש לדון לפי דרך זו, באלו מהנגיחות יחזור לתמותו, דלכאורה מכיון שבפעם השישית לא היה צריך ליגח לפי סדר מועדות [שהרי היא אחרי הנגיחה החמישית], הרי שא"א להחשיב זאת מהחזרה. אמנם אם לא יגח גם בפעם השביעית שפיר יש בזה הוכחה על תחילת חזרה מהמועדות, שהרי לפי חזקתו היה לו ליגח אחר שלא נגח בפעם השישית. אך מאידך מה שלא נוגח בפעם השמינית אינו חלק מהחזרה, שהרי בפעם זו לא היה לו ליגח, ואיך נוכל לצרפו לביטול המועדות, וא"כ הקושיא במקומה עומדת האיך מצינו עקירת מועדות לסירוגין.

והנה באמת הרמב"ם לא הזכיר כלל דין חזרה ממועדות לסירוגין, וגם כמעט לא נמצא מזה דבר בדברי הראשונים והאחרונים [זולת הי"ש ש שדן בזה וכו"ל], ואולי באמת ס"ל דלא שייך חזרה ממועדות לסירוגין. אבל בודאי שזה מחודש מאוד, דנמצא שמועד גמור יש לו חזרה, ואילו מועד לסירוגין שהוא קליש טפי [כמבואר ביש"ש הנ"ל] לא יאה לו חזרה.

ולכן נראה יותר דבאמת צד זה אינו נכון, דהיינו, שאין גדר המועדות בכך שהוא מוחזק ליגח אחר כל פעם שאינו נוגח. ויש להוסיף לזה, גם את מה שהקשינו לעיל על צד זה איך מצרפים את הנגיחה הראשונה שנגח למועדות הסירוגין, והלא נגיחה זו לא באה אחר ראיית שור בלא נגיחה, ונדחקנו לתרץ דהטעם משום דמסתמא ראה שור קודם לכן, אך מכיון שגם דין החזרה מוקשה מאוד לפי צד זה, וכמש"נ, ע"כ דאין זה גדר המוחזקות לסירוגין.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



## טוהר העבודה

משיח הוא אותו אדם שאין לו שום כוונה, רק לעשות נחת רוח לבורא, וגם זה מתנת שמים. משיח, כמו שכתוב בספרים הקדושים, לא מכוחו נהיה משיח. הוא מקבל השראה כזאת, כי בכך עצמו - האדם לא מסוגל להגיע לשם. "לא עליך המלאכה לגמור" - כי אינך יכול לגמור, משום שלעולם האדם נשאר עם נקודות של שלא לשמה בנפש.

מהו חילוק המדרגה בין האנשים [הכוונה בתוך אלו המשתדלים לשמור תורה ומצוות קלה כבחמורה]? - השאלה היא כמה טוהר כוונה יש בתוכם, כמה אחוזי לשמה יש בחיים וכמה אחוזי שלא לשמה. אין אדם שאין לו איזה ניצוץ מינימאלי של לשמה. העבודה היא להרחיב את נקודת הלשמה ולמַעֵט את נקודת השלא לשמה.

לכן, אדם שעושה מעשה - יבדוק כמה אחוזי לשמה וכמה אחוזי שלא לשמה יש בו. צריך לנסות להוריד עשירית האחוז, מאית האחוז, אבל להוריד משהו מנקודת השלא לשמה.

לא מבקשים מהאדם שמהיום למחר יקפוץ עד למדרגה העליונה. מה שכן מבקשים ממנו, הוא להתקדם ככל האפשר, כמו שכתב ר' חיים מוולוז'ין בספרו 'רוח חיים', שעבד העולה בסולם כי האדון ציווהו לעלות, וכעת נמצא הוא בשלב הראשון - האדון אינו כועס, אבל אם הוא נמצא באותו שלב תקופה ארוכה ולא זז משם - האדון כועס.

האדון אינו דורש שתהיה עכשיו למעלה. הוא דורש: תתקדם!! במה? ראשית בקיום התורה והמצוות בפועל, ולאחר מכן בטוהר הכוונה. אדם צריך לשבת ולבדוק את עצמו מה המניע של חיו, מדוע הוא פועל. ואכן זוהי עבודה מהקשות ביותר שישנן. הרי אדם נוגע אצל עצמו, יש לו שוחד, הוא משכנע את עצמו: לא, זו הסיבה שאני עושה...

אבל האמת היא שנקודת הבדיקה בעומק היא אחת: כמה אחוז שלא לשמה יש וכמה אחוז לשמה, ו"לב יודע מרת נפשו". אם היה יודע שאם ילמד יהיו לו בזיונות, האם היה לומד? וכיוצא בזה בדיקות פנימיות בנפש האדם.

ניתן דוגמא. אדם פועל פעולה, כגון: הולך ל'כולל'. נניח שהוא מקבל שם אלפים שקלים בסוף החודש. כעת יתחיל לבדוק את עצמו: אם היו משלמים רק אלף תשע-מאות ותשעים שקל הייתי מגיע? אם התשובה היא לא, אז בעצם הוא מגיע לכאן שלא לשמה נקי. אם הוא מוכן להגיע גם עבור אלף תשע מאות תשעים, לפחות הוא יודע שישנו חלק קטן אחד של לשמה. ירד וירד, עד שיגיע לנקודה שהוא מוכן לבא גם ללא כלום.

דוגמא נוספת: מוכרים עליות בבית-הכנסת וכל אחד מכריז סכום. אם היה יודע שאף אחד לא ידע כמה הוא תרם, כמה באמת הוא היה תורם? נניח הוא הכריז מאתיים, והוא יודע שאם אף אחד לא

היה יודע היה תורם רק מאה, הרי שמאה לשמה ומאה שלא לשמה.

אם כן, לאדם יש בחייו שני סוגי נסיונות: האחד - האם לקיים מצוות, והסוג השני הוא בעצם ענין טוהר הכוונה, כמה אמת פנימית טמונה במעשיו.

**וְנִכְלַל בְּזֶה, שִׁיְהִי לְבוּ שְׁלֵם בְּעֵבֹדָה וְלֹא כְּפֹסֶחַ עַל שְׂתֵי הַסְּעִיפִים, אוּ כְּעוֹשֶׂה מִצְוֹת אַנְשִׁים מְלַמְּדָה, אֲלֵא שִׁיְהִי כָּל לְבוּ נְתוּן לָזֶה.**

במציאות, כולנו פוסחים על שני הסעיפים, אנו פוסחים גם על איזו שהיא נקודת לשמה, וגם על נקודת שלא לשמה שבנפש. התכלית היא להגיע רק לשמה, אבל זה לא יהיה עד שיבוא משיח.

ובאמת לשם אנחנו שואפים: "אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח... אחכה לו בכל יום שיבוא". מה הכוונה "אחכה לו שיבוא"? איננו מצפים שיבוא איזה אדם רוכב על חמור שנראה מכובד. מצפים אנו לאמת הפנימית שמשיח יגלה.

מהי אותה אמת פנימית?

שאדם פועל פעולה ואין לו שום מטרה בפעולה, רק לשם שמים!!

לומר זאת גם אני ואתם יכולים, אבל לחיות לפי זה - זהו אורו של משיח!

אורו של משיח הוא "אמת מארץ תצמוח". אמת עניינה, שאדם עושה את מעשיו לכוונה אחת בלבד!! כמה קל לומר זאת, וכמה קשה ליישם זאת בחיי היום יום. זוהי מלחמת החיים - להזיז עוד ניצוץ של שלא לשמה שבנפש ולגלות את נקודת הלשמה שבנפש.

אמנם, כל זה שייך בשעה שאדם פועל מתוך מודעות עצמית למעשיו. אז יכול הוא לחיות מתוך מודעות של לשמה, ויכול לחיות במודעות של שלא לשמה. לדוגמא: אדם הולך למקום מסויים, וכשנשאל למה הוא עושה זאת, עונה הוא בפה מלא: "אני דואג לעצמי!" אדם כזה לפחות מודע למניעי מעשיו.

אבל באמת, רוב העולם עושים את מעשיהם כמצות אנשים מלומדה. אם נבוא ונבחן את ההכרה שלהם - נגלה שהמניעים הם שלא לשמה, אבל בשכלם אינם חושבים לא לשמה ולא שלא לשמה. אדם קם בבוקר ועושה עסקים, הוא כלל אינו חושב אם הם נעשים לשמה או שלא לשמה. הוא עושה כי כך הוא רגיל לעשות. זוהי צורת חיים של מלומדה.

אם באנו לסקור את רוב המעשים שנעשים בעולם, הם לא בגדר לשמה ולא בגדר של שלא לשמה. הם פשוט נעשים בחוסר שימת לב.

ישנה שאלה ידועה ששואלים על פרעה מלך מצרים, כאשר הקב"ה נתן לו עוד מכה ועוד מכה, מה הוא חשב? האם לא הבין שלקב"ה יש כח?! אם כן, מה הוא חשב?

ונאמרה בזה תשובה עמוקה עד מאד: פרעה באמת לא חשב!! אם היה חושב, ודאי לא היה מתנהג כך. רק אחרי עשר מכות - התחיל לחשוב. לפני כן הוא לא חשב. אם היה חושב, היה מגיע למסקנה: פעם, פעמים ושלוש הוי חזקה, תבין שאין עם מי להתווכח. אם היה חושב - היה משלח את בני ישראל כבר קודם.

הרי זו היתה כל עצתו: "תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר" (שמות ה, ט). עצה זו הגיעה מפנימיותו. הוא היה טרוד בנייהול ממלכתו, ולא חשב כל כך הרבה. כדרכם של מלכים, אם אין בעיה - חיים הם את חייהם כהרגלם, וכשנתקלים בבעיה דנים עליה לגופה.

בעצם כל חיינו מתנהלים בשיטה זו. אדם קם בבוקר, הוא לא חושב מה הוא עושה היום. אם יפטר אותו מהעבודה ולא תהיה לו פרנסה, הוא יתחיל לחשוב, אבל כל זמן שלא מפטרים אותו הוא לא חושב.

והנה, כל האמור כאן בענין שלימות הלב, שעל האדם להגביר את חלק הלשמה על השלא לשמה - זוהי עבודה שניה, אולם לפנייה יש עבודה אחרת, שאדם יתחיל בכלל לזהות את החיים שלו, כמו שכותב הרמב"ן באגרתו: "חשוב הדיבור קודם שתוציאנו מפ"ך", וכמו כן לפני שאתה עושה - "סוף מעשה במחשבה תחילה", לחשוב מה עושים. אחרי שיחשוב האדם מה הוא עושה, יתחיל לחשוב למה הוא עושה. או אז, יתחיל לזהות את הלשמה והשלא לשמה, ועבודתו תהיה להפחית מהשלא לשמה ולגלות את הלשמה.

אבל עבודה זו אינה שייכת אצל רוב בני האדם, כיון שהם נמצאים בשלב הקדום יותר; הם כלל אינם חושבים בשעה שעושים דברים.

לאמיתו של דבר, אין אדם שכל מעשיו נעשים ללא מחשבה, ומאידך אין אדם שכל מעשיו נעשים עם מחשבה. לכל אחד יש אחוז מסויים של מעשים הנעשים עם מחשבה ואחוז מסויים של מעשים הנעשים בלי מחשבה. ההבדל בין האנשים הוא, שישנם כאלו שתשעים ותשע אחוז מחייהם מתנהל מתוך מחשבה והתבוננות, והאחוז של העדר המחשבה הוא מועט.

כמו שידוע, שבקלם היתה עבודה לא להזיז אפילו את אישוני העינים ללא מחשבה. היתה להם שליטה על האישונים, הם היו מרוכזים. זה סוג של אדם שהגיע למודעות עצמית גבוהה מאד, הוא שם לב לכל מה שהוא עושה.

אבל אצל רוב האנשים, אחוז מועט מאד של המעשים נעשה מתוך שימת לב, ואילו את רוב חייהם הם חיים כהרגלם, מצות אנשים מלומדה.

■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## פיתוח כח החשיבה של הילד - השקעה לטווח הארוך - המשך

במקביל להקניית ההרגלים שכל בר דעת מבין כי היא כורח המציאות בתחום העשייה, עלינו להרגיל ולפתח אצל הילד אף את הרובד החשיבתי שלו. באופן טבעי, הקניית ההרגלים ברובד החשיבתי של ילדינו היא הרבה יותר מוזנחת מהרובד המעשי, וזאת מכיון שפעמים השקעה בתחום המעשי נעשית עקב כורח המציאות, כגון כאשר עומד לנגד עינינו מטבח מלוכלך אחרי שבת או ארון כביסה עמוס לאחר ימי חול המועד, הרי שמחוסר ברירה אנו מוכרחים לשתף את הילדים בכביסה ובנקיונות. לעומת זאת בתחום המחשבה, הרי שאם אין מבחן יוצא מן הכלל וכדו', הכל זורם מאליו, וללא סיבה מיוחדת - הילד או הילדה אינם רואים צורך להפעיל את גלגלי המחשבה שלהם ולחשוב מחשבות עצמאיות.

פעמים שאפילו כאשר ישנן מטלות מחשבתיות על הילד או הילדה, כגון כאשר אינם מבינים פסוק בחומש ובנביא, או כאשר הם צריכים לפתור תרגיל סבוך בחשבון, אלגברה וכדו', אם יש להם הורים מוכשרים, ולחילופין אחות או דודה מבוגרת, הם ישר יגשו אליהם בכדי שיפתרו להם את הכל, ולא יהיה להם צורך 'לשבור את הראש' לבדם.

מהי התולדה מכך? אותו הורה חושב כי בכך הוא הקנה להם בקיאות והעשיר את אוצר הידיעות שלהם, בשעה שכולנו יודעים כי ברוב המקרים שוכחים את הדברים הללו די מהר, וכמעט אין תלמיד שיוכל לזכור לטווח הארוך את כל הפסוקים בנ"ך או את כל תרגילי החשבונות שלמד בבית הספר. לעומת זאת, אם נרגיל אותם להתבונן בעצמם ולחשוב, הרי שאפילו אם הם שכחו את אותה נקודה, אבל הקנינו להם הרגלי חשיבה שילוו אותם לאורך ימים ושנים.

### שולחן השבת ככלי לפיתוח החשיבה

ניתן דוגמא מצויה נוספת. המשפחה יושבת סביב שולחן השבת, וברור וידוע לכולנו, שזמן זה הינו הזדמנות פז עבור ההורים להיות עם הילדים, ולהפוך זאת לזמן פורה מאד. באופן טבעי, בבתים רבים מנצלים זמן זה ומשתדלים להעביר בו מסרים חיוביים לילדים, כאשר האב אומר פירוש על פרשת שבוע, מספר סיפור עם מסר וכדומה.

כמובן שאיננו שוללים הנהגה זו, שהיא אכן ראויה ונכונה, אולם אנו נציע דרך שונה, שמחד נשתמש בזמן שיושבים סביב שולחן השבת להעברת מסר חיובי, ובד בבד ננצל אותו לפיתוח כח המחשבה של ילדינו.

האבא יכול להציג בפני בני המשפחה שאלה רטורית [מפרשת השבוע או כל נושא אחר שיבחר], ולבקש מהילדים שיחשבו על כיוון של מענה לשאלתו. [כמובן שישנה בעיה כללית בבית ברוך ילדים, כאשר הגילאים שונים ואין אפשרות להציג שאלה מתאימה לכל הרמות, בעיה שקיימת אף בסיפור או בפירוש לפרשת השבוע שהאב צריך להתאים את דבריו לכל הילדים, ובדרך כלל הפתרון לכך הוא להציג מספר שאלות שיתאימו לכל הרמות, כאשר השאלה שנציג תהיה מהקלות ביותר (היכן נמצאת מילה מסוימת בפרשה, באיזה הקשר וכדו'), עד השאלות שמצריכות מחשבה יותר עמוקה, בהתאם לגיל ולרמה של הילדים].

כאשר ננהג בדרך זו, השתמשנו בזמן היקר שבו המשפחה יושבת סביב שולחן השבת - לצורך חיובי, ובד בבד ניצלנו זאת לפיתוח כח החשיבה של הילד.

הגישה שלנו לילדים בתחום החשיבתי צריכה להיות, להבדיל, כמו הדייג שרוצה לצוד דג מהים, שלשם כך שם לו אוכל ערב, ובכך גורם לו להיכנס לחכה בכדי שיוכל לשלות אותו ולמכרו. ובמקביל, כך צריכים ההורים לנהוג בתחום זה, להשתדל ליצור אצל הילדים גירויים מחשבתיים, בכדי לגרום שיהיה להם מח פועל, חושב ומעיין, וזאת ע"י שנציג בפניהם שאלות שונות לאורך החיים, שירגילו אותם לחשוב ולהגות. [כמובן שסוגי החשיבה הינם רבים, ולא נוכל לפרט כאן כיצד לחנך לכל סוג חשיבה בנפרד]. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה]

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

כאשר שורש אחדותם אינו נגלה בהדיא. וזש"כ (דבה"א, א, ז) ובני גמר (בן יפת) "אשכנז, ודיפת". ופרש"י "ובחומש כתיב ריפת, שמתחילה היו רפין ולא היו מתגברים על ישראל, ולבסוף נתמלאו דופי וריעות". כל רע לשון רעות, חיבור שאינו הדוק ושלם, אלא חיבור בעל כרחו כלאים, וגם אם אינו בעל כרחו אזי נעשה רפוי. ושורשו של ריפת ב"ויתפרו עלה תאנה". וזהו עופרת, מתכת שחיבורה בעל כרחו ככלאים.

וזש"כ (שם י, ג) "ומצרים ילד וגו' ואת פתרסים ואת כסלחים אשר יצאו משם פלשתים ואת כפתרים". ופרש"י (מד"ר לז) "משניהם יצאו, שהיו פתרסים וכסלחים מחליפין משכב נשותיהם אלו לאלו ויצאו מהם פלשתים". והיו פתרסים תפר - סים, חיבור בענפים כנ"ל, אולם רעות, בחינת ערוה, חיבור א"א שהוא מעין כלאים. וכן כפתורים אמרו שם בבראשית רבה [שהם היו] ננסים. הוא בחינת פר - ת. פרוו הקטן ביותר אות תיו.

וזהו גפרית, "שם המין הבורע", (מצודות ציון, יחזקאל לה, כב), כי יסוד האש המכלה, מלשון כלאים, כנ"ל, שכאשר יש סתירה נעשה כילו. וזה מהותו של אש שסותר כמעט לכל דבר ועי"כ מכלה אותו. וזהו פתרון חלומות. כי הרי אמרו חז"ל, אין חלום בלא דברים בטלים, והרי שהחלום מעורב בו דברי אמת עם דברים בטלים, וענינו "תופר". משא"כ פתרון חלום ענינו להיפר. כי החלום תופר ומחבר את הפרטים, ואילו הפתרון מפרידם ומבדילם ומברר חלקי האמת לעצמם וחלקי הדברים בטלים לעצמם.

ולהיפך ממש זהו מדת "התפארת", שענינה תפר - את - חיבור כל האותיות מא' עד תיו וחיבורם באופן הנכון יוצר 'התפארות', ולפיכך מקום החיבור נקרא מקום התורף. וזהו תרפים (בראשית, לא, יט). ובתנחומא (פרשת ויצא) "וכיצד היו עושין מביאין אדם בכור ושוחטים אותו ומולחים אותו במלח ובשמים וכותבין על ציץ זהב שם רוח טומאה ומניחין הציץ במכשפות תחת לשונו ומניחין אותו בקיר ומדליקין לפניו נרות ומשתחווים לו ומדבר עמם בלחש". והיינו כמו חי מפליא לעשות "רוח ממללא", חיבור רוח וגוף, כן תרפים מחברים רוח עם גוף ונעשה דיבור. בחינת תופר. ומקום קבורתה של רחל "בדרך אפרת" (שם לה, יט) מקום ה'תפר' שבנ"י יוצאים לגלות ומבכה על בניה כנודע.

ובמקדש יש פרוכת, זהו מסך מבדיל בחינת 'פתר' כנ"ל. אולם מאידך יש כפורת על הארון מקום אחדות הכרובים בחינת 'תפר'. וכן במנורה שהיתה מקשה זהב יש בה כפתורים, ופרש"י (שמות כה, לה) וכפתר תחת שני הקנים ממנה, מתוך הכפתור היו הקנים נמשכים משני צדיה אילך ואילך. והיינו 'תופר' המחברם. ובעומק יותר - מקשה זהב.

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

פרת, תפר, ריפת, פתרסים, כפתרים, גפרית, תרפים, אפרת, פתר, עופרת, כפרת, כפתור, פרכת, תפארת. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלוך זה]



המילה אָבִיר מופיעה בתורה בברכת יעקב אבינו את יוסף: "ותשב באיתן קשתו, ויפזו זרועי ידיו, מידי אָבִיר יעקב, משם רועה אבן ישראל". בפסוק זה, הקב"ה הוא זה שנקרא אביר. ננסה לעמוד על כמה מהאזויות של שם זה.

### אבירות - רוממות ועליונות

הראשונה, היא הוראה על הגבהות והרוממות. דבר זה מבתאר בהקדמת דברי חז"ל עה"פ "אשר נשבע לה", נדר לאביר יעקב (תהלים קלב ב), לפיהם, כל נדר מיוחס לאביר יעקב, כי יעקב אבינו הוא הראשון שנדר (כמ"ש: "וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך אשר אנכי הולך וכו' והיה ה' לי לאלקים. והאבן הזאת אשר שמת מצבה יהיה בית אלקים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך").

אנחנו למדים מכאן שישנו קשר בין הנדר לשם אביר. וזה יתפרש ע"פ הגמ' שאומרת שבשונה משבועה שלא חלה על מה שאדם מחויב בו, הנדר חל אפילו על המצוות.

החילוק בין הנדר לשבועה מוגדר בלשון הגמ' כהבדל בין איסור גברא (שבועה) לאיסור חפצא (נדר). ועומק הענין מרומז בשמות הנדר והשבועה: שורש השם שבועה הוא שבע. ר"ל, שהנשבע אינו מוציא את עצמו מ'מערכת השבע', שהיא המערכת הבסיסית של העולם, כידוע. הוא מטיל על עצמו חיוב מכח המערכת, ולכן אין בכחו להפקיע מעליו חיובים אחרים הבאים מתוך אותה המערכת עצמה (הן המצוות, שמיוסדות על המערכת הבסיסית של הבריאה); כי הנשבע עצמו וכל כח שבועתו משועבדים למקור שלהם.

לעומת זאת, השם נדר רומז למי ש'דר בנ' [נדר - נ' דר]. כלומר הנודר 'דר' ו'נאחז' במדרגה העליונה הנקראת נ' [שהיא מעל השבעה, המתפרטים למ"ט כשהם נכפלים בעצמם, והיא

### אבירות - גבורה וכח

באופן אחר, ניתן לפרש את קריאת המלאכים בשם אבירים, ע"פ מה שנאמר עליהם: "גבורי כח, עושי דברו לשמוע בקול דברו". כי, אצל האדם ישנה מלחמה בין הטוב והרע, ומפני כן, הוא נופל ונעשה חלש. אבל במלאכים, אין יצה"ר שולט, ולכן הם נקראים אבירים, במובן של גיבורים.

שורש אבירות זו בגבורה של מעלה. ידועים דברי חז"ל שקודם בריאת העולם, היה הקב"ה "בונה עולמות ומחריבן". ומבואר בדברי רבותינו שבחורבן זה, שנעשה במידת הגבורה של הקב"ה, מתגלה "עולם השבירה"<sup>3</sup>, הנקרא "עולם התהוה"<sup>4</sup>.

בעולם זה, האורות והכלים (שהם המרכיבים היסודיים של כל "עולם") מתנגדים זה לזה; במקום שהכלי יראה את מקומו כאמצעי לגילוי האור, הוא שואף ל"אנא אמלך", ומבקש להיות הוא העיקר, והאור טפל לו. וכתוצאה, הכלים נשברים ונופלים ממעלתם [ומטעם זה נקרא עולם זה "עולם השבירה"].

נמצאת התנגדותם לאור רעה להם עצמם. היא גורמת לסילוק האור מהעולם, ובכך, למצב של תהוה, דהיינו של פירוד והתפוררות, המהווים שורש למות.

במהלך זה התחילה הבריאה המוכרת לנו [ולכן היא מכונה 'יש מאין', כלומר היא נמצאת מהעדרו של העולם הקודם]. וככלל, כל מציאות מופיעה מתוך חורבן הקודם לה, שלאחריו חוזר ונבנה עולם חדש.

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

הנקראת בינה, כידוע]. כוונת הדבר, שהאדם באסרו איסור חפצא עולה ממדרגתו והוא נכנס בעולם אחר, עליון יותר, שבו הגדרים שונים, ובכחם למנוע קיום מצוה שהוא מחויב בה בעולם התחתון.<sup>2</sup>

עולם עליון זה הוא מעין עולם ההקדש (הנקרא 'גבוה'); לכן, במידה מסויימת, דיני הנדר דומים לדיני הקדש. וכן, הגמ' דנה אם יש מעילה בדבר הנדר, או לא.

עולה מהמתבאר, שהלשון אביר המיוחס לנודר (כנ"ל, נדר לאביר יעקב), מורה על הגובה והעליונות, שאליהם מגיע הנדר. יעקב אבינו, בהיותו הנודר הראשון, הוא המגלה את אבירות, שהיא מידת הרוממות והעליונות של הקב"ה.



בחינת העליונות מיוחסת גם למלאכים, כמו שמתבאר בדברי ר"ע בדרשו את הנאמר בפסוק (תהלים עח, כה) "לחם אבירים אכל איש":

"תנו רבנן, לחם אבירים אכל איש, לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו, דברי ר"ע." (יומא ע"ה ע"ב).

לשיטת ר"ע המלאכים הם שנקראים כאן אבירים. רבותינו מבארים שהמלאכים נקראים אבירים במובן של גבוהים; הם נמצאים למעלה, בגבהי מרומים, בעולם העליון, שלא כבחינת ה'אדם' שבמהותה אינה נמצאת אלא בעולם השפל, לתתא [דהיינו בחיבור החומר והרוח].

נמצא שגם כאן, הלשון אבירים מופיע במובן של גובה ועליה. [ועפ"ז, מתבאר, שהנודר מתעלה, בכח נדרו, לעולם יותר עליון, למקום שהמלאכים דרים בו, ודר עמהם; בדקות, הוא הופך למלאך, בבחינת מה].



1. ומ"מ, לזרוזי נפשיה לקיים את המצוה נשבעים; שנאמר "נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדק".  
2. וזו בחינה של 'נס', שעוקר את הטבע בבחינת מה. בכל עקירה של מדרגת הטבע, ישנה עליה למדרגה יותר עליונה. וזהו עומק המדרגה שבנדר ש'עולה למעלה', בבחינת נס [וכמרומוז בפסוק: "ואיש כי יפליא לנדר נדר"].  
3. רבותינו מבארים שישנן שתי בחינות בשבירה: בבחינת "נכסי דלא נייד" (קרקעות) נאמר "ומחריבן", ובבחינת "נכסי דנייד" (מטלטלין), היא נקראת "שבירת הכלים".  
4. על דרך הרמז, יש לבאר את הפסוק: "סֵלָה כל אבירי ה' בקרבי וכו'", ע"פ דברי הגמ' שדורשת: "כאדם שאומר לחבירו נפסלה מטבע זו" (ועי' פירש"י שם, והוא לפי פשוטו של מקרא). הנה, שורש השם מטבע הוא טבע. א"כ, מטבע שנפסל רומז לחורבן הטבע, זה הנקרא בלשון חז"ל: "היה בונה עולמות ומחריבן". וזה פירוש הפסוק "סלה כל אבירי ה' בקרבי", כלומר: בעת חורבן ביהמ"ק וירושלים, התגלה בקרב כלל ישראל (ה' בקרבי) כח האבירות הפוסלת ומחריבה את הטבע (הנקרא סלה כל אבירי).



## דבקות בהקב"ה דרך התורה

אופן נוסף שהאדם דבק ע"י הדברי תורה בהקב"ה בשעשה שהאדם עוסק בדברי אגדה, אומר הנפה"ח להלן להדיא, על אף שלכאורה זה לא גילוי ברור של רצונו יתברך שמו (ודאי שבנעלמות הכל זהו רצונו יתברך שמו, אבל באיתגליא אין כאן גילוי של רצונו יתברך שמו), אע"פ כן הינו דבק **בדיבורו יתברך שמו**, כי התורה כולה זהו דבר ה'. או בלשון אחרת בדברי רבותינו, זה נקרא שהוא דבק **בחכמה שהיא חכמתו יתברך שמו**, הוא ורצונו חד הוא וחכמתו חד.

מצד שלשת פנים אלו של הדבקות, אז בשעה שהאדם עוסק בתורה, אומר הנפה"ח שהוא דבוק בתורה, והוא גם דבוק בבורא יתברך שמו! מחד הוא דבוק בתורה, כלומר - ברצונו, בחכמתו ובדיבורו של מקום שהיא תורתו, אבל מאידך, כיון שהיא רצונו **שלו יתברך**, היא חכמתו **שלו יתברך** והיא דיבורו **שלו יתברך**, הרי שמצד כך זה נקרא דבקות בבורא יתברך שמו. הנפה"ח עוסק ראשית בשאלה האם בשעת עסק התורה, צריך שהאדם יהיה דבוק בבורא באופן של אהבה ויראה, באופן של השתוקקות ותקווה, ובאופן של הכרת מציאותו? את החלק הזה הנפה"ח בא לשלול (בפרקים ב-ג).

אבל האם בשעה שהוא עוסק בדברי תורה הוא צריך להיות דבוק ברצונו, דבוק בחכמתו ודבוק בדיבורו? - את זה הנפה"ח בארוכה בא לחייב (בפרקים ו-ז ו"ד). שזוהי גופא צורת העסק בדברי תורה. זוהי נקודת נידון ראשונה.

נקודת הנידון השניה היא האם בשעה שהוא עוסק בתורה, הוא צריך לחשוב ש"קוב"ה ואורייתא חד" והוא דבוק בו יתברך בשעה שהוא עוסק בתורה? על זה אומר הנפש החיים (סוף פ"ב, וריש פ"י), שאם הוא יחשוב כן, הוא לא יוכל לעסוק בהיות דאביי ורבא.

צריך להבין אם כן, שמונחות כאן שתי סוגיות:

ראשית, הסוגיא הראשונה, מה שהוסבר בפרטות סוגי הדבקות בו יתברך. שהדבקות דרך האהבה והיראה - היא לא באיתגליא דרך התורה, (הגם שהכל זהו אורה של תורה, שהרי איסתכל באורייתא וברא עלמא, אבל דבקות זו אינה באיתגליא דרך התורה). וכן הדבקות שמגיעה מכח ההשתוקקות והתקווה - גם היא לא באיתגליא דרך לימוד התורה עצמו, (ושוב הגם שהכל מכח הארת התורה אבל בשעה שהוא לומד היות דאביי ורבא דייקא, דבקות זו אינה באיתגליא דרך העסק בתורה). כמו כן הדבקות בעצם הכרת מציאותו יתברך שמו - אמנם הכח המגלה את מציאותו הוא האורייתא, אבל בשעה שהוא עוסק זו לא הנקודה שנמצאת בגילוי.

מה שאין כן, הדבקות שמגיעה בשעה שהאדם עוסק בתורה, מגילוי רצונו יתברך שמו, מגילוי חכמתו יתברך שמו, מגילוי דבר ה' - זהו האופן של ההלבשה שבו הוא דבוק בבורא. ממילא אומר הנפה"ח שבשעה שהאדם עוסק בתורה, לא צריך שבאותו זמן הוא יעסוק בהשתוקקות ותקווה ולא צריך שבאותו זמן הוא יעסוק בהזכרה של הכרת מציאותו יתברך שמו. (רק בזמן שהוא לא עוסק בתורה, אז בודאי שהוא מחוייב בכך).

יתר על כן, הסוגיא השניה, שבזמן שהוא עוסק ברצונו יתברך שמו, בזמן שהוא עוסק בחכמתו יתברך שמו, בזמן שהוא עוסק בדיבורו יתברך שמו: **לפני** שהוא עוסק בדבר - הוא צריך **לכוון שהוא הולך לעסוק על מנת להתדבק**, אבל בשעה שהוא עוסק בדבר - הוא צריך **לחשוב במה שהוא עוסק**.

■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

## א. התפרטות כוח הרצון

בפרקים הקודמים ביארנו את עניינם של שלושת הכוחות הראשונים שבנפש: כוח ההויה כוח האמונה וכוח התענוג, בפרק זה נעסוק בכוח הרצון שבנפש. כוח הרצון מתפרט לפרטים רבים מאוד. כל אדם יכול להצביע על מספר רב של רצונות שיש בו. ובאמת הדבר פשוט ומובן שלכל אחד ואחד יהיו מספר רצונות שונה ומהות רצונות שונה, וגם אצל כל אחד ואחד בפני עצמו אם הוא יבוא לדרג את רמת הרצונות שלו הדרוג לא יהיה שווה לכל הרצונות. מכל מקום הנקודה שרצינו להעלות ולחדד ברורה - לכוח הרצון התפרטות גדולה הן במספר הרצונות השונים והמגוונים והן ברמת הדרגות השונות. לכאורה נראה שהגדרת כוח הרצון שבנפש היא - 'הרצונות שקיימים בנפש', שהרי ישנם בנפש רצונות רבים. אך כאשר מתבוננים בעומק בשורש כוח הרצון, נגלה אחדות בין כל הרצונות כולם.

## ב. שורש הרצון

בפרק הקודם הזכרנו את דברי ספר יצירה - 'אין בטוב למעלה מעונג ואין ברע למטה מנגע'.

מה מוליד את הרצון? מדוע האדם רוצה?

אילו לא היה חיסרון באדם, האדם לא היה רוצה כלום. אילו האדם היה שלמה גמורה ומוחלטת, לא היתה לו מציאות שנקראת רצון. שורש המילה 'רצון' אותיות 'רץ', והיפוכם אותיות 'צר'. 'צר' כלומר הצר אותו, החסירו לו. כלומר, בתחילתו הוא היה יותר שלמה, לאחר מכן הוא נעשה חסר, וכעת בהיותו חסר הוא משתוקק לחזור ולהשלים את היותו כבראשונה.

הרי שאנו מגדירים כי - **הרצון להשלים את ההויה היא גופא שורש הרצונות**. הרי שאילו האדם היה נשאר הויה שלמה, לא היה שייך אצלו חסר ורצון להשלמה. אך לאחר שהוא הפך להיות הויה חסרה, נולד בו הרצון להשלים את עצמו.

וא"כ מהו הרצון? - רצון להשלמה.

## ג. שני סוגי רצון שורשיים

הרצון להשלמה מתחלק לשנים:

א. רצון להיות שלם, שזהו רצון מצד השורש ההויתי השלם שבו, זהו הרצון הבסיסי הפשוט. המקור לרצון השורשי הזה נעוץ בכך שמתחילת ההויה כביכול כולם היו כלולים בהויה השלמה. לאחר מכן היתה איזושהי הצרה, הויתו הוצרה ונחסרה, ומחמת כך נתחדש **רצון** לחזור לאותו מקור שלם, לשורש להויה השלמה.

לכאורה הגדרת הסוג הזה של הרצון נראית מובנת פשוטה וברורה, ברם הלואי שנזכר כלנו ליישם אותו כראוי.

ב. קיים סוג נוסף של רצון, סוג הרצון הזה אינו שורשי אלא הוא תולדה של מצב החסר בו האדם נמצא. כלומר, האדם נמצא כעת במצב שהוא חסר, ומכאן הוא כבר משתמש ברצון בתפיסת החסר.

ישנו הבדל מהותי בין ב' סוגי הרצונות, האם לאחר שיתמלא רצונו ימשיך לרצות או לא.

מצד הרצון לחזור להויה השלמה - הרצון הוא בעצם רצון לחזור למצב שאין רצון, ואז תתבטל תפיסת הרצון, שהרי כל שורשו של הרצון נובע מן החסר ועד כמה שתהיה השלמה, לא יהיה רצון.

לעומת זאת מצד הסוג השני של רצון - הוא רוצה אך הוא ישאר עם תפיסת הרצון גם לאחר שיושלם הרצון הנוכחי. חז"ל הגדירו את הפן הקיצוני של הרצון מהסוג השני כך - 'יש לו מנה רוצה מאתיים, יש לו מאתיים רוצה ארבע מאות'. כלומר, לאחר שיושלם הרצון של המאתיים ישאר עדיין תפיסת הרוצה וזה יהפך מרצון של מאתיים לרצון של ארבע מאות.

זהו משל חיצוני, לאט לאט נבין יותר פנימה. אך ראשית נבין שהרצון בשורשו יכול להיות אחד משני הסוגים שהגדרנו. סוג אחד של רצון הוא רצון לחזור לשלמות ששם לא יהיה רצון, וסוג שני של רצון הוא רצון בתוך תפיסה שאף לאחר שיושלם הרצון אני אשאר בתפיסה של רצון.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]



## שאלה:

בעניין חשבון נפש יומי. האם בימים כגון שבת, ימים טובים וראש חודש יש להמנע מלעשות חשבון עם וידוי וחרטה? אם כן, איזו עבודה אחרת הרב ממליץ לעשות בשעת התבודדות במקום חשבון הנפש?

## תשובה:

- א. כן
- ב. הודאה - מזמור שיר ליום השבת טוב להודות וכו'.



## שאלה:

בהקשר לספר יצירה: הרב הזכיר בשיעור את פירוש הראב"ד ואמר שזה בסיס להבנת הנפש. רציתי פשוט להבין את הכוונה בזה אם ללמוד אותו וכיצד.

## תשובה:

מומלץ ללמוד ספר יצירה עם פירוש רזא דיצירה כפתח להבין הספר ואח"כ ללמוד פירוש הראב"ד בפנים.



## שאלה:

אני מקורב מאוד לחסידות ברסלב ולומד בספרים "בלבבי משכן אבנה" בעיקר א-ב. יש לי ג' שאלות:  
א. האם אפשר להגיע לכל דרגה ודרגה מזדרגות האמונה ע"י ריבוי התפילות בלבד כמובן בסדר שהרב מסביר ובלי לדלג על שלבים?  
ב. האם זה נכון לבנות בנין של רצון חזק (כמו שהרב מסביר לענין יראת העונש) עוד לפני שמתחילים לעבוד על "צדיק באמונתו יחיה?"  
ג. בענין העבודה הקדושה של קימת חצות להתבודדות ולימוד תורה בלילה כיצד היא הדרך הנכונה בלי להרוס את הגוף הרי ודאי יש בזה שבירה קשה של כוחות הגוף וסכנה של חולי הראש שמובא גם בתפילה של הרש"ש ז"עא וגם בליקוטי תפילות פ"ח של מוהרנ"ת זיע"א?

## תשובה:

- א. כן, אולם תפילה במסירות נפש.
- ב. אם זה אדם חזק מאוד ובעל שליטה עצמית חזקה.
- ג. איזון גופני ונפשי.



## שאלה:

שלום כבוד הרב. רציתי לשאול אם המציאות היא מעין מצג פנימי של הנפש. העיניים הם המלכות של המחשבה, והן גם מעיין נובע ולא רק מקבל, וכתוב שהאדם הוא "עולם ומלואו" - איך העולמות של כולנו מתחברים?  
מקווה שהצלחתי להסביר את שאלתי. ואם כן, היכן היציבות? (מי שיש לו מידת עפר חזקה ממש ירגיש חוסר יציבות). כל העניין של "היינו כחולמים" זה חלק מהכוונה? ואולי קישרתי דברים לא קשורים, גם ייתכן. אני רק לומדת. ותודה כבוד הרב על הכל, אתה אור גדול בחיים שלי, ושינית לי את המחשבה את התפיסה. הכל. תבורך מפי עליון.

**תשובה:** כל הבריאה צורת אדם אחד גדול וכולנו חלקי אותה צורה ושם החיבור וזה שורש היציבות. החלום הוא ראיית החלקים מצורפים בלי סדר ברור. הסדר הברור הוא צורת אדם אחד - זו תמונה שלמה של מציאות ללא דמיון.



## שאלה:

שלום כבוד הרב, בעבודה שאני עובד יוצא לי המון לעבוד עם נשים ולצערי לא תמיד הלבוש צנוע, אני יודע שהעצה היעוצה היא לא להסתכל אבל בשבילי זה לא נראה ישים שמישהי פונה אליי ואני לא מסתכל עליה, לא באמת אפשרי לעבוד ככה מהצד שלי וגם מהצד השני. אלו עצות בסולם של עבודה (שדורשות יותר עבודה פנימית ואוכל לעלות לשם או אפילו שלא דורשות עבודה פנימית יותר מידי ואפשר להשתמש בהם מיד) הרב יכול לתת לי כדי שאני אעבור את הניסיונות היומיומיים האלה עם עלייה ברוחניות, בפגישות בעבודה, ביציאה לאוכל בקבוצות או סתם במשרד עם כולם? תודה רבה על העזרה.

## תשובה:

- א. לחשוב על שינוי בחיים
- ב. למקד ראייה בנקודה מסוימת
- ג. להיות מחובר עמוק לעצמך
- ד. להתפלל לפני כל פגישה
- ה. לא ליצור קשר נפשי
- ו. למעט כפי היכולת
- ז. לשמוח בכל הצלחה קטנה
- ח. לבדוק שנמצאים בשבילי התקדמות



## שאלה:

לכבוד הרב שלום. כאשר באים להשתטח אצל ציון של צדיק מה עיקר העבודה בפנימיות שם?

## תשובה:

- א. להתקשר לתורתו - אם ניתן.
- ב. להתנתק מן החומריות ולדבוק בעולם נשמותי.



## שאלה:

שלום, אני רוצה לדעת אם בלבבי משכן אבנה חלק א' הוא דבר אחד עם חלק ב'? האם אני יכול ללמוד חלק ב' בלי ללמוד חלק א'? תודה.

## תשובה:

- א. חלק א' כללות, חלק ב' פרטות.
- ב. כן.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

ושב לסדנתו. לא עברו דקות רבות, והמעביד חזר. העיף עין, והזדעק: "היהלומים, היכן הם!..." היהלומים היקרים, אבני הענק, בעדן שילם הון כה רב, נעלמו ואינם!

הכל נשאו ראשיהם, ומירכתי המלטשה נשמע הקול: "אני לקחתי".

חשכו עיני המעביד: הוא! מלטש זעיר של יהלומים זעירים! היהלומים אלו זקוקים למבין, יש להתייחס אליהם במומחיות עצומה. לדעת האם ללטש כל אחד כמתומן או כריבוע, כנטיף או כאליפסה!

מיהר למקומו של העובד, ואבוי, אחר את המועד: כבר היה בעיצומה של עבודתו, מלטש ליטוש אחיד כהרגלו...

"מה אתה עושה?!" הזדעק בקול מר, "אלו היהלומים גדולים!"

"גדולים, קטנים, אצלי הכל אותו דבר", הפטיר הפועל והמשיך במלאכתו... מזעזע.

סיפור שאינו יכול להיות בשטח היהלומים, שהרי הכל יודעים שבגדולים ובמובחרים, אין שניים זהים. יש לקבוע בכל אחד מה ייחודיותו, כיצד יפיקו ממנו את המירב. באיזו צורה, באופן פרטי...

אבל משום זה מה שקורה בשטח החינוך... הרי כל ילד - נשמה, יהלום זוהר היא. ואין שני אנשים דומים, אין שתי נשמות זהות. לא מבחינת הכשרונות, לא מבחינת הנטיות, לא מבחינת המידות, לא בשטח האישיות וברמת הבגרות. כל אדם, כל ילד וילדה, עולם מלא בפני עצמו.

אז כיצד עוברים הם "ליטוש" זהה? איך מנפיקה המערכת "גודל אחיד"??...

חובת ההורים והמחנכים - היא היחודיות בחינוך. לעמוד על ייחודיותם של החניכים ולטפחה, להפיק מהם את המירב בתחום המצטיין שלהם. ■

בפרשתינו מסופר היאך מינה משה את יהושע להנהיג את כלל ישראל תחתיו. וכך שנינו בספרי (פרשת פינחס פסקא קמ):

"ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון".

קח לך את שבלבך, קח לך מה שבדוק לך. ועליו מפורש "נוצר תאנה יאכל פריה". איש אשר רוח בו שיכול להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד.

יסוד גדול למדנו מפרשה זו. נניח 'ראש משפחה' הן ראש ומנהיג הוא לעדתו. אשתו, בניו ובנותיו. הנהגתם בקו אחיד משל הם 'קבוצת סינים' - היא לא תצלח. תפקידו הוא להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד, לא ראי נפש זו כראי נפש זו, התחשבותו הפרטנית בבני ביתו כ"א לפי תכונות נפשו המיוחדות לו, מהווה את סוד ההצלחה בחינוכם והנהגתם על הצד היותר טוב.

וכבר משלו המושלים את המשל הבא: בעל מלטשת יהלומים העסיק פועלים רבים, שהתמחו בשטחים שונים. מיהלומים מרהיבי עין, עד אבק יהלומים לתעשייה. קיבל את הסחורה, ליטש והעביר הלאה. והרווחים נאים, הלוואי על כל היהודים.

יום אחד פקד את לשכתו מתווך ובידו יהלומים גלמיים ענקיים. אמנם יש להשקיע הון בקנייתם, אבל לאחר הליטוש יהיו יקרים שבעתיים. אופקים חדשים נפתחו לפניו. החליט להיכנס לשוק, לסחור גם ביהלומי ענק.

הניח את החפיסה היקרה על שולחנו, פתוחה כשהיתה, ונקרא לרגע החוצה. בדיוק באותו רגע סיים אחד הפועלים החרוצים את עבודתו בליטוש היהלומים שניתנו לו. יהלומים זעירים כמומוחיותו. נטל את התוצר המוגמר ונכנס ללשכת המעביד, לקבל יהלומים נוספים. ראה שהלשכה ריקה, וראה את החבילה הפתוחה. הניח את היהלומים שבידו על השולחן, נטל את החבילה הפתוחה

## נושאים בפרשה

### פינחס - שלם

"לכן הנני נותן לו את בריתי שלום". שלום מלשון שלם, כמו שכתוב בגמ' קדושין סו ע"ב אמר רבי עקיבא, משל לעומד ומקריב על גבי המזבח ונודע שהוא בעל מום שעבודתו פסולה וכו'. אמר רב יהודה אמר שמואל דאמר קרא, לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, כשהוא שלם ולא כשהוא חסר". והשתא בעולם דידן אין גילוי למדרגת השלם, וכל השגתינו בשלם אינו אלא מכח משל, 'משל' אותיות שלם. אולם לשם - אותיות שלם, לשם כל פני הבריאה, לשלם. ובמדרגת מקום זהו ירושלים כמ"ש (ב"ר נו) "נח קרא אותו שלם שנאמר ומלכי צדק מלך שלם" וכו' (ואברהם קראו יראה) אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם יראה - שלם, ירושלים". וזהו שורש הקרבת קרבן שלמים בירושלים, מכח המקום הנקרא שלם.

ותחלה אדה"ר נברא שלם, אולם בחטאו נמשך בערלתו נעשה ערל ואינו שלם. ומלך שלם נקרא כן ע"ש שאין בו ערלה כמ"ש (שם מג) ר' יצחק הבבלי אומר שנוול מהול" ולכן נקרא מלך שלם. שלם, אותיות מל-ש, שלש עורלות.

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
9.06	8.30	7.13	ירושלים
9.03	8.33	7.28	תל אביב
9.42	9.19	8.11	BROOKLYN
9.40	9.20	8.08	CHICAGO
9.20	8.51	7.49	LOS ANGELES
7.21	6.43	5.50	BEUNOS AIRES
7.54	7.16	6.23	PANAMA
6.46	6.11	5.15	SAO PAULO
8.25	7.50	6.54	HONG KONG



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### בדין שור המועד לסירוגין

מועד ליגח בהם, א"כ בודאי יש מקום לדון מה הוא חובת שמירתו בימים שאינו מועד ליגח בהם.

ונראה שהדבר תלוי במה שנתבאר לעיל, דאם גדר מועדות סירוגין היא, דהוי מועדות לימים א' ג' וה' וכו', מסתבר לומר דיש לו שם מועד אף בימים שאינו מועד בהם, לענין שחייב לשמרו כשמירת מועד, משום דעצם שם המועד שבו חל עליו לעולם, גם בימים שאינו נוגח בהם, אלא שדין מועדותו היא ליגח רק בימים שהחזק ליגח בהם, דיש בו חובת שמירה כמועד אף לגבי שאינו מינו, משום דסו"ס יש בו שם מועד, ואף דיש לחלק דהתם הרי הוא עלול ליגח בכל עת שור שהוא מינו, משא"כ כאן דביום שאינו מועד לו אינו מועד ליגח כלל, מ"מ יש לדון דעצם שם המועד שיש עליו מחייב לשמרו שמירת שור מועד כל הימים.

אבל לפי הצד שנתבאר בדעת הרמב"ם שיש לשור שני חזקות הסותרות, דהיינו חזקה ליגח בימים א' ג' וה', ומאידך חזקה שלא ליגח בימים ב' ד', לפ"ז נראה יותר לומר דבימים ב' ד' אין חייב לשמרו אלא כשמירת תם, שהרי בימים אלו יש לו חזקה המפקיעתו מתורת המועדות שבו, ואף כי י"ל דכיון שעדיין יש בו תורת מועד כלפי הימים האחרים שהחזק ליגח בהם, מ"מ י"ל מסברא דבימים אלו אין לו דין מועד.

ואף דלעיל נתבאר דחזקה זו דומה למועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו, ושם נראה פשוט שיש לו חובת שמירה של מועד גם כלפי השאינו מינו, יש לחלק דשם אינו חילוק של ימים אלא של מינים ולכן קשה יותר לומר דכלפי מין אחד יהיה לו חובת שמירה של מועד ואילו כלפי מין אחר יהיה לו חובת שמירה של תם.

**יב. להצד האחרון ברמב"ם דנעשה מועד לימים שנגח בהם בלבד מה דין שמירתו בשבת**

והצד האחרון שנתבאר בדעת הרמב"ם, לפי דרכו של המ"מ, דמועדות השור אינה נקבעת

בפחות מג' פעמים נעקרת מועדותו מהמין השני, והארננו בזה בשיעור הקודם].

וכן הוא הדבר לגבי מועדות לסירוגין, דאף שיש בו חזקת נגחנות לנגיחות א' ג' וה', אבל גם יש בו חזקה הפוכה לגבי נגיחות ב' ד' וכו'. והיינו דבעצם יש כאן חזקת נגחנות גמורה, אלא שמאידך יש כאן גם חזקה שאינו נוגח, וע"כ אנו מפרשים את כלל מוחזקות השור כמוחזקות לסירוגין, [אבל לא מצד שזהו עיקר מוחזקותו, אלא כך הגדרת הדבר מכח הרכבת שתי חזקותיו].

ונראה שדברי הרמב"ם מתפרשים היטב לפי דרך זו, שהרי בדברי הרמב"ם מבואר דמועדות לסירוגין ענינה שהוא מועד לסירוגין של ימים - יום נוגח ויום אינו נוגח, ואין הסירוגין תלויים כלל בסדר מנין הנגיחות, אלא מועדות לסירוגין של ימים, וא"כ מסתבר יותר לפרש דבעצם יש לשור חזקת נגחנות כללית, אלא דמאידך יש בו חזקה נוספת שהחזק שלא ליגח בימי הסירוגין.

**יא. מועד לסירוגין חובת שמירתו כתם או כמועד לפי הדרכים דלעיל**

ויתכן שיהא בזה נפק"מ לענין גדר חובת שמירת השור, דהנה למאי דקיי"ל כרבי יהודה (במשנה לקמן מה): דאין חובת שמירת שור מועד כשמירת שור תם, אלא דשור תם צריך שמירה מעולה, ולשור מועד סגי בשמירה פחותה, יש לדון לפ"ז, מה היא חובת שמירת שור המועד לסירוגין, האם חייב לשמרו כשור תם או כשור מועד.

ולפי דעת הראשונים דענין מועדות לסירוגין הוא לגבי שוורים, דשור הוא נוגח ושור אינו נוגח, קשה מאוד לומר שישתנה דין שמירתו משור לשור, ואף אם לפי חזקתו אינו מועד ליגח כעת, הלא בכל רגע יכול להוסיף וליגח ועי"ז יחזור לדין מועדות גמורה, וא"כ מסתבר דדין שמירתו הוא כדין שור המועד, אבל לפ"ד הרמב"ם שהמוחזקות נקבעת לפי הימים, דיש ימים שהוא מועד ליגח בהם ויש ימים שאין

**ט. בהנ"ל לפי הדרך הג' דהוי מוחזקות ליגח באותם פעמים שהחזק כלפיהם**

צד נוסף נתבאר לעיל בענין מועדות לסירוגין, דכיון שנגח בפעמים א' ג' וה', הרי הוא נעשה מועד ליגח בפעמים ז' ט' וי"א וכו', והיינו, דאינו תלוי באם נגח או לא נגח מקודם, אלא מעיקרא מועדותו היא ליגח בפעמים אלו.

וגם לפי צד זה נראה ברור שאין צורך שלא יגח בפעם השישית בשביל קביעות המועדות לסירוגין, אלא די בזה שנגח בפעמים א' ג' וה' כדי לקבוע המועדות לפעמים שאחרי כן לפי סדר הזה, [זולת מה שיש לדון בדברי ספר הנר לרבינו זכריה, (בקובץ שיטות קמאי עמ' תפ"ג) באופן שפעם אחת לא נגח בזמן היה צריך ליגח מה גדרו בפעם שאחרי].

ולפ"ז גם נראה פשוט דאופן חזרתו הוא במה שלא יגח בפעמים ז' ט' וי"א וכו', ומשום דמכיון שמועדותו היא ליגח בפעמים אלו, ממילא גם ביטול מועדותו הוא במה שלא יגח באותם פעמים שהוא מוחזק ליגח בהם. ואף אם לא יגח גם בפעמים שאין מוחזק ליגח בהם כגון בח' י' וכיו"ב, זה לא יגרע כלל, דכיון דסוף סוף לא נגח ג' נגיחות באותם פעמים שהיה לו ליגח בהם חזר לתמותו.

**י. הגדר הרביעי דהוי חזקות הפוכות א"ש היטב בדעת הרמב"ם**

והנה הצד הרביעי שנתבאר לעיל בגדר מועדות לסירוגין, שיש לשור שני חזקות הפוכות, כלומר, יש לו חזקה ליגח בא' ג' וה', וחזקה נוספת הפוכה - שלא ליגח בב' ד' וכו'.

ודוגמא לגדר חזקה זו, דהנה שור שנגח ג' פעמים ולא מין אחד, ואח"כ ראה מין אחר ג' פעמים ולא נגח, הלא פשוט הוא דאינו מועד אלא לאותו מין שנגח ג' פעמים ולא למין השני, ודין זה הוא אפילו לרב זביד דס"ל דבסתמא מועד למינו הוי מועד לשאינו מינו, דמ"מ בכה"ג שהחזק שלא ליגח את המין השני, הרי יש בו חזקה למניעת נגיחה מהמין השני, [והאחרונים דנו דאולי אף





בפעם הקודמת עמדנו בביאור מהלך הכרת הנפש על פי ארבעת היסודות. כעת נמשיך, בעזר ה' יתברך, את מהלך הדברים.

## שורש ארבעת היסודות

צריך לדעת ולהבין, שהחלוקה הזאת של ארבעת היסודות, אינה רק חלוקה מסודרת ומובנית, שעל ידה מתאפשר בסך הכל לברר את הנפש הבהמית בצורה נכונה. אלא כל הבריאה כולה, נבראה בחלוקה שורשית של ארבעת היסודות. וכל חלקי הנפש מורכבות מארבעת היסודות. כמובן שבכל מדרגה, ההגדרות של ארבעת היסודות נעשות יותר ויותר דקות. אך לעולם, כל מדרגה מורכבת מארבעת היסודות.

שהרי השורש של ארבעת היסודות, הוא השם הוי"ה ברוך הוא. ארבעת האותיות של שמו יתברך, הן הן שורשי ארבעת היסודות, כפי שמאריכים חז"ל הקדושים לבאר.

## ההבטה של ארבעת היסודות היא על כל דבר

ואם כן, אופן ההבטה של ארבעת היסודות, הוא לא רק על הנפש הבהמית, אלא על כל הבריאה כולה. בכל דבר שמסתכלים עליו, צריך לבחון אותו בתפיסה של ארבעת היסודות. משום שכל דבר בעולם נברא משם הוי"ה ברוך הוא - שורש ארבעת היסודות.

ניתן מספר משלים, על מנת שהדברים יובנו היטב.

משל אחד. אדם שסובל מבעיות שמיעה, ויש לו קושי גדול מאוד לשמוע. הוא הולך לקנות מכשיר שמיעה, ועל ידי אותו מכשיר, הוא מצליח לשמוע. אם הייתה לו בעיית שמיעה קלה, היינו אומרים שהוא מצליח לשמוע דרך האוזניים שלו, ומכשיר שמיעה בסך הכל עוזר לו לשמוע תדרים יותר דקים. אך כיון שאותו אדם הוא כבד שמיעה, ולא שומע כמעט כלום, ההגדרה היא שכל מה שהוא שומע זה דרך אותו מכשיר שמיעה.

משל נוסף. אדם שהוא כבד ראייה, וקשה לו לראות. מרכיבים לו משקפיים לעיניו, ומכאן ואילך הוא יכול לראות בבהירות ובחדות. נמצא שכל מה שהוא רואה, זה דרך אותם משקפיים. ואם נצבע את עדשות המשקפיים שלו בצבע אדום, ירוק, לבן או שחור, כל מה שהוא יראה, הוא יראה אותו באותו צבע שצבענו את עדשות משקפיו.

כלומר, בשתי הדוגמאות, האדם לא קולט רק פרט אחד או שניים דרך אותם מכשירים. אלא הוא קולט דרך אותם מכשירים את כל המציאות. ולא זאת בלבד, אלא אף צורת קליטת המציאות שלו היא לפי אותם מכשירים, כדוגמת העדשות הצבועות.

כעת נסביר את הנמשל בס"ד.

כל אדם שנמצא כאן בעולם הזה, רואה מה שהוא רואה, מתבונן איך שהוא מתבונן, וקולט את המציאות איך שהוא קולט. לכל אדם יש אופן שבו הוא מסתכל על המציאות. ולפי אותו "מכשיר" שאיתו הוא מסתכל על המציאות, כך הוא תופס אותה.

אך ישנו אופן של הסתכלות על הבריאה, שהוא מאוד שורשי ופנימי. זהו האופן שבו הקב"ה ברא את עולמו, וזהו האופן שבו הסתכלו כל חכמי ישראל במשך כל הדורות. הם ראו את כל הבריאה כולה במבט של ארבעת היסודות.

לדוגמה, לכל אדם ישנן מידות טובות וישנן מידות רעות. המידות הרעות שהזכיר המהר"ח בספרו "שערי קדושה" הינן: עצלות, עצבות, תאוה, דברים בטלים, גאווה, כעס וכבוד. והוא מבאר שם שהמידות הן תולדות של ארבעת היסודות - הן לא מידות לעצמן. ואם כן, אם האדם מסתכל על המידות לעצמן, הוא רואה רק את התולדות בלי לראות את השורשים. אך האמת היא, כמו שאומר ר' חיים ויטאל, שהיסודות הם השורשים, והמידות הם התולדות, ובכדי לעבוד על התולדות, צריך לראות את השורשים.

בפעם הבאה נמשיך, בעזרת ה' יתברך, לבאר את הדברים.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ב]

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

לפי הסירוגין, אלא רק כלפי אותם הימים שנגח בהם בפועל, וכגון אם נגח בימים א' ג' וה', הרי הוא נעשה מועד לימים אלו בכל שבוע, וכפי שהוזכר לעיל הרמב"ם כתב דבר זה להדיא רק באופן של נגיחת ג' מינים לסירוגין, אבל הבאנו שהמ"מ נקט כן ברמב"ם גם באופן של נגיחת מין א' לסירוגין, ולדבריו עיקר דין מועדות לסירוגין היינו קביעות לימים מסויימים ולא מצד סדר ההפסקות שבינתים. ונתבאר שלפי דבריו שורש שנגח בימים א' ג' וה' אינו מועד ליום השבת.

אמנם לפ"ז יהיה מקום לדון בהגדרת שורש זה ביום השבת לגבי חובת השמירה עליו ביום זה, האם דינו אז כשורש תם או כשורש המועד, דהרי לגבי ימים א' ג' וה' יש לו חזקת מועד, ומאידך לגבי ימים ב' ד' וו' יש לו חזקת תמות, אבל לגבי יום השבת לכאורה אין לו שום חזקה, ויש לדון אם חייב בשמירתו כדן תם או כדן מועד.

## יג. מהי חובת שמירתו ביום השישי שבו נעשה מוחזק לסירוגין

וביותר יש לדון מה יהא הדין ביום השישי הראשון בשבוע שנקבע אצל השור המועדות, שהרי מועדותו נקבעת ע"י שנגח בימים א' ג' וה', ומאידך מזה שלא נגח בימים שביניהם, ונמצא דביום ו' עדיין לא נקבע בשור חזקה שלא ליגח בימים שביניהם, שהרי לא ראינו שלא נגח אלא בימים ב' וד', וא"כ יש לומר דביום ו' הראשון יש חובת שמירה של מועד, ורק אחר שנקבע ג' פעמים שלא נוגח בימים שבינתים, יהיה לו חובת שמירה של תם ביום זה.

ואולי יש להוסיף עוד בדעת הרמב"ם, אם נימא דדעתו כהסוברים שאי"צ נגיחות בימים רצופין לקביעות המועדות [וכך באמת נקטו האחרונים בדעתו], דבאמת ע"י שנגח בימים א' ג' וה' נעשה מועד גמור לכל הימים, דהרי נגח ג' נגיחות, ואי"צ שיהיו בימים רצופין דוקא, וכל מאי דמשוינן ליה מועד לסירוגין להיותו מועד רק לימים אלו שהוחזק ליגח בהם, זהו רק אחר שהוחזק ג' פעמים שאינו נוגח בימים שבינתים. ולפ"ז נמצא דכל זמן שלא ראינו שאינו נוגח ביום ו' הרי הוא בגדר מועד גמור לכל הימים, ורק לאחר שלא נגח גם ביום ו' די שפנינו ג' ימים של אי נגיחה בימים שבינתים, הרי שהוחזק השור להיות תם בימים שלא רגיל ליגח בהם.

ולפ"ז הרי שבדאי יש לו דין שמירה של מועד ביום השישי הראשון למועדו, שהרי ביום זה דינו כמועד גמור, וגם אם יגח בו יהא חייב נזק שלם, שהרי עדיין לא יצא מכלל מועדות גמורה להיות בשאר ימים. ושור במשנת רבי אהרן (סי' ב' שאכן כך נקט בדעת הרמב"ם

שאם יגח ביום השישי הראשון חייב נזק שלם. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



טהרת הכוונה

כפי שהוזכר לעיל, טהרת הכוונה שייכת הן בלב והן במח. ישנה טהרת הלב וישנה טהרת המח. טהרת הלב עניינה, שהאדם רוצה את האמת ואינו רוצה את השקר, הוא לא רוצה דברים אסורים והוא לא מחפש רק את טובת עצמו. וטהרת המחשבה היא ענייני דעות בכלל, וענייני מחשבה בפועל לאורך כל היממה כולה. רצונות הלב פועלים אצל כולם. חלק גדול מהרצונות האדם מרגיש, אבל הוא לא מודע במחשבה שלו למה שקורה אצלו בלב. אם כן, ראשית טהרת המח בנויה על הכרת הרצונות, האדם מזהה אותם בבירור, ואז הוא עובד על שינוי הרצונות מהשלא לשמה ללשמה והוא חושב כל פעם. כמובן שלאחר מכן ישנה עבודה למעלה מכך, בבחינת "אדם ובהמה תושיע ה', ואמר רב יהודה אמר רב: אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה" (חולין ה"ב), הם כל כך בטלים לבוראם, שכל מעשיהם נפעלים מכח הבורא. כגרון ביד החוצב - כך הם ביד הבורא. הקב"ה כביכול מונע ומזיז אותם כל רגע. משל לאדם הלושב כפפה על גבי היד, שהיד היא המנענעת את הכפפה. כך האדם, כאשר הוא מבטל את עצמו למציאות ה', כביכול הכח האלוקי הוא זה שמניע אותו. שם הוא לא פועל מכח מודעות עצמית, אלא מחמת התבטלות להנהגה האלוקית.

**שְׁמִירַת כָּל הַמְצֻוֹת - כְּמִשְׁמְעוֹ, דְּהֵינּוּ, שְׁמִירַת כָּל הַמְצֻוֹת כְּלוּ בְּכָל דְּקְדוּקֵיהוֹ וְתַנְאֵיהוֹ.**

עד עתה דיברנו על ארבעת החלקים הפנימיים, אבל כדי שיהיו חלקים פנימיים - צריך שיהיה את הרובד החיצוני. בלעדיו - הרי זה מגדל הפורח באויר, אין לזה קיום!

אדם לא יכול לעבוד על היראה, על תיקון המדות, על האהבה ועל שלימות הלב, בעוד שאינו מקיים את השולחן ערוך. צריך קרקע. אם יש קרקע - יהיה לעבודתו קיום, אבל אם אדם לומד רק ספרי מוסר ועבודה ואינו לומד לא גמרא ולא הלכה ואינו מקיים את התורה בחיי היום יום, נמשל הוא לשקית שיש בה חור למטה, שכל מה שיוכנס בה מצד אחד - יפול מהצד השני.

אין דבר כזה שאדם ינסה לעבוד על פנימיות בלי שיבנה קודם לכן, או במקביל, את החיצוניות שבקרבו, את המעשה שהוא הכלי לאור הפנימי. **שמירת כל המצוות כולן בכל דקדוקיהן ותנאיהן.** שמירת המצוות בודאי כוללת פרטים רבים. פרטי ההלכה הם רבים עד אין ספור, אבל השורש הוא אחד: שהאדם מכוון את מעשיו הגופניים לפי רצון הבורא יתברך, כפי שהוא

גילה בתורתו וכפי שחכמינו ז"ל פוסקים. אם אדם אינו עושה זאת, מה חסר? נסביר זאת קצת בעומק. כידוע, ישנם באדם רמ"ח איברים ושס"ה גידים, ובכללות כולם נקראים תרי"ג איברי האדם. כנגד זה ישנן תרי"ג מצוות. מצוות מלשון צוותא, צוותא לאור הרוחני, ולאחר מכן צוותא לאין סוף ברוך הוא. דבקות האדם בבוראו. נתבאר, שכל אדם צריך שיהיה לו אור פנימי בכדי שיוכל להידבק בבוראו באחדות פנימית, עם טוהר הכוונה. אולם אדם שיקח למשל מים נקיים וישים אותם בכוס מלוכלכת, כמובן שהמים יתלכלכו גם הם. ואף לא יעזור שיביא עוד מים ושוב ישפוך לכוס, אלא כל זמן שלא יוציא את העפר מתוך הכוס, העפר תמיד ישקע ושוב ילכלך את המים החדשים. איך אדם יכול להגיע למצב בו יהיו לו יראה, אהבה, תיקון המדות, אהבה ושלימות הלב? יש לנו בעיה עם האיברים הפנימיים - כוונת המח וכוונת הלב, אך האיברים הללו מושפעים גם מתרי"ג האיברים הכלליים שבאדם. אם שאר איברי האדם בתהליך של הזדככות - גם המח ולב מזדככים.

ניתן דוגמא: אדם רעב, תחושת הרעב [בפשטות] איננה מגיעה מהלב, מנקודת הרצון. היא מגיעה מחמת שיש טבע גופני: הקיבה ריקה, האדם נהיה רעב, ואז הוא רוצה לאכול. נמצא, שחוסר מאכל גופני משפיע על רצונותיו, ולכן אין לו אפשרות לבטל את הרצון שבלב לאכילה, כי רצון זה אין שרשו בלב אלא באיברים אחרים. אם האדם לא זיכך את הרצונות של תאות האכילה, לא יתכן שיזכה לטהר את הלב. כיצד באמת יכול אדם לזכך את תאות האכילה? שיעבוד להדיא רק על תאות האכילה? אי אפשר! אם הוא מקיים את תרי"ג המצוות המעשיות בפועל והן מזככות את כלל החומר שבו - אחרי כן באפשרותו לעבוד על תאות החומר הנקראת תאות האכילה. אבל אם כלל החומר שלו הוא גס, כשיתחיל לעבוד על תאות האכילה שלו הוא לא יצליח, כי הכח הגופני שלו בתקפו.

אדם שיקיים את התורה והמצוות, התורה והמצוות יזככו את איבריו, ואז יוכל לעבוד גם על הנקודה היותר פנימית שהיא התאוה. אבל אם החומר הגס, איברי הגוף שלו עצמם, גסים מחמת שאינם מזדככים בקיום המצוות בפועל - אדם לא יכול לעבוד על נקודות יותר פנימיות. ואם ינסה לעשות זאת, ראשית - יהיה לו קשה מאד כי יש לו סתירה עמוקה בתוכו, ומלבד זאת - תנועותיו תהיינה קשות ביותר.

**וְהִנֵּה כָּל אֱלֹהִים כְּלָלִים צְרִיכִים פְּרוּשׁ גָּדוֹל. וּמְצֻאֵתִי לְחַכְמֵינוּ זְכְרוֹנָם לְבִרְכָה, שְׁפָלְלוּ הַחֲלָקִים הָאֵלֹהִים בְּסֵדֶר וְחִלּוּק אַחֵר יוֹתֵר פְּרָטִי.**

**חילוק אחר יותר פרטי.** היינו יותר מפורט. לעיל ראינו חמשה חלקים, ולהלן נראה עשרה חלקים. זהו חילוק אחד בין הסדר הקודם לסדר שיבואר להלן. והחילוק השני: **וּמְסֻדָּר לְפִי הַהֲדָרָה הַמְצַטְרֶכֶת בָּהֶם לְקִנּוּת אוֹתָם עַל נְכוֹן.** חמשת החלקים שנתבאר לעיל: היראה, האהבה, ההליכה בדרכיו, שלימות הלב ושמירת כל המצוות - לא נכתבו לפי סדר העבודה, משא"כ במה שיתבאר להלן, היינו הברייתא של רבי פנחס בן יאיר - שם הדברים מסודרים לפי **ההדרגה המצטרכת בהם לקנות אותם על נכון.** מהו הסדר? להלן נראה בעז"ה שישנן עשר מדרגות, ומובא בשם רבינו ירוחם ממיר (הודפס בכתביו), שעשר מדרגות אלו בנויות על סדר העשר ספירות. לכן ההדרגה היא שהם מסודרים "לפי ההדרגה המצטרכת בהם לקנות אותם על נכון", כי בעצם אין זה סדר חדש של עשר מדרגות, אלא כל הבריאה נבראה בעשרה מאמרות, ישנן עשר דברות, והכל מקביל כידוע לעשר ספירות, וא"כ גם הברייתא של רבי פנחס בן יאיר בנויה על סדר עשר הספירות: מלכות, יסוד, הוד, נצח, תפארת, גבורה, חסד, בינה, חכמה, וכתר שהיא המדרגה העליונה ביותר שישנה.

והנה, עד עתה הקדים הרמח"ל לבאר את ענין העבודה שעיקרה חיבור המח והלב. לאחר מכן הביא את חמשת השורשים הכלליים של העבודה.

כאן מובא הסדר עליו בנה הרמח"ל את ספרו זה, והגדיר לנו כי אין זה סדר סתמי, כמו למשל ספר אורחות צדיקים שאינו מסודר לפי סדר מסויי, וכן ספר פלא יועץ, שאף שהוא מסודר לפי א' ב', אך אין לזה שייכות לסדר העבודה. כל ענין וענין נכתב במקומו לפי האות בה הוא מתחיל. מקובלנו מרבותינו, שהספר היחיד המסודר לפי סדר העבודה, הוא ספר 'מסילת ישרים'.

לכן, כידוע הורה הגר"א ז"ל לתלמידו רבי זלמל"ה מוולוז'ין שספר זה יהיה הבסיס לעבודתו, כי שאר כל הספרים כתובים בהם דברים נכונים, אך אינם בנויים בצורת בנין, בצורה של סדר עבודה. רק הספר מסילת ישרים הוא בנין שלם של סדר עבודה, ונתייסד על הברייתא של רבי פנחס בן יאיר הבנויה על סדר העשר ספירות, וא"כ הסדר הוא עצמי ולא מקרי.

■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה - מסילת ישרים פרק א]



## שימוש בפרסים לעידוד החשיבה

היחס לפיתוח כח המחשבה של ילדינו, צריך להיות בעיני ההורים כחלק מחובת החינוך שמוטלת עליהם, וכשם שאמא מסוגלת להעניק לילד או לילדה פרס אם הם סידרו את המיטה בזמן, הלכו לישון בזמן, דיברו או התנהגו יפה וכדו', במקביל לכך, אפשר וצריך להשתמש עם אותה שיטה בכדי לעודד את המחשבה להיות פעילה.

הבה נתבונן. כאשר אנו מעוניינים שהילד שלנו ילמד משניות בעל פה, אנו עושים לו 'מבצע', כאשר אנו מבטיחים לו שאם ישנן את החומר בעל פה, הוא יקבל מאיתנו פרס וכדו'.

אכן, בודאי שיש בזה נקודות חיוביות, שבכך אנו מעודדים את הילד לשבת וללמוד, ואף מרגילים אותו לשנן את לימודו. אולם המציאות מראה, שברוב הפעמים הילד אינו זוכר לאחר מכן את מה שלמד, ואף אם יש בכך תועלת מסויימת, עדיין יש בכך חסרון שצריך לתת עליו את הדעת, וזאת מכיון שהילד חוזר ומשנן את לימודו כמעט מבלי להפעיל את המחשבה שלו [ויש המגדילים לעשות, ומרגילים את הילדים ללמוד משניות שהם אפילו לא מבנים את פירוש המילים שלהם], ובכך יצא שכרנו בהפסדנו, שאנו מרגילים את הילד לקרוא כמעט ללא הבנה. [כאמור, גישה זו אינה מופקעת לחלוטין, אולם לצד הנקודות החיוביות שבדבר, אנו מציגים אף את נקודת החסר שקיימת בכך].

כאמור, כשם שאנו משתמשים ב'מבצעים' בכדי שהילד או הילדה יתנהגו יפה, ילמדו כראוי וכדו', עלינו להשתמש בכך ככלי לעידוד החשיבה שלהם. כגון, להציג בפני הילדים שאלה המצריכה חשיבה, ולהבטיח להם שמי שיענה תשובה [שיש בה דברי טעם, בין אם היא נכונה ובין אם לא], יקבל עבודה פרס. [נציין, כי איננו דנים במסגרת זו האם חינוך באמצעות פרסים הוא יעיל או לא, אולם העיקרון הוא, שכאשר ההורים מחליטים שהם נוקטים בשיטה מסויימת בחינוך ילדיהם בפן המעשי, עליהם להשתמש באותה שיטה אף לחינוך ועידוד בתחום המחשבתי].

## פיתוח כח החשיבה - כלי לחיזוק הקשר עם הילדים

תועלת נוספת שנפיק מפיתוח כח המחשבה של ילדינו, שהדבר יחזק את הקשר בינינו לבין הילדים, קשר שישאר לאורך זמן.

במה דברים אמורים?

כפי שהארחנו לעיל, בדרך כלל הקשר בין ההורים לילדים מסתכם בתחום המעשי בלבד, ובאופן טבעי קשר שכזה עשוי להתנתק בשלב מסויים, מכיון שבגיל הרך הילד עדיין מרגיש כי הוא תלוי בהוריו, וככל שהוא מתבגר והוא חש שהוא מסתדר בכוחות עצמו, נוצר ניתוק מסויים מההורים. ובכדי שהקשר יהיה יציב ובר קיימא, חובה ליצור תהליך רגשי בין ההורים לילדים [וכפי שנתבאר בפרקים דלעיל בארוכה], ובכך נצליח לשמר את הקשר עמם לאורך זמן.

ברם, ההשקעה בתהליך הרגשי הינה חלק אחד בלבד של בניית הקשר עם הילדים, ולא תמיד אפשר להסתפק בכך, וזאת מכיון שאף קשר המבוסס על קירבה רגשית עם הילדים, פעמים שאינו מחזיק מעמד בגיל הבגרות המאוחר יותר.

ולכן, הורים המעוניינים שהקשר עם ילדיהם ישמר לאורך ימים ושנים, עליהם להשקיע בחלק נוסף של קשר עם הילדים, וליצור עמם קשרים דרך המחשבה.

נבאר את הדברים. ככל שנבנה מערכת של דעת משותפת בינינו לבין ילדינו, כאשר הם יתבגרו ויהיו ברי דעת, הקשר עמם ישמך לאורך זמן, מכיון שכבר מקטנות דאגנו לטפח את בסיס הקשר שבינינו אף על החלק הבוגר שבהם, וממילא הוא יהיה בר קיימא. אולם אילו הקשר בינינו יהיה מבוסס על מעשים בעלמא, ישנו חשש שכאשר הם יתבגרו, ייווצר נתק מסויים מאיתנו.

ומעתה, כאשר הורים מפתחים בינם לבין ילדיהם מערכת מחשבתית המשדרת על אותו תדר, בכך הם בונים מערכת של קשר אף לחלק הבוגר שבהם השייך לתחום הדעת, ולא רק לחלק המעשי והרגשי שבהם.

נמצא, שלהשקעה בפיתוח כח החשיבה ומערכת בנין הדעת של הילד - ישנם שני יעדים. יעד אחד הוא לחנך את הילד שיתרגל להיות חושב, מעיין ומתבונן, וזהו היעד העיקרי. ויעד נוסף הוא המבנה של הקשר בין ההורים לילדים, שכאמור מערכת מחשבתית משותפת של ההורים והילדים עשויה ליצור קשר עמוק ומבוסס שבס"ד יחזיק מעמד אף בגיל היותר בוגר. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה]

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

ועיקר הכח המתנגד ל'שלם' זהו פלשתים, אותיות שלם - פת, בחינת פתי יאמין לכל דבר לכל דייקא לכללות, שלמות. ומהותם ליצנות כמ"ש (ע"ז יט ע"א) "ובמושב לצים לא ישב, וילפינו משמשון שהיה משבט דן וכנגדו אבן הלשם בחשן. לשם, שלם.

"אנשי פלשתים, מפני שליצינים היו". כי ע"י הליצנות אפשר לעקור השלם בבת אחת. בבחינת ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות. כי שאר מלחמות עוקרים מעט מעט, אולם ליצנות עוקרת בבת אחת. וכן ישמעאל, אותיות שלם, יעא. ועליו נאמר (בראשית טז, יב) "והוא יהיה פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו". בכל, כל דייקא, בבחינת כללות, שלמות. כי יש צורת האדם השלם והוא יעקב, דמות תם חקוקה בכסא ועליו נאמר, "ויבא יעקב שלם" (שם לג, יח) ודרשו (שבת לג ע"ב) "שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו". ולעומתו ישמעאל פרא אדם. פרא לשון פרור פר-א. מפורר את השלם וזהו קליפת השלמות שלוקח צורת אדם שלם ומפוררו. ובדקות יש קליפת שלם, והיא ישמעאל-ל, כנ"ל ויש קליפה של שלום והוא עשו גימטריה שלום, כמ"ש בבעל הטורים ועוד. והוא בבחינת שמאל דוחה. שמאל אותיות א-שלם. ובקלקול דוחה השלם, ובתיקון מסלק דוחה את מרחיק השלמות.

וכשם שיש ערלת דברים היוצרת חוסר שלמות כנ"ל, כן יש ערלת הלב שמחסירה מדרגת לב שלם. וכאשר מוסרת נעשה ללב שלם, כמ"ש (ישעיה לח, ט) "אשר התהלכת לפניך באמת ובלב שלם". וכן אמרו (ברכות טז ע"א) "לעשות חוקי רצונך בלבב שלם". ועוד רבות כהנה. ולכך ירושלים שהוא מקום העבודה הוא שלמות הלב, "לעבדך בלבב שלם", ושורשם של קרבן שלמים כנ"ל בקרבנות. כמ"ש (פסחים נא ע"ב) "השלמים, עליה השלם כל הקרבנות כולם". ותפילה בלב שלם. תל תלפיות, תל שכל פיות פונות לשם ירושלים. ולפיכך כתב דברו על לב ירושלים, ודרשו חז"ל מכלל שיש לה לב. וכשהיא בחורבנה זהו לב שאינו שלם, ובבניה זהו לב שלם, וכאשר נחרבה על ידי השונאים מתקיים ח"ו מש"כ (דברים ז, י) "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו" - משלם דייקא. וניקתם מניסוח היין שבביהמ"ק כמ"ש (ערובין סה ע"א) א"ר חנין, לא נברא יין אלא לנחם אבלים, ולשלם שכר לרשעים". "לנחם אבלים", "אבלי ציון וירושלים", "ולשלם שכר לרשעים", מחריביה.

ושורש כל עבודת המקדש תרומת השקלים. שלם-יק. וזהו הקדים שקליהם לשקליו, של המון, ושפע כל העולם כולו אינו אלא מכך, כמ"ש (כתובות י ע"ב) מזבח מזין וכו'. ועי"כ מתקיים הכתוב (משלי כה, כא) אם רעב שנאך האכילהו לחם, ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו, וה' ישלם לך. ודרשו (סוכה נב ע"א) אל תיקרי ישלם לך, אלא ישלימנו לך, וזה שאמר שלמה המלך, "מלך שהשלום שלו", שהשלם שלו. שהוא בנה את ביהמ"ק. ■

### רשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

שלשים, פלשתים, מלך שלם, שלשום, שלמים, ישמעאל, שבליים, שמאל, שקלים, שילם, לשם, שלום, משל, ירושלים, שלמה.



### אבירות - גבורה וכח - המשך

מתגלות כאן שני פנים הפוכות של האבירות: מצד הקלוקל, היא זו המביאה לבחינת השברים והחלקים, ומצד שני היא המאפשרת לבנות בנין חדש, יותר נעלה. אבירות זו מתגלה עוד ביצחק. כי התואר **אביר יעקב** רומז גם ליצחק, שהוא **אב-ביר**. פ' יצחק, שהוא **אב** ליעקב הינו מרכבה למידת ה'ביר' (**יצחק** גימטריא בור), שהיא מידת הגבורה, כנ"ל. ולפי"ז, "אביר יעקב" הוא תוקפו של יעקב, הבא לו מכח יצחק אביו. מידתו של יעקב היא הרחמים, אבל מצד אביו יצחק, שמידתו מידת הדין, מתגלה "אביר יעקב". (מידה זו מתבטאת באמת של יעקב, שבה "יקוב הדין את ההר"). וכן אנחנו מוצאים בפרקי דרבי אליעזר (ספלא"א):

"וכשיצא יעקב אבינו מאת פני יצחק אביו, מעוטר כחותן, וככלה בקשוריה, וירד עליו טל מן השמים, ונעשה גם הוא גיבור כח. לכך נאמר 'מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל'".

מתבאר כאן, שיעקב אבינו עצמו נקרא **אביר**, במובן של **גיבור כח**<sup>1</sup>. בחינה זו של המילה אביר (בחינת הגבורה והחוזק) מתגלה גם בגופים הגשמיים; זהו המרומז בהיפוך אותיותיו: **בריא**. וכן פירשו המפרשים "אבירי בשן" (תהלים כב, יג) - פרים "חזקים"<sup>2</sup>. עולה, שהשם אביר מורה עוד על **חוזק וגבורת** הגוף.

וכן נראה ג"כ מהלשון הג' שבדברי הגמ' (יומא) הנ"ל, (להלן נחזור ללשון הב', בס"ד): "דבר אחר: לחם אבירים אכל איש, זה יהושע שידד לו מן כנגד כל ישראל וכו'". לפירוש זה, יהושע נקרא **אביר** [המן נקרא כאן "לחם אבירים", כי הוא הלחם שניתן ליהושע הנקרא אביר<sup>3</sup>]. ואכן, **אבירותו** וגבורתו של יהושע נראו במלחמת עמלק בישראל, ויותר מאוחר, בכניסת עם ישראל לארץ כנען, במלחמה בל"א המלכים [עליהם אמרו המרגלים "כי חזק הוא ממנו", כביכול אפילו כלפי מעלה].



### אביר לב

ישנה **אבירות** בלב; בעלי מידה זו נקראים **אבירי לב**. בחינה זו יכולה להופיע מצד הקלוקל ומצד התיקון. השם **אבירם** מופיע בכתובים ביחס לאבירות הלב שמצד הקלוקל. הראשון הוא אבירם, חברו של דתן, שהיה אביר לב [כדברי חז"ל במדרש] ומיאן לשמוע בקולו של משרע"ה (במעשה דקרח). והשני, הוא **אבירם** בנו של חיאל שבנה את העיר ריחו למרות האיסור שהיה כרוך בזה, והקללה שקילל בשעתו יהושע בן נון את מי שיחזור ויבנה אותה (יהושע ו, כו): "בבכורו ייסדנה, ובצעירו יציב דלתיה" (כלומר שכל בניו ימותו). ואכן, שבעת בניו של חיאל מתו [כמפורש בפסוק (מ"א טז,

לד): "בימיו בנה חיאל בית האלי את יריחה, באבירם בָּכְרוּ יִסְדָּהּ, וּבְשָׁגִיב צַעִירו הַצִּיב דַּלְתֶיהָ, כְּדָבָר ה' אֲשֶׁר דָּבַר בְּיַד יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון"<sup>4</sup>.

כשנתבונן, נגלה כאן הקבלה נפלאה בין קורות הרב (משה רבנו) לקורות התלמיד (יהושע בן נון). בזכותו של משה ירד המן לישראל במדבר, כידוע. ונמצאו דתן ואבירם מתנגדים לו בבחינה זו עצמה של המן [לחם אבירים], כמו שנאמר (שמות טז, כ): "ולא שמעו אל משה, ויִתְּרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר, וַיָּרֶם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֵשׁ, וַיִּקְצַף עֲלֵיהֶם מִשָּׁה". ופירש"י: "אנשים - דתן ואבירם". וכן בהמשך (שם שם, כה - כח): "ויאמר משה אכלהו היום וכו' היום לא תמצאהו בשדה. ששת ימים תלקטהו, וביום השביעי שבת, לא יהיה בו. ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט ולא מצאו. ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורתי וכו'". ופירשו חז"ל שהיוצאים "מן העם" היו אלו שוב דתן ואבירם. נמצא לעניננו, שאבירם, אביר הלב, מתנגד למשה בבחינת לחם האבירים. וכך, כנגד תלמידו המובהק יהושע, הנקרא **אביר** (מצד התיקון) בכך ש"ירד לו מן כנגד כל ישראל" כנ"ל, עומד **אבירם** בן חיאל (בחינת אביר דקלוקל).

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. לעומת יעקב, עומד עשו [תאומן]. יעקב הוא **אביר** דקדושה, ועשו **אביר** דקלוקל. וע"ד הרמז, יש להליץ על כך את הכתוב: "ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה את יהודית בת בארי וכו'" (השם בארי הינו צירוף של המילה אביר, כלומר שהוא מורכב מאותן אותיות, אלא שהן מצטרפות בצירוף שונה). כלומר: יצחק נשא את אשה בגיל ארבעים. על גיל זה אמרו חז"ל: "בן ארבעים לבינה". והרי, הבינה היא בחינת האשה, כאמרם ז"ל: "בינה יתירה ניתנה לאשה". וכמו שהוזכר לעיל, הבינה היא הבחינה העליונה של הנדר, הנקראת **אביר**. נמצא שנישואיו של יצחק היו בבחינת הדבקות באבירות. בדומה לו, גם עשו נשא את בת בארי בגיל ארבעים. וכ' רש"י (בראשית כו, לד) בשם חז"ל: "כל מ' שנה היה עשו צד נשים מתחת יד בעליהן ומענה אותם. כשהיה בן מ' אמר אבא בן מ' שנה נשא אשה אף אני כן". והרי, על האשה נאמר "ויבן את הצלע". כלומר האשה היא בחינת "בניינו" של בעלה. נמצא שכאשר עשו לוקח נשים מבעליהן, הוא מחריב את אותו "ויבן את הצלע". זהו גילוי ל"אבירות" דקלוקל של עשו, המרומזת בשם האשה ("בת בארי") אשר נשא בגיל מ'. כלומר, בגיל ארבעים, רצה עשו לדבוק, כאביו, במידת האבירות, אלא שאצלו היא נתגלתה בקלוקל.

2. מכח המאכל הטוב והמרובה הנמצא ב**בשן**, וכמ"ש רש"י (נחום א, ד - ד"ה אומלל **בשן** וכרמל): "מושבות הטובים". ובמצודת דוד (שם): "הם מקומות מרעה השמן".

3. בנוסף, כפי שראינו, הגובה והעליונות נקראים אביר. גם מטעם זה, המן שבא ממקום גבוה נקרא לחם אבירים. נמצא שגם מבחינת מקורו (גובה השמים), וגם מבחינת המקבל אותו (יהושע), ראוי למן שייקרא לחם אבירים.

4. ואם כי אבירם זה, לא הוא היה האביר לב, אלא אביו חיאל, מ"מ השם **אבירם** מורה על אבירות הלב, אחרי שתוצאות אבירות הלב של האב נראו בבנו הנקרא אבירם (שמת). נמצא השם אבירם מיוחס לאבירות הלב (אם כשמו של בעל המידה הזו, ואם כשמו של מי שנושא את תוצאותיה).



## דבקות בהקב"ה דרך התורה

ובדקות, לפני שהוא עוסק בד"ת - הוא צריך לכוון להתדבק בהקב"ה ולהתדבק בתורה עצמה, אבל בשעה שהוא עוסק בד"ת - הוא לא צריך לחשוב לא על הדבקות בבורא ולא על הדבקות בתורה עצמה, אלא רק בעצם מה שהוא עוסק. אם כן אלו הן שתי סוגיות: סוגי הדבקות, ומה צריך לחשוב בשעה שהוא עוסק בדברי תורה.

אבל כל זה, כמו שכבר דובר לעיל, זוהי השכלת הדברים בלבד, זהו 'וידעת היום', עד השתא רק הגדרנו את ההגדרות של הדבקות בלבד, ואם כן עדיין אין די בכך. דע בעצמך, אם אדם ישהה לפני שהוא עוסק בד"ת ויחשוב שהוא דבוק ברצון ה', יחשוב שהוא דבוק בחכמתו ויחשוב שהוא דבוק בדיבורו, האם הוא יהיה דבוק ע"י זה בו ית"ש?! הא למה זה דומה - לאדם שחושב שהוא אוכל ולא אוכל!! הוא הרי לא נמצא במדרגת רצונו, הוא לא נמצא במדרגת חכמתו והוא לא נמצא במדרגת דיבורו, אז בודאי שעצם כך שהוא עוסק בד"ת הוא בודאי מקבל הארה מזה אבל האם הוא דבוק שם? הוא הרבה הרבה רחוק מהדבקות לשם.

א"כ עד השתא הוגדרו בהשכלה מה הן ההגדרות של הדבקות, אבל לאחר מכן, לאחר 'וידעת היום' צריך 'והשבות אל לבבך'!! כלומר האדם צריך להגיע למדרגה שרצון הבורא מתגלה בו, שאז בשעה שהוא עוסק ברצונו יתברך שמו הוא דבוק ברצון הבורא, ואז הוא דבוק בו בתורה, בו יתברך ע"י רצונו וכמו כן הוא צריך לגלות את מעמקי כח ה"אנת חכים ולא בחכמה ידיעה", את חכמתו יתברך שמו במעמקי הנפש אז בשעה שהוא עוסק בחכמתו יתברך הוא דבוק באמת בו יתברך ובתורתו, וכן הוא צריך לגלות את כח הדיבור של ה' שפתי תפתח" ואז בשעה שהוא מדבר דברי תורה הוא דבוק בדבר ה'!!

אבל זולת זה, אפילו אם הוא יגדיר את כל ההגדרות שבעולם - אהבה, יראה, השתוקקות, תקווה, הכרה וימשיך ויגדיר - רצונו וחכמתו ודיבורו ועוד ועוד הגדרות אמיתיות, הוא יוכל אולי להיות בקי בשער ד' של נפה"ח מרישא ועד גמירא, הוא יוכל לחבר ספר בעיון על כל ההגדרות שנאמרו והוא יוכל אולי להגדיר מה זה לשמה, אבל בעצם מדרגת הלשמה הוא כלל לא נמצא! וזה לא יעזור כמעט מה שהוא יכוון קודם לכן שהוא מכוון להתדבק בו יתברך, בתורתו, בחכמתו, ברצונו ובדיבורו, רק מעט זה יעזור כי סוף כל סוף מחשבה מועילה משהו, אבל הוא לא שם!!

לכן, כל הכוחות שיתבארו השתא, ובעזר ה' יורחבו להלן בפרקים, צריך ראשית כל להבין את חלקיהם, להבין מה הם ומה הצורך להתדבק בכל חלק וחלק ומתי, אבל יצטרכו בהכרח לגלות את אותו עומק של הכוחות בנפש וכשיגלה אותו עומק אז האדם יוכל לקיים את מה שנאמר כאן באופן של שכל ובאופן של לב, באופן של וידעת היום ובאופן של והשבות אל לבבך.

נתבאר א"כ בסייעתא דשמיא דברי הנפה"ח, מה שהוא בא לאפוקי, ש"ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור", (כידוע שהוא חולק בעיקר על המהלך שנתבאר בספר יושר דברי אמת והוא מהפך את דבריו לצד השני), "כי לשמה אין פירושו דבקות!", דבקות במה? לשמה ודאי שפירושו דבקות בתורה, ודבקות בהקב"ה דרך רצונו, דרך חכמתו ודרך דיבורו, כמו שהנפה"ח עצמו מיד יאמר להלן (בפ"ו-ז), אז כשהוא אומר כאן בכללות "כי לשמה אין פירושו דבקות", באיזו דבקות איירי? "כמו שסוברים עתה רוב העולם!". ומה סוברים עתה רוב העולם? ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

## שני סוגי רצון שורשיים - המשך

מהו אותו סוג שני של רצון?

כפשוטו האדם רוצה הרבה דברים, הוא רוצה אשה, בנים, בנות, פרנסה, בריאות, הוא רוצה ניגוד וכו' הרשימה ארוכה כל אחד לפי רצונותיו. אז א"כ מה האדם הזה באמת רוצה?

תשובה לדבר: הוא חפץ בעונג מחד, ובביטול הנגע מאידך. על זה אמרו רבותינו - 'אין בטוב למעלה מעונג, ואין ברע למטה מנגע'. ולאחר שיהיה לו עונג אז הוא ירצה עוד עונג.

נבין את החילוק בין שני סוגי הרצונות השורשיים הללו: שורש אחד של רצון הוא רצון לחזור לתפיסה השלמה, וכאשר אני חוזר לתפיסה השלמה שם יתבטל הרצון, כי הרצון הוא רק במקום החסר, בתפיסה השלמה אין חסר ולכן אין שם רצון. לעומת זאת בסוג השני של הרצון האדם רוצה בתוך תפיסת הרצון, מה הוא רוצה? זה לא משנה, כי גם אם נמנה עכשיו דברים רבים שהוא רוצה, ברם כל אלו הם פרטים של רצונות, אבל מהו השורש לכל הרצונות הללו? הוא רוצה להתענג מחד, ומאידך להסיר את הדברים שמונעים ממנו עונג, היינו נגע. זהו בעצם רצון אחד משני צידי מטבע של הרצון: מצד אחד הוא רוצה להתענג, מצד שני הוא לא רוצה את היפך התענוג, שהוא נגע.

במילים אחרות החילוק הוא שבסוג הראשון של הרצון האדם רוצה לחזור לנקודת השלמות, ובסוג השני של הרצון האדם רוצה עונג ולא רוצה נגע, אך גם אחרי השלמת הרצון הוא נשאר עם עוד רצונות. אלו הם שני סוגי הרצונות השורשיים. לאט לאט ננסה להבין אותם יותר, אבל ראשית הגדרנו ברור מה הם שורשי הרצונות שבנפש האדם.

## ד. רצון האדם להיות שלם

הרצון השני שהוא רצון לתענוג ומניעת נגע, הוא משמש אצל כולנו תדיר ללא הפסקה מי יותר בחוזק ומי פחות בחוזק, הרצון הזה הוא רצון תקיף מוכר וידוע.

לעומת זאת הרצון השורשי של האדם להיות שלם לא גלוי אצל רוב הנפשיות. כלומר, ביום יום אצל רוב בני האדם הרצון הזה לא משמש. שהרי הם לא מחפשים להיות שלמים, ואפילו המושג שלמות בקושי ידוע להם, וגם אם הוא ידוע להם, חלקם סבורים שהם לא יכולים להגיע לשם, ואם לא יכולים להגיע אז הם לא מעוניינים לטרוח. וכן על זו הדרך.

מחמת שהרצון להיות שלם הוא הרצון השורשי והעמוק ביותר בנפש האדם, אצל רובינו הוא לא משמש בגילוי ביום יום.

ישנם יחידים שכן משתמשים בכוח הרצון השורשי הזה, אלו הן אותם יחידים שמשקיעים את חייהם להגיע לשלמות מוחלטת. אבל בכל הדורות כולם הם היו מועטים.

## ה. שני סיבות המביאות את האדם לרצון להיות שלם

מהיכן נובע אותו הרצון לשלמות? - זוהי שאלה עמוקה מאוד.

**סיבה ראשונה:** מחמת ששורש הוית האדם היתה במקום השלמות, ולשם הוא שואף לשוב. משל למה הדבר דומה, אדם היה בביתו, לאחר מכן הוא יצא מביתו, מטבעו הוא חושק לחזור לביתו כי שם מקומו, וכך כל דבר באופן טבעי חושק לשורשו.

נבוא ונשאל מדוע סיכה נשאבת אל המגנט? האם זו הגדרה של רצון? ברור לכל שזה לא רצון אלא טבע. הרצון להיות שלם בעומק הוא טבעי שכל דבר חושק לשורש הויתו. שורש המהות וההויה של כולם היא היתה שלימה, הם התרחקו משם ע"י ההחסרה, ובאופן טבעי הם שואפים לחזור לשורשם. על זה נאמר - 'אין טעם ברצון', כמו במשל של סיכה שכביכול רוצה להתחבר למגנט, אבל האמת שהיא לא רוצה אלא זהו טבעה שהיא נמשכת.



## שאלות ותשובות

### שאלה:

קודם כל אני רוצה להודות לכבוד הרב על החיזוק שאני שואב מספריו החשובים רצייתי לבקש מכבודו אם אפשר להסביר ולהדריך אותי בענין הבא.

יש לי ב"ה קצת עליות אבל ל"ע גם ירידות. בין הנפילות יש קצת חיזוק אבל מאידך נדמה לי שהנפילה היא יותר עמוקה מהנפילה הקודמת. אני מבין שיש נפילות ושאינן עליה ובנין בלי זה אבל מ"נ דמה שהנפילה צריכה להיות יותר קלה מהקודמת או לפחות באותה דרגה [שהרי יש עבודה בינתיים]. אולי זה סימן שהעבודה לא הייתה מה שהיה צריך? אפשר להדריך לי איך לעבוד כדי שהנפילה תהיה יותר קלה? אני מודה לכבודו על התשובה.

### תשובה:

צריך לבדוק את סדר כל העבודה ויתכן שיש חוסר בדיוק בעבודתו ובאופן פרטי מעשי בכל נפילה נצרך מודעות לשמור את עצמו בחוזק ליפול מעט פחות ממה שנפל קודם לכן וכפי התוקף והתפלה מעומקא דליבא יפול מעט פחות אט אט.



### שאלה:

שמעתי שיעור של הרב לגבי כך שמי שקובע עיתים לתורה שעתיים, שלשה או ארבעה, ואחר כך הולך לעיסוקיו ולא ממשיך לחשוב על התורה שלמד התורה נהפכת קרעים קרעים, ולכן מי שרוצה להיות בן תורה אמיתי, להצליח בחיים, חייב שגם שיוצא האדם לעיסוקיו, כל מחשבתו צריכה להיות בקב"ה ובתורתו, וזה תורת חיים.

השאלה כבוד הרב:

- א. הרי למדנו שאנו גם מחויבים להגיע להיות אחד עם האשה שלנו, "והיו לבשר אחד", וזה בהכרח אומר חושב עליה כל היום? אז איך זה משתלב עם כך שצריך להיות לפי מה שנאמר בשיעור שהתכלית להיות דבק בקב"ה ובתורתו כל היום.
- ב. והאם זה לא יפגע ברגשות האשה שהיא יודעת שבעלה חושב רק על הקב"ה באהבתו אליו ולתורתו, הרי כל אשה רוצה לדעת האם בעלה חשב עליה במשך היום?
- תודה רבה לרב, על כל המענה על השאלות.
- ושנזכה סוף סוף לגאולה השלמה.

### תשובה:

- א. אין שלמות. אנו שואפים להגיע לשם. ולפיכך נשאר מקום פנוי בנפש לרעיה. והלואי שיהא מלא רק מכך.
- ב. יש מצות "ואהבת לרעך כמוך". ולפיכך יש מקום עצום לאהבת זולתו בכלל ורעיתו בפרט, והוא החיבור השלם, קב"ה אורייתא וישראל. אולם צריך שחבור זה יעשה ממקום נקי חיבור של נפש בנפש.



### שאלה:

1. שהאדם עולה גם המידות שלו עולות, לדוגמא אהבה נהיית יותר

זכה או לכיוון הבורא וכו', לפי מה שאני יודע המודעות שייכת לספירת הדעת אז מה קורה עם המודעות ועצם האני (הויה) של האדם, האם יש שינוי בכוחות האלו,

הרי בכל מדרגה שאדם נמצא בה המודעות היא אותה מודעות (אולי רק אחוזים שהיא שולטת יותר) רק שהיא מודעת לרגשות או השכלות יותר גבוהות, וכן לגבי עצם האני, האם הוא משתנה בין המדרגות, להבנת חוץ מהמדרגה שהאני שלי הופך לאין ויש רק בורא לא צריך להיות הבדל אבל אשמח שהרב יבאר לי איזה שינויים יכולים להיות בכוחות האלו.

2. ראיתי שהרב כתב בתשובה 70 כוחות של הגר"א הם כנגד 7 ספירות תחתונות, אבל מדובר שם על היעדר הויה (היולי) האם אלו לא כוחות ששייכים ל3 הספירות העליונות? הרי הם מדברות על ראשית המדרגה

### תשובה:

- א. המודעות משתנה. בתחילה זו מודעות מעשית, אח"כ רגשית אח"כ מחשבתית אח"כ רצונית אח"כ הויתית וכו'.
- ב. זה הממוצע בין ג"ר לז"ת.



### שאלה:

לענין תיקון המידות... בהרבה מידות כמו לדוג' מידת הכעס וכו' אני מרגיש שיותר קל לזהות ו-'להשתכלל' לקראת הניסיון הבא כדי להשתפר מעט יותר בכל פעם [תוך שימוש בכלים של כף זכות, טבע האדם, הסביבה בה גדל וכו' וכו']. וב"ה חל באמת שיפור למרות שהדרך עוד ארוכה מאוד אך אני מרגיש שענין הגאווה הרבה יותר קשה לעבוד ולזהות כי הוא כביכול משתרבב בפתאומיות והרבה פחות צפוי.. 'פתאום מגיע'. שאלתי היא מה עושים עם זה כי באמת אני מרגיש שהוא נובע ממקום יותר פנימי ושיותר קשה לעבוד עליו [וכן גם בשונה מן הכעס נראה שיש פחות כלים שעוזרים לשכך ולהפריד את התחושה] אשמח לעצה.

**תשובה:** יש להתבונן מתחילה היכן יכול להתגלות הגאווה ולרשום זאת באופן בהיר. אח"כ בזמנים שידוע שיוכל לבוא כנ"ל יש להתכונן לכך נפשית מתוך התבוננות בענוה, וכן הכנה רגשית לדבר. וכל זאת לא סגי [כלומר עדיין אינו מספיק, ולכן] נצרכת תפלה אם אפשר במסירות נפש שזהו האופן השלם. כי הגאווה עצם הרגשת האני, ולכן במסירות נפש, כלומר מסירת האני הוא האופן השלם בעבודה זו. מומלץ לשמוע את סדרת דע את מידותיך - הדרכה מעשית, אש - גאווה.



### שאלה:

האם מותר לשמוע דיבורים טובים מאדם רע כמו עובד עבודה זרה? ולמה?

### תשובה:

אין ראוי כלל, כי נפשו של המדבר גנוזה בדיבורו, בבחינת "נפשי יצאה דברו" ונפש זו דבוקה בשורש הרע וזה נקלט אצל השומע.

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

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

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

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

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

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

נכסיך מפני שריפה". מיד נתן הגביר את סכום הכסף לרבי נחום, והצדיק חילקו לעניים. וכך מידי שנה בשנה - כל ימי חייו של רבי נחום. במקום לבטח את רכושו, היה האיש נותן לרבי נחום את דמי הביטוח. באותם שנים פרצו שרפות רבות בבתי הכפר ובשדותיו, אך אל רכושו של הגביר מעולם לא הגיעה האש..

מעשה נוסף: מסופר על רבי אברהם אנטקי שהיה גר בחלב שבסוריה, והאיש ירא את ה' ותלמיד חכם, אך לא רצה להנות מכתרה של תורה והיה מתעסק במסחר, מכר בדים לבנים שהביא מהודו וממנצ'סטר שבאנגליה. גם את בנו הבכור העסיק בחנותו. הכל כיבדוהו והוקירוהו, דיבורו בנחת עם הבריות, הליכותיו נאות ומשאו ומתנו באמונה.

באחד הימים ניגש לביתו פקיד ראשי בחברת הביטוח ואמר לו: רבי אברהם! מדוע אינך מבטיח את סחורותיך בחברת הביטוח שלנו המעסיקה פקידים יהודים? אמר לו רבי אברהם: בא אלי לחנות ונדבר על זאת.

למחרת ניגש אליו הפקיד היהודי, אמר לו רבי אברהם: "ראה! כל סחורותי מבוטחות. הנה רשימת הביטוח". ומה ברשימה? שמות תלמידי החכמים והישיבות המקבלים ממנו את כספי ביטוח סחורותיו. שאל הפקיד "מה זאת?" השיב לו ר' אברהם: "את דמי הביטוח לכל סחורה שאני קונה, אני מעביר לישיבות ולתלמידי חכמים".

באחד הימים נודע כי אניה המביאה סחורות לעיר 'חלב' טבעה בים, ובאניה סחורות של יהודים ואינם יהודים בסוריה. והנה באורח פלא הובאו כל החבילות שהיו על שמו של ר' אברהם אנטקי. באופן ניסי, לסחורה שהוא הזמין לא קרה מאומה. מובן מאליו, כי רק אצלו ניתן היה להשיג את האריג הלבן שהובא מהודו. והתוצאה: כל אנשי העיר קנו אצלו, והוא התעשר.

בבוא אליו שנית פקיד חברת הביטוח, אמר לו ר' אברהם: רואה אתה כי סחורותי מבוטחות ולא קרה להם מאומה?... ■

הפטרת תשעה באב (ירמיה ט) הנושאת בחובה דברי מוסר מרטיטים, מסתיימת במסקנה מוסרית נחרצת: **כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי־יְהוָה הַלֵּל חֲכָם בְּחֻמָּתוֹ וְאֶל־יְהוָה הַגָּבוֹר בְּגִבּוֹרָתוֹ אֶל־יְהוָה עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ: פִּי אִם־בְּזָאת יְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשֶּׁכֶל וְיַדַּע אוֹתִי כִּי אֲנִי ה' עֹשֶׂה חֹסֵד מְשַׁפֵּט וְצַדִּיקָה בְּאָרֶץ כִּי־בְאֵלֶּה חִפְצָתִי נְאֻם־ה':** בילקוט שמעוני על פרשתנו (רמז תשפו) דורש את הפסוק בירמיה הנ"ל בזה הלשון: "שלש מתנות אלו נבראו בעולם, "חכמה וגבורה ועושר", וכיון שלא באות מן הקדוש ברוך הוא, סופן להפסק ממנו. שני חכמים עמדו בעולם, בלעם מאומות העולם ואחיתופל מישראל, ושניהם אבדו מהעולם הזה ומהעולם הבא. שני עשירים עמדו בעולם, קרח מישראל והמון מאומות העולם, ושניהם אבדו מן העולם. וכן אתה מוצא בבני גד ובני ראובן שהיו עשירים הרבה, והיה להם מקנה גדול וחבבו את המקנה וישבו להם מעבר הירדן, לפיכך גלו תחלה שנאמר ויגלם לראובני ולגדי. עכ"ל.

מהו סוד העושר השלם? סוד העושר השלם הוא שהעשירות תמשך אליו מברכותיו של בורא עולם - ואמנם כיצד ניתן להבטיח זאת?

תשובה לכך מצא נמצא במעשה הבא:

מסופר על הצדיק רבי נחום מהורודנה שהלך פעם בדרך לאסוף כסף לצדקה, פגש בדרכו גביר עשיר הגר בקרבת מקום, הלה היה הולך בדיוק באותו זמן לבטח את רכושו בחברת ביטוח. הבחין הגביר ברבי נחום ניגש אליו ואמר לו:

"רבי, ברגע זה עושה אני את דרכי אל חברת הביטוח, על מנת לבטח את רכושי מפני פגיעות, כגון אש וכיו"ב. אך אם יבטיח לי הרבי שהאש לא תשלוט בכל רכושי ושדותי, מסכים אני לתת לו לצדקה את סכום דמי הביטוח במקום לשלמו לחברת הביטוח, וכך אעשה מידי שנה בשנה".

הקשיב הרבי לדבריו ואמר לו:

"בטוח אני, כי זכות הצדקה שתתן - תגן על

## נושאים בפרשה

מסעי - סע

מסע, ונסיעה, נקראים כן מלשון סיוע, כי אמרו חז"ל (בראשית פרשה טל) על הפסוק (בראשית יב, ב) ואעשך לגוי גדול, א"ר חייא, לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פריה ורביה, וממעטת את היציאה, וממעטת את השם. וא"כ כל היוצא לדרך, למסע, נצרך סיוע. ונצרך סיוע על כלל המסע, ונצרך סיוע על כל צעד. ולפיכך נקרא פסיעה, סיוע על כל צעד. ובנח כתיב (שם ו, ט) "את האלקים התהלך נח". ופרש"י, "נח היה צריך סעד לתומכו". כי כל אדם יש שהוא בביתו ויש שהוא במסעו, ובזמן מסעו נצרך בעיקר לסעד, כנ"ל. אולם אצל נח נהפך הבית לתובה. כלומר גם ביתו בבחינת מסע וזה היה עצם מדרגתו, ולא רק בזמן המבול, ולפיכך נצרך סעד לתומכו. כי בנח כתיב (שם ה, כט) "ויקרא את שמו נח, לאמר זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'. בבחינת שורש חטא הראשון שורש מיתה בעולם, בבחינת "בכו

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
9.04	8.28	7.11	ירושלים
9.01	8.31	7.26	תל אביב
9.39	9.15	8.08	BROOKLYN
9.37	9.15	8.05	CHICAGO
9.18	8.49	7.47	LOS ANGELES
7.22	6.43	5.51	BEUNOS AIRES
7.54	7.16	6.23	PANAMA
6.49	6.13	5.18	SAO PAULO
8.24	7.49	6.53	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגליון



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### בדין שור המועד לסירוגין

מועד אלא לאותם הימים שנגח בהם. אך יש מן האחרונים שלמדו בדעת הרמב"ם דהוי דין מיוחד במועדו לסירוגין דג' מינים.

### הגדרה אחרת בדברי הרמב"ם בביאור החילוק בין הדינים [לפי האחרונים דלא כמ"מ]

ונראה דיש לבאר את סברת החילוק בין הדינים, ודלא כמו שנתבאר לעיל בהגדרת מועדות לסירוגין הוא דיש ב' חזקות סותרות, חזקה גמורה ליגח, ומאיך חזקה הפוכה שלא ליגח בזמן ההפסקות. אלא יסוד הדבר הוא, דהנה כאשר השור נגח את הנגיחה החמישית יש לו מועדות גמורה [וכמו שנקטנו לעיל לפי דעת הראשונים שאין דין רצופין בשביל קביעות המועדות], אבל כאשר אנו רואים שבפעם השישית אינו נוגח, וא"כ יש לפנינו ג' פעמים שלא נגח, הרי שיש לפנינו סתירה במוחזקותו, דמחד יש לו חזקת נגחנות, אבל מאידך גם אנו רואים שלא נגח ג' פעמים, ומוכרחים אנו ליישב ולהגדיר את חזקת השור [ולא ניחא לנו לומר דהוי ב' חזקות הפוכות לפי מהלך הדברים השתא].

ומעתה נראה, דכאן נאמר יסוד החילוק שבין המקרים הנ"ל ברמב"ם, והיינו, דכאשר השור נגח רק שוורים לסירוגין, וכאופן שנקט הרמב"ם שיום א' נגח שוורים ויום ב' לא נגח וכו', יש אפשרות ליישב החזקה בב' אופנים, דמחד י"ל דנקבע לשור מועדות לסירוגין של שוורים, אבל גם י"ל דנקבע לו מועדות לסירוגין של ימים.

ונראה דבאופן זה עדיף לנו לקבוע מועדות לסירוגין של שוורים, דאם נימא כך נמצא שאין לפנינו שום מקרה, שהרי כך הוחזק לפנינו שנגח את השוורים לסירוגין, שור נגח ושור לא נגח וכו', והוי חזקה מעלייתא. אבל אם נבא לקבוע לו מועדות לסירוגין של ימים, א"כ צריך לומר שהטעם שלא נגח עוד שוורים ביום הראשון זה משום שבמקרה לא ראה עוד שוורים, ואילו היה מזדמן לו לראות עוד שוורים ביום זה היה נוגחם, שהרי ליום זה מועד גמור הוא. ומכיון שלפ"ז נצטרך לתלות את חזקתו במקרה, שלא

### חילוקי הדינים שבדברי הרמב"ם

ועתה נבא בס"ד לבאר את פסקי הרמב"ם. הנה בדברי הרמב"ם בפ"ז מנזקי ממון ישנם כמה הלכות [ולעיל הוזכר בקצרה]. בהלכה ט' כתב הרמב"ם, "נגח שור היום וחמור למחר וגמל ביום שלישי, נעשה מועד לכל". וכפי שהוזכר לעיל פשטות הלשון משמע שהוא נעשה מועד לכל המינים שבעולם.

עוד כתב שם הרמב"ם, "ראה שור היום ונגחו, למחר ראה שור ולא נגחו, וביום השלישי ראה שור ונגחו, וברביעי ראה שור ולא נגחו, ובחמישי ראה שור ונגחו, ובשישי ראה שור ולא נגחו, נעשה מועד לסירוגין לשוורים", [זהו דין מועד לסירוגין שבדברי הברייטא, אלא שהרמב"ם פירשו בסירוגין של ימים], והטעם שנעשה מועד לסירוגין רק לשוורים, בפשוטו זהו למאי דקיי"ל כרב פפא דמועד למינו אינו מועד לשאינו מינו, אך כבר הבאנו את דברי היש"ש דאף רב זביד מודה בזה משום דמועדו לסירוגין הוי מועדות קלישתא.

ובהלכה י' כתב הרמב"ם, "ראה שור היום ונגחו, ולמחר ראה חמור ולא נגחו, ובשלישי ראה סוס ונגחו, וברביעי ראה גמל ולא נגחו, ובחמישי ראה פרד ונגחו, ובשישי ראה ערוד ולא נגחו, נעשה מועד לסירוגין לכל", ובדין זה הוסיף הרמב"ם וכתב "ואם נגח ביום שהוא מועד לו אחד משלשת המינים שנגח בסירוגין, הרי זה מועד".

ומבואר ברמב"ם בהלכה זו ב' דברים, א', דאינו נעשה מועד אלא לאותם המינים שנגח, ב', שאינו נעשה מועד אלא לאותם הימים שנגח בהם, אבל בהלכה ט' לגבי נגח ג' מינים ברציפות סתם הרמב"ם וכתב דהוי מועד לכל, וכן לגבי מועד לסירוגין סתם וכתב דהוי מועד לסירוגין, ורק באופן שמועדו מורכבת מסירוגין של ימים ושל מינים הדגיש הרמב"ם שאינו מועד אלא לימים ולמינים אלו.

וכפי שהוזכר, המגיד משנה פירש דבכל האופנים דין אחד להם, ואף בנגיחת ג' מינים בלא סירוגין ג"כ אינו מועד אלא לאותם המינים שנגח, וכן אף במועדו לסירוגין לשוורים אינו

ראה שוורים אחרים באותם ימים שנגח בהם, לכן אנו מפרשים שחזקתו היא לסירוגין של שוורים ולא לסירוגין של ימים.

וכל זה במועד לסירוגין של שוורים בלבד, אבל בראה שור יום אחד ונגח, ולמחר ראה חמור ולא נגח, ולמחר ראה סוס ונגח, ולמחר ראה גמל ולא נגח וכו', הנה כאן אם נימא דנעשה מועד למינים אלו שנגח בלבד [ולא לסירוגין כלל] א"כ נמצא דזה שיצא שנגח באופן של סירוגין זהו מקרה, שכך

אירע שבדיוק בימים א' ג' וה' ראה את המינים שרגיל ליגח, ובידים ב' ד' וו' ראה את המינים שלא רגיל ליגח. ומכיון שכך עדיף לנו לתלות את המועדות של השור בסירוגין דאז אינו מקרה אלא כך מועדותו לסירוגין.

ומ"מ אף שנעשה מועד לסירוגין מ"מ אינו מועד אלא למינים אלו שנגח בלבד, דבשלמא בראה שור חמור גמל נעשה מועד לכל המינים שבעולם [להאחרונים דפליגי על המ"מ] משום דלא ראינו לפנינו שיש מינים שאינו נוגח. אבל כאן דראינו שנגח ג' מינים בלבד ואילו את האחרים לא נגח, א"א להחזיקו למועד אלא לגבי המינים שראינו להדיא שנגחם.

והטעם שכאן נעשה מועד רק לימים שנגח בהם, כמפורש בלשון הרמב"ם, ולא לסירוגין של פעמים כמו לעיל בה"ט בסירוגין של שוורים, משום דדוקא שם אם נימא דהוי מועד לימים שנגח בהם, נמצא שאנו תולים במקרה, דמה שלא נגח את השור ביום השני זה רק מפני שלא ראהו ביום הראשון, אבל אם היה רואה אותו ביום ראשון היה נוגח גם אותו. אבל כאן דהוי סירוגין גם של מינים, שפיר ניתן לקבוע את מועדותו לימים שנגח בהם ואין אנו תולים במקרה, שהרי את החמור שלא נגח ביום השני לא היה נוגחו גם אם היה רואהו ביום ראשון [דהרי מלבד דהוי סירוגין אנו קובעים דהוי מועד רק למינים שנגח וכו"ל]. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]





**דבקות בהקב"ה דרך התורה**

שהרי אמרו רז"ל במדרש, **שביקש דוד המלך ע"ה מלפניו יתברך, שהעוסק בתהלים יחשב אצלו יתברך כאילו עוסק בנגעים ואהלות.**

אז כאשר הבני אדם אומרים תהלים, איזו דבקות יש להם בהקב"ה? על דרך כלל הם מגלים אהבת הבורא, הם מגלים ראת הבורא, הם מגלים השתוקקות, הם מגלים תקווה, ואולי אולי הם מגלים הרגשה והכרה בעצם מציאותו יתברך שמו. אלו אופני הדבקות שמתגלים בשעה שבני אדם אומרים תהלים.

ולפי זה נבין השתא למה עיקר אותם אלו שפרשו מעסק התורה הלכו לעסוק בספרי מוסר ותהלים וכדומה, כי איזה סוג של דבקות הם חיפשו? הם חיפשו סוג של דבקות מכח הרגשה של אהבה ויראה, מכח השתוקקות ותקווה, (מעט מאוד חיפשו דבקות מכח עצם ההכרה במציאותו יתברך שמו). עיקר הדבקות שחיפשו אותם בני האדם, שמזה מלאים מזן אל זן דברי רבותינו בספרי יראה ומוסר, זוהי דבקות של אהבה, יראה, השתוקקות ותקווה!! ולכן נראה היה להם שהעיקר הוא לעזוב את העסק של ד"ת ולעסוק בספרי מוסר לרוב וספר תהלים וכדומה. כי הם מבינים עושה נקרא לשמה, ואם זה נקרא לשמה אז מכיון שבשעה שהוא עוסק בהיות דאב"י ורבה הוא לא מרגיש אהבה ויראה, ולא מרגיש השתוקקות ותקווה, אז נראה לו שהוא לא משיג את הלשמה, ונמצא חס ושלום פורש מהמדרגה של עסק התורה לשאר הספרים שמביאים אותו לאהבה ויראה, ולהשתוקקות ותקווה!!

אבל מה באמת חסר? **חסרה ההבנה שיש פנים לרוב לדבקות בבורא, ועיקר הדבקות היא מכח התורה הקדושה באופן של דבקות בו בתורה אבל בהלבשה של רצונו, חכמתו ודיבורו שאז הוא דבוק בו יתברך שמו!!!**

מי שמשיג את אותה מדרגה של דבקות אז הוא מבין ברור שאפשר להשיג אותה דרך התורה! אבל מי שכל התפיסה שלו בדבקות בבורא היא אהבה ויראה, השתוקקות ותקווה אז הוא לא רואה איך דרך שור שנגח וכדו' הוא יגיע לאותן מדרגות, ולכן הוא פורש מהתורה חס ושלום ועוסק בדברים אחרים.

מדובר הרי בבני אדם אשר "קירבת אלוקים יחפצו" ואשר "כוונתם לשמים" כמו שאמר הנפה"ח לעיל (בפ"א), אז מה חסר? **חסרה ההבנה של צורת הדבקות ברצונו, צורת הדבקות בחכמתו, צורת הדבקות בדיבורו.** ודאי שחוסר הבהירות נובע מחמת שרוב מי שעוסק בתורה אין לו באיתגליא דבקות ברצונו, בחכמתו ובדיבורו, ולכן נראה לאותם בני האדם שעסק התורה גם לא מוליד דבקות!!

אבל מי שמגיע לנקודה האמת, אז הוא מברר את קומת נפשו, והוא צריך שתהיה לו אהבה, יראה ודבקות מכח הלימוד, וכך גם וצריך שתהיה לו השתוקקות, תקווה ודבקות ומכח זה תהיה לו הכרה בעצם מציאות הבורא ודבקות. **אבל גם צריך שעיקר העסק, מבוקר ועד לילה לא ישבותו, יהיה בסוג של דבקות ברצונו, בחכמתו ובדיבורו יתברך שמו, שם צריך שיהיה עיקר הדבקות של האדם!!**

כשהאדם מכיר בהשכלה את כל הכוחות הללו, ראשית, סדר היום שלו משתנה. לאחר מכן כשיכיר אותם **בקומת הלב** אז הדבקות שלו בתורה באמת תהיה דבקות בתורה - בו יתברך שמו. היום כאשר הוא עוסק בתורה אם אין לו **גילוי** של רצונו, חכמתו ודיבורו יתברך שמו אז הוא לא דבוק בהקב"ה, אבל יתר על כן, אם אין לו את הבהירות של רצונו, חכמתו ודיבורו אז גם הדבקות בתורה היא דבקות שאינה שלימה.

הדברים הללו בעזר ה' יתבארו עוד בהרחבה, אבל זהו פתח גדול להתחיל את הסוגיא בבהירות חלקיה והבנת מהות ענינה של תורה. ■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

בפעמים הקודמות התחלנו לבאר שמהלך הכרת הנפש הינו במהלך של ארבעת היסודות.

כעת נמשיך, בעזר ה' יתברך את הסבר הדברים מהמקום שהפסקנו.

**הצורך בהבטה של ארבעת היסודות**

אדם שלא מביט על העולם במבט של ארבעת היסודות, יהיה לו קשה מאוד לקלוט את המציאות בצורה נכונה.

לדוגמא. גם ילד מסתכל על העולם, וגם אדם מבוגר מסתכל על העולם. אך ישנו הבדל מהותי ביניהם. הילד לא יכול לקלוט מציאות, ולכן הוא רואה את העולם לא לפי המציאות. ואילו המבוגר שקולט את המציאות, רואה את העולם לפי המציאות. הילד שקולט את העולם לא לפי המציאות, מתנהג ומשתמש בעולם לפי תפיסה שאינה מציאותית. אך המבוגר שתופס את המציאות, ההתנהגות שלו עם העולם הוא באופן שונה. אצל ילד גפרורים זה משחק, ואצל מבוגר גפרורים זה כלי להדליק בו אש, על מנת לבשל. וכן על זה הדרך.

אדם שלא מכיר את עומק מציאות נפשו, ולא יודע שהיא מורכבת מארבעת היסודות, הוא משתמש עם החיים שלו, באותו אופן שילד או תינוק משתמש עם העולם. ואדם שלומד להכיר את הנפש שלו כפי שעשה אותה בורא עולם, הוא משתמש עם הנפש שלו, כאותו אדם מבוגר שתופס את המציאות. וההבדל ביניהם, הוא כרחוק שמים וארץ ואף יותר מכך.

דוגמא נוספת. אדם רואה התפרצות של הר געש. הדבר היחיד שהוא רואה זה הר געש שהתפרץ. אך כימיקאי שמסתכל על התפרצות הר געש, רואה את כל התהליך שהיה עד כאן, ואת כל המורכבות שישנה בהתפרצות הזאת. מעיין כך, מי שמביט במבט של ארבעת היסודות - הוא רואה את המציאות של יסוד האש שמתפרצת. הוא רואה את המציאות של יסוד המים שמבעבעים. הוא רואה את התכונות של יסוד האש ויסוד המים שיוצאות מהכח לפועל. הוא רואה את המציאות. מי שכימיקאי רואה את המציאות כמו שהיא, ומי שלא, רואה בסך הכל תמונה מעניינת.

אם כן, האופן שבו אנו נוקטים על מנת להכיר את הנפש ואת כל הבריאה כולה, אינו "עוד דרך" שמישהו המציא לפי הבנתו והשגתו האישיים. זה לא אופן של הבטה שמישהו הביט לפי ה"משקפיים שלו" על הבריאה, וכעת הוא בא להנחיל אותה לאחרים. אלא זהו אופן ההבטה השורשי, שכך הקב"ה הביט, וכך הוא ברא את עולמו - "איסתכל באורייתא וברא עלמא". וכל חכמי ישראל, שכל השגתם הייתה מכח התורה הקדושה, הסתכלו על הבריאה לפי החכמה שבה הקב"ה ברא את עולמו - הם הסתכלו במבט של ארבעת היסודות. הסדר הזה הוא לא חכמת אדם. הוא הסדר שלפיו בורא עולם ברא את האדם ואת העולם. וכל מתבונן מבין, שאין לך סדר יותר נכון לעבודה, מהסדר שבורא עולם בעצמו סידר את האדם ואת העולם.

אם כן, ה"מכשיר" איתו אנחנו משתמשים, בכדי להביט על הבריאה, הוא המבט של ארבעת היסודות. וממילא, כל תפיסת המציאות שלנו תהיה לפי אותו מבט. ועבודתנו היא לקנות את אותו מבט. צריך להתרגל לאט לאט, לראות, להסתכל, להתבונן ולהביט על כל דבר בתפיסה של ארבעת היסודות. אמנם כעת אנו עוסקים בנפש הבהמית בחלוקה של ארבעת היסודות, אך המבט הזה הוא לא רק על הנפש הבהמית, אלא על **כל הבריאה כולה.**

בפעם הבאה נמשיך לבאר, בעזר ה' יתברך, את מהלך הכרת הנפש על פי ארבעת היסודות.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ב']

1. זוה"ק פרשת תרומה דף קס"א ע"א - "הסתכל בתורה וברא את העולם". כל התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה. ושורש כל השמות, הוא שם הוי"ה ברוך הוא - שורש ארבעת היסודות.



טהרת הכוונה

וְהוּא מַה שְׂאָמְרוּ בְּבְרִיתָא הוּבָאָה בְּמִקּוּמוֹת שׁוֹנִים בְּשׁ"ס, וְאָחַד מֵהֶם בְּפֶרֶק לִפְנֵי אִידֵיהּ (עבודה זרה כ"ע"ב), זֶה לְשׁוֹנוֹ: מִכָּאן אָמַר רַבִּי פִּנְחָס בֶּן יֶאִיר, תּוֹרָה מְבִיאָה לַיָּדִי זְהִירוֹת, זְהִירוֹת מְבִיאָה לַיָּדִי זְרִיזוֹת, זְרִיזוֹת מְבִיאָה לַיָּדִי נְקִיּוֹת, נְקִיּוֹת מְבִיאָה לַיָּדִי פְּרִישׁוֹת, פְּרִישׁוֹת מְבִיאָה לַיָּדִי טְהָרָה, טְהָרָה מְבִיאָה לַיָּדִי חֲסִידוֹת, חֲסִידוֹת מְבִיאָה לַיָּדִי עֲנָוָה, עֲנָוָה מְבִיאָה לַיָּדִי יְרֵאת חֲטָא, יְרֵאת חֲטָא מְבִיאָה לַיָּדִי קְדוּשָׁה, קְדוּשָׁה מְבִיאָה לַיָּדִי רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, רוּחַ הַקֹּדֶשׁ מְבִיאָה לַיָּדִי תְּחִילַת הַמּוֹתִים, וְחֲסִידוֹת גְּדוּלָה מְכַוְּנִין, שְׂאָמְרוּ: 'אִזְ דְּבִרְתָּ בְּחֻזֵן לְחֲסִידֵיהּ' (תהלים פט, כ). כאמור, מדובר כאן בעשר מדרגות, והן מתחילות מלמטה למעלה: "תורה מביאה לידי זהירות" - זהירות זו העבודה הראשונה. לאחר מכן זריזות, לאחר מכן נקיית וכו'. אם כן, הברייתא בנויה בצורה של עבודה מתנתא לעילא [מהמלכות ליסוד, מיסוד להוד, מהוד לנצח וכו']. ובאמת, בכללות ישנם ארבעה סדרים לעבודה: א. מלמטה למעלה; אדם מתחיל למטה ועולה למעלה. ב. מלמעלה למטה. ג. עבודה בדרך אלכסונית. ד. בבת אחת.

כלומר, ישנה צורת עבודה של עליה בדרך ישרה, מדרגה אחרי מדרגה. זהו סולם רגיל, שליבה אחרי שליבה. אמנם מתעייפים, אך עולים מהר יותר. וישנה עבודה של עליה בצורה אלכסונית, שהיא פחות מעייפת, אך מתפרסת על זמן רב יותר. הסדר שסידר כאן הרמח"ל על פי הברייתא של רבי פנחס בן יאיר, מסודר לפי תפיסת העליה הישרה, שלב אחרי שלב, כמו סולם. זהו הסדר השורשי. אבל ישנן דרכי עבודה נוספות שגם הן נכונות, כגון דרך העליה בצורה אלכסונית, או צורה עיגולית, והשאלה היא מהי רמת הזוית שאדם לוקח. ומצד כך משתנים כל סדרי העבודה. לכן, מוצאים אנו בהרבה ספרים קדושים סדרי עבודה שהם להדיא הפוכים מדברי המסילת ישרים, ויש התמהים: אם הסדר בנוי על פי עשר ספירות, כיצד אפשר לכתוב אחרת מסדר זה?! כתוצאה מכך, ישנם הנוטים לומר שאותו מחבר לא ידע פנימיות. חס ושלום! אמנם הרמח"ל סידר את ספרו לפי סדר העליה שלב אחרי שלב, אבל בהחלט יתכן שאדם יעבוד בצורה שונה, כי בפנימיות גופא ישנם סדרים מסדרים שונים, והסדר מתנתא לעילא אינו אלא צורה אחת בלבד מן הסדרים האפשריים.

צורת העבודה מלמטה למעלה מובנית וברורה, אולם יש להבין מהי צורת העבודה מלמעלה למטה. הרי כשבאים לבנות בית, אי אפשר קודם לבנות קומה עשירית, אחרי כן קומה תשיעית וכו', הדבר פשוט לא שייך! אמנם, גם כשבונים בית, כיום קיימת אפשרות

להתחיל בבניית עמודים, עליהם בונים את התקרה, ורק לאחר מכן בונים את המעטפת למטה וממשיכים את הגימור הפנימי. אולם אם אין עמודים - אי אפשר להתחיל לבנות את החלק העליון, כי הוא יהיה כבנין הפורח באויר! אבל אם כבר יש עמודים, אפשר ליצוק עליהם קודם את היציקה למעלה, את המעטפת, ולאט לאט לרדת. מהו העמוד?

"בא חבקוק והעמידן על אחת - 'וצדיק באמונתו יחיה'" (מכות כד ע"א). האמונה, כמו שכתוב בספרים הקדושים, היא הראש, האמצע והסוף. היא הכל. "כל מצותיך אמונה" (תהלים קיט, פו). אם יש לאדם עמוד של אמונה - זהו עמוד שעולה עד רום רקיע. אין לו סוף, כמו רשות היחיד שעולה עד לרקיע, אין סוף לרשות. או אז, יכול הוא להתחיל לבנות את בנין עבודתו הפנימית מלמעלה למטה. הוא מתחיל לבנות על אותו עמוד את הקומה העליונה, לאחר מכן עוד קומה למטה ועוד קומה למטה, עד שירד לקומה התחתונה.

אבל אם אין לאדם אמונה, מוכרח הוא להתחיל לבנות רק מלמטה למעלה, לא מלמעלה למטה, כי אין לו על מה לבנות למעלה! בדרך כלל, עבודת רוב אנשי העולם היא לעלות מלמטה למעלה, אבל הצדיקים, "ראיתי בני עליה והם מועטים", הם נמצאים למעלה, ועבודתם היא לרדת למטה להאיר שם את אור האמונה. למדנו עד עתה אפוא, שתי דרכים בעבודה: הברייתא של רבי פנחס בן יאיר מסודרת מלמטה למעלה. סדר נוסף הוא מלמעלה למטה, והוא בנוי בעצם על עבודת האמונה. אולם ישנה דרך שלישית, והיא דרך האלכסון, ונבארה.

בעצם, הבריאה כולה בנויה בשלשה קוים: קו ימין חסד, קו שמאל דין, וקו אמצע רחמים, שהם סוד התוה"ק הנקראת רחמנא. ישנה דרך של הליכה בקו האמצע, קו היושר, והוא עליה דרך התורה הק', ואז האדם עולה מדרגה אחר מדרגה. וישנה דרך נוספת ללכת מהצדדים, ואלו הן כל הדרכים הקיצוניות שישנן, כדוגמת צומות רבים וטבילות קרח, חסד מופלג מאד, וכן על זה הדרך דרכים קיצוניות.

על זה אמר הרבי מקוצק: כל הדרכים בחזקת סכנה, חוץ מדרגה של תורה. כשאדם הולך בדרך האמצע שהיא דרך המלך, הוא בונה שלב על גבי שלב ובניינו יציב, אבל כשהולך הוא בדרכים צדדיות, מי יודע לאן יגיע! הדרך המוצקת ביותר היא דרך האמצע, ה"תורה מביאה לידי", דרך היושר, דרך הבנין, וזו דרך המסילת ישרים.

ביארנו עד עתה שלש שיטות בעבודה: מלמטה

למעלה, מלמעלה למטה, וצורת האלכסון, שאדם הולך ומתעקם וחוזר ומתעקם, וחוזר חלילה. אבל ישנה דרך רביעית, והיא הדרך של רבי אליעזר בן דורדיא: "בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בכמה שנים, ויש קונה עולמו בשעה אחת" (ע"ז יז ע"א). בשעה אחת האדם עולה את כל המדרגות! אמנם, הוא אינו קונה מדרגה אחר מדרגה: תורה, זהירות, זריזות, נקיית וכו', אבל הוא קונה את כל המדרגות כולן "בשעה אחת". ע"י המסירות נפש שאדם מוסר נפשו למען השי"ת - הוא זוכה לקנות את הכל בבת אחת. אומרים אנו בכל יום: "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", וב"אחד" על האדם לכוון למסור נפשו על קידוש ה'. מהו העומק של זה? לא רק שהוא יתברך אחד, ודאי שזו אמת ואנחנו מאמינים באמונה פשוטה באחדותו יתברך, אבל "אחד" הכוונה גם שאנחנו קונים את כל המדרגות בבת אחת, בבחינת האחד. אבל כמו שאמרנו, לא בזה הספר עוסק. ספר 'מסילת ישרים' עוסק בעבודה מלמטה למעלה.

הגדרנו אפוא ארבעה מהלכים בדרכי העבודה. אכן, בכללות ישנן הרבה יותר מארבע דרכי עבודה, כפי שביארנו: יש עבודה מלמטה למעלה ומלמעלה למטה שאלו עבודות מסודרות, אולם עבודת האלכסון [כמו שהיא קיימת מלמטה למעלה - כך היא קיימת גם מלמעלה למטה. משל למה הדבר דומה, אדם יורד במורד תלול, הוא מפחד ליפול, ולכן הוא נע בצורה אלכסונית], לגודל האלכסון וצורת ההתעקמות - אין להן שיעור ואין להן גבול.

כל אלו שיטות העבודה המוכרות לנו. בעצם, כל הספרים לא סידרו סדר, ואם הם סידרו סדר מסויים - לא היה זה בצורה נגלית. לכן רואים אנו שבמשך כל הדורות היו הרבה מאד צדיקים עובדי ה', ולכל אחד מהם היתה דרך אחרת בעבודת ה'. האחד הרגו ליצר הרע בתעניות וסיגופים, האחד עמלו היה בתורה, האחד הרבה בטבילות, האחד בתהלים, האחד בתפילה, האחד בגמילות חסדים, האחד בהתבודדות, כל אחד תפס לעצמו איזו שהיא נקודה.

כל הדרכים הללו לא היו בבחינת דרך הישר של רבי פנחס בן יאיר שעולים שלב אחרי שלב בעבודה, אלא שכל אחד טען שמפרט מסויים בעבודה - כגון מהחסד, מהתפילה, מההתבודדות וכו' - ניתן להגיע לכל המדרגות. כל אחד תפס נקודה מסויימת, וממנה יצר איזו שהיא אפשרות של דרך עליה. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## הבסיס לצמיחה אמיתית בעבודת ה'

נתבונן מעט בעומק הדברים. היעד האמיתי אליו האדם צריך לשאוף, שתהיה לו אפשרות לצמוח ולעלות מעלה מעלה באופן תדיר. והנה, כאשר נתבונן מסביבנו, ונבדוק על כמה אנשים אנו יכולים להצביע ולומר עליהם כי הם מתקדמים משנה לשנה במשך ימי חייהם [כמובן שאין הכוונה להתקדמות פיננסית - גשמית, אלא התקדמות השייכת לתחום הנפש - רוחנית], נגיע למסקנה שאף אם ישנם אנשים כאלו, הם אינם הרוב.

המציאות מראה, כי חיי השיגרה שאותם אנו מכירים - הם חיי מעשה, והרובד הפנימי תופס הרבה פחות מקום אצל רוב האנשים.

ובנקודה זו, עלינו לשאול את עצמנו שאלה מאד בסיסית: אלו ציפיות יש לנו כהורים מילדינו?

כמובן, שכהורים יראי שמים איננו מסתפקים בכך שילדינו יהיו טובים וציינתים, לא יחללו שבת ולא יגנבו רח"ל, ומסתבר שהציפיה שלנו מילדינו היא שכאשר הם יגדלו בס"ד, יהיו להם שאיפות הרבה יותר עמוקות, שתהיה להם תפיסת חיים לפיה תדיר הם רוצים לצמוח ולעלות יותר ויותר, ואינם מסתפקים במדרגה הנוכחית שבה הם נמצאים, בבחינת מה שאמרו חז"ל: "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל" (ברכות סד ע"א).

כמובן שאם נסתפק בהענקת אוכל ואהבה לילד, הרי שהוא יאהב לאכול ויתכן שהוא אף יאהב אותנו, אולם בכך לא נזכה לראות את ילדינו גדלים עם שאיפות רוחניות אמיתיות!

כיצד, אם כן, נגדל ילד ששואף לעלות מעלה מעלה וללכת מחיל אל חיל?

האפשרות להגיע לדרגה זו מורכבת משני חלקים בנפש: א) רצון ושאפה לצמיחה תמידית. ב) דעת, דהיינו מחשבות עמוקות.

כאשר אנו רוצים לגרום לכך שילדינו יגדלו עם שאיפה לצמוח מחיל אל חיל, איננו יכולים להסתפק בחלק הראשון של החדרת אהבת תורה, יראת שמים ורצון למעלות עליונות [שכמובן אלו דברים חשובים וחיוניים מאד], שהרי המציאות מראה כי לטווח הארוך לא תמיד זה מצליח, ואף אם בדרך כלל אכן רואים תוצאות חיוביות בגיל הבחורות, אולם כאשר מתבגרים יותר, ישנו מעצור מסוים שחוסם את הדרך לעליה.

בכדי להבין כיצד נוצרת אותה חסימה שמונעת התקדמות בעבודת ה', תחילה עלינו להגדיר מהי צמיחה אמיתית.

להבדיל, כשרוצים לבנות בית, מניחים לבניה על גבי לבניה, בכדי שהבית יהיה בנוי היטב ולא יקרוס לפתע. במקביל לכך, כאשר רוצים להגדיר אדם שמתעלה וצומח כראוי, אומרים עליו שהוא 'אדם בנוי'. כלומר, שאף בנפש ישנה מערכת של בנין, וכאשר האדם מניח לבניה על גבי לבניה בנפשו, כך הוא נבנה כראוי.

ומעתה, בכדי לבנות את נפש האדם בצורה של לבניה על גבי לבניה, אין די במעשים בלבד, ואף אם נקפיד לעשות בכל יום מעשה חסד או ללמוד שתי הלכות בשמירת הלשון, עם כל החשיבות שבדבר, לא ניתן להגדיר זאת כצמיחה, מכיון שזהו הגלגל החיצוני בלבד, וצמיחה אמיתית נובעת מבנין פנימי.

ברם, כאשר האדם חושב ומתבונן, הרי שתדיר הוא מוסיף להעמיק בדברים שהוא לומד ויודע, וזו היא הבחינה של בניית לבניה על גבי לבניה בנפשו.

ולעניינו, כמובן שניתן לשייך את המניעות וחוסר ההתקדמות בעבודת ה' של הילד לעולם הגשמי שמושך החוצה, לטירדות החיים וכדו', שבודאי אלו דברים המהווים סיבה מספקת בכדי להוציא את האדם מתהליך של בניה. אולם לאור האמור, ישנה מניעה נוספת שקודמת לכל הגורמים הללו, שהיא חוסר שימוש בכח החשיבה של הילד.

כלומר, התנאי ההכרחי לצמיחה ולהתעלות חייב להתבסס על כך שהאדם יהיה חושב, מעיין, מתבונן ומעמיק, וללא זה אין אפשרות להיכנס לתהליך של צמיחה. [ישנם רבים אשר יתכן כי יסוד זה מהווה חידוש גדול עבורם, אולם לאלו המכירים את חיי הפנימיות - יסוד זה הינו פשוט להם מאד].

לפיכך, כאשר הורים רוצים לגדל ילדים שתהיה להם צמיחה פנימית, הם אינם יכולים להסתפק בחינוך מעשי או בדיבורים מרוממים בלבד, ואף אין די בהענקת של עולם רגשות חיובי בלבד, שכל הדברים הללו בכוחם ליצור איריה טובה וחיובית שהיא אכן חשובה מאד, אולם בית שמחנך לצמיחה, חייבת להשתלב בו מערכת של חשיבה, התבוננות ועמקות. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

בכו להולך, "כי האדם הולך את בית עולמו". מדרגת הולך תדיר. כי בפנימיות נקרא נח מלשון מנוחה, היפך מסע, אולם בחיצוניות נקרא כן מלשון נחמה להולך. וזהו ק"ל שנה שפירש אדה"ר מהאשה כמ"ש בעירובין. סע גימטריה ק"ל, שנתגרש ממקומו בגן עדן ויצא למסע, ואילו היה מחובר עם חוה, הלא אשה הנקראת בית חשיבא מעט קביעות, אולם ק"ל שנה הנ"ל שפירש מאשתו חשוב כולו מסע.

ועיקר תחלת מסע זה התחיל ונגזר מאכילת אדה"ר וחוה מעץ הדעת, ולפיכך אכילה נקראת סעד, "סעדו את לבבכם". כי לולי אכילה זו היה חבוק ודבוק בו ית"ש. וע"י אכילה זו נתגרש ויצא למסע של שית אלפי שנין, ונצרך לסעד בכל מסעו. ויתר על כן מאז אכילה ראשונה כל אכילה נקראת "עידן קרבא" בלשון חז"ל, ונצרך סעד במלחמה זו. שעל שם כן הלחם נקרא לחם, לשון מלחמה. וזהו סערה, רוח סערה. סע-ר. ועיקר הסערה היא בים כמ"ש (יונה א, יא) "כי הים הולך וסוער" כי ים אינו מקום ישוב אלא כולו דרך מעבר, "נותן בים דרך", "עוברי ימים". ושם נצרך סעד לתמוך מפני הסערה. ולכך רובן של ספנים צדיקים.

והנה עיקר גלות מצרים (שכל ענין גלות ענינו העדר קביעות במקומו ואינו אלא מסע) התחיל ברעמסס אותיות סע-רמס. כמ"ש (בראשית מז, יא) "ויושב יוסף את אביו ואת אחיו, ויתן להם אחוזה בארץ מצרים, במיטב הארץ בארץ רעמסס כאשר צוה פרעה". ואיתא בילקוט, למה הושיבן בארץ רעמסס, משום שכבר התחיל השעבוד של ארבע מאות ושלשים שנה כמנין רעמסס". ויתר על כן אמרו (סוטה יא ע"א) "ולמה נקרא שמה רעמסס, שראשון ראשון מתרוסס". והיינו 'בית' היפך מסע הנ"ל, דהיינו מקום קביעות. אולם ברעמסס אין קביעות של בית אלא הבית עצמו במהלך של מסע. מתרוסס. וכן תחילת המסע של בני" במדבר, לכתך אחרי במדבר, היה תחילתו מרעמסס כמ"ש (שמות יב, לז) ויסעו בני" מרעמסס סכותה והרי שרעמסס תחילתו של מסע הגלות סע-רמס כנ"ל, ותחילת מסע של גאולה.

אולם שורש הגאולה שהותחל ע"י משה ואהרן לא הושלם. כי משה ואהרן לא זכו להשלים המסע לא"י בגלל הסלע שהיכו בו, ולא דברו אליו. סלע סע-ל. ונחסר הסעד בסע-ל, לא"י. וזה הוליד כביכול כעס כ-סע. ובתיקון זהו 'עמס' - סע-מ. עמוסי בטן, שהיכן שהאם הולכת הולך עמה הולד בכל מסעה "כגמול עלי אמו". ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

סעד, עסיס, עמס, רעמסס, מסע, סלעם, סלע, ערס, כעס, סער, פסע, סעיף.



### אביר לב - המשך

במקום נוסף מתגלה אבירות הלב שכנגד יהושע: "אמר רב יהודה מאן אבירי לב, גובאי טפשאי (ברכות יז). ופירש"י: גובאי - שם אומה היא בבבל, ובמס' קידושין אמרין שהיו מן הנתנים, עכ"ל. והרי הנתנים הם אלו שהטעו את יהושע [כמסופר בספר יהושע]. נמצאת שוב אבירות הלב (הנתנים) כנגד האביר דקדושה (יהושע).

עומק הקבלה זו יובן לנו כשנזכור שמשה רבינו הוא בבחינת משפיע [חמה], ויהושע הוא בבחינת מקבל [לבנה], כדברי הגמ' הידועים במס' ב"ב. כלומר, משה הוא שורש השפעת המן (בחינת זכר), ויהושע, הוא שורש מקבלי המן (בחינת נקבה) - "שירד לו מן כנגד כל ישראל". משה ויהושע מגלים את פני הזכר והנקבה של אותה בחינה (בחינת המן), וכנגדם עומדת האבירות הממאנת להישמע לקולם. האבירים שכנגד יהושע, הינו מאותו שורש של אבירם שכנגד משה.



בהמשך דברי הגמ' (ברכות שם): "אמר רב אשי, בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו, דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זימני בשתא ולא קמגייר גיורא מינייהו". כלומר, אע"פ שיש להם גילוי של כבודה של תורה, אין הם מתגיירים. הרי, על התורה נאמר: "וישמעו רחוקים ויבואו", כלומר ויתגייירו. וכן היה אצל יתרו, כדברי חז"ל עה"פ "וישמע יתרו וכו': "מה שמועה שמע ובא, לחד מ"ד, מתן תורה". מי שלא מתגייר גם לאחר גילוי מעלת התורה, מראה על אבירות לב שמצד הקלקול, המונעת את דברי התורה מלבקוע לתוכו ולתת בלבו את אותה גבורה דקדושה המובילה אותו לגיור.



### אבירותו של הגר

מאיך, הגיור עצמו הוא ביטוי לאבירות דתיקון. שכן, על הגר אמרו חז"ל: "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". הגר מבטל את מה שהיה קודם לכן, ומתחיל לבנות עולם חדש. בכך, הוא מתואר כ"היה בונה עולמות" (היא מציאותו

השגתם בתורה (ובלשון אחרת צורת גילוי האלוקות שבהן) היא בבחינת "שברים", כלומר בתפיסה של "חלקים" נפרדים זה מזה. הגמ' [בשבת] אומרת על הגרים: "אף על גב דאינהו לא חזי מזלייהו חזי", כלומר, אף על פי שהם לא ראו, המזל שלהם ראה. כלומר, שנשמות הגרים היו במתן תורה. אבל להמתבאר, אין הם מושרשים ב'שברי' הלוחות, כשאר אומות העולם, שהרי סופם מוכיח שיש להם חלק בתפיסת הכללות והאחדות של התורה, כישראל. אלא, שורש נשמות הגרים נמצא בבחינת השבירה עצמה של הלוחות.

כמו שנתבאר למעלה, מהלך הגרות עובר דרך ה'מחריבין'. זו הוראה על נשמות הגרים שאינן מושרשות ב'שברי' הלוחות לאחר שבירתן, אלא בכח השבירה עצמו, שעל ידו הם מתנשאים למדרגת ישראל ומצטרפים להם. [בדברים אלה, נבין את הסוד הגנוז בדברי הגמ' (יבמות ועוד): "לא יצאו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים". "יצאיה" זו לבין האומות, היא יציאה מבחינת האחד ששרתה בהם, לבחינת הפיזור.

כידוע, המהר"ל (תחילת ספר נצח ישראל) מאריך לבאר שענין הגלות הוא הפיזור, וענין הגאולה הוא גילוי האיחוד [השורש גל הוא שורש הגלות, וזה הופך לשורש הגאולה בתוספת הא', הרומזת לאחדות]. וביאור הדברים: "יצאיה לבין האומות" היא בחינה של "שבירת התורה", הגורמת לגילוי התורה בשבירתה [בחינת שברי הלוחות הראויים לגוים, כנ"ל]. "יצאיה" ו'שבירה' אלו, הן גילוי חלקם של גרים, כנ"ל, וכשזה מתגלה, הגרים "מתווספים" לישראל. יציאה זו דורשת אבירות, דהיינו גבורה. מידת הגבורה מתגלה בשבירה, יותר מאשר בקיום וההעמדה].

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב, אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

הראשונה, בתור גוי) ומחריבין (מבטל את אותה המציאות הקיימת, כדי לחזור ולבנות מציאות חדשה). הגרים מידבקים באופן עליון במדרגה של "בונה מחריב ובונה". [וזוהו העומק הטמון בדברי חז"ל האומרים שהמשיח הוא "בן גרים". כי המשיח הוא המגלה את האור הזה של "בנין, חורבן, ובנין חדש". הוא המעמיד את עולמנו זה על קיצו, והוא השורש לתקומה ולבנין של העולם החדש, בב"א].



נתעמק עוד קצת בבחינת האבירות ("שבירה") שבגירות. ידועים דברי הגמ' (ריש מס' ע"ז) שאומרת שהקב"ה החזיר את התורה על כל אומה ואומה, שהגיבו בשאלה "מה כתיב בה?", ומיאנו לקבלה. ומבואר בדברי רבותינו שאין הכוונה שהקב"ה רצה לתת להם את התורה כולה, אלא רק החלק השייך להם בלבד; וגם אותו, הם לא קיבלו.

המושג "חלק התורה השייך להם" נקרא "שברי לוחות". להבין זאת, נקדים ש"ישראל" כנגד "אומות העולם", הם "כללות" מול "פרטות". דרך שבעים האומות, האלוקות מתגלה בבחינת הפרטים (מידת הפרטיות), ומנגד, דרך כלל ישראל, היא מתגלה בבחינת הכללות והאחדות (גוי אחד בארץ). [אחדות זו של ישראל מרומזת באות הא', וההתפרטות של האומות באות הע'; על כן הם שבעים אומות].

זהו המרומז במדרש רבותינו הידוע, לפיו נתקבצו י"ב האבנים אשר שם יעקב מראשותיו (בדרכו ללבן), ונעשו אבן אחת. זו הוראה על כחו של יעקב, אבי הע' נפש היוצאים ממנו (הרומזים על הע' אומות), שמאחד אותם לכללות אחת, להיות מרכבה ליחידו של עולם.<sup>3</sup> ובבחינה זו הוא גילוי התורה של יעקב.<sup>4</sup> כלומר, לישראל שייכת מדרגת התורה בכללותה ושלמותה, ולאומות העולם שייכים רק חלקים ממנה, כלומר תורה בבחינת הפרטיות, בהעלם הפוליוית שבה. זו היא כוונת דברינו, באמרנו ש"חלק התורה של אומות העולם נקרא שברי לוחות". כלומר

1. לכן הוא "בר נפלי"; כי הוא מגלה את הנפילה הביטול והחורבן של העולם הזה.

2. כידוע, וכבר הזכרנו, הע' היא הא' בקלקולה.

3. וע"ד הרמז, יש להליץ על כך את המקרא: "משם רועה אבן ישראל" - "אבן לי ראש", כלומר "לראשו" של ה"רועה" (יעקב) נעשתה "אבן אחת".

4. כידוע, בחינתו של יעקב היא גילוי התורה, כמ"ש: "תתן אמת ליעקב". (בפנימיות מדרגה זו עומד משה רבנו ע"ה, ובחיצוניותה עומד יעקב אבינו ע"ה, ושרשם אחד, כדברי רבותינו הידועים).



## שאלה:

כתוב בליקוטי מוהר"ן ח"א, קצ"ג: "דע שהמחשבה יש לה תוקף גדול, ואם יחזק ויגבר מחשבתו על איזה דבר שבעולם, יוכל לפעול שיהיה כך ואפילו אם יחזק מחשבתו מאד שיהי לו ממון - בודאי יהיה לו, וכן בכל דבר, רק שהמחשבה תהיה בביטול כל ההרגשות" רציתי לשאול:

- א. מה הכוונה מבחינה מעשית שהמחשבה תהיה בביטול כל ההרגשות?
- ב. מה הכוונה מבחינה מעשית לחזק ולגבר מחשבה?
- ג. האם מדובר רק בדברים גשמיים או בכל ענין? האם זה נכון גם אחרי העולם הזה?
- ד. מהו עומק הדבר שמחשבה בביטול כל ההרגשות בודאי מתקיימת?
- ה. כיצד יש לתפוס את כח המחשבה הנ"ל במבט של השגחה פרטית?
- ו. הם זה דבר טוב לפעול דברים באופן הנ"ל? האם צריך כוונה מסויימת?
- ז. מה היחס בין כח המחשבה הנ"ל לכח הבטחון מהסוג שהאדם בוטח שיתקיים רצונו?
- ח. על כח המחשבה וכח הבטחון ישנה התבטאות בספרים של וודאות, שבודאי יהיה לו. האם ישנם דברים נוספים שפועלים דברים בוודאות?

## תשובה:

- א. עליה מעולם ההרגשה לעולם המחשבה. עיין בספר המספיק לעובדי ה' פרקי הפרישות והתבודדות בסופו.
- ב. דבקות בעולם המחשבה החושית כמו שהחושים מרגישים כן בשורש המחשבה שהיא שורש החושים היא חושית גמורה למי שנמצא במדרגת מחשבה.
- ג. כן. כן.
- ד. כי הרגש אותיות גרש - עולם ההתנגדויות. משא"כ מחשבה סוג האחדות "כולם בחכמה עשית", "כולם יחד".
- ה. המחשבה כל הכללות כנ"ל "כולם". וגם כוללת את כל הפרטות. וזהו "עיני ה", השגחה פרטית שהיא חכמה - ולכך חכמי העדה נקראים "עיני העדה".
- ו. כן. ולמעלה מכך ישנו כח ביטול. עבודה זו היא בסוד היש הגמור.
- ז. בטחון - עולם ההרגשה. משא"כ עבודה זו בביטול כח המרגיש.
- ח. מלעילא לתתא - נבואה.



## שני סיבות המביאות את האדם לרצון להיות שלם - המשר

הויית כל דבר נמשכת לשורשה מטבעה. על תכונה זו נאמר - 'אין טעם ברצון'. זהו חוק טבעי, כמו שנחקר מדוע המים יורדים, ומדוע כל דבר נופל לארץ, כיוון שיש כוח משיכה. אולם מדוע יש כוח משיכה? - סיבה אחר סיבה לבסוף נגיע להנחת היסוד ש-'אין טעם ברצון'.

**סיבה שנייה:** האדם רוצה להיות שלם - מחמת חוסר הרגשת הנוחות בחסר. וכיוון שהוא מרגיש אי-נוחות בהיותו חסר. הוא רוצה להפקיע ממנו את הצער והנגע שבחסר, וגם כאשר הוא יהיה שלם לא יהיה לו עונג אבל את החסר גם לא יהיה לו.

הרצון לצאת מתפיסת החסרות ולהגיע לתפיסת השלמות המוחלטת, יש לה שני שורשים:

**שורש אחד:** מקום הוייתו היה בשלמות, הוא התרחק מטבעו, ולכן הוא חושק חזרה אל השורש.

**שורש שני:** מחמת שאני המציאות, וכאשר אני חסר זה מפריע לי, אני מרגיש שפל, זה כואב לי ולכן אני רוצה להפסיק את הכאב ואת הנגע.

איך אני אפסיק את זה? - ע"י שאני אחזור לשלמות.

נבין שיש כאן שני שורשים עמוקים חלוקים זה מזה מאוד.

מהי נקודת החילוק?

אם הרצון לחזור לשורש הוא טבעי, אז הוא לא רצון אנוכי. לעומת זאת אם הרצון לחזור לשורש הוא מחמת שאני לא רוצה לסבול בהרגשת החסר, בהרגשת הנגע שלי, אם כן אני בעצם דואג לעצמי.

גם ברצון השורשי ביותר שהוא רצון להיות שלם, יכול להיות שזה נעשה בבחינה של לשמה או בבחינה של שלא לשמה. לשמה כלומר זה לא נובע מהדאגה לאני הפרטי שלי, שלא לשמה כלומר אני דואג לעצמי.

הרצון שהאדם רוצה להיות שלם הוא הרצון השורשי והעמוק ביותר בתוך נפש האדם. סיבת אותו הרצון או מחמת ששורש הדבר היה שלם לכן טבעו בכל רגע לחזור לאותה נקודת שלמות, ומצד כך אין זה מחמת דאגה ומחשבה על עצמי, שהרי כאשר המחט נדבקת במגנט היא לא חושבת על עצמה, היא לא רוצה לדאוג לעצמה, אלא זהו טבעה.

אך הסיבה השניה למה שהוייתם של הנבראים חושקת להגיע לתפיסת השלמות היא מחמת הרגשת השפלות והכאב בחסר שבו הם נמצאים. הם רוצים לצאת מאותה תפיסה של חסר, מאותה הרגשה גרועה שנקראת נגע. והיציאה מאותה הרגשה היא ע"י שנגיע לנקודת השלמות.

[במאמר מוסגר, ישנה כאן נקודה נוספת. אם הסיבה שהדבר רוצה להגיע לשלמות היא מחמת ששם היה שורשו הרי שאין פתרון אלא לחזור לשלמות. אבל אם סיבת הדבר שרוצים להגיע לשלמות היא מחמת הרגשת החסר יש פתרון לגמרי אחר. שאני לא אהיה קיים בכלל, ואם אני לא אהיה קיים בכלל אני גם לא יהיה חסר. א"כ סיבה זו לא מכריחה רצון להגיע לשלמות, זה מכריח רק רצון לצאת מהחסר, ואיך יוצאים מהחסר או שאני אגיע לשלמות או שאני לא אהיה קיים מעיקרא. כמו שאומר הפסוק "ויצא יעקב" (עפ"ד הבית הלוי שם), יוצאים ממקום אחד והולכים למקום שני, הרי שאין כאן רצון להגיע לשלמות. יש כאן רצון לצאת מהחסר. אילו אני אצליח לצאת מהחסר באופן שונה. אדרבה, למה לא?]

א"כ ביררנו כי הסיבה שהאדם רוצה להגיע לנקודת שלמות זה או מחמת ששם שורשו ושם מקורו ולשם הוא חושק באופן טבעי או לחילופין מחמת הדאגה לאני שהוא רוצה לצאת מהכאב של החסר שבתוכו.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## שאלה:

שמעתי ב' דרשות נפלאים של הרב בענין ט"ו באב, וב"ה זה נותן לי הרבה משמעות ותוכן פנימי על אותו יום שמעולם לא היה לי כ"כ ידיעה וחיבור בו. שמעתי הרבה נקודות של הרב בענין ט"ו באב, שהוא אור של לעת"ל, שהוא מועד של לעת"ל שמאיר גם השתא, שהוא יום של אחדות מוחלטת, אהבת חנם, וכו'. על כן עיקר שאלתי הוא:

**שאלה א -** מהו עבודה פנימי של היום, וכיצד אני יכול להתחבר ליום זה באופן מעשי, איזה מעשה אני יכול לעשות ביחד עם מחשבה פנימי, כדי להתחבר להאור של ט"ו באב? ובפרט כיון שאינו ניכר כמעט באותו יום על גודל ענין היום, העולם כמנהגו נוהג באותו יום, ורק אין אומרים תחנון, אבל מלבד זה לא ראיתי כלום שאנשים עושים בעבור יום זה, וכמוכן מה שאין אומרים תחנון אין זה מספיק להתחבר להיו"ט של ט"ו באב. האם כשאין אני אומר תחנון, אז יש לכוון על כח האחדות המוחלטת שנמצא באותו יום ולהתחבר בה בריכוז פנימי ועמוק? או לעשות מעשים של אהבת חנם, שהוא לכאורה עבודת היום, כמו שאמר הרב שהוא יום של אהבת חנם? (אין כוונתי על "חג אהבה" ר"ל שמתחדש בחוץ). או שתם להתפלל על זווים לאחרים, וכמו שהרבה עושים, אבל עם יותר כוונה פנימי? מה בדיוק עבודת היום, באופן מעשי שעל ידו אני יכול להתחבר לפנימיות היום של היום הנורא הזה, אור של לעת"ל, המועד של ט"ו באב?

**שאלה ב -** גם רוצה אני לדעת: האם כח ה"אהבת חנם" של ט"ו באב

שאמר הרב הוא אותו כח של "אהבה שאינה תלויה בדבר", או זה כח אחר לגמרי?

**שאלה ג -** גם רציתי לדעת, דמצינו הרבה זמנים בשנה שמאיר אור דלעת"ל - פורים, ט"ו באב, ל"ג בעומר, חנוכה, וכו'. למה צריך הרבה זכרונות של אור דלעת"ל, ולא בסגי ביום אחד בלבד לזה? האם משום שאנחנו צריכים לשאוב הרבה אור מלעת"ל כדי להתקיים בגלות, ולכן צריך הרבה זמנים בשנה לשאוב ממנו האור דלעת"ל ולכן לא מספיק לזה יום אחד בשנה לזה....?

תודה רבה, עם לב מלא הכרת הטוב, להרב שליט"א.

## תשובה:

- ראשית יש להכיר בנפש הפרטית היכן גלוי אהבת חנים. יתר על כן יש להתרכז בו "ריכוז פנימי ועמוק" כלשון השאלה. יתר על כן לעשות הוצאה לפועל של אותה אהבה למעשה, הן בתפלה, הן מעשה בפועל, מתוך תשוקת הגדלה של האהבה, והן ג' לבושי הנפש. מחשבה, דיבור, מעשה.
- זה למעלה מכך - אהבה גימטריה 'אחד' כנודע. והם ג' מדרגות א. אהבה התלויה בדבר. ב. שאינה תלויה. ג. אחד.
- כמו אברהם אבינו שהיה לו ד' פתחים, כן יש כמה פתחים שונים במהותם, וכל אחד ראוי לבדוק ביותר בפתח השייך לשורש נשמתו.

## מוסדות "בלבבי משכן אבנה"

בימים אלו בו אנו מתאבלים על חורבן בית מקדשנו, בודאי מצוה כפולה ומכופלת, לחזק את בדיק הבית ולהתייצב לימין העמלים בתורה יומם ולילה, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ח.) "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". ולכן הננו להביע את הכרת הטובה לידידי מוסדותינו היקרים, אשר באו בימים אלו לעזרת ה' בגבורים, בהתייצבם לימין בית מדרשינו, בתורמם מאונם ומהונם עבור "המשכן", מעומק נדבת לבבם

הלא הוא ידידנו משכבר הימים - **עמל בתורה, מרביץ תורה, ומוקיר רבנו**

הרב **יאיר בן משה שליט"א**

ועל ידו השני, רחים רבנו, **דבוק בכתבי ה'נתיבות שלום', ומפיץ אורם בעולם**

הרה"ח ר' **אברהם זיינפלד שליט"א**

יתברכו משמים בשני שלחנות, צור ישראל יהא בעזרם, וימלא משאלות לבבם, ברכת ה' היא תעשיר, לאורך ימים ושנים, בבריות איתנה ונהורא מעליא. אכ"ר.

מאחלים בכל הכרת הטובה

הנהלה

בשם הרב והאברכים

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

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

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

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

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

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

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

דברים - לבד - בד

"איכה אשא לבדי". לבד - בד. והוא שורש בדידות שהזוגות שהם אותיות ב, ד, ואילך נפרדים. וזהו בחינת "דאבון נפש", דאב, א-בד. שהאחדות של האל"ף נפרדת. ושורש הבדידות בין אדה"ר לחוה מה שתחלה היה 'דבק באשתו'. דבק דייקא. אחדות הבדידות, נעשה בגד, בד - ג. אדה"ר, חוה ונחש. כי הבגד מבדיל החיבור בבחינת הוא בבגדו והיא בבגדה, שאינו חיבור שלם. וזהו בד שממנו נעשה בגד, וזהו הבגד תולדת החטא, עבירה, לשון מעבר לנהר, הפרדה. ואזי נעשה הבדלה, בבל, בד-ל. ואזי נהפך ממדרגת בן חיבור גמור, "בנים אתם לה' אלקים", למדרגת עבד, ע-בד. חיבור מתוך בדידות. וכל זה נעשה ע"י הנחש, שדיבר לשה"ר, בחינת הוצאת דיבה, בד-יה. וזהו בדלח דקלקול כמ"ש המפרשים שהוא מין שרף הנוטף מעץ ידוע בארץ מזרח.

וזהו כח הכבודות, כי הדבר הקל עולה מעלה, ושם האחדות. בבחינת עושה שלום במרומיו, שמים,

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
9.01	8.24	7.08	ירושלים
8.58	8.27	7.23	תל אביב
9.34	9.10	8.04	BROOKLYN
9.32	9.09	8.00	CHICAGO
9.14	8.44	7.44	LOS ANGELES
7.22	6.43	5.51	BEUNOSAIRE
7.54	7.15	6.23	PANAMA
6.52	6.16	5.21	SAO PAULO
8.22	7.47	6.52	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

שבת חזון

סיפור זה דבר בעיתו מה טוב - סיפר הרה"ק רבי שלומק'ה מזוועהיל זי"ע, וכה סיפר:

מעשה שהיה בגביר אדיר שהתארח בביתו של הרה"ק רבי מיכל מזלאטשוב זי"ע, הרבי מענקי החסידות היה, קדש קדשים, עשיר עצום ברוחניות. לעמת זאת הגשמיות מחרידה ומזעזעת: קורות הבית מטות ליפול, בשיחות עם בני המשפחה הבין שפעמים הם רעבים לפת לחם ממש, העוני בולט מכל סדק ופינה בקירות המתקלפים...

לא הצליח הגביר להסתיר את תמיהתו הרבה, ניגש אל הרבי ושאלתו בפיו: "למדנו רבנו", 'הרי הרבי איש קדוש, ככל היוצא מפיו ייעשה, תפילותיו מתקבלות בשמים מיד. מדוע לא יבקש הרבי קצת על פרנסתו, מדוע לא יתפלל מעט לבורא עולם למען כלכלת ביתו? בטוחני שאם הרבי יתפלל למען פרנסתו - כי אז ישועתו מובטחת והרווחה בוא תבוא!'

הרבי האזין לשאלה בקשב, מצחו נחרש קמטים, שתק קמעא, והשיב:

'מעשה שהיה בעיירה לא רחוקה מאן, בימים שקדמו לחתונת בתו של ר' הערשל - הגביר הידוע. הכל ידעו כי החתונה תתקיים ברוב פאר והדר, צוותות מיוחדות עמלו על הכנת החופה, סעודת העניים ובוודאי סעודת החתונה. גדמה היה כי העיירה כולה התעטפה בהוד חגיגי לרגל המעמד...

לרגל יום שמחתו, ביקש ר' הערשל להכריז בעיירה, כי ביום החופה יחלק לכל מבקש מאה זהובים - סכום עתק של ממש. ההתרגשות בעיירה הרקיעה שחקים, עניי העיירה וגם עניים מחוצה לה כבר הכינו את ארנקיהם הקרועים לקראת הסכום הגדול. היו גם מי שלא היו עניים, וגם הם ציפו לקבל כזו מתת יד הגונה - מאה זהובים ביום בהיר!

בביתו של ר' הערשל, לצד כל ההכנות, הוכנו שני שקי ענק, ובתוכם צרויות צרויות של מאה זהובים. שיהיה מוכן לכל דורש ונוקש, שכל אחד יקבל את שלו בסדר מופתי. הן יום חגיגי הוא היום!

אלא שלילה קודם, השתבשה התוכנית, ובאורח טראגי למדי. לילה קודם החופה, לפתע החלה הכלה לחוש שלא בטוב. עד שהגיעו טובי הרופאים, כבר שכבה הנערה מעולפת. למרות כל מאמציהם, הם לא הצליחו להנשימה. פחות משעה אחר כך, לילה לפני נישואיה, נפחה

הכלה את נשמתה והסתלקה לעולם שכולו טוב, בטרגדיה נדירה ומזעזעת כל לב!

ר' הערשל כמעט קרס תחתיו, כשעיניו נקרעות בתדהמה, צער, כאב עמוק ומפלח. איך ברגע אחד נהפך לאבל מחולם, בעוד ביום המחרת הוא היה אמור להובילה לחופה - תחת זאת בלילה הזה הוא מלווה את מיטתה של בתו האהובה לבית העלמין... עין לא נותרה יבישה באותה הלוויה קורעת לב, אוי, כלה ביום כלולותיה מובלת למנוחות!

למחרת עם שחר, ביום שנועד לחתונה, התיישבו בני המשפחה 'שבעה' על הבת שנפטרה. כל אותות ההדר שהוכנו לחתונה סולקו, כל החגיגות נעלמה. רק כאב וצער עמוק מילאו את החלל, כשאנשים באים ויוצאים, מחפשים מילות נוחם לגביר האומלל, שצרה כה גדולה התרגשה עליו...

ואז, לפתע פתאום, חש ר' הערשל משיכה קלה בשרוולו. אחד מאנשי העיירה שנכנס הביתה עם המנחמים, קרב אליו ולחש לו: 'הנה, הגעתי ביום שאמרת שתחלק מאה זהובים. היכן הכסף המובטח?'

הס הושלך בחלל הסלון, כל הנמצאים בו צפו במחזה בלם, מאובנים. לא יאומן כי יסופר! ר' הערשל מבכה את בתו שהלכה לעולמה בטרגדיה כה קורעת לב, שרוי בעומק יגונו על בתו שיום חתונתה הפכה ליומה האחרון והעצוב כל כך, והלה - אין לו בושה ולא טיפת דרך ארץ לעמוד ולבקש כסף שהובטח לרגל השמחה!?

לאחר כמה דקות הלם, הבינו כולם עם מי יש להם עסק, ונדו בראשם ברחמים... 'רחמנות עליו', לחשו זה לזה, 'אין בו הבנה, אין בו חמלה... הוא לא מבין, לא מבין!'

הגביר, עמד מול הרבי ומבין היטב למה יכוונו מילותיו בסיפור, ואז נאנח הרבי אנחה קורעת לב והוסיף: 'אוי, בכל רגע שלא נבנה בית המקדש ונותרנו רחוקים משולחן אבינו, הרי הוא מבכה פי כמה וכמה מאותו עשיר על בתו, בכמה צער הוא שרוי... איך אני מסוגל לחשוב על החסרים שלי כשאני עומד לפני אבי הכאוב? איך אזכור את כאביי האישיים כשאני ניצב מול אבי בשעת צערו!'

הרבי נאנח שוב, ועתה - גם הגביר. לראשונה בחייו חש כי הומחש לו כאב החורבן, עוצמת הכאב. זה לא רק כאב שלנו, אנו חולקים כאב עם אבינו שבשמים, עם אב אהוב ורחום, המתגעגע אלינו ללא הרף. ■



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### א. סוגיית רשות משנה בדף לט:

של רשות משנה, אבל מ"מ עצם המושג של רשות משנה, במקום שנאמר אותו יסוד דין, זה לא נידון לגבי העדאה, אלא זה נידון של חיוב התשלומין שהרשות משנה את עיקר החיוב, וא"כ, גם בסוגייתנו שעוסקת ברשות משנה של ההעדאה זה גם אותו יסוד דין, דמכיון שההעדאה היא שורש המחייב של התשלומין, לכן גם לגבי זה נאמר יסוד הדין של רשות משנה. אך שוב נדגיש, שכל זה רק לפי צד רחוק, שהרי הדבר תלוי בשני דברים, א' שהסוגיא שם לא מיירי דוקא בהפקר אלא גם אם מכרוהו לאחר, וכפי שיש צד לרעק"א בשיטת רש"י, וגם צריך לומר שזה נאמר גם לגבי תשלומי נזיקין וכדעת הרשב"א שם.

### ד. נקודות נידון שיטתם ברשות משנה.

#### א' - דין בגברא [בעלים], או בחפצא [שור]

ונחזור לסוגייתנו דידן. נחלקו התנאים, האם רשות משנה או רשות אינה משנה. נעמיד ראשית כל כמה נקודות יסודיות בהבנת הסוגיא, ובעז"ה נברר הדברים כפי שיסיפק הזמן, ע"פ חשבון והבנת דברי הראשונים והאחרונים בסוגיא.

נקודה ראשונה, יסוד המחלוקת אם רשות משנה או רשות אינה משנה, האם זה נידון בגברא, דהיינו בבעל השור, או בחפצא, דהיינו בשור. ונבאר הצדדים. לדוגמא, ראובן הוא בעל השור, לאחר מכן השור הזה הועתק מרשותו של ראובן לרשותו של שמעון, בכל האופנים שנאמר בהם יסוד הדין של רשות משנה, כגון אפטרופוס, שואל, מכירה, מתנה ויורש, [בכל אלו מציינו שדנו אם יש בהם נידון של רשות משנה], הרי שנעשה כאן שינוי, הן מצד הבעלים, והן מצד השור עצמו, שבתחילה השור היה בבעלותו של ראובן ועכשיו של שמעון.

וא"כ, כשאנחנו באים לדון אם רשות משנה או רשות אינה משנה, מהו כלל הגדרת השינוי, האם השינוי הוא בגברא, שראובן היה בעלים ועכשיו שמעון, או שהנידון מצד השור שהוא משתה מחמת שיש לו בעלים חדש.

### ה. ב' - מה המשנה, היציאה מרשות הראשון או הכניסה לרשות השני, והנפ"מ

נקודה שניה שיש לדון בה, כשנאמר רשות משנה, בין אם זה בגברא ובין אם זה בחפצא, יש

הפקיר יהא פטור. אלא שבדברי חלק מן הראשונים שם [רשב"א ועוד] מבואר, שהפטור הזה נאמר דוקא כאשר היה לשור מתחילה בעלים ולאחר מכן הוא הפקיר אותו, אבל אם הבעלים מכר אותו לאדם אחר, על זה לא נאמר כל הסוגיא שם. ולפי"ז אין הסוגיא שם נוגעת לסוגייתנו דידן, שהרי סוגייתנו דידן עוסקת ברשות משנה, שהשור עובר לרשות אחרת ולא בהפקר, ואמנם האחרונים [חזו"א ועוד] דנו מה הדין בהפקר, אם זה ג"כ בכלל הדין של רשות משנה, אבל זה לא עיקר הסוגיא, דהאופן הרגיל של רשות משנה, הוא כשהשור עובר לבעלות אחרת, ואילו שם הנידון בשור שחלק מהזמן אין לו בעלים כלל.

אמנם שיטת רש"י שם, כפי שנקט הרעק"א בדף צ' בשיטתו [אך לא ברירא ליה ד"ז] והרש"ש בדף י"ג, הסוגיא שם מיירי גם אם הבעלים מכרו לאדם אחר לאחר שנגח ועדיין לא עמד בדין, וגם על זה נאמר הפטור, ומשום שצריך שיהיה לשור בעלים אחד מתחילה ועד סוף. והשתא אם נצרך לכך את שיטת הרא"ש שהזכרנו, שסובר שהדין בעלים מתחילה ועד סוף נאמר גם לגבי חיוב נזיקין, א"כ עולה חידוש לדעת רש"י, ששור שהיה לו בעלים ונגח, ומכרו הבעלים את השור לאדם אחר, אפ"י מכרוהו אחרי הנגיחה, הוא פטור מתשלומין.

### ג. להצד דהסוגיא שם איירי גם לענין נזיקין, וגם לענין מכירה - גדר חדש של רשות משנה

ולפי"ז, הרי שיש פנים חדשות לסוגייתנו, שהרי בפשטות הנידון של סוגייתנו ברשות משנה זה רק נידון לענין העדאת השור, אבל לפי מה שאנחנו רואים בסוגיא דלקמן, אם נימא דמיירי שם גם לגבי מכירה, וגם לגבי דיני נזיקין, הרי שיש שורש דין נוסף, שהרי יוצא מסוגיא זו דאפילו אחרי שהשור כבר נגח, ובאים לחייב את בעליו, מ"מ אם הוא ימכור אותו, יתכן שהוא יהיה פטור, וא"כ אנו רואים שרשות משנה אינו רק נידון לגבי העדאה, אלא זה נידון של רשות משנה את החיוב שיש על הבעלים.

ובמרחשת (ח"ב סי' ל"ג) רצה לחדש דהסוגיא שם עוסקת רק בשור תם ולא בשור מועד [והח"ט דן לומר להיפך], וא"כ סוגייתנו שדנה ברשות משנה של שור מועד זה ודאי דין אחר

משנה ב"ק דף ל"ט. שור של חרש שוטה וקטן שנגח, ב"ד מעמידין להם אפטרופוס ומעידים להם בפני אפטרופוס. נתפקח החרש, נשתפה השוטה, והגדיל הקטן, חזר לתמותו, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר הרי הוא בחזקתו. מעין כך מתבאר בדברי הברייטא, המובאת בגמ' בדף ל"ט; דנחלקו שם בסיפא סומכוס ור' יוסי בנתפקח החרש נשתפה השוטה והגדיל הקטן וחזרו בעלים ממדינת הים, אם חוזר לתמותו או נשאר במועדו [שהועד בפני האפטרופוס]. והגמ' מסיקה על דברי הברייטא, סיפא במאי קמפילגי, רשות משנה איכא בינייהו, סומכוס סבר רשות משנה [ולכן חוזר לתמותו], ורבי יוסי סבר רשות אינה משנה [ונשאר במועדו].

### ב. סוגיא נוספת לקמן מ"ד: לענין נגח

#### ואח"כ הפקיר

ראשית, בכללות, ישנם שני סוגיות בגדרי שור ביחס לדין של רשות משנה. סוגיא אחת היא סוגייתנו דידן, וישנה סוגיא נוספת לקמן, אלא שלפי רוב שיטות הראשונים והאחרונים אין לה שייכות לסוגייתנו דידן, דבמשנה לקמן דף מ"ד ע"ב תנן שור האשה, שור היתומים, שור האפטרופוס, שור המדבר, שור ההקדש, שור הגר שמת ואין לו יורשים, הרי אלו חייבים מיתה. והיינו כשהשור הרג אדם, לדעת ת"ק יש חיוב מיתה לשור גם בכל אלו. ור' יהודה חולק וסובר, דשור המדבר שור ההקדש ושור הגר שמת פטורים מן המיתה, לפי שאין להם בעלים. ובדברי הברייטא שם איתא, "יתר על כן אמר רבי יהודה, אפילו נגח ולבסוף הקדיש, נגח ולבסוף הפקיר פטור, שנאמר והועד בבעליו והמית, עד שתהא מיתה והעמדה בדין שוין כאחד". ומסקנת הגמ' שם, עד שתהא מיתה והעמדה בדין וגומר בדין שוים כאחד. ומתבאר א"כ מהסוגיא שם, דשור שהרג אדם ולאחר מכן הבעלים הפקיר אותו, לשיטת ר' יהודה השור פטור ממיתה, מפני שאין לו בעלים מתחילה ועד סוף.

וברא"ש שם, וכן בעוד ראשונים שם על אתר, למדו דכשם שנאמר שצריך בעלים לגבי חיוב מיתה, כך נאמר דין זה לגבי חיוב נזיקין. ויתר על כן כתבו הראשונים, דרק במיתה נחלקו חכמים ורבי יהודה, דחכמים מחייבים ורבי יהודה פוטר, אבל בנזיקין כו"ע מודו שאם נגח ולאחר מכן





**עומק בקשת דוד המלך**

ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור, כי לשמה אין פרוש דבקות כמו שסוברים עתה רוב העולם, שהרי אמרו רז"ל במדרש (שוח"ט) שביקש דוד המלך ע"ה מלפניו יתברך, שהעוסק בתהלים יחשב אצלו יתברך כאילו היה עוסק בנגעים ואהלות, הרי שהעוסק בהלכות הש"ס בעיון ויגיעה הוא ענין יותר נעלה ואהוב לפניו יתברך מאמירת תהלים.

מונח אם כן בדברי המדרש 'שוחר טוב' שמי שעוסק בנגעים ואהלות הוא יותר חביב, אלא שביקש דוד המלך "שהעוסק בתהלים יחשב אצלו יתברך". א"כ נגעים ואהלות זה ודאי חביב לפניו יתברך, ויש בקשה שגם תהלים יהיה חביב כמו נגעים ואהלות.

אולם הדברים צריכים ביאור כי הנפה"ח עדיין לא הסביר מדוע נגעים ואהלות הם יותר חביבים מתהלים? ויתר על כן, אם נגעים ואהלות יותר חביבים מתהלים, מה עומק בקשתו של דוד המלך ש"תהלים יחשב אצלו יתברך כאילו", מהו 'כאילו'?

אלא, כפי שהוזכר לעיל סדר מדרגות הדבקות מתתא לעילא הינו: א. מדרגה של דבקות (שאינה נוגעת לענינא דידן) שזו סוגיא של מצוות.

ב. למעלה מכך, מדרגה של דבקות מכח אהבה ויראה וכלל כל המידות כולן.

ג. מדרגה של דבקות מכח דבקות בדיבורו יתברך שמו.

ד. מדרגה של דבקות מכח התדבקות בחכמתו יתברך שמו.

ה. מדרגה של דבקות מכח גילוי מדרגת הרצון - גילוי רצונו יתברך שמו מצידו, וגילוי התשוקה והתקוה מצידו.

ו. ולמעלה מכך, הדבקות בו יתברך שמו בהכרת אמיתת המצאו והנה, כלפי הסוגיות בכללות של עסק התורה שיש בהן דבקות בתורה ודבקות בו יתברך שמו אזי כאשר האדם מתעסק בדברי אגדה אז הדבקות הינה בחכמתו ודיבורו יתברך שמו, וכאשר האדם עוסק בדבר ה' זו הלכה אז מתגלה בו (באדם), רצונו יתברך שמו, ובזה הוא דבק בו - בתורה, בו יתברך שמו - ברצונו, ובו ית' באופן שהוא ורצונו חד.

אם כן, כאשר האדם עוסק בעיון ויגיעה בהלכות הש"ס בכלל ובנגעים ואהלות בפרט, איזה סוג של דבקות יש לו? דבקות בו בתורה שמתגלה בה רצונו יתברך שמו וע"י כן הוא דבק בו יתברך שהוא ורצונו חד, בהתגלות הרצון בתורה.

זוהי הגדרת הדבקות של העוסק בעיון ויגיעה בהלכות הש"ס בכלל ובנגעים ואהלות בפרט.

לפי כך נבאר מהו הכאילו שמבקש דוד המלך ש"העוסק בתהלים יחשב אצלו יתברך כאילו היה עוסק בנגעים ואהלות"?

הרי בנגעים ואהלות יש בהם גילוי של דבקות ברצונו יתברך שמו, מה שאין כן כאשר האדם אומר תהלים איזה סוג של דבקות יש לו? אז בכללות כפי שהוזכר: או דבקות של אהבה ויראה שהיא בכח המידות שבנפש האדם, או דבקות של השתוקקות ותקוה שזהו ראשית נקודת כח הרצון שמצד האדם, אבל אין שם את הדבקות בכח הרצון שמצד הבורא.

אם כן מה זה שביקש דוד המלך שייחשב "כאילו היה עוסק בנגעים ואהלות", הרי כפי שחודד אין כאן גילוי של רצון מצדו יתברך! כי נגעים ואהלות - זוהי דבקות מכח גילוי רצונו, מה שאין כן תהלים - זוהי דבקות או מכח אהבה ויראה ושאר המידות, או מכח השתוקקות ותקוה שהן שורש גילוי הרצון דידן כלומר שורש כח הרצון שמצידו, אבל עדיין אין כאן את הדבקות ברצונו יתברך שמו כלומר בכח הרצון שמצידו.

אבל מאידך, ברור הרי שדוד המלך ביקש משהו, ואין זה כבקשת אדם שאוכל לחם שייחשב כאילו אכל בשר, אשר לעולם לא אכל בשר אלא רק לחם, ומה אפוא הינה בקשת דוד המלך? ■ [מתוך

קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

התחלנו לבאר בפעמים הקודמות, שכל מהלך ההתבוננות על הבריאה ועל הנפש צריך להיות במבט של ארבעת היסודות. כעת נמשיך את המהלך בעזר ה' יתברך.

**כח ההבטה היחיד שמקיף את כל הבריאה כולה**

חשוב להדגיש שגם אם ישנן אפשרויות אחרות להביט על דברים, אותן אפשרויות לא מקיפות את כל תחומי החיים ואת כל המציאות כולה. ובעומק יותר, הן לא מקנות לאדם את הכלי שאיתו ניתן להביט במבט אמיתי על כל דבר בחיים ועל כל הבריאה כולה.

ניתן דוגמא שמצויה מאוד בפרט בשנים האחרונות, על מנת להמחיש את הדברים.

שני בני אדם יושבים מסביב לשולחן אחד, ואוכלים את אותו אוכל. האחד מסתכל על אותם מאכלים, לפי מה שטעים וערב לחיכו, או לפי מה שמסודר יפה ומוגש בצורה נאותה. ואילו השני מסתכל על אותם מאכלים לפי הערך התזונתי שלהם - כמה קלוריות, כמה פחמימות, כמה שומנים, כמה סוכרים וכו'. כל אחד מביט על המאכלים באופן שונה.

אותו אדם שמביט על מאכלים לפי הערך התזונתי שלהם, באמת יוכל להביט כך כמעט על כל המאכלים. אך הוא לא יוכל להביט על חומרי בניין, לפי הערך התזונתי שלהם. משום שאופן ההבטה שיש לו על מאכלים, לא יועיל לו להביט על דברים שלא שייך בהם ערך תזונתי ואכילה בריאה.

מעין כך ויתר על כן, כל צורת הבטה, שהיא לא ההבטה השורשית שאיתה ברא בורא עולם את כל הבריאה כולה, אולי תוכל להועיל באופנים מסויימים (במקרה הטוב, ולואי שלא תזיק). אך בכל מקרה, היא ודאי לא תועיל להביט כך על כל הבריאה כולה.

צורת החיים הפנימיים היא, שהאדם בונה לעצמו בתוך עצמו כח להביט במבט של ארבעת היסודות, ועם אותו כח הוא מביט על נפשו, והוא מביט על כל העולם כולו.

**שורש העבודה הפנימית**

כאשר האדם מסתכל במבט חיצוני על העבודה הפנימית, הוא חושב שעבודה פנימית עניינה ללמוד את העבודה הפנימית, ולעשות מה שצריך לעשות. ואם הוא הצליח לעשות מה שמוטל עליו, זה אומר שהוא חי חיים פנימיים.

אך ההגדרה האמיתית של החיים הפנימיים היא, להביט על כל דבר במבט פנימי. והעבודה הפנימית היא, להיות כל הזמן במהלך של שינוי הסתכלות, שינוי תודעה, שינוי תפיסה. צריך כל הזמן להעמיק את כח ההבטה, על הנפש ועל כל העולם כולו.

כמוכן שהתוצאה של שינוי ההבטה היא, שינוי המעשים בפועל - לחיות חיים מתוקנים בפועל. וזה חלק חשוב מאוד. אך זה החלק האחרון של החיים הפנימיים.

שורש כל העבודה הפנימית הוא, לשנות את התפיסה על החיים - להביט על כל דבר במבט פנימי יותר ופנימי יותר. "וידעת היום והשבת אל לבבך", "וידעת היום" - לקבל תודעה שונה, תפיסה שונה, מבט שונה. זה מהלך החיים של עולם העבודה הפנימית.

**הסתגלות למושגים חדשים**

כאשר האדם נפגש עם מושגים חדשים, ישנו קושי בנפש לקלוט את אותם מושגים. וכל שכן שישנו קושי לתפוס, איך אותם מושגים ישנו לו את כל החיים. לכן, בשלב זה, יהיה קשה מאוד להבין איך המבט של ארבעת היסודות, יכול לשנות את צורת ההסתכלות של האדם על כל הבריאה כולה.

אך לאט לאט, בעזרת ה' יתברך, נלמד כל יסוד - מה מהותו, ממה הוא מורכב, מה כלליו ומה פרטיו. ובמשך הזמן, הדברים יתבארו, ונבין מהו המבט של ארבעת היסודות, ואיך הוא יכול לשנות לנו את התפיסה. ואז נוכל להשתמש עם תפיסת ארבעת היסודות, גם על הנפש הפרטית שלנו, וגם כמבט שורשי על כל הבריאה כולה.

בס"ד טיימנו לבאר את מהלך ההכרה השורשי של ארבעת היסודות. בפעם הבאה, אם ירצה ה', נתחיל לבאר את הגדרת העולם הפנימי.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ב']



## סדר העבודה

סדר העבודה מלמטה למעלה, מבואר כאן בברייתא: **מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר: תורה מביאה לידי זהירות.** אם כן, הברייתא מתחילה בתורה שהיא מביאה לידי זהירות.

איך התורה תביא לידי זהירות? הרי עינינו רואות שהרבה אנשים לומדים תורה, ולא תמיד באים לידי זהירות ומשם לזריזות וכו'... הרי לפי החשבון הפשוט, כיון שכולנו לומדים תורה, כל אחד מאיתנו היה צריך להיות מחיה מתיים!...

אלא, ש"מביאה" אין הכוונה כמו אחד שקונה כרטיס לנסיעה ברכבת, מתיישב באחד הקרונות, וזהו - תוך זמן מסויים ודאי גייע לעכו או לנהריה. התורה אינה מביאה את האדם לידי זהירות באופן אוטומטי! "מביאה" הכוונה שהיא מביאה אותו לאותו מקום שמשם יוכל לבחור להיות זהיר.

משל למה הדבר דומה, אדם נוסע במכונית; לפני שהגיע לפרשת דרכים, לצומת, אין באפשרותו לפנות ימינה או שמאלה, ואם יעשה כן - יפול חלילה לתהום. רק כאשר הוא מגיע לצומת, כעת יש בידו האפשרות לפנות ימינה או שמאלה.

לפני שאדם למד תורה, הוא לא **יכול** להיות זהיר. התורה רק מביאה אותו לידי כך **שמעתה** יכול הוא להתחיל לעבוד על מדת הזהירות. אור התורה נותן באדם כח, אבל אין הכרח שאם אדם למד תורה תהיה לו זהירות, כי אם כן, כאמור, כולם היו מגיעים למדרגה האחרונה, והמציאות אינה כך.

ברור הדבר, אפוא, ש"תורה מביאה" הכוונה שהיא מביאה את האדם לידי מצב בו יהיה מוכשר לנקודת בחירה האם מעכשיו להיות זהיר. לפני כן גם בחירה זו להיות זהיר לא היתה לו. כמו ילד בן שלוש שאין לו בחירה לגמור את הש"ס. הוא בקושי יודע לדבר כמה מילים, ממילא אין לו אפילו בחירה בזה. מלמדים אותו קרוא וכתוב, מפתחים אותו, ולאחר מכן יש לו בחירה האם להסתובב ברחובות או לשבת וללמוד ובעז"ה לסיים את הש"ס.

הגידול רק הביא לידי מצב שיוכל להיות בוחר, אך לא הביא לידי הכרח שישב וילמד. הרבה אבות מחנכים את ילדיהם, ובסוף הילדים אינם מגיעים להיכן שרצו. האב רק הביא את בנו למצב שיש לו בחירה, ומכאן ואילך ביד הילד לבחור מה שירצה.

אבל זאת עלינו להבין, שכל סולם נועד אמנם לעלות עליו, אולם אפשר גם לרדת בו, וכך גם התורה הקדושה!

אם ההגדרה היתה שתורה בהכרח מביאה את האדם לקנות את מדת הזהירות, אי אפשר לומר שתיתכן גם ירידה מכח התורה הק'. אך מאחר ומבינים אנו שהתורה היא רק בגדר סולם

המביא את האדם למצב שבו יוכל לבחור - כשם שבאפשרותו לעלות בסולם, כך גם הוא יכול ח"ו לרדת בסולם.

אם כן, אדם ניצב בפני בחירה: ניתן לו סולם, ניתנה לו התורה, התורה יכולה להביאו לידי זהירות, אך יכולה היא גם להורידו למטה.

במשל הגשמי, ישנם סולמות שעולים עמם וישנם סולמות שיורדים איתם לתוך בור עמוק. כמו כן התורה"ק, כאשר האדם אינו לומד באופן ראוי, ירידה היא לו! כמו שאומרים חז"ל: "לא זכה - נעשית לו סם המות" (יומא עב ע"ב). התורה יכולה לא רק להעלות את האדם, אלא עלולה ח"ו להיות לו גם סולם לרדת עד שאול תחתית!!

לכן יכולים אנו לראות אדם הלומד תורה, ולא רק שלא התעלה, אלא ח"ו להיפך. כמו שאמר הגר"א ז"ל שהתורה נמשלה למים. המים משקים את השדה, ומה שזרעו בה - צומח מכח המים. אם זרעו חטים - יצאו חטים, אם זרעו שעורים - יצאו שעורים, אבל אם זרעו בה קוצים וברקנים - יצמחו קוצים וברקנים. גם את אלו המים גידלו, אבל הם גידלו זאת מחמת שהיו כאן קוצים.

התורה יכולה להיות לאדם בבחינת סולם שיעלהו למעלה, ומאיזדך היא יכולה להיות עבורו סולם שיורידהו למטה. השאלה הבסיסית היא על מה האדם עומד, ולהיכן הוא מכוון את הסולם.

כאן עלינו לעמוד על נקודה יסודית. הברייתא מתחילה ב"תורה מביאה לידי זהירות", ואילו הרמח"ל כשהוא מייסד את ספרו, הוא מתחיל מהזהירות, ודילג על התורה. זו אחת מהשאלות הקשות מאד שקיימות בספר. הרי יודעים אנו ש"תלמוד תורה כנגד כולם", ואף רבי פנחס בן יאיר הדגיש זאת מיד, שלכל המדרגות מגיעים רק ע"י תורה, והנה כשבא הרמח"ל לסדר את הספר הוא משמיט כביכול את הבסיס, ומתחיל מהזהירות. הלוא דבר הוא!

ביאור הענין נראה כך: הסולם מורכב משלבים. כל פס הוא שלב. אבל השלבים אינם עומדים לבד מצד עצמם. מוכרח שיהיו שני קרשים מהצד, שהם יחזיקו את השלבים שלא יתמוטטו. כשכתוב "תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות וכו'", בפשטות אנו לומדים שכל אלו שלבים בעבודה. כמו שיש שלב הנקרא זהירות - כך יש שלב שנקרא תורה. וזו טעות! התורה אינה שלב ככל השלבים, אלא היא בבחינת שני הקרשים המחזיקים את כל השלבים! התורה היא עצם הסולם. רק על ידה עולים ויורדים. ומדוע? כי "איסתכל באורייתא וברא עלמא", א"כ התורה כוללת את כל העולם.

נאמר בפסוק: "והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (בראשית כח, יב), ואחד הפירושים המובא במדרש הוא, שהסולם היה יעקב עצמו. המלאכים עלו וירדו בו - ביעקב! כי יעקב הוא בחינת תורה - "איש תם יושב אהלים", ולכן הוא גופא היה הסולם!

ממילא, כשכתוב ש"תורה מביאה לידי זהירות", אין הכוונה שכאשר אדם נמצא בזהירות - הוא כבר עזב את התורה ח"ו. שכן, כשנמצא אדם על שלבי סולם, היה בשלב הראשון ועלה לשלב השני, כעת אין לו צורך בשלב הראשון, וגם אם יעלה - יוכל להמשיך לעמוד על השלב השני. אבל אם שני הקרשים שבצדדים יפלו - הוא יפול למטה, לא תהיה לו נקודת אחיזה כלל!

"תורה מביאה לידי זהירות", היא איננה רק מביאה, אלא בזהירות עצמה יש תורה! "זהירות מביאה לידי זריזות", אבל גם בזריזות עצמה יש תורה. אם אין לאדם את התורה - כל הסולם שלו מתפרק, אין סולם. התורה איננה בגדר כח סגולי להרים את האדם למעלה, אלא היא הבנין והיא הבסיס.

חייבים את השלבים שבתוך התורה, אבל הבסיס שעליו בונים את הכל הוא: "תורה מביאה לידי זהירות".

כאמור, התורה היא בבחינת סולם. אבל כמו שבמשל גשמי צריך מקום להניח את הסולם, כך שומה עלינו לברר היכן מניחים את התורה הנקראת סולם, על מה בעצם בונים את התורה, מהו השלב הראשוני?

התשובה היא, שהרי אמרו חז"ל (סוכה מב ע"א): "קטן היודע לדבר - אביו מלמדו תורה. מאי היא? תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". ודאי שההרחבה של התורה היא בלי גבול עד סוף ימיו של האדם, שהרי ככל שהוא עולה בשלבים, הוא מקבל הבנה ותפיסה אחרת בתורה הקדושה, אבל היכן היא ההתחלה של לימוד התורה אצל האדם? בשעה שהוא קטן ואפילו אינו מבין מה שהוא מדבר - אז מלמדו אביו: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". בפשטות, זוהי בחינת גירסא דינקותא - שאדם לא ישכח. אך הבה נתבונן: האם באמת מישוה מאיתנו מרגיש שמאז הוא זוכר?! לכאורה לא. וא"כ מהו עניינו של לימוד זה?

התשובה היא: בעצם העבודה ועסק התורה"ק אינם מתחילים מנקודת ההבנה של האדם, אלא שורשם בנוי על האמונה. אם היינו מתחילים ללמד אדם תורה בשעה שהוא כבר מבין, התורה היתה נכנסת בו דרך המודע, ואילו רצוננו הוא לבקוע לנקודת העל מודע, לנקודת האמונה שבנפש.

■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## תכלית החינוך - השאיפה לצמיחה

עד עתה עסקנו בעיקר בחינוך לחשיבה כללית, בשורות שלפנינו נתמקד יותר בחינוך לחשיבה רוחנית.

כל הורה צריך לזכור, שחינוך הילדים אינו מסתכם בתחום ההתנהגות, אלא המטרה האמיתית של חינוך הילדים היא יצירת דור המשך לאבות הקדושים ולעם ישראל, בבחינת: "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'", ולשם כך אנו צריכים להציב יעד של עליה וצמיחה, שבסופו נזכה לראות אצל ילדינו נפש של אדם השואף לצמוח מעלה מעלה.

הבה נתבונן. ילד המבקש מאביו שירים לו את החפץ מהרצפה לשולחן, כמובן שהאב יכול להרים לו את החפץ באופן חד פעמי, אבל ישנה אפשרות שהאבא יבנה לו מנוף שתמיד הילד יוכל ללחוץ על כפתור ולהרים מהרצפה את מה שיפול...

ברור לכולנו, שאיננו יכולים לישא את ילדינו על כפים במשך כל החיים, הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית, ולכן עלינו להביא אותם למצב שיוכלו לרומם את עצמם באופן עצמאי.

כעין זה מצאנו בגמ' (קדושין כט ע"ב), שישנה שיטה כי חייב האב ללמד את בנו אומנות. הרי, שאין די בכך שאחרי החתונה האבא יתן לבנו סכום כסף, גדול ככל שיהיה, מכיון שיום אחד סכום זה יגמר, ולכן הוא צריך לדאוג ללמדו אומנות, בכדי שתהיה לו בעתיד אפשרות לפרנס את עצמו לבד.

במקביל לתפיסה גשמית זו, ישנה תפיסה נפשית - רוחנית לפיה עלינו לחנך את הילד ולהעניק לו את הכח לעלות מעלה מעלה ולהתרומם לעולם, ולא להסתפק בכך שהוא יעשה את מה שצריך, אלא שישגדל עם כח של צמיחה ושאיפה לעלות מעלה מעלה.

### לימוד ספרי מחשבה עם הילדים - הבסיס לצמיחה

לעיל נקטנו במספר דוגמאות מעשיות לפיתוח כח החשיבה של הילד, אולם מעבר לכך, בכדי לגדל ילד מתבונן ומעמיק באופן תדיר, שכאמור זהו התנאי הבסיסי לשאיפה והתעלות, עלינו לנקוט בדרכים נוספות לשם כך, וכפי שיבואר לפנינו.

כמובן שבכדי לחנך להתבוננות והעמקה, אין הכוונה שעלינו לעודד את הילד שישב רגל על רגל וינסה לחשוב מחשבות עמוקות מבוקר עד לילה, אלא לשם כך יש לנו את ספרי המחשבה של רבותינו ז"ל שעליהם אנו נשענים, ומכוחם נוכל לעורר את המחשבה.

נבחר את דברינו. המתכונת המקובלת היא, שההורים מעניקים לילדים את צרכיהם הגשמיים, מאכילים אותם, מלבישים אותם יפה מאד וכו', וכתוספת לכך מנסים להכניס להם גם מעט דעות. אולם ללא ספק אין זה מציאותי שהילד יוכל לצמוח צמיחה אמיתית עמוקה ושלימה עם הדעות הללו, וכפי שהורה מבין שהוא עצמו אינו יכול לצמוח באמצעות הדעות הללו בלבד.

ברור לכולנו, כי הורים שאינם נותנים לילדיהם מזון לאכול - הם פושעים, ואין צורך להאריך בהסברים מיוחדים לכך, במקביל לכך, הורה אינו יכול לגדל את ילדיו בלא שיתן להם צידה רוחנית פנימית שתאפשר להם לצמוח ולעלות.

כאמור, רבותינו הקדושים ז"ל כתבו ספרי מחשבה שהם מקובלים ומוסכמים על כל החוגים ועל כל העדות, ובכדי לחנך את הילד להעמיק ולהתבונן, איננו יכולים להסתפק בלימוד קצר לפני השינה, אלא עלינו ללמוד עמו ברצינות את הספרים הללו, ולזכור שבכך אנו משפיעים על כל תפיסת החיים של הילד.

דוגמה לספר מחשבה שכל הורה יהודי חייב ללמוד עם ילדיו, הינו הספר דרך ה' לרבינו הרמח"ל, שכידוע זהו הבסיס ההכרחי ללימוד אודות תכלית החיים וחובת האדם בעולמו. יתירה מכך, אב שאינו דואג ללמד את ילדיו את התוכן של ספר זה, הוא נחשב לפושע - עם כל החריפות שבדבר! [כמובן שצריך למצוא את הגיל בו הילד מסוגל להבין את הדברים, בהתאם לרמת הילד וכדו', אולם אף בגיל קטן יותר, נוכל ללמד אותו ספרים שמתאימים לרמתו, וכידוע הסטייפלר יעץ ללמוד עם ילדים בגיל שש אורחות צדיקים וכדו'].

■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

אש ומים יחדיו כמ"ש בפרק אין דורשים. אולם הכבד יורד למטה ושם עולם הפרוד. כבד, בד-כ. וזהו בחינת ברד, כי למעלה בעננים המים מאוחדים, אולם כשיורדים למטה אין טיפה נוגעת בחברתה כמ"ש סוף פ"ק דב"ב. ובתיקון נתהפך לברודים שהוא סוג עלמא דתיקון ואחדות כנודע. וזהו מקום המדבר בד - רם. ששם אין ישוב, אלא מקום הפרוד. ושם עיקר מדרגת אבידה, אבד, בד-א. בחינת דאב, כנ"ל. וזהו היה נסיון המרגלים שבאו מן המדבר לא"י, והוציאו דיבת הארץ שהיא קוברת מתי, בבחינת המות יפריד. ועיקרו היה מ' אבידן בן גדעוני - בד - אין. איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה.

ובתיקון נעשה "אומר לדבק טוב", דבק בד-ק, כנ"ל. ונעשה בדלה, אבן טובה המתחברת, אין טוב אלא חיבור. ואזי נעשה זבד טוב וכלשון רש"י שם (בראשית ל, כ) בית עבור, שנעשה יחוד בין זכר ונקבה, ודבק באשתו והיו לבשר אחד בלא מחיצה של בגד, בגידה. וכן נעשה רביד, (שם מא, מב) ופרש"י, "ענק, ועל שהוא רצוף בטבעות קרוי רביד". שהרביד מצרף הטבעות ומאחדם ולכן ניתן בצואר שהוא מקום חיבור הראש עם הגוף.

ושלמות התיקון במדבר שהוא מקום בדד כנ"ל, בבחינת "הן עם לבדד ישכן" הוא ע"י המשכן שבא בנדבה, נדב, בד-ן. צירוף כל ישראל נעשה במשכן ולכן נבנה ע"י נחשון בן עמינדב. עמי-נדב, מצרף את כל העם ע"י הנדבה. ואזי נעשה כל אחד "בעד" חבירו. הפך לבד, נעשה בעד. ושורש הכל ע"י משה ששקול כשישים ריבוא, ועי"כ מאחד ומצרף את כל ישראל. ולידתו ע"י יוכבד. יוכ-בד. שמתחלה נפרדה מעמרם עם-רם, וחזרה אליו כמ"ש חז"ל לצורך לידת משה.

ושלמות תיקון ה'לבד' אינו רק בהתאחדות כל הנפרדים, דבק כנ"ל. אלא במדרגת לבד דקדושה, בבחינת "ונשגב הוי"ה לבדו ביום ההוא", והוא האור הגנוז במועד של תשעה באב, שיהפך לששון ולשמחה, מבדידות דקלקול, איכה ישבה בדד, לבדידות של קדושה, ונשגב הוי"ה לבדו.

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

בדל, עבד, בדלח, דבק, בעד, דבר, כבד, בלעדי, ברד, בגד, אבידע, בעוד, זבד, ברודים, דנהבה, בדד, דיבה, רביד, דבש, עמינדב, מדבר, עובד, נדב, בד, יוכבד, בעד, אבידן, דיבה, מידבא, דבלתימה.

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



אָבִיר (בחינות בגבורה)

## אבירותם של צדיקים

אבירות הלב שמצד התיקון מופיעה בדברי הגמ' (ברכות יז ב) עה"פ: "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה" (ישעיה מו, יב):

"רב ושמואל, ואמרי לה רבי יוחנן ורבי אלעזר, חד אמר: כל העולם כולו ניזונין בצדקה, והם ניזונין בזרוע, וחד אמר: כל העולם כולו ניזונין בזכותם, והם אפילו בזכות עצמן אין ניזונין. דאמר רב יהודה אמר רב: בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת".

ופירש"י: ניזונים בזרוע - בזכות שבידם. ובצדיקים משתעי קרא, וקרי להו רחוקים מצדקתו של הקב"ה. אינן ניזונין - שאין להם כדי צרכיהם, ומתפרנסים בקושי.

למעלה ראינו שהמלאכים נקראים אבירים גם מפני הימצאותם למעלה במקום גבוה, וגם כי בשונה מבני אדם, הם אינם נחלשים ע"י היצר הרע. הם תמיד עושים את רצון הבורא (גיבורי כח עושי דברו וכו'). מאידך, אנו למדים כאן, שגם בני האדם שנלחמים ביצרים ומנצחים אותם (אלו הצדיקים) נקראים אבירים.

דבר זה מתבאר בכך שהיצר הרע מתואר כסוס בלשון הנביא (ירמיה ת, ו): "אין איש נָחַם על רעתו לאמר מה עשיתי, כִּלְאֵי שֶׁבַע גְּמֵרָצוֹתָם, כסוס שוטף במלחמה". והרי הסוסים נקראים אבירים [כדברי רש"י (שם שם, טז)], ולכן, הרוצים לעמוד בצדקתם ויורשם מוצאים את עצמם במלחמה נגד היצה"ר הנקרא אביר, וחייבים להתאזר באבירות הלב.<sup>1</sup>

נמצאת כאן בחינה מתהפכת: מצד אחד המלאכים הם האבירים, ומצד שני, דוקא הקדושים אשר בארץ המה' הם אלו הנקראים אבירים, בזכות גבורתם במלחמת היצר.



## אבירות - מקור פרנסתם של צדיקים

בדברי הגמ' הנ"ל, מתגלות שתי בחינות במזונותיהן של הצדיקים: הם באים להם בזכות מעשיהם הטובים, אבל הם מועטים ומצומצמים. כלומר, אבירות לבם של הצדיקים הינה המקור שממנו הם ניזונים (בזרוע - בזכות שבידם),<sup>2</sup> אבל מטעם זה עצמו, פרנסת הצדיקים מצומצמת.

וטעם הדבר הוא כי בכל מלחמה ישנם שני צדדים המתנגדים זה לזה. זהו מצב הנקרא "עולם התוהו", כנ"ל. נמצא, שהצדיק, בכח

מלחמת היצר, מגדיל בעצמו את הכח לעמוד ולהתקיים בעולם התוהו, כלומר את התקיפות והגבורה לעמוד בעולם שבו החורבן והביטול שולטים. וכן מתבאר בדברי הגמ':

"ואם תאמר, אותן שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהן את עולמו,<sup>3</sup> שנאמר 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא', צדיקים מהן עושים? הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים, ושטין על פני המים, שנאמר: 'על כן לא נירא בהמיר ארץ, במוט הרים בלב ים'. ושוא תאמר יש להם צערה? ת"ל: 'וקווי ה' יחליפו כח, יעלו אבר כנשרים, ירוצו ולא ייגעו, ילכו ולא ייעפו'." (סנהדרין צב ע"ב)

כלומר, מדרגת הצדיק מעמידה אותו מחוץ ומעל לעולם הזה, ובלתי תלוי בו; בכך הוא ממשיך להתקיים גם ב'חד חרוב'.

[בברייתא הנ"ל (דמס' יומא), לאחר שהובאו דברי ר"ע: "וכשנאמרו דברים לפני רבי ישמעאל, אמר להם: "צאו ואמרו לו לעקיבא: עקיבא, טעית! וכי מלאכי השרת אוכלין לחם? והלא כבר נאמר (דברים ט, ט): 'לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי!' אלא מה אני מקיים 'אבירים' - לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים".

רבי ישמעאל מייחס את השם אבירים לאברי הגוף. ובשכל טוב כתב שזהו הטעם לכך שהחזק והתקיף נקרא אביר, מלשון אָבֵר; כי, מרוב הכח שהוא מפגי, נראה כמי שיש לו אבר נוסף (ע"ד מה שנאמר: "ישארו על אברתו"). בפנים אלו, השם אביר אינו מורה רק על הכח והחוזק עצמו, אלא גם על האבר הנוסף של בעל הכח, שבו כוחו מתרבה. והוא המרומוז בפסוק המובא בגמ' דלעיל: "יעלו אבר כנשרים, וכו'".<sup>4</sup>

נמצא כי בזכות אבירותם, יש לצדיקים קיום ועמידה גם כש"צדקתו" של הקב"ה "רחוקה" [עולם התוהו]; וזהו העומק הטמון בדברי הגמ' שהם "רחוקים מצדקה" ו"ניזונים בזרוע". ומאידך, מפני שמזונותיהם באים להם מבחינה זו, הם קשים ומצומצמים [מעין מה שנאמר על היונה, שרמזה לנח שנוח לה שתהיה פרנסתה מרה כזית, ובלבד מידי הקב"ה].

זהו המרומוז בדברי הגמ' הנ"ל: "כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני", כלומר חנינא הוא ה'שביל' שדרכו ניזון העולם; הוא נקודת תחילת השפע. והרי, כל שפע מתחיל במהלך של "בונה עולמות ומחריבן", שזה הוא המהלך הכללי של הבריאה, כנ"ל.

בכו, על "חנינא בני" שעומד בִּשְׁבִיל של המזונות,

שהוא בחינת החורבן (בחינת הצדיקים כנ"ל) שקודם לשפע, נאמר: "די לו ב'קב חרובין"; כי, מזונו ופרנסתו באים לו משרש ומקור הוויתו [החורבן כנ"ל], ועל כן מזונותיו מצומצמים.

## אביר - גבורת הבנין וגבורת החורבן

למעלה נתבאר, כי ישנן לצדיקים שתי בחינות של גבורה (הנקראת אבירות), זו למעלה מזו: הראשונה (והתחתונה), היא גבורת ה"כובש את יצרו" (כדברי חז"ל הידועים באבות). היא הגבורה הנצרכת ל'בנין', כי היא זו המשמרת והמגינה עליו מהחורבן והקלקול. והשניה היא הגבורה של ה'מחריבן'. גבורה עליונה זו, היא המחריבה את מה שכבר נבנה.

כפילות זה מושרשת כבר בגבורת ה"בונה עולמות ומחריבן", שבה החורבן משמש לבנין, וכנ"ל.

כפילות זו מתגלה במילה הראשונה של התורה בראשית, המורכבת מהאותיות המרכיבות את המילה אביר, עם שתי אותיות נוספות, ש' ות'. מצד התיקון, שתי האותיות האחרונות האלה מרכיבות את השורש "שת" שמשמעותו "יסוד הבנין" ["שיתין", "אבן שתיה"], ומצד הקלקול, הן מתהפכות ל"תש" ["צור ילדך תשי", "תש כוחו כנקבה"], שמשמעותו ה"חולשה" הגורמת לחורבנו של הבנין].

נמצאת תיבת בראשית נדרשת לדבר והיפוכו. היא מייצגת גם את הגבורה הבונה (אביר שת), וגם את הגבורה המחריבה (אביר תש). מצד הגבורה הבונה היא ראשית הבריאה; זהו כדברי הראשונים, שבריא מורה על יציאת היש מהאין; כלומר הגבורה (אין) היא מקורה של הבריאה (יש). אבל מצד הגבורה המחריבה, היא תכלית הבריאה; זהו כאמרת רבותינו הידועה: "הקב"ה ברא יש מאין, והצדיק עושה מיש אין". כי התכלית היא לגלות ש"אפס זולתו", וזה נעשה בכח האבירות העליונה שהופכת את היש לאין.

[כפילות זו היא המתבטאת בדברי הגמ' הנ"ל: "כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובים". בקדושה, ה"חרובים" הוא שורש היש ותכליתו. וזו בחינתו של רבי חנינא וחבריו אבירי הלב, שבזכותם העולם ניזון (בחינת היש), והם, אפילו בזכות עצמם אין ניזונים (בחינת האין)].

■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. וכן איתא בגמ' שהאבות הקדושים רצו לפניו ית' כסוסים (הרומזים לאבירות) בין בצעי המים.

2. ודבר זה מרומוז בראשי התיבות "חזק" "תוקף" ו"כח" (שכולן מבחינת אביר) המרכיבים את השם חת"ך, שהוא שם הפרנסה, כידוע.

3. כדברי הגמ': "שית אלפי שנין הוי עלמא וחד חרוב".

4. המעמיק בין מדעתו שריבוי הכח לא נובע מתוספת אבר סתמי [גם לנשים יש אברים נוספים (רנ"ב, כידוע), ואינם סיבה לתוספת כח אצלן]. האבר המדובר כאן, הינו שורשם של כל שאר האברים. רק הוספת השורש על הענפים בכחה להגדיל כחם ותוקפם של שאר האברים. נמצא השם אביר ניתן לבעל ה"אבר השורש".



## 1. הרצון לעונג ומניעת נגע

הסוג השני של הרצונות שהזכרנו הוא רצון שהאדם רוצה להתענג ולחילופין לברוח מהנגע. דבר והיפוכו - מחד להתענג מאידך לא לסבול נגע.

נתבונן - מה הסיבה שאדם רוצה להתענג? - מהדאגה שהאדם דואג לעצמו.

[כאשר אנו שואלים מה הסיבה, אין כאן הגדרה שזה דבר שבאמת יש לו סיבה, כי לעולם נגיע לשורש שאלת השאלות מה הסיבה של אותה סיבה וכן על זה הדרך. אלא שכאשר אנו רוצים להבין מהי נקודת סיבת הדברים הכוונה מהיכן זה נובע]

[ישנה סיבה נוספת מדוע האדם רוצה להתענג ולמנוע נגע, זה מחמת שהוא רוצה כביכול לקיים את רצון הבורא שהנבראים יתענגו, אך בדרך כלל זה מחמת שהוא דואג לעצמו].

אם ח"ו תפרוץ שרפה ויהיה אפשר להציל עשרה אנשים. האם אדם יציל עשרה במקומו ואת עצמו יבטל או שהוא יציל גם את עצמו? על דרך כלל ברוב המקרים האדם מציל גם את עצמו [מבלי להיכנס להלכה שחייך קודמים שזו מערכת לעצמה]. ברוב הפעמים הרצון של האדם לעונג ולחילופין למניעת הסבל הצער הנגע שבתוכו, נובע מהדאגה של האדם לעצמו.

א"כ חידדנו שני שורשים עמוקים מדוע האדם רוצה דברים:

א. ישנו רצון בעומק הנפש שלא נובע מכוח כך שאני דואג לעצמי, כמו שעצם היותי אדם כאדם זה לא מחמת שדאגתי לעצמי, ועשיתי את עצמי אדם, שהרי מקרא מלא מעיד "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם", האדם לא ברא את עצמו. אזי כשם שהאדם כאדם הוא לא עשה את עצמו לאדם בכדי לדאוג לעצמו אלא כך בורא העולם ברא אותו, כך ברצון שבקברו יש בו סוג של רצון שלא נובע מהדאגה לאני אלא הוא רצון כטבעי, וכמו שטבע הרוח לנוע והיא לא דואגת לעצמה, וטבע האש לשרוף והיא לא דואגת לעצמה אלא זהו טבעה, כך במקביל ישנו כוח בנפש האדם שהוא כוח רצון טבעי בנפש לא מחמת הדאגה לעצמי.

ב. סוג שני של רצון הוא רצון שהאדם רוצה מחמת שהוא דואג לעצמו. ישנם רבים שסברו (וחלקם גם הדפיסו את זה) שכל הרצונות של האדם זה הכל אנוכיות. מדוע אדם רוצה? - כי הוא דואג לעצמו. על פני השטח לכאורה הם צודקים זה ההיגיון הבריא והפשוט. אבל זו בעצם תפיסה של אדם שלא התעלה והגיע לשורש הווייתו הפנימית. כי מי שהיה עולה בסולם שהצבנו בפרקים הקודמים: הויה, אמונה, תענוג, ומשם לרצון, אזי הוא היה מגלה שהרצון נובע מעומק הויה, הוא לא נובע מהדאגה להצרה של האני. ודאי שישנם רצונות שנובעים מהרצון הפרטי האישי שהאדם דואג לעצמו, אבל גם ישנו רצון עמוק בתוכי שזה טבעי.

אם אדם לא מאמין שהרצון הזה קיים בנפש, בעצם הוא חי מאה אחוז חיים שקריים. בלשון חז"ל קוראים לזה - 'לא לשמה'. מדוע? כי הרי כל מה שהוא רוצה הוא סבור שזה מחמת שהוא דואג לעצמו, גם כשהוא עוזר לאחר הוא עוזר לו מחמת שהוא דואג לעצמו (מצד שקשה לו לראות את סבל הזולת או שיש לו תענוג לעזור לאנשים). ולדידו למעשה הוא לעולם לא עוזר לאף אחד, כיוון שבפנימיות הוא לעולם דואג לעצמו. אם אדם לא מאמין שישנו כוח של רצון שהוא לא אנוכי בתוכו בעצם, רחמנות גמורה על אותו אדם, כי הוא חי כל החיים בחושך. לפי דבריו ח"ו גם משה רבנו דאג רק לעצמו, וח"ו מלומר זאת.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

לברר, מהי הרשות המשנה, האם הגדרת הדבר, מה שיצא מרשות ראובן זה מה שמשנה, או שהגדרת הדבר במה שנכנס לרשותו של שמעון.

ולכאורה הסברא הפשוטה אומרת, שמה שיוצא מרשות בעליו הראשון, זה מה שגורם את הדבר, אבל רש"י בסוגיין (לט: ד"ה רשות) בדברי הגמ' דרשות משנה כותב, "הרשות שנשתנה לה, שיצא מידי אפוטרופוס ונכנס לרשות הבעלים, משנה את העדאתו" הרי שהדגיש רש"י שהרשות החדשה שהשור נכנס אליה, זה מה שמשנה את מועדותו לחזור לתמותו, ולא פירש כפי פשטות הלשון.

הנידון האחד שיוצא מחקירה זו, מה שדנו בה האחרונים, מה הדין בהפקיר את שורו, אם גם בזה נאמר הדין של רשות משנה, ובאופן זה יש יציאה מרשות הבעלים, אבל אין כאן הכנסה לרשות בעלים אחרת. ונידון שני שדנו בו הערוך השולחן (סי' שפ"ט סק"ט) ועוד, מה הדין בשור של שותפין שאחד מהם מכר את חלקו לשני, דבכה"ג אין יציאה גמורה מרשות אחת, אבל מ"מ הוא נכנס לרשות חדשה. וכמובן שיש צדדים נוספים בנידונים אלו, אבל העמדנו את הנפק"מ לחדד את נקודת נידון דידין.

### 1. ג' - האם חוזר להיות ודאי תם או תם מספק

נקודה שלישית, וכפי שנראה לכאורה גם היא תלויה בדברי הראשונים בסוגיא, כשאמר רשות משנה, והיינו שור שהיה עד עכשיו מועד, וע"י שהשתנה הרשות אנו אומרים רשות משנה, והוא חוזר לתמותו, האם כוונת הדבר לומר שע"י שרשות משנה, הוא חוזר להיות ודאי תם, או שהגדרה היא, שמועדו שהיתה לו בתחילה יש בה ריעותא, והוא הופך להיות ספק מועד, ומחמת הספק אנחנו מחזירים אותו לתמותו עד שיתברר שוב שהוא נשאר מועד.

ואמנם גם בכל שור תם ושור המועד ישנם שני צדדים, די ששלמדו שההבדל בין תם למועד הוא שתם הוא בחזקת ודאי שאינו נוגח, וכשנעשה מועד יש ספק אם הוא יגח, ולפ"ז צ"ל שרשות משנה היינו שחוזר לתמותו שבודאי לא יגח. וכן אם נלמד כמו הצד שכל תם זה ספק אם הוא יגח ומועד זה ודאי שיגח, אז שוב אין נידון שהרי גם חוזר לתמותו כבתחילה זה ספק אם הוא יגח. אבל אם נלמד שתם הוא בחזקת שלא יגח ומועד הוא בודאי שיגח, יש לחקור בדין של רשות משנה אם הפירוש שחוזר לתמותו לגמרי שודאי לא יגח, או דהוי ספק אם יגח ומספק חוזר לתמותו.

אבל כהגדרה כללית, כשאנחנו אומרים שמועדו היתה קודם לכן, ועכשיו נשתנתה רשותו והוא חוזר להיות תם, כוונת הדבר שהוא היה ודאי מועד, ועכשיו הוא הופך להיות ספק, ומספק אנחנו לא יכולים לחייב, ולכן יש לו גדר של תם, או שהגדרת הדבר, בשעה שהוא נעתק מרשות אחת לרשות חברו, אז מכאן ואילך הוא הפך להיות ודאי תם. לא ספק תם, אלא ודאי תם. זה תלוי לכאורה גם זה בחשבון הראשונים בסוגיא.

אלו א"כ בכללות שלושת הנידונים שישנם בסוגיא, א' אם זה בגברא, או בשור שהוא החפצא. ב', אם הסברא בדין זה מחמת היציאה מרשות הראשון, או מחמת הכניסה לרשות השני. ג', האם זו העתקה מודאי לודאי, כלומר, מודאי מועד לודאי תם, או שזו העתקה מודאי מועד לספק תם.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



## שאלה:

לכבוד הרב, בכל דבר שאני עוסק בו, בין ברוחניות ובין בגשמיות, אני מאוד נוטה לחשוב ולהתבונן ולדמיין על התמונה הגדולה והשלימה של אותו עניין. ר"ל, שבמקום להתמקד אך ורק על המטלה המוטל עלי כרגע, אני רואה - ומתחבר רגשית אל - מכלול ותכליתו של העניין. לדוגמה בלימוד או בעבודה, במקום לצלול אל עומק הסוגיא או התפילה ולהתחבר לשם, התת-מודע שלי "רואה" וגם מתחבר רגשית אל מכלול המטרה והשאיפה של הלימוד [אם זה לגמור המסכת, להיות ת"ח או רב, או אפילו המטרה הכללי העליונה של לימוד תורת ה' בכלל], ובתפילה - אל התמונה השלימה והכוללת של שלימות בעבודת התפילה [איך אני רוצה שיראה כל תפילה, ואל איזה פסגות והשגות אפשר להעפיל בדביקות בה' בתפילה]

ודבר זה מקשה עלי מאוד את כל העבודה שלי. ויתר על כן, הוא מפריע תמיד מדי יום ביומו. כי זה עמוק עמוק בנפש לשאוף לגדלות ולשלימות, בפרט למי שכבר טעם ויודע ומכיר באותו השגה עליה מדובר. לא שעיקר הבעיה הוא להתפשר על פחות, כפי המתאים לו בדרגתו העכשווי, אלא שעצם הדריכות אח מה שעבר מעכשיו מפריע את תקינות הפעילות. כמו מי שטרוד במודע להבין ולזכור את הנלמד, זה גופא מפריע לו הריכוז והוא באמת לא יצליח למצות את מלא עוצמת כוח השכלי שלי.

ואשר על כן נפשי בשאלתי:

1. מה שורש הנטייה הזאת? למה זה קורה?
2. איך באמת ניתן להתנתק מזה ולהתמקד אך ורק על ההווה ולחיות עם זה עם מלא הרגש והשכל?

• לאמיתו של דבר, טמונים בי כוחות וכישרונות עצומים בפרט במחשבה ופנימיות. ובכן המלכה קשה שבעתיים. זה כמו להגיד לת"ח ולמדן גדול, סיני ועוקר הרים, שילמוד דף גמרא עם ילד בן 8, בצורה הכי פשוטה, כשבעיקר דורשים ממנו שיתחבר ללימוד הזה רגשית ושכלית עד שברגע הזה - זה יהיה כל החיים שלו עלי אדמות. זאת נראית לי משימה בלתי אפשרית. הרי בתת-הכרתו הוא מכיר, ואפילו נמצא בתוך, עולמות ממש של אפיקים אין-סופיים של חכמת התורה וכו'. להגיד לו להתנתק מזה זו פשוט התאבדות נפשית - מסירות נפש כפשוטו.

מאוד אשמח לקבל תשובתו של הרב, ועם אפשר, עם הסבר קצר [ככל שניתן].

## תשובה:

כל כח וכח שבנפש האדם צריך להתקיים בה במינון הנכון ע"י איזון עם שאר הכוחות.

לענינו, בכלל עבודת האדם יש את התכלית והסוף שאליה שואף האדם להגיע ויש את המקום שבו האדם נמצא, מדרגתו העכשווית. כשנקודת התכלית גלויה מאד בנפש האדם ואינה מאוזנת עם נקודת החיבור למדרגתו שלו למעשה, נוצר קושי באדם להכנס ולהתעסק בעבודה התמידית המוטלת עליו שלב אחרי שלב, קובץ על יד ירבה.

ישנם כמה סיבות אפשריות לנטיית הנפש בצורה חזקה לנקודת התכלית, מצד בקשת הנפש להשגת השלימות [וכלשון המסילת ישרים "מבקשי השלמות"], או מצד רצון להגיע למקום התכלית, ליעד. כפי הנראה במקרה שלכם זה נובע מסיבה אחרת וכדלהלן.

לכל נפש ונפש יש את חלקה שלה ברוחניות באופן כללי, וזה עצמו מתחלק לחלקים, יש את החלקים שהאדם כבר זכה לקנות ולגלות בתוכו ויש את החלקים ששייכים לעצם נפשו אבל עדיין לא קנה אותם.

בשפה פנימית זה נקרא "פנימי ומקיף", הפנימי שלו זה מדרגתו השתא, והמקיף מה שהוא שואף לקנות. ואלו הם חלקי נפשו השייכים לו שעדיין לא קנאם. ולכך שואף להשיגם אם שואף שאיפת אמת להשיג את חלקו. הצורה הנכונה לבנין הנפש היא כאשר יש לאדם חיבור לשתי נקודות אלו יחד. מחד יש לו רצון ושאיפה להשיג יותר ולעלות למדרגות הבאות אבל מתוך הבנה שעדיין זה רק מקיף ובכדי להגיע לשם ולהשיג את המקיף הוא צריך לעבוד ולעמול מהמקום שבו הוא נמצא, ממדרגתו, שלב אחרי שלב. ומצד שני שיהיה לו רצון וחשק וחיבור לעבודה לפי מדרגתו, בקיום המוטל עליו עכשיו, על אף שזה לא יביא אותו מיד לתכלית, מתוך הבנה שרק ע"י זה הוא יוכל בסוף להגיע באמת לתכלית המבוקש.

אמנם בכל אדם שתי הנקודות האלה חיבור לפנימי וחיבור למקיף צריכים להיות קיימים בנפשו, אבל יש בענין דקות נוספת שממנה נובע הקושי שלכם, והיא - מה אמור להיות עיקר הנקודה בנפש המקיף או הפנימי. והיכן האדם אמור להיות מונח בעיקר.

התשובה לשאלה זו היא שנקודה זו משתנה בין נפש לנפש. מי ששורשו במקיף חי בעיקר במקיף זה ה"שוב" שלו אבל חייב להיות לו גם חיבור לפנימי כנ"ל, שבו הוא נמצא ב"רצוא", כלומר מתוך גילוי מדרגת המקיף הוא נכנס לעצם מדרגתו עתה ועובד על הפרטים אחד אחד. הכניסה ברצוא לעבודה לפי מדרגתו גורמת קושי לנפש מצד מה שהיא צריכה להצטמצם אבל אם האדם לא יעשה את זה הוא לעולם לא יקנה שום מדרגה באמת ולא יגיע להשגת המקיף שזה התכלית, וימשיך לקבל רק הארה בעלמא מהמקיף. כי נראה לו שהוא נמצא במקיף מפני שזה השוב שלו, אולם זהו באמת דמיון.

מי ששורשו בפנימי חי בצורה הפוכה, רצוא למקיף ושוב לפנימי. התבוננות עמוקה ומתמדת ביסודות אלו בעז"ה יועיל לנפש לגשת לעולם העבודה בצורה הנכונה והראויה לנפשכם מתוך איזון שתי כוחות מרכזיים אלו, מקיף ופנימי, ע"י בנין כח העבודה מצד מדרגתו.

יש לציין שעצם הבריר מהי מדרגתי עכשיו, שזה קודם כמובן לעצם העבודה, מצריכה הרבה כנות מצד האדם בתוך עצמו, שהרבה פעמים האדם מטעה את עצמו כי קשה לו להסכים לזה שהוא לא במדרגה כ"כ גבוהה כמו שהוא חשב. לכן צריך להתבונן בכל נקודה על כל חלקיה ולראות היכן באמת הוא נמצא ומשם דייקא להתחיל לעבוד. וביתר דקות, יש לברר מדרגתו בפנימי - ומה מדרגתו במקיף.

## בסימן טוב ובמזל טוב

ברכת מזל טוב לבבית, נשדר קמיה איש האשכולות, אוהב התורה ולומדיה, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה, הלא הוא ניהו ידידנו

השה"ט ר' דוד אורפלי הי"ו

לרגל הולדת הנכד, בן לידידנו היקר מוכתר במידות ונימוסין

מר עזרא אהרן הי"ו

ויה"ר יזכו ההורים להכניסו בבריתו של אברהם אבינו בעתו ובזמנו, ויגדלוהו לתורה ולחופה ולמעשים טובים. אכ"ר.

מאחלים מכל הלב

מערכת "בלבבי משכן אבנה"

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

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

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

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

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

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

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

### ואתחנן - סף

אל תוסף דבר אלי עוד בדבר זה. כך אמר הקב"ה למשה על בקשתו להכנס לא"י. והנה יש סוף דקלוקול, בבחינת סוף כל האדם למיתה וזהו ספד - סף - ד, דלות. וזהו מכוחו של השטן, הוא שטן הוא יצה"ר הוא מלאך המות (ב"ב טז). ויצה"ר ספון וטמון וצפון בלבו של האדם כמ"ש שלהי סוכה על הקרא "ואת הצפון ארחיק מעליכם". וזהו ספון סף-ון. שמביא לידי סוף. ובעומק כל דבר ספון נראה שבא לסופו וזהו בחינת יוסף שהיה ספון בבית האסורים ונראה שבא אל סופו, אולם שמו מעיד עליו שהיכן שנראה שזהו סוף נעשה י-וסף, הוספה. והוא הוא יוסף שקיבץ את כל ממון מצרים, בחינת כסף כ-סוף. ונראה כן מלשון כיסופים, כנודע. ויתר על כן, כי זהו שאיפת בנ"א ונראה לבאר שהשגת הממון היא סוף ההצלחה. וזהו פסגה סף - גה - סוף גאה. שנראה שהשגת הממון היא הגאות העליונה. והוא הוא שורש עגל הזהב, פסל מסכה פסל - סף - ל. ומלשון זה נקרא מספוא, לשון ספיה, שמביאים הדבר עד סוף יכולת כלי הקיבול שלו. ובעומק "אוהב כסף לא ישבע כסף", כי אינו מגיע לסוף וע"ש כן נקרא כסף כ-סוף, שנראה שגייע לסופו,

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.56	8.19	7.04	ירושלים
8.54	8.22	7.19	תל אביב
9.28	9.02	7.58	BROOKLYN
9.26	9.01	7.54	CHICAGO
9.09	8.39	7.39	LOS ANGELES
7.21	6.42	5.50	BEUNOSAIRES
7.53	7.14	6.22	PANAMA
6.55	6.18	5.24	SAO PAULO
8.20	7.44	6.49	HONG KONG

## סיפור ולקחו

### שבת נחמו

שבת זו 'שבת נחמו' פותחת ב'מתן תורה' ולא בכדי. ללמדך שהתרופה האמיתית לחרבן היא עסק התורה, וכמו שכתוב (ברכות ח). "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". במכילתא דרבי ישמעאל (יתרו, מסכתא דבחדש, פרשה ה) נשאלה שאלה עצומה: "מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות בתחלת התורה?". הן הבסיס של מלוכה היא החלת החוקה - ומן הראוי היה לפתוח בה?

וכדרכם של חז"ל לשבר את האזן ב'משל' - וכך משלו: "משל למה הדבר דומה? לאחד שנכנס במדינה, אמר להם 'אמלוך עליכם'; אמרו לו, כלום עשית לנו טובה שתמלוך עלינו? מה עשה, בנה להם את החומה, הכניס להם את המים, עשה להם מלחמות. אמר להם, 'אמלוך עליכם'; אמרו לו, 'הן והן'. כך המקום הוציא את ישראל ממצרים, קרע להם את הים, הוריד להם את המן, העלה להם את הבאר, הגיז להם את השלל, עשה להם מלחמת עמלק. אמר להם 'אמלוך עליכם', אמרו לו 'הן והן'. וסיים המכילתא (שם פרשה ו): "הוא שנאמר כאן אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי בסיני; אמרו לו, 'הן והן'; קבלתם מלכותי באהבה, קבלו גזרותי".

להבין מהותו של גזירה וחוק:

"חוק" הוא מצוה שאיננו משיגים טעמה וסבתה. ובכל זאת אנו מודים על החוקים שנתן לנו הבורא, כפי שחולה אנוש מודה נרגשות לרופא המלך, שהואיל לבוא ולהורות לו את רפואתו, אף על פי שאינו מבין כיצד תרופה זו פועלת וכיצד היא מרפאת את המחלה.

ועל כך נשא הגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל מג'רבא את משלו ואמר: משל לרופא מומחה שהתפרסם בכל המדינות, ומכל העולם נהרו חולים למרפאתו ונושעו בתרופותיו. לימים, חיבר הרופא ספר רפואה, שבו פירט את המחלות ואת סימניהן ואת דרכי רפואתן הבדוקות. מובן, שספרו זכה לתפוצה רבה, לא היה רופא שלא רכשו, ולא היה רופא שלא עיין בו לפני שרשם את תרופותיו.

יום אחד בא חולה לפני רפואו והתאונן על מחושי. בדקו הרופא, נטל את ספרו של אותו מומחה, דפדף בו, עד שהגיע אל הקטע שחיפש. עיין בו והנהו בראשו.

"אכן", אמר, "כאשר חשבתיו! נשא מבטו אל החולה ואמר: "הנך סובל ממחלה פלוגנית ורפואתך קלה: עליך להמנע מאכילת סלק!"

נדהם החולה ופרץ בצחוק: "שמעו נא, סלק? מה הקשר בין מחושי לבין סלק? הבלים!..."

"כך כתוב כאן", הצטדק הרופא. "והאם אתה סומך עליו? אמור נא, האם תמיד אתה מעיין בו ורושם תרופות לפיו?!" שאל החולה.

"אכן, כן", אשר הרופא. "אם כן, עליך להפסיק לנהוג כך, פסק החולה נחרצות, 'התעלם ממנו, ואל תסמוך עליו!'"

"מדוע?" תמה הרופא. "מה השאלה", ענה הלה, "הרי עיניך הרואות - סלק, הוא אומר... אדרבה, אמור נא אתה, מה הקשר?!"

"אני מודה ומתודה", ענה הרופא, "איני מבין את הקשר. אבל הריני להודיעך, כי אמשיך לרשום תרופה לפיו, וזאת משתי סיבות. האחת, שאפילו היתה ניטשת ביניכם מחלוקת, גם אם הייתם מתנצחים מרות - הוא טוען שיש להמנע מאכילת סלק, ואתה טוען שאדרבה, ידוע לך שאכילתו היא הרפואה הבדוקה - אינך בר פלוגתא לעומתו. שכן הוא רופא מומחה וידוע בכל קצוי תבל, שריפא אלפי ורבות אנשים, ותרופותיו בדוקות ובטוחות, אשר נוסו על ידו ועל ידי אלפי תלמידיו וחוללו נפלאות. מה גם, שרופא זה טוען בודאות שהסלק מזיק, ואתה שאינך רופא, אינך יודע ואינך מתימר לדעת, אינך טוען אלא שאינך מבין את סיבת דבריו. אם כן, ברי ושוא - ברי עדיין..."

והנמשל: מלך מלכי המלכים, מקור הדעת והחכמה, נתן לנו את תורתו - תורת אמת, ובה צרי ומרפא לכל מדוי הנפש ותחלואיה. מיהו היכול להתימר לדעת כמוהו מה טוב ומה נאות, ודעתנו לעומת דעתו אינה אף כיחס גרגר חרדל לעומת היקום כולו. על אחת כמה וכמה, שכל טענתם כנגד החוקים היא, שאין הם מבינים כיצד הם פועלים - וכלום בגלל אי הבנתם נכחיש חלילה את הודאי של בורא העולם!?!...

כל אדם יש לו שרש בתורה הקדושה, אות אחת בתורה הקדושה שם הוא מושרש, הפרשה שלו מגלה בעצם את מסכת חייו, שמחותיו, יסוריו, וכל מה שעובר עליו. וזהו בעצם רפואתו, פעמים התרופה מתוקה, אבל לפעמים היא גם מרה, וכי בשביל זה נפקפק ח"ו על הבורא?

הן עתה קראנו בירמיה (ח כב) "הַצְרֵי אֵין בְּגִלְעָד אִם רִפָּא אֵין שָׁם". ומה תרגם התרגום? אָמַר יְרֵמְיָהּ נְבִיא דְלִמָּא לֹא אֵית בֵּי עוֹבְדֵינֵי טְבִין לְמַבְעֵי עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל "הֲלֹא מִחְמִיד הוּיֵית לְאוּלְפְּנֵיה דְאַלְיָה נְבִיא דְמַגְלַעַד דְּפִתְגָמוּהִי אֵינוּן אֶסְוֵתָא".

שמעתם?! מה זה צרי - מה זה רופא? תורתו של אליהו הנביא היא הרפואה האמיתית! ■



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן

### סוגיית רשות משנה - המשך

שמעון, אבל בעומק הדבר, אין הרשות משנה כלל, שהרי למ"ד לייעודי גברא מעיקרא לא חלה ההעדאה אלא כלפי ראובן שהיה בעל השור בזמן ההעדאה.

אמנם עדיין צ"ב מה סברת המ"ד שרשות אינה משנה לצד של לייעודי גברא. ולכאורה יש לתלות הדבר במה שנתבאר שם בסוגיא בהגדרת לייעודי גברא, דמצינו שנחלקו בזה התוס' שם והרבינו פרץ. רבינו פרץ פירש שיעודי גברא הגדרת הדבר היא, שצריך להתרות בבעלים ג' פעמים כדי שיעשה מועד לעבור על ההתראות ולפשוט בשמירת שורו. ולפי התוס' שם הגדרת ייעודי גברא עניינה, שנאמר דין להתרות בבעלים ג' פעמים. וכתבו דאין לפרש דצריך שיהיה מועד לעבור על ההתראה דא"כ עד נגיחה חמישית לא יתחייב. והרבינו פרץ לשיטתו דוחה ראייה זו, וכפי שנתבאר שם בארוכה ביאור שיטתם.

וא"כ, לפי הרבינו פרץ מי שנעשה מועד הוא הגברא שעבר על ההתראה ג' פעמים, ולשיטתו בודאי קשה מאד איך יתכן לומר שרשות אינה משנה, והרי הבעלים הראשון הוא שנעשה מועד, וא"כ למה שישאר המועדות אצל הבעלים החדש. אבל לפי דעת התוס' שלמדו, שהגדרת ייעודי גברא אינו שהגברא נעשה מועד לעבור על ההתראות אלא דין שצריך להתרות בו ג' פעמים, א"כ ניתן להבין שלאחר שהתרו ג' פעמים בבעלים הראשון השור נעשה מועד לעולם. ואמנם גם לפי התוס' צ"ב קצת שהרי לכאורה מי שנעשה מועד זה הגברא, וא"כ איך ההעדאה בבעלים הראשון עוברת גם לשני. ואפשר לומר לדעת התוס', שהמ"ד רשות משנה סובר ש"הוועד בבעליו" אין הגדרתו שההעדאה חלה על הגברא שהוא הבעלים, אלא היא חלה על ה"שם בעלים" שבדבר, כלומר, כאשר יש לראובן שור ומעידים בו לשמור על שורו, לא מעידים אותו מפני ששמו ראובן, אלא מעידים אותו מפני היותו בעל השור, אבל מאחר

ואיך אפשר שתישאר המועדות כשהשור נעתק מבעלים אחד לבעלים חדש.

ומאידך מסתבר מאד, לצד של לייעודי גברא, דגם אם רשות משנה, וכאשר השור נעתק מרשות ראובן לרשות שמעון צריך להעיד בשמעון ג' פעמים. מ"מ לא פקעה המועדות של ראובן עצמו שכבר הועד ג' פעמים, והנפק"מ בזה, שאם יחזור ראובן ויקנה את השור בחזרה משמעון, או בגוונא שהפקיר את שורו [אם יש רשות משנה גם בהפקר] וחזר וזכה בו, יחזור המועדות כבתחילה, שהרי אין המועדות בשור אלא בראובן שהתרו בו ג' פעמים שישמור על שורו, [וכבר דנו החזו"א (ב"ק ליקוט"ס סי' יט) ועוד אחרונים בדינים אלו שמכר וחזר וקנה, או הפקיר וחזר וזכה וכיו"ב. ויש לנידונים הללו בית אב בטור בסי' ת"ו, לגבי הסוגיא השניה של דף מ"ד, שהזכרנו בתחילת הדברים, מה הדין אם הוא יחזור ויזכה מההפקר].

ועכ"פ עלינו לבאר לפי צד זה של לייעודי גברא מה סברת המ"ד רשות אינה משנה, והרי ההעדאה היתה רק בבעלים הראשונים. אבל תחילה נבאר מה ההגדרה של רשות משנה לצד של לייעודי גברא.

### ח. להצד דלייעודי גברא הנידון ברשות משנה הוא בהגדרת ה"הוועד בבעליו"

לכאורה לפי הצד של לייעודי גברא, צריך לפרש את הנידון אם רשות משנה או לא, שאין הנידון מצד תכונת השור, אלא כדברי המחזה אברהם (מ: ד"ה רב פפא) שלומד שהנידון הוא בפירוש הפסוק "הוועד בבעליו", דמ"ד רשות משנה סובר שצריך והוועד בבעליו כלפי כל בעלים בפני עצמו, ולפ"ז הגדרת רשות משנה היא ברורה מאד, שכאשר השור היה אצל ראובן, התקיים והוועד בבעליו כלפי ראובן, וגם כאשר השור נעתק לרשות שמעון אין הפירוש שפקע משהו ע"י הרשות משנה, אלא ההעדאה שהיתה כלפי ראובן עומדת בעינה, אלא שצריך שוב לקיים "הוועד בבעליו" כלפי הבעלים החדש

ז. צ"ב מ"ט נידון דרשות משנה לא תליא באיבעיא אי לייעודי תורא או לייעודי גברא ונתחיל בעז"ה בשורש הסוגיא, ועפ"ז יתבאר לנו הצדדים שהוזכרו. הגמ' מפרשת את מחלוקת ר' מאיר ור' יוסי שנחלקו אם רשות משנה או רשות אינה משנה. והנה כבר למדנו את הסוגיא בדף כד. שדנה הגמ' בדין של שור המועד, האם זה בשביל לייעודי תורא או לייעודי גברא.

וצריך לברר, סוגייתנו שעוסקת בנידון אם רשות משנה או רשות אינה משנה, לפי איזה צד באיבעיא היא הולכת, האם לפי הצד של לייעודי תורא, או לפי הצד של לייעודי גברא. ולכאורה מזה שלא מצינו רמז בגמרא שזה יהיה תלוי בנידון של הסוגיא שם משמע א"כ, שאין כל קשר בין הסוגיות, והנידון אם רשות משנה או אין רשות משנה, זה נידון לפי שני צדדי האיבעיא שם, בין אם לייעודי תורא ובין אם לייעודי גברא. וגם בדברי התוס' בסוגיין שדנו בפירוש הסוגיא וחישבנו את הצדדים אם לייעודי תורא או לייעודי גברא, משמע שהסוגיא הולכת לפי כל הצדדים.

וא"כ צריך לבאר מהי רשות משנה לצד של לייעודי גברא ולצד של לייעודי תורא. ונתחיל ראשית כהגדרה כללית, ולאחר מכן בהבנה דקה יותר לפי חשבון שיטות הראשונים בסוגיא.

הנה כאשר יש לראובן שור והעידו בו שלשה פעמים ועי"ז נעשה מועד, ולאחר מכן השור נעתק מרשותו של ראובן לרשותו של שמעון, בכל האופנים של העברת הרשות שהוזכרו לעיל, והנידון עכשיו האם השור נשאר מועד או לא. לכאורה לפי הצד של לייעודי גברא לא מובן איך ניתן לומר שהוא נשאר מועד, הרי כשהתרו בראובן ג' פעמים מיהו זה שנעשה מועד? ראובן בעל השור, שלא נזהר ג' פעמים לשמור על שורו, וא"כ מאיזה טעם תישאר המועדות גם כשעבר לשמעון, והרי שמעון כלל לא הועד, והדבר דומה, לעשיית שור אחד מועד ע"י נגיחות של שור אחר, שהרי לפי הצד של לייעודי גברא, הגברא הוא שנעשה מועד,





## עומק בקשת דוד המלך - המשך

אלא ביאור הדברים הוא כך:

**כל דבר ודבר**, כמו שהוזכר לעיל, **באיתכסאי שלו בודאי שמונה רצון הבורא יתברך שמו**. הקב"ה הרי ברא את הדבר והוא רוצה בקיומו של אותו הדבר. אילולא כביכול לא היה רצונו יתברך שמו אזי מעיקרא, אלא לא היה הדבר נברא. וכביכול אפילו אם הוא רצה בו מעיקרא, אלא שהיה מתקיים בו "ניחמתי כי עשיתיו" והרי שאין רצונו עתה בקיומו - הרי שהוא היה בטל. בקיום א"כ של כל דבר בבריאה מתגלה רצונו יתברך שמו, אלא שזהו קיום מכח רצון באיתכסאי, אבל עצם בירור הרצון לא גלוי. מה שאין כך בהיות דאביי ורבי, ובעיון השי"ס ביגיעה - שם מתגלה מה הוא רצונו יתברך שמו באופן מבורר. זהו הרי כל גדר ד' אמות של הלכה - הלכות השי"ס **שמבררות** את גילוי רצונו יתברך. א"כ באיתגליא - גילוי רצונו נמצא בתורה, באיתכסאי - יש איזשהו סוג של רצון בכל דבר בבריאה.

א"כ כשביקש דוד המלך ש"העוסק בתהלים ייחשב אצלו יתברך כאילו הוא עוסק בנגעים ואהלות", מה הוא הייחשב? זה לא שבשמים ייחשבו כך בלבד, אלא "ייחשב" הכוונה שבשעה שהאדם אומר תהלים **שיתגלה אצלו מדרגת רצונו יתברך שמו והוא יהיה דבק בהלל!** זה לא חשיב "כאילו", בעלמא, לצורך שכר של גן עדן או עוה"ב וכדו' כפשוטו, אלא "ייחשב" כלומר שבשעה שהוא אומר תהלים שתעורר בו לא רק האהבה והיראה, ותעורר בו לא רק ההשתוקקות והתקווה, אלא **שיתעורר בו עומק הכח של גילוי רצונו יתברך שמו, שעומק כח הגילוי של הרצון מצידו יתגלה למי שאומר תהלים!!** זהו עומק בקשת דוד המלך שביקש שהעוסק בתהלים ייחשב אצלו יתברך כאילו הוא עוסק בנגעים ואהלות.

ואם כן לפי זה, אין זו בקשה בעלמא, אלא זוהי בקשה שבשעה שהאדם אומר תהלים כראוי אז שיתגלה אצלו רצונו יתברך שמו, **ועל ידי כן הוא ישתוקק לעשות את רצונו יתברך, והוא יחפץ לעשות את רצונו יתברך**, מחמת שנגלית לו המידה של רצונו יתברך שמו. אם כן, העוסק בנגעים ואהלות - יש בהם גילוי להדיא של רצונו יתברך שמו, ואילו העוסק בתהלים - אין בו אמנם את אותו הגילוי, אבל ביקש דוד שיתגלה!

עכשיו מוכיח הנפה"ח איזו מדרגה של דבקות היא העיקרית:

**ואם נאמר שלשמה פרושו דבקות דוקא** (כלומר דבקות של אהבה ויראה, השתוקקות ותקוה), **ורק בזה תלוי כל עיקר ענין עסק התורה, הלא אין דבקות יותר נפלא מאמירת תהלים כראוי כל היום**. כלומר, אומר הנפה"ח שאם **עיקר הדבקות** היא הרגשים (דהיינו אהבה ויראה כפשוטו), או אפילו יתר על כן השתוקקות ותקוה, הרי שדבקות כזו ודאי שנמצאת באיתגליא בתהלים יותר ממה שנמצאת בנגעים ואהלות. ואם מבואר כאן בדברי השו"ח"ט שבנגעים ואהלות יש דבקות גבוהה מבתהלים, מוכח א"כ **שמדרגת גילוי הרצון היא בהכרח דבקות עליונה יותר** מאהבה ויראה וממדרגה של השתוקקות ותקוה. ממשיך הנפש החיים ואומר: שמה תאמר - אה"נ, אבל לאחר שביקש דוד המלך שבתהלים יהיה גילוי של רצונו וזה ייחשב כנגעים ואהלות, אז **מכאן ואילך** הרי שהם שווים אהדדי, וא"כ מה לי אם הוא עוסק בנגעים ואהלות ובהלכות השי"ס בעיון נפלא, או אם הוא עוסק בתהלים?

ועל טענה זו הוא משיב:

**וגם מי יודע אם הסכים הקב"ה על ידו בזה, כי לא מצינו בדבריהם ז"ל מה תשובה השיבו יתברך על שאלתו (כמו שמצינו בבא בתרא י"ז ע"א, ואידך, ההוא רחמי הוא דקא בעי).**

בדברי הגמ' בב"ב נאמר, ששבעה לא שלטה בהם רימה ותולעה, ויש אומרים אף דוד שנאמר "אף ברשי ישכון לבטח". ומה אפוא סברת החולקים שלא מנו את דוד? ע"ז אומרת הגמ': ואידך (כלומר אלו שחולקים סוברים) - ההוא רחמי הוא דקבעי, כלומר שזו היתה בקשה של דוד, אבל זה לא התקיים.

ברור אם כן, שבקשת דוד המלך היתה שכאשר עוסקים בתהלים שיהא גילוי של רצונו יתברך שמו כעין נגעים ואהלות. אילו לא היה **ננוז שם גילוי של רצון** אז לא היה שייך לבקש זאת, זה הרי היה כמי שמבקש לאחר ארבעים יום שבו זכר יתהפך לנקה שהרי זו תפילת שוא. אלא זהו **מחמת שבמעמקי התהלים מונח כח הגילוי של רצונו יתברך**. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

## הקדמה

בפעמים הקודמות התבארו הצורך בעבודה הפנימית, והמבנה השורשי של הבריאה, שהוא מבנה של ארבעת היסודות.

כעת יתבאר בס"ד, מהו המושג "עולם פנימי", ומה היא מהותו. שכן, גם אם המושג "עולם פנימי" מוכר לבני אדם, מהותו פחות מוכרת. ועל האדם להבין מה היא מהות העולם הפנימי, קודם כניסתו אליה. לשם כך, ראשית יש לבאר את מהות העולם החיצוני, ולאחר מכן את מהות העולם הפנימי.

## מהות העולם החיצוני

את העולם החיצוני כולם מכירים - זהו העולם החומרי בו אנו חיים. וההסתכלות השטחית על העולם הזה היא, שיש כאן עולם חומרי, ובמקרה יש בו מעשים רבים - כל הזמן עושים בו דברים. הסתכלות זו נכונה, אך חיצונית. ההגדרה השורשית היא, שכל המהות של העולם החיצוני היא "עולם המעשה". העולם החיצוני נקרא בלשון רבותינו: "עולם המעשה".

ואם הגדרת המהות של העולם החיצוני היא "עולם המעשה", זו המציאות הקיימת בעולם הזה. אין תפיסת מציאות אחרת. מי שנמצא בעולם המעשה, תופס את המציאות ומביט עליה בצורה של "מעשה". חמשת החושים של האדם, קולטים את המציאות בצורה חושית מעשית. וכל הקשר של האדם עם העולם, הוא קשר מעשי.

ואם כן, זה לא במקרה שרוב עיסוקם של בני האדם בעולם הזה, הוא באופן של עשייה. עצם כך שמהות העולם החומרי הוא "עולם המעשה", זה מה שגורם לבני האדם לתפוס כך את המציאות, ולחיות את חייהם באופן של עשייה.

## הסתכלות חיצונית על העולם הפנימי

ומכיון שהמציאות הנתפסת אצל בני האדם היא מציאות של "עולם המעשה", קשה להם מאוד להסתכל גם על העולם הפנימי כמציאות מוחלטת. שכן, מהותו של העולם הפנימי אינה מציאות של עשייה, וכל פעם שמנסים להיכנס לעולם הפנימי, מחפשים מה "לעשות" שם, ולא תמיד מוצאים.

העולם החיצוני הוא חומרי - עולם של עשייה, כאמור. אדם שחי בעולם של עשייה, תופס את העשייה כמציאות חושית גמורה. לדוגמא, אם אדם מזיז חפץ, המציאות שהיא שהחפץ זז. אם לוחצים על מתג החשמל, האור נדלק - וזו מציאות גמורה. כל דבר שאדם עושה, הוא פועל במציאות, ויש לכך תולדות. אך העולם הפנימי, הוא לא עולם של עשייה. הוא עולם רוחני - עולם של הרגשות, עולם של מחשבות, עולם של רצונות וכן הלאה. אך מכיון שהנפש תמיד מחפשת "מה לעשות" ולא מוצאת, והאדם לא רואה את העולם הפנימי כמציאות שפועלת ומביאה לתוצאות, הוא לא מצליח לתפוס את העולם הפנימי כמציאות גמורה.

כל אדם מכיר הרגשות וחווה הרגשות לרוב - אהבה, שמחה וכדו'. אך על דרך כלל, התפיסה היא שהרגשה היא לא מציאות גמורה - היא לא הרגשה שפועלת ויוצרת, כמו שהמעשה פועל ויוצר. אלא התפיסה היא שהרגשה מתחילה בהרגשה ומסתיימת בהרגשה.

כמו כן, בעולם המחשבות. לכל אדם ישנן מחשבות לרוב, אך המחשבה לא נתפסת כמציאות גמורה שפועלת, יוצרת ועושה. אלא היא נתפסת כדבר רוחני דק שחולף מהר במחשבה.

לכן ישנו קושי גדול להתנתק מהתפיסה ש"עולם המעשה" הוא המציאות המוחלטת היחידה, ולהתחיל לתפוס שגם העולם הפנימי הוא מציאות מוחלטת, לא פחות מ"עולם המעשה", ואף יתר על כן.

ומכיון שכן, הקושי להיכנס לעולם הפנימי הינו גדול מאוד. ועל זאת יורחב הביאור בפעם הבאה, בעזר ה' יתברך.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']



### תורה מביאה לידי זהירות

ובאמת באו כמה מחנכים לפני הסטייפלר ואמרו כי לדעתם רצוי להתחיל בלימוד הגמרא בגיל שלש-עשרה, שאז שכל האדם כבר בנוי ויוכל להבין היטב את החומר הנלמד. משא"כ בגיל שמונה-תשע ששכלו עדיין לא מספיק בנוי, והוא קולט את הדברים לא בצורתם המדוייקת והאמיתית, ואז גם כשהוא מתבגר, "גם כי יזקין לא יסור ממנה"...

אבל הסטייפלר סירב בתוקף, והסביר כי היהדות אינה בנויה כך. היהדות מכניסה לאדם את התורה דווקא דרך הנקודה שאין לו בה הבנה. שם נמצא הבסיס והיסוד לכל יהדות!

בנקודה זו בעצם נעוץ ההבדל בין "חכמה" שהיא קיימת גם אצל הגויים, לבין "תורה" שהיא איננה אצל הגויים, רק אצל ישראל.

יהודי, כבר בהיותו תינוק מלמדים אותו "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב". זו איננה חכמה אצלו, כי אינו מבין מאומה ממה ששומע. זוהי תורה, והיא קיימת רק אצל ישראל, ממילא "תורה בגויים אל תאמין".

"תורה מביאה לידי זהירות". על הזהירות הוא מתחיל כעת לעבוד, אבל לתורה הוא מתחבר לא מכח לימוד שכלי. הוא גדל על ברכי התורה. מרגע שידע לדבר - חיברו אותו למושג שנקרא תורה.

אמנם, אף שתורה מביאה לידי זהירות, אך כפי שנתבאר, התורה יכולה חלילה להביא את האדם גם לצד השני. לא בהכרח שמי שחיברוהו ל"תורה ציוה לנו משה מורשה" - הכל יתנהל אצלו כשורה, יתכן בהחלט שלא. אלא שאנחנו משרישים באדם עוד מקטנות, בזמן שהדעת שלו כמעט ואינה פועלת, אור אלוקי הנקרא תורה.

מדוע? מהי מטרתו של אור זה?

כפי שנתבאר לעיל, מה שנאמר "תורה מביאה לידי זהירות", אין הכוונה שכאשר נמצא האדם בזהירות הוא עזב ח"ו את התורה, אלא הוא בונה את הזהירות על גבי התורה, את הזריזות על גבי התורה וכו'. ועל גבי איזו תורה הוא בונה זאת? על גבי אותה תורה שנכנסה בו לא בנקודת הדעת, אלא בנקודת של העל מודע שבו.

בעצם, כל הברייתא של רבי פנחס בן יאיר אינה בנויה על נקודת השכל של האדם, כי אם כן, גם לתורה הזו היה צריך להיות משהו שקדם לה. לדוגמא: לפני התורה צריך לחנך את הילד [או המבוגר] לחשוב ולהבין. אי אפשר ללמוד תורה אם המח אינו פועל. אולי היה צריך להביא לו ציורים, תמונות, משחקי חשיבה, כל אמצעי פיתוח המחשבה המוכרים לנו, שילדינו משחקים בהם קודם שלומדים חומש, משנה וגמרא.

אך כאמור, לא על גבי תורה זו אנו בונים את העבודה. היא נבנית על גבי אותה תורה שנכנסה בנו בינקות: "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב".

אם עבודתנו היתה נבנית רק על גבי התורה שעברה דרך השכל, ולא על גבי הגירסא דינקותא העמוקה הזו - היה חסר בזהירות, היה חסר בזריזות, ואדם גם לא היה מגיע לידי רוח הקדש! למה?

כי רוח הקדש עניינה שאדם מקבל חכמה למעלה מהחכמה האנושית. איך הוא מקבל זאת? על ידי שהוא מבטל את חכמתו לחכמת הבורא, מתגלה לו רוח חכמה עליונה יותר.

מהיכן הוא מקבל את הכח לבטל את חכמתו לחכמת הבורא? אם התחלת לימוד התורה שלו היתה בנויה על הבנה שכלית - הוא לא היה יכול להגיע לביטול השכל של עצמו. אבל כיון שהחכמה הראשונה נכנסה בקרבו מאותו מקום שאין בו דעת ואין בו הבנה, הרי שהשרישו בו מראש תורה שבאה על גבי אמונה, וזאת בכדי שיאיר את כל הבריאה כולה מכח תורה של אמונה, ולא מכח תורה שהבין בעצמו בלבד.

אם כן, כל השלבים המנויים כאן בברייתא של רבי פנחס בן יאיר - זהירות, זריזות וכו' - כל אלו בנויים על התורה שאין בה דעת עצמית, ואינם עוברים דרך השכל בלבד!!

אדם מנסה לתפוס מהי זהירות. ישנה זהירות הבנויה על חשבון שכלי, וכפי שנראה להלן בדברי הרמח"ל עצמו. אומרים לאדם: תחשוב! הרי אם מישהו היה מציע לך להכניס את היד לתוך האש והיא תשרף, ודאי לא היית עושה זאת. כך, באותה מדה, אם תעבור עבירה - תשרף באש הגיהנם.

אולם לא זוהי הזהירות האמיתית! זהירות היא זו הבאה מכח "והשבות אל לבבך"! אדם הבורח מפני אש, לא עושה זאת מחמת שקרא בספרים הסבר עמוק כיצד האש שורפת ומה קורה אם לא בורחים בזמן! גם ילד קטן חסר דעת בורח מאש, ואין צורך להסביר לו. זוהי יראה טבעית. היא אינה עוברת דרך השכל, היא קיימת בטבע האדם.

"תורה מביאה לידי זהירות". לאיזו זהירות היא צריכה להביא אותה? לזהירות של שכל, או לזהירות טבעית שמוטבעת בתוך נפש האדם?

אם התורה היתה תורה של שכל - היא היתה מביאה אותו לזהירות של שכל. אבל כאמור, לא זו המטרה. המטרה היא שתורה תביא אותו לזהירות הבאה מעומק נשמתו שהיא למעלה ממצייאות של שכליות. איך יש כזו מצייאות? על ידי ששורש האדם בנוי על תורה שאיננה מנקודת השכל, או אז מגיע האדם לזהירות שאף היא למעלה מן השכל [וכל זאת מפני שהדבר מוטבע בעומק נשמתו שלמעלה מטעם ודעת שכליים].

כפי שהוזכר בתחילה, הברייתא של רבי פנחס בן יאיר הינה רק אחד מסדרי העבודה, אבל ישנם ארבעה סדרים: מלמטה למעלה, מלמעלה למטה, אלכסון, וקונה עולמו בשעה אחת.

ישנם העובדים בשיטת האלכסון. שיטת העבודה

מלמעלה למטה כמעט ואינה מצויה. מעטים הם האנשים המסוגלים לבנות את כל חייהם על האמונה.

כמו כן, כמעט אין מי שבונה חייו על גבי סדר מובנה, הסדר של רבי פנחס בן יאיר. רובם גם לא מאד מצליחים, וגם מי שכבר מצליח - בדרך כלל נתקע באיזו שהיא נקודה ולא מוצא דרך לצאת ממנה, ונסביר מה הבעיה.

לדוגמא: אדם מחליט להתחיל את עבודתו במידת החסד שהיא משלושת העמודים עליהם העולם עומד. אבל מדוע הוא עושה חסד? כי הוא הגיע להכרה ש"עולם חסד יבנה", צריך להידבק בבורא עולם ע"י "הוי דומה לו", וכשם שהבורא עולם עושה חסד, וברא את העולם להיטיב עם בריותיו - כך גם אני אעשה חסד ואז אדבק בו.

עבודה זו עברה אצלו דרך השכל, ולכן גם כשיגיע בסוף לנקודה מסויימת, הוא תמיד ישאר ברמה של ידיעת שכל, ולא יבקע להגיע לאין סוף.

באין סוף נאמר: "לית מחשבה תפיסה ביה כלל". אי אפשר להשיג את האין סוף, הוא למעלה מטעם ודעת. אם אדם יוצא מנקודה שאין בה שכל, נעוץ סופם בתחילתם ותחילתם בסופם, הוא יצא מנקודה שאין בה שכל, מה"תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" ששורשה אצלו באותו זמן שהשכל לא פעל, ויגיע לאין סוף שלית מחשבה תפיסה ביה כלל, גם שם אין שכל.

אבל אם בגיל שבע-עשרה, עשרים או שלושים, הוא קרא איזה ספר עמוק והגיע להכרה שמחמתה החליט להתחיל לעבוד, הרי שהתחיל מנקודת ההבנה הפנימית, מהשכל, וממקום שמשתלחים לשם מחזירים שליחותם, הוא לעולם לא יגיע לאין סוף!

לכן "בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה". חבקוק גילה כח של עבודה שמתחיל באמונה.

אדם חייב להתחיל את עבודתו מאותה נקודה שאין בה תפיסה. ובאמת, תמיד חסרון דעת זהו סוג של מגרעת, אבל כאן זו גם מעלה: אדם נכנס לקדושה רק מהנקודה שאין בו דעת להבין, מהנקודה שהוא מאמין!

כעין זה מצינו אצל הלל אשר לימד תורה את אותו גר. ביום הראשון לימדו א' ב' ג' וכו', ביום השני לימד אותו הפוך, תשר"ק, ואמר לו: "לאו על ידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי!". הוא בעצם אמר לו כך: אתה באת ללמוד חכמה, אבל איך אתה מאמין לחכמה שלי? אתה מוכרח שתהא לך אמונה.

אדם חייב לבנות את כל החיים הבסיסיים שלו על גבי האמונה. כאשר בונים את העבודה ללא אור של אמונה, אור של תורה שלמעלה מן הדעת - הרי שזו דרך ללא מוצא בעבודת ה'.

■ [מתוך בלבכי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

אולם "יש לו מנה רוצה מאתים", ונהפך מסוף ליוסף דקלקול, שתמיד רוצה להוסיף. ובפנים נוספות נקרא סוף מלשון אסף, שאוסף ומקבץ את כל החלקים יחדיו. וזהו בחינת ספר, שכל האותיות מתקבצים יחדיו לתיבות משפטים וכו'. וזהו מספר, כי הסופר דבר מקבץ בספירתו את כל הפרטים הנספרים. וא"כ סוף דקלקול מצמצם הדבר שלא יתפשט כראוי. וסוף דקדושה, מעמיד הדבר על גבולותיו הנכונים, "הן הן גבולות עולם". וכן אוסף כל הפרטים כולם, כי כל פרט לעצמו, חסר. ואסיפתו יחדיו זהו שלמות. וזש"כ אצל יוסף "אסף ה' את חרפתי" - בחינת וחפרה הלבנה, לבנה בחיסורה, ונמשל יוסף לדגים, ואחד מסימני טהרתם סנפיר - סף - ניר. ויתר על כן נקרא יוסף מלשון תוספת מעבר לסוף כנ"ל. ולכך על ידו יורדים למצרים ועל ידו יוצאים ממצרים, "וזאת עצמות יוסף לקח עמו". כלומר מכוחו יצאו. כי מצרים, מיצר, גבול סוף. וע"י יוסף נעשה מסוף יוסף. אין סוף. וזהו חג הפסח גאולת מצרים. פסח - סף - ח. ואזי דייקא ממחרת השבת תספרו חמישים יום, ספר סף-ר, כנ"ל עד יום החמישים, שהוא בחינת למעלה מן המספר, ומתגלה מתן תורה, בחינת ספר שלכך אינו נספר, אין סוף - ובין היציאה למ"ת נקרא ים-סוף. כלומר קריעת הסוף שבו, וזה נעשה ע"י יוסף כמ"ש חז"ל, הים ראה וינס, ראה ארונו של יוסף. וזהו המצוה של ליל פסח סיפור, לספר ביציאת מצרים, לספר כיצד מה שנראה כסוף, מיצר, נעשה גילוי של אין סוף, ספר התורה שבחיצוניות נראה כמספר כמ"ש (קדושין ל.) למה נקראו 'סופרים' שהיו סופרים אותיותיה של תורה. אולם בפנימיות התורה, היא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, והיא מדרגת תורה שבע"פ שאין לה סוף. וזה הכניסה לא", שמחד יש לה גבולות אולם מאידך נקראת 'ארץ הצבי', מתפשטת לפי יושביה. ומשה לא זכה להיכנס לסוף של א", אולם זכה להכנס להתפשטות שלה מעבר לירדן, שזהו מדרגת יוסף שלקח עמו בצאתו ממצרים, ובמדרגת יוסף זכה להכנס לא". וזהו שא"ל הקב"ה אל תוסף כי במדרגה שאין תוספת לא נכנס, אולם נכנס במדרגה של יוסף, ועל כן עלה ראש הפסגה - 'פסגה' סף - גאה כנ"ל.

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

ספר, אסף, פתרסים, ספירה, סיפור, כסף, ספה, ספד, מספוא, פס-ים, אפס, פינחס, פרסה, פסת, מחוספס, פסל, ספיר, סנפיר, ספחת, ספיח, אספסוף, ופסי, פסגה, ספון.

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

### לימוד ספרי מחשבה עם הילדים - הבסיס לצמיחה - המשך

ובאופן מעשי יותר. אם בחרנו, כמשל, ללמוד עם הילד את הספר דרך ה' שעוסק בתכלית חובת האדם בעולמו, הרי שבכדי להפיק את התועלת המירבית מהלימוד, איננו יכולים להסתפק בקריאה והסבר בעלמא, אלא עלינו לקרוא יחד קטע מהספר, לאחר מכן נדון בו יחדיו, נבקש מהילד לחשוב מעט על הדברים, ולמחרת כאשר נחזור על אותו קטע, נשאל אותו מה הוא חשב על כך, ונמשיך ללבן יחדיו את הנושא עד סיכומו. כאשר ננהג כך, הרי שמעבר לידע אותו אנו מעבירים לילד [שפעמים רבות אינו נשמר לאורך זמן], אנו מרגילים אותו להתבונן בדברים שהוא למד ולחשוב אודותם, וככל שהוא יתבגר, תכונה זו תתחזק אצלו ותכה שורשים. חשוב להדגיש, כי בתחום זה של לימוד ספרי יסוד האמונה עם הילדים, אין הבדל גדול בין בנים לבנות. ואף אם לבנים יהיה קל יותר להבין את הדברים [עקב לימוד הגמ' וכדו'], עדיין אין זה פוטר את ההורים מללמוד ולהסביר לבנות בצורה ברורה יותר [כמובן לכל ילדה כפי רמתה], מכיון שהיעד אינו רק ידיעת הדברים כלימוד חשבון וכדו', אלא המטרה העמוקה היא לגרום לילדים לחשוב ולהתבונן בדברים נשגבים אלו, ולעיין ולהעמיק בהם עד כמה שניתן.

### יתרונות העיסוק בתכלית קיומו עבור גיל הבחורות

כאשר נציב את הלימוד והחשיבה אודות תכלית החיים כיעד מרכזי, הרי שכשם שכל הורה משתדל להקנות לילדים הרגלים שונים, כגון לסדר את המיטות בבוקר, להוריד כלים מהשולחן, וכן על זה הדרך, במקביל לכך, אנו צריכים להרגיל את ילדינו שיתעניינו בעולם פנימי יותר, ולגרום להם שיחשבו ויתבוננו בעולם האמונה שהוא תכלית קיומו. המציאות מראה, שילד או ילדה יכולים לגדול עם הידע המינימלי שישנו בורא לעולם המנהיג את הכל, ואף כאשר הם מתבגרים ומגיעים לגיל עשר, שנים עשרה, ארבע עשרה, הם נשארים עם אותה רמת התמצאות בנושא זה, ומעבר לכך אינם יודעים כמעט מאומה בנושא שורשי זה, כאשר בקושי הם יודעים מינימום של 'אידישקייט' [כמובן שאיננו מתכוונים לידיעות שכתובות בעיתון על 'אידישקייט'...]. ואף שידיעה בסיסית זו הינה חשובה מאד, אולם בודאי שלא ניתן להסתפק בכך, ואין די בזה בכדי להתמודד עם הנסיונות הרבים שעתידיים להיות להם במשך החיים.

ומהי התולדה מכך? דומה, שאם נתבונן בדור שצומח ומתהווה לנגד עינינו, אין צורך להכביר במילים, והמציאות העגומה יכולה להעיד על כך ללא הסברים מיוחדים!

התולדה מהבערות בתחום האמונה היא הרסנית מאד, וזאת מכיון שכאשר הילדים מתבגרים ומגיעים לגיל הנערות, הם נחשפים לגשמיות במלא עוצמתה, כגון: בגדים, אוכל וכו', בתוספת השפעתה החזקה של החברה שמושכת מאד לכל אותם חיים גשמיים וריקנים מתוכן, ומכיון שמעולם לא הדריכו אותם להתבונן עמוקות בנושאי האמונה, הרי שאין להם את הכלים להתמודד מול אותם נסיונות, ואלו הדברים שתופסים להם את הראש יותר מכל.

אכן, באם אנו מעוניינים לבנות מציאות אחרת [כמובן שההצלחה תלויה בס"ד בלבד, אולם עלינו מוטלת חובת ההשתדלות], עלינו, כהורים, להעמיד יעד שונה לחלוטין מהמציאות הרווחת, ולהעניק לילדינו כח פנימי שיסייע להם להתמודד עם אותה מערכת, וזאת ע"י שנוצל את הזמן שהקב"ה נתן לנו ללמוד עם הילד את אותו חומר מחשבתי שיגרום להם ללמוד ולהתבונן בתכלית חיי האדם בעולמו, וכך נוכל לקוות שהילד אכן יצלח את כל אותם נסיונות.

■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']



**אביר - גבורת הבנין וגבורת החורבן** - המשך גבורת החורבן מתגלה בשבירת הלוחות; כי היא ביטוי של אותו השורש העליון שממנו נובע "חורבן העולמות". יתירה מזאת, בהתאם לכלל הידוע "איסתכל באורייתא וברא עלמא", 'שבירה' זו של התורה מהוה שורש וסימן לשאר ה'שבירות' שבעולם. חז"ל אומרים שבשעה שמשרע"ה ראה את העגל, אותיות התורה החקוקות בלוחות פרחו מהן, והלוחות נעשו כבדים בידי משה, ואז: "ואשליכם מעל שתי ידי". מדברים אלו היה נראה שדוקא כדי להחזיק בלוחות נדרש כח. אבל בעומק יותר, **שבירת** הלוחות מצריכה יותר גבורה מאשר להחזיק בהם השלכת הלוחות, מורה על עומק אבירותו של משה.



### אביר שבאביר - התיקון שבחורבן

הגמ' דורשת עה"פ "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו":

"שְׁקַל הַכְּתוּב שְׁלֹשָׁה קְלֵי עוֹלָם כְּשֶׁלֶשֶׁה חֲמוּרֵי עוֹלָם, לֹמֵר לָךְ, יִרְבֹּעַל בְּדוּרוֹ כְּמֹשֶׁה בְּדוּרוֹ, בְּדוּרוֹ, בְּדוּרוֹ כְּאַהֲרֹן בְּדוּרוֹ, יִפְתַּח בְּדוּרוֹ כְּשִׁמְוֵאל בְּדוּרוֹ. לְלַמֶּדְךָ, שֶׁאֵפִילוֹ קַל **שְׁבָקִים** וְנִתְמַנֶּה **פְּרַנְס** עַל הַצִּיּוֹר, הֵרִי הוּא **כְּאִבִּיר שְׁבָאִבִּירִים**". (ר"ה כ"ה ע"ב)

"פרנס על הציבור", הוא שורש הפרנסה של העם (כמשה רבינו, שבזכותו ירד המן לישראל). על שם כן הוא נקרא **אביר**, כי, כמשנ"ל, כל העולם ניזון בכח האבירות [בחינה הרמוזה בשם חת"ך (חזק, תוקף, כח), כנ"ל].

אבל כשנדקדק, נגלה כאן מדרגה נוספת: **אביר שבאבירים**. הרמב"ן, בהסתמך על הירושלמי<sup>1</sup>, מפרש את המילה **אביר כאויר**. המבין מדעתו יבין שהבחינה הנקראת כאן "**אביר שבאבירים**", היא בחינת ה**אויר**, שהיא יסודה של בחינת

### אביר<sup>2</sup>

טבע האויר לעלות למעלה. והוא מפני הקלות שלו. וככל שהוא קל יותר, הוא עולה יותר; והוא שורש ההבחנה הנ"ל של העליונות שבאבירות. זהו המרומז בדברי הגמ' הנ"ל: "ללמדך שאפילו **קל שבקלים**... הרי הוא כאביר שבאבירים (אויר<sup>3</sup> שבאביר)". בפנים הללו, האויר העליון מתגלה כדבר הקל ביותר שקיים במציאות הבריאה [ולכן קראו רבותינו לאויר הזה **אור י'**, על שם הקלות שלו כקלות האור].



ובעמקת יותר, האויר נמצא ב'חלל', כלומר, הוא מתראה במקום שאין בו כלום. הוא הוא המגלה לנו את הַחֶסֶד, ההעדר, והריקון. בלשון רבותינו בחינה זו נקראת "חלל פנוי". נמצא כי שורשו של אביר (המחריב) באויר, ושורשו של אויר בחלל (ההעדר).

כידוע, מבואר בדברי רבותינו (ע"ח בתחילתו) שבטרם כל יציר נברא, ה"חלל" כולו היה מלא באורו ית"ש, כביכול. ולצורך הבריאה, הוא ית', צמצם עצמו לצדדים ונעשה מקום פנוי. **צמצום** זה הוא השורש הראשון של כל גבורה<sup>4</sup> שמתגלית בבריאה, וה**חלל הפנוי**, שאין בו שום מציאות, הוא שורש החורבן, שבו המציאות מתבטלת, וחוזרת לאין.

באויר שבתוך החלל הזה (כנ"ל) מתגלה התיקון שבבחינת אביר. מצד הקלוקל שבכח המחריב, הבריאה כולה נחרבת, אבל מצד התיקון, בחורבנו של האביר, הוא מחזיר את כל הבריאה כולה למדרגה של אוירא בעלמא.

על האויר הזה נאמר: "אוירא דארץ ישראל **מחכים**". זו החכמה שפנימיותה גבורה (כדברי רבותינו - שגבורה דע"י מתלבשת בחכמה דא"א). כלומר, הפנימיות של המציאות הקיימת [הנקראת חכמה - "כולם בחכמה עשית"], היא אותו אויר פנימי, שהוא מקומה של האבירות

כולה.

**ולפי"ז, אביר שבאבירים**, הוא מי שמידבק בגבורה הראשונה (צמצום והעדר) המתגלה באויר העליון (אויר בגימטריא גבור"ה), שממנה משתלשלות מידות הכח, התוקף, והחזק (אבירות), כנ"ל.

### אבירים

בפרשת רדיפת שאול המלך את דוד, דואג האדומי נקרא **אביר** הרועים אשר לשאול. כמו שחז"ל דורשים (הובא ברש"י), דואג נקרא אביר, ע"ש היותו אב בית דין. כי, כנ"ל, אביר מורה על בחינת הדין, ולכן, האב בית דין שהוא האב של אותו דין, נקרא אביר. נוסף על כך, שאול הרג את נוב עיר הכהנים בעצתו של דואג. גם בזה מתגלה בחינת האבירות.<sup>5</sup>

דואג הוא זה העומד מול דוד המלך, בבחינת קליפה אליו (דואג בגימטריא דוד).<sup>6</sup> הוא האביר מצד הקלוקל, ולעומתו עומד דוד המלך, שהוא אביר דקדושה.

וכן מתבאר בדברי חז"ל, האומרים שדוד המלך לא היה צריך לחיות בעוה"ז. הוא היה אמור "לדור במעי אמו" בלבד, ולמות מיד בצאתו לאויר העולם. הדמעה קיבל את שבעים שנות חייו מתנה מאדם הראשון [שוויתר על ע' שנה מהאלף שהיו ראויים לו; וישנן לשונות אחרים בדברי רבותינו, ע"ש].

נמצא לפי"ז, שמצד עצמו, אין לדוד המלך מציאות גמורה, אלא מציאות של **עובר במעי אמו**. לשאר בני האדם, ישנו זמן שבו הם עוֹבְרִים, ולאחר מכן יש זמן של יניקה, וזמן של גדלות. אבל לדוד המלך, מבחינת עצמו, אין לו אלא זמן של עובר; היניקה והגדלות הוא קיבל מאחרים. בזאת, מתגלית בחינת **'ז' דר'** אצל דוד המלך ש'**דר** במעי **אמו**<sup>7</sup>, שהיא בחינת **אביר** (במובן של גובה והתרוממות מעל הקלוקל, כנ"ל בבחינת הנדר).

1. במס' כלאים, שם נקראו זמורות הגפן **אבירים**, מלשון אברים (שהן מתפשטות מהגפן כאברים מהגוף), או מלשון אויר, ע"ש.  
 2. וע"ד הרמז: **אביר** מצטרף ל**בירא**, שפירושו **בור** (בארמית). והנה, עיקרו של בור הוא ה'**הבל'** וה'**אור'** שבו (בגמ' "ב"ק נ ע"ב), איכא למאן דאמר "בור שחייבה עליו תורה, להבלו ולא לחבטו". ועוד, שתי בחינות ה**אביר** וה**אור** רמזות באות הא'. כי, לעיל (בשורש אבטיח) נתבארנו כמה מה'צירופים' שבהרכבת האות א' (ובקיצור: החלק העליון הוא י', החלק האמצעי הוא ו' או שני ווי"ם, והחלק התחתון הוא י' או ד'). אבל ישנו צירוף נוסף (ע"י בשעה"כ), שבו, הא' בנויה מאות י' בחלקה העליון, ו' באמצעה, ור' בתחתיתה. ג' אותיות אלו (י' ו' ר') עולות בגימטריא כמספר הגימטריא של **גבורה** (ר"י). בזאת, הא' רומזת לבחינת **אביר**, שבה **הגבורה והחזק**, וכשנצרף את שלשת פרטי הא' הללו (י' ו' ר') עם כללותה (א), נמצא תיבת **אויר**; לכן, האות א' רומזת גם לבחינת **אויר**.  
 3. אביר מתחלף לאויר, כנ"ל מדברי הרמב"ן.  
 4. **יצחק** (שהוא מרכבה למידת ה**גבורה**) בגימטריא **בור**. ואכן, הבור במהותו הוא מקום ריקון, חלל והעדר.  
 5. הכהן היחיד שנשאר מנוב עיר הכהנים הוא אביתר ["אב יתר" - הוא "אב הנשאר"]. הוא זה העומד כנגד בחינת אביר דקלוקל של דואג [אביר הרועים אשר לשאול, כנ"ל].  
 6. ואם כי לפעמים כתוב **דויג** [דו י"ג, רמז לשם הוי"ה (פעמיים) י"ג שהם כ"ו]; ואכמ"ל.  
 7. ה' רומזת לבניה, שיש בה נ' שערים, כידוע, והיא נקראת בחינת **האם** (אימא עילאה).



## הרצון לעונג ומניעת נגע - המשך

נתבונן עמוק, אם אנחנו לא מאמינים שקיים כוח רצון בתוכנו שהוא רצון שלא מונע מהאינטרסים הפרטיים שלנו, אם כן כל הסיבות של כל מה שאני עושה, כולל מה שאני כותב לפניך הקורא, זה מחמת שאני דואג לעצמי. נמצא שכולם דואגים לעצמם כל החיים, זה עלמא דשקרא מאה אחוז.

אבל כפי שאנו יודעים מרבותינו שעל אף שהעולם הזה נקרא עלמא דשקרא, יש איזשהו ניצוץ של אמת כאן, שאילולי זה לא היה קיום לעולם. שקר אין לו רגליים רק אם יש בו נקודת אמת. מהי נקודת האמת שיש בתוך כל אחד ואחד מעם ישראל? - כוח לעשות דברים שהוא רוצה אותם לא מחמת שהוא דואג לעצמו, אלא מחמת שזה טבעו לעשות את אותו הרצון.

### רצון - לשמה, ושלא לשמה.

כאשר מתגלה בי נקודת רצון, כאן נצרכת הבחנה מאוד עמוקה להיכן אני משייך את זה. לדוגמא: אני מגלה עכשיו רצון שאני רוצה לתרום אלף דולר למוסד לנזקקים, מהיכן נובע אותו הרצון?

אם אני מזהה כאן רצון שיפרסמו אותי בשלטים באותיות קידוש לבנה, אנו מבינים לבד כי הרצון כולו לכבוד. אבל אם אני לא מבקש כלום חוץ מזה שיוציאו קבלה כדי שאני אדע שהמסגרת שלהם עוברת בסדר של הנהלת חשבונות, ואף אחד לא מעביר לכיס שלו כלום, וחוף מזה אני לא מבקש כלום, זה כבר קרוב יותר לשמה, אבל עדיין א"א לדעת לגמרי אם הוא נשמה.

איך אני מזהה אם זה רצון שלא לשמה הבא מחמת שאני דואג לעצמי, אני רוצה להרגיש שאני עוזר לאנשים ויש לי תענוג בזה שאני דואג להם. או שזה רצון לשמה שבעצם אני רוצה לתת את הדברים מחמת רצון אמיתי פנימי ולא מחמת דאגה לעצמי?

זו שאלה לא קלה בכלל, זו אחת מהשאלות העמוקות, ועל מדוכה זו עמדו רבים וטובים.

ראשית כל צריך לדעת שאנו מעורבים מטוב ורע אף אחד לא יכול להגיד שהוא עושה מעשה נקי לגמרי, אבל גם אי אפשר לומר שהוא עושה מעשה מלוכלך לגמרי. אלא כל עשייה מורכבת מטוב ורע. זוהי הנחת הבסיס.

התשובה העמוקה שבמקום להתחקות אחר המניע למעשה צריך לפעול הפוך להאמין שהמניע האמיתי הוא כוח הרצון הלשמה הטבעי שבי. כלומר, אם אני אאמין שהסיבה שאני עושה את המעשה היא מצד נקודת המקור של הלשמה שבתוכי, זה גופא יהיה הכוח שיניע את הפעולה.

הרעיון הוא לעבוד בדיוק הפוך, תאמין שהסיבה לעשייה היא מניע טהור, וע"י שאתה מאמין אתה מגלה את אותה הסיבה וזה מה שיניע אותך.

שוב נבהיר אנו לא אומרים שאז המעשה יהיה שלם בטוב, שלא יהיה בו שם רבב של נגיעה של הרצון לדאגה לעצמי, אבל העבודה באופן שביארנו תגדיל את חלק הלשמה יותר ויותר.

ע"י הגישה הזו אנו מגלים את הנקודה העמוקה בנפש שרוצה לעשות מעשים מטבעה הטהור ולא מחמת הדאגה לאני הפרטי. ובעומק אני חייב להאמין שיש לי סיבה עמוקה, שזה הטבע שלי, ולא מחמת הדאגה לאני. וככל שאני אאמין בזה יותר, זה גופא מה שיגרום לדברים להיות כך.

נסביר - אילו כוח הרצון השורשי של ה-'לשמה' לא היה קיים בנפש, וצריך להולידו מחדש זו לא היתה אמונה אלא שטות. אך מחמת שהכוח הזה קיים בנפש, אזי צריך להוציא אותו מהכוח אל הפועל. והדרך להוציא אותו מהכוח לפועל הוא ע"י שאני מאמין שזו הסיבה האמיתית שבגינה אני פועל כעת, ואזי באמת כוח הלשמה הוא יהיה זה שיניע אותי לאחר מכן.

נחזור ונסכם את הדברים עד שלב זה:

כל הרצונות שלנו מתחלקים לשני חלקים: סיבה אחת כי זה טבעי ואני לא דואג לעצמי, אני עושה את זה נקי לחלוטין כטבע המחט שנמשכת אל המגנט. סיבה שנייה, מחמת שאני דואג לאינטרס הפרטי הצר והאנוכי שלי.

ובאמת כל נקודה שאדם עושה בעולם מורכבת משניהם, וכל השוני בין הפעולות והפועלים הוא המינון של כל אחד מהמרכיבים למניעים שמחמתם אנו פועלים. ולכן העבודה שלנו היא בשני מישורים: מחד להגביר את המינון של הרצון לפעול לשמה וללא נגיעות אישיות, ומאידך לפעול להקטנת הרצון לדאגה לעצמי, לנגיעות והאינטרסים הפרטיים. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

שההעדאה חלה על בעל השור, שוב אינה פוקעת כאשר מכר אותה לאחר, שהרי היא לא חלה עליו בתורת ראובן, אלא בתורת בעל השור, וא"כ ההעדאה נשארת כל פעם על מי שהוא עכשיו בעל השור, כך סובר מ"ד רשות אינה משנה. ומ"ד רשות משנה יסבור ששם ההעדאה חלה על שם הבעלים שבו, ולכן כאשר נעתק השור מבעלותו של ראובן לשמעון פקעה ההעדאה.

ולפי"ז בדקות יותר, הנידון בסוגיא אם אומרים רשות משנה באופן שהשור הועד אצל השואל, או אצל האפוטרופוס, ולאחר מכן הוא חזר לרשות הבעלים, נקודת הנידון היא, האם ה"הועד בבעליו" שנתקיים בבית השואל או האפוטרופוס מועילה גם לבעלים האמיתיים, או שמכיון שבתחילה השור היה ברשות השואל, ועכשיו חזר לבעלים הראשון הרי שהשור הופך להיות ברשות בעלים אחר.

ובודאי שההבנה הפשוטה היא, שכלפי יחס של דיני השמירה, השואל או האפוטרופוס הם אלו שנקראים בעליו של השור, מפני שהלשון "בעליו" אינו כפשוטו, שצריך בעליו ממש, אלא שם בעליו נאמר בהרחבה, גם על השואל והאפוטרופוס וכיו"ב, שהרי אם לא כן איך אפשר לייעד את השור כשהוא ברשותם, ומוכרחים לומר שגם ע"י שמתרים בהם מתקיים הפסוק "הועד בבעליו", שכלפי דין ההעדאה גם הם נקראים בעלים.

ואמנם יש חידוש בדבר, שהרי אפילו אם נימא שההעדאה חלה על השם בעלים שבו, עדיין יש מקום לומר, שכשהשור חוזר מרשותם לרשות הבעלים יהא בזה הדין של רשות משנה, מכיון שזה שני שמות של בעלים, ולא מחברים אותם אהדדי. אבל ליישב את הדברים לפי הצד של לייעודי גברא צ"ל דשם הבעלים אחד הוא גם בכה"ג.

אמנם כפי שנתבאר, הדברים אמורים בשיטת התוס' אבל לפי הרבינו פרץ שלמד שלייעודי גברא פירושו שיסוד ההעדאה היא בזה שהבעלים מועד לעבור על ההתראות, א"כ בודאי שלא מובן איך ישאר מועד אצל הבעלים החדש שלא עבר על שום התראה. אלא שכבר הארכנו בסוגיא שם בנידון אם למ"ד לייעודי גברא צריך ג"כ לייעודי תורא או דתלוי רק בלייעודי גברא. ולפי צד זה שצריך גם את הלייעודי תורא, יש מקום לדחוק ולומר, שאפילו שצריך שיעבור הגברא על התראותיו, מ"מ עיקר ההעדאה זה החלק השני של העדאת השור, ואילו העדאת הבעלים אינו אלא תנאי בעלמא, ולכן כל שעיקר ההעדאה קיימת לא פקעה המועדות של השור. אבל זה צד רחוק מאד, ובפרט שכבר הוכחנו מדברי הרבינו פרץ בסוגיא שם שאם אכן סובר שצריך את שניהם, אולם עיקר ההעדאה היא העדאת הגברא, וא"כ בודאי שלפי שיטתו צריך הבנה, להצד של לייעודי גברא שעניינה של ההתראה היא שהבעלים יעבור על התראותיו, א"כ מה סברת המ"ד שרשות אינה משנה.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



## שאלה:

שאלתי בעבר את הרב על מקורן של חרדות על פי חכמת ארבעת היסודות. הרב ענה כך:  
 חרדה של כליון - אש.  
 חרדה של הצטמצמות - רוח.  
 חרדה של צער - מים.  
 חרדה של חוסר יציבות - עפר.  
 ברצוני לבקש, במידת האפשר, הרחבת מה בדברים, מפני שכמדומני אינם מופעים בסדרת השיעורים הנוגעת לארבעת היסודות, ואילו הנושא בעל חשיבות רבה. במידה והזמן אינו מאפשר, אשמח להרחבה בעיקר ביסוד עפר. ברוכים תהיו.

## תשובה:

עיינ "דע את נפשך" ובפרטות ביסוד העפר.

יסוד העפר מעצב ומיצב את הכל, וככל שהוא בלתי מאוזן חסר ביצוב. ומי שישודו מן העפר תובע יציבות יתירה, וכשזה נחסר יש חרדה של יציבות. או אצל כל אדם אם עבר מאורע המערער את היציבות מעורר חוסר איזון יסודי ביסוד העפר התובע יציבות.  
 אצל הרבה בני אדם בכלל ובפרט בדורינו היסודות בלתי מאוזנים ולכן מצוי מאוד חרדות של חוסר יציבות. פעמים חוסר יציבות משעת לידה או תחילת הגידול. ופעמים שינויים חיצוניים ברי משמעות בגדלות שמזעזעים את הנפש, ופעמים שינויים פנימיים.  
 ואשר על כן מי שעבר חוסר איזון קיצוני, מעורר גם פחד לחרדה לחזור לאותו מצב חרדתי של חוסר יציבות וזאת מלבד חוסר היציבות הנוול מאותו מאורע.

## שאלה:

האם יש הבדל בין הערכה עצמית נמוכה לבין אופי טבעי של ביקורת עצמית?

שמת לב:

- שכאשר אני נמצא בסביבת אנשים מסוימים, יש לי נטייה חזקה מדי של ביקורת עצמית, ואז אני מתחיל להרגיש הרגשות של מחלת רדיפה.
  - או: לפעמים, כאשר אני נזכר בטעות שעשיתי או בעבירה שעברתי, אני מרגיש נטייה להיכנע למחשבות דומות של רדיפה עצמית, ומתחיל להיות מאוד עצבני.
  - או: לפעמים, כאשר אני חווה ספקות לגבי הנתיב הנכון שעלי לקחת, בנוגע להתמודדות עם מצבים שונים או אחריות בחיים או עבודת ה', אני מתחיל לקבל מחשבות דומות של רדיפה עצמית, והמחשבות האלו מסבכות אותי יותר בתוך הספקות.
- אני מוצא שכאשר רגשות שליליים אלו משתלטים עלי, זה מזעזע את העולם של השקט הפנימי שלי הרבה מאוד, ויש לזה השפעה שלילית על העולם הפנימי שבנתי עד אז, וזה יוצר יותר בלבול ופיזור של המחשבות שלי.

השאלה שלי היא:

**ראשית**, האם הטבע של הביקורת העצמית שלי נובע מחוסר הערכה עצמית, חוסר אהבה או שזה נובע מנושא אחר?

**שנית**, אם זה לא נובע מחוסר הערכה עצמית, האם פיתוח הערכה עצמית בריאה יכול להוביל לפתרון הבעיה?

**שלישית**, מה הדרך הטובה ביותר שהרב מציע לפתור את הבעיה?

**רביעית**, האם יש עוד שתיים או שלוש אפשרויות שהרב היה מציע לפתור את הבעיה?  
 תודה רבה על כל העזרה. מצאתי כמות עצומה של הדרכה ותועלת בחיים שלי ובעבודת ה' מלימוד הספרים של הרב.

## תשובה:

א. יכול לנבוע: א. חוסר הערכה עצמית. ב. חוסר אהבה. ג. מבט שלילי - ביקוש אמת. ב. חלקו בלבד. ג. יש לברר מתוך הנ"ל מה המניע זהו שורש. אח"כ יש לסדר סדר עבודה. למעשה מומלץ מלבד הנ"ל לרשום את כל מעלותיו כללים ופרטים ולקרוא בהם בכל יום ולהודות לקב"ה על זה בפיו יום יום.  
 וכן להתבונן בדבר טוב אחד בבריאה בכל יום וכן בדבר אחד בזולתו.

## שאלה:

רבותינו אומרים (הגר"א ז"ל ועוד), שבדורות אחרונים עתידיים לחזור ולהתגלגל אותם ג' דורות של רשעים מדורות קדמונים - דור המבול, דור ההפלה וסדום, ומה ששם היה מחולק לשליש שלישי שלישי - בדורא בתראה עתידיים כל אלו לחזור בבת אחת. כיצד זה מתישב עם המשנה בסנהדרין י "דור המבול אין להם חלק לעולם הבא ואין עומדים בדין", "דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא" "דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא ואין עומדים בדין" - לפי מה שרבותינו אומרים שעתידים להתגלגל בדורות האחרונים שלשת דורות אלו אבל אם אין להם חלק לעולם הבא כיצד הם מתגלגלים? ועוד שאלה אם כל הנשמות שלנו היו במעמד הר סיני כחלק משש מאות האלף שעמדו למרגלות הר סיני כיצד אין להם חלק לעולם הבא? הרי הם שורש הנשמות שמהם אנו יצאנו. תודה.

## תשובה:

א. יש גילגול לצורך המגלגל ויש גילגול לצורך זולתו. וישנם צדיקים שמתגלגלים לצורך זולתם. וכן יש רשעים. ג' דורות הללו עיקר גילגולם לצורך נסיון לזולתם.  
 ב. מבואר באריז"ל שיש מדריגה למעלה מעוה"ב ושם יש להם חלק. זאת ועוד, כן מבואר ברמח"ל, שיש אופן שמן השורש נעשו ענפים וזה מדרגת מתן תורה ויש אופן שמן הענפים נבנים שורשים וזהו עוה"ב.

## שאלה:

בספר מועדי השנה עמוד קפז "לחיות עם נשמה בלי גוף" שזו צריכה להיות השאיפה והשהירה נובעת מהתנתקות מהתענוג החיצוני וכו, כיצד הדברים יכולים להיות שייכים לבעל בית איש עסקיפ הנע ונד בעולם משפחתו תובעת גשמיות בכל המובנים ואם אין מספיק זה מערער את היחסים במשפחה בין בני הזוג ובכלל כיצד אפשר למצוא את האיזון לחיות חיים של גוף ללא נשמה חיים פנימיים עמוקים חיים המנותקים מעונג חיצוני כאשר סיגנון החיים בפועל ממש שונה. הלב משתוקק אבל יש רצון גם בפועל להגיע הכי עמוק שאפשר.

## תשובה:

יש למצוא זמן מסוים שמנותק מן הכל ולו זמן קטן.  
 וכן יש לבטא את השתוקקות הלב בפה מלא. ולהרבות בתפילה על כך מעומקא דליבא במקביל לזמן מועט שחי כך בפועל.

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

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

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

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

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

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

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

בשעתו, היה מצבן הכלכלי של הישיבות קשה מנשוא, והחזיקו מעמד בתמיכת ועד הישיבות שגייס כספים בארצות הברית בפעילותו הנמרצת של הגאון רבי אליעזר סילבר זצ"ל. הגיעה פניה לכלול גם את ישיבת "פורת יוסף", וענו שאינם יודעים מה טיבה. הרב סילבר עומד לבקר בארץ הקודש, ויעמוד על רמתה. חרד ראש הישיבה, מרן הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל, חשש הוא שהגאון האורח לא ידע להוקיר את שיטת הלימוד הספרדית. מלבד ההפסד של התמיכה, עוד יצא חלילה לעז על הישיבה.

אמר לו הגרב"ץ: "כבודו לא ידאג, הכל יהיה כשורה!"

הגאון האורח השמיע לפול עמוק ומחודד, בלל סוגיות במרחבי הש"ס ושזר חבל בחבל ונימה בנימה, סוף דבר הגיע למסקנה בהירה ומוצקת והדהים את כולם כשסתר אותה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות בסדר טהרות!

אך השמיע את הקושיא, קם הגרב"ץ ואמר: "בראש ובראשונה, דברי הרמב"ם מוכרחים. הוא מסתמך על משנה מפורשת במסכת טהרות!"

"איזו משנה", חקר הגאון.

הגרב"ץ ציטט את המשנה ואת פרושו של הרמב"ם עליה, ולשיטתו יש לו מקור מפורש לדבריו. אלא מאי, קשה ממסקנתו של הרב לאור פלפולו -

אין כאן קושיא, משום שהרמב"ם יפרש כך את הסוגיא הנידונה, ובאין קושיא אין מקור ליסוד שבנה עליה, ובאין יסוד נפל הבנין. ברגע קט הופרך שיעור של שעה שלמה.

הגאון נדרך: "האם ראית זאת באיזה ספר?" חקר.

"לא", ענה הגרב"ץ. "אם כך, אומר לכם -

שאלה זו שאלתי בשעתו את הגאון האדיר האור שמח' מדווינסק זצ"ל, שהגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל הגדיר גדולתו כאחד הראשונים. הוא עיין בה כעשרים דקות, ואז השיב לי את תשובתך!"

בתום ביקורו סר למשרדי הישיבה, הביע התפעלותו במילים חמות ורשם בספר המבקרים: "מעולם - והמדובר בגאון שהכיר עוד את עולם התורה התוסס בליטא שלפני המלחמה! - מעולם לא ראו עיני מה שראיתי כאן בישיבת פורת יוסף, שעתידים לצאת ממנה גדולי עולם". ביקש שיקראו להגרב"ץ ויצא עמו למכונת ההמתינה לו, מחזיר נדיר באותם ימים.

כשנסע, סבבו את הגרב"ץ בהערכה, הצטנע ואמר: "מה עלה בדעתכם, שאני גדול כה'אור שמח? הרי אני מתקרב אליו. אבל לאחר שה'אור שמח' עמל ויגע להוריד תירוץ זה לעולם, קל לכיין לדבריו!"

## סיפור ולקחו

בפרשתינו וְשִׁמְרָתָ אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֶיךָ, לִלְכָת בְּדַרְכֵיךָ וּלְיָרָא אֹתוֹ. ופירש האלשיך, "ללכת בדרכיו" שהוא להדמות אליו, מה הוא חנון אף אתה חנון, מה הוא הוא רחום אף אתה רחום, וכמו ששינו במסכת שבת (קלג:).

ניקח דוגמא: עומד לו רב מרא דאתרא, ודורש את דרשתו בקהילתו. יושב לו לעמתו צורב צעיר, ומכביר עליו בקושיותיו. האם הוא בטוח שהרב ידע מה לענות? בטוח הוא שלא יביאנו לידי בושה?

ונספר סיפור נפלא על הגרב"ץ אבא שאול זצוק"ל:

ראש ישיבה מפורסם, מגדולי הדור, נתבקש לומר שיעור בישיבת פורת יוסף. פתח בסוגיא, הקשה קושיא אחר קושיא. הציב יסוד שיאיר את הסוגיא באור חדש, יפזר את הערפילים ויפוגג את הקושיות. קמו לומדים חריפים וסתריו את יסודו מכח קושיות חזקות ככרזל. בא ראש הישיבה במצור.

קם הגרב"ץ, ולחם מלחמתו. הביא ראייה בחריפות עצומה ליסוד המחודש, וחילק באבחה חדה בין הקושיות ליסוד המוצע. הציל את כבוד ראש הישיבה שהמשיך בשיעורו למישרין, ותירץ ביסודו המחודש קושיא אחר קושיא, הפך את העקוב למישור.

השיעור הסתיים, הגרב"ץ יצא ואמר למלוהו: "אני כה שמח! מן השמים זמנו לנו מצוה רבה זו, שלא תחלש דעתו של מוסר השיעור!" ברר המלוה: "למעשה הצדק עם מי?"

"למעשה הצדק עמם. החילוק שחילקתי חריף, וראוי להאמר, אבל מקושיית התוספות שלא חילקו בכך מוכח שאינם סוברים כן. קושייתם איתנה -

אך לא זו הדרך, לפרוץ ברבים ולהלבין פנים!"

"ומשום כך מותר לומר חילוק שאינו נכון?!"

"מותר?" נזדעק הגרב"ץ, "מצוה! מצוה עשה מן התורה של הליכה בדרכי הבורא! שהרי בת קול יצאה לכבודו של רבי אליעזר, כדי שלא תחלש דעתו. וכשחלשה דעת רבן גמליאל הראוהו מן השמים שנהג כדון, ואמרו בגמרא (ברכות כח). שלא הראוהו אלא כדי להפסיק דעתו! -

הם עשו שלא כדון, שהרי רבי ינאי שבח את התלמיד שנמנע מקושיות על דרשתו ברבים (עי' מועד קטן ה.)!"

אולם בהזדמנות אחרת, אדרבא, התנצח הגרב"ץ עם החכם הדורש - לכבודה של תורה. וכך סופר:

## נושאים בפרשה

מקום העקב הוא המקום השפל ביותר באדם, ולכך הוא עלול ביותר לקלקול ולקללה. עקב - קב, ע. ולפיכך במקום זה נתקלל אדה"ר בחטאו שנאמר לנחש, "הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב". והשורש לכך היא האשה, נקב, קב-נ. קב קללה, ולפיכך תחילת הקלקול בה, "היא נתנה לי ואוכל". ולפיכך נתקלל אדה"ר, "עפר אתה ואל עפר תשוב", ירידה אל קבר, קב-ר-רע. וגם קודם לכן קודם חטאו היה צריך להיות חייו באורח מישור, "אלקים עשה את האדם ישר". אולם בחטאו הפכו חייו למהלך של מלחמה, קרב, קב-רע כנ"ל, כי כל דבר מעורב טוב ורע מכח עץ הדעת. ולעולם ישנו מלחמה בכל דבר בין חלקי הטוב שבו לחלקי הרע שבו. ועיקר מלחמה זו מתגלה אצל יעקב אבינו, יעקב, קב-יע, מול שרו של עשו שנאמר שם ויאבק איש עמו, אבק, א-קב. כי שופריה דייעקב מעין שופריה דאה"ר כמ"ש חז"ל. ודייקא מלחמה זו היתה במקום הנקרא יבק-י-קב.

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	CHICAGO	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.51	8.48	9.20	9.18	9.04	7.29	7.51	6.58	8.16
8.13	8.16	8.54	8.52	8.32	6.56	7.12	6.21	7.39
6.59	7.14	7.50	7.46	7.33	5.57	6.21	5.27	6.45



# שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

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

וההבנה הפשוטה לכאורה היא, שהרשות משנה את דינו של השור, כלומר, עד עכשיו היה השור מועד, ומכאן ואילך פקעה מועדותו וחוזר דינו להיות תם כבתחילה, אבל מצד מציאות השור שהוחזק ליגח ע"י ג' הנגיחות שעשה אצל הבעלים הראשון, לכאורה זה לא פוקע ע"י שהועתק לרשות בעלים אחרים, אלא נשאר לו שם שור נגחן, ולפ"ז היה נראה שאין צריך שיחזור השור ויגח עוד ג' נגיחות, אלא סגי שיבואו שוב העדים הראשונים שהעידו על אותם ג' נגיחות הראשונות ויעידו עליהם בפני הבעלים השני, ועי"ז התקיים והועד בבעליו גם כל-פיו, ועי"ז השור חוזר להיות מועד.

אבל בראשונים רואים שלמדו לא כך, אלא רשות משנה הגדרתו, שהדבר משנה את מציאות השור, שחוזר מלהיות שור מועד ונעשה שור תם שאינו מוחזק ליגח. כן מצינו להדיא בדברי הר"י מלוניל [מובא בקובץ שיטות עמ' תצה] שכתב ע"ד המשנה "נתפקח החרש וכו' חזר לתמותו, דס"ל רשות משנה, כלומר כשם שנשתנה ענין בעל השור מחרשות לפקחות ומקטנות לגדלות, כן נשתנה חולי השור ונרפא מהעדתו וכו'. ור' יוסי לא ס"ל רשות משנה, שאין האדם שיש לו מזל והשור שאין לו מזל שוין". וכן מצינו בדברי המאירי (בד"ה נתפקח) שכתב "נתפקח החרש וכו' חזר לתמותו, שהרשות משנה, כלומר יציאת השור מרשות לרשות משנה מזלו וטבעו וחזר לתמותו דברי ר' מאיר".

ומבואר בדבריהם, שנקטו דברשות משנה נאמר שהנגיחות הראשונות שהשור נגח שעל ידם הוחזק לשור נגחן, מתבטלים ע"י שהשור עובר לרשות אחרת, ונגיחות אלו כבר אינן קיימות יותר, ולכן דינו כתם עד שיוחזק שוב לשור נגחן ע"י ג' נגיחות חדשות. ואע"פ שלדברי שניהם הגדרת רשות משנה זה מחמת שינוי המזל של השור, מ"מ להלן נראה בעז"ה שיש חילוק בדקות ביניהם, שלדברי הר"י מלוניל אנתנו תולים כן מחמת שמזלו של בעליו נשתנה לטו-

שלם נזק שלם, דהניחא אי ליעודי תורא בעינן, אלא אי ליעודי גברא בעינן, לא אייעד באותן נגיחות". וטענה נוספת כתבו התוס' "ועוד דהאי תנא סבר רכדקתני סיפא חזר לתמותו". ולכן הסיקו התוס' וכתבו, "וצ"ל דהוחזקו נגחנים היינו רשעים ומשתגעים ליגח כי ההיא דלקמן דשאלו בחזקת תם דמוקי כגון שהכיר בו שהוא נגחן, ואפילו הוחזקו נגחנים ג' פעמים לא יעשה מועד עד שיחזור ויגח שלש פעמים ברשות אפוטרופוס".

והנה היה מקום להידחק בכוונת דברי התוס' דמה שכתבו שצריך ג' נגיחות נוספות זה רק משום שלא היה העדאה על ג' הנגיחות שנעשו בפני היתומים לפני שהועמד האפוטרופוס, ויש ממחברי זמנינו שאכן למדו כן. אבל בודאי שפשטות דברי התוס' אינם כך, אלא אפילו אם היה לו בעלים פיקח ושורו נגח ג' נגיחות, והועד בפניו ג' פעמים ונעשה השור מועד, ואח"כ נשתתה הבעלים ובי"ד מעמידים לו אפוטרופוס, מכיון דרשות משנה פוקע המועדות של השור וצריך שוב פעם ג' נגיחות כדי לעשותו מועד. ודין זה אינו רק לפי הצד של ליעודי גברא, דאז פשוט הדבר כן מסברא, אלא אפילו להצד של ליעודי תורא ג"כ צריך שיחזור השור ויגח ג' פעמים, שהרי התוס' מיירי גם להצד של ליעודי תורא. ומשמע א"כ, דאפ"י היה מועד לפני כן, ואפ"י אי ליעודי תורא, צריך עוד ג' נגיחות בפני האפוטרופוס.

וא"כ, לפי הצד של ליעודי תורא צריך הסבר, מ"ט דמ"ד שסובר רשות משנה ומצריך שיחזור השור ויגח ג' פעמים בפני האפוטרופוס, והרי כבר הוחזק לנגחן ע"י ג' הנגיחות שנגח לפני כן?

ופירוש הדבר נראה, לפי הסברא המחודשת שמצינו בדברי הראשונים והאחרונים דלהלן. אך כדי לחדד את הגדרת הדבר שיוצא מדבריהם, נקדים ונשאל, כשאנחנו אומרים "רשות משנה", את מה באה הרשות לשנות, האם את "דינו" של השור שחל עליו, או את "מציאותו" של השור.

### ט. להצד דלייעודי תורא - האם הגידון בשינוי דין השור, או בשינוי מציאותו של השור

עכשיו נבוא לפרש את סוגייתנו לפי הצד של ליעודי תורא. ובודאי שאם ההעדאה באה כדי ליעד את השור עצמו, מובן מאד סברת המ"ד דרשות אינה משנה, שכיון שהשור נעשה מועד ליגח ע"י שנגח שלש נגיחות, א"כ מה לי אם השור נשאר בבית ראובן, או שעבר לרשותו של שמעון, בכל אופן השור נשאר במועדו ליגח.

ובסברת המ"ד השני שאומר רשות משנה, נאמרו בראשונים כמה סברות. ותחילה נע"מ מיד את ההגדרה הכוללת, שעולה מדברי הראשונים, שעל אף שהשור נעשה מועד, בכל אופן כאשר השור עובר לרשות בעלים אחר נעשה עי"ז ג"כ שינוי בשור עצמו. ולכן, אפילו לפי הצד של ליעודי תורא, וענין ההעדאה היא להפוך את השור עצמו למועד זהו רק כל זמן שהשור אצל ראובן, אבל כאשר משתנה הבעלים יש צד לומר רשות משנה.

ובהגדרת השינוי שנעשה בשור ע"י רשות משנה מצינו בזה כמה אופנים לבאר זאת. וכפי שנראה להלן יש את שיטת התוס' מחד גיסא, ומאידך גיסא את שיטת המאירי והר"י מלוניל.

התוס' בסוגייתנו (ל"ט. ד"ה ואם) דנו בשור שנגח ג' פעמים בבית הבעלים, ועי"ז הוחזק ליגח, והעידו בו על הנגיחות ונעשה לשור המועד, ואח"כ הועתק השור לרשותו של שמעון, או שמת האב והעמידו בי"ד אפוטרופוס ליתומים וכל כיו"ב, ומכיון שרשות משנה [למ"ד] חזר השור לתמותו, מעתה כמה פעמים צריך שיגח השור ברשותו של שמעון על מנת שיחזור להיות מועד?

דהנה הגמרא אומרת שאין מעמידין אפוטרופוס לתם אלא אם כן הוחזקו נגחנים. וכ"תבו התוס', "אין לפרש שנגחו שלש פעמים, ומעמידין אפוטרופוס שאם יגח רביעית





## הננו עוסקים בביאור הגדרת העולם הפנימי. העולם הפנימי מצטרף לעולם המעשה

בפעם הקודמת התבאר שקשה לבני אדם לתפוס שגם העולם הפנימי הוא מציאות מוחלטת. וכיון שכן, האדם סבור שהעולם הפנימי יכול רק להשתלב עם העולם החיצוני - הוא יכול להצטרף למעשה, או להביא לידי מעשה. אך הוא לא יכול לעמוד בפני עצמו.

לדוגמא. כל אדם מוכן לשלם כסף על דברים גשמיים - בית, רכב, ריהוט, בגדים וכדו'. וזאת משום שכל הדברים הללו הם מוחשיים, ועם כל הדברים הללו יש מה לעשות.

אך אם יציעו לאדם לשלם על הרגשה מסויימת - זה יהיה תלוי במה מדובר. אם ההרגשה תצטרף לדבר גשמי, כגון שיראו לו הצגה, או שיקחו אותו ללונה פארק, הוא יסכים לשלם. משום שההרגשה מצורפת לעשייה. אך אם יציעו לאדם לשלם על הרגשה רגשית בלי שום הלבשה גשמית מעשית, לא בטוח כלל שהוא יסכים לשלם.

דוגמא נוספת. כאשר רואים אדם שמח, על דרך כלל מייחסים את זה לסיבות מעשיות - שלום בית, נחת מהילדים, הצלחה בעסקים, הרבה כסף וכדו'. ועל אף ששמחה היא הרגשה נפשית פנימית, לא מצליחים לתפוס שהאדם יכול להיות שמח "סתם ככה", ולכן מיד מייחסים אותה לדברים חיצוניים.

וגם כאשר זה מתחיל בהרגשה פנימית, זה חייב לבוא לידי ביטוי באופן מעשי. לדוגמא, אדם שמתעורר בו רגש של אהבה חזקה לבנו, הוא חייב להראות לו את זה באופן מעשי - הוא יחבק אותו, או יקנה לו מתנה וכדו'. אך "לא יתכן" להישאר רק עם ההרגשה, בלי שום הלבשה חיצונית.

וזאת משום שהאדם תופס שהעולם הפנימי חייב לצאת לעו- לם החיצוני ולהתחבר עמו, ואין אפשרות שהאדם יכנס לתוך העולם הפנימי שלו כעולם לעצמו, ולא יעשה עם זה שום דבר.

## העולם הפנימי הוא עולם לעצמו

הסתכלות זו היא נכונה ולא נכונה.

היא נכונה בכך, שהעולם הפנימי יכול וצריך להצטרף לעולם המע- שי. אך היא לא נכונה בכך, שזו האפשרות היחידה והעולם הפנימי חייב להצטרף לעולם המעשי.

ההסתכלות הנכונה והשלמה היא, שיש לאדם עולם חיצוני לעצמו - עולם המעשה, יש לו עולם פנימי לעצמו - עולם של הרגשות, מחשבות וכו', ויש לו את החיבור בין שני העולמות באופן הנכון, ולפי העניין והצורך.

מי שחי בעולם פנימי, יכול להיות בשמחה, או בכל הרגשה אחרת, בלי שום קשר לעולם החיצוני - לא בגלל משהו שקרה, ולא בשביל משהו שיקרה. וכשיש צורך, הוא גם מקשר את זה לעולם החיצוני.

בדוגמא של אהבת אב לבנו, הוא יכול לשבת עם עצמו ול- חוות את עצם האהבה שיש לו לבנו, וכשצריך להראות את אהבתו לבנו, הוא יחבק וינשק אותו או יקנה לו מתנה.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

בה, ואילו לדברי המאירי עצם העברת הבעלות מאחד לאחד משנה את מזלו של השור, אבל על כל פנים עולה לכאורה מדבריהם, שמה שמשתנה, זה מציאותו של השור עצמו.

ולפ"ז הרי דברי התוס' מתבארים היטיב, למה צריך עוד ג' נגיחות בפני האופטרופוס, מכיון שהנגיחות הראשונות שעל ידם הוחזק לנגחן בטלו, ע"י שהשת- נה הרשות, ולכן אפי' אי לייעודי תורא מ"מ פקע מו- עדותו של השור והוא בחזקת תם. אלא שאמנם דברי התוס' מובנים לפי דרכם של הר"י מלוניל והמאירי, אבל הפלא הוא, שהם עצמם נחלקו על פירוש התוס' וסוברים שאין צורך שהשור יגח עוד ג' פעמים בפני האופטרופוס, אלא בפעם אחת בלבד הוא כבר מועד.

ובאמת ששיטתם צריכה ביאור, שמכיון שלשיטת הר"י מלוניל והמאירי ענין רשות משנה זה מחמת שינוי המזל של השור, א"כ לכאורה פקע סיבת מוע- דותו שחלה עליו ע"י הנגיחות הראשונות ואיך נצרף את הנגיחות שנעשו בפני התומים לעשותו מועד אחרי מינוי האופטרופוס, ולכאורה יש להצריך ג' נגי- חות חדשות כדי להחזיק את השור מחדש לנגחן, וכפי שאכן נקטו התוס'.

## י. להר"י מלוניל והמאירי רשות משנה זה בחפ- צא ולא בגברא

ולפני שנבאר את שיטתם נחזור תחילה לנידונים שה- עמדנו לעיל. ולפי מה שעלה לנו מדברי הראשונים נפתח לנו נקודת נידון נוספת, כשנאמר רשות משנה, את מה הרשות משנה, צד אחד, הרשות משנה את דין ההעדאה של השור, שצריך לחזור ולהעיד אותו, וצד שני, כפי שראינו מדברי הר"י מלוניל והמאירי, הרשות משנה את השור עצמו.

וא"כ כשנבוא לדון האם רשות משנה זה בגברא או בח- פצא, הרי שנידון זה גופא כלול במה שנתבאר השתא, שהרי אם נאמר שהגדרת הדבר היא, שהשתנה הטבע של השור, וכדברי הראשונים שהבאנו, הרי שבודאי זה שינוי חפצא, שיסוד העדאתו מעיקרא נפלה, ומ- שום שאמנם עד עכשיו השור היה בחזקת נגחן, מ"מ עכשיו שנשתנה מזלו, שוב הוא לא מוחזק ליגח, וזה בודאי שינוי חפצא. ואם נלמד שרשות משנה זה שי- נוי בגברא, אזי הגדרת הדבר תהיה, שלא נשתנה דבר בשור עצמו, אלא שדין ההעדאה שחל עליו שמכח כך מחוייבים הבעלים לשומרו, זה מה שפוקע ע"י רשות משנה. ואף שגם לפי הגדרה זו ניתן להבין שזה שינוי בחפצא, אבל גם יש מקום להבין שזה רק שינוי בגברא.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



## תורה מביאה לידי זהירות - המשך

והנה נתבאר עד עתה, ש"תורה מביאה לידי זהירות". התורה היא עצם הסולם, והסולם הזה נבנה על גבי הבחינה שלמעלה מטעם ודעת.

נבאר זאת מעט יותר בעומק.

בבחינה הטבעית אנו רואים, שישנו כח משיכה והוא מושך כל דבר למטה. כח זה מצוי לא רק בגשמיות, אלא כך האדם בנוי: הוא מורכב מנשמה וגוף, ואם לא היה כח משיכה למטה, הנשמה הייתה פורחת מיד לעולם העליון. כדי שהאדם יוכל להתקיים כאן, חייב להיות שכנגד תשוקת הנשמה לעלות למעלה, יהיה כח גשמי שימשכנה למטה. הגוף מושך את הנשמה למטה, והוא כח המשיכה שמושך הכל למטה.

והנה את הכח לרדת אנו מכירים ומבינים. כך הוא טבע החומר, שיש בו כח משיכה לרדת. אבל מהו הכח לעלות? היכן טמון באדם כח לעלות?

הכח לעלות הוא רק מכח הנשמה שבאדם!

עתה נבין מדוע פעמים רבות אנשים מנסים לעלות ומרגישים שאינם מסוגלים, קשה להם... הקושי נובע מכך שאדם עובד עם השכל שלו, עם הגוף שלו, עם הכוחות האנושיים שלו, ולכן לא יצליח לעלות, כי הגוף טבעו לרדת. הרי זה דומה לאדם השופך מים, ושואל מדוע הם נוזלים למטה ולא עולים למעלה... זהו טבע הבריאה, שכל דבר יורד למטה.

האדם מורכב מנשמה וגוף. הגוף טבעו לרדת והנשמה טבעה לעלות. סולם העליה הוא מכח הנשמה בלבד, והוא בנוי על גבי התורה הקדושה שהיא בחינת הנשמה של העולם. כח האור הרוחני-פנימי שבאדם שתשוקתו לעלות - הוא הסולם שבאמצעותו עולה האדם בעולמות.

כיצד עולה האדם משלב אחד שבסולם לשלב הבא, העליון יותר?

כדי שאדם יוכל להתחיל לעלות, מוכרח שיהיה לו איזה שהוא גילוי של אור הנשמה בקרבו. תחילתו של אור זה ב"תורה צוה לנו משה מורשה" ששמע בינקותו. אז הושרש בו אור שלמעלה מטעם ודעת, ואור זה אינו שייך לגוף, לא לאיברים הגשמיים וגם לא לשכל האנושי. זהו אור שלמעלה מהגוף, ממילא בטבעו לעלות. משם נבנה הכח לעלות!

תורה הנקנית אצל האדם בעומק נשמתו, במקום שאין יד שכלו מגעת - היא שורש התורה שתעלה מעלה מעלה. אולם על גבה צריכים לבנות תורה של עיון שכלי דק ועמוק.

נקודה נוספת.

כאן בהקדמה מביא המחבר את הברייתא של רבי פנחס בן יאיר בשלימותה: "תורה מביאה לידי זהירות", עד "מביאה לידי תחיית המתים".

וצריך להבין, לשם מה נצרך הלומד לדעת כבר עתה שהיא מביאה לידי תחיית המתים, הרי נמצא הוא כעת בשלב של "תורה מביאה לידי זהירות", ואת השלב הבא ניתן לכתוב בספר במקומו. מדוע כבר בתחילת הפרק מונה לנו המחבר את הסולם כולו, על כל שלביו?

הענין יובן על פי משל גשמי. אדם הרוצה להעמיד סולם על גבי קיר, צריך להשעין את החלק העליון על משהו. אם לא ידע את גובה הסולם והוא יהיה גבוה יותר מהקיר, כגון שגובה הסולם הוא שלוש מטר וגובה הקיר חצי מטר - כשיבוא להשעין את הסולם וינסה לעלות עליו, מיד יתהפך הסולם לצדו השני של הקיר.

כך הוא גם ברוחניות. כבר בתחילת העבודה אדם חייב להשעין את הקצה העליון בנקודה שיהיה לו בה אחיזה, שיהיה קבוע בקיר. בלשון פשוטה קוראים לזה: "סוף מעשה במחשבה תחילה". בתחילת דרכו של האדם כשהוא מתחיל לעלות בסולם, צריך שתהא לו תשוקה לדעת להיכן הוא רוצה להגיע. האם באמת הוא רוצה להגיע בסוף לידי הקדושה, דבקות, רוח הקדש ותחיית המתים, או שכאשר אומרים לו שעליו לשאוף לכך, הוא אומר: לא, זה לא שייך לדורנו. אנחנו דור אחרון, נשמות שפלות, רוח עכורה, שער הנ' של הקליפה, זה לא מתאים למדרגתנו!!!

אם האדם סבור כך - בעצם אין לו שום דרך לעלות, חסר לו את עצם הסולם! משל לאדם שקיבל במתנה סולם, והלך וחתך את כל השליבות והשאיר רק את השליבה התחתונה. במעשהו זה בעצם ביטל את כל מציאותו של הסולם.

מי בונה את הסולם? שאיפת האדם - היא היוצרת את המרווח של הסולם. היום יש סולמות מתקפלים, כשרוצים, ניתן לפתחם אפילו פי שלש מגבהם המקורי. אדם יכול לתכנן מראש איזה סולם להעמיד. כמו מכבי אש שמחליטים על גודל הסולם לפי הבנין שעליו הם באים לטפס; אם זהו בנין של ארבע קומות - פותחים סולם בגובה המתאים, ואם קומה אחת - די להם בסולם הפתוח כפי שהוא עתה. מראש האדם מגדיר לאיפה הוא צריך ורוצה להגיע, ולפי זה הוא מניח את הסולם!!

כל אחד בונה לעצמו סולם. השאלה היא האם אנו רוצים לבנות לעצמנו סולם שמגיע עד תחיית המתים, או שמסתפקים אנו בסולם של 'חטוף ואכול', כמה שנספיק, כמה שנוכל.

תחילת הבנין בנפש, נעוץ במה שאמרנו בתחילה בענין "תורה מביאה לידי זהירות". שכן, לכאורה בשכל האנושי אדם תוהה: האם באמת יכול אני להגיע לרוח הקדש, לתחיית המתים? אינני יכול! אני מוכשר קצת, כוחותי מוגבלים, אני חושב שאולי רק עד נקיות אגיע...

אבל אם יש לאדם כח רוחני שאין בו טעם ודעת, הרי הוא שואף להגיע גם להיכן שנראה בשכל שאי אפשר להגיע לשם.

ודאי שאלו דברים גבוהים שאינם שייכים לאדם במדרגתו הנוכחית, אך עליו לקרוא זאת כדי שתהינה לו שאיפות להיכן להגיע. אל לו להיות בעל דמיון מופלג ולחשוב שהוא כבר אווז שם, אבל יקרא זאת כדי לדעת: לשם אני שואף להגיע, ולפי זה יבנה לעצמו את הסולם המוצב ארצה וראש מגיע השמימה.

**וְהִנֵּה עַל פִּי הַבְּרִיָּאָה הַזֹּאת הַסִּכְמָתִי לְחַבֵּר חֲבוּרֵי זֶה, לְלַמֵּד לְעַצְמִי וּלְהַזְכִּיר לְאַחֵרִים תְּנָאֵי הָעֲבוּדָה הַשְּׁלֵמָה לְמַדְרָגוֹתֵיהֶם.**

כפי שנתבאר לעיל, יחודו של הספר הוא בכך שבא לבאר לא רק את תנאי העבודה השלימה, אלא גם את ענין המדרגות זו אחר זו.

**וְאֵבָאָר בְּכָל אֶחָד מֵהֶם עֲנִינֵי וְחֻלְקֵי אוּ פְּרֻטֵי, הַדְּרָךְ לְקִנּוּת אוֹתוֹ וְמָה הֵם מִפְּסִידָיו וְהַדְּרָךְ לְהַשְׁמֵר מֵהֶם.**

כל מדרגה ומדרגה יש לדעת כיצד קונים אותה, מה גורם להפסדה, ואיך להישמר מפני ההפסד. אלו בעצם כל הפרטים המופיעים בספר: ראשית כל - הבנת כל מדרגה מהי, לאחר מכן מה הן המעלות שבה ואיך קונים אותן, ולאחר מכן מה הם מפסידי המדרגה ואיך נשמרים מהם. אבל, כאמור, לפני הכל צריך להבין בכל דבר מהי המהות של המדרגה, כי בלאו הכי - קשה לקנותה.

ישנם מקרים שאדם קונה דבר גם כשאינו יודע איך לקנותו, כמו שאמרו חז"ל: "יגעת ומצאת תאמין", לפעמים האדם מתייגע על דבר אחד, ומוצא דבר שני. אם כן, מראש הוא לא חיפש את הדבר שמצא.

הרי, שאף שיש מהלך בצורת העבודה של "סוף מעשה במחשבה תחילה", פעמים שהסוף מעשה אינו מגיע ע"י מחשבה תחילה.

במשל הגשמי: אדם יוצא לרחובה של עיר לקנות לעצמו נעלים, ובזמן שהוא מחפש נעלים הוא לפתע מוצא חפץ שכבר מזמן חיפש אותו ולא היה בשוק, והנה בדיוק עכשיו נגלה לעיניו. ה'סוף מעשה' היה שקנה את אותו חפץ, וה'מחשבה תחילה' היתה לקנות דבר - מה אחר לגמרי.

כשם שיסוד זה קיים בגשמיות, כך הוא קיים גם ברוחניות. פעמים רבות בתחילת העבודה אדם רוצה להשיג מעלה פלונית, ולאחר תקופה שהוא עובד, לפתע הוא מגלה שהשיג לגמרי מעלה אחרת. לפעמים פחות טובה ממה שרצה לקנות ולפעמים יותר טובה, אבל אינו קונה בדיוק את מה שעמל עליו.

בעומק, אלו שני שורשים בעבודתו הפנימית של האדם. המהלך של "סוף מעשה במחשבה תחילה" הוא בבחינת "בחכמה יבנה בית". ה"סוף מעשה", שהוא הבנין, הבית בפועל, מתחיל במחשבה [שהיא שורש הספירה הנקראת חכמה].

■ [מתוך בלבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## לימוד יסודות האמונה - המזון הרוחני של הילד

הבה נתבונן כיצד החיים עוברים על ילד או ילדה במשפחה סטנדרטית. קמים בבוקר, הולכים לת"ת או לביה"ס, לאחר מכן שבים הביתה, הכנת שיעורים, מעבירים זמן משותף עם ההורים או עם החברים עד לשינה, או לחילופין עושים מעט חסד, וחוזר חלילה. זהו בערך יום ממוצע בחיי ילד במשפחה יהודית.

במציאות הקיימת, הרי שאם ניקח מכשיר הקלטה ונפעיל אותו מהרגע שבני הבית קמים עד לכתם לישון, ולאחר מכן נאזין לדברים, ברוב המקרים נגלה שכמעט לא קיים בהם תוכן של חיפוש רוחני אמיתי, וכל הדיבורים שם סובבו אודות דברים גשמיים וריקים מתוכן.

כעת, נעשה סיכום של השבוע, החודש, השנה, ונשאל את עצמנו: היכן הוא מקומה של האמונה בכל אותה מערכת?! האם נוכל להסתפק בכך שפה ושם נזרקת בבית מילה אודות יסודות האמונה של העם היהודי, או במספר הדקות סביב שולחן השבת שבהם האבא משלב דברים חיוביים?!

איננו מתעלמים מהעובדה שכולנו טרודים ועסוקים, וביחוד במשפחות גדולות שבהם ההורים צריכים לדאוג לפרנסה, או במקרים בהם יש בבית ילד קשה שדורש יותר זמן ותשומת לב, אולם האם כל זה מצדיק שנגדל ילד או ילדה שבגיל שתים עשרה או ארבע עשרה הינם נטולי מזון רוחני?

נראה, שבמקרים רבים ההורים סומכים על הת"ת, ביה"ס, הישיבה והסמינר, שהם 'יעשו עבורם את העבודה', אולם צריך להיות ברור לנו שבמקום הלימודים הילד שלנו הוא אחד מתוך שלושים ילדים [ומעלה], ואם אנו באמת חפצים שהוא יהיה טעון במזון רוחני של יסודות האמונה ושאר חלקי העבודה הרוחנית, איננו יכולים לצפות שהוא יספוג זאת במקום הלימודים בצורה האופטימלית. ואף שודאי ישנו אחוז מסויים של פנימיות שנכנס, אולם כשם שבמזון הגשמי ברור לכולנו שאיננו יכולים לספק אחוזים בודדים ממה שהילד צריך, כך במזון הרוחני עלינו לדאוג לכך שהילד לא יסבול מתת-מזון.

נדגיש, שכאשר אנו מדברים על החשיבות של הטענת ילדינו במזון רוחני, אין כוונת הדבר שעלינו להפוך אותם לילדים שלומדים כל היום ואינם יוצאים מהבית לשחק וכדו', אלא האופן הנכון הוא לשלב במערכת הגשמית של הבית יעד נוסף: לגדל את ילדינו שיהיו אנשים חושבים, בכדי שיתרגלו לעסוק ביסודות הפנימיים של העם היהודי ובתכלית חייהם הפרטית.

אילו נערך משאל בקרב הציבור התורני, נגלה כי אין חולק בדבר שענין זה הינו חובתו הבסיסית של כל אדם בעולמו, אולם ברוב הבתים אין זה תופס מקום כלל בחיי השיגרה, ובמקרה הטוב עוסקים בזה כשעה במסגרת שיעור יהדות, שכמובן אינה מספיקה ואינה תועלתית.

### תכלית החיים כנושא דיון בבית

עלינו להפנים, כי ישנו כאן נושא בסיסי מאד שנוגע לגישה שלנו לענין חינוך הילדים. ומכיון שחלק בלתי נפרד מחובת החינוך שלנו הוא לגדל דור המשך לעם ישראל, לשם כך מוטלת עלינו חובה כהורים, לדאוג שיהיו לילדינו מעמקים פנימיים בתוכם, וזאת ע"י שניעודד אותם לחשוב מחשבות, ולהכניס מימד עמוק יותר לחייהם.

כאמור, עלינו לעשות זאת בשני רבדים. הרובד החיצוני צריך להתחיל מהשאלות הפשוטות של הילד, כאשר בכל שאלה שהילד שואל אותנו, עלינו לבקש ממנו לפתח אותה ולנסות לחשוב בעצמו על התשובה. ואף כאשר הילד שואל שאלה גשמית לחלוטין, כגון כיצד חפץ פלוני עובד וכדו', איננו מכניסים לו את הידע עם 'כפית לפה', אלא מעודדים אותו שיחשוב בעצמו, ורק לאחר מכן נוכל לסייע לו במתן תשובה הולמת. ואף אם לא נגיע לתשובה מוגמרת, אולם נלבן את הענין עד המסקנה הסופית שלו, עד שלבסוף הוא יצא עם תשובה ברורה.

וברובד הפנימי, חובה עלינו להקנות לילד ידיעות בסיסיות מדבריי רבותינו ז"ל בתחום המחשבה, ולהרגיל אותו לחשוב בהם. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

והנה יש שני שורשי רע בבריאה, כמ"ש במכילתין ביבום, נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, עקרב, כרוך על עקבו יפסיק. עקבו דייקא כנ"ל, ועקרב דייקא, עקרב, קב-רע. וזהו תיקונו של יעקב לעומת עקרב. והוא בחינת קטב מרירי, קטב, קב-ט.

ומכח רע זה ניסה בלק לקלל את עם ישראל, קבה, בלק קב-ל. וכל זה משורש חטא אדה"ר שבפיתוי של הנחש דבק בקב דקלקול דעקרב. ולחד מ"ד חטא אדה"ר היה עץ של גפן, ענבים, סחטה לו ואוכל. ומקום הסחיטה נקרא יקב - י-קב. בחינת יין שמביא יללה לעולם כמ"ש חז"ל. ולכך נתקלל עשרה קללות, י-קב. ויתר על כן נעשה עקב, ע-קב.

ובחינת חלוקה לשבעים נעשה בדור ההפלה, ששם כתיב "ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם". בקעה, בקע, קב-ע. ושם נאמר "ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ ויחדלו לבנות העיר שנעשו ע' לשונות ע' אומות, קב-ע. קללה שנהפכו לשבעים. ובתיקון נעשה בקע לגולגולת - מחצית השקל.

והנה שורש הקללה בחשך, לילה, בחינת "לילה אמר הורה גבר", ארה, קללה, והבקר תיקון הקללה, בקר, נתהפך מקרב, קבר, לבקר. תיקון קללת הלילה. וזהו ויהי ערב, שורש דקללה. ויהי בקר, שורש דתיקון. ושלמות תיקון הבקר ביצ"מ, שהיה בבקר ויצאו עם בצקם. בצק, קב-צ, תיקון הקב דקללה בבחינת אדם רוצה בקב שלו. ויתר על כן, כאשר קלקול העקב עולה ממקום העקב לרגלים, נעשה בחינת "הקיטע יוצא בקב שלו". והתיקון לזה ג' רגלים, ששורשם פסת, תיקון הרגלים, תיקון הקב, תיקון הקיטע יוצא בקב שלו. 'קב' ר"ת קללה ברכה, וכשנתקן גובר ברכה על קללה ואזי נתקן חיבור זכר ונקבה שתחלה נעלה נקב, קב-ג. כנ"ל, עתה נעשה חיבוק, חבק, ח-קב. ויתר על כן "ודבק באשתו", דבק ד-קב. ועיקר תיקון זה מתגלה אצל יצחק ורבקה. רבקה, קב-ה. ואזי נעשה הקבלה בין זכר ונקבה, היפך מקבל דקלקול הקבלה, ששורש אחד להם. וזהו כל בקשתנו תיקון קב זה, בקש קב-ש. "שאלתי ובקשתי" תיקון הקב. קב - ר"ת קדושה ברכה כנודע.

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

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

בקר, נקב-ה, דבק, עקב, בקע, קבר, קרב, רבקה, ישבק, יעקב, חבק, בקש, אבק, קבץ, בצק, מקביל, בהק, בלק, קבה, בקי, יבק, בקעה, עקרב, יקב, קטב.



## אָביר (בחינות בגבורה)

### אבירים - המשך

גם בחינת אביר דקלוקל שמתגלה ב**חורבן**, נמצאת אצל דוד המלך שנקרא "בר נפלי", כי הוא הנפש הח' רבה ביותר, שאין לה קיום עצמי מעבר למצב העיבור, כנ"ל.

**חורבן** זה שבעינך מתגלה עוד בעֶבְרָ שבעינך:

על העובר אמרו חז"ל שבהיותו במעי אמו, מלאך מל' מדו כל התורה כולה, וכיון שיוצא לאויר העולם, סו' תרו על פיו ומשכחו. נמצא שמה שהאדם לומד במעי אמו הופך להיות עֶבְרָ [זו אחת המשמעויות של השם עֶבְרָ; מלשון שההוֹה עֶבְרָ והופך לעֶבְרָ, והיא בחינה מסויימת של חורבן].

דוד המלך מורה על בחינת ה**עובר**, ולא עוד, אלא שהוא עובר "בר נפלי". ואין לך גילוי של עֶבְרָ גדול מזה. כי כל עובר, אע"פ שבא מלאך ומשכחו, מ"מ, כשהוא חוזר ולומד, הוא מעורר את אותה תורה שהוא למד במעי אמו [כדברי רבותינו הידועים]. נמצא שתורתו לא הפכה לעֶבְרָ גמור; נשאר ממנה רשימו שמכוחו ניתן לחזור ולעוררה.

אבל "בר נפלי" (נְפֵל), כל מה שהוא למד במעי אמו, עבר ובטל בלידתו; שאין מי שיחזור ויעורר את התורה הזו שלמד.

ועם זאת, מדרגתו של דוד הוא שורש התקומה לע' תיד לבוא. כי כנ"ל, ה'מחריב' הוא שורש בנין העתיד לבוא, בדומה לריקבון הזרע באדמה, המהווה שורש לצמיחה עתידה.



גם אברהם אבינו נקרא **אביר**, [וכך הוא שמו **אביר** **רהם** - נוטריקון **אביר המון** גוים (מעין כך באבן עזרא)]. כי מצד אחד אברהם מורה על ה**עֶבְרָ** [אברהם ה**עֶבְרָ**]<sup>2</sup>.

כלומר אברהם אבינו מזכיר לנבראים את העבר, בו היתה היתה הכרה בגבור היחיד, ובכך הוא מעמיד את דעות עובדי ע"ז ותפיסות עולמם **כחורבן** ו'שארית' בלבד, מהגילוי שהיה בעבר.

אבל מצד שני, על הפסוקדרשו חז"ל: "אל תקרי **בה** **בראם** אלא **באברהם**"; כלומר באברהם נברא העולם. ר"ל, באברהם אבינו מתגלה בחינת ה**בנין** (שבה **נברא** העולם, כמובן; כי כל בריאה היא בנין). וכן הכתוב אומר "עולם חסד (מידתו של אברהם) יבנה".



### מועדי האביר

הגמ' דורשת שתי דרשות עה"פ (איכה א) "קרא עלי מועד לשבור בחוריי": בראשונה, מועד זה נדרש על תשעה באב, ובלשון שני, המועד שבכאן הוא ראש חודש; "דאיקרי ג"כ מועד". פשוט הדבר לכל מי שמתבונן, שהגמ' מקבילה בין שני המועדים של ראש חודש ותשעה באב. הם מצורפים בבחינה זו של אביר, המתהפכת מינה ובה, מקלוקל לתיקון. ראש חודש מגלה את בחינת דוד מלך ישראל [שהירח הוא לו לסימן, כדברי רבותינו הידועים], הנקרא אביר מבחינות הקלוקל<sup>3</sup> והתיקון, כנ"ל.

גם חודש אב נקרא אב, מכח בחינת האביר המתגלה בו. ונבאר: כמו שהוזכר, בחינת אביר מרומזת בתי' בת **בראשית**, שבה הבריאה מתגלה בבחינת הפוכות: בניינה מול חורבנה ('אביר - שת' ו'אביר - תש'). התהפ' כות זו מתגלה בחודש אב, **ב'מחריב'** וב'עתיד **לחדש את עולמו**. לכן, חודש זה הוא 'אב' לעולם החדש, כי בו המציאות חוזרת לאין (חורבן), ומשם נבראת בריאה חדשה.

ועוד, חודש אב הוא חודש הבכי. על מה האדם בוכה? על מה שהיה ואיננו. זו בחינת העבר. אבל כבר אמרו חז"ל: "מתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה", "זוכה ורואה בבנינה". בזאת, העבר הופך להבטחה לעתיד לבא.

כלומר, בחודש אב מה שנראה כ"היה ונסתלק ואינו קיים", הופך להיות "עתיד לבא". עומקו של חודש אב הוא שמה שנראה סיפא, בכי על מה שהיה ואיננו, מחד, מתגלה כתחילת התקומה, מאידך.<sup>4</sup>

זו הדוגמה של ראש חודש, שמצד אחד הוא סופה של ההתגלות הקודמת, בו נעשתה התמעטות הלבנה שנראית כ"היתה ונסתלקה", ומאידך הוא ראשה של התחלה חדשה. לא מתגלה רק קיום מחדש, אלא אף זאת, שבעומק ה'מחריב' וה'באש הצתה', טמון ה'באש אתה עתיד לבנותה'. אש הבנין נבנית על אש הצתה. אותה הגבורה שבשורש החורבן, היא היא השורש של תחילת הבנין החדש.

תשעה באב, בפרט, הוא ה'מועד' של ה'מחריב' [שנ' קרא אביר כנ"ל], וחודש אב, בכלל, מגלה את ה'אביר' בבחינת הבנין, שהוא הכח לחזור ולצרף את הנפרדים לבנין חדש. זהו האביר שמתגלה בחודש אב.

זהו עומק דברי חז"ל הידועים, שביום שנחרב הבית נולד משיח. ביאור הדברים בפנים הנוגעים לענייננו: ברור לכל בר דעת, שאין הכוונה לומר שבאיזה שהוא מקום נולד משיח, אלא שבמעמקי הכח שהחריב נמ' צאת נקודת תחילת הבנין.

לא יתכן שיוולד המשיח לפני כן, ולא לאחר מכן, כי בעצם, פנימיותו של כח ההחברה [שנקראת אביר], הוא שורש התקומה.



התהפכות זו היא גילוי מידת האויר. הרי, כל בנין תופס את מקומו וממלא אותו, ובכך, הוא **מגדיר** את האויר והחלל שהוא תופס. כלומר, עד שלא נבנה הבנין, לא היה כאן אלא אויר בלתי מוגדר, ובלא משמעות, ומ' שנבנה, האויר שבו הופך להיות מוגדר בגדרי הבנין, עם הדינים שלו (הבל הבור, אויר ארץ העמים, אהל המת וכו').

כשהיה ביהמ"ק קיים, האויר שבו היה חלק ממנו, כנ"ל. אבל כשנחרב הבית, וחזר להיות "הר" ו"שדה" ["ציון שדה תחרש"], הוא יצא ממדרגת בית והפך לבחינת **אוריא**.<sup>5</sup>

בית המקדש, היה מקור החכמה של ארץ ישראל. על ידו היה שורש החכמה מתגלה ["בחכמה יבנה בית"], לכן, משחרב הבית, אנחנו מבקשים "שיבנה בית המ' קדש במהרה בימינו **ותן חלקנו בתורתך**" שכן חורבן הבית גורם להעלם התורה. אבל בדקות, משחרב הבית, **אוריא** דארץ ישראל הוא זה שמכחים. כי **באוריא** דארץ ישראל מונח ה**אביר** שבשורש התקומה דלע' תיד לבוא.

ובאופן נוסף: בפשטות, כשנחרב הבית ונעשה הר' ושדה, נצרך לחזור ולבנותו מחדש, אבל בעומק, האויר גונז בקרבו את האבירות, והוא הכח של הצמיחה.

ידועים דברי חז"ל "בית המקדש השלישי עתיד לירד מן השמים". כלומר, הוא ירד מהאויר העליון (אביר שבאבירים). ממקומו של הכח הפנימי שהחריב את הבית. "אוריא דארץ ישראל" הוא הכלי קיבול לאותו כח הנקרא "אביר".<sup>6</sup> אבירות זו, מתקיימת בו כל ימי החורבן בכח, וכשהיא תצא מהכח לפועל, בית המקדש השלישי ירד מן ה"שמים".

כשבונים בית בחכמה ["בחכמה יבנה בית"], הוא נעשה מצירוף הלבנים והאבנים; כלומר מצירוף הפר' טים שמרכיבים את המציאות הכללית. אבל על הבית השלישי, שייבנה מהאויר העליון, אמרו שהוא עתיד לירד **שלם**. כלומר שבו הפרטים לא נבחנו זה מזה אלא מאוחדים ומחוברים לאחד.

נמצינו למדים שמה שנראה באופן החיצון כמ' ציאות של חורבן, בפנימיות, האויר, שטמון בכח האביר (שהוא כח ה'**מחריב**'), מכיל את עומק האביר' רות, שהיא תחילת הויית הגאולה. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. בפשוטו, העיבור אינו אלא מעבר; ע"ש כך נקרא תינוק שבמעי אמו "עֶבְרָ", מלשון "עֶבְרָ". מעין זה, גיהנם נקרא עוברי בעמק הבכא, כי הוא מקום מעבר ["מוריד שאול ויעל"].  
2. ויצחק, מורה על העתיד (אות י' שבשם יצחק, הופכת את השם לפועל עתיד).  
3. זהו: "קרא עלי מועד לשבור בחוריי", "בחור" זה, הוא דוד המלך.  
4. מידה זו שייכת גם ליצחק, המורה על כח הצמיחה של העתיד לבוא. כנגדו נתקנה, בתפילת י"ח, ברכת אתה גיבור, המסתיימת ב"ברוך אתה ה' מחיה המתים". ועומק הדבר הוא, שהגבורה של החורבן (מידתו של יצחק), היא היא שרשה של תחילת הקיום.  
5. ע"ד הרמז: זהו "קל שבקלים נעשה אביר שבאבירים". כלומר, "קל שבקלים" רומז לחורבן (המבטל את "כבוד" הבית, והופך את ה"כבוד" ל"קל שבקלים"); ועל ידו מתגלה "אביר שבאביריים", שהוא ה"אביר", כנ"ל.  
6. זה מרומז בא' מבחינות האויר שהיא עלייתו למעלה. היא רמז ל"קל שבקלים" שנעשה "אביר שבאבירים". ועוד, שמשמעות אחת של המילה אביר היא הרוממות והעליונות, כנ"ל. באופנים אלו מרומז האביר באויר (בבחינת עלייתו למעלה), ומורים עך היות האויר "בית קיבול" לבחינת אביר.



## עומק בקשת דוד המלך - המשך

אבל הגדרת הדבר ביתר עומק:

בעצם כך שדוד המלך ביקש את הדבר, "אחת שאלתי אותה אבקש", הרי שדבריו של דוד המלך ותפילתו של דוד המלך עושה רושם, ואם כן מכאן ואילך גילוי הרצון שנמצא בתהלים לאחר בקשתו של דוד הינו גדול יותר מלפני בקשתו, אם כי הוא עדיין לא הגיע לגילוי של נגעים ואהלות - הלכות הש"ס בעיון ויגיעה. אבל ודאי שאם דוד המלך ביקש, הרי שבבחינה של "כל היוצא מפיו יעשה" יש צד מסוים של קיום הדברים, וא"כ בודאי שמכאן ואילך כוחו של דוד המלך פעל שמה שעוסקים בנגעים ואהלות ועוסקים בתהלים יתקרבו אהדדי!

אמנם עדיין לא הגיעו הדברים לאותה מדרגה, כמו שכתוב כאן בדברי הנפה"ח "גם מי יודע אם הסכים הקב"ה על ידו בזה", כלומר הבקשה שיושלם הגילוי של תהלים להיות כנגעים ואהלות, אבל האם בתהלים קיים כזה גילוי? בודאי שכן! לפי זה גם נבין את עומק נקודת ההטעיה היותר גדולה:

כי אם באמת הקב"ה לא היה מסכים איתו, וכביכול שאלתו של דוד מעיקרא ליתא, הרי שמי שעוסק בתהלים לא היה יכול להרגיש מעין דבקות של נגעים ואהלות, רק דבקות של אהבה ויראה, השתוקקות ותקוה, ובזה היתה מונחת נקודת הטעיה אחת בלבד כפי שביארנו לעיל (בשיעור הקודם).

אבל כיון שנתבאר שבקשתו של דוד אפילו אם לא נתקבלה אבל היא קירבה את הדבר. בבחינה שתפילה עושה מחצה, שאף שחסר את החצי השני - ש"תקבל ברחמים וברצון את תפילתנו", אבל את המחצה הראשון - עצם התפילה עצמה אכן פעלה. ואם כן, הרי שמי שאומר תהלים, מכאן ואילך, הוא יכול להרגיש דבקות יותר קרובה לנגעים ואהלות.

וכאן מונחת נקודת הטעיה עמוקה נוספת: כי מכאן ואילך, נראה לו שיש באמירת תהלים כראוי, מלבד אהבה ויראה, ההשתוקקות והתקוה, גם גילוי של רצון. והרי שנראה לו שבתהלים יש יותר גילוי מבהויות דאבי ורבא, שבהם הוא מוצא רק את גילוי רצונו יתברך שמו, ולא מוצא את ההשתוקקות והתקוה, את האהבה והיראה!! אולם זאת עלינו להדגיש שוב, שהדברים הללו הינם למי שחי ומרגיש את מה שנאמר בנפה"ח. מי שלא חי את מה שנאמר בנפה"ח, אז לדידיה זהו "לומדס" - מה מוגדר כנגעים ואהלות ומה מוגדר כתהלים, מה יש בתהלים ומה יש בנגעים ואהלות, הקב"ה לא השיב לדוד וממילא נשאר בנגעים ואהלות גילוי של רצונו ובתהלים נשאר אהבה ויראה והשתוקקות ותקוה.

מה שאין כן מי שחי את הדברים, ובעזר ה' ההדרכה המעשית תהיה לערך מפרק ו' והילך, עכשיו אנו רק מבררים את הדברים באופן של "יודעת היום" ועדיין לא מתבארת הדרך של "השבות אל לבבך". הנפה"ח עצמו בארוכה יסביר איך להשיב את הדברים אל הלב בפועל ממש בעזר ה'.

ומי שכן זוכה להשיב את הדברים ללבבו, אז בשעה שהוא עוסק בהויות דאבי ורבא, הוא צריך לברר האם הוא מרגיש בכלל דבקות בבוא או לא? ואם הוא מרגיש דבקות, הוא צריך לברר איזו דבקות הוא מרגיש? כי מי שעוסק בהויות דאבי רבא והוא דבוק ברצונו יתברך שמו, בחכמתו ובדיבורו, אבל יכול להיות שזוהי דבקות מכוסה יותר בלתי מורגשת אלא מושכלת בלבד, ויכול להיות שזוהי דבקות מושכלת ומורגשת!!

## ח. שורש הרצון בתענוג או בהויה.

נחזור לדון בשורש נקודת הרצון שבנפש האדם. הרצון הוא הכוח הרביעי אחרי כוח ההויה, כוח האמונה, וכוח התענוג. נבאר כיצד כוח הרצון מתקשר עם שלושת הכוחות שמעליו.

הרצון מתחבר עם התענוג באופן הכי ברור כפי שהסברנו, האדם רוצה את הדברים מחמת שהוא רוצה להתענוג ולהימנע מהיפוך הענוג שהוא נגע.

איך הרצון מתקשר עם האמונה, ואיך הוא מתקשר עם ההויה?

כאשר אני מאמין שסיבת הפעולה שלי היא מכוח ההויה אז חוברתי את הרצון להויה.

נסביר - הרי ההויה היא בעצם הויה שלמה, וכאשר אני מאמין שסיבת הפעולה היא לא מחמת חסר אלא היא מחמת ההויה המושלמת שבתוכי, אז חברתי את הרצון לתפיסת ההויה שבתוכי.

נמצא כי, הרצון שהוא הכוח הרביעי, הוא יכול להיות מושרש בתענוג או מאידך הוא יכול להיות מושרש באמונה שמובילה להויה.

כלומר, אם אני מרגיש שאני רוצה דבר מה מחמת רצון לתענוג או מחמת רצון להימנע מנגע, ואני מאמין שזו הסיבה גרידא, הרי שמה שמניע אותי בעיקר זו הכמיהה לתענוג ולמניעת הנגע. לעומת זאת אם אני מאמין שהפעולה שלי היא פעולה שנובעת מעומק ההויה, אז כפי עומק טהרת אמונתי, כך אתחבר להויה.

ישנו פתגם ידוע שאומר - 'תחשוב טוב יהיה טוב', יש לזה הרבה מסגרות, אנו ניגע בנקודת דה הקשורה אלינו. אם תאמין שהרצון נובע מהתפיסה העמוקה שבתוכך, באמת זה ינבע משם. ואם לא תאמין, אז זה לא יגיע משם.

פשוט וברור ומוכן לכל, שאדם לא יכול להיכנס לבית של איזו זקנה, לגזול ולשדוד אותה, ולהאמין שזה נובע מנקודת ההויה השלמה העמוקה שבתוכו. אלא המובן הפשוט שאנו מדברים על אותם המקרים שאפשר לשייך אותם למקור הפנימי. אלו הם מקרים שמצד עצם היותם אני יכול לחבר אותם למניע פנימי נקי וטהור. וכמובן שמעשה רשע ושטות לא שייכים לקטגוריה הזו, וממילא הם לא יכולים לנבוע מהויה שלמה וטהורה.

## ט. רצון משורש ההויה.

העבודה שלנו עם כוח הרצון נחלקת לשני חלקים:

ראשית עלינו לנסות לחבר את הרצונות הנכונים והאמיתיים שבתוכנו לנקודת ההויה שבנפש.

למשל, אני הולך לעשות פעולה של הטבה לזולת. ישנו חסד שנקרא חסד של אמת ויש חסד שאינו של אמת, כמו שרש"י מסביר את הפסוק "וְעֵשִׂיתָ עִמָּדֵי חֶסֶד וְאֱמֶת, אֶל-גַּא תִּקְ-בְּרֵנִי בְּמִצְוֹתֶיךָ", חסד שעושים עם המתים שאינו מצפה לגמול. ואין כוונת הדבר רק שהוא לא מצפה שפלוגי יחזיר לו גמול, שהרי האמת כי יכול להיות שהוא מצפה לגמול מעצמו, שיהיה לו תענוג. וזה גם כן סוג מסוים של גמול או בעולם הזה או בעולם הבא, תענוג מעצם המעשה או משכרו לעתיד לבוא.

חסד של אמת הוא חסד שאני עושה את הדבר כי זה טבעי. כמו שאומר הפסוק - "עוֹלָם, חֶסֶד יִבְנֶה"<sup>2</sup>, הוא יבנה כי כך טבעו. כשם שטבע העוף לעוף, וכולם מבינים שהעוף לא יקבל שכר על זה שהוא עף. כך גם האדם, טבע האדם להיטיב, ומכוח הטבע שלנו אנו צריכים לעשות את מעשינו, ולא על מנת לקבל שכר.

הרמח"ל מאריך לבאר בפרק הענווה במסילת ישרים, כי הענווה האמיתית היא נקודת הבי-טול, להבין שאני עושה דברים מחמת שזה חוק טבעי. כלומר, אני מתבטל לעצם ההויה שבתוכי. סיבת הפעולה שאני פועל היא לא מחמת חסר עצמי או מחמת רצון להשלמה או לקבל משהו, אלא מחמת שזה טבעי.

הטבה לזולת לא אמורה להיות עם כוונה של לתת, כי כאשר אדם עושה בכדי לתת, אז עדיין יש בזה נגיעה של תענוג. כי גם כשאני נותן לפלוגי מאה דולר ועזרתו לו, יכול להיות שזה נבע מרצון מוסתר של לקבל אחר כך בחזרה, יכול להיות שזה לכאורה רצון כנה לתת אך בעומק של רצונו לתת יש כאן גם כן רצון לקבל. אך המעשה הטהור הוא מעשה שהאדם עושה מחמת טבעו. וכמו שהמחט נמשכת אחרי מגנט, וזה לא מחמת שהיא באה לתת את עצמה למגנט כמתנה, כך האדם נותן לא מחמת רצון לתת אלא כי זהו טבעו. ■ [מתוך דע

את נפשך פרק ז]



## שאלה

שלום לכבוד הרב, הרבה פעמים אני שומע או רואה את הרב כותב על זה שכל הבריאה היא בצורת אדם, אבל אני לא כל כך מבין איפה זה נכנס בעבודת נפש ביום ומה בדיוק הכוונה בריאה בצורת אדם? אני רואה שולחן קסא וכו' איפה יש בהם צורת אדם והאם זה שאני מחפש בהם צורת אדם לא מחבר אותי יותר מידי לדמיון, כי אני מחפש בהם משהו שלא מפורט בספרי רבותינו איך בעצמים האלה יש צורת אדם ואלה סתם דימויונות שהמצאתי לעצמי?

אשמח אם הרב יוכל לפרט על הנקודה הזו כי שמעתי אותו אומר אותה הרבה פעמים ולא כל כך הבנתי איך מגיעים אליה בנפש ואז גם ממנה להגיע לאחדות. תודה רבה.

## תשובה

על מנת להבין זאת ברור, יש ללמוד חכמת האמת. אולם נצרך לכך הקדמות של לימוד רב, ועבודת נפש נקיה. מדובר בהבנת כח השכל הנמצא בכל דבר, ובהבנת מקורו השכלי בצורת אדם שנאמר בו "אשר יצר את האדם בחכמה". ולא צורת מראה דמיוני. צורת אדם היא מדרגת האחדות בבריאה.

## שאלה

בספר מועדי השנה עמוד קסט מסביר הרב כדוגמא על הפיוט "דיד נפש" על "נפשי חולת אהבתך" שאנו לא במדרגה הזו נכון שאנו לא מרגישים זאת בשלמות אבל האם נכון שאומרים זאת להרגיש את השאיפה לכך גם אם לא אוחזים במדרגה הזו? האם זאת נקודת אמת של האדם לשאוף לכך או אפילו לרצות לשאוף לכך גם אם הוא לא אוחז במדרגה? כמו שהרב הסביר "שבתי בבית השם כל ימי חיי" נכון אנחנו לא שם במעשינו ואף רחוקים מכך אבל יש לנו שאיפה ורצון האם זאת נקודת אמת? (השואל הוא בעל בית ולא יושב בכולל ולומד).

## תשובה

או שאדם אומר כן שזו מדרגתו, או שזו שאיפתו שאיפה כנה ופנימית. ובשעה שאומר כן יש לעורר את השאיפה ולומר זאת מתוך שאיפה פנימית חזקה ואז זה אמירת אמת.

## שאלה

בסימן קעד סעיף ז סימן קטן לג, לט מביא המשנה ברורה על היין שטוב הוא להמשיך תאוות האכילה וכן בסימן לט בשם המגן אברהם שהיין טוב לעורר תאוות האכילה. כיצד זה מתישב האמירה הזו (הגברת תאוות האכילה) וההמלצה הזו עם המשנה באבות פרק ו, ד פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה וגו'. ובנוסף לכך כבוד הרב כתב בספר על המועדים בהכנה לחודש אלול ולראש השנה על הגברת הרוחני על הגשמי ולהמעיט ברצונות הגשמיים ועוד הסברים במקומות נוספים על העצמת הרוחניות. ומאידך המשנה ברורה מציינת בפרוש מילים כמו הגברת תאוות האכילה ועוד בהלכות שאינן קשורות לשבת ויום טוב אלא באופן כללי והרי גם ככה האדם אוכל "די והותר" וצריך לעבוד על שליטת תאוות המאכל. אשמח אם הרב יכול ליישב את הניגוד.

## תשובה

יש טוב ביין שמעורר תאוות אכילה לצורך קיום מדרגת הגוף שמועיל לגוף עצמו. אולם לא נאמר שם שראוי לעשות כן אלא זו מהותו של יין, ומי שזך יותר משתמש לכך בשבת וי"ט, ומי שלא אזי ביום חול.

## שאלה

ממתי צדיק נהיה בטוח בכוחו לבטל גזרות או כדי שיעשו רצונו בשמים, לדוגמא המעשה עם רשב"י: יומא חד נפיק ר' שמעון וחיזי עלמא דחשיך ואפיל ואסתים נהורא, א"ל ר'

אלעזר תא ונחזי מה בעי הקב"ה, אזלו ואשכחו חד מלאכא דרמי לטורא ברברא (הר גדול), ואפיק תלתין שלהבין דנורא מפומיה, א"ל ר"ש מה את בעי למיעבד, א"ל בעינא למחרבא עלמא בגין דלא שכיחי תלתין זכאין בדרא, דהכי גזיר הקב"ה על אברהם ואברהם היו יהי"ה גימטריא תלתין הוו, א"ל ר"ש במטו מינך זיל קמיה קב"ה ואמור ליה בר יוחאי שכיח בעלמא, אזל ההוא מלאכה קמיה קב"ה א"ל מארי עלמא גלוי קמך מה שא"ל בר יוחאי, א"ל הקב"ה זיל אחריב לעלמא ולא תשגיח בבר יוחאי, כד אתי חזייה ר"ש למלאכה, א"ל אי לא תיזיל מהכא גזרנא עלך דלא תיזיל לשמאי ותהוי באתר דעז"א ועז"א, וכד תיעול קמיה קב"ה אימא ליה, אי לית תלתין להוין עשרים, דהכי כתיב לא אשחית בעבור העשרים, ואי לית עשרים להוי עשרה, ואי לית עשרה להוי תרין אנא וברי, וכתיב על פי שנים עדים יקום דבר, ואין דבר אלא עולם, דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, ואי לית תרין הא אית חד ואנא הוא דכתיב וצדיק יסוד עולם, בהא שעתא נפיל קלא מן שמאי ואמר זכאה חולקך ר"ש דקב"ה גזר למעלה ואת בטלית להון לתתא, עליך כתיב רצון יראיו יעשה.

וגם מעשה עם רבי יהודה פתיה שהוא כתב בספר רוחות מספרות: שהוא שלח איזה רוח לבית שין של מעלה לשאול שאלות והרוח אמר לו שהשומר לא יכניס אותו ורבי יהודה פתיה אמר שגייד שהוא שליח שלו וישאל האם אפשר להיכנס.

ויש עוד הרבה סיפורים כאלה על גדולי ישראל שהיו בטוחים בכוחם עד ימינו אלה.

השאלה היא באיזה שלב הצדיק הופך להיות בטוח בכוחו?

הרי תלמיד מתחיל, הוא לומד ומתקדש עד שמגיע לשלב כזה, איך זה קורה בדיוק?

## תשובה

א. מתוך נסיון שהצליח.

ב. הבטחה או הגדה של כח רוחני שהגיד לו שיש לו כח זה.

ג. בטחון המורגש מתוכו כ"כ החזו"א באמונה ובטחון לגבי כללות מדת הבטחון.

## שאלה

שלום כבוד הרב. אני בעל משפחה העובד בעבודה מסודרת משמונה עד חמש, אני מקפיד לקבוע עיתים לאורך כל השבוע ובעיקר בשבת, ובחברו תות עם ת"ח ללמוד הלכה וכדומה.

אני נמשך מאוד לתורת הרמח"ל, וכמעט את רוב שעות הלימוד שלי (הפר-טיות) אני מדגיש לספריו אשר אני מרגיש בהם חיות רבה לנשמתי.

יחד עם זאת אני מרגיש שאני לא מצליח לעלות קומה, למרות העבודה העצמית על המידות שלי ועל הקדושה בשנים האחרונות בהם התקדמתי רבות ב"ה, אני לא באמת מצליח להבין את עומק תורת הרמח"ל, ואני חושש שזה נובע מענייני החול של עבודתי אשר מונעים ממני זאת (עבודתי היא בארגון גלובלי).

שאלתי האם לעזוב מקום עבודה מאוד מתגמל, אשר אשתי וילדיי התרגלו לאורח חיים מאוד מאפשר, וללכת ללמוד בכולל ולהתחיל לימוד מסודר בליווי של תלמידי חכמים על מנת להקל על הכאב הרצוני שבתוכי ללמוד יותר את תורת הרמח"ל או להיות מציאותי ולהבין שיש משכנתא וילדים ולהבין שיש לתת לזה זמן.

## תשובה

תלוי במדרגת הבטחון שלך!

תלוי במדרגת הבטחון של רעיתך!

יש להעמיק את הרצון לכך מאוד מאוד מאוד!

יש להוריד דמעות כמים וב"ה תבוא הישועה,

ואזי תעמוד ב"ה בפני בחירה אמיתית בחיך.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

ראה - קל

ברכה וקללה. הנה שורש הקללה, שהדבר נעשה "קל". וזהו בחינת "ונקלה אחיך לעיניך". נקלה, נעשה קל. וזהו כוחו של בלק, ב-קל. שרצה להביא את בלעם לקלל, לקלל דייקא, את ישראל. והשורש לכך כדברי רבותינו כנודע, הוא עמלק, עם-קל. וכל העובר על דבר תורה וחייב מיתה, ד' מיתות ב"ד, סקילה חמורה מכולם, סקל, ס-קל. שדבק בו קל דקללה. ואף בעובר על ל"ת שלוקה, לקה, שורשו קל. וזהו נעשה ע"י בחינת מקל, מ-קל. ובפועל זהו ע"י רצועה כמ"ש בפ"ג דמכות.

והנה שורש כל השלמות הוא אחדות, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה כהשלום. והיפוכו, מחלוקת. חלק - ח-קל. והוא הוא שורש כל הקללות, שורש כל הקלקולים. והנה צבור ר"ת, צדיקים, בינונים, ורשעים, כנודע. ויחדיו נקראים קהל, ה-קל. היפך המחלוקת, כנ"ל, קהל הוי אחדות.

(המשך בעמוד ג')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	CHICAGO	LOS ANGELES	BEUNOSAIRE	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.44	8.42	9.11	9.09	8.57	7.18	7.49	7.01	8.11
8.06	8.09	8.44	8.42	8.24	6.38	7.09	6.24	7.34
6.52	7.08	7.42	7.37	7.27	5.48	6.18	5.30	6.41

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

שבת זו, פרשת ראה, בה חל ר"ח אלול, יש חילוקי מנהגים במה מפטירין. מנהג אשכנז להפטיר בהפטרת ר"ח "השמים כסאי". ואילו מנהג הספרדים להפטיר בהפטרת שבע דנחמתא "עניה סוערה לא נחמה".

ובכן דור זה, בו נסיונות האמונה הפשוטה והבהירה הולכים ומתעצמים להם מיום ליום. ראוי גם ראוי לעורר את תשומת הלב לדברי חז"ל בדרשתם על הפסוק בהפטרתנו "עניה סוערה". וכך דרשו חז"ל (ב"ב עה.):

מהו שאמר הכתוב: "ושעריך לאבני אקדח"?

ישב רבי יוחנן ודרש: "עתיד הקדוש ברוך הוא להביא אבנים טובות ומרגליות שהם באורך שלשים אמה על רוחב שלשים אמה, וחוקק בהן חקק ברוחב עשר אמות על גובה עשרים אמות כשיעור פתחו של היכל, ומעמידן בשערי ירושלים".

לגלג עליו אותו תלמיד ושאלו: "הלא עתה אין בעולם אבנים טובות ומרגליות אפילו כגודלה של של ביצה של עוף קטן? היתכן שלעתיד לבא ימצאו אבנים טובות ומרגליות כל כך גדולות?!".

זהו זה - בליצנות אחת - בהינף יד קלילה, ביטל הוא את דרשתו של ראש כל חכמי ישראל! לימים, הפליגה ספינתו של אותו תלמיד בים, משמים פתחו לו את העינים, הראוהו מראות אלקים. ומה הראוהו? מלאכי השרת יושבים ומנסרים אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים אמה, וחוקק בהן עשר אמות רוחב, בגובה עשרים אמה.

שאל התלמיד את מלאכי השרת: "אותם אבנים טובות ומרגליות שאתם מנסרים, למי הם מיועדים?"

אמרו לו מלאכי השרת: "אלו המרגליות עתיד הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים, כדברי רבי יוחנן".

וכי לא כך אמר רבך רבי יוחנן?

בא לו אותו תלמיד אצל רבי יוחנן רבו. אמר לו התלמיד לרבו: "דרוש רבי, לך נאה לדרוש, כאשר אמרת - כן ראית".

ענהו רבי יוחנן: "ריקא וכי אלמלא ראית בעיניך לא האמנת?"  
אם כן מלגלג על דברי חכמים אתה!  
נתן רבי יוחנן עיניו בו, ונעשה אותו תלמיד גל של עצמות!!

מעשה זה נרמז בהפטרתנו: וְשִׁמְתִי פְּדָחַ שִׁמְשֵׁתִי: וְשִׁעְרֵי: לְאֲבָנֵי אֶקְדָּח וְכָל גְּבוּלֵי לְאֲבָנֵי חֶפְצֵי. ומסיים: וְכָל בְּנֵי לְמוּדֵי ה' וְרַב שְׁלֹם בְּנֵי: כלומר, התלמידים כידוע נקראים "לימודי ה'", זכו התלמידים לדרגה זו שדברי רבותיהם מתקבלים אצלם כהלכה למשה מסיני - כלימודי ה', כאילו קבלו כך מסיני, אזי זוכים הם לרב שלום בניך. לא זכו ח"ו, אזי היפך השלום 'גל של עצמות'.

שכר כה רב ממתין לנו לעולם הבא, ומדוע לא יטעימונו מעט מן השכר כאן בעולם?

שאלה זו שאל רבינו ראש הישיבה הגאון רבי יהודה צדקא זצ"ל - וענה על כך במשל - וישא את משלו ויאמר:

מעשה בפועל נקיון, שהיה עוסק במלאכתו מאשמורת הבוקר לסלק אשפה ולגרוף ביבין, עוסק בזוהמה ובצחנה כדי להביא טרף לביתו. בשעת צהרים היה מסיים את עבודתו ושב לביתו, מתרחץ ומחליף בגדים ויושב לסעודה.

יום אחד רבתה העבודה. הודיע לאשתו כי לא יוכל לשוב היום לצהרים. אמרה, ומה יעשה, כלום ירעב כל היום? הכינה בעבורו כריך טעים ומשביע, צררה במפית ונתנה לו שישים בכיסו.

עסק בגריפת ביב מצחין משעות הבוקר המוקדמות ועד לצהרים. העבודה עודנה בעצומה - ורעבונו התעורר, הן רגיל הוא לסעוד בשעה זו. נזכר, שיש עמו כריך טעים.

ואז אמר: וכי אפשר לאכלו כאן? בתוך הזוהמה והרפש, בסרחון ובצחנה, בידים מזוהמות ובבגדים מלוכלכים? טוב לי לרעוב עוד כמה שעות - ולשוב לביתי, לרוחץ עצמי ולהחליף בגדים ולשבת לסעודה בהרחבת הדעת, בנקיות ובתנאים נאותים!

והנמשל - הן כה מובן!...



# שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה - המשך

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

כך נראה לפרש את דברי הר"י מלוניל, אך נדגיש שניתן לפרש את דבריו גם בפנים אחרות.

### יג. דין נגיחה רביעית כשאינה רצופה עם הראשונות, וביאור איך מחייבים על נגיחה רביעית

ויש לדון לשיטת הר"י מלוניל והמאירי שלא הצריכו ג' נגיחות בפני האפוטרופוס, האם מ"מ צריך שהנגיחה שנוגח אחרי העמדת האפוטרופוס תהיה רצופה עם הנגיחות שהיו מתחילה, או שאפילו אם בתחילה לא נגח ורק לאחר מכן התחיל ליגח ג"כ הוא בחזקת מועד. כלומר, מה שכתב הר"י מלוניל שאם יגח "פעם רביעית" האם זה בדוקא, שרק באופן זה שנוגח מיד בפעם הרביעית שראה שור הוא נשאר במועדו, [אבל אם בתחילה לא נגח, הרי שפקע מועדו ושוב צריך ג' נגיחות כבתחילה], או שמא כוונתו שהיה נגיחה נוספת אבל לא דוקא מיד שראה שור נגחו.

ואין להקשות על דברי הר"י מלוניל והמאירי, איך אפשר לחייב על הנגיחה הרביעית גופא, והרי כל זמן שלא ראינו שהוא ממשיך ליגח גם בפני האפוטרופוס אינו ודאי שור המועד דשמו חזר לתמותו. ד"ל שמכיון שיש ספק שמו נשאר במועדו ולא נשתנה לחזור לתמותו א"כ יש חיוב על האפוטרופוס לשמור עליו מספק שלא יגח, ורק אם יתברר שהוא אכן הפסיק ליגח חוזרים עליו דיני שור תם, אבל כל זמן שלא התברר שהוא חזר לתמותו יש לו דין שמירה של שור מועד.

ויש להוסיף, שאולי באמת יש דין שצריך להעיד באפוטרופוס לפני כן מדין "הוועד בבעליו", ומזהירים אותו שיש לו שור שהוא ספק נגח, ואם יגח יתחייב עליו נזק שלם. אלא שיש בדבר זה נקודת חידוש, לומר שיש מושג של התראה "מספק", דיש מקום לומר שכדי לחייב חיוב של שור מועד צריך התראת ודאי, ואדרבה היה נראה לומר שלכן אין הבעלים חייב על שור מועד אלא אחרי ג' נגיחות, מפני שאמנם כבר אחרי הנגיחות הראשונות כבר יש ספק שהוא מועד, אבל כדי לחייב חיוב של שור מועד צריך שיוחזק כן בתורת ודאי. אמנם אולי כאן שכבר היה מועד מתחילה והספק אם פקע מועדו שאני, ובכה"ג יש התראה מספק. ■ [מתוך קובץ

שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי נא]

או סגי בנגיחה אחת, הנידון שצריך לדון בזה הוא, כאשר נעשה שינוי בגברא, ועי"ז אנחנו נוקטים שנעשה גם שינוי בשור, מעתה כמה פעמים צריך שיגח השור כדי להוכיח שהשינוי של הגברא לא חל על השור אלא השור נשאר במועדו.

ואולי דבר זה יש לתלות בנידון השלישי שהבאנו לעיל, דאם הגדרת רשות משנה פירושו שהשור חזר בודאי לתמותו, ולפ"ז נראה לכאורה שצריך ג' נגיחות, כמו שבתחילה לא נעשה מועד אלא עי"ז ג' נגיחות. אבל אם נאמר שע"י שינוי הגברא נוצר לנו רק ספק שמו חזר לתמותו, א"כ י"ל דכדי להפקיע ספק זה סגי שיגח פעם אחת, דע"י שחוזר לנגח זה מוכיח שהוא נשאר במועדו ולא חזר לתמותו.

ולפ"ז יתיישבו דברי הר"י מלוניל והמאירי, דהטעם שלא הצריכו ג' נגיחות נוספות בפני האפוטרופוס זה מפני שלמדו כמו הצד השני דהוי רק ספק, ובנגיחה אחת סגי להוכיח שלא חזר לתמותו. ואמנם ובאמת נידון זה גופא אם הוי ודאי חזרה לתמות או רק ספק חזרה, היה נראה לומר שתלוי בסברותיהם של הר"י מלוניל והמאירי. שלפי הר"י מלוניל שהשינוי אצל הבעלים הוא במה שאנחנו רואים שנתפקח החרש שנתפה השוטה והגדיל הקטן, ומכח השינוי שחל בבעלים גם השור השתנה, א"כ יש מקום יותר להבין שכמו שאצל הבעלים השתנה מזלו בודאי, כך גם אצל השור שמזלו תלוי במזל הבעלים מכח הקנין שיש לו בו [שמטעם זה כהן מאכיל את בהמתו תרומה, ויש עוד ראיות לכך] השינוי הוא בתורת ודאי. אבל לדברי המאירי שהשינוי שהשתנה בגברא זה מצד עצם העתקת הבעלות לאדם אחר, יש יותר מקום לומר דהוי רק ספק, שמו יש שינוי במזלו של הבעלים השני, שהרי לא ראינו שינוי בודאות, וא"כ גם מזלו של השור לא השתנה בודאי אלא מספק אנו אומרים שמו חזר לתמותו.

אבל מאחר שגם הר"י מלוניל סובר כדעת המאירי שסגי בנגיחה אחת בפני האפוטרופוס, מבואר לכאורה, שגם הוא לומד שהשינוי שנעשה אצל הבעלים שנתפקח וכיו"ב, שגורם לכך שנשתנה מזלו, זה לא גורם בודאות שינוי אצל השור, אלא זה רק ספק שמו נשתנה גם מזלו של השור, שהרי אם זה היה שינוי ודאי לשור, איך סגי בנגיחה אחת להחזירו למועדו.

### יא. שינוי מזל השור הוא תולדה משינוי הגברא

ובישוב הקושיא ששאלנו למה לא הצריכו הר"י מלוניל והמאירי עוד ג' נגיחות בפני האפוטרופוס, וכמו שנקטו התוס', על כרחך צריך לומר בשיטתם הגדרה שונה מעט. ונקדים, דהנה עיקר הדבר שנקטו הראשונים [ואחריהם נמשכו גם האחרונים, הגידולי שמואל לט. ועוד], שענין רשות משנה זה סברא מצד שינוי המזל של השור, יש להתבונן, מהיכן מתחיל יסוד הדבר שאנחנו נוקטים שיש שינוי במזל, האם שינוי המזל מתחיל מהשור, או ששינוי המזל מתחיל אצל הבעלים?

ובדברי הר"י מלוניל מפורש להדיא, שהטעם שאנחנו תולים בשינוי המזל, זה מכח כך שנעשה שינוי אצל הגברא, שמכיון שהחרש נעשה פקח, השוטה נשתפה, והקטן הגדיל, לכן אנו גם אומרים שהשתנה גם מזלו של השור וחזר לתמותו. אמנם בלשון המאירי לא מודגש נקודה זו, ואין הכרח ללמוד בדברי שהשינוי נובע מכח שינוי המזל שחל אצל הבעלים, אלא עצם כך שהשור נעתק מרשות אחת לרשות אחרת זה סיבה לתלות שהשתנה מזלו של השור וחזר לקדמותו שהיה תם.

ומ"מ בין להמאירי ובין לר"י מלוניל, בכללות הגדרת הדבר הוא, שמכיון שנשתנה הבעלים זה סברא לתלות גם שנשתנה השור, וא"כ כשאנו באים לדון היכן יסוד הדין של רשות משנה אם זה מתחיל מהגברא או מהחפצא, להתבאר הדברים מחודדים יותר, דזה ודאי שנקודת השינוי חל בגברא ותולדה מכך יש שינוי בחפצא, שמזל השור משתלשל ממזלו של בעליו, אלא שהחילוק בין הר"י מלוניל והמאירי הוא, שלפי הר"י מלוניל השינוי בגברא הוא בזה שאנו רואים שחל בו נקודת שינוי, שנתפקח, שנתפה או שהגדיל, ומכח כך אנו תולים שמזל השור ג"כ משתנה, ולדברי המאירי הגדרת הדבר, שמחמת שהשתנו הבעלים, ויש מזל של בעלים חדש, ממילא גם לשור יש מזל חדש.

### יב. ישוב דעת הראשונים שלא הצריכו ג' נגיחות נוספות - דהוי ספק אם חזר לתמותו

ולפ"ז במה שנתבאר שנחלקו התוס' והראשונים אם צריך עוד ג' נגיחות בפני האפוטרופוס





בפעם הקודמת התבאר הקושי להיכנס לעולם הפנימי. ואחת הסיבות העיקריות לקושי היא, שהאדם מסתכל על העולם הפנימי במבט חיצוני. כעת נמשיך, בעזר ה', לבאר את המהלך.

## פתח הכניסה לחיים מתוקנים ושלמים

בכדי לחיות חיים מתוקנים ושלמים, צריך לעבוד בשני מישורים. במישור אחד, צריך לבנות ולהעמיד כל עולם בפני עצמו. צריך לבנות את עולם המעשה לעצמו - עסק התורה, קיום המצוות וכן הלאה. צריך לבנות את עולם ההרגשות לעצמו. צריך לבנות את עולם המחשבה לעצמו. וצריך לבנות את שאר העולמות לעצמו.

ובמישור השני, צריך לחבר ולצרף את העולמות. צריך לחבר את עולם המחשבה עם עולם ההרגשות, או עם עולם המעשה או עם שניהם יחד. צריך לחבר את עולם ההרגשות עם עולם המעשה. וכן הלאה.

חיבור עולם ההרגשות ועולם המעשה צריך להיות בשלבים: א. להיות מודע לעולם הפנימי ולכוחות הנמצאים בו. ב. להוציא את הכוחות מהכח לפועל באופן מתוקן. ג. לשלב את עולם ההרגשות עם עולם המעשה, כפי הצורך.

## העולם הפנימי - כרטיס הכניסה לגן עדן

אדם שלא בונה את עולם ההרגשות לעצמו, חי רק בעולם אחד. ולעומתו, אדם שבונה את עולם ההרגשות, חי בשני עולמות. וכל שכן, מי שבונה עולמות נוספים בתוך נפשו. וההבדל ביניהם הוא עצום.

ניתן לראות דוגמה לפועל היוצא מכך, כאשר האדם נפטר לבית עולמו.

מסתבר מאוד שכל מי שחי כאן בעולם הזה, יום אחד הוא יעזוב אותו. כאשר האדם עוזב את העולם הזה, הוא בעצם עוזב את עולם המעשה. הגוף, שאיתו עושים מעשים, נשאר כאן, והנפש, על כל חלקיה, עולה למעלה. ומבואר בדברי רבותינו הקדושים, שלאחר זיכור מסויים, העולם הראשון שהנפש מגיעה אליו, הוא גן עדן התחתון. גן עדן התחתון הוא כנגד עולם ההרגשות.

כעת, אם האדם היה חי בתפיסה שההרגשות שלו תמיד היו מצורפות למעשה, הוא לא יוכל להתחבר לגן עדן התחתון. את עולם העשייה, כבר אין לו - כי הוא יצא ממנו. ולגן עדן התחתון הוא לא יכול להתחבר, כי אין לו עולם של הרגשות לעצמו. וגם אם יכניסו אותו לגן עדן התחתון, הוא לא ירגיש שם "גן עדן", כי הוא כל הזמן יחפש מה לעשות ולא ימצא.

אך אם האדם בונה בנפשו את עולם ההרגשות, גם כעומד לעצמו וגם כמחובר לעולם המעשה, כאשר הוא יפטר מעולם המעשה ויעלה לגן עדן התחתון, הוא יוכל להיכנס לשם ולהרגיש "בבית". אמנם לא יהיה לו שם את החלק של ההרגשה המצטרפת למעשה, אך יהיה לו את עולם ההרגשות כשלעצמו שהוא בנה כאן בעולם הזה.

וכמובן שהתועלת לא תהיה רק בעולם הבא. אדם שבונה את עולם ההרגשות לעצמו, כבר כאן הוא חי ב"מעין עולם הבא", וכפי שחז"ל הקדושים היו מברכים זה את זה: "עולמך תראה בחיך".

## חיים בעולם ההרגשות - בן עליה

ובהבחינה מסויימת, מי שבונה לעצמו כמה קומות בנפש, נקרא בלשון חז"ל: "בן עליה".

למשל, אדם גר בבית עם שתי קומות. הקומה התחתונה היא קומה לעצמה, הקומה העליונה היא קומה לעצמה, ויש מדרגות שמחברות בין שתי הקומות. כך גם האדם המוגדר כ"בן עליה": יש לו את קומת העשייה התחתונה לעצמה, יש לו את קומת ההרגשה העליונה לעצמה, ויש לו את האפשרות לחבר את שני הקומות. כאשר יש צורך להיות למטה, הוא מתחבר לקומת העשייה שבנפשו. כאשר יש צורך לעלות למעלה, הוא מתחבר לקומת ההרגשה שבנפשו. וכאשר יש צורך לחבר את שני הקומות, הוא מחבר את ההרגשה לעשייה. המשיך ביאור העולם הפנימי, בעזרת ה' יתברך, בפעם הבאה.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

ושורש הפרוד היא בנהרות, כמ"ש ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים וגו'. חדלק, כמ"ש הנ"ל חד-קל. חד, אחדות, קל, קלקול, פרוד, חלק, כנ"ל. והנה אמרו בנדרים מא ע"א "אין עני אלא בדעת". כי הדעת כח המחבר, והעני אין בו תכונת החיבור. ולכן אחד ממתנות ענים נקרא לקט, קל-ט. כי עניות ענף מן הקללה, קלקול. וטבע הדברים הוא, שהעשיר נותן, והעני מקבל לוקח, לקח, קל-ח. ונודע מדברי רבותינו שקול בגימטריה עני, ושורשו בחטא עץ הדעת, כי שמעת לקול אשתך, ארור אתה, קללה. קול, קל-ו. אשה, נקב, מקבל. קבל, קל-ב. לקח, מקבל, שורש הקלקול.

והנה הקללה מכלה את הדבר כעין אש המכלה. וזהו בלק, קל-ב. ומתלקח - מתח-קל. והנה הגשם שורש כל הברכות, כמ"ש בריש בחוקתי, "ונתתי גשמיכם בעתם". והגשם האחרון שהוא סוף הברכה, נקרא מלקוש. אותיות קל-שמו. כי הפסקת הגשם שמהותו ברכה, שורשו בקללה של "ועצר את השמים".

והנה מהות הקלקול לשון קל כנ"ל - ענינו כי כל דבר מורכב מאור וכלי. וטבע האור לחזור לשורשו לעילא. וטבע הכלי לתתא. וכאשר האור מתיישב תוך הכלי, אזי האור שוכן בתחתונים. אולם כאשר אין האור מתיישב תוך הכלי, שזהו שורש הקלקול, אזי האור חוזר לשורשו. כי טבע האור קל ולכך עולה לעילא. משא"כ הכלי כבד משורש יסוד העפר ולכך יורד לתתא. ונמצא שהקללה נקראת כן ע"ש היותו האור לבדו שבטבעו הוא קל כנ"ל, אזי עולה לשורשו, והכלי נשאר ללא אור וזהו קלקולו. ושורש התיקון לעמלק, עמ-קל, כנ"ל, הוא שקל, הקדים שקליהם לשקליו. שקל, קל-ש. בבחינת מכדי שקולים הם ויבאו שניהם. חיבור האור והכלי יחדיו. ואזי האור יורד ומתיישב בכלי. וכן פעמים הכלי עולה יחד עם האור. בבחינת שמואל הנביא שכל מקום הלך עם כליו כמ"ש ביתו עמו. ושורשו אלקנה, קל-אנה. שהיה עולה לרגל, לא יראו פני ריקם, עלית הכלי עם האור. וזהו קל כנשר, בקדושה.

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

## שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

לקח, חדקל, קול, קל, דקלה, עמלק, חלק, קמואל, שקל, מקל, בלק, קהל, לקט, אלקנה, מתלקח, סקל, קלע, קיבל, מלק, קלוי, בלק, קלט, מלקוש, נקלה.



תורה מביאה לידי זהירות - המשך

אך ישנו שורש נוסף, פנימי יותר [הנקרא "כתר"], ובלשון פשוטה הוא בחינת דילוג, "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות". כלומר, בעבודת הנפש של האדם ישנה עבודה של סדר, וישנה עבודת דילוג [כמו שהארכנו לעיל לבאר בזה כמה וכמה אופנים של עבודה].

והנה ספר זה, כמו שדובר בארוכה, נבנה במהלך של סדר, של הדרגה. כשאדם עובד בסדר ובהדרגה, ראשית עליו לנסות להשיג את המדרגה, אך ידע נאמנה כי פעמים רבות בתוך עבודה של סדר ומדרגה, יגיע לנקודה שאין בה סדר ואין בה מדרגה.

אלא שכאן נדרשת מהאדם זהירות גדולה, ונבאר.

אדם עבד להשיג נקודה מסוימת, ולפתע השיג נקודה שלגמרי לא חשב עליה. מציאות זו יכולה ליצור אצלו שתי אפשרויות: פעמים, אף שהשיג נקודה אחרת שלא חשב עליה, מיד הוא שב ומנסה להשיג את אותה נקודה שעליה חשב תחילה. אך לפעמים מחמת השגת אותה נקודה, הוא מוסט לגמרי מהנקודה שאליה עמל להגיע. ובמשל הגשמי שהובא לעיל: אדם הלך לקנות נעלים ובסוף מצא חפץ אחר. כמובן שיש לו תועלת רבה מכך שמצא את החפץ האחר, אבל סוף סוף עליו לחזור הביתה גם עם נעלים. אם אדם שוכח שיצא לרחובה של עיר על מנת לקנות נעלים וקונה רק את החפץ האחר - הוא הרויח אולי את החפץ האחר, אבל הפסיד את הנעלים.

אדם עובד בתוך ההדרגה, אלא שלפעמים ישנם דילוגים מסויימים בתוך הנפש. כאשר זה קורה, אל לו לאדם לזנוח את מהלך ההדרגה. הוא ממשיך לעבוד, אבל בינתיים "יגעת ומצאת". אדם שהלך ברחוב לקנות חפץ, ולפתע רואה על הקרקע שטר של מאה שקלים, האם יגיד תודה, ישים את השטר בכיסו ויחזור הביתה?! הרי ברור הדבר שהוא חייב להמשיך את המהלך, ודברים שהגיעו מהצד - יקח גם אותם בשמחה. אולם לפעמים ע"י שהשיג דבר שלא חשב להשיג, משתנה כל תפיסתו, וממילא משתנה סדר עבודתו, ואכמ"ל.

למעשה, אין לאדם מספיק זמן בחיים לעבוד על כל המדרגות, וכמו שאומרת הגמ' במסכת חגיגה, שבין כל עולם ועולם ישנו מרחק של ת"ק שנה [כמובן הכל בתפיסת משל].

בלי להיכנס כעת להסבר העמוק מדוע דוקא חמש-מאות שנה, אבל בכללות, חמש-מאות שנה זה ביטוי להגדרה שאיננו יכולים להשיג אפילו מדרגה אחת. הרי חייו של האדם הם שבעים או שמונים שנה, כל אחד לפי ימיו, ואם

בין כל מדרגה ומדרגה ישנו מרחק של חמש מאות שנה, הרי שאינו יכול להשיג אפילו את המדרגה השניה, ואף את הראשונה לא יגמור אף פעם.

לכן בעומק צריך לדעת שלא רק שישנה עבודה בבחינת הדרגה וישנה עבודה בדרך דילוג, אלא אף בתוך המדרגות עצמן יש דילוג!!

זוהי נקודה עמוקה. ניתן היה להבין שישנם שני מהלכים בעבודה: עבודה בדרך של הדרגה, ועבודה בדרך של דילוג. כמו כן ניתן להבין הבנה נוספת, שתוך כדי העבודה בדרך המדרגות, האדם מקבל מתנות מסויימות בדרך דילוג.

אבל ההבנה הפנימית העמוקה יותר היא, שגם המדרגה עצמה - בסופה היא בדרך דילוג, כי האדם לא יכול להגיע לסוף המדרגה!

אלו בעצם דבריו של רבינו הרמח"ל לקמן בפרק כ"ו, שכל מדרגה "תחילתה עבודה וסופה גמול", סופה מתנה. "לא עליך המלאכה לגמור" - כי אינך יכול לגמור. עבודת ההדרגה היא, אפוא, חלק בלבד מהעבודה. ההמשך שלה הוא בדרך דילוג, שע"י הדילוג משיג האדם את המדרגה.

לדוגמא: אדם רוצה לעלות מזהירות לזריזות. העליה מזהירות לזריזות לכאורה היא ע"י הדרגה, אבל אם נלך בדרך ההדרגה - אף פעם לא נגמור את העבודה במדרגת הזהירות גופא. לכן הצורה היא: "יגעת ומצאת תאמין", ולפי אחד הביאורים מה שנוגע לענייננו - חלק מהעליה מן הזהירות לזריזות הוא בבחינת "יגעת", אבל ישנו דילוג, והדילוג הזה הוא בבחינת "מצאת". וכאמור, יש דילוג להשיג את המדרגה גופא, ויש דילוג לעלות ממדרגה למדרגה.

אילו לא היה דילוג, היה לוקח חמש-מאות שנה להשיג כל מדרגה, ואף פעם לא היינו יוצאים מעולם לעולם, ואף את אותו עולם גופא לא היינו משיגים בשלימות. אנחנו מתחילים בצורת הדרגה, אבל במציאות - מוכרחים אנו שיהיה גם דילוג.

ישנו משל ידוע: פעם בנה מלך בנין של מאה קומות וערך תחרות לבני מדינתו מי יוכל לטפס את כל קומות הבנין בתוך חצי שעה.

ישב חכם אחד למרגלות הבנין לפני שהתחיל לעלות, וספר את החלונות. הוא רואה שישנם מאה חלונות, כלומר מאה קומות. הוא מנסה לעלות קומה אחת ורואה שהטיפוס לוקח דקה. אם כן, כדי לעלות מאה קומות יש צורך במאה דקות. הוא מגיע למסקנה: אי אפשר לעלות את הבנין בתוך חצי שעה.

חשב לעצמו: אולי באותה קומה יש שתי שורות של חלונות, אחת מעל לשניה. בודק שתיים שלוש קומות ורואה שזה לא כך, אלא בכל קומה יש חלון, ונמצא שהבנין מונה מאה קומות. אם כך, בשום פנים ואופן אי אפשר להגיע לקומה

המאה תוך חצי שעה. הוא אפילו לא מתחיל לעלות. ברור לו שהמלך מבקש כאן דבר שאי אפשר לבצעו.

זהו אדם שהסתכל רק על הנקודה הנראית לעין; "לא עליך המלאכה לגמור" כי אינך יכול לגמור, ממילא הוא לא מתחיל.

אבל באמת, במציאות הבנין היה בנוי בצורה כזו שרק את עשרים ושש הקומות הראשונות היו צריכים לעלות במדרגות ברגל, ומשם והלאה היתה מעלית שמביאה תוך דקה וחצי עד לראש הבנין. אם היה עולה את עשרים ושש הקומות, משם היתה לו מעלית לעלות הלאה.

המשל נוקב עד התהום, ונתבונן בעומק הנמשל: כל עבודה של הדרגה, תחילתה באמת הדרגה, יש מדרגות, אבל בשביל להגיע לנקודה - בסוף יש מעלית, זו קפיצה.

אם אדם הולך עם ה"שכל הישר", הוא יגיע למסקנה שאי אפשר להשיג מאומה בחיים, כי השכל הישר אומר שאי אפשר להגיע. אבל אם אדם משתמש עם השכל הישר רק כהתחלה, אבל שכלו בנוי על גבי האמונה, כמו שדיברנו בארוכה; תחילתו אמונה, סופו אמונה ואמצעיתו שכל ישר - אזי האדם יודע שאם הקב"ה אמר שאפשר להגיע - הוא יגיע! איך? לא יודע, הוא מאמין. הקב"ה אמר לעבוד בדרך הדרגה אז הוא עובד בהדרגה, אבל מתוך ההדרגה ברור לו שיגיע לתפיסה של דילוג.

לפני שנתחיל בלימוד של סדר העבודה, עלינו להבין שהכל בנוי על הדרגה.

רבים הם האנשים המקושרים לספר מסילת ישרים. ככל שהם יותר עם שכל מובנה, מה שנקרא 'שכל לוגי' - הם אוהבים יותר את הספר הזה, כי הם רואים לפנייהם ספר בנוי לפי סדר ועבודה ישרה. ואדרבה, יש להם כביכול טענות ח"ו על ספרים אחרים שבהם לא נראה הסדר והבנין ההדרגתי, אולם אינם מבינים שהספר הזה אמנם בנוי על עבודה ישרה, אבל לא רק על עבודה מסוג כזה! לא יתכן שתהיה רק עבודה ישרה.

אדם בעל שכל ישר, חש שמצא כאן את משמעות חייו, אבל כל זה מחמת שלא ניסה לעבוד. אם ינסה לעבוד, יראה שלא תמיד הספר תואם את המציאות, כי כמו שהסברנו, הוא בנוי על הדרגה שבתוכה דילוג.

אם אדם מבין זאת, הרי שהוא מבין גם את שאר הספרים הבנויים בכל מיני צורות אחרות. וכאמור, גם ספר זה, אף שלכאורה הוא הספר היחיד הבנוי על מדרגות והדרגה, אבל בעומק לא כולו הדרגה. הוא בנוי על תחילת עבודה של הדרגה, אבל בין כל מדרגה ומדרגה ובתוך כל מדרגה ומדרגה יש בהכרח דילוג.

■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



כמובן שלשם כך לא נוכל להסתפק באמירה של 'וורט מחשבת' בשולחן שבת [אף שזה עדיף מכלום], שהרי אם נביט על מערכת החיים בצורה כוללת, הרי שביחס לעשרים וארבע שעות ביום כפול שבעה ימים בשבוע, המערכת הרוחנית - מחשבתית שנאמרת במספר דקות סביב השולחן [שספק רב אם הילד הקשיב והבין באותו זמן את הדברים במלואם] - כמעט אינה תופסת מקום.

ומכיון שהמטרה האמיתית היא לגדל ילדים שרוצים לצמות, לשם כך אנו חייבים לתת להם את הכלים לצמיחה, ואותם כלים מצויים בספרי רבותינו ז"ל, שכמובן לא די בכך שהם יהיו מונחים בארון הספרים כאבן שאין לה הופכין, אלא עלינו ללמוד בהם יחד עם הילדים, ולכוון אותם שיתבוננו, יעיין ויעמיקו בדברים.

כאשר ספרי המחשבה הללו יהיו במוחו של האדם [נדגיש שוב, אין הכוונה שנלמד בספרים אלו לשם ידיעתם בלבד, שהרי בכך אין תועלת מרובה], הרי שכאשר מתבוננים ומעיינים תדיר בדברים הבסיסיים הללו, הצלחנו להפוך אותם לחלק בלתי נפרד מהחיים. ומעתה, כפי שאם ונתה יכולות לדבר על אוכל, ביגוד, חברה וכדומה, כך הם יוכלו לצרף נושא חדש לדון בו, נושא שמוסכם אצל כולנו שהוא התכלית האמיתית של חיינו.

נדגיש שוב, כי המסר שאנו רוצים להעביר אינו עוסק בחלוקת דעות לילדים [על אף שהדעות נכונות, ואף לכך יש חשיבות מסוימת], אלא כוונתנו היא שעלינו לגרום להם לחשוב אודות תכלית קיומנו בעולם, לעיין, להתעניין ולהתעמק בכך, ולהציב מטרה שזה יהיה נושא שיעניין אותם במחשבתם, ולא להסתפק בכך שהם ידעו את החומר.

כאשר נצליח בס"ד לגרום למחשבה העיונית לפעול בנושאים שהם תכלית חיינו, הרי שראשית העמדתנו ילדים שעוסקים בדברים נשגבים וחשובים, ומלבד זאת הענקנו להם כלים שיסייעו להם לצמוח ולהתמודד עם שלבי החיים בהמשך.

כמובן שאיננו עוסקים כאן בדרגות גבוהות של אנשים המנותקים לחלוטין מענייני העוה"ז [וכבר ניגש אלי מאן דהוא וטען שאנו לא נמצאים היום בגטו], אולם מאידך, המצב שבו אנו מצויים כיום הוא קיצוני מאד מאד לצד השני. ולכן, כאשר אנו חפצים לגדל ילדים עם עולם רוחני פנימי, עולם של תשוקה לעלות ולהתרומם, עלינו לבנות זאת במסגרת הבית, וכך יתכן שבס"ד נצליח.

### הביקורת ככלי לפיתוח חשיבה עצמית

לאחר שליבנו בס"ד את נושא החינוך לחשיבה כללית וכן את החינוך לחשיבה רוחנית, עתה נעסוק בפן נוסף של חינוך לחשיבה.

אחד הדברים הנפוצים ביותר במסגרת הבית - הוא הביקורת, היינו שהורים מבקרים את מה שהילדים עושים.

השורות דלהלן מתייחסות לאופן שהביקורת היא אכן במקומה, ונאמרת כתגובה על מעשה לא ראוי שהילד או הילדה עשו.

נפתח בדוגמה מעשית. הורה מבחין שאחד מילדיו עושה מעשה שאינו ראוי, כגון כאשר הוא זורק קליפה על הרצפה במקום להשליכה לפח, או שהוא חוסף מילד אחר דבר שאינו שייך לו, וכדומה. התגובה הטבעית של ההורים בדרך כלל היא, להביע את דעתם על אתר אודות המעשה, ולבקש מהילד לתקן את המעוות באופן מידי, כגון: 'החזר את המשחק לאחייך!' הרם את הקליפה והשלך אותה לפח' 'ככה לא מתנהגים!' וכדו', כל אחד כפי השפה הברוכה שלו.

הבה ננסה בע"ה להציע, ע"פ הדברים דלעיל, גישה שונה לביקורת, ונראה כיצד נוכל להשתמש בה ככלי לפיתוח החשיבה העצמית של הילד.

נתייחס לדוגמה דלעיל. הילד זורק קליפת בננה באמצע הסלון, וההורה רואה ומבחין בכך. כאמור, התגובה האינסטנקטיבית של ההורה היא להתייחס ישירות למעשה ולדרוש מהילד לתקן את המעוות על אתר, אולם אנו נציע

המשך בעמוד ז'

ראשית צריך ללמוד את הנפה"ח בעיון, ובעיון גדול, כי הדברים בפנים הם דקים מאוד.

אבל לאחר מכן יצטרכו בעזר ה' שהדברים יהיו חיים למוציאיהם בפה, שבשעה שאדם באמת לומד תורה, אומר תהלים ושאר כל הדברים כולם, הוא ישיכיל איזו דבקות צריך שתהא? באיזה מקום הוא נמצא? ואיך הוא עולה מהמקום שבו הוא נמצא ומגיע להשגה שעליה דיבר הנפה"ח?

ואז צורת החיים תהיה באופן שלם, באופן נכון, שהוא בונה את כל הקומה כולה: הוא בונה דבקות של מצוות, הוא בונה דבקות של יראה ואהבה, הוא בונה דבקות של דיבור, דבקות של חכמה, דבקות של השתוקקות ותקוה, דבקות של רצון ודבקות בהכרה הפשוטה בבורא יתברך שמו. והוא בונה את הכל! העיקר שבאיתגליא ישאר עיון הש"ס באופן של התגלות של רצונו יתברך שמו, אבל הוא בונה את כלל סוגי הדבקות כולם, הוא מודע בכל עת ובכל שעה באיזה סוג של דבקות הוא נמצא, ועל ידי כך מתקיים בו - "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

### 12 תורה שלימה - תורה לשמה | פרק ב'

וגם כי היה די לענין הדבקות, במסכת אחת, או פרק, או משנה אחת, שיעסוק בה כל ימיו בדבקות.

אומר הנפה"ח שאם כל סוגיית עסק התורה ענינה היה דבקות בבורא יתברך שמו, הרי שהיה די לענין הדבקות במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת שיעסוק בהם כל ימיו בדבקות.

ראשית, נחזי אנן במה הדברים אמורים, כי הרי כפי שנתבאר ישנן כמה מדרגות בדבקות.

והנה מצד הדבקות של אהבה ויראה, כאשר האדם עוסק במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת, הרי שאדרבא, הוא יכול להיות בדבקות גדולה. כדרך המעשה הידוע מר' ישראל סלנטר שחזר לילה שלם על מימרת "מאן דלא יליף קטלא חייב", וכן על זה הדרך במימרות אחרות, והרי שדייקא חזרה על אותו דבר עצמו יכולה להוליד באדם דבקות יותר חזקה מכח אהבה או מכח יראה וכדו'.

מצד מדרגת הדבקות מכח דיבורו יתברך שמו שהוא דבק בדבר ה', מה לי דבר ה' זה מה לי דבר ה' אחר, בהיותו עוסק באותה מסכת באותו פרק או באותה משנה, הרי שהוא דבוק כסדר בדבר ה'.

יתר על כן, אם ההתדבקות הינה בחכמתו יתברך שמו, אז לכאורה גם התעסקות במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת גם היא דבקות בחכמתו יתברך שמו. אבל בדקות, מצד המדרגה של דבקות בחכמתו לא סגי שהאדם יעסוק רק במשנה אחת וכדו', מפני שחכמתו יתברך שמו אין לה קץ, וכאשר הוא עוסק במשנה אחת, על דרך כלל הוא לא יכול לגלות שם חכמה אין קץ, כי הוא יגיע לגבול ושיעור מסויים שהוא לא מוצא בהם יותר נקודת הרחבה, ולכן נצרכים עוד חלקי תורה לצורך דבקות שלימה בחכמתו יתברך שמו, שהיא בבחינת "את חכמים ולא בחכמה ידיעא" - כלומר שאין קץ לחכמתו יתברך.

יתר על כן במדרגה של דבקות מכח הרצון מצידו יתברך שמו, כאשר האדם עוסק במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת הרי שיש לו דבקות ברצונו יתברך שמו, כי זהו

המשך בעמוד ז'



הקדמה

למושג אבן יש הרחבה גדולה. כידוע, ארבעת יסודות הבריאה הם האש, הרוח, המים והעפר, והאבן, היא מיסוד העפר. כאן, ננסה בס"ד ל'העלות' את האבן מהעפר לרוח, שלב אחרי שלב. בתחילה, האבן עולה למעלה (כלומר לגובה), וזו שלמות תיקונה כאבן (מיסוד העפר). אבל לאחר מכן, היא צריכה לעלות לרוח. באופן מקביל, הגוף של האדם (שהוא מבחינת העפר), צריך לעלות למדרגת נשמה (הנקראת "רוח חיים").

כדוגמת הלוחות, שבהן האותיות הן בחינת נשמת התורה, ולוחות האבנים בחינת הגוף, גם באדם, גופו הוא בחינת האבן שבו, ונשמתו בבחינת האותיות (חכמה) הכתובות עלי אבניו. עבודתנו היא להעלות את הגוף למדרגת הנשמה, כלומר שכל מציאותו לא תהיה אלא ככלי לנשמה, ובעומק יותר, כביטוייה של הנשמה, וכיצאיתה מן הכח לפועל, בעולם המעשה.

ההקבלה בין האדם לתורה (הנ"ל) מסבירה את מה שאמרו חז"ל (שבת קה ב): "תניא, רשב"א אומר העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרע, הא למה זה דומה לספר תורה שנשרפה". וכן לשון חז"ל (מגילה כט א) אודות מספר הנוכחים הצריכים להוצאת המת: "כנתינתה כך נטילתה, מה נתינתה בשישים רבוא אף נטילתה בשישים רבוא". כי האדם מקביל למציאותה של תורה. כמו שלתורה, לוחות האבן מהווים בחינת גוף, כך גוף האדם מהווה "לוחות אבן" לנשמה ה"כתובה" בו.

וכן, הגמ' (סנהדרין צא א) מביאה את השאלה

ששאל אנטונינוס את רבינו הקדוש: "אמר ליה אנטונינוס לרבי: גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין! כיצד, גוף אומר נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר, ונשמה אומרת גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו הריני פורחת באויר כציפור וכו'".

בדברים אלו, אנו רואים שוב שגופו של אדם, ביסודו, מוגדר כאבן, והנשמה כ"ציפור הפורחת באויר".

בזאת נבין את דברי הגמ' (שבת קלו א) האומרת שכן ח' (מי שנולד בחודש השמיני של ההריון), אינו בר חיים, ולכן הוא מוקצה כאבן, ואסור לטלטלו בשבת. הדברים מובנים היטב לפי הנ"ל: גוף בלא נשמה הופך להיות אבן.

### א. אבן שתיה ואבן טוען

שורש האבן הוא ב"אבן השתיה". עליה המשנה אומרת (יומא נג ב): "משניטל ארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתיה היתה נקראת, גבוה מן הארץ שלש אצבעות". ובגמ' (שם נד ב), "ושתיה היתה נקראת - תנא: שמשם הושתת העולם".

כלומר כל הבריאה כולה, מתחילה מבחינה הנקראת אבן השתיה.<sup>1</sup>

ביתר הרחבה, שתי אבנים שרשיות היו בירושלים: הראשונה והפנימית יותר היתה אבן השתיה הנ"ל, שבבית קדשי הקדשים, במקום הארון הקודש<sup>2</sup>, והשנייה, היא המזכרת בברייתא (ב"מ כח ב): "ת"ר, אבן טוען היתה בירושלים, כל מי שאבדה לו אבידה נפנה לשם, וכל מי שמוצא אבידה נפנה לשם, זה עומד ומכריז, וזה עומד ונותן סימנין ונוטלה. וזו היא ששינו (תענית יט א) צאו וראו אם נמחת אבן הטוען".

אבן הטוען היתה מקבצת את אלו שאבדו

להם אבדות, ואלו שמצאום, ועל ידה הושבו האבדות לבעליהן. נמצאת ה"השבה", המשיבה את הדברים לשורשם, מדרגתה של אבן הטוען, שמשבה את האבדות למקומן.<sup>3</sup>

דבר זה מרומז בשמות האבדה והאבן. השורש אבד הוא נוטריקון של אב-אבד, ושל אב-בד. כלומר ישנה אבדה של האב שאבד מהבן, וישנה אחרת שבה הבן הוא שאבד מהאב (שנשאר לבד). המילה אבן, לעומת זאת, רומזת לחיבור בין האב והבן (נוטריקון אב-בן).

שתי בחינות האבדה והאבן הן בחינות שרשיות מאוד. הבריאה התחילה באבדה, דהיינו בנייתו מסויים בין האב (הבורא) לבן (הנברא), ומניתוק זה השתלשל כל הקלקול שבעולם. ועל הגאולה המיוחלת נאמר (?): "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", שהיא בחינת ההשבה המאחדת בחזרה את הבן לאב (ולכן היא נקראת אבן).<sup>4</sup>

[שתי בחינות אלו התגשמו ביוסף; הן בחינת האבדה המפרידה בין האב לבן, כידוע<sup>5</sup>, והן בחינת האבן המשיבה, כנאמר (בראשית .): "מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל" [ע"י תרגום יונתן בן עוזיאל שם]. לכן, המקרא הנ"ל ("והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם") נקרא גם על פגישת יוסף ויעקב.<sup>6</sup>

העולה בידינו עד כאן הוא שאבני השתיה והטוען, הן שורשים לשני סוגי אבנים שקיימים בבריאה. אבן השתיה היא בחינת ההשרשה שבבריאה, "שמשם הושתת העולם". היא האב והבסיס של הכל, ואבן הטוען, רומזת לכח המחזיר את הדברים, לאחר שנפזרו ונפרדו, לשרשם.<sup>7</sup>

■ מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון [073.295.1245].

1. כשם שאבן השתיה מהווה שורש לבחינת האבן דקדושה, כך בה משרתש בחינת האבן דקלקול. הקלקול באבן השתיה הופך את אותיות היסוד ש'ת' לת'ש', מלשון 'התשה'. ואז נאמר: "צור ילדך תשי ותשכח א-ל מחוללך" (דברים לב, יח); ופירש"י: "תשי - רבותינו דרשו: כשבא להיטיב לכם, אתם מכעיסין לפניו, ומתישים כוחו מלהיטיב לכם". גם זה התגלה במשה רבינו (שהוא, כמו שנראה להלן בס"ד, בחינת אבן השהם המשתלשלת מאבן השתיה), בשעה ש"תשש כחו של משה כנקבה" (במדבר יא, טו - רד"ה "ואם ככה את עושה ליי").
2. כידוע, "ארון" הוא נוטריקון של אור-נ', מלשון הארה וצוהר. לכן, גם האבן שבמקום ארון היתה במדרגת "אבן ספיר", המאירה. והם בחינתו של משה: אבן ספיר - כנ"ל, וארון - שהרי משה הוא "מקבל התורה" ("משה קיבל תורה מסני" - אבות א, א) כארון.
3. עה"פ (שמואל ב יב, ל): "ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו, ומשקלה ככר זהב", הגמ' (ע"ז מד א) שואלת: "משקלה ככר זהב, היכי מצי מנח לה? אמר רב יהודה אמר רב ראוייה לנוח על ראש דוד. רבי יוסי ברבי חנינא אמר אבן שואבת היתה בה, דהות דרא לה [האבן השואבת היתה "נושאת" ומעמידה דברים באויר. זו אבן שונה מהאבן המוכרת לנו כיום, ש"מושכת" ומדביקה אליה את הברזל (כלשונו הידוע של הרמח"ל בתחילת מסילת ישרים "כברזל אחר אבן השואבת"). לא שזה לא קיים היום, אבל זו לא האבן השואבת המצויה; זהו כח יותר חזק). רבי אלעזר אמר אבן יקרה היתה בה, ששוה ככר זהב". לשיטתו של רבי יוסי בר חנינא, כאן נמצאת עוד אבן שמשבה דברים. [שאב הוא נוטריקון של שב-אב, כלומר שב לאב. השאיבה מעלה בחזרה את הדבר לאב].
4. גם אשתו של אדם נקראה אבדתו, כלשון הגמ' (קידושין ב ב): "משל לאדם שאבדה לו אבדה". והיא נקראת ג"כ אבן (בבחינת גוף, כנ"ל).
5. הארכנו בזה בשיעורים קודמים.
6. משכן שילה היה בחלקו של יוסף, שם נתגלתה בחינת האבנים. [וע"ד הרמז, שילה גימטריא משה, בחינת האבן כנ"ל].
7. וגם בה ישנה הבחנה של ירידה מעילא לתתא. זו מופיעה בדברי חוני המעגל "צאו וראו אם נמחת אבן הטוען" (תענית יט א). המים שיורדים מעילא לתתא (מים עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך), ועלולים להחריב את אבן הטוען, מגלים את התנועה מעילא לתתא.



יבוא אדם ויגדיר את הנתינה מחמת טבעו כרצון לתת, זוהי שאלה מילולית, אך בעומק זה לא רצון דווקא לתת. כמו שלמצמץ בעיניים זה חלק מהפעולות הטבעיות של הגוף וזה לא מוגדר כרצון, כך גם פעולת הנתינה היא חלק מפעולותיה הטבעיות של הנפש. ובאמת אצל כולנו הנפש גלויה למקור הזה, רק שיש כאלו שרק פעם אחת בחייהם פעלו מחמת הויתם, ויש אנשים שהכוח הזה נמצא אצלם יום יום בגילוי.

כוח של הרצון שקיים בתוכינו הוא טבעי, והעבודה שלנו להגיע לאותו מקום שאנו מבינים שהפעולות הטובות שלנו זה בעצם המבנה שלנו. אם אני מאמין שפעולותי נובעות מרצון טבעי, אזי אני כמובן לא מצפה לגמול, כמו שאני לא מצפה לגמול על זה שהקיבה שלי עובדת ומעכלת את המזון, ואף אחד לא בא בטענה הרי אני עושה חסד יש לי מכונה פנימית שעובדת חנם. וכן על זו הדרך לדוגמה בכסא, וכי הכסא יקבל שכר על זה שהוא לא רצח אדם? - כולם מבינים שלא, אין לו כזו בחירה, אין לו כזו אפשרות. **העומק של העבודה הפנימית היא להאמין שהרצון אצלנו הוא טבעי.**

אולם מיד תתעורר השאלה: אם הרצון שלנו הוא טבעי, אזי היכן היא הבחירה? תשובה לדבר: הבחירה שיש בידינו היא האם להאמין שהרצון שלנו הוא טבעי.

נסביר - להאמין שהפעולות נובעות מרצון טבעי ופנימי זה לא מכריח שח"ו מסתלק מהאדם הבחירה, אלא זו גופא הבחירה, להגיע לתפיסה שהפעולה באה מרצון טבעי, להגיע לאותו המקום עמוק בנפש שמבחינתה מה שפלוני תרם סכום ענק לצדקה והוא מרגיש שזה כמו להרים את היד, והוא לא עשה כלום, אלא זהו טבעו. ולבחור ולהגיע לתפיסה זו, יש כאן עבודה לא קלה, ולא קצרה בכלל.

עומק נקודת הנידון, שורש הרצונות שבנפשנו הוא מעל למקור של הסיבות למה. הוא רצון שורשי שנוהג לפי טבעו. אך ככל שנכיר שהכוח הזה קיים בתוכנו, וכן ככל שנעשה יותר מעשים חיוביים ונאמין שאותם המעשים או הפעולות נובעות מאותו מקור פנימי, כך אנו נתחבר דרך הרצון להויה שבתוכנו. ולהיפך ככל שנאמין שזה נובע מהחלטה הפנימית שלנו לפעול, הרי שאנו פועלים מחמת הרצונות לתענוג או הבדלות מהנגע, ואז אנו מורידים את עצמינו למדרגה השלישית בלבד.

עומק הרצונות שבתוכינו הוא רצון עצמי, הרצונות החיצוניים הם רצונות של דאגה לאני. ככל שנאמין שהם רצונות עצמיים התחברנו להויה.

עד כאן נתבאר החלק הראשון של העבודה עם כוח הרצון, לחבר אותו לכוח הראשון בנפש האדם, להויה. חידדנו והעמקנו לגלות בנפש האדם ע"י כוח האמונה שהוא יאמין שהרצונות הללו הם לא מהדאגה לאני אלא אלו רצונות עצמיים בתוכו, כאשר האמונה הזו תהיה גלויה הרי שבאמת זה ינבע משם.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

כאן תגובה שונה לחלוטין. ההורה פונה לילד בשאלה: 'חשוב בבקשה, האם נראה לך שראוי לזרוק קליפת בננה באמצע הסלון? ואף נוכל לסיים במילים: 'איני מצפה ממך לתשובה מיידית, מחר בע"ה תענה לי תשובה'.

הבה נתבונן מה הרווחנו מתגובה כזו, ומה גנזו בה. מחד, כאשר אנו מעירים לילד כפי הנטייה הטבעית שלנו ומצווים עליו להרים מיידית את מה שזרק, הרי שבכך כמובן פתרנו את הבעיה הרגעית, והסלון ישאר נקי. אולם מאידך, העמדנו את עצמנו כמצווים, ואף אם ברוב המקרים הילד יבצע את מה שאמרנו, אולם לא השגנו את המטרה האמיתית של חינוך הילד לנקיון.

כלומר, ברור ופשוט לכולנו, שמעבר לרצון המידי שלנו שכרגע לא תהיה קליפת בננה על רצפת הסלון, המטרה האמיתית שלנו היא הרבה יותר עמוקה, והיא להביא את הילד לתפיסה של חשיבה עצמית שאין זה ראוי להשליך את אותה קליפה על הרצפה.

ומעתה, כאשר אנו מגיבים על אותו מעשה בלתי ראוי של הילד, עלינו לחשב את התגובה באופן שתוביל את הילד לאותה מטרה שהיא חשובה לנו, ולפיכך לא נוכל להסתפק בפתרון מידי כגון: 'הרים את הקליפה מיד וזרוק לפח', אלא עלינו לגרום לילד שישקיע מעט מחשבה אודות המעשה שביצע, ולכן התגובה צריכה להיות באופן שונה מהנטייה הטבעית שלנו.

כאשר אנו מתייחסים לדוגמה של ילד הזורק קליפת בננה על רצפת הבית, ואנו רוצים לגרום לו לחשוב, לחילופין נוכל לשאול אותו שאלה כגון: 'בע"ה כאשר אתה תהיה אבא, כאשר את תהיי אמא, ותזכו שיהיו לכם ילדים, אם הילד שלך יזרוק קליפת בננה על הרצפה, כיצד אתם תגיבו? אף בשאלה כגון זו, נבהיר להם שאיננו מצפים לתשובה מיידית, אלא אנו מעדיפים שיחשוב מעט בענין, וישיב לנו את התשובה לאחר מכן.

כאשר ננהג כך, הרי שמלבד הרווח החינוכי שלנו מכך, שללא ספק הילד 'יחשוב פעמיים' בפעם הבאה בטרם יזרוק משהו על הרצפה, אנו מעוררים אותו לחשוב.

■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד-ה']

## נפש החיים

המשך מעמוד ה'

דבר הלכה. אבל גם בזה בדקות, רצונו יתברך שמו אין לו קץ, וכל גדרי תורה מגלים את עומק רצונו. הרי שזוהי אמנם דבקות ברצונו אבל לא דבקות **שלימה** ברצונו.

מצד מדרגת **הדבקות באופן של השתוקקות ותקוה**, אם האדם עוסק במסכת אחת או פרק או משנה אחת, הוא יכול לבחור לעצמו את אותן מימרות חז"ל (באופן של אגדה זה ברור יותר) שמעוררות בו את התשוקה ואת הדבקות, והרי שדייקא על ידן יש לו דבקות.

ומדרגת **הדבקות כפשוטו בבוא יתברך שמו** - זה למעלה מהכל.

עד כאן אם כן חישבנו בקצרה ממש את צדדי נקודת הנידון: אם האדם יעסוק בפרק אחד או משנה אחת וכדו' כל ימיו, האם די בזה להיות בדבקות בבוא אם לאו.

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



## שאלה

מהו ההבדל בין הנאה לעונג?  
ומהו ההבדל בין תאוה לאהבה?

## תשובה

הנאה בגוף תענוג בשורש.  
תאוה - ירידת העליון לתחתון אהבה אחדות במדרגתו.

## שאלה

מדוע התורה לא אסרה את השימוש במשני תודעה טבעיים בו האדם נחשף לחלקי נפש פנימיים, הרי הדבר מסוכן והוא חשוף מצד אחד להתקשרות והדבקות עם כוחות נמוכים ושלילים ואם הדבר לא אסור אז מדוע לא התוו דרך שימוש ראוי והולם בדרך שיהיה אפשר להתעלות על ידה?

## תשובה

כל הדרכים בחזקת סכנה מי יותר ומי פחות. בכל העולם הפנימי מעט מאוד נכתב, וככל שהוא פנימי יותר נעלם יותר ומוסתר יותר בדווקא.

## שאלה

השבת למדתי בספר 'דע את דמיונך'. הרב כותב, שהמדמה הוא לעולם כוח שני בנפש, ולפיכך יסודו הוא כוח של הרכבה בנפש. לאור זאת, ברצוני לשאול:

אני עוסק בטיפול, ואחת הדפוסים המוכרים בהם אני נתקל בקרב מטופלים, הוא חשיבה שלילית. מדובר בנטייה לפרש כמעט כל סיטואציה באופן שלילי, ופעמים רבות לדמיין התפתחויות שליליות ממצבים שונים. לאחר שלמדתי את דברי הרב, שאלתי את עצמי: האם אדם בעל חשיבה שלילית הוא בעל דמיון לא מתוקן, והדמיון אותו הוא מפעיל הוא כוח שני בנפש? אם כן, במקום לנסות ולעבוד עמו על המחשבות השליליות שלו וביטולן, שהן כוח שני, יש לעבוד על הכוח הראשון בנפשו, ממנו נובע הדמיון. האם ההבנה שלי בדברי הרב והניסיון שלי לנתח בהתאם לכך מצבים בהם אני נתקל, נכונה? במידה וכן - אשמח לשמוע בקיצור על דרכים לביסוס נכון של הכוח הראשון בנפש. עמכם הסליחה אם לא דייקתי בהבנת הדברים. אשמח לתגובתכם.

## תשובה

אפשר לעבוד בשורש - כח המחשבה בניין כח מחשבה מובנה ומסודר. אפשר לעבוד בענף - כח המדמה - בירור כח המדמה. אפשר לעבוד בתוך עולם ההרגשה - ויסות עולם ההרגשה. אפשר לעבוד בתוך עולם הרצון - ביטול רצון שלילי וגילוי הרצון החיובי.

## שאלה

שלום וברכה הרב, ישר כח על כל התורה, השיעורים והפנימיות שאתם מפיצים. אין לי מילים לתאר את המהפך שהספרים שלכם עשו... מ"מ אני אברך בעל תשובה שגר בב"ב שלקח את אחת העצות שלכם ללמוד בספר מנחת יהודה כ"סגולה" ליראת שמים. הגעתי לחלק שהוא

דן ומצדד למעשה שכדאי לצום על העבירות שנעשו. אישית לא קשה לי לצום כלל. אשמח אם הרב יוכל להרחיב ואולי לתת עצה אם כדאי ללכת בדרך הזאת וא"כ למי...

## תשובה

תלוי בכח הגופני מ"מ יש לעשות את העבודה הפנימית של האדם עם עצמו עיקר, ואת חלק זה בתוספת.

## שאלה

רציתי לשאול את השאלות הבאות:

- מהו ההבדל בין רצון הבורא המתגלה בתורה לבין רצון הבורא המתגלה במציאות, במבט של "ידיעה", שכל מה שנפעל בעולם הוא ע"פ רצונו ית"ש, גם מעשים של בנ"א שאינם פועלים ע"פ ההלכה.
- לגבי כח המחשבה המובא בליקוטי מוהר"ן ח"א קצ"ג, הרב הפנה אותי לפרישות ב"המספיק לעובדי השם" כדי להבין מה הביאור של "ביטול כל ההרגשות" ומשם נראה כי מדובר על ביטול הרצונות. ואם כן אז לכאורה לפי מה שהבנתי עבודת הבטחון ועבודת המחשבה הנ"ל תלויים שניהם בביטול הרצונות, ואם כן האם מדובר שהם באים ביחד, כלומר שהבטחון תלוי במחשבה והמחשבה תלויה בבטחון? או שכל אחד בפנ"ע, שאפשר שיפעל כח המחשבה בלי בטחון וכח הבטחון בלי מחשבה?
- האם המדרגה הגבוהה ביותר היא זיהוי האני עם ה"אני" של הבורא ית"ש? איך נקראת המדרגה הזו? האם הרב יכול לתאר איך נראים חיים עם ידיעה שה"אני" זה הבורא ית"ש? האם ישנה עבודה בצורה של קפיצה שבה האדם מנסה לחיות עם המבט הזה? כיצד אפשר להתפלל במבט הזה?
- לגבי העבודה של בלבבי א-ב. רציתי לשאול מה צריך לעשות כאשר במהלך העבודה על נקודה אחת עולים כל מיני הרגשות שליליים במשך היום מכל מיני מקרים, האם צריך לקשר אותם לנקודה או להתעלם מהם? ואם צריך לקשר אותם, האם הרב יכול לתת דוגמא, בפרט על הנקודות הראשונות - בניית הרצון לדבקות ו"יש בורא לעולם".
- האם ישנה נעשה הדירוג מהדבקות למדרגה הנ"ל בשאלה ג'? רציתי מאד לדעת כיצד אפשר לפתח שליטה עצמית גבוהה, מלבד חיזוק הרצון? תודה רבה מקרב לב על כל התשובות והעזרה.

## תשובה

- מה שנפעל בעולם זהו גילוי עומק גדול יותר בתורה עצמה עצמה מתגלה לעת"ל מתוך התורה עצמה.
- יש בטחון במחשבה ויש בטחון בלב, חכמת לב וחכמת מח. מדרגת דוד חכמת מח, מדרגת שלמה חכמת לב כמ"ש בילקוט.
- התכללות, למעלה מכך אין עוד מלבדו כפשוטו.
- אם אינם מפריעים מאוד יש להניחם בצד עד הענקה של העבודה. אח"כ יש לקשרם דוגמא בנין הרצון, איך כל נקודה מגדילה את הרצון. יש בורא לעולם - הוא ברא את הכל וגם את הרגשות הללו בפרטות.
- האם מחשבה מובנה ויסות בעולם ההרגשה.

# בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

עץ - שופטים

לא תטע לך אשרה, כל עץ אצל מזבח ה'. עץ החיים ועץ הדעת אלו הם שרשי כל העצים. עץ הדעת טוב ורע - שורש לרע, ושורש לתערוך - בת טוב ורע זה בזה. וזהו רועץ, רע - עץ. וממנו שורש הצרעת צרע, עץ - רע, הבא על חטא הל- שון ששורשו בלישנא בישא דנחש כמ"ש חז"ל, ועצתו ע"י הלישנא בישא לאכול מעץ הדעת והוא השורש למרצע, עץ - מר. ורצע אדוניו את אזנו במרצע וגו'. וכמ"ש חז"ל אזן ששמע בהר סיני וכו'. ושורשו בקלקול מ"ש הקב"ה לאדה"ר, "כי שמעת לקול אשתך", היפך לשמוע בקול ה', "מן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכול אכלת". ואזי מתגלה "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואח- בא", ונעשה צעיף פי - עץ. כיסוי, ואחבא. ומאותו קול נרצע אוזנו, ועבדו לעולם, עבד לנחש.

והנה תולדת האכילה מעץ הדעת, "ביום אכלך ממנו מות תמות", ומה לי קטלא כולה, מות, עץ

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	CHICAGO	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.37	8.34	9.02	9.59	9.04	7.16	7.46	7.04	8.06
7.58	8.01	8.33	8.31	8.32	6.36	7.06	6.26	7.29
6.45	7.00	7.32	7.27	7.33	5.46	6.16	5.32	6.36

## סיפור ולקחו

הזהרנו בפרשתנו: "לא ימצא בך וכו' קסם קס" מים מעונן ומנחש ומכשף".

הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת לב) ביאר לנו מהו ענינו של "מעונן", וזה לשונו: "והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד, עד שיתדמה לאנשים שיעשה ענינים אין אמיתות להם, כמו שנראה אותם יעשו תמיד - שיקח חבל וישים אותו בכנף בגדו לפני העם ויוציאהו נחש. וישליך טבעת לאויר ואחר כן יוציאהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו".

ובגודל השלילה שבדבר, כבר היטיב הרמב"ם לתאר זאת וכתב "כי ציור הענינים הנמנעים תכלית המניעה אפשריים אצל הסכלים והנ- שים והקטנים רע מאד ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיותו אפשר שיהיה".

והרי שכל כך הזהירה התורה על איסור "מעו- נן", וכל זאת למה? כי אם נרגיל את הנשים והקטנים לחזות "במצגות שוא" - מחזות שלא היו ולא נבראו, עלולים הם לאבד את בהירות האמונה שהיא אכן המציאות האמיתית, ולהאמין בדברי הבל שאין בהם ממש!

הרמב"ם בעינו עין הבדולח - צפה והביט עד סוף כל הדורות, עד דורנו אנו - אשר כולו מוצף "במצגות שוא", מ'ספרי קריאה בדיוניים' - ועד ה'תלת מימד' הממחיש במוחש ממש דמיונות שאינם יכולים להמצא במציאות כלל.

אך שלשום מלאו ה'שלושים' לפטירתו של האי גאון וצדיק, ארי במסתרים, הרה"ק רבי שריה דבליצקי צוק"ל. ר' שריה עם כל זהירותו הע- צומה בבין אדם לחבירו, פרסם מכתב (מיום כד חשון תשע) בו הוא אוסר לגמרי את ה"קוסם" של זמנינו. ובתוך דבריו כתב על ענין היתר הסברת הקוסמות קודם עשייתו, וזה לשונו: "היכן ימצא קוסם צדיק כזה שמחמת שחושש לאיסור יבוא להסביר מקודם, דאם הוא צדיק הרי מוצא פונסטו מדברים אחרים ולא מש- טויות כאלה".

סיפר הגאון הקדוש רבינו חיים ויטאל צוק"ל:

פעם אחת נפל למשכב והגיע עד שערי מות, ראה נכחו שני עמודי אש לוהטים, והסתנ- וור. החל להבריא - מלבד עיניו שכהו מחמת הראיה המסנוורת, האורות היו מרצדים לנגד עיניו, עולים וירדים בו.

ובכן - שמע אודות ערבי הבקי בעשבי מרפא וידוע גם בכשפיו ופעלוליו. ביקש לקבל ממנו רפואה לעיניו, וגם לעמוד על סוד חכמתו. מה עשה? הלך למעונו ההומה באנשים רבים - משועי הארץ ומנכבדיה. קרא לנער אחד וציווהו שיאמר לשייך, כי יהודי אחד רוצה לה- כנס.

השייך - תיכף ומיד, יצא אליו בחפזון ואמר: בא, הכנס חכם היהודים, אדם גדול כמוך מדוע יטריח עצמו אלי? אם היית שולח את נערך הייתי ממחר לבא לפניך!

תמה רבינו ותמהו הנוכחים, הן השייך לא הכירו מעודו.

הושיב השייך את רבינו לפניו, פנה אל הנוכחים הרבים, ואמר להם: "לכו נא לביתכם - כי כל זמן שהרב יושב כאן, איני יודע להשיב לכם!"

יצאו כולם, ורבינו שאל תרופה לראייתו.

אמר לו: "איני יודע כלל".

תמה רבינו: "איך תאמר שאינך יודע - לצאת לקראתי ידעת, והלא ידעת גם ידעת מי אני?"

אמר לו: "היא הנותנת! משתמש אני בכוחות הטומאה. ולפתע הודיעוני ואמרו: הנה אדם גדול וקדוש עליון יהודי בא אליך, ואנו אין לנו כח לעמוד פה עמו - הסתלקו והלכו להם, וני- טל ממני כל כוחי"...

1 עי' תרומת הדשן (סי' צו) שמותר לדרוש במכשף גוי לצורך רפואה - ואמנם מהרש"ל בתשובה (סי' ג) נחלק עליו. ועי' רש"י חולין (קה: ד"ה אמרי אינהו) דמות ללמוד מן המכשף עניני כשף להציל עצמו או אחרים. ודברי חז"ל ידועים (סנהדרין סח). אבל אתה למד להבין ולהורות".



# שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

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

בשיטתם. אלא שהנימוק"י בא להסביר טעם חדש למה יש לנו לתלות שנשתנה מזל השור, ונבאר הדברים.

הנה בדברי הגמ' בדף ב: מתבאר, דאדם דאית ליה מזלא, ובהמה לית לה מזלא. ויש שם שתי פירושים בדברי רש"י מהו המזלא שיש לאדם, או כפשוטו, שיש לאדם מזל, וממילא הוא פחות עלול להיפגע. או מחמת המציאות שהאדם שומר על עצמו יותר מבהמה. וצ"ב לפירוש זה מהו הלשון אית ליה מזלא והרי אין זה נידון מצד המזל שלו אלא מצד ששומר על עצמו, וכי מה ששומר על עצמו זה מחמת המזל?

ובביאור הדבר נראה, שמכיון שהאדם רגיל לש- מור על עצמו, ממילא גם יש לו מזל ששומר עליו, מפני שהמזל גופא תלוי בשמירה של האדם, דמי ששומר על עצמו גם יש לו שמירה מכח המזל, ומי שלא שומר על עצמו אזי גם מזלו איתרע והוא פחות שמור מן המזיקין מצד המציאות.

וענין מזלא זה הוא משורש אחר, ולא כמו שאר המקומות שמצינו מזליה דמאן גרם, ולדוגמא, בסוגיות בב"מ פרק האומנין לגבי הביא פועלים ולבסוף ירדו גשמים וכיו"ב, וכן בסוגיות רבות בש"ס מצינו ענין זה של נסתחפה שדהו. אבל כאן בסוגיא של ריש ב"ק זה הגדרה אחרת של מזלא, שאדם ששומר על עצמו, יש לו גם מזל ששומר אותו, אבל בהמה שאינה שומרת על עצמה גם אין לה שמירה מצד המזלא. והדברים ידועים ומפורשים בדברי רבותינו.

ולפ"ז במה שנוגע לסוגייתנו דידן, בדברי הנימוק"י שנתקשינו בדבריו מהי טענה זו שטו- ענים היתומים שהם היו שומרים על השור ולא היה נעשה מועד. להמתבאר ע"פ הסוגיא בריש ב"ק שיש מזל מיוחד ששומר על החפצא כאשר יש שמירה מצד האדם, א"כ יש לפרש בדברי הנימוק"י מעין סברת הראשונים, שהענין של רשות משנה זה מצד המזלא של השני, אלא שהנימוק"י בא לבאר למה אנחנו תולים שיש- תנה המזל אצל השני, מפני שיכול לטעון שהוא היה שומר יותר טוב על הבהמה וממילא גם יש שמירה מצד המזל.

(המשך בעמוד ג')

חדשה שיש לה בודאי מזל אחר, אלא העיקר הוא היציאה מהראשון, שהיציאה מהודאות של הראשון אל הספק שמא נשתנה המזל, גורם לידי כך שגם השור יוצא מחזקת המועדות שלו. ונמצא א"כ, שהנידון האם היציאה משנה או הכניסה משנה תלויה בשיטות הר"י מלוניל והמאירי, וכמו שנתבאר. אלו הם תמצית הדב- רים לכל שלשת הנידונים לפי שיטת הר"י מלו- ניל והמאירי.

### ט"ו. שיטת הנימו"י בהגדרת רשות משנה - אילו היה אצלי הייתי שומרו

מהלך אחר בסוגיא יש בדברי הנימוקי יוסף בסוגייתנו, שכתב לבאר את טעמו של ר' מאיר דס"ל רשות משנה, וכתב "שינוי הרשות מרשות אפוטרופוס לרשות בעלים משנה דינו של שור, דיכלו יתומים למימר אי הוו מיעדי ליה באנפא דילן הוה עבדינא ליה שמירה מעולה ולא הוי נגח".

וצריך לבאר מהי טענה זו שהם טוענים שאילו היה השור אצלם היו שומרים ולא היה מתייעד, שהרי אין כוונתו לסברת רבא לקמן דף מ: לגבי שור שהועד בבית השואל, שהבעלים יכול לומר לשואל לאו כל כמינך דמייעתד לי לתוראי, דשם זה סברא אליבא דכו"ע ומטעם שאין כח לשואל לייעד השור של הבעלים, וזה מעין דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. אבל כאן זה סברא מצד עצם דין ההעדאה שאין ההעדאה שברשות הרא- שון חלה כלפי השני כיון שיכול לטעון שאצלו השור לא היה מתייעד מכיון שהיה שומר עליו. וזה צ"ב טובא, דמה אכפת לן שהיה שומר יותר טוב, אבל סוף סוף כעת שלא היה אצלו השור הוחזק נגחן ולמה יפקע מועדותו ע"י העתקה לרשות השני?

### ט"ז. ביאור דבריו ע"ד שאר הראשונים - למי ששומר יותר יש גם יותר שמירה מצד המזל

והיה מקום לבאר את דברי הנמו"י, שהוא לא בא לחלוק על יסוד סברת הראשונים שהבאנו לעיל, שביארו את יסוד הדין מצד הסברא של נשתנה מזל השור, אלא שלפי הר"י מלוניל זה מצד שודאי נשתנה מזל הבעלים, ולפי המאירי זה מצד ספק שמא נשתנה, וכמו שהארכו לעיל

### י"ד. ג' הנידונים דלעיל לפי שיטות הראשוני- נים הנ"ל

וא"כ נתבררו לנו שנים מהנידונים שהעמד- נו לעיל, א' אם רשות משנה זה שינוי בגברא, או שרשות משנה זה שינוי בחפצא, ב' אם זה משנה בתורת ודאי או רק בתורת ספק. ונסכם בקצרה ממש את העולה בדינו. לשיטת הר"י מלוניל, כפי שנתבאר, הגדרת הדבר היא, שמ- כיון שראינו שינוי גמור אצל הבעלים, יש לנו צד לומר שגם נשתנה מזלו של השור. ונמצא שתחילת הדבר זה שינוי גברא, ועי"ז משתל- של לשינוי החפצא בשינוי השור. ונתחדד עוד דגם לר"י מלוניל אין זה ודאי שנשתנה מזלו של השור אלא רק ספק שמא נשתנה מזל השור. אבל מ"מ יתכן שלא נחשוש לשינוי השור אלא א"כ ראינו להדיא שינוי מזל אצל הבעלים, אבל במקום שיהיה רק ספק אם נשתנה אצל הבע- לים [כגון שמכירה ומתנה שנעתק מרשות בע- לים אחד לרשות בעלים אחר, או באופנים שדנו בהם האחרונים, בפקח שנשתטה, שהשינוי לא נעשה לטובה] אולי לא נאמר כלל הדין של רשות משנה, והשור ישאר בחזקת מועד בתורת ודאי ולא נימא דיש ספק שמא חזר לתמותו.

ונותר לנו לברר את הנקודה האחרונה, כאשר נאמר רשות משנה, האם הגדרת הדבר, מצד כך שהשור נעקר מהרשות הראשונה, או מפני שהוא נכנס לרשות החדשה.

ונתבונן בדבר, לפי דברי הר"י מלוניל והמאירי, ע"פ מה שנתבאר שיטתם. לדעת הר"י מלו- ניל, שהשינוי שנעשה בודאי אצל הבעלים, זה מה שעוקר את המועדות של השור, א"כ הגדרת הדבר, שהכניסה לרשות חדשה ודאית שעו- קרת את הודאות של הבעלים הראשון, זה מה שמשנה את השור, ואמנם כפי שנתבאר, זה לא יוצר בודאות שינוי אצל השור, אלא רק ספק, מ"מ הספק הזה נולד מכח השינוי הודאי שנע- שה אצל הבעלים, ולכן הצריך שיהיה שינוי ודאי אצל הבעלים.

אבל לדעת המאירי, שסובר שרשות משנה זה מצד עצם העתקת השור מבעלים אחד לבעלים אחר, ואפילו שלא ראינו שנשתנה מזל הבע- לים, א"כ מה שמשנה זה לא הכניסה לרשות





## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

ועל אף שבגמ' בדף ב' מבואר דאדם הוא דאית ליה מזלא, אבל בהמה לית לה מזלא, הכונה היא, שהשמירה שיש לבהמה היא פחותה מזו שיש לאדם, אבל אין כוונת הדבר לומר, שאין לבהמה מזלא כלל, שהרי אם לא כן תיקשי על דברי הראשונים שכתבו להדיא שהנידון בסוגיא מצד המ' זלא דשור.

ונמצא לפ"ז שטענת היתומים היא, שהמועדות של השור בהיותו אצל האפוטרופוס באה כתוצאה מזה שלא היה שמור, שמכיון שלא היה שמור, המזל גרם לכך שהוא אכן יגח שלש נגילות, אבל אם היה יותר שמור לא היה בא לידי כך להיעשות מועד. ובהכרח מיירי שהשור לא היה שמור, שהרי בשביל לעשותו מועד צריך להתרות בבעלים שלש פעמים שיקיים את חיובו, והוא עבר על ה"לא ישמרנו" ועל ידי כך נעשה מועד. ובהיות שמה שגרם לשור ליגח שלש פעמים ולהיות מוחזק נגחן, זה העדר שמירת האפוטרופוס עליו, לכן יכולים היתומים לבוא בטענה שאילו השור היה אצלם הם היו שומרים עליו, ולא היה בא לידי כך להיעשות מועד, שהרי כאשר השור שמור יותר גם מזלו שומר עליו יותר.

והדברים מדויקים בלשונו של הנימו"י שהוסיף וכתב "אוי הווי מיעדי ליה באנפי דילן הווי עבדינא ליה שמירה מעור לה". ולשם מה הוצרך להוסיף את ענין ההתראה, שאם היו מתרים בהם היו שומרים יותר טוב. ונראה מזה שהנימו"י בא לבאר, שטענה זו שבגלל שלא שמר עליו דיו לכן נעשה מועד, אין זה רק היכ"ת בעלמא שע"י כך הוא בא לכלל מורדות, אלא בזה מונח עומק ההגדרה של אותה סברא שנא מרה בר"י מלוניל והמאירי, שיסוד הדבר מצד מזל השור, וזו גם טענת היתומים לדברי הנימו"י.

אלא שמ"מ יש חילוק בין סברת הנימו"י לסברתם, שלפי הר"י מלוניל הסיבה לתלות בשינוי המזל, זה מפני שראינו שנעשה שינוי אצל הבעלים, ולדברי המאירי, זה מפני שלכל אחד יש מזל שונה, לראובן יש מזל אחד, ולשמעון יש מזל אחר. ואילו לדברי הנימוק"י זה לא מצד שרשויות משנות, אלא זה טענה שיש ליתומים, שטוענים שהסיבה שהשור נעשה נגחן דוקא אצל הראשון, מפני שהוא לא שמר עליו וממילא גם מזלו איתרע, ובא לידי כך שהוא נעשה מועד.

ובעומק יותר, מונח בדברי הנימו"י גדר מיוחדש בהגדרת מועדות של השור, שעל ידי שמתרים בו שלש פעמים לש מור על שורו והוא עובר על ההתראה, ע"י כך הוא נעשה מוחזק שמעתה לא יהיה לו מזל שישמור עליו, כי כפי שנתבאר, מזל השור תלוי במה שהבעלים שומרים עליו, ומכיון שלא שמר עליו פעם אחת, ושוב לאחר ההתראה לא שמר עליו, הרי שאחרי ג' התראות יש מוחזקות לכך שלא ישמור וממילא גם לא יהיה מזל לשור שישמור עליו. ■ [מתוך קובץ

שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי נא]

**מהות העולם הפנימי** הננו ממשיכים לבאר את מהות העולם הפנימי. בפעמים הקודמות בס"ד, כי הכניסה לעולם הפנימי תלויה בהבנת השכל והלב, שהעולם הפנימי הוא מציאות מוחלטת לעצמה, וצריך גם לבנות כל עולם לעצמו, וגם לצרף אותו עם עולמות אחרים. כעת נבאר בעזר ה', מה היא המהות של העולם הפנימי.

**מהות** העולם הפנימי, הינה מציאות של תנועת כוחות. נפש האדם מורכבת מכוחות רבים, והכוחות הללו נמצאים בתנועה מתמדת. וכפי אופן התנועה, כמות התנועה, ואיכות התנועה של הכוחות, כך הגדרת מציאותם ופעולתם בנפש.

**תנועת** הכוחות בנפש הינה מציאות מוחלטת, לא פחות, ואף יותר, מהמציאות של עולם החומר. בעולם המעשה, אנו תופסים כל דבר באמצעות חמשת החושים שלנו - אנו רואים, שומעים, מריחים, טועמים וממשישים. אין שום אפשרות לקלוט ולהתחבר לעולם הגשמי, בלי אף אחד מחמשת החושים. וכמה שנפעיל יותר חושים, כך נקלוט יותר את הדבר אותו אנו רוצים לתפוס. **ואם** כן, כל תפיסת המציאות שלנו בעולם החומר היא תפיסה של חושים. אנו לא יכולים להגדיר דבר, אלא אם נגדיר אותו באחד מחמשת החושים: הוא נראה כך, הוא נשמע כך, ריחו כך וכך, טעמו כך וכך, הרכבת חומריו כך וכך. ולאחר שאנו תופסים דבר מכח חמשת החושים שלנו, הנטייה הטבעית שלנו היא, שזו היא מציאותו - זו מהותו.

**אך** מהות העולם הפנימי, אינה נתפסת באמצעות חמשת החושים. משום שחמשת החושים יכולים לקלוט רק את מה שנמצא בחוץ - הם חושים שמתפשטים החוצה. אך העולם הפנימי נמצא בפנים, ולכן הוא נקרא "עולם פנימי".

**מהות** העולם הפנימי, הינה כוחות המתנועעים. וכוחות המתנועעים, אי אפשר לקלוט עם חמשת החושים. לכן צריך לבנות כלים מיוחדים על מנת לקלוט את הכוחות ואת תנועתם.

**תנועה בלתי נשלטת ותנועה נשלטת** הכוחות הללו תמיד נמצאים בנפש, ותמיד מתנועעים בנפש. יש כוחות שמתנועעים יותר בחוזקה, ויש כוחות שמתנועעים פחות בחוזקה. יש כוחות שנמצאים בהכרה, יש כוחות שנמצאים בתת ההכרה, ויש כוחות שנמצאים בעל ההכרה. וגם הכוחות הנמצאים בהכרה, האדם לא תמיד מודע אליהם, ולא לתנועתם. **באופן** כללי, תנועת הכוחות ופעולתם בנפש, מתחלקת לשני אופנים: או שהם פועלים באופן בלתי נשלט ע"י האדם. **אם** האדם למד להכיר את כוחותיו, לשלוט בהם ולנתב אותם באופן הנכון והראוי, הכוחות מתנועעים כפי רצונו. וככל שהאדם מודע לכוחותיו, כך שליטתו עליהם גוברת. אך אם האדם אינו מודע לכוחותיו, ואינו מנתבם באופן הראוי, הם מתנועעים באופן בלתי נשלט, כפי חוק טבעם. ובכך, האדם מונחה על ידי כוחות הנפש הבהמית כמעט ללא עוררין.

**הכרת הכוחות בתפיסה חיצונית ובתפיסה פנימית** כפי שנתבאר לעיל, התפיסה של "עולם המעשה", היא לתפוס כל דבר בתפיסה של מעשה. ולכן, גם כאשר מסתכלים על כוחות, מסתכלים עליהם ככוחות שמביאים לידי מעשה. **כל** אדם מכיר כח של אהבה, כח של שמחה, כח של שנאה, כח של עצב וכדו'. והתפיסה החיצונית היא, שהכוחות הללו הם לא מציאות ממשית שאפשר להתחבר אליה או להתנתק ממנה, אלא הרגשה שמתעוררת וחולפת. ובין אם היא מביאה לידי מעשה ובין אם לא, בכל מקרה היא לא מציאות מוחשית כשלעצמה.

**קשה** לאדם לתפוס שיש בתוך הנפש כוחות ממשיים שמתנועעים מצד עצמם, ולא מניעים דברים גשמיים או לא מביאים לידי מעשה בהכרח. **אך** התפיסה הפנימית היא, שהעולם הפנימי הוא עולם בפני עצמו, והכוחות הנמצאים בו הם מציאות גמורה. וכמו שהשמש, הירח, הכוכבים, האדמה, הים וכל שאר הדברים החומריים, הם ממשות גמורה בעולם המעשה, כך הכוחות הם ממשות גמורה בעולם ההרגשות ובשאר העולמות.

דוגמאות לכך, ניתן בפעם הבאה, בעזרת ה' יתברך. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']



## תורה מביאה לידי זהירות - המשך

אם כן, כבר בראשית העבודה אדם צריך לדעת להכין שני כוחות בנפשו: כח של סדר, של משטר, של הדרגה ושל בנין, ומאידיך כח לדברים המגיעים פתאום, ללא הכנה מוקדמת.

הרי אדם לא יכול לקבל בשורה טובה פתאום, כמו שרואים בתורה הק' שכאשר באו לבשר ליעקב שיוסף חי, חששו לומר לו זאת פן יפוג לבו. כך גם להבדיל בנקודות פנימיות בעבודת ה', לפעמים אדם מקבל איזו שהיא הארה פנימית, גילוי פנימי או תפיסה פנימית, והוא מאבד את המציאות של עצמו, וזאת מחמת שאין לו את הכלים לקבל את מה שהתגלה לו.

אם זה היה בדרך של הדרגה - היה לו כלים לקבל את מה שגילה, אבל מחמת שהגילוי הגיע לו בדרך שאינה הדרגתית, הרי שלא בנה את עצמו לכך והדבר למעלה מתפיסתו. כתוצאה מכך הוא עלול לאבד את האיזון, את שיווי המשקל של נפשו.

לכן על האדם להכין את עצמו לדברים שאינם שייכים לו ממש, אלא מתגלים בדרכו!

משל למה הדבר דומה, פקיד בבנק עשוי לגלגל מליון שקל ביום, אבל משכורתו החודשית איננה אחוז ממה שהוא מגלגל, הכסף אינו שייך לו.

אם אדם משייך באופן טבעי כל דבר לנפשו, הוא חייב לעבוד בדרך של הדרגה. אם לא - כשיעברו דברים דרכו, יהא כאדם בעל תאות הממון ששומע לפתע שהתעשר, שהוא עלול להתעלף ואף למות מכך.

אבל אם מספרים לאדם שהפקידו בביתו כספת שבתוכה טמון סכום אגדי של ארבע מיליארד שקל, אלא שלו אין את המפתח לכספת, היא רק נמצאת בתוך ביתו - הרי שהימצאותה שם אינה מועילה לו מאומה, ולפעמים אף מזיקה לו כי אינו יכול לישון בלילה מחמת הפחד מפני גנבים.

הרבה דברים עוברים בנפש. דבר שבא מחמת ההדרגה יותר מזוהה עם האדם, ואילו דבר שלא בא מההדרגה פחות מזוהה. ראשית כל האדם צריך להבין שנפשו בנויה משני המהלכים הללו: מתפיסת ההדרגה ומתפיסה שאיננה של הדרגה. הדרגה אלו הדברים השייכים לעצם הנפש, ומה שאיננו הדרגה - לפעמים הוא רק צינור בעלמא להעבירו, ולפעמים זוהי מתנה שהקב"ה נתן לו.

אם אדם לא הכין את הכלי לקבל דבר שאינו

לפי מדרגתו - יתכן שמחמת כך הוא כלל לא יקבלו, ואף אם יקבל - הדבר עלול להביא לו הרבה נזקים. אבל אם הוא מכין את הכלי לקבל דברים שאינם לפי מדרגתו - ראשית, הדבר אינו מזעזע לו את הנפש מחמת שהוא מוכן לו. מלבד זאת, אם הוא יודע שתמיד עליו לחשוב שהדבר אינו שלו, אלא או פקדון או מתנה, הוא נשאר שקט בתוכו, ללא גבהות הלב.

**פִּי אֶקְרָא בּוֹ אֲנִי וְכָל מִי שִׁמְצָא בּוֹ נַחַת, לְמַעַן נִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ, וְלֹא תִשְׂכַּח מִמֶּנּוּ חוֹבְתָנוּ לְפָנָיו. וְאַשֶּׁר חֲמֵרִיּוֹת הַטֵּבַע מִשְׁתַּדֵּל לְהַסִּיר מִלְּבָנוּ - הַקְּרִיָּא וְהַהֲסַתְּכֵלּוֹת יַעֲלֶה עַל זְכָרֵינוּ וְיַעֲרִינוּ אֶל הַמְצָוָה עֲלֵינוּ.**

וְהוֹיָה בְּכִסְלָנוּ וְיִשְׁמֹר רַגְלֵינוּ מִלְּכַד, וְתַתְּקֵים בְּנוּ בְּקִשְׁת׃ הַמְשׁוֹרֵר הָאֱהוּב לְאַלְהֵינוּ: "הוֹרְגֵי ה' דְּרָפָה, אֶהְלֹף בְּאַמְתָּה, יַחַד לְבָבִי לִירְאָה שְׁמֹה" (תהלים פו, יא), אָמֵן כִּן יְהִי רָצוֹן.

### פרק א'

**יְסוּד הַחֲסִידוֹת וְשֵׁרֵשׁ הָעֲבוּדָה הַתְּמִימָה הוּא - שִׁיתְּבָר וְיִתְאַמֵּת אֶצֶל הָאֲדָם מֵה חוֹבְתוֹ בְּעוֹלָמוֹ.**

**שיתברר ויתאמת.** ישנו בירור וישנו אימות. בירור זו ידיעה ברורה, והאימות הוא עצם תפיסת המציאות, איך האדם תופס את החיים. הרי ההבדל בין אמת לשקר הוא, ששקר הוא דבר שלא נמצא ואמת היא דבר שנמצא. אם כן, כשאומרים שדבר מתאמת אצל האדם, הכוונה שכך הוא תופס את המציאות.

מהי הכוונה "כך לתפוס את המציאות"?

המציאות, על אף היותה אחת, היא נראית לכל אחד אחרת. בחיצוניות אנחנו מבינים זאת מאד ברור. לדוגמא: קבוצת אנשים עוברת ליד בית קברות. מה כל אחד מהם רואה בהביטו על בית קברות? לאחד - מזכיר לו המקום את יום המוות. השני מיד חושב כמה כסף אפשר להרויח על עריכת לוויות, והשלישי מהרהר כיצד ניתן להעביר כאן כביש מהיר, אולי לחפור מנהרה תת קרקעית וכו'. כל אחד רואה משהו אחר.

אם ניתן לכמה בני אדם תמונה אחת שצייר אותה צייר מסויים, וישאלו כל אחד מה אתה רואה כאן? כל אחד יבחין שם במשהו אחר.

אם כן, בחיצוניות מבינים אנו שתיתכן מציאות בה על אותו דבר כל אחד מביט אחרת. עתה ניכנס פנימה יותר בנפש האדם.

חז"ל לימדונו שחותמו של הקב"ה אמת. מה

הכוונה? הרי הקב"ה הוא אין סוף, ואילו חותם הוא דבר גבולי [חותם אותיות תחום, גבול]. מה הכוונה אם כן שחותמו של הקב"ה אמת?

אלא הכוונה, שהחותם המתגלה באדם - הוא אמת. כמה אלוקות יש בלבו של כל אחד? כל אחד יש לו בערך כפי מאי דמשער בליביה. יש לו גילוי גבולי. זהו חותמו של הקב"ה אמת - כמה שהוא מתגלה בנו, ולזה יש גבול. "אמת" היא ראש תוך וסוף, כי שיעור האמת שמתגלה בתוכנו יש לה גבול.

תפיסת המציאות היא בעצם הגבול שבו האדם תופס את המציאות. יש בני אדם שראיית המציאות אצלם מתחילה בכסף ונגמרת בכסף, יש אדם שראיית המציאות שלו מתחילה בכבוד ונגמרת בכבוד, יש אדם שראיית המציאות שלו מתחילה בחסד וסופה בחסד, אדם מרום יותר - תפיסת המציאות שלו היא תורה, וזה שיותר מרום - תפיסת המציאות שלו היא כיצד התורה היא גילוי הבורא ית' בעולם וכו'. יש הגדרות לרוב מהי תפיסת המציאות של האדם.

אם כן, כשבאים להגדיר את מציאות האדם, תחילה יש לברר כיצד תופס האדם את המציאות. "שיתאמת אצל האדם" - זו שאלה איך הוא תופס את המציאות. כאשר אדם רואה מצב, מה הוא רואה בו? האם הוא רואה בו מצב כפי שהוא ותו לא מיד, או שמא הוא רואה אותו מזווית שונות, עד מדרגת האדם שרואה את כל החיים כמציאות לקרבת ה' בלבד.

אין ההגדרה רק שכך הוא חושב, שזו הדעה שלו, אלא שכך הוא תופס את המציאות!

אם הדבר נמצא אצלו רק במח, הרי שההגדרה היא שכך הוא חושב. אבל אם הוא בעצם חי כך, אם זו מדרגת הלב שלו - הרי שכך הוא תופס את המציאות.

לדוגמא: כאשר אנו רואים מים, אנו תופסים שהמים נצרכים לשתות, להשקות וכו'. כך אנו תופסים את המציאות. לא בתור הגדרה רעיונית, אלא תופסים שמציאות המים קיימת בשביל לשתות, או בשביל להשקות או בשביל לנקות. האם באותה תפיסה אנו תופסים בנפש גם את המציאות של קרבת ה'?

זוהי "התאמתות" - לא ידיעה בעלמא, אלא תפיסת המציאות למה היא משמשת.

מעבר לזה אי אפשר להסביר! זהו בעצם ההבדל בין תפיסת מח לתפיסת לב. תפיסת לב - שם עיקר מדרגות בני האדם. היכן הם חיים, כיצד הם תופסים את המציאות. ■ [מתוך

בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א']



## ביקורת נכונה יוצרת קשר מחשבתי משותף

בעומק, אם נתרגל לבקר את הילד באופן שונה מהתגובה הרגילה, אנו מעוררים את הילד להבין מאיזו תפיסה אנו יוצאים.

כלומר, אם נגיב בביקורת טבעית כגון: 'כך לא עושים', 'זרוק את זה לפח' וכדו', הילד שומע מאיתנו ציווי, אולם אילו נגיב בצורה שהצענו לעיל, בכך אנו משתפים אותו בתפיסת החשיבה שלנו כהורים, ובכך יצרנו קשר מסוג נוסף בינינו לבין הילד - קשר המבוסס על מחשבה משותפת.

לפיכך, כאשר נשוב לדוגמה דלעיל, הרי שאם נצוה על הילד לקחת מיד את קליפת הבננה ולהשליכה לפח, בודאי שהוא לא יעשה זאת מתוך מחשבה כלשהי, אלא הוא יעשה את המוטל עליו מכיון שכעת אינו מעוניין להתווכח [או שהוא פוחד מעונש], ואכן, באופן זמני הבעיה נפתרה, אולם האם בכך גרמנו לו לחשוב ברצינות על אופן ההתנהגות שלו?!

לעומת זאת, כאשר נגיב בצורה שונה, כגון: 'חשוב האם ראוי לזרוק את אותה קליפת בננה', או: 'מה אתה תגיב בע"ה כשתהיה הורה אם ילדך יזרוק את אותה קליפה', בכך אנו משתפים את הילד בחשיבה שלנו, וגורמים לו להתבונן כיצד אמורה להיות התנהגות ראויה, וממילא לשפוט בעצמו האם המעשה שלו הוא חיובי או שלילי.

יתירה מכך, כאשר אנו מגיבים בצורה של פקודה, הרי שבכך יצרנו עמו סוג של מלחמה [אכן, לא כל הילדים מרגישים כך בנפש במידה שווה, והדבר תלוי ברמת ההתנגדות של הילד], ולעומת זאת כאשר אנו מבקשים ממנו לחשוב בעצמו אודות מה שעשה, אנו חיים בתפיסה הרבה יותר רגועה של הנפש [הן ההורים והן הילדים].

עם זאת נדגיש, שאם ננקוט בגישה זו בכל המקרים, הרי שיתכן כי נאבד את המשמעת בבית, וישנו חשש שתחסר לילדים ההבנה הבסיסית שנצרכת בכל בית בריא, שהילדים מוכרחים לשמוע בקול הוריהם.

ולכן, ישנו אחוז מסויים [כרגע איננו עוסקים במינון המדוייק, האם הוא צריך להיות עשרה, חמשה עשר או עשרים אחוזים, וכמובן הדבר משתנה בהתאם לזמן ולתנאים] שבו ההורים חייבים לצוות על הילדים באופן חד משמעי וברור, בלא שתיתנו זכות תגובה כלל, ובמקרים אלו אין לשאת את הילדים בכל המחשבות ושיקולי הדעת של ההורים, אלא צריך להבהיר להם שזהו ציווי שאין עליו עוררין, זאת בכדי ליצור את המשמעת הבסיסית שעליה אנו בונים את הבית.

אולם מאידך, הבית אינו יכול להתנהל כמחנה צבא או משטרה, ולא ניתן להפוך את הקשר עם הילדים לדיקטטורה, שהרי אף אם נצליח להשליט את דעתנו בבית, והפקודות שלנו יבוצעו במלואם, הרי שלכל היותר גידלנו 'רובוטים' ממושמעים בביתנו, ולא ילדים מפותחים ובנויים כראוי.

ולכן, כאשר מיצינו את אותם אחוזים שנצרכים עבור המשמעת, עלינו להקפיד שהאחוזים הנותרים יהיו מבוססים על דיאלוג, שבו ההורים משתפים את הילדים בהלך המחשבה שלהם, ובכך הם פותחים ערוץ נוסף עם הילדים שמבוסס על קשר מחשבתי.

אכן, יתכן שכאשר ננהג כך התוצאות יהיו פחות מיידיות, אולם עם זאת ברור ופשוט שהסבלנות משתלמת, ועם מעט אורך רוח, נבחין בתוצאות הנפלאות שלא יאחרו להגיע. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

- ב. קטלא פלגא, פצע. עץ - פה חטא הלשון כנ"ל. וכאשר יש קטלא פלגא, פצע, יש צער אחד מה' תש-לומי נזקי אדם. צער, עץ - צר. וככל שהצער יותר גדול כן מתגלה תוקף הצעקה, עץ - קץ. שצועק שיהא קץ לאותו צער. ושלמות הפצע כאשר פוגע בעצם, עץ - מ. שהוא מ' ימים של שורש יצירת הולד, שהם ימי העצמות של הולד, ומכאן ואילך זהו הרחבת העצם. והוא שורש יצירת האשה שנבראת מן הצלע, עצם, צלע, עץ - ל. וכאשר מפתה את אדה"ר לאכול מעץ הדעת, זהו עצה רעה, עץ - עצה, מן עץ הדעת רע.

והנה כשם שיש קטלא כולה, מות כנ"ל, כן יש בחינה דומה לה והוא עקרה כמ"ש "כי עצר עצה ה'". עיצירת הלידה. ומי שאין לו בנים חשוב כמת, עצר, עץ - רע כנ"ל. ואצל לוט מתגלה להיפך שורש לידה מתוך הרע, ולכן ברח לצער, צער דייקא. ויתר על כן תולד-תו מן הצעירה, צער - צעירה, צער י-ה.

והנה שורש ירידת בני" למצרים הוא מש"כ "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם". יוסף עם האותיות גימ' עץ, בבחינת מש"כ בנביא עץ אפרים - יוסף, וע"י דיבת רעה זו עורר יוסף את עץ הדעת רע, חטא הלשון כנ"ל. והוא מ"ש בירידתו "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכיסנו את דמו". בצע, עץ - ב. ובגאולה ממצרים נתקן ע"י מ"ש החרטומים לפרעה, "אצבע אלקים היא". אצבע, עץ - אב. וכן במכת צפרדע עץ - פרד.

ושלימות היצי"מ הוא הכניסה לא"י ושם כתיב "וגם את הצרעה ישלח וגו'", צרעה, עץ - הר. והכניסה לארץ ישראל הוא יציאה ממדרגת עץ הדעת רע וכניסה לעץ החיים. ולכך המרגלים בחטא הלשון, שורש עץ הדעת כנ"ל גרמו לכך שלא יכנסו, אלא במדבר ימותו. מרגלים, בחינת רגלים צועדות, צעד, עץ - ד. וחלק מן מ"ב מסעות בעציון גבר. עציון, עץ - יון. ונתקן בגבולת ישראל עצמונה. עצמונה, עץ - מנה. ושלמות הכניסה לא"י הוא ביהמ"ק, הנקרא חדר המיטות, בית מלון. והוא הנקרא יצוע, כמ"ש אז חללת יצועי עלה. יצוע אותיות יו - עץ. בחינת עץ החיים. והיא הנקראת ארץ החיים, אתהלך לפני ה' בארצות החיים, א"י התחתונה כנגד ארץ החיים העליונה. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

רעץ, צלע, עצב, צעק, עצם, עצר, צער, צוער, צעיר, צעיף, עצמי, עצמה, צבעון, בצע, צעד, יצוע, צרעת, צפרדע, עצה, צרעה, מקצע, אצבע, צען, עציון, מרצע, עצמנה.



## א. "שְׁנֵי לוחות האבנים" (דברים ט, י-יא)

גם התורה הושתתה על בחינת האבן, בסוד "איסתכל באורייתא וברא עלמא", וזאת, בהינתנה חרותה על לוחות של אבן.

וגם באבנים אלו נתגלו שני השורשים הנ"ל. אכן, הלוחות הראשונים שמקורם בשמים, היו שונים מהלוחות השניים שבאו מן הארץ, כדברי חז"ל. עומק החילוק בינותן הוא שהראשונים הם מבחינת אבן השתיה, סוד "איסתכל באורייתא וברא עלמא", והלוחות השניים ניתנו ביום הכיפורים ("ביום חתונתו וביום שמחת לבו" שיה"ש, וכד"רשת חז"ל) שהוא זמן **תשובה**, כי הם מבחינתה של אבן הטוען ש"משיבה את האבדות".

בכללות, הלוחות, שיוורדים מעילא לתתא ("שני לוחות אבנים הוריד בידו"), הן בבחינת "אבן ירה בים ממנו הושתת העולם".

בפרטות יותר, בנקודה זו חלוקות הלוחות הראשונים מהשניים: הלוחות הראשונים הם בחינת אבן השתיה, המייצגת את התנועה "מעילא לתתא", "אבן ירה בים, ממנו הושתת העולם"<sup>2</sup>, "איסתכל באורייתא וברא עלמא"<sup>3</sup>, וכנגדן, על הלוחות השניים נצטווה משה "פסל לך שני לוחות אבנים", הוא העלה אותם "מתתא לעילא". לכן הם במדרגת אבן הטוען, שבה הדבר חוזר בחזרה לשורשה, מתתא לעילא.

[ובדקות יותר, גם בלוחות הראשונים וגם בשניים, מדרגת האבן שבלוח הימני עליונה (מבחינת אבן השתיה) מזו של הלוח השמאלי (מבחינת אבן הטוען)].



## ב. אבן שהם - אבן משה

המקום הראשון בתורה בו התיבה **אבן** מופיעה,

בהקבלה זו אנו למדים כי אבן טובה "מאירה". ואכן, נאמר במשה רבינו: "ותרא אותו כי טוב הוא", ואמרו חז"ל: "מלמד שנתמלא כל הבית אורה". וכן, נאמר על משה: "פני משה כפני חמה". אורה זו באה לו מבחינת האבן הטובה שבו.

בחינת "אבן טובה" זו, היתה מדרגת גופו של משה. וזו הסיבה, שבבא שעתו של משה רבינו לחזור לישיבה של מעלה, נשמתו לא רצתה לצאת מגופו (כדברי חז"ל הידועים). וטעם הדבר הוא כי נשמתו האירה בגופו כ"כ, עד שגופו התעלה למדרגת "צהר" ו"אבן ספיר" (כלומר, הגוף התעלה למדרגת הנשמה), כך שהנשמה מצאה בו את הכלי הראוי להופעתה בעולם המעשה, ולא רצתה לעזבו.

נמצא הפסוק הנ"ל "וזהב הארץ ההיא טוב שם הבדולח ואבן שהם" כולו תיאור של משה רבינו: "וזהב הארץ ההיא טוב" זה משה שנקרא טוב, שנאמר: "ותרא אותו כי טוב הוא". "שם הבדולח" זה משה, שבזכותו ירד להם לישראל מן (כדברי חז"ל) ש"עיניו כעין הבדולח" (שמות .), ואמרו בגמ' (יומא ?): "מלמד שאבנים טובות ירדו להם עם המן". "ואבן שהם" היא בחינת גופו של משה (**אבן משה** כנ"ל), המתגלה באבנים טובות שירדו להם עם המן.

[גם לאברהם אבינו היתה אבן טובה, כדברי הגמ' הידועים: "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, כיון שנסתלק אברהם אבינו מן העולם, לקח הקב"ה את אותה אבן ותלאה בגלגל חמה".]

ה"תלייה בגלגל חמה" מורה על הקבלה זו שבין אברהם אבינו ומשה רבינו. בבחינה אחת, החמה היא בחינתו של אברהם, כדרשת חז"ל עה"פ: "מי האיר ממזרח צדק", ועם זאת, כמו שהוזכר לעיל, "פני משה כפני חמה". ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

הוא הפסוק המתאר את מהלכו של הנהר הראשון מתוך הארבעה המתפלגים מהנהר היוצא מעדן: "שם האחד פישון, הוא הסבב את כל ארץ החוילה אשר שם הזהב. וזהב הארץ ההיא טוב, שם הבדולח ואבן שהם" (בראשית ב, יא-יב). **אבן שהם** זו רומזת על בחינת **האבן** המתגלה אצל **משה רבינו** (**שְׁהָם** אותיות משה).

עיקר בחינת האבן של משה מתגלה באבני הלוחות, כמו שנאמר לו "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים", ודרשו חז"ל: "מפסולתם של לוחות נתעשר משה" (הלוחות היו עשויות מספיר)<sup>4</sup>.

ועומק הדבר: התורה נקראת על שמו של משה רבינו ("זכרו תורת משה עבדי") לפי שעל ידו היא מתגלה; ובעומק, משה עצמו הוא גילוייה של התורה.

והנה, התורה, כפי שהיא מצטיירת לעילא, טרם גילויה לתחתונים, היא "אש שחורה על גבי אש לבנה" (כדברי חז"ל הידועים), ורק בהתלבשו תה למטה, היא מתגלה בחקיקה בלוחות אבן. נמצא, שבהורידו את הלוחות, משה רבינו לא גילה את התורה בעצמותה בלבד, כפי מציאותה בעליונים, בבחינת "אש שחורה ע"ג אש לבנה", אלא הוא הוריד וגילה לעולם גם את בחינת האבן שבתורה.

דבר זה התגלה פעם נוספת, לפני כניסת בני ישראל לארץ ישראל. בשעה זו, משה רבינו כתב את התורה בשבעים לשון ('באר היטב') על גבי אבנים, כדברי חז"ל (סוטה לב א). מדברים אלו אנו למדים שבמדרגתו של משה מתגלה גם בחינת ה"אבן" וה"גוף" שבתורה<sup>5</sup>.

מדרגת **אבן** זו, היא ה"אבן טובה" של משה רבינו. נו. היא המקבילה לאבן הטובה של נח, כדרשת הגמ' הידועה, עה"פ: "צהר תעשה לתיבה" - אבן טובה היתה מאירה להם (ללשון אחד). בעומק, הצוהר שבתבית נח היה מבחינת האבן של משה רבינו<sup>6</sup>.

1. ומשם היה שורש לירידת המן, שירד להם מלווה באבנים טובות.  
2. מלשון הגמ' (יומא נד ב): "רבי יצחק אמר אבן ירה הקב"ה בים, ממנו נשתת העולם וכו'".  
3. השברי לוחות מייצגים את האבן השתיה כשהיא יורדת למדרגת אבן הטוען, וצריכה להשיב אותה למעלה. בבחינה זו נאמר למשה: "לך רד כי שחת עמך"; הוא ירד מגדולתו למקום נפילתם של ישראל, כדי להעלותם ולתקנם.  
4. נמצאת אבן הספיר ביחוד היא האבן השייכת למשה רבינו. [על אבן זו אמרו חז"ל באחד מלשונותיהם: "תכלת דומה לים, ים דומה לרקיע, רקיע דומה לאבן ספיר, ואבן ספיר לכסא הכבוד"]. לכן נמצאת אצלו בחינת **סיפור** (מלשון ספיר) דברי התורה, ב"הלכה למשה מסיני", שלא נכתבה ונשארה בבחינת דבר המסופר.  
5. בחינה זו מרומזת בדברי גמ' (ברכות נד): על "**אבני אלגביש**", וז"ל: "מאי אבני אלגביש, תנא - **אבנים שעמדו על גב איש** וכו'. **עמדו על גב איש**, זה **משה**, דכתיב וכו' ומטר לא ניתן ארצה (שמות ט, לג) וכו'".  
6. הקבלה נוספת נמצאת בין נח למשה. לנח נאמר (בראשית ו, יד): "עשה לך תבת עצי גפר ... וכפרת אותה מבית ומחוץ בכפר". הוא ניצל מהמים (מי המבול) בתיבה המסויידת בכופר (זפת, כמש"פ רש"י). גם משה רבינו ניצל מהמים בתיבה כזו: "ותקח לו (אמו) תבת גִּמָּא ותחמרה בחמר ובזפת" (אלא ששם, רק החוץ צופה בזפת אבל מבפנים לא, שלא יריח אותו צדיק ריח רע, כפי"ש"י בפר' נח שם). [כאחד מלשונות רבותינו, משה רבינו היה לגולו של נח, ולכן, קורות משה רבינו מקבילות לקורותיו של נח (שניהם ניצלו מהמים, נח ממי המבול, ומשה מ"מן המים משתיה", ובתבות דומות, כמו שנתבאר)]. וע"פ זאת, יש לומר שהעדר הזפת מבפנים תיבתו של משה רבינו היא בחינת ה"צהר תעשה לתיבה" שלו, המקבילה לזו של נח.



## תורה שלימה - תורה לשמה פרק ב' המשך

**הנפה"ח** כותב כאן שלענין הדבקות כן היה די במסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת (כפי שנתבאר אולם זה תלוי באיזה סוגי דבקות עסקינן) ועל זה אומר הנפה"ח ומוכיח שאע"פ כן לא סגי לעסוק במסכת אחת או פרק או משנה אחת!!

**ומהיכן** ראייתו של הנפה"ח שלא סגי? - הוא מביא גמ' בסוכה: **ולא כן מצינו לרז"ל (סוכה כח), שאמרו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה הלכות ואגדות כו' א"כ מוכח ראשית, שרבי יוחנן בן זכאי כך עשה.**

**אבל** לא כתוב שם בדברי הגמ' להדיא שיש **חיוב על כל אדם** לעשות כן, ואולי רבי יוחנן בן זכאי עשה את זה מכח מידת חסידותו! אולי הוא עשה כן מכח שזה שורש נשמתו בעבודה הפרטית שלו כך לעשות! אבל מנ"ל שלכל אדם ואדם בהכרח סוגיית הדבקות היא באמת לא מסכת אחת או פרק או משנה אחת? על זה עונה הנפה"ח ואומר: שכאשר נבין מהיכן זה נבע אצל רבי יוחנן בן זכאי, אפילו אם זה לא ראייה גמורה, אבל כאשר נבין את סברת הדבר אז נוכל לדון האם זה ראוי או לא.

**והיינו, כי מהעלותו על לבו תמיד, כי עדין לא יצא ידי חובת עסק התורה לשמה במה שלמד עד עתה, לזאת היה שוקד כל ימיו להוסיף לקח תמיד, מיום ליום ומשעה לשעה.**

**הנפה"ח** כאן אומר **דבר שיש בו יסוד**, וצד מסוים של חידוש, ונבאר **כידוע** כפי שמסדר שו"ע הגר"ז שישנם שני חלקים במצוות תלמוד תורה, שתי מצוות נאמרו בעסק התורה: מצוה ראשונה בתלמוד תורה זוהי המצוה לתלמוד תורה ומצוה שניה בתלמוד תורה נקראת ידיעת התורה. והוא אומר שם נפק"מ לדינא, כגון באדם שצריך להתעסק לצורך פרנסתו ועוד. אבל לדינא, ישנם שני חלקים **במצוות תלמוד תורה**: יש חלק אחד במצוות ת"ת שהוא לימוד תורה ויש חלק שני של מצוות ת"ת שהוא ידיעת התורה.

**והנה** כאן אנחנו לא עוסקים רק בסוגיא של לימוד התורה, אלא עוסק הנפה"ח בעיקר בחלק של ידיעת התורה. שהרי כאשר אדם לומד מסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת אזי קיום של מצוות ת"ת יש לו, משא"כ קיום מצוה של ידיעת התורה בודאי שנחסר לו כי הוא יודע רק מסכת אחת או פרק אחד או משנה אחת. א"כ הסוגיא שהנפה"ח אומר שחסרה כאן, זוהי הסוגיא של ידיעת התורה.

### ועתה, מאיפה שורש המצוה של ידיעת כל התורה כולה?

**לכאורה** היה אפשר לבאר, שכשם שיש מצוה ללמוד כך יש מצוה של ידיעה, והמצוה של ידיעת התורה הינה גדר בגדרי מצוות ת"ת. זו ההגדרה הפשוטה: גדר או שיעור (בלי להיכנס לעומק הדקות השתא), זהו חלק מגדרי המצוה של מצוות ת"ת.

**אולם** הנפה"ח מבאר את יסוד הדין של ידיעת כל התורה כולה מיסוד שונה לגמרי.

**"שאמרו** על רבי יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא, משנה, הלכות ואגדות וכו'", כלומר מה היה המחייב שלו לדעת את כל התורה כולה? מבאר הנפה"ח: "כי מהעלותו על לבו תמיד", מה הוא העלה על לבו תמיד? לא שהוא עדיין לא קיים את מצוות ידיעת התורה ולכן כל ימיו היה שוקד להוסיף עוד ועוד, לא! אלא מכח מה? "כי עדין לא יצא ידי חובת עסק התורה!!" לא מדין ידיעת התורה כשלעצמה כפשוטו, אלא מכח מה? "עדין לא יצא ידי חובת עסק התורה" לכאורה חובת עסק התורה די במסכת אחת פרק או משנה אחת שמקיימים בזה מצוות ת"ת.

**על זה** אומר הנפה"ח - "לא יצא ידי חובת עסק התורה", איזה חובה הוא לא יצא? - "לשמה, במה שלמד עד עתה!!". אדם שלומד תורה ולא יודע את כל התורה כולה, מה חסר לו?

**לולא** דברי הנפה"ח לכאורה מה חסר לו? - מצוות ידיעת התורה. ודאי שגם זה אמת. אבל הנפה"ח מחדש כאן חידוש עצום: שמי שלומד תורה ולא יודע את כל התורה כולה, מה חסר לו? - חסר לו ב"לשמה!!", שזו סוגייתנו כאן בפרק ב' ולהלן.

**מדיני** הלשמה שבתורה, האדם צריך לדעת את כל התורה כולה. יש מה שהוא צריך ללמוד תורה ויש מה שהוא צריך לדעת תורה מדין ידיעת תורה כשלעצמה, ויש מחייב שלישי שהוא מחייב של לשמה, ובכלל הלשמה כולל בתוכו שהוא ידע את כל התורה כולה!

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

## י. רצון משורש התענוג.

עתה נעסוק בחלק השני של העבודה עם כוח הרצון, התמודדות עם רצונות אנוכיים פרטיים, וכאן גם כן יש עבודה שורשית מאוד.

החלק הזה של הרצונות הוא רצון שהאדם דואג לעצמו. יש כמובן מקרים קיצוניים שאינם נשים דואגים לעצמם באופן האסור, ואפילו אם הוא לא אסור לגמרי הוא מאוד לא ראוי, והמקרים רבים רח"ל כידוע לכל.

אך ישנו אופן שאני דואג לעצמי, בלי להרע לזולתי. למשל אדם יושב בבית ושומע מוזיקה נעימה או אוכל איזה מעדן ערב, בכך הוא אינו מזיק לאף אחד. אך כל כולו שקוע ב-'איך אני' עושה לעצמי טוב, הדגש הוא על ה-'אני', וזה כל עסקו, לדאוג לעצמו.

כמובן שהתכלית היא לעלות מאותה דאגה של האני למקור שמתגלה כי ההויה של הרצון נות באה מכוח ההויה הפנימית. מכל מקום נתמקד כעת בחלק של הרצונות שדואגים לאני הפרטי, וננסה ללמוד מהי הגישה הנכונה בתוך התפיסה הזו של הדאגה לעצמי.

בראשית הדברים ראינו כי הכמות של הרצונות שישנם בנפש האדם היא רבה מאוד. כל אחד ואחת יש להם ריבוי רצונות שקשה למנותם מרוב. אם אדם מזהה את הרצונות הללו כעוד רצון ועוד רצון וחוזר חלילה, הרי כל מה שמניע אותו לאורך כל היום הוא רצונותיו.

שהרי אם אדם לא היה רוצה כלום, הוא לא היה טורח כלל לקום מהמיטה בבוקר. א"כ מדוע הוא קם בבוקר? - או כי הוא רוצה תענוג להרוויח כסף כבוד וכדומה, או שהוא מפחד שאם הוא לא יקום יפטרו אותו מהעבודה, ולא יהיה לו מה לאכול, והבנק לא ישחרר לו מינימום של מזומנים, ואם כן כוונתו בכל מעין אלו לברוח מהנעג.

כאשר אנו מתייחסים למעשים שאדם עושה, הרי שרוב רובם של המקרים האדם עצמו רוצה את הדברים והוא עושה. ודאי שיש פעמים שאדם היה מעדיף לא לרצות את מה שהוא חש שהוא רוצה, למשל הוא רוצה להפסיק לאכול הרבה ולהשמין, הוא רוצה להפסיק לעשן. אך מציאות החיים גרמה לו שזה מה שהוא רוצה עכשיו לפי הנתונים הללו, וזו השורה התחתונה, עכשיו האדם עושה את הדברים כי כך הוא רוצה.

אם נספור את המעשים שאנו עושים במשך היום ואת הרגשות שאנו חווים במשך היום, וכן את המחשבות שחולפות במוחנו במשך היום, נגיע למאות ולאליפים.

אם יש לי מאות ואליפים של רצונות ביום, הרי שאני עסוק בעולם של נפרדות רחוקה מאוד. אם כך תהיה תמונת חיי שיש לי ריבוי של רצונות לאורך כל היום, וזו הרי המציאות, הרי שאני מתמודד עם כל רצון ורואה אותו כרצון עצמי: אני רוצה לנוח, אני רוצה לאכול, אני רוצה לשנות, אני רוצה לקרוא, אני רוצה לשמוע, אני רוצה ללמוד ולהתפלל וכן על זה הדרך. אם כך הרי שאני מזהה את עצמי עם ריבוי של רצונות, הרי שירדתי למקום נפרד מאוד.

אנו לא מדברים על תופעה שלילית בחיים, אנו מדברים על כוח שימושי ביותר בחיים, לאורך כל היום כולו. כל אחד ואחת שקוראים בספר זה אילו לא רצו לא היו נוטלים את הספר ליד, וגם לאחר שפתחו את הספר אם כבר לא רוצים לקרוא אז אפשר לסגור את הספר ושלוש. הרי שכל הזמן רוצים ורוצים.

הנקודה ברורה, באורח חיים כמתואר לעיל ישנה נפרדות קשה, ואם לא נאחד את כל הרצונות בנקודה אחת, הרי שנגיע לפיצול אישיות רחב מאוד. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]



## שאלה

1. שהרב כתב "מודעות היותית וכו'" הכוונה שאחרי זה נשאר רק מודעות לקב"ה? או שיש עוד שלבי ביניים?

2. מה לגבי עצם האני (ההויה) האם שהאדם עולה במדרגות גם הוא נהיה יותר גבוה או שעצם אני יש רק אחד (האם יש חילוק בין עצם האני של הנפש הבהמית/אלוקית רוח נשמה וכו' ואם כן מהו?) או שיש עצם אני אחד בלבד ומה שאני חווה עכשיו זהה בכל המדרגות ושאני מתעלה אני רק מרגיש את זה ביותר חידוד.

3. מה הכוונה ממוצע בין ג"ר לז"ת, הרי היעדר והויה אלו הם תחילת המדרגה לפני זה צריך להיות רק מדרגה חדשה ולא חילוק בין ג"ר לז"ת, כי היעדר והויה הם תחילת המדרגה כך לפי הבנתי, אשמח להבהרה. תודה רבה על ההכוונה!

**תשובה א.** מודעות היותית לנבראים בכלל והיותו העצמית בפרט מודעות היותית לקב"ה.

ב. ההויה העצמית אחת היא ובתחילה חווה את החוצה לו ואח"כ חווה יותר ויותר את עצמו שלו.

ג. בעולם דידן שנברא בששת ימי בראשית ואח"כ שבת תחילת מדרגה הוא ז"ת, בראשית תחילת ז"ת לעוה"ב ההתחלה ג"ר.

## שאלה

כיצד ניתן לבטוח בהקב"ה שהוא יעשה טוב הנראה והנגלה (כפירוש חוה"ל ושאר ראשונים, ודלא כחזו"א ב"אמונה וביטחון", כאשר תמיד יש את האפשרות שה' יתנהג בהסתר פנים בשביל הנסיון? האם הביטחון בה' צריך ליתן מנוחת הנפש (כמפרשים) עכ"פ שלא להצטרך לבריות או לא להיות בעל חוב?

**תשובה א.** הקב"ה חקק שמי שבוטח יש לו הנהגה של גילוי פנים, וכבר נתקיים הנסיון בעצם זה שבוטח.

ב. כן אם יש בטחון בשלימות. וכפי שיעור הבטחון כן מנוחת הנפש.

## שאלה

בענין בריאה בצורת אדם. האם הרב יוכל להכווין מה יש ללמוד (אם מדובר על ספרים מסויימים של רבותינו)? ואם יש עבודה מסויימת שצריך לעשות (או שזה בכללי עבודת המידות וקרבת ה') כדי להבין יותר על מה מדובר?

**תשובה א.** ספר פתחי חכמה ודעת, ואח"כ כללות האילן לרמח"ל.

ב. בקשת השלימות. אולם נצרך זיכור המתאים ללימוד חכמת האמת.

## שאלה

לכבוד מורנו ורבינו ועטרת ראשנו, אני אדם תלתי במידת מה. ואני מרגיש שנפשי חפצה להרגיש שהמשענת שלה היא בורא עולם. למשל, נפשי יוצאת "מגדרה" מרוב התפעלות ותחושה של אמת כשאני קורא בספרי הרב "בלבבי משכן אבנה", ובעיקר בעבודה הרמה שהביא כת"ר בשם בעל "יסוד ושורש העבודה" שהפליג במעלת הדיבורים עם ה' יתברך בלשון נוכח. אני יכול לומר גם שדוד המלך ע"ה היא דמות שאני ספגתי ממנה כחות לאחרונה בשל הרדיפות והקשיים שבאו עליו והתמודד עם הכל בהתבטלות גמורה לבורא עולם, תלות רק בו יתברך.

מאידך, גם קיים ניסיון קשה בעבודה על כך בשל טירדות מטירדות שונות ומניעות רבות.

האם כדאי לנתב לשם את עבודתי ומה הרב יוכל להוסיף בנושא? תודה מראש לכת"ר.

**תשובה** לכאורה ראוי גם לקבוע מהלכי דעת של בנין, מלבד מהלך של תלות והתבטלות.

## שאלה

האם כל מה שהרב מלמד את דורנו איך להגיע לגילוי היחידה שבנפש, לגילוי הקב"ה בליבנו, בפרט בסדרה של "דע את נשמתך" "ודע את הויתך" "דע את התבודדותך" האם זה גם התכלית של הנשים. או רק של הגברים? ואם גם כן לנשים, אז הרי אצל הגברים זה לימוד התורה בעיקר ובנוסף כך אני מבין כל סדרת הדע את... , אז איך זה אצל הנשים? תודה רבה לרב.

**תשובה** של כולם, אולם הדרך שונה. דע את התבודדותך בנוי לכולם. אולם רוב בני האדם אינם במדרגה זו כלל.

## שאלה

מכיוון שאין הלכה פסוקה במקום אחד בדורנו ( לדוגמא מגבונים בשבת: יש מתירים לכתחילה, יש אוסרים מעיקר הדין ויש שאומרים שראוי להחמיר. ומחלוקות אף בענייני יחוס וכיו"ב).

מה ניתן לעשות אם כן כדי שתפיסת ההלכה לא תהיה מסופקת? שהרי ייתכן מאד שכל הלכה אקטואלית יש עליה חולקים וכו' ואף שעדיין לא ראיתי דעה אחרת, עצם הספק שמא באמת יש דעה אחרת גורם להלכה להיות פחות מעצבת ומייצבת כראוי לה.

ואם בדורות קודמים היה מרא דאתרא או רב מובהק, מה נעשה בימינו?

**תשובה** הגר"א התחיל לחבר שו"ע עם הלכה פסוקה ללא מחלוקת, ומן השמים הראו לו שיחדל. כל זמן שיש קליפת עמלק אין יציאה מן הספק.

והתיקון ששני הצדדים אמת "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

## שאלה

לכבוד הרב שליט"א

היכן נמצא מקור שתכלית האדם הוא להרגיש (בחוש) כמה שיותר קרבת ה', בעולם הזה.

**תשובה** ההכרה שעליה דיבר חובת הלבבות.

מסילת ישרים פרק חסידות - כדבר איש אל רעהו. ועוד רבות.

## שאלה

האם עיקר מגמתם של גדולי ראשי הישיבות הייתה לחוש קרבת השם כמציאות חיה?

או שמה הם שמו דגש על ריבוי תלמוד תורה בין בכמות ובין באיכות ב"תמימות", בלי כל כך הרבה זמן שמושקע על התבוננות והכרת עצמו.

**תשובה** כל אחד לפי שורש נשמתו והשגתו.

עיין בתולדות חייו של החפץ חיים, רבי יצחק הוטנר, ועוד.

## שאלה

מה זה התופעה של "מתקשרים" בימינו? שיש גם לא שומרי תורה שעושים את זה.

**תשובה** חלקם מחוברים לכוחות טומאה.

חלקם דמיונות.

חלקם שקר וכזב.

וחלקם מקושרים לקליפת נוגה, ומבואר בדברי רבותינו שכשאין די צדיקים שיקבלו את האור הנ"ל בקדושה הפנימית. אזי נופל לחוץ.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

כי תצא - שב

ושבית שבי. שבי נקרא שבי ע"ש שעתיד לשוב למקומו הראשון, למצבו הראשון. וזהו בחינת שבר, שב-ר. שהרי אמרו חז"ל מתחילה היה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן, וחורבן זה מוגדר בלשון רבותינו, עבירה, עבר-יה. וכל בנינו של עולם דידן הוא תהליך של תיקון העבירה ולכן נקרא עבירה, מלשון שב, כי תכלית העבירה, תיקון, השבה לשורשו, למקומו ומעמדו הראשון. וזה נרמז במלת בראשית, שבר-אית, ונתקן ע"י יראה, בראשית, שב-יראת, כנודע.

והנה בתחילת הבריאה היה הכל מלא במים, וביום שלישי למעשה בראשית נאמר, "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה". ויבשה, שב-יה, כי סופה של היבשה עתיד לחזור למים כמ"ש חז"ל שבאלף השביעי עתיד הכל לחזור למים. "ה' למבול ישב". והרי שהיבשה לשון שב, שב למים. וזה יעשה דייקא באלף השביעי, שהוא כנגד יום השבת, שביעי - שבע, שב-ע. שבת, שב-ת.

והנה לולי חטא אדה"ר אזי שבת היתה זמן שיבה לכל. אולם בחטא נפל למדרגת בהמה, "נמשל

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKEWOOD	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.29	8.26	9.02	8.52	8.40	7.14	7.43	7.06	8.00
6.37	6.53	7.22	7.22	7.10	5.43	6.12	5.35	6.30
הדלקות נרות	יצאת השבת	לפי ר"ת יציאה						

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

בפרשתינו הוזהרנו בכמה מצות הנוגעות לענייני קדושה, כה החמירה התורה בענין זה של קדושה, עד שכל מדרגת השראת השכינה בקרב ישראל תלוי בשמירת הקדושה, "וְהָיָה מִחֲרִיב קְדוֹשׁ וְלֹא יֵרָאֶה בָּךְ עֲרֹת דָּבָר וְשֵׁב מֵאֲחֲרָיֶךָ".

ונספר: כנר התזמורת עמד על הבמה והפליא בניגוניו המדהימים את כל השומעים. המלצרים הסתובבו בין הקרואים כשהם לבושים במדיהם המגוהצים, אוחזים בידיהם טסי ענק ובהם מיטב המטעמים.

באולם המהודר נחגגה באותה שעה מסיבת בר מצוה לבנו יחידו של יהודי דתי, בעל בית פשוט המקפיד להתפלל שלוש פעמים ביום במנין, קובע עיתים לתורה ומשתדל במצות גמילות חסדים. כל בני משפחתו וחבריו, שלא כולם נמנים על חוג יראי השם, הוזמנו להשתתף בשמחתו ולחוג את המאורע.

הגאון רבי בן ציון מוצפי שליט"א הוכרח להשתתף בשמחה זו, ובהכנסו אליה פגש את רבו, ראש ישיבת פורת יוסף, מרן הגאון רבי יהודה צדקה זצ"ל, היושב במרכזו של שולחן המכובדים. ראש הישיבה סימן לו בידו לגשת ולהתיישב בסמוך אליו, וכך עשה הגאון רבי בן ציון מוצפי.

השנים התפלפלו זה עם זה בדברי תורה, ואחר דנו בנושאים הלכתיים שעמדו על הפרק באותה שעה. הגאון רבי בן ציון מוצפי, שביקש לעזוב את המקום, מחוסר זמן, תהה מדוע מתעכב ראש הישיבה בשמחה זו, אך החריש.

כאשר סיים חתן הבר המצוה לשאת את דרשתו, לקול תרועות המשתתפים והתזמורת הסוערת שפצחה בנגינה, ניגש בעל השמחה אל ראש הישיבה וביקש ממנו לשאת דברים באזני המסובים.

ראש הישיבה חיך והבטיח לו: "אדרוש מאוחר יותר, אם ירצה השם".

"השעה כבר מאוחרת" ציין באזניו הרב מוצפי. "הלא הרב מתעורר שעתיים אחר חצות ללמוד לפני התפילה. אולי כדאי לזרז את ענין הדרשה, כדי למנוע טרחה מיותרת מהרב?" הציע.

אך הרב עמד בסירובו.

"מדוע?" הקשה התלמיד.

"משום שבכל רגע שאנו יושבים בשמחה זו, נמנעים המוזמנים מלרקוד ריקודים מעורבים", הסביר לו בנחת "לא נעים להם מאתנו והם יושבים במקומותיהם. ברגע בו נעזוב, יתכנו מראות פריצות באולם. כך יוצא שבכל רגע ורגע בהיותנו נוכחים במקום הזה, אנו מצילים אותם מדינה של גהנום, ואיני יכול לותר על כך, גם לא במחיר של נוחות אישית"

משתמה הסעודה והתאחרה השעה, ניגש שוב בעל השמחה אל מרן ראש הישיבה "נשמח מאד להאזין לדבריו של כבודו", ביקש.

ראש הישיבה נענה לו וקם לשאת את דבריו. הוא האריך בדרשתו בדבריו המעניינים שריתקו את הנוכחים, שלא שמו לבם למחוגי השעון המתקדמים בקצב.

בסיום הדרשה שרו הגברים בלוי התזמורת, נעימה לכבודו של חתן הבר מצוה, ובעל השמחה האיץ בגאון רבי בן ציון מוצפי לשאת את דבריו.

גם הוא הפליג בדברים והאריך בדרשתו, מתבל אותה, כהרגלו, במעשיות מרתקות.

כשסיים, הציץ בעל השמחה בשעונו, ונדהם: "השעה כה מאוחרת!" פלט בהפתעה, "ואנו לא הרגשנו. יש לברך מיד ברכת המזון".

המסובים בירכו ומיהרו להתפזר לדרכם, מוותרים על הריקודים שתוכננו.

עייף אך מרוצה עזב ראש הישיבה את אולם השמחות בדרכו הביתה. כלל לא אכפת היה לו מהשעה המאוחרת והזמן היקר שהלך לאבדון באולם השמחות. לבו לא שת לעייפותו, אף כי היה ברור לו שבעוד שעות מעטות יצטרך להתעורר אל יום חדש עמוס בפעילות. וכי קלה זאת בעיניכם? הערב זכה לקיים מצוה.

"אומרת הגמרא", סח לתלמידו בפנים קורנות, "כי ישב האדם ולא עשה עבירה, מעלין עליו כאילו עשה מצוה!" ואילו אנו, זכינו, ברוך השם, לגרום הערב ליהודים רבים להמנע מחטא חמור. ולא רק זאת, אלא שבמקום החטא זכו לשבת ולשמוע דברי תורה!".



# שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

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

ולגבי הנידון השלישי אם הסברא מצד היציאה מהבעלים הראשונים, או מצד הכניסה לבעלים השניים. לפי דברי הנמוק"י, בודאי שהגדרה היא, שהיציאה מהבעלים הראשונים משנה את דינו לתם, שהרי סברת הדבר שמכח העדר שמירתם של הבעלים הראשונים נוצר מציאות של איתרע מזליה, וע"י שיצא מהם חוזר למזלו הראשון, ואין כל נפק"מ אם הוא נכנס לרשות בעלים חדש, או שיוצא מרשותם ונעשה הפקר, אלא העיקר שיצא מרשות הבעלים שאי שמירתם יצר את האיתרע מזליה, וע"י כך נעשה מועד. [ואמנם בהפקר יש לדון שמכיון ששור הפקר אין מי שישמרו א"כ לא יצא כלל מהמצב הזה של איתרע מזליה, ומ"מ במכירה לבעלים אחר אין השינוי כתוצאה מכך שיש מזל של בעלים חדש, אלא מצד כך שהוא יצא מהמזל הגרוע שהיה לו אצל הבעלים הראשון שנגרם מהעדר שמירתו].

ולפ"ז יש לדון במה שנתבאר לעיל בדברי התוס', שדנו בכוונת דברי הגמ' ואם הוחזקו נגחנים, אם סגי במה שנגח בפני היתומים שלש פעמים, או שצריך שיגח שוב שלש פעמים בפני האפוטרופוס, וכתבו שצריך עוד נגחות מכיון שרשות משנה, ונתבאר דמש"מ מע מדבריהם דאפילו כבר הועד לפני כן, וכגון אדם שהיה פקח, ואח"כ נשתטה, והעמידו לו אפוטרופוס, ואח"כ שוב נתפקח וחזר אליו כבתחילה, דגם בכה"ג צריך עוד שלש נגחות, ולפי מהלך הדברים השתא, יש סברא לומר דבכה"ג שהמועדות באה לו מכח נגחות שנעשו בפניו ולא בפני האפוטרופוס, לא יהפך כעת להיות תם, שהרי יסוד הדין של רשות משנה לדברי הנמוק"י, זה מפני שתולים שהוא נעשה נגחן מכח העדר השמירה של הראשון, אבל כאן שנעשה מועד בפניו אין סיבה שלא יעשה מועד מכח הנגחות הראשונות.

ומאידך, נראה שלסברת הנמוק"י אם נגח השור בפני היתומים שלש פעמים ובי"ד באים להעמיד לו אפוטרופוס, צריך שיגח שוב שלש

אבל גם ניתן להבין שהשור חוזר להיות ודאי תם, והסברא בדבר, שהרי יסוד הדבר דכל שור שלא נגח שלש פעמים הוא בחזקת שור תם, הגדרת הדבר היא, שהוא בחזקת שמור, שזה הרי הטעם דמ"ד פלגא נזקא קנסא, דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי. וגם למ"ד פלגא נזקא ממונא ולדידיה סתם שוורים לאו בחזקת שימור, אבל מ"מ הוא שמור יותר משור מועד [ולכן גם חס רחמנא עליה], ומ"כיון שהשור בחזקת שמור, א"כ מהו הדבר שגורם לשור ליגח, להמתבאר יש לומר, שמה שהבעלים לא מקיים את חיובו לשמור זה מה שגורם שהוא ימשיך ליגח שוב פעם, ועי"ז הוא נעשה מוחזק ליגח.

ובדברי רבותינו מצינו שחקרו ביסוד המועדות של שור אם זה הרגל, או גילוי למפרע שהוא שור נגחן, ולדברינו נמצא הגדרה חדשה שה"ולא ישמרנו" של הבעלים זה מה שגורם לשור ליגח, היות שאיתרע מזלו ע"י חסרון השמירה. וכמובן שהגדרה זו נוחה טפי לפי הצד שזה הרגל, שעל זה אנו אומרים שהוא קנה הרגל זה מכח אי שמירת הבעלים עליו, ואילו היה הבעלים מקיים את החיוב שמירה, השור היה עומד על עמדו הראשון שהוא בחזקת שימור [ועכ"פ שמור יותר ממועד].

ולפי מהלך הדברים שנתבאר השתא, יש מקום יותר להבין שלדברי הנמוק"י השור חוזר להיות ודאי תם, שטענה זו של היתומים שהיא נעשה מועד מפני שלא היה שמור ואילו היה אצלם היו משמרים אותו, הגדרת הדבר היא, שהם טוענים שכל שור מצד עצמו הוא בחזקת תם, ומה שגורם לו שהוא מתחיל ליגח, זה מחמת אי שמירת הבעלים, שע"י נוצר מציאות של איתרע מזליה, והאיתרע מזליה מחדש את המועדות, וא"כ טענתם ברורה, שאם היה אצלם לא היה מציאות של אי שמירה, וממילא גם לא היה איתרע מזליה, ולכן כשהשור חוזר לרשותם הוא חוזר לחזקת שימור שלו כבתחילה, וא"כ הרי שהוא הופך להיות תם בתורת ודאי.

**י"ז. להנימוק"י - דין בגברא או בחפצא, ודאי או ספק, היציאה או הכניסה**

אחרי שעלה בידינו, שבין לר"י מלוניל והמאירי, ובין לדברי הנמוק"י, הסברא של רשות משנה זה מחמת המזל, יש להתבונן עכשיו, לדרכו של הנמוק"י בנידונים שפתחנו בהם. הנידון האחד, אם רשות משנה זה דין בגברא או שזה דין בחפצא.

והשתא לדברי הנמוק"י שהסברא מצד כך שטוענים היתומים אילו היה השור אצלנו היינו שומרים עליו. לפי פשוטם של דברים, בלי מה שנתבאר בדבריו, ההבנה הפשוטה היא, שאמנם יש שינוי מצד הגברא, וכפי שהם טוענים שהיו שומרים טוב יותר, אבל לא זה עיקר הדבר, אלא עיקר טענתם שאם היה אצלם השור היה שמור יותר ולא היה מועד, וא"כ אמנם הפועל הוא בגברא אבל העיקר הוא מה שע"י זה היה תוצאה של שור שמור.

אבל לפי מה שנתחדד בדברי הנמוק"י, שזה לא טענה לעצמה שהיו שומרים יותר טוב, אלא שמכח כך גם מזל השור הוא שונה, מפני שמי ששמר, יש לו יותר מזל, א"כ לפ"ז השינוי חל בגברא שיש לו מזל אחר כאשר משמר טוב יותר.

ולגבי הנידון השני אם זה שינוי בתורת ודאי או שזה רק מספק, שנתבאר שלפי הר"י מלוניל ניל זה שינוי ודאי כלפי הגברא, וזה יוצר ספק שינוי כלפי החפצא. ולפי המאירי נתבאר שגם כלפי הגברא זה רק ספק ולכן פשוט יותר למה גם כלפי השור הוי רק ספק.

ולדברי הנמוק"י, שיסוד הדין, שטוענים היתומים שמה שגורם לשור ליגח כשהיה אצל האפוטרופוס זה מכיון שלא היה שמור, ומחמת כן איתרע מזלו והוחזק להיות נגחן, ואילו הוא היה אצלנו, היינו משמרים אותו ולא היה נעשה נגחן, יש סברא לומר שטענה זו שהיינו משמרים אותו זה רק סברא שלכן אינו מוחזק לודאי מועד אבל מ"מ יש ספק שמה לא פקע מועדותו, ובפרט שמנלן שבאמת היו משמרים אותו יותר טוב מאשר האפוטרופוס.





בפעם הקודמת התבארה ההגדרה השורשית של מהות העולם הפנימי - כוחות שנמ- צאים בתנועה מתמדת.

## חיבור ופירוד - אהבה ושנאה

להלן דוגמא יסודית, להמחשת תנועת הכוחות בעולם ההרגשות.

בעולם המעשה, יש אפשרות לחבר דברים ולהפריד דברים.

אחת האפשרויות החשובות ליצור חיבור בעולם הזה, הוא חיבור של חתן וכלה. עד כדי כך ש"מבטלין תלמוד תורה מפני הכנסת כלה" (מסכת מגילה דף ג' ע"ב), משום שחיבור בין בני אדם נחשב למעלה גבוהה מאוד - מעין חיבור קודשא בריך הוא ושכינתיה - חתן וכלה.

ולעומת זאת, אחת האפשרויות ליצור פירוד בעולם הזה, הוא באופן של מיתה - הנפש והגוף נפרדים. וגם לשם כך מבטלין תורה, משום כבוד המת.

אופן נוסף ליצור פירוד, הוא באופן של גט בין איש לאשתו.

בעולם הפנימי, ההבחנות הללו נקראות: כח האהבה וכל השנאה. עניינו של כח האהבה הוא חיבור. וכפי שידוע, אהבה בגימטריא אחד. ועניינו של כח השנאה הוא פירוד.

נמצא שמה שבעולם החומר נקרא חיבור של חתן וכלה וכדו', בעולם ההרגשות נקרא אהבה. ומה שבעולם החומר נקרא מוות או גט, בעולם ההרגשות נקרא שנאה.

א"כ, ההגדרה של תנועת כח האהבה בנפש היא, תנועה של חיבור. וההגדרה של תנועת כח השנאה היא, תנועה של פירוד.

## הערך של כל דבר נקבע על פי תפיסת המציאות שלו

בעולם החומר, כאשר מסתכלים על שדכן או על אדם שמשכין שלום בין איש לאשתו, מסתכלים עליו כאדם חשוב ויקר. ואם מסתכלים על אדם שרוצח ר"ל או על אדם שמשכסך בין איש לאשתו וגורם להם להתגרש, רואים את מעשיו כחמורים וגרועים ביותר.

אך לעומת זאת, כאשר מסתכלים על אדם שאוהב, מסתכלים על זה כדבר חיובי, אך לא נותנים לזה את אותו ערך שנותנים לשדכן, או לזה שמשכין שלום בפועל בין איש לאשתו ועוזר לבנות בית נאמן בישראל. לא נותנים לאדם ששונא את חברו, את אותו ערך שנותנים לזה שרצח או לזה שגרם לגט בין איש לאשתו.

וכל זאת משום שאת עולם המעשה, תופסים כמציאות גמורה. ולכן שדכנות והשכנת שלום, נחשבים למעשים חשובים מאוד, ורציחה וגרימת גט, נחשבים למעשים חמורים מאוד.

ולעומת זאת, את עולם ההרגשות תופסים כהרגשות חולפות, ולכן לא נותנים את החשיבות הראויה לאותן הרגשות. אדם מסוגל לומר: "אני שונא את פלוני בלב, אך לא עושה לו שום דבר רע. למי זה מפריע שאני שונא אותו?". ואין זה אלא משום שאותו אדם תופס את המעשה כדבר מציאותי, ואת ההרגשה כדבר לא מציאותי ובר חלוף.

אך ככל שהאדם יתפוס יותר את עולם ההרגשות כמציאות מוחשית, ויבין שישנה משמעות גדולה לכל תנועה של כח בנפש, הוא יתן ערך שווה למי שאוהב, כמו שהוא נותן למי שמשכין שלום. הוא יסתכל בחומרה על אדם ששונא, כאדם שרוצח ר"ל או שגורם לגט בין איש לאשתו, ויתר על כן.

שהרי לפי האמת, אותו אדם שמשכין שלום בין איש לאשתו, עושה זאת, משום שיש לו כח של אהבה וחיבור. ולכן הוא מחבר בין בני אדם. ואדם שגורם לגט בין איש לאשתו, הרי עושה זאת משום כח השנאה הנמצא בליבו. ונמצא, שהכוחות הם אלו שהולידו את המעשים, והמעשים הללו לא היו נעשים אלמלא הכוחות שהביאו אותם.

ולפי ההסתכלות הזאת, נמצא שהכוחות יותר מציאותיים מהמעשים, משום שהם אלו שהולידו את המעשים. ואם כן, מעלת הכוחות גדולה ממעלת המעשים.

בפעם הבאה ניתן, אם ירצה ה', דוגמאות נוספות, על מנת להמחיש את הדברים יתר על כן. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

נגיחות, וכדעת התוס', שהרי איך יהפך להיות מועד מחמת ג' הנגיחות שהיו בזמן שהיה ברשות היתומים, והרי נגיחות אלו באו מכח העדר השמירה שהיה לשור. ואמנם מדברי התוס' אין כל הכרח לומר שלמדו כדרכו של הנימוק", אבל בכל אופן לפי הנימוק"י דברי התוס' מוסברים היטב, שהרי ג' הנגיחות שהיו בפני היתומים, אינם ראייה למוחזקות של השור לנגחן, שמכיון שלא היה שמור לכן איתרע מזליה, אלא שבאופן זה הנגיחות הללו באו מצד איתרע מזליה של הנגח, שהרי היתומים פטור רים מלשלם והניזק הפסיד, אבל מ"מ מה שהשור נגח ג' פעמים, בא כתוצאה מכך שלא התקיים בו ה"ולא ישמ- רנו".

## י"ח. דרכו של החזו"א ברשות משנה - כעין דין מועד לש- בתות ולא לחול

מהלך נוסף בסוגיא נמצא בדברי החזו"א (ב"ק ליקוטים סי' יט, ד"ה מ, ב א"ר יוחנן). החזו"א לומד, שסברת הדבר בדין של רשות משנה, זה מפני שמעיקרא השור לא נעשה מועד אלא לגבי אותו רשות שהועד אצלו. וכתב דכשם שמצינו דמועד לשבתות אינו מועד ליום חול, מעין כך גם נאמר בדין של רשות משנה, והיינו ששור שהועד לרשות שהוא נמצא בה, הוא לא מועד לגבי רשויות אחרות.

ודברי החזו"א יש בהם הרבה מן החידוש, מכמה וכמה טעמים. ונקודה פשוטה אחת נזכיר, שהרי עיקר ההשואה תלויה בנידון הראשונים שם אם מיירי שהשור ראה ביימות החול שוורים אחרים ולא נגחם, או אפילו לא ראה שוורים בימות החול הוא נעשה מועד לשבתות. ולדברי הנמוק"י שגרס בסיפא של המשנה "ואינו מועד" ולמד דמיירי שראה בימות החול ולא נגח, א"כ אין זה שייך כלל בסוגיא דידן שהשור נעשה מועד לרשות אחת, אבל לא ראינו שהוא לא נוגח ברשות אחרת, ואין זה דומיא דשבתות וימות החול ששם ראינו להדיא שאינו נוגח בימות החול.

והיותר נראה שאין כוונת החזו"א להשוות דין רשות משנה לדין מועד לשבתות על כל גדריהם, אלא שהוציא משם את יסוד הדבר, והיינו, דכשם שיש מועדות רק לזמן מסויים, כך יתכן גם מועדות כלפי בעלים מסוים. אבל לא שזה ממש אותו הגדר כמו מועד לשבתות.

ולפי דרך זו, אין מקום לבא ולדון מה גורם את השינוי, האם היציאה מרשות הבעלים הראשון או הכניסה לרשותו של השני, שהרי לפי דרכו של החזו"א, ההגדרה של רשות איננה כפי כשוטו שע"י שינוי הרשות משתנה גם המועדות של השור, אלא שמעיקרא כך הוא הדבר, שהשור לא נעשה מועד אלא לאותו רשות שהוא נמצא בו. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



**וְלִמָּה צָרִיךְ שִׁישִׁים מִבְּטוֹ וּמִגְמָתוֹ בְּכָל אֶשֶׁר הוּא עֹמֵל כָּל יְמֵי חַיָּו.**

כאשר ברור לאדם ומתאמת אצלו מה חובתו בעולמו; ברור לו שהעולם בנוי מזכויות וחובות, שמוטל על כל אדם חוב מסויים, וגם ברור לו מהו אותו חוב - או אז, צריך הוא לשים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו להשיג את אותה מטרה נכספת.

לדוגמא: אדם חייב לחבירו אלף דולר. האם כל חייו בנויים על החוב?! כמוכן זהו סניף אחד בלבד בחייו. לעומת זאת ישנו אדם שהוא מסובך מכף רגל ועד ראש בחובות ועם נושים; הוא חייב לארבעה בנקים, להורים, לגיסים, לכולם. אפילו אדם כזה, אמנם החובות מעיקים עליו, השתרגו עלו על צווארו, אבל עדיין לא כל מציאותו היא החובות, יש לו עוד כמה וכמה תחומים בחיים. אולי מרוב שהוא מסובך בחובות הוא חושב כל היום על כך, אבל אי אפשר להגדיר שמציאותו כל חייו היא חוב.

אבל במהלך הפנימי בתוך האדם, הקב"ה נתן לו בחירה בכל רגע ורגע מה לעשות, יש לו חוב בכל רגע. הגדרת המושג "מה חובתו בעולמו" היא, שכל "עולמו" הוא "חובתו". החוב הוא זכות והזכות היא חובה, אבל אין דבר שאינו חוב.

"ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו". אם היה זה חוב חלקי, הרי שרק באותו חלק של החוב היה צריך לשים מבטו ומגמתו. אבל כיון שזהו חוב כולל, בהכרח שיש לו לשים מבטו ומגמתו "בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו", כל החיים כולם.

והנה כאן כבר מוגדרת העבודה כ"עמל". רבים מבין האנשים אינם תופסים את החיים כעמל. על אף שחז"ל אמרו "אדם לעמל יולד", כל החיים הם בבחינת עמל.

בעומק, גם המנוחה של האדם הוא סוג של עמל, אלא שהוא לא מבין את העמל שבזה. אבל באמת, כשהוא נכנס למנוחה, השלב הבא שלו יהיה יותר עמל. הוא בעצם יוצר לעצמו שלבים בעמל. משל למה הדבר דומה, אדם צריך לשאת על גבו מאה קילו תפוזים. הוא יכול להחליט לסחוב אותם בפעם אחת, ויכול לחלק זאת לשניים. אדם שעושה מנוחה חלקית - יצטרך לחזור פעם נוספת לקחת את השאר.

אין דבר שלא מורכב מעמל. כל החיים מורכבים מאותה נקודת עמל. כמוכן שיש נקודה בנפש שהיא למעלה מן העמל, אבל החיים כמו שהם כאן בעולם הזה, בחלקים השייכים לעולם הזה - זו תפיסה של חיי עמל.

ישנה בחינה של שבת קדש בזמן, ובחינה של שבת קדש בנפש. שהיא סוד המנוחה, אבל שבת נקראת "מעין עולם הבא", היא איננה שייכת לכאן. מה ששייך לכאן הוא רק עמל. "אדם לעמל יולד".

וְהִנֵּה, מִה שְׁהוֹרֵנוּ חֻכְמֵינוּ זְכָרֵנוּם לְבָרְכָהּ הוּא, שְׁהָאָדָם לֹא נִבְרָא אֶלָּא לְהִתְעַנֵּג עַל ה' וְלִהְנוֹת מִזְיוֹ שְׂכִינְתוֹ.

אדם נברא רק כדי להתענג על ה', שיהיה לו תענוג ויהנה מזיו השכינה.

המילים הללו הן בעצם סוגיות עמוקות מאד בספרים הקדושים, וננסה בהגדרות קצרות עד כמה שניתן לבטא את עומק הענין.

נתבאר כאן שאדם לא נברא אלא לתכלית אחת: להתענג על ה'. המושג "להתענג על ה'" מורכב משני חלקים: ראשית מהמושג של "להתענג", וממיה "על ה'". "להתענג" בלבד - יכול להיות רח"ל מדברי איסור, יתכן מדברי היתר, אפשר אף להתענג מקדושה שהיא עדיין לא בכללות בהגדרה של דבקות בה'.

בעצם, בספרים הקדושים מצאנו שלש סיבות למה האדם נברא: א. לגלות את שמותיו ית' ושיקרא רחום וחנן. ב. להיטיב לבריותיו. ג. לגלות את יחודו.

כאן מבואר לכאורה בדברי הרמח"ל שאדם נברא להתענג על ה', כלומר שיהיה לו טוב. ובמה יהיה לו טוב? - בזה שיתענג על ה'.

ביחס להגדרה הנוספת שמנינו שהאדם נברא כדי לגלות את יחודו יתברך, מבואר בחלק מהספרים שהתענוג הוא בעצם גילוי היחוד. גילוי היחוד הוא גילוי הבורא, גילוי שאין שליט ומנהיג בעולם אלא הוא יתברך, וא"כ אדם מתענג על מה שהוא מגלה את יחודו יתברך. והרי שהאדם מגלה את יחודו ית' ע"י גילוי שמותיו ית', ומכך גילוי היחוד יבוא להתענג על השי"ת.

אלו שלש סיבות בקצרה ממש למה שנתבאר כאן.

והנה, אם האדם נברא להתענג על ה', כלומר שיהיה לו טוב, א"כ לכאורה נמצא שכל העבודת דה היא שלא לשמה!

זוהי אחת מהשאלות הבסיסיות ביותר שישנן על הסיבה שהאדם נברא להתענג על ה'. ודאי שאדם המחפש להתענג על ה', הוא טוב יותר מאחר המחפש תענוגות גשמיים, אבל עדיין לכאורה מהות החיים לפי זה היא שלא לשמה.

כמו שנראה להלן, האדם בעצם נברא כדי שיהיה דבוק בבורא עולם, לא רק להתענג על

ה'. מדוע, אם כן, אמרו חז"ל שנברא להתענג על ה'?

התשובה היא, שכשם שבגשמיות בכדי לחבר בין דבר לדבר צריכים דבק, כך גם ברוחניות מה שמדבק את האדם בבוראו הוא התענוג שבדבר. לא שהתענוג הוא התכלית, אלא שההנאה והתענוג הם אלו המחברים אותו לדבר.

רואים זאת הרי בגשמיות: דבר שאדם לא מתענג ממנו - הוא לא מתחבר אליו, דבר שאדם מתענג ממנו - הוא מתחבר אליו.

אם כן, כשחז"ל הגדירו שעבודת האדם היא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו - זו איננה הגדרה מה התכלית, אלא הגדרת התכלית בעבודה. ע"י העבודה צריך האדם להביא את עצמו לידי מצב של התענוגות, ומכך ההתענוגות להתחבר, אבל אחרי שהוא מתחבר - החיבור איננו חיבור לשם תענוג.

נסביר זאת בלשון אחרת.

ישנה אהבה התלויה בדבר וישנה אהבה שאינה תלויה בדבר. אהבה התלויה בדבר - בטל הדבר בטלה האהבה. אהבה שאינה תלויה בדבר - קיימת תמיד.

אדם שמתחבר לבורא עולם רק מצד התענוג שבדבקות - אם ח"ו לא יהיה לו תענוג בדבקות, הוא לא יתחבר, כי מה שמחבר אותו הוא רק התענוג שבדבקות, ואם ניטול ממנו את התענוג הוא יאבד את הדבקות. במילים אחרות: זוהי אהבה התלויה בדבר, שאז בטל התענוג בטל החיבור. אהבה בגימטריה אחד. בטלה האהבה, בטל התענוג, בטלה האחדות.

אבל אם חיבור האדם לבוראו אינו מצד ההתענוגות, אלא זהו חיבור בעצם, הרי שגם כאשר מתבטל התענוג - אדם ממשיך להיות מחובר [אף שע"י התענוג הגיע לחיבור, אולם לאחר שהתחבר - עתה אין עיקר החיבור מכח התענוג], וכמו כן כאשר התענוג קיים - הוא לא מתחבר מחמת התענוג.

מדוע, אם כן, אמרו חז"ל שאדם לא נברא אלא להתענג על ה'? הרי לכאורה לפי זה החיבור היה צריך להיות גם בלי תענוג?

על זה כתב ה'נפש החיים' את היסוד הידוע, המבוסס על דברי חז"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ ע"ב), שאי אפשר לצאת מהשלא לשמה לגמרי. לאחר שאדם הראשון חטא בחטא עץ הדעת, אפילו מי שזיכך את עצמו, עדיין "ארבעה מתו בעטיו של נחש". ומה היה עטיו של נחש? תענוג! ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



## הכוונת הילד לביקורת עצמית

כמובן שלעיל נקטנו בדוגמה בעלמא, אולם נושא הביקורת הוא שכיח מאד בכל בית שבו מגדלים ילדים בס"ד, וכל הורה יודע שהביקורת אינה מזדמנת אחת לשנה או אחת לחודש, אלא אלו דברים המצויים בכל יום [ולעיתים אפילו כמה פעמים ביום], כאשר קורה שהילדים אינם מתנהגים על הצד היותר טוב, והנטיה הטבעית של ההורה היא להגיב באופן מידי.

כאמור, תגובה תקיפה של ביקורת ישירה אשר באה לידי ביטוי בצורה של ציווי [קח, תעשה, תרים וכדו'] - צריכה להיות במינון נמוך בלבד, וזאת בכדי ליצור משמעת בסיסית של ההורים בבית, אולם כאשר הביקורת נאמרת כפקודה באופן קבוע, הרי שהיא יוצרת אורית מתח בבית, ובודאי שאין בכוחה לחנך את הילד.

ולכן, במקביל למינון הנמוך של אותה ביקורת ישירה ותקיפה, עלינו להשתמש בעי-קר בהכוונת הילד לביקורת עצמית, כאשר נבקש ממנו לחשוב בעצמו על מה שהוא עשה, וכמובן נבהיר לו שאיננו מצפים לחשובה מיידית, אלא אנו רוצים לשמוע ממנו תשובה שתגיע לאחר מחשבה מעמיקה בנושא.

לעיתים אף נוכל לפתח יותר את הדבר, ובדוגמה דלעיל, כאשר נשאל אותו מה היית עושה אם כך היה מתנהג בנך לעתיד, נבקש ממנו לחשוב עד מחר על שתיים או שלש אפשרויות של תגובה על מעשה זה, וכאשר נשמע ממנו למחרת את תשובתו, נוכל לדון ולנתח יחד את הדברים.

כאשר ננהג כך, הרי שהרגלנו את הילד להתבונן כיצד מתמודדים עם מה שהוא עצמו עשה, וכאשר הוא מתבונן בדברים, באופן טבעי יפחתו הסיכויים שבפעם הבאה הוא יזרוק את אותה קליפה על הרצפה. [כמובן שאין לצפות שגישה זו תפתור לחלו-טין את הבעיה, אולם אף הצעקות והציוויים אינם פותרים לחלוטין את הבעיה, ולכן עדיף להגיע לפתרון הבעיה ע"י הבאת הילד לתהליך של גררות וחשיבה עצמית].

בכדי לחדד את הדברים, נמחיש את הגישה דלעיל לביקורת באמצעות דוגמה נוס-פת. ילד חוזר הביתה ממסיבת יום הולדת עם שקית גדולה של ממתקים, וכאשר הוא נכנס הביתה - מבחינים בה אחיו ואחיותיו, שכמובן מבקשים ממנו להתחלק עמם. האמא מבקשת ממנו: 'אפשר לחלק בבקשה גם לאחים ולאחיות? תגובתו הטבעית לפעמים תהיה: 'לא רוצה - זה שלי!'

כמובן, שישנה אפשרות מהירה להחרים באופן מידי את אותה שקית, לחלק אותה לארבעה וחמישה חלקים כפי מספר הילדים בבית, ובכך אנו סבורים שפתרנו את הבעיה. אולם כולנו מבינים שלא שייך להגדיר גישה כזו כחינוך לנתינה לזולת.

אולם לאור האמור, ניתן לנסות תגובה שונה לחלוטין. שקית הממתקים תישאר לעת עתה בידי הילד, ולאחר פרק זמן של שעה או שעתיים, כאשר נבחין שהוא רגוע יותר, נפנה אליו בשאלה: 'חשוב בבקשה, אילו אחד מהאחים שלך היו חוזרים הביתה עם שקית ממתקים והם לא היו רוצים לתת לך, כיצד אתה היית מרגיש?'

אף במקרה זה, איננו רומזים לו כיצד עליו לנהוג, ואיננו מבקשים ממנו שכעת יחלק את שאריות השקית לאחיו, אלא אנו מציגים לפניו את השאלה כחומר למחשבה, ומבקשים ממנו שלמחרת יענה לנו על כך את התשובה [לפעמים אף יש להורות לו שלא לאכול את הממתקים עד שישב תשובה].

כאמור, גישה זו מצריכה סבלנות מצד ההורים, ואף יתכן כי גם בפעם הבאה שאותו ילד יחזור עם שקית ממתקים הוא לא יחלק לאחיו, אולם אם נהיה עקביים בתגוב-תינו, הרי שלאט לאט הוא יתחיל לחשוב ולהפנים את החשיבות של הנתינה לזולת.

כפי שניתן להבחין, גישה זו יוצאת מתוך נקודת הנחה שברוב המקרים הילד אינו עושה זאת מחמת מידות מושחתות או רשעות, אלא הסירוב שלו לחלק לאחיו נובע מכך שבדרך כלל טבע האדם הוא להיות שקוע בעצמו, ללא מחשבה על מעשיו. ולכן, התפקיד שלנו הוא לעורר את הילד שיחשוב ויתבונן מעט, ולקוות שעם הזמן הוא ישים לב עד כמה התנהגותו מעוותת, וממילא הוא ינסה להתמודד עם זה בכוחות עצמו. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

כבהמות נדמו", שאוכלות עשב השדה. עשב, שב-ע. שנפל למדרגת אלף לעין כנודע. חטא העין. במקום כתנות אור, כתנות עור, כנודע. וכתולדה לכך נתקן לו לבוש כדרשת חז"ל, לבוש, לא-בוש. לבש, שב-ל. בחינת שביל המוליך למקום הראוי לו. ואזי נעשו חבישה לפצעו. חבש, שב-ח.

ומאז חטא אדה"ר באכילתו מעץ הדעת טוב ורע, נתעברה כל הבריאה טוב ורע כנודע. ולכן לעולם יש מלחמה בכל דבר בין טוב לרע שבו. ואזי המנצח כובש. כבש, שב-כ. ועיקר הכבישה בתיקון בחינת "איזהו גבור הכובש את יצרו". ומכח כך נפל אברהם אבינו לכבשן וניצול. כבשן, שב-כ. כן. שמחזיר כל דבר לשורשו מכח מחשבה. חשב, שב-ח. והנכבש נתהפך מכבש לשכב. בחינת מיתה, שאז הדרך לקוברו עם אבותיו, ששב לאבותיו. והמצב הקודם למיתה שכיבה נקרא שיבה, שב-יה.

והנה אמרו חז"ל שכל הנושא אשה מוחלין לו על כל עוונותיו, וילפינן מעשו שנשא את בשמת בת מחלת. לשון מוחילה. בשמת, שב-מת. וזהו דייקא בעשו שנאמר בו "הנני הולך למות", שזהו כל מהותו, בבחינת רשעים בחייהם קרואים מתים. וזה אמר עשו דייקא בראותו תבשיל של נזיד עדשים. תבשיל, בשל, שב-ל. ואצל עשו מצד הקלקול נאמר בו עפר אתה ואל עפר תשוב. וכן בחטא העגל שע"י חזרה מיתה לישראל כמ"ש אני אמרתי אלקים אתם וגו' אכן כאדם תמותון, כמ"ש בריש ע"ז. ושם נאמר, וירא העם כי בושש משה לבא. בושש, שב-שו. ומשם נפלו למות ואל עפר תשוב, כנ"ל.

והנה נודע אמרם ז"ל, שכל החושים נפגמו בחטא אדה"ר זולת חוש הריח. אולם לחוש זה יש נפילה לאחר מן והוא בחינת באש, שב-א. ומקור הריח הטוב נקרא בוששה. בוששה, שב-הו. וזהו עיקר בקשת הנשמה לשוב לחוש הריח דתיקון בבחינת והריחו בירתה ה', שב-יראת כנ"ל. בקש, שב-ק. קלקול, ק' אמה שנתמעט אדה"ר.

ולעת"ל נאמר "ונתתי לכם לב בשר", בשר, שב-ר. שורש תיקון כל רע שבעולם. והשתא התיקון מכח מדת הדין בחינת דבש, שב-ד. כמ"ש הרמב"ן שדבש הוא מדת הדין החזק, ולכן נאמר בו "לא תקריבו". אולם לעת"ל התיקון מכח הלב, לב בשר, כנ"ל. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

בראשית, יבשה, עשב, כבש, שבע, שבת, בשר, בוש, לבש, ישב, חשב, בשן, דבש, שיבה, בלעם, שכב, בשמת, משבצת, שבט, שבר, בישל, בושש, חבש, באש, כבשן, ביקש, שבלים, שביל, אבשלום.



## דור הפלגה

המילה אבן מופיעה פעם שניה בתורה אצל דור הפלגה: "ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשריפה ותהי להם הלבנה לאבן והחומר היה להם לחומר".

דור הפלגה מגלים את בחינות הלבנים והחומר שבצד הקלוקל, שמהן נשתלשלה גלותן של ישראל במצרים. כידוע, הגמ' אומרת באחד הל- שונות: שהשעבוד במצרים התחיל בפה-ך, והפך לפך-ך: "נטל פרעה עצמו לבנה, ושם תחת צוארו, והראה להם שגם הוא עובד".<sup>1</sup>

וכנגדם, עומד משה רבינו שהוציא את ישראל מ"וימרו את חייהם בעבודה קשה, בחומר ובלבנים וכו'".

ועוד כתוב: "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם נפוץ על פני כל הארץ". גם בזה, דור הפלגה עומדים בבחינת הקליפה של משה רבינו, שהרי אין לך "ראשו בשמים" כמשה רבינו, שעלה ג' פעמים לשמים. והם, כנגדו, מתכ- וונים לעלות לשמים למרוד בו רח"ל, כידוע.

## יום הכיפורים

שתי בחינות האבן מתגלות ביום הכיפורים. בפ- שטות, השם "כיפורים", מורה על הכיפור והקינח [כלשון חז"ל אודות תיקון חטא אע"פ שהיה הפרה האדומה: "תבוא האם ותקנח צואת בנה"]. אבל בפנים נוספות, השם כיפורים רומז לכפירה. עומקו של יום הכיפורים הוא הכפירה על הכפירה, המנתקת בין האב לבן. בזאת, הוא בא לתקן את האבן - אב ובן.<sup>2</sup>

הכפירה השרשית היא הכפירה באבן השתיה, שמשם הושתת העולם, כלומר הכפירה במציאות הבורא (היא הדעה שהעולם קדמון רח"ל, או שהוא נוצר מעצמו עפ"ל). אבן השתיה היא השורש לבחינת האבן שבבריא. ממנה כל אבן מתפשטת. לכן, הכפירה באבן זו היא שורש הק- לקול באבנים כולם, היא המולידה את הקלוקל שבאבן הטוען. כי, אבן הטוען היא כח החזרה והשיבה לשורש, והקלוקל שבה הוא הנעילה של דלתי התשובה בפני האדם.<sup>3</sup>

קלוקל זה הוא המעמיק את החטא ביותר, כי בכפירה זו, החוטא חוטא שלא על מנת לשוב.

ונבאר: האדם שמאמין בתשובה, כשהוא שחוטא, אין החטא שלו חטא גמור, כי כשהוא ישוב בתשובה הרי זו תעקור את החטא למפרע, ונמצא החטא, מתחילתו, רעוע ועלול לביטול; וגם כשה- חוטא עוד לא חזר בתשובה, מעצם אפשרותה של התשובה, החטא שלו חלש.

ישנו קלוקל חמור מזה, הוא קלוקלו של האומר אחטא ואשוב. אבל גם זה עדיין מאמין בתשובה, ואם כי יקשה לו יותר לחזור, עדיין אין שערי התשובה ננעלין בפניו לגמרי.

אבל הקליפה העמוקה של היצר הרע (שנקרא אבן) היא זו של החוטא שמפקיע את עצמו מן התשובה מעיקרא.

וזו היא התפשטותו של קלוקל האבן; הכפירה בשורש שממנו הושתת העולם מביאה את הכפי- רה בתשובה. זוהי קליפת אבן הטוען, המתפשטת מקליפת אבן השתיה.

ועל זה באה כפרת יום הכיפורים. זוהי כפירה על הכפירה באבן השתיה כנ"ל. כלומר, ביום הכיפורים, נכנסים לאבן הפנימית, ושם מכפרים על הכפירה שנמצאת במקום האבן. [לכן, כשהכ"ג היה נכנס לפני ולפנים להזות: כשהיה ארון, הוא הזה לכיוון הארון, ומשניטל הארון, הוא הזה אל מקומו של הארון, שהוא אבן השתיה]. בעקבות כפירה זו, מתאפשרת החזרה והתשובה לשורש, בבחינת אבן הטוען.

זו בחינתו של יום הכיפורים, בו הדברים שבים למקומם ושורשם.<sup>4</sup>

בחינת הכהן גדול עצמו, גם היא, מושרשת בבחינת האבן (ולכן עבודת היום נעשית רק בו). אכן, ככהן גדול מתגלים האבנים - שתים בשתי כתפות האפוד (הנעשות מ"אבני השוהם"), ושנים עשר בחושן, מאבני המילואים, ועליהם חקוקים שמותיהם של י"ב השבטים.<sup>5</sup>

הוא נושא את שני אבני האפוד וי"ב אבני החושן,<sup>6</sup> ובכך הוא נושא את עם ישראל, ככתוב (שמות כח,

יב): "ושמת את שתי האבנים על כתפת האפוד, אבני זכרון לבני ישראל, ונשא אהרן את שמותם לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון". ושם (פטוקים כט-ל): "ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו, בבאו אל הקדש, לזכרון לפני ה' תמיד. ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התמים, והיו על לב אהרן בבאו לפני ה', ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד".

אבני החושן היו "על לבו תמיד", שכן הלב הוא בבחינת אבן.

מצד הקלוקל, זהו לב אבן. כמו שדורשת הגמ' (סוכה נ"ב) יחזקאל קראו ליצר הרע אבן: "והסי- רותי את לב האבן מקרבכם ונתתי לכם לב בשר" (יחזקאל). כנגד זה אמרו חז"ל: "אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח"; כלומר, לב האבן נימוח.

בדברים אלו יובנו דברי הגמ' (יומא כ א): "שטן, ביומי דכיפורי לית ליה רשות לאסטוני. ממאי, אמר רבי חמא השטן בגמטריא תלת מאה ושיתיך וארבעה הוי (364), תלת מאה ושיתיך וארבעה יומי אית ליה רשות לאסטוני, ביומי דכיפורי לית ליה רשות לאסטוני".

וביאור הענין, כי בעומק, בחינות האבדה והשטן נבראו כרוכות זו בזו.

כמו שדורשים חז"ל, הפעם הראשונה בתורה שבה האות ס' מופיעה,<sup>7</sup> היא בפסוק (בראשית ב, כא): "ויסגר בשר תחתנה". כאן מופיעה בחינת האבדה שצריך להשיב אותה לבעליה [כמו שאמרו חז"ל (קידושין ב ב) שהאשה היא אבדתו של בעל, כידוע], וכאן הוא שורש בריאת יצר הרע הנקרא אבן, שהיא הקליפה המעכבת את האשה מלשוב לבעלה (וזו קליפת אבן הטוען).

ובתיקון, ביום הכיפורים, שתי האבנים (השתיה והטוען) כנ"ל, פעולת השטן נמנעת (כלומר, בחי- נת ה"אבדה", שהיא הפירוד והניכור של הנברא לבורא רח"ל) ומתאפשרת השיבה לשורש. ■

[מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. ושורש זה נמצא אצל אברהם אבינו (מעשה אבות סימן לבנים). כנ"ל, "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם", וכשהוצרך לרדת למצרים, הוא ירד עמו. ואז, פרעה (המייצג של צד הקליפה) לקח אותה, ובכך היא הפכה ל"חמר ולבנים", מצד הקלוקל.  
2. אבן, היא גם שורש של עבודה זרה, כמו שנאמר "אבן משכית", "ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן". ובעיקר: "הזורק אבן למרקוליס". כמו שאומרת הגמ', עבודה זרה זו היתה בנויה מאבנים, ועבודתה בזריקת אבן כלפיה. נמצאת מרקוליס ע"ז המיוסדת על האבן, ואכן, גם עבודה זרה מנתקת בין האב לבן. ולתיקונה הוצרכה, בעקבות חטא העגל, מסירות נפשו של שבת לוי. עליו נאמר: "האומר לאביו ולאמו לא ראתיו, ואת אחיו לא הכיר, ואת בניו לא ידע וכו'". כלומר, כנגד הניכור שבחטא העגל ("שנתכרו מעשיהם לאביהם שבשמים", וכן עכ"ם נקרא "בן נכר"), הם התנכרו לחוטאים שבמשפחתם ("האומר לאביו ולאמו לא ראתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע").  
3. מעין זה אנו מוצאים בדברי האר"ז ז"ל לפיהם הצדיקים "זוכים בחלקו" של מי שעובר עברות. והוא מוסיף שישנם שני סוגי צדיקים: ישנם שנטלים ואינם מחזירים, גם כשהעובר חוזר בתשובה. אבל הגדולים יותר, מחזירים את אותם החלקים שקיבלו לאדם עצמו. והוא מסיים (עי' בכוננות) שהאדם צריך להתפלל שהצדיק שיקח את חלקו, יהיה מאלו המחזירים. מדברים אלו אנו למדים, שמפני העברות, האדם עלול "לאבד" חלקים השייכים לו.  
4. בחינה זו מתראה בדברי חז"ל: "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים, שבנות ישראל יוצאות בבגדי לבן שאוליך". גם כאן, "שאלית" הבגדים מזכירה את בחינת החזרה וההשבה.  
5. המשנה אומרת (תמיד ל"ג) שכאשר הכהן גדול היה נכנס בהיכל להשתחוות, היה אחד אוחז מימינו, ואחד אוחז משמאלו, ושלישי אוחז "באבנים טובות" [מסבירים שם הראשונים שהיה אוחז אותו באבני האפוד או אבני החושן]. (שמות ט, לג) וכו'".  
6. הרמזות ל"ב האבנים שהפכו לאחת למראשותיו של יעקב אבינו.  
7. מלבד זה המופיע בתיאור הד' נהרות ("הוא הסובב את כל ארץ החוילה ... שם הבדלח ואבן השהם"), "ההוא בנהרות כתיב".



## הרצונות שלנו רבים ואנו מוכרחים לאחד אותם בנקודה אחת.

איך נאחד את הרצונות הרבים לנקודה אחת? -

הם הן הדברים שהסברנו בראשית הפרק. הכוח שדואג לאינטרס של האני הוא לא רוצה גם וולוו וגם וילה וגם אוכל טוב, זה לא נכון. ודאי שאם נשאל אותו מה אתה רוצה אז הוא יגיד וולוו וילה ואוכל טוב, יש כאלו שרצו-נותיהם אחרים אבל העיקרון זהה כל אחד מונה שורה של דברים שהוא רוצה.

אך זה לא נכון, כי באמת האדם רוצה רק דבר אחד, להתענג ושלא יהיה לו צער של נגע. ברם מה מביא אל העונג? - כאן יש התפרטות: לאחד זה מוזיקה, לשני זה עיתון, לשלישי וילה, לרביעי וולוו, לחמישי אוכל, ויש אחד שכל הרשימה הזו ואף יותר כלולה ברצונותיו. אבל מה באמת הוא רוצה למעשה? הוא רוצה תענוג.

לו יצויר שאדם היה מקבל את התענוג ממכונת ישנה כמו ממכונת חדשה, לא היה אכפת לו להשאר עם המכונת הישנה לאורך ימים ושנים. וא"כ מדוע אנשים רוצים מכונת חדשה? - כל זה מחמת שיש להם תענוג מהמכונת החדשה, אבל אילו באמת היה להם אותו תענוג במכונת הישנה כמו במכונת החדשה, הם לא היו רוצים מכונת חדשה.

### יש כאן נקודה עמוקה מאוד של הפשטת צורה.

נסביר - בפשטות אנו רוצים הרבה דברים, ובנוסף לכך אנו רוצים צורות רבות מאוד. בית שנראה כך וכך, כזה שולחן, כזו מכונת. כאשר אדם מפ-שיט את הריבוי ומגיע לרצון אחד הנקרא תענוג והיפוכו מניעת נגע, הוא מרוויח שני דברים: ראשית הוא יוצא מהריבוי לאחדות המוחלטת. שנית הוא הפשיט את כל צורת החומר של העולם הזה, אך כיוון שעדיין הוא לא הפשיט אותו לגמרי, שהרי עדיין הוא רוצה את אותם הדברים לשם תענוג.

דבר ראשון אדם צריך לזהות את עצמו. כאשר אדם מרגיש תשוקה כי הוא ראה דירה מסוימת והוא רוצה לקנות אותה. הוא עבר ליד מסעדה והאוכל מריח טוב ומגרה אותו להיכנס פנימה ולאכול למרות שהוא לא ממש רעב, רק שהריח קוסם לו. כאן עבודת הזיהוי, האם הוא מרגיש - 'אני רוצה את השניצל הזה' או שהוא מרגיש - 'אני רוצה להתענג?'

אם הוא מרגיש - 'אני רוצה את השניצל הזה', הוא נמצא בפירוד, שהרי עוד כמה דקות הוא ירצה משהו אחר, למשל הוא ירצה להספיק את האוטובוס בזמן, או שהוא ירצה למצוא חניה או שהוא ירצה עוד ועוד רצונות כל פעם לפי העניין. אבל אם הוא יזהה את עצמו - 'לא, אני לא רוצה את השניצל, אני לא רוצה מקום חניה, אלא אני רוצה להתענג ולא לסבול, מה יתן לי עכשיו עונג: פעם זה בירה, פעם זה שניצל, פעם זה שטיח, אך מה אני רוצה? - אני רוצה להתענג'. באופן כזה האדם מפשיט את לבושי התענוג, והוא לאט לאט מתחיל לזהות את עצמו עם העונג.

בשעה שאדם מפשיט את הדברים והוא מחובר לכוח העונג, כעת כבר יהיה לו אפשרות להלביש את זה על דברים אחרים. כל זמן שאדם מזהה את העונג עם הלבושים מאוד קשה להתנתק מאותה נקודת לבושים. כי הרי אני מזהה: שאני רוצה את הבית, אני רוצה את השטיח, אני רוצה את אותה חתיכת עוף.

לעומת זאת כאשר אני מזהה שאני רוצה את העונג, לעונג אין שייכות דווקא לעוף, אלא שכרגע הרצון לעונג מתלבש בעוף או בשטיח.

אזי בכל התעוררות של רצון אני צריך לבחון את עצמי - מה אני רוצה? אני רוצה את העונג או את הלבוש? ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

## תורה שלימה - תורה לשמה פרק ב' המשך

לשמה - שלימות

מהיכן הלשמה מחייב את ידיעת כל התורה כולה?

אם זה שיעור במצוה, גדר במצוה לדעת את כל התורה כולה, כמו שלולב יש לו דינים כמה טפחים שיהיה, הדס כמה טפחים שיהיה, גם יש שיעור במצות ת"ת - ידיעת כל התורה כולה, זה שיעור במצוה. אבל אם זו סוגיא של לשמה, כמו שנתבאר כאן בדברי הנפה"ח, איך לשמה מגדיר את הדבר שהוא מחוייב ולפיכך רוצה לדעת את כל התורה כולה? איפה זה מונח בלשמה?

כאן מונחת הבנה עמוקה מאד מה הגדר של לשמה. אם הנפה"ח הוציא את ידיעת כל התורה כולה מדין של לשמה, כלומר, הנפה"ח מגדיר לנו כאן עומק מהי ההגדרה של לשמה.

מיד להלן בתחילת פרק ג', מביא הנפה"ח את דברי הרא"ש מה ההגדרה של לשמה, וז"ל שם: "לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו ( - זה במצוה, אבל בתורה - ) דבר בהן לשמן, כל דיבור ומשאך בדברי תורה יהיו לשם התורה, (מה זה לשם התורה? - ) כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול ולא לקנטר ולהתגאות" עכ"ל.

מהו א"כ הצד החיובי של הלשמה? "כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול". זהו רק 'כגון', אבל מהו ה'כגון'? לידע ולהבין וכו'. מהו "לידע" כפשוטו? לולא דברי הנפה"ח מה היינו אומרים מהו ה'לידע'? שצריכים ללמוד לדעת.

אבל הנפה"ח אומר: לא! הכגון לידע כולל בתוכו את ידיעת כל התורה כולה, זה הכגון לידע, דיני המצוה של ת"ת מדין הלשמה שבה היא תובעת מהאדם לדעת את כל התורה כולה.

יסוד הנפה"ח - לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אז בדקות המתוך שלא לשמה כלומר ע"מ לדעת רק את החלק הזה, יבוא לשמה להשגה לדעת את כל התורה כולה.

אבל עדיין צריך להבין מאיפה השורש של ידיעת כל התורה כולה מדין לשמה?

ראשית על דרך רמז ולאחר מכן בהבנה: "לשמה" - אותיות "השלם", "לשם" - אותיות "שלם". אבל זוהי הגדרה במהות ענין הלשמה. לשמה ענינו שאני רוצה להשיג את הדבר לשמו של הדבר עצמו. לשמו, בתחילה לשמו מתבטא בה שאני רוצה להשיג את הדבר, אבל יתר על כן - לשם הדבר עצמו.

תורת ה' תמימה - היא שלימה, היא אחת. והלשמה של התורה זה להשיג את כל התורה כולה. זו מציאות גילוי התורה, ידיעת כל התורה כולה זה לא שיעור במצות ת"ת, אלא מציאותה של תורה היא מציאות אחת - תורת ה' תמימה - שלימה, והעסק בתורה לשמה ענינו - לשם המהות של התורה. והמהות של התורה היא כזו שספר תורה שחסרה בו אות אחת פסול! זוהי הגדרה לדינא, אבל זהו גילוי על מעמקי התורה, שכל החפצא של התורה היא חפצא של מציאות של שלימות.

לשמה - כלומר שהאדם רוצה דבר שלם, לשמה - השלם, זהו הלשמה.

ואדם שסגי לו במעט ידיעת התורה, אומר הנפה"ח, במה חסר לו? - חסר לו בלשמה! ק"ו אם הוא לומד רק מסכת אחת פרק או משנה אחת, ודאי שהוא רחוק לגמרי מהלשמה, אבל גם אם סגי לו בתרי סדרים וכדו', או בידיעה מועטת אז במה חסר לו? הוא לא עוסק לשם התורה עצמה. התורה, המהות שלה היא שלימות, ואם המהות שלה שלימות, אז מי שעוסק לשם התורה עצמה אז מתחייב מכך שהוא עוסק לשם השגת השלימות שבה, כי זוהי כל מהותה! מכאן נובע עומק תביעת הנפש של מבקשי השלימות של המסילת ישרים.

מבקשי שלימות התורה - תורה מביאה לידי זהירות, לידי זריזות, לידי נקיות וכו' מה כוונת הדבר "תורה"? מבקשי השלימות הם הם מבקשים תורה. ואם אדם לא מבקש שלימות, אז הוא יכול להניח בדעתו: איך תובעים ממנו להיות מלאך? איך תובעים ממנו להיות שרף? ירדת הדורות היכן שהוא נמצא, ועוד ועוד לשונות ממיני לשונות.

אבל האמת, אם האדם באמת רוצה תורה אז הוא רוצה שלימות, ואם הוא לא רוצה שלימות אז הוא לא רוצה בעומק את התורה האמיתית. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



**שאלה** נפשי בשאלתי, שלאחר שנתחלשתי עקב שימוש בכוחות הנפש למעלה מגבולותם, כהיום הזה לכאורה אין שימוש בכוחות הנפש והגוף למעלה מגבולותם אלא שעדיין נשארה החולשה שבאה כתוצאה מכך, עד כדי כך שע"י מאמץ קל מאד של כוחות הנפש נגרם קשיי נשימה ודופק מהיר וקושי גדול מאד בריכוז וכאבי ראש, וא"א להעביר תפילת שחרית שלימה בלא זה וק"ו דברים שמצריכים יותר מאמץ כגון הלימוד בעיון בסדר א' (ואפ"ל מאמץ גופני קל גורם לכך, אמנם יש לציין שיש הנאה גדולה מאד מהלימוד עדיין זה קורה אבל לוקח יותר זמן), ולאחר שזה קרה בפעם הראשונה באופן החמור שלו הייתה מנוחה כמעט מוחלטת של תקופה ארוכה (ע"פ עצת חכ"א, וגם שבפועל לא היה שייך כמעט לעשות כלום, ורק הדברים הנצרכים ע"פ ההלכה מעיקר הדין נעשו), אבל עדיין החולשה הנ"ל לא חלפה רק נרגעה מעט, ומאז ניסיתי כמה וכמה פעמים בין הפרקים ובבין הזמנים לנוח מנוחה כמעט מוחלטת (מבחינת תלמוד תורה, שזה כשלעצמו הדבר הכי קשה עבורי), ולנוח ולאכול כמו שצריך, אבל עדיין זה כמעט ולא השפיע, וא"כ שאלתי היא מה עלי לעשות כדי שהחולשה (היינו כוחות הגוף והנפש שנפגעו כתוצאה מכך) תעבור ותחלוף (ואולי כהיום גם דברים שלכא' קלים מאד מאד הם שימוש בכוחות הנפש והגוף למעלה מגבולותם משום שהגבולות ירדו פלאים עקב כך). ושוב אני מאד מודה לכת"ר שליט"א על הקדשת הזמן והלב לכך לכתוב כ"כ באריכות, ובע"ה שנזכה שתהיה תועלת רבה מהדברים משום שאני מרגיש שזה כבר כמה שנים (4 לערך) מעכב את כל סדר חיי בכל התחומים, יישר כח.

**תשובה** להתחיל את החיים מהתחלה כגר שנתגייר ולא לחשוב כלל וכלל מהעבר כי לולא זאת העבר גורם החלשה נפשית ועל ידי כן גופנית, אולם אם מתחיל מהתחלה ממש, מתחיל עתה לפי כוחותיו של עתה.

ואפילו כמה פעמים ביום יכול להתחיל מהתחלה לפי כוחו עתה בפרט טות, ובכל פעם שיש קושי ינוח ואזי לאחר שחש שגופו ונפשו שקטו אזי יתחיל עוד פעם מהתחלה לפי כוחו עתה ממש בזה העת.

ובזה ישוב וירפא במהרה אכ"ר ואתה שלו' וכל אשר לך שלו' עלה והצלח

**שאלה** שלום לרב ותודה רבה על השיעורים והתשובות.  
א. מתי וכיצד יודעים שהגיע השלב, המדרגה. לטובל כל יום לפני תחילת הלימוד. מדובר בבחור ישיבה רווק, בן 17. האם זה נכון (או רק לנשואים או שגם לא) וא"כ אז מתי ובאיזה אופן?

ב. אני מכיר אדם שכולו שקוע בעסקים - ממון. וכן, אין לו מנוחה, לדוגמא, הוא יכול לקום בבוקר משיחת טלפון (לפעמים זה חסד, אבל הרב כבר כתב שגם לזה צריך גבול), אין אצלו זמן של הפסקה מטרדות העולם. כיצד אני יכול, מהצד, לעזור לו ולהוציא אותו מזה?

**תשובה** א. תלוי ברקע הסביבתי וכן שיש איזון לכלל מעשיו, לבדוק את גדרי הקדושה במקום ובנפש, ואזי מתוך הכנה נפשית של תשובה

וטהרה, והכל תלוי בשיקול דעת של קדושה.

ב. שיפנה כמה דקות בכל יום לחשוב על תכלית החיים.

**שאלה** גילוי כח ההויה הוא יסוד כל העבודה הפנימית כמו שמאריך הרב בהרבה מקומות, וא"כ למה לא נזכר מזה בספרי המוסר וחסידות מדורות הקודמים עכ"פ לפי מיעוט ידיעת.

**תשובה** זהו פנימיות הסוד שמתגלה קרוב לזמן גילוי משיח וזהו אורו של משיח שהולך ומאיר יותר ויותר.

**שאלה** האם יש שייכות בין גילוי כח ההויה לעניני שמירת הברית לא מחמת זיכרון הכללי של הגוף וגילוי הנשמה אלא שייכות ביניהם דייקא.

**תשובה** הוא היסוד של הכל אולם יסוד של עליון שמתגלה בתחתון, בחינת גוף וברית כחד חשיבא, והוא נעשה מת"ת של עליון כתר של תחתון - הוית התחתון.

**שאלה** כידוע מספר יצירה עש"ן - והנה האם יש ענין של עדיפות לעו"לם יותר מלנפש, ואחלק השאלה לשלשה: א) במצוות, לכוון במחיית עמלק למחות קליפת הספק שבנפש, ויציאת מצרים יציאת הנשמה מן הגוף כבספר התניא ב) במקום שהכוונה מעכב כגון בברכה א' דשמו"ע - באלקי אברהם לכוון על מידת האהבה שבנפש וכדו' האם יש לצאת גם בכוונה הנ"ל ג) במקומות שאין הכוונה מעכב כגון באמירת תהילים האם יש עדיפות להשט הפשוט.

**תשובה** כוונות בעשיה נפש, ביצירה שנה, בבריאה מקום. כ"כ הראב"ד בספר יצירה. באצילות אחדות כולם, ק"ש כנגד בריאה - מקום. שמו"ע אצילות - כללות הכל.

**שאלה** לפי מה שמבואר בסוף שיעורי דע את דמיוןך שהאדם כולו מדמה יוצא לכא' שכל עומק בחירת האדם הוא למי ולמה להתדמות, וא"כ למה זה מדרגה כ"כ גבוה הלא זהו היסוד של הכל בכל מדרגותיו - חוששני שמא לא הבנתי היסוד נכון.

**תשובה** בכל קומת הנפש, כל מדרגה נצרך לברר את כח המדמה השייך לאותה מדרגה וזהו בירור עמוק ודק מאד.

**שאלה** מי שבריר נפשו והגיע למסקנא ששתי הכוחות השרשיים שלו הם: א) לעולם לחשוב מחלקי רע שבנפשו, וכתוצאה מכך גם מחלקי רע של אחרים, ולדוגמא כשועשה חשבון הנפש מיד עולה לו חלקי הרע ב) רצון תקיף לשלימות - האם הם ב' הפכים ששורשם חד.

**תשובה** כן. אולם נצרך גם לצייר את תמונת השלמות.

**שאלה** הרב מדבר אודות מדמה למידותיה של תורה - האם הכוונה למשל למידותיהם של האבות וכדו' וכמבואר הרבה בספרי חסידות וחלק משיחת השבוע של הרב בנוי בדרך זה, או הכוונה למשהו אחר

**תשובה** מידות האבות הם השתלשלות ממידותיה של תורה ולפיכך הכוונה לשורש ולא לענף.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

כי תבא - נחלה

נחלה נקראת כן מלשון נחלים. ומהות שם נחל ענינו תנועה ע"מ לנוח. וזהו נחל, נח-ל. כי הנחל זורם ע"מ לנוח לבסוף, כדוגמת ששת ימי המעשה שמנוחתם בשבת קודש. וכן הנחלה קדם לה ז' שכיבשו, וז' שחילקו, שהם בחינת נחל, תנועה לשם נח, מנוחה. נחלה, מנוחה.

ויתר על כן אין תנועת הדבר מתחילה רק ב"ד שנים אלו, אלא יציאת בני ממצרים והליכתם במדבר הוא בחינת נחל, ובפרט נחלי ארנון. ולכן עמלק המעכב את בני בין יציאתם ממצרים לכניסתם לא"י, הוא מתנגד למדרגת נחל. וזש"כ בו, "ויזנב בך כל הנחשלים אחרריך". נחשל נחל-ש. כי הנחשל ענינו, מי שתנועת הנחל שבו אינה כתיקונה, ואצל אלו דבק עמלק. בדרך דייקא, בחינת נחל שמהותו בדרך קודם למנוחה.

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKEWOOD	LOS ANGELES	BEUNOSAIRES	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
8.20	8.18	8.40	8.41	8.31	7.11	7.39	7.08	7.54
7.41	7.43	8.10	8.10	7.57	6.30	6.58	6.30	7.16
6.29	6.44	7.11	7.11	7.01	5.40	6.09	5.37	6.24

נא לשמור על קדושת הגיליון

## סיפור ולקחו

בפרשתינו: "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלוקיך ולביתך" (דברים כו, יא). ידועים דברי ה"אור החיים" הקדוש זצ"ל: "ירמוז במאמר 'בכל הטוב' אל התורה, כאמרם ז"ל: אין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד, ב): 'כי לקח טוב נתתי לכם, תורת אלהי תעזובו', שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות וערבות טוב התורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלוא עולם כסף וזהב למאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם."

פעם הלך ה"חזון איש" זצ"ל לטייל לפנות ערב, כמצות הרופאים. הלך שקוע במחשבותיו, ובן לויתו לא העז להפריעו. יצאו מתחומי בני ברק, ולפתע ננער ה"חזון איש", הביט סביבו וראה שהוא בסביבה לא מוכרת.

"היכן אנחנו", שאל. ענה המלוה: "ברמת גן."

השתאה ה"חזון איש" ואמר: "כזה תוספות קטן בדרך כה ארוכה!?!"

**הסטייפלר זצ"ל** למד בישיבתנו בביאליסטוק. כיון שראו גודל התמדתו והשתקעותו בלימוד עד שדילג על הארוחות כי צר היה לו לקום מהספר וללכת לחדר האוכל, היו מביאים לו ארוחתו לבית המדרש. מניחים אותה בצידו, בסוף השולחן, וכשרעב נטל ידיו ואכל תוך כדי לימוד. לא יכול היה להתנתק.

יום אחד עבר ראש הישיבה הגאון רבי אברהם יפה'ן זצ"ל וראה שהאוכל מונח כפי שהביאווהו. חשש לבריאות תלמידו האהוב, ושאל: "מדוע לא אכלתם?"

נחרד הסטייפלר בשמעו קול ראש הישיבה, נרעד וקם, ותמה: "אכלתי!"

"הנה האוכל", הראה ראש הישיבה.

תעלומה. "אכלתי", חזר ואמר הסטייפלר, "והנה הפירורים", הצביע.

נטל ראש הישיבה אחד הפירורים הנוקשים ומעכו לאבק אפור. התברר שהיתה זו פיסת טיח שנשרה מהגג המתפורר, והסטייפלר השקוע בספרו גישש בידו, מצאה וכססה, ולא שם לב לתפלותה, כי כל מעייניו היו בתורה!

**הרב שץ זצ"ל** היה כידוע ר"מ בקלעצק, בישיבתו של הגאון רבי אהרון קוטלר זצ"ל. וסיפר, שפעם התכנסו התלמידים לשיעורו של רבי אהרון, פלפול עמוק שהיה נמשך כשלוש שעות. היה זה ביום חורף מושלג. הדלתות והחלונות היו סגורים מפני הקור המקפיא, והאש בערה בתנור במלוא עוזה. ארובת התנור נסתמה, והעשן החל פושט בבית המדרש, מדמיע את העיניים ומשנק את הנשימה. קמו כמה

בחורים, ויצאו לנשום אויר צח. השאר חשבו שיחזיקו מעמד, אי אפשר היה. העשן הלך והתעבה, הבחורים דמעו והשתעלו וכחחו ונמלטו, ורבי אהרון ממשיך בשיעורו בכל הלהט. כעבור שלוש שעות סיים רבי אהרון את שיעורו, ותמה לעשן הסמיך: "מהרו, צאו כולכם", קרא לספסלים הריקים...

ומעשה **רבבי יהושע'לה קוטנר זצ"ל**, ה"ישועות מלכו", שנתבקש על ידי הרבנית ליטול ידיו לאכילה. סגר את ספרו, אך לא נעל את מוחו. הלך למטבח, נטל ידיו ונגבן כדיו, שב אל החדר ובצע את הפת, אכל 'כזית' ופנה אל הרבנית: "איני מתערב חלילה בעניני הבית. אני רק מעיר, עשי כהבנתך. אבל דומני, אם לא תקפיד, שראוי לקנות מגבות מאריג משובח יותר, שאינו מתפורר למגע יד אדם..."

תמהה הרבנית. למיטב ידיעתה, המגבות מאריג משובח. מהרה למטבח לאמת את חשדה. היא לשה בצק והניחתו שיתפח. הרב נטל ידיו ובעומק עיונו גישש אחר המגבת. עלה בידו הבצק וניגב בו ידיו, וציין לעצמו שהאריג מתפורר בין האצבעות, כנראה שאינו מאיכות מעולה...

מובן שלא הגענו לדרגות אלו. אבל גם אנו חשים במתיקות התורה וערבותה. זדים לא יבנו את הריתחא דאורייתא, את השקידה וההתמדה. את האור בעינים והתרונות הלב -

פרופסור מהטכניון בחיפה רצה לשוחח, להבין. קבע זמן והגיע לשיבה, ראה איך לומדים בהתמדה. שוחחנו, ובסוף אמר: "הכל בסדר, דבר אחד אני לא מביין: איך אפשר לשבת ולהתנדנד שלוש עשרה שעות. להתנדנד בתפילה, להתנדנד בלימוד. אילו הייתי אני מתנדנד כך, היה לי נקע בגב!"

נו, לך תסביר -

אמרת: "שמע נא, נסעתי ברכבת לחדרה ולקחתי איתי ספר, כמובן. מולי ישב בחור, ואכל כל הדרך. דעתי הוסחה מהספר, והבטתי בו בתמהון. לטשתי עינים, אולי זה לא מנומס. הסתכלי כל הזמן. הלסתות טחנו, למעלה ולמטה, למעלה ולמטה. השינים נקשו ונפרדו, נקשו ונפרדו. חשבתי לעצמי: אם אני אפעיל כך את הפה, הרי אקבל נקע בלסתות. איך הוא מוסגל...?"

ומה התשובה? כשנהנים זו לא עבודה, זו הנאה. מוכנים להמשיך כך בלי סוף -

ואנו נהנים, דברי התורה מתוקים מדבש ונופת צופים

ומוכנים להמשיך בלי סוף, עד שחייבים לקום

לתפילה! ■



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

# שיעור כללי בסוגיית קרן סוגיית רשות משנה המשך

אחד ולא לבעלים אחר, למועד לשבתות ולא לימות החול, לפי הגדר שנאמר שמזל היום גורם לשור ליגת, ואין זה מחמת השינוי שנעשה בשור שבטל ממלאכתו או מצד שינוי הבגדים, [או ששני הדברים יחדיו גורמים לשור ליגת, גם השינוי במציאות יחד עם מזל היום], ומעין כך לומד החזו"א, שגם מועד לראובן אינו מועד לשמעון, כי מזליה דראובן הוא שגורם לו ליגת [ועכ"פ זה מצד טרף לטעם הנגיחה] ולכן אינו מועד כלפי אחרים.

אלא שהחילוק בין דרכו של החזו"א לכל הדרכים שנתבאר לעיל בשיטות הראשונים, שלפי כל אחד מהדרכים היה נידון למה לתלות שיש שינוי במזל, לפי הר"י מלוניל זה מפני שראינו להדיא שינוי במזל הבעלים, ולהמאירי נתבאר שאפילו לא ראינו את השינוי מ"מ תולים שאולי נשתנה מזלו אצל השני, ולפי הנימוק"י זה מכח טענת היתור מים שהיו שומרים יותר טוב וממילא לא איתרע מזליה, וכמו שנתבאר. אבל לדברי החזו"א ההגדרה חדה ופשוטה יותר, שאין צורך כלל לבא ולדון מנלן שנשתנה המזל, אלא מעיקרא המועדות חלה רק כלפי מזלו של ראובן בלבד, וע"ד מועד לשבתות להצד שמזל היום גורם שבודאי כך היא הגדרת המועדות שהוא מועד רק למזל של יום זה, כך לעולם השור נעשה מועד רק למזלו של בעליו דהשתא ולא לאחרים.

ובקצרה, לר"י מלוניל המזל השתנה בודאי, למאירי שמא נשתנה המזל כי הוחלפו הבעלים, לנמוק"י כפי שלמדנו, הגדרת הדבר, שמי גרם למזל הרע, זה השומר שלא שמר כראוי. ולפי החזו"א ההגדרה היא, שמעיקרא השור מועד רק למזל הזה, ואילו למזל אחר הוא עדיין עומד בתמותו.

**ולסיכום:** שיטת החזו"א שרשות משנה הוא כעין מועד לשבתות אינו מועד לימות

והוא לא מועד כלפי אחרים, מפני מה הדבר כן, האם זה נובע מחמת השור, או מחמת הבעלים? ומכיון שהחזו"א דימה זאת למועד לשבתות ולא לימות החול, מפני מה הוא מועד רק לשבתות ולא לימות החול. ושם נאמרו כמה סברות בראשונים, לרש"י מפני שהשור שובת ממלאכה שבת ולכן זחה עליו דעתו והוא נוגח, וסברא זו היא מצד השור עצמו. ולפי התוס' בשם הירושלמי הטעם הוא מפני שרואה בני אדם לבושים במלבושים נאים וזה גורם לו ליגת, וסברא זו אינה מצד השור עצמו אלא מצד דבר חיצוני שגורם לו ליגת. ויש ביאור נוסף במועד לשבתות דאין זה כלל מצד הטעמים של רש"י ותוס' אלא שמזל היום גורם [ולפ"ז שבתות לאו דוקא אלא ה"ה במועד לכל יום מימות השבוע], ולפ"ז במועד לשבתות אין זה מצד השור ולא מצד הבעלים אלא מצד שהזמן גורם. ולהלן נבאר את דברי החזו"א לפי דרך זו.

ולגבי הנידון השני, אם רשות משנה זה דין ודאי, והיינו, שכאשר עבר השור לרשות אחרת דינו כודאי תם, או שזה רק מספק דשם חזר לתמותו. לדברי החזו"א שמדמה הדבר למועד לשבתות, גם שם יש לשאול, האם הגדרת הדבר היא, שלגבי ימות החול השור נשאר ודאי תם, או שאינו ודאי תם, אלא שלא הועד בודאי לימות החול ולכן דינו כתם.

### גם לחזו"א יש לבאר שהסברא מצד מזל הבעלים וע"ד שאר הראשונים

ונראה שניתן להבין גם את דברי החזו"א על דרך שאר הראשונים שנתבאר עד השתא, בדברי הר"י מלוניל והמאירי, שזה סברא של מזליה גרם, וכן דברי הנימוק"י נתבאר היטיב ג"כ עפ"י דרך זו. והיינו, די ש לומר שהחזו"א בא לדמות מועד לבעלים

### דרכו של החזו"א ברשות משנה - המשך

הגדרה מחודשת זו גם נתבארה לעיל לפי ביאורו של המחזה אברהם, שרשות משנה זה מפני שיש דין "והועד בבעליו" כלפי כל בעלים בלחוד, וכשהתרו בראובן נעשה השור מועד מכח ההתראה, וכשהשור נעתק לרשותו של שמעון צריך לקיים שוב והועד בבעליו, ונמצא שגם לפי דרך זו כל העדאה לא חלה מעיקרא אלא כלפי הבעלים שהתרו בו, ולא כלפי אדם אחר, ולא שהרשות משנה איזה דבר.

אבל לפי דרכו של החזו"א ההגדרה חדה יותר, שהשור נעשה מעיקרא מועד כלפי ראובן ולא כלפי שמעון, והיינו שאינו מועד גמור אלא רק כלפי הבעלים שלו, והגדרת המועדות היא, כמו שור שהוא מועד לשבתות ולא לימות החול. ולכן גם הוה פשיטא ליה לחזו"א שאם חזר הבעלים הראשון וקנה את השור מידי בעליו השני, דינו כשור המועד, שהרי הרשות מעולם לא שינתה את השור ממועד לתם, אלא כך חלה עליו המועדות מעיקרא, כלפי ראובן ולא כלפי שמעון, וא"כ כלפי ראובן שהועד אצלו הוא נשאר מועד לעולם. ובלשון ברורה יותר, כאשר ראובן חוזר וקונה את השור, אין ההגדרה שהשור חוזר למועדות, אלא מעיקרא השור מועד וקאי כלפי ראובן.

וא"כ גם לגבי הנידון הראשון שדננו בו, אם רשות משנה זה שינוי בחפצא או בבעלים, לדרך זו הרי אין כאן לא שינוי בשור ולא שינוי בבעלים, אלא גם בהיותו ברשות ראובן הוא אינו שור מועד כלפי שמעון, וכן מאידך כאשר הוא נעתק לרשותו של שמעון הוא לא נפקע ממועדו כלפי ראובן, וכמו שנתבאר שלפ"ז אין הלשון רשות משנה מדוקדקת לחלוטין.

אבל בכל זאת יש מקום לדון, הגדרה זו שאנו אומרים שהשור מועד רק כלפי בעליו,





בפעמים הקודמות התבאר כי מהות העולם הפנימי הינו מציאות של כוחות הנמצאים בתנועה מתמדת, והם המולידים את ההרגשות והמעשים. כעת ניתן דוגמא נוספת לכך.

**התרחבות - שמחה** ניקח כדוגמא משפחה ברוכת ילדים, החיה בדירה קטנה. יום אחד, הקב"ה הרחיב את גבולם, והם הצליחו להרחיב את דירתם. בתחילה הם היו בצמצום ובקושי, ולאחר מכן, הם עברו למציאות של הרחבה.

על אותו משקל של התרחבות גשמית בעולם המעשה, ישנה התרחבות נפשית בעולם ההרגשות, והיא הנקראת מידת השמחה. כאשר האדם עצוב, הוא נמצא במצב נפשי של צמצום וקושי. וכאשר כוחות נפשו נמצאים במצב של התרחבות והתפשטות, הוא נעשה שמח. א"כ, בעולם המעשה ישנה מציאות של דירה מצומצמת, שניתן להרחיבה. ובעולם ההרגשות ישנה מציאות של נפש מצומצמת, שניתן להרחיבה.

והתנועה הנפשית מצמצום להרחבה, נקראת שמחה. **הרגשה מולבשת והרגשה מופשטת** על דרך כלל, כאשר אדם מרחיב את ביתו הוא נעשה שמח, משום שההרחבה הגשמית גרמה לו להרחבה נפשית. כלומר, המציאות המעשית עוררה את תנועת ההתרחבות הנפשית, ולכן הוא נעשה שמח.

אך אדם שחי חיים פנימיים, יכול להגיע להתרחבות נפשית ושמחה פנימית, גם ללא אמצעי עזר חיצוניים - גם ללא סיבות מעשיות. הוא יכול להיות שמח מעצם החיבור הפנימי והשלמות הנפשית שהוא נמצא בהם. אם הקרובים של המשפחה ברוכת הילדים יבואו לבקר אותם, והם יראו אותם שמחים, בקל הם יוכלו להשתתף בשמחתם, משום שהם רואים שנעשה שמהם יוכלו להרחיב את הדירה.

אך אם אנשים יראו את אותו אדם ששמח עם עצמו, יהיה להם מאוד קשה להשתתף בשמחתו, משום שהם לא רואים שום התרחבות בעולם המעשה. ויתרה מזאת, הם גם יביטו עליו במבט של: "ולשמחה זו מה עושה?" - על מה אתה שמח? מה קרה לך?

היות ורוב העולם חיים בעולם המעשה ולא בעולם ההרגשה, הם יזדהו יותר עם המשפחה ברוכת הילדים, ולא עם ה"שמח בחלקו" הפנימי. דוגמא נוספת. בדרך כלל, האדם שמח בהצלחה של בנו - אם הוא הצליח במבחן או עמד בניסיון וכדו'. וזאת משום שהרגשת השמחה מולבשת בדבר גשמי. אך אם אין סיבה חיצונית הנראית לעין, האדם לא מתעורר לשמח בבנו.

אך אדם שיכול להתחבר לכח השמחה שלו גם בלי הלבשה מעשית, יכול פשוט להתבונן בילד קטן השמח עם עצמו, ולהתחבר לאותה שמחה, ועם אותה הרגשה להיכנס אל תוך עצמו, ולחוות את השמחה בתוך עצמו, בלי סיבה מעשית ובלי תוצאה מעשית.

ובפרטות יותר, ישנם שלושה אופנים: ההרגשה יכולה להיות הרגשה לעצמה, היא יכולה להיות הרגשה שמתפשטת לחוץ אך לא מתלבשת במעשה, והיא יכולה להיות הרגשה שמתלבשת במעשה. לדוגמא, אדם יכול להתחבר לעור לם האהבה כשילעצמו, הוא יכול לאהוב את בנו בלי לעשות כלום, והוא יכול מכח אהבתו לבנו לקום ולעשות מעשה.

**שינוי תפיסה קודם לעבודה מעשית** עד כה נתבאר כי העולם החיצוני החומרי הוא עולם המעשה, והעולם הפנימי הוא עולם של כוחות. לעולם הפנימי אין מציאות חומרית, אלא מציאות רוחנית - מציאות של כוחות. וכל מה שיש בעולם הפנימי הוא, תנועה של כוחות.

הכניסה לעולם הפנימי מתחילה בשינוי תפיסה. שינוי התפיסה צריך להיעשות ראשית בהבנה השכלית. צריך ללמוד, להבין ולדעת שהעולם הפנימי הוא עולם של כוחות ולא של מעשים. ולאחר מכן, שינוי התפיסה צריך להיעשות בהכרת הלב - "וידעת היום והשבת אל לבבך". צריך להשיב את הדברים אל הלב, עד שהלב יסכים ויכיר שכך היא תפיסת המציאות האמיתית של העולם הפנימי.

עוד לפני שנכנסים לעולם הפנימי, צריכים להיות עם תפיסה נפשית פשוטה, שהעולם הפנימי הוא עולם מציאותי לעצמו, וכל מה שיש שם זה תנועה של כוחות. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

חול, וה"ה מועד לבעלים זה לא מועד לאחר. ודבריו מחודשים מאד, ובפרט דשם יש ראשונים דס"ל דמיירי שראינו להדיא שלא נגח בחול, ואילו כאן לא ראינו אותו אצל בעלים אחר. ונראה שכוונת החזו"א לומר דכשם שיש שינוי בזמנים, ה"נ יש שינוי בבעלים, אבל אין זה ממש אותה ההגדרה.

ולפי"ד אין לדון אם השינוי ע"י היציאה או הכניסה, אלא הגדרת המועדות מעיקרא לראובן ולא לשמעון. ולגבי הנידון אם זה ספק או ודאי, יש לדון גם במועד לשבתות האם לימות החול הוא ספק או ודאי תם.

ולגבי הנידון אם השינוי בגברא או בחפצא, לחזו"א אין שינוי בשניהם. ומ"מ יש לדון אם ד"ז דהוא מועד רק לבעלים נובע מחמת השור או מחמת הבעלים, ובמועד לשבתות הדבר תלוי בסברות של רש"י ותוס'.

ואם נלמד שמועד לשבתות זה מצד שמזל היום גורם מחמת מזל היום, א"כ גם כאן יל"פ בכוונת החזו"א שמזל הבעלים גורם שהוא מועד רק כלפיו, וא"ז מחמת שינוי מזל כמו לשאר הראשונים אלא שמועדותו מעיקרא רק למזלו של זה. ■ [מתוך קובץ שיעורים

כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]

**להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" שידור חי 073.295.1245 [USA 718.521.5231]**

**שיחת השבוע - מוצש"ק 22:45**

**ספר דעת תבונות - יום א' 12:00**

**עצבות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30**

**אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30**

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

**ספר מורה הפרישות ומדריך הפשיטות**

**עולמה של בת ישראל - חודשי לנשים**

**ספר עץ חיים למתחילים**

**ספר עץ חיים בקצרה**

**ספר עץ חיים בעיון**



## עונג בעבודת ה'

מחמת שנמצאים אנו אחר חטא אדה"ר, לכן החיבור שלנו לבורא עולם חייב תמיד לעבור את השביל של התענוג, אבל אין הכוונה שרק ע"י התענוג הננו מתחברים. צריכים להתחבר גם מכח התענוג וגם אם אין תענוג. החלק שמתחברים על אף שאין תענוג נקרא לשמה, והחלק שמתחברים מכח אותה נקודה שיש תענוג - נקרא בעומק בחינת השלא לשמה שבנפש.

יבא האדם ויאמר: אם כן, אתחבר רק לשמה? התשובה היא: אי אפשר!

אם כן צריך לדעת, שעבודת האדם להתענג על ה' היא רק קו אחד מהעבודה. התענוג צריך להביא לידי חיבור, ואז עליו לנתב את החיבור גם למקום שאין תענוג, כי אם יתרגל אדם לחיות רק עם תענוג, הרי שישמור שבת רק כשהוא מתענג, ורח"ל כשאינו מתענג הוא לא ישמור. חס ושלום! החיים אינם בניניים כך.

על אף שנאמר "אז תתענג על ה' וקראת לשבת עונג", ודאי שצריך האדם להשתדל שהשבת אצלו תהיה בבחינת עונג, אבל אסור לו להגיע למצב שאם אינו מתענג מהשבת לא ישמרה. לא ולא! החיבור שלו לשבת צריך להיות גם אם אין עונג.

הרי, שהאמור כאן ש"האדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו" - זו נקודת השלא לשמה שמביאה את האדם לידי הלשמה. וכבר האריך באגלי טל בהקדמה, שבעצם התענוג אין רע אלא טוב, אולם אסור שהחיבור יהיה רק לשם תענוג.

אם כן מדוע הרמח"ל העמיד זאת כאן?

תשובה לדבר: להלן הוא יפרט גם את נקודת הלשמה, אבל מחמת שכאמור הסדר הוא מלמטה למעלה, והנקודה שממנה מתחילים היא תמיד שלא לשמה - לכן העמיד רבינו הרמח"ל קודם את נקודת השלא לשמה, אבל בהמשך נראה שהוא יעסוק גם בנקודת הלשמה ויבאר אותה.

נמצא, שכאשר אנו מדברים כעת על עבודת האדם, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו, צריך להיזהר מאד לא להעמיד את הדברים כפשוטם ולבנות את כל החיים על גבי חלק זה.

ודאי שאסור לאדם לעקור את נקודת התענוג ואסור לו לעקור את נקודת השלא לשמה, אבל סוף מעשה במחשבה תחילה, ואדם צריך שכבר בתחילת עבודתו תהיה ברור לו שרצונו להגיע לנקודת הלשמה.

גם בתחילת דרכו, צריך שתהיה לאדם מיינומום של נקודה אחת שהיא לשמה. איננו מדברים כעת על משהו מעבר למיינומום שהוא מסוגל לעמוד בו, אבל שתהיה לו איזו שהיא נקודת לשמה בחיים.

מובא מהסבא מקלם בשם הגר"א, שהנה לכאורה יש להבין מה שאמרו חז"ל "שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה", שאם הלשמה לא קיים בנפש בגילוי וקיים

רק השלא לשמה, איך ניתן לעלות מהשלא לשמה ללשמה?

אלא, אמר הגר"א ז"ל, כל אדם עושה מעשים רבים שלא לשמה ומשהו אחד לשמה, והשלא לשמה צריך שיהיה מואר על ידי הלשמה. וא"כ צריך ומוכח רח שיהיה לו ניצוץ אחד של לשמה!

לדוגמא: אדם יקבל על עצמו ללמוד תורה עשרים שניות ביום לשמה. עשרים שניות בלבד! אבל ש"י חלטי שהוא מוותר על השכר המגיע לו על הלימוד של אותן עשרים שניות, הוא לא מבקש עליו כלום באמת!! הוא מוכן שכאשר יבוא לבית דין של מעלה יאמרו לו: ביום שלך ישנם רק עשרים ושלוש שעות, חמשים ותשע דקות וארבעים שניות. העשרים שניות פשוט נעלמו,

הן אינן קיימות! הזכות הזו לא קיימת עבורו! אם אדם מוכן לזאת - הרי שהכניס לעצמו ניצוץ אחד של לשמה בחיים. אם לא - הרי הוא בונה את חייו במאה אחוז שלא לשמה, ואז אי אפשר שיצליח.

כמובן שנקטנו דוגמא אחת של ניצוץ לשמה, וכל אחד יכול לחפש לעצמו דוגמאות רבות. אבל שיהיה ברור לכל אדם שיש לו ניצוץ אחד בחיים שהוא אמיתי! הניצוץ הזה הוא הכח של העולם הבא בנפש האדם. השלא לשמה הוא האני, והאני מתכלה. הלשמה הוא למען הבורא, והבורא לא מתכלה! הנצח קיים מנקודת הלשמה, לא מנקודת השלא לשמה. השלא לשמה היא נקודה המתכלה ואין לה קיום.

אם כן, עבודת האדם היא לברר לעצמו שתכלית החיים היא להידבק בבורא. איך מתדבקים בבורא? ע"י תענוג. זהו צד אחד של המטבע, אבל הדבקות השלימה היא דבקות גם ללא תענוג. מחד האדם צריך להידבק בבורא מכח התענוג, ומאידך להיות דבוק בו גם בלי תענוג.

ודאי שבתחילה [והלואי שרק בהתחלה] עיקר החיבור הוא ע"י התענוג, אבל גם בתחילה צריך שיהיה לכל הפחות ניצוץ אחד של חיבור לבורא עולם גם בלי תענוג, חיבור מנקודת הלשמה.

### שְׂזוּהוּ הַתְּעֵנוּג הָאֱמִתִּי וְהַעֲדוּן הַגָּדוֹל מִכָּל הָעֲדוּנִים שְׂיִכּוּלִים לְהַמְצֵא.

התענוג הגדול ביותר שקיים בבריאה, הוא הדבקות בבורא יתברך. שאר כל התענוגים וההנאות שישנם בבריאה הם פחותים. ולא רק שהם פחותים, אלא הם משתלשלים מהתענוג של הדבקות בבורא יתברך.

כתוב בספר יצירה: "אין בטוב למעלה מעֲנֵג, ואין ברע למטה מִמְנֵע". כל אדם בעומק נפשו מחפש תענוג, וברמה מסויימת החיפוש הינו דבר חיובי. השאלה היא רק היכן הוא מחפש את התענוג, היכן הוא סבור שימצאהו.

אדם יכול לחפשו בדבקות בבורא יתברך, יכול לחפש זאת בכלל ברוחניות, יכול לחפש זאת בדברי היתר - בתענוגות העולם, ויכול לחפש זאת רח"ל בדברים אסורים, אבל בעצם, כולם מחפשים לברוח

מהצער ולגלות עונג בנפשם.

מדוע זהו החיפוש של כולם? כי בעצם זו התכלית - להתענג! אלא שהתכלית האמיתית היא להתענג על ה', ואדם לוקח את אותו עונג ומחפשו במקום אחר.

נמצא אם כן, שהשינוי לא צריך להיות האם לחפש עונג או לא, אלא היכן לחפש את העונג והיכן למצוא אותו (בעומק יותר, ישנה עבודה שלמעלה מן העונג, ואכמ"ל).

רבינו הרמח"ל מלמדנו, שהדבקות בקב"ה היא התענוג האמיתי והעדון הגדול מכל העידונים שיכולים להימצא. אין תענוג יותר גדול מזה!

ידועים דברי חז"ל (ילקו"ש משלי רמז תקס"ג) על הפסוק "וגם הנפש לא תמלא" (קהלת ו, ז): "משל לעירוני שהיה נשוי בת מלכים, אע"פ שמאכילה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתו, למה, שהיא בת מלכים, כך כל מה שיפעל האדם עם הנפש לא יצא ידי חובתו, למה, שהיא מלמעלה".

הנפש אינה מתמלאת לעולם. אנחנו רואים שהאדם מחפש תענוגות, אבל הנפש אינה שבעה. מדוע? אם באמת האדם היה נברא על מנת לחפש עינוג חלקי - הנפש היתה צריכה להסתפק בעינוג שהוא משיג. הרי אין אדם שלא הרגיש הרגשת עונג בחיים. אבל הוא מרגיש, ההרגשה חולפת והנפש שוב תובעת. מדוע?

מחמת שעומק הרצון לחפש את העונג הוא לא את העונג החלקי, אלא את העונג השלם, הגדול מכל התענוגות שבעולם, שזו הדבקות בבורא. כשהוא מוצא עינוג חלקי, נראה לו שהוא מצא את העונג שהרי הוא מחפש עונג, אבל כיון שזהו רק חלק, העונג חולף ועובר ואז האדם נשאר עוד פעם עם הַחֶסֶד.

כל תענוג שאנחנו מכירים, הוא בעצם ניצוץ מהתענוג הגדול - הדבקות בבורא יתברך.

אדם מרגיש חסר בתוכו ורוצה להתענג. הוא מיד מחפש: או לדבר עם מישהו, או לאכול משהו וכ'. המצב ודאי מוכר לכולם. אם האדם יזהר שהרצון שלו כעת להתענג הוא בעצם רצון לדבקות בבורא יתברך, הרי שלאט לאט יגלה את מקור ההשתוקקות לתענוג של הדבקות בבורא. אלא שבדרך כלל האדם אינו טורח לזהות את הטעם לכך שהוא מחפש להתענג, אלא מחפש איזה חטיף לאכול, ובזה הוא מפסיד את נקודת הדבקות האמיתית. כלומר: הוא אפילו לא נותן לנקודת התענוג הזו להיערר, הוא משליך אותה לדברים פרטיים חלקיים של העולם הזה.

אבל אם ממשלת השכל שולטת לכל הפחות מעט על לבו, אפילו אם יאכל ויתענג, אבל הוא מכיר שהעונג האמיתי אינו זה. הוא יכול לאכול מאכל גשמי ואף להרגיש בו טעם, אבל הוא מרגיש בתוכו: זה לא זה! אני יודע שזוהי קליפה בעלמא של התענוג, והתענוג שבאמת אני משתוקק לו - זו נקודה הרבה יותר פנימית. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישראל]



## הכוונת הילד לביקורת עצמית - המשך

אכן, יש מקרים חריגים של ילדים שקשים שנולדו עם נטיות שליליות באופן קיצוני, נ"י, אשר אינם מעוניינים להשתפר ולהשתנות [ובמקרים אלו כמובן שצריך טיפול שונה, אשר במסגרת זו איננו דנים בו], אולם אצל רוב הילדים הממוצעים, תופעה זו היא חלק ממספר דברים שקשה לילד להתמודד עמם, ועלינו לסייע להם שיש עשו זאת באופן של חשיבה והתבוננות שיגררו אחריהם עבודה עצמית.

[באופן כללי, אף אצל הילד הממוצע, קורה שיש נקודה אחת שהיא קשה מאד לשינוי אצלו, ובזה אנו צריכים להשתדל לדלל תחילה את הבעיות הקטנות, וכאשר הצלחנו בס"ד לתקן אותו בדברים הקטנים, יהיה לנו יותר קל לגשת ולטפל בבעיה הקשה יותר].

כאשר ננהג בדרך זו, הרי שבמקום להשתמש בביקורת ככלי שגורם לכך שהילד יעשה את מה שאנו רוצים, אנו הופכים את הביקורת [כאשר היא נעשית בצורה הנכונה והאמיתית] לכלי לפיתוח החשיבה העצמית של הילד, ולמעשה אנו גורמים לילד ללמוד לבקר את עצמו, שיתבונן במעשיו, שיקשיב לדברים שלו, וע"כ יגיע למסקנה הנכונה בעצמו. [כמובן שאם הילד יבקש מאיתנו סיוע בהתבוננות, נשתדל לעזור לו, אולם התפיסה הבסיסית שלו תמיד תהיה של ביקורת עצמית, ולא תחושה של 'הכתבה מלמעלה'].

## ביקורת נכונה תורמת לשיפור האוירה בבית

מלבד כך שגישה זו הינה נכונה לחינוך הילד, בכך אנו אף יוצרים אוירה הרבה יותר רגועה בבית, וכל המלחמות והויכוחים שמקורם בתחושה של הילדים כאילו יש מעליהם 'שוטרים' שרודים בהם, נעלמים לחלוטין.

הבה נתבונן בעומק הדברים. כאשר הדברים בבית מתנהלים באמצעות 'הנחתת' הוראות, וההורים משיגים את מבוקשם ע"י פקודות שונות, הילד עלול לקבל תחושה שהבית שלו הוא כעין מסגרת לימודית שבה הוא נמצא במצב של קבלת משימת מתוך הכרח. וכתוצאה מכך, אף אם הילד יבצע את כל ההוראות והפקודות שקיבל, אולם בכך אינו מתחבר לחשיבה של ההורים [ואף החיבוק שהוא מקבל מדי פעם מההורה, אינו מועיל במיוחד להקחות הרגשה זו], וכמובן שבכך לא נגד רום לו להתחבר אלינו.

לעומת זאת כאשר אנו משתפים את הילד בעניני החשיבה, ומכוונים אותו להתבונן בעצמו במה שעשה וכיצד הוא אמור להתנהג כראוי, בכך אנו גורמים לילד להזדהות עם ההורים, ומרגילים אותו להתחבר לאט לאט לתפיסת החשיבה שלנו, ובזה אנו יוצרים ערוץ של קשר חשיבתי בינינו לבין הילדים, דבר שהוא חיוני והכרחי מאד בבית.

## הענישה כאמצעי לפיתוח החשיבה

כאשר נתרגל להשתמש בחשיבה כדרך חינוך, הרי שמעבר לשימוש בגישה זו כדרך לביקורת, במקרים קיצוניים יותר, כאשר ההתנהגות של הילד מצריכה ענישה, בין פיזית ובין מילולית [וכפי שהדגשנו לעיל, במקרים מסויימים הענישה היא חובה לשם השגת המשמעת בבית, ובלבד שתהיה במינון הנכון], הרי שבאותה דרך בה אנו משתמשים בחשיבה כאמצעי לביקורת, נוכל להשתמש אף בנושא הענישה.

תחילה ננקוט דוגמה של שיטות הענישה המקובלות. כאשר הילד מתנהג בצורה קיצונית שאינה נראית להורים, התגובה המיידית היא: היום את לא תלכי לקייטנה, לא תקבלי את הממתק של שבת וכדו', כל אחד לפי שיטות הענישה שלו.

בטרם נציג את צורת הענישה המבוססת על השימוש בחשיבה, נקדים ונדגיש שוב, כי לשם השגת משמעת מוחלטת בבית, עלינו להשתמש בשיטה דלהלן בתשעים אחוז מהמקרים בלבד, כאשר בעשרה אחוז מהמקרים עלינו להעניש את הילד מבלי להתייעץ עמו כלל, ולהבהיר לו שעליו לקבל את העונש באופן ברור וללא ויכוחים.

אולם מעבר לאותם עשרה אחוז, לאחר שהתודענו ליתרון של השימוש בחשיבה כדרך חינוך, נציע צורת ענישה שונה לחלוטין. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד-ה]

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

והנה מדרגת מנוחה גמורה הוא מדרגת בית. אולם אצל נח במבול נתהפך הבית לאותיות תיבה. ותיבה זו לא נחה אלא נטלטלה במימי המבול בחינת נחל, עד שכתוב בה, "ותנח התיבה". ואזי עדיין לא היה שם מנוחה גמורה, כי הכל היה מלא מים. וזש"כ שם "צהר תעשה לתיבה", וללשון אחד זהו חלון, נחל-ו. כניסה ויציאה מן החלון היא כניסה ארעית שאינה מנוחה, ודרך שם יצאו העורב והיונה, ולכך כתיב מתחלה "היונה לא מצאה מנוח לכף רגלה", כי הוא בחינת נחל שמתנועע שעדיין לא בא למדרגת נחלה, מנוחה, אל המנוחה ואל הנחלה.

ובעומק זהו שורש לכל הגלויות כולם, כי כל גלות היפך מנוחה, בחינתה שטף של מים זדונים בחינת נחל שוטף. וזהו הירידה למצרים, שנילוס עולה ומשקה, והשקית ברגליך כגן הירק. שכל מצרים עשויה נחלים נחלים, וזהו מהות שורש הגלות במצרים, וגואלם של ישראל משה רע"ה, כתיב ביה "מן המים משיתיהו" ואמר רז"ל שקאי על מימי המבול כנודע. והוא היה צריך להוציא את בני"מ מצרים, ממדרגת נחל, ולהביאם לא"י למדרגת נחלה, כנ"ל.

והנה גאולת מצרים אינה שלמה, שהרי ב' חומשים מתו במכת חשך. ושורש הדבר, שהנה ברע יש מדרגת י"א כנודע, בחינת י"א ארורים. לעומת הקדושה שיש בו מדרגת עשרה. וכל המוסף גורע. וכנגד כך יש בקדושה י"א סממני קטורת כנודע והעליון שבהם לבונה, והרע שבהם חלבנה, נחל-בה. ובקטורת ע"י הלבונה נתקן אף החלבנה, כמ"ש חז"ל. אולם במצרים אלו שהיו במדרגת חלבנה, לא זכו למדרגת נחלה אלא נשארו במדרגת נחל, מצרים כנ"ל. וזהו בחינת מכת חשך, לילה. כי הלילה הוא נחל, נח-ל. מנוחה לצורך יום המחרת.

ואלו היוצאים מצרים זכו לנחל דתיקון שהוא בארה של מרים. ויתר על כן בנין המשכן שבו היה שלחן, נחל-ש. שהוא שורש כל השפע, מלעילא לתתא. בבחינת כל הנחלים הולכים אל הים. נחל דתיקון. כי יש נחלה, דבקות בשורש העליון. ויש נחל, בבחינת עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, בבחינת נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. ובעומק, הנחלה בשורש הוא מקור הנחל העליון. וזהו מדרגת א"י נחלה בשורש ומקור הנחל לכל העולם כולו. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

## שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

נחל, נחשל, חלון, חלבנה, נחליאל, חנמאל, חננאל, שולחן.



באבני השתיה והטוען מתגלה סוד המשקלות שבפסוקים: "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן" (דברים כה, יג), "מאזני צדק אבני צדק והין צדק יהיה לכם" (ויקרא יט, לו). אבנים אלו הן משורש אבן השתיה ואבן הטוען.

חז"ל אומרים באחת הלשונויות (הובאו דבריהם ברש"י -), ש"עמלק בא על פגם המשקלות" [לכן במלחמה נגד עמלק הוצרכה ה"אבן", למשה רבנו].

כידוע עמלק הינו מרכבה לקליפת הספק (הגימטריא של השם עמלק שוה לזו של המילה ספק - 240).<sup>1</sup> הוא המחזיק בַּסֶּפֶק, המביא לכ-פירה באבן השתיה; ומשם, הספק משתלשל גם לאבן הטוען. [אכן, אבן הטוען היתה מקומו של הספק; מוצא המציאה המסתפק בזהות בעליה היה נפנה לשם. גם כשבא הטוען וטען שהוא הבעלים, עדיין היה המוצא עומד בספקו, והיה צריך לחקור אותו כדי לברר אם אמת בפיו. כמה שנאמר: "עד דרוש אחיך אותו", ודרשו חז"ל: "דרשהו אם רמאי הוא אם לאו".<sup>2</sup>]



במלחמת עמלק כתוב: "וידי משה כבדים" ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה וכו' (שמות יז, יב). והנה, ממה שכתוב "וידי משה כבדים" נראה שהאבנים היו נצרכים כדי שמשו יניח עליהם את ידיו הכבדים. וא"כ, צריך ביאור, למה "ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה";<sup>4</sup> במקום שתי אבנים להניח ידיו עליהם?

ל"פ, שהוא מעין מה שהיה אצל יעקב אבינו, שבתחילה "ויקח מאבני המקום וישם מראשו תיו וכו'" - לשון רבים, ולבסוף "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו" - לשון יחיד. כלומר, כמו

שאצל יעקב,<sup>5</sup> האבנים הרבות התאחדו לאחת (וכמדרש חז"ל הידוע (ומובא ברש"י עה"ת) על מריבת האבנים שכל אחת אמרה "עלי יניח צדיק ראשו", ולבסוף, "נתקבצו כל האבנים כולם", נעשה נס והפכו כולן לאבן אחת), כך למשה האבן האחת הבאה במקום השתים רומזת להתאחדות השתים לאחת.

[ועם זאת, מדרגת משה רבינו למעלה ממדרגת יעקב. אצל יעקב, הראש הוא במדרגת אבן; עלי יניח צדיק ראשו<sup>6</sup> (בבחינת "ראשו בשמים").]

אבל אצל משה רבינו נאמר וישימו אבן תחתיו. משה רבינו כולו עומד למעלה מהאבן הנמצאת תחתיו.

בנוסף, מתגלה כאן עוד בחינה של האבן (מלבד בחינת ה"עלי יניח צדיק ראשו" הנ"ל).

ונבאר: אחת מהדרכים להגביה דבר היא לשים חפץ אחר מתחתיו. ובהכללה, אחת מצורות העליה היא העמדת העולה על דבר תחתון. וזו בחינה נוספת של האבן. בהימצאה מתחת דבר, היא מרימה אותו למקום יותר גבוה ממקומו הנוכחי, ומעלה אותו למדרגה עליונה ממדרגתו הקודמת.

בחינה זו מתגלה בדברי הגמ' (מנחות כט א) האומרת: "אבן היתה לפני מנורה, ובה שלש מעלות שעליה הכה עומד ומטיב את הנרות". הדרך להגיע למנורה היא בעליה על אבנים.

ועוד: "מרגלית ואבן טובה, איזו מהן יעשה בסיס לחבירו?" (ע"ז ח ב). בסיס הוא דבר שנמצא מתחת, ועל גביו הדבר השני מתרומם [אם כי שם זו סוגיא של חשיבות].

וזו מדרגת אבנו של משה רבינו, עליה נאמר: "וישימו אבן תחתיו". משה רבינו התרומם על ידי אותה אבן, ובכך נעשית הכנעת האבן (שורש עמלק).



ונבאר: עצם מציאות שני סוגי אבנים, אבן שתיה ואבן הטוען, רומזת לשני מהלכים הקיימים בבריאה, הנקראים בלשון רבותי-נו "אור ישר" ו"אור חוזר". שתי תנועות אלו, האחת היא "מרישא לסיפא" (זו אבן השתיה), והשניה "מסיפא לרישא" (זו אבן הטוען).

תנועות אלו משתקפות בדברי חז"ל (סוטה מז א, סנהדרין קז ב): "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת", המעמידים שתי התנועות שבשני הידים זו מול זו.

בדקות, השניות שבמהלכים אלו (כלומר הסתירה וההתנגדות שביניהם), היא שורשו של מושג הספק. ובכך, נמצאת האבן, בשני המה-לכים שבה, שורשו של עמלק (שהוא מרכבת הספק, כנ"ל).

במלחמת עמלק, כשמשו רבינו התיישב על האבן, זו הפכה למעמיד ומקיים לקומו של משה, ובזאת התגלתה האחדות שמעל השניות. וזאת ע"י ההרמה וההגבהה.

זהו העומק שמשו רבינו מגלה בבחינת האבן. הוא מעמיד על האבן (בחינת השניות כנ"ל) מציאות יותר גבוהה, שהיא בחינת האחדות (כנ"ל) החובקת את כל העולם.

וזה עומק מה שנאמר על אבן השתיה ש"משם הושתת העולם". כדי להשתית דבר, נצרכת נקודה ראשונית שעל גבה הדבר יוכל לעמוד. נקודה זו היא השניות הנ"ל, שעליה "הושתת העולם" שהוא האחדות המאחדת את הכל לעולם אחד. ■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המ-שודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. ע"ד הרמז, "מרקוליס" "מקלס" את ה"מר". מר גימטריא עמלק. נמצא עומקה של ע"ז בקילוסו של עמלק.  
2. וע"ד הרמז: רמאי מורכב מ"רמ י"א" - רמז לעמלק המהוה שורש ל"א דקלקול.  
3. "ידי משה כבדים" בבחינת "רפידים" שרפו ידיהם מן התורה. אותם ידי משה כבדים שנאמר כאן, רומזים לכובד הלוחות שבידי משה בעת שראה את העגל שעשו בני ישראל בהיותו בהר סיני, ואז הוא שבר את הלוחות. זה אותו שורש של רפו ידיהם מן התורה. זה מקביל להדדי.  
4. וכן הוא לשון הגמ': "אבן ישיב עליה משה בשעה שעשה יהושע מלחמה בעמלק" (ברכות נד).  
5. כמה פעמים נאמר לשון של אבן אצל יעקב אבינו: "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו" (בראשית כח, יח), "והאבן הזאת אשר שמתני מצבה" (שם שם, כב), "והאבן גדולה על פי הבאר" (שם פרק כט), "ויקח יעקב אבן וירימה מצבה" (שם לא, מה), "לקטו אבנים" (שם שם, מז), "ויצב יעקב מצבה וכו' מצבת אבן וכו'" (שם לה, יד). כנגד אבניו של יעקב, עומדת עבודת מרקוליס באבנים.  
6. בדקות גם שם היו שני סוגים של אבנים, היה אבן מדין "עלי יניח צדיק ראשו", וגם יש סברא שהוא שם את זה לצורך שמירה".  
7. הנאמר על הסולם שבחלומו, שהיה "מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה".



## יש כאן נקודה עמוקה מאוד של הפשטת צורה - המשך

אם אני מזהה את זה כלבוש, הרי שאני נפרד ומרובה בצורות מרובות מאוד. אך כאשר אני מפשיט את לבושי העונג, ואני מחדד את המודעות שתהיה יותר ברורה - מה שאני רוצה זה את עצם העונג, ולא דווקא את הלבוש הנוכחי של העונג, הרי שחיברתי את הנפש לכוח העונג והפשטתי את הצורות.

אולם נכון הדבר שאת העונג אני מקבל מהלבושים של העונג, אך בשעה שאני נוטל את העונג אני מזהה שיש כאן עצם רצון להתענג ויש כאן לבוש של תענוג, ואני באמת רוצה את העונג ולא את הלבוש הנוכחי.

כאשר אני מפשיט את הצורה, לאט לאט אני יכול לקבל עונג מדברים יותר עדינים, כי הצורה פחות ופחות תופסת מקום. התהליך הזה הולך ומתחדד עד שאפשר כבר לקבל את העונג מתוכי, כפי שנתבאר בפרק הקודם, שאני יכול להתענג עם החיבור של כוחות הנפש בתוך תוכי, וזה לא תענוג שמחוץ לאדם, אלא תענוג שבתוך האדם.

אם אדם מתרגל לקבל תענוג רק מדברים בעלי צורה, אז איך הוא יכול לקבל תענוג מתוכו, הרי אין שם מראות יפים, לא רואים שם כלום, והוא הרי מתמקד בצורה ולא בעצם התענוג, הרי שיהיה לו מאוד קשה לקבל תענוג מתוכו כי אין שם צורה.

לעומת זאת אם אדם הפשיט את התענוג המולבש בצורות והוא מתמקד בתענוג כמות שהוא, לאט לאט הוא יוכל להתענג מתוכו, עד שהוא ימצא את עקרו של התענוג בתוכו. גם מי שכבר זוכה ומתענג מתוכו, בכל זאת הוא יתענג גם מבחוץ כי סוף כל סוף אנו בעלי גוף חומרי - 'דירה נאה, אשה נאה, כלים נאים - מרחיבים דעתו של אדם' [אך הני מיילי שיש לו עוד הרבה הרחבות אחרות של דעת. כי ישנם אנשים שלא לומדים ומרחיבים את הדעת, וחוף מאשה נאה וכלים נאים ובית נאה אין להם שום כלי אחר איך להרחיב את הדעת. אלא אדם צריך להרחיב את דעתו בפנימיות, ולתת מקום גם ללבוש חיצוני מסוים להרחיב לו את הדעת].

**סיכום הדברים:** ריבוי הרצונות שנמצא בתוכנו עצום מאוד. חילקנו את הרצונות לשני סוגים: רצון להשלמה עמוק פנימה, ורצונות בדאגה לאני. את הרצון לשלמות לא צריך למקד לשורש, הוא כבר שם. אך דע עקא שהרצון הזה על דרך כלל לא גלוי אצל רוב בני-אדם, וגם לאלו שהוא כבר גלוי, יש להם עוד הרבה רצונות חוץ מזה. את הרצונות של הדאגה לאני, הרצונות שממלאים את לבבות בני-האדם כולם, אנו צריכים לנסות למקדם יותר ויותר, לאחדם לשורש אחד - עצם הרצון להתענג, ולהעלותם שלב אחר שלב בחיבור לשורש, לכוח ההויה.

ביארנו את מבנה העבודה של העלאת הרצון לדאגה לאני - ראשית ע"י שאנו מזהים שסיבת הרצון שהיא המדרגה הרביעית, היא לא רצון כפשוטו, אלא רק רצון להתענג ולמניעת נגע. וכאשר זיהיתי שהרצון הוא בעצם רצון רק לעונג ומניעת נגע, אני מזהה את כל הפרטים של כל היום כולו כרצון אחד. על אף שבאותו היום עברו בלבי רצונות רבים מאוד, זיהיתי אותם כרצון אחד.

כאשר זיהיתי את כל אותם הרצונות כרצון אחד, אני יכול הרבה יותר בקלות להפשיט רצונות שלא תואמים את התפיסה הפנימית שאליה אני רוצה להגיע.

כל זמן שאני רוצה באמת את לבוש התענוג: את השניצל או הגלידה, הרי שקשה לאדם לבטל את הרצון. אך כאשר אני ארצה את התענוג שבדבר, יהיה הרבה יותר קל לבטל את הרצון לחתיכת שניצל. כי אני מגיע לאותה תפיסה פנימית, שכל הנקודה של הדאגה לאני שבתוכי היא ממורכזת בנקודה אחת בלבד להתענג ושלא יהיה נגע.

כשאני נמצא בתוך אותה תפיסה שמיקדתי את כל הרצונות כולם לתפיסת הויה אחת בתוכי, שם בעצם הגעתי לתפיסה שהרצון היום יומי שלי היא עונג. אז אני מתנועע מרצון לעונג ומרצון לאמונה, ע"י שאני מאמין שאותו רצון נובע מההויה השלמה שבתוכי. כי כאשר הרצונות הם רבים, אני לא יכול להתנועע מנקודת אחת פנימית שהיא תפיסת השלמות. לעומת זאת כאשר כל הרצונות מאוחדים לרצון אחד אני יכול להתנועע מאחד לאחד, מרצון שנובע מעומק ההויה לרצון שנובע מתענוג, התנועה מאחד לאחד יכולה להיות ביתר קלות בנפש. הדברים הרבה יותר רחבים ועמוקים, 'ישמע חכם, ויִוָסֵף לְקַח'.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

## תורה שלימה - תורה לשמה פרק ב' המשך

### לשמה - ידיעת התורה

מהיכן הלשמה מחייב את ידיעת כל התורה כולה? אם זה שיעור במצוה, גדר במצוה לדעת את כל התורה כולה, כמו שלולב יש לו דינים כמה טפחים שיהיה, הדס כמה טפחים שיהיה, גם יש שיעור במצות ת"ת - ידיעת כל התורה כולה, זה שיעור במצוה. אבל אם זו סוגיא של לשמה, כמו שנתבאר כאן בדברי הנפה"ח, איך לשמה מגדיר את הדבר שהוא מחייב ולפיכך רוצה לדעת את כל התורה כולה? איפה זה מונח בלשמה?

כאן מונחת הבנה עמוקה מאד מה הגדר של לשמה. אם הנפה"ח הוציא את ידיעת כל התורה כולה מדין של לשמה, כלומר, הנפה"ח מגדיר לנו כאן עומק מהי ההגדרה של לשמה.

מיד להלן בתחילת פרק ג', מביא הנפה"ח את דברי הרא"ש מה ההגדרה של לשמה, וז"ל שם: "לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו (- זה במצוה, אבל בתורה -) דבר בהן לשמן, כל דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיו לשם התורה, (מה זה לשם התורה? -) כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולסול" זהו רק 'כגון', אבל מהו הכגון? לידע ולהבין וכו'. מהו "לידע" כפשוטו? ולא דברי הנפה"ח מה היינו אומרים מהו ה"לידע"? שצריכים ללמוד לדעת.

אבל הנפה"ח אומר: לא הכגון לידע כולל בתוכו את ידיעת כל התורה כולה, זה הכגון לידע, דיני המצוה של ת"ת מדין הלשמה שבה היא תובעת מהאדם לדעת את כל התורה כולה.

יסוד הנפה"ח - לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אז בדיקות המתוך שלא לשמה כלומר ע"מ לדעת רק את החלק הזה, יבוא לשמה להשגה לדעת את כל התורה כולה.

אבל עדיין צריך להבין מאיפה השורש של ידיעת כל התורה כולה מדין לשמה?

ראשית על דרך רמז ולאחר מכן בהבנה: "לשמה" - אותיות "השלם", "לשם" - אותיות "שלם". אבל זוהי הגדרה במהות ענין הלשמה. לשמה ענינו שאני רוצה להשיג את הדבר לשמו של הדבר עצמו. לשמו, בתחילה לשמו מתבטא בזה שאני רוצה להשיג את הדבר, אבל יתר על כן - לשם הדבר עצמו.

תורת ה' תמימה - היא שלימה, היא אחת. והלשמה של התורה זה להשיג את כל התורה כולה. זו מציאות גילוי התורה, ידיעת כל התורה כולה זה לא שיעור במצות ת"ת, אלא מציאותה של תורה היא מציאות אחת - תורת ה' תמימה - שלימה, והעסק בתורה לשמה ענינו - לשם המהות של התורה. והמהות של התורה היא כזו שספר תורה שחסרה בו אות אחת פסול! זוהי הגדרה לדינא, אבל זהו גילוי על מנמקי התורה, שכל החפצא של התורה היא חפצא של מציאות של שלימות.

לשמה - כלומר שהאדם רוצה דבר שלם, לשמה - השלם, זהו הלשמה.

ואדם שסגי לו במעט ידיעת התורה, אומר הנפה"ח, במה חסר לו? - חסר לו בלשמה! ק"ו אם הוא לומד רק מסכת אחת פרק או משנה אחת, ודאי שהוא רחוק לגמרי מהלשמה, אבל גם אם סגי לו בתרי סדרים וכדו', או בידיעה מועטת אז במה חסר לו? הוא לא עוסק לשם התורה עצמה. התורה, המהות שלה היא שלימות. ואם המהות שלה שלימות, אז מי שעוסק לשם התורה עצמה אז מתחייב מכך שהוא עוסק לשם השגת השלימות שבה, כי זוהי כל המהות! מכאן נובע עומק תביעת הנפש של מבקשי השלימות של המסילות ישרים.

מבקשי שלימות התורה - תורה מביאה לידי זהירות, לידי זריזות, לידי נקיות וכו' מה כוונת הדבר "תורה"? מבקשי השלימות הם מבקשים תורה. ואם אדם לא מבקש שלימות, אז הוא יכול להניח בדעתו: איך תובעים ממנו להיות מלאך? איך תובעים ממנו להיות שרף? ירידת הדורות היכן שהוא נמצא, ועוד ועוד לשונות ממיני לשונות.

אבל האמת, אם האדם באמת רוצה תורה אז הוא רוצה שלימות, ואם הוא לא רוצה שלימות אז הוא לא רוצה בעומק את התורה האמיתית.

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



**שאלה:** לכל אחד משבעת ההרגשים השליליים שנזכרו בדע את הרגשותיך האם כל הרגש כולל רק יסוד אחד שגורם להרגש הספציפי הזה או האם יש ענף או ענפים שמניעים את ההרגש (כמו אש דמים או אש דמים דאש)? מה היסוד או יסודות מאחורי כל אחד שבעת ההרגשים השליליים? תודה לכל עזרתך. אני עדיין מרוויח המון מכל הספרים שלך. חברי סיפר לי כמה פעמים שהוא עכשו התחיל ללמוד את הספרים של 'בלבבי' וזה משנה את החיים שלו באופן חיובי.

**תשובה:** א. לאלה יש יסוד עיקרי ובנוסף לכך עירוב עם שאר היסודות בהדרגה.  
 ב. אהבה- מים, יראה- אש. התפארות- רוח. נצחון- אש דמים. הודיה- מים דאש. התקשרות- מים דרוח. שפלות- עפר.  
 זהו בכללות ויש התפשטות רחבה יותר.

**שאלה:** שלום הרב, אני משתדל לשמוע את כל שיחות ושיעורי הרב וליישם אותם ממש, אבל אני מבין שאני צריך מישהו שיוכל ללמד ולהדריך אותי בצורה יותר עמוקה ומתאימה לנשמת... יש לי הרבה שאלות בעבודת הנפש, ואני מפחד שאני מדמיין כל מיני דברים שהם לא נכונים ובגלל שהדברים דקים מאוד אני מפחד לטעות בהם (מרות שאני חושב שאני מבין את דברי הרב בשיעורים) לכן אני ממש ממש מבקש להיפגש עם הרב..(למרות שאמרו לי שהרב נמנע מיזה). אחת השאלות שאני מבקש להם הסבר היא איך מתמודדים מול הקונפליקט הזה, שאין לנו יכולת להשיג את ה' יתברך, כלומר לאשתבה בגופא דמ' לכא (לא השגה תפיסתית אלא הרגשית) אבל מצד שני זהו כל רצוננו ותשוקתנו. לרצות משהו שאין לך דרך להגיע אליו בצורה מוחלטת... (לפי הבנתי גם לא בעולם הבא, שהרי יש פירוד). תודה רבה !!

**תשובה:** יש לזה רצוא ושוב. ברצוא זוכים לאותובא בגופא דמלכא, ובשוב חוזרים לתתא. לצערי הרב אין באפשרותי לקבוע פגישות באופן אישי.

**שאלה:** הבנות שלי (גילאים 10,11) נוטים להתנהג בחוסר צניעות בלבוש ובהנהגה ובדיבור מפני ההשפעה של בנות בסביבה שלהם, מה הדרך למנוע את זה ואדרבה שיתנהגו כמו הצנועות שיש בסביבם?

**תשובה:** בחיצוניות יש להראות להם את הטוב הגנוז בצניעות. בפנימיות יש לגלות את עומק נקודת הצניעות בנפש.

**שאלה:** שלום כבוד הרב. אם אפשר לקבל הדרכה כללית בנושא שיי דוכים. (א) מהם הנקודות החשובות עליהם יש לשים את הדגש בשלב הבירורים ובמהלך הפגישות הן במחנית ההיבט הרוחני והן במחנית הרגשת הלב והתאמה בן בני הזוג? (א) כמו כן יש בדורנו עיכוב של רבים בגיל הנישואין ממה זה נובע באופן כללי (אם בכלל יש סיבה כללית או שיש סיבות שונות) ועל מה צריך לעבוד על מנת לסלק את המניעים לנישואים?

**תשובה:** (א) אם יש התאמה קרובה בעולם הרוחני. או לפחות התמ' סרות לעולם הרוחני של הבעל לרוב בנ"א. לכתחילה יש לחפש כמה שיותר מתאים במידות ובהרגשה אולם ככל שאדם פנימי יותר עיקר הדגש, שישנו אופי ומידות שיש בכוחו לעמול ולהתחבר ולהתמודד עממה כי כאן בעוה"ז העיקר עמל ולא חיפוש נעימות חיצונית.  
 (ב) כי זה נובע מעולם הפרוד השפל, ששם עומק הטומאה המפרדת טהרה ואמונה.

**שאלה:** שלום הרב! נהניתי מאד מהסידרה שהרב עשה על 'דע את בטחונך'. לא הצלחתי להבין כיצד הפחד והבטחון יכולים לשמש בו זמנית. אם הבנתי נכון, הפחד דקדושה עניינו שלא להפרד מאלוקות והוא נובע מכך תפיסת היותו כנברא. מאידך הבטחון בנפש עניינו שהאדם מתאחד עם בוראו, אם כן כדי להתאחד באמת חייב להיות הפשטה של היישות ותפיסת היותו 'חלק אלוך ממעל'. אם כן איך יתכן פחד אחר שהאדם כבר לא בתפיסת נברא. אלא אם כן נאמר שמדובר בחלק החיצוני של הבטחון, שהאדם מבטל את רצונו ומתאחד עם רצון הבורא, ואז כן שייך תפיסת נברא, וממילא יתכן גם פחד וגם בטחון מצד ההדבקות ברצון העליון.

בהמשך לשאלתי בעניין הבטחון, ישנה עוד נקודה עמוקה שלא הצלחתי להבין. מחד הרב הציב מהלך שבו הדרגה העליונה בבטחון עניינה מה שאדם בוטח שמה שרוצה יקרה (הן אם זה מצד רצון שקשור בעצמיות הנפש והן אם זה מצד ששורה עליו רוח של קדושה המבשרתו כן או שהתעלה למדרגת היחידה שבנפש שלמעלה מגדרי זמן שבה הדבר כבר קיים בפועל ולכן נולד אצלו תחושה שרצונו יתממש) והדרגה התחתונה בבטחון עניינה מה שרצון ה' מוסתר ממנו ולכן הוא בוטח שהטוב עבורו יקרה. אולם בשיעור אחר הרב עשה מהפך בתפיסה, והראה שהבטחון העליון יותר הוא הבטחון ברצון ה' שמה שטוב עבורו יקרה כיון שע"כ הוא דבק ברצון העליון, משא"כ במדרגה השניה שבה הוא דבק ברצון של נשמתו ולא ברצונו ית'. לפי"ז יש לי כמה שאלות:

א. לפי"ז איך צריך להתייחס למעשה למדרגות הבטחון? איזה בטחון יותר גבוה?

ב. גם אם נלך לפי המהלך שהבטחון העליון הוא מה שאדם בוטח שהטוב יקרה, מ"מ מבחינת המדרגה הרוחנית הרצון העליון מוסתר ממנו ואין לו גילוי של היחידה שבנפש ששם המציאות האלוקית גלויה וברורה בעיניו הרוחניות, כמו שמצינו בבטחון שהאדם בוטח שרצונו יקרה. וא"כ מבחינת המדרגה הרוחנית של הנפש הבטחון הראשון יותר גבוה!?

ג. האם ניתן ליישב ולומר שהבטחון שמה שרוצה יקרה הוא הגבוה מצד אור פנימי והבטחון שהטוב יקרה הוא הגבוה מצד אור מקיף?  
 ד. לצורך הבנה ברורה של הדברים, האם הרב יכול לפרט את מדרגות הבטחון לפי קומת נפש האדם נרנח"י?

ה. אשמח לביאור וחיידוד של הדברים. תודה רבה מעומק הלב.

**תשובה:** א. יש רצוא ושוב, ברצוא הוא חלק אלוך ממעל ובשוב הוא ימות ולכך יש פחד ברור ויתר על כן יש חשש נפילה מן מדרגת חלק אלוך ממעל למדרגת ישות עצמית.

ב. נתתם לעיל, א. כל מה שטוב עבורו יקרה. ב. בטחון שבדאי ישיג מבוקשו. ג. ביטול לרצון ה', ואזי יקרה דרך מה רוצה שהוא הטוב השלם.

ג. מדרגה ג' הוא יחידה שבנפש.

ד. כן כי כל השגה הוא הוא פנימי, וכל ביטול הוא אור מקיף, ולכך ביטול לרצון ה' זהו אור מקיף.

ה:  
 א- נפש, בטחון שלא יכשל בעבירה, אם יעשה שמירה לפי כוחו.  
 ב- רוח בטחון בהשגחה פרטית שהכל לטובה.  
 ג- נשמה, ידיעה שלמעלה מן הבחירה והיא עומק נורא בבטחון, כי אין אפשרות אחרת.  
 ד- חיה בטחון בחיבור לקב"ה מקור החיות חי החיים,  
 ה- יחידה בטחון בהתכללות חלק אלוך ממעל.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## נושאים בפרשה

נצבים - טף

"טפכם נשיכם" טף לשון דבר קטן וכן טיפה של גשמים וכדומה. ויתר על כן זהו טיפות קטנות. וזהו טנף, טף-ג. כי דרך הקטן שפעמים רבות מטונף, בבחינת תבא האם ותקנח צואת בנה. כי בשעה שאכל אדה"ר מעץ הדעת ט"ר, נקנס עליו מיתה, "ביום אכלך ממנו מות תמות". אולם בפרטות נגזר גם מיתה על עצם "אכלך", האכילה. והוא הפסולת שנעשית ע"י האכילה. כי לולא חטא בעץ הדעת אלא אכל מעץ החיים לא היה פסולת יוצא מגופו אלא הוה כעין אכילת מן שנבלע באיברים.

וכשם שיש חיות של קטן בבחינת טף-קטן. כן יש חיות של גדול בבחינת טף, והוא טרף-יה טרף, טף-רע. כי טריפה אינו חי והוא חיות פורתא בבחינת טף.

והנה עיקר שם גדול במהותו הוא גדלות הדעת,

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	הדלקות נרות	ירושלים
8.12	7.32	6.20	ירושלים
8.09	7.34	6.35	תל אביב
8.29	7.58	7.00	BROOKLYN
8.30	8.58	7.00	LAKEWOOD
8.22	7.47	6.52	LOS ANGELES
8.58	8.19	7.28	MEXICO CITY
7.35	6.54	6.05	PANAMA
7.11	6.32	5.39	SAO PAULO
7.47	7.09	6.17	HONG KONG

## סיפור ולקחו

בקצה השמים

"אם יהיה נדחה בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך", פירש רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, שיחזיקו לפחות בקצה של הרוחניות, במשהו. בספרים הקדושים אמרו שלפיכך נשארת מהגוף עצם קטנה, הלז, שאינה כלה, כדי שממנה ישוב ויבנה בתחית המתים. שלפחות משהו ישאר, ואז: "משם יקבצך ה' אלקיך, ומשם יקחך" (דברים ל, ד).

אשרינו, מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו. עם כל חסרונותינו, עם כל מגרעותינו, עם מועקותינו וצערנו על מצבנו הרוחני, על כל פנים "בקצה השמים" אוחזים אנו!

כשאנו משוים עצמנו לאחינו שבשדות, לאובדים ולנדחים, כמה יש לנו לתת שבח והודיה על חלקנו!

מעשה בשני רבנים שנסעו להרצות ב"יום שכולו תורה" בחיפה. על אם הדרך התחיל הרכב לקרטע. הנהג סרב להמשיך ולנסוע, נכנס למוסך שלידי קיבוץ מעברות. התעניינו כמה זמן יארך התיקון? הודיעים שהתיקון יארך כשעה וחצי. הוי אומר, לא פחות משלוש שעות.

אמר האחד לחברו: "בוא ונסייר בקיבוץ".

למה, מה פתאום, איך יסתכלו עלינו. לבסוף הלכו. ראו ילדים משחקים. שאלו: "ילדים, מי שבר את הלוחות?"

ענו במקלה: "לא אנחנו!"

תמהו. המשיכו בדרכם וראו כמה מבוגרים בפלחה. "אימרו לנו בבקשה, אולי אתם יודעים מי שבר את הלוחות?"

משכו בכתפים: "לא ראינו", והמשיכו בעיסוקם.

זה כבר מקומם, בורות שכזו? נכנסו למזכירות הקיבוץ, והתקבלו בנימוס: "כן!?"

"תראה לא נעים, אבל פגשנו ילדים ושאלנו מי שבר את הלוחות, ואמרו: לא אנחנו. שאלנו מבוגרים, ואמרו: לא ראינו. מה זה פה, כך אתם מחנכים!?"

תביאו קבלה, ואני מאשר תשלום..."

כואב הלב...

איך מחברים אותם, ולו ל"קצה השמים"!

אבל אל נא נסתפק בקצה השמים!

סיפר אחד מגדולי המגידים: אני מדבר בפני בעלי בתים, ואומרים: כשהיינו בישיבה, זה היה אלוו כהלכתו, "פלצות" ככתוב. אח, איזו אוירה, והיום עמלים אנו לפרנסתנו, איפה אנחנו ואיפה אלוו!

ואני אומר להם, הסכיתו ושמעו:

האריה התחנן. בא העכבר לומר לו מזל טוב.

הביט בו בזלזול: "מה לי ולך".

אמר לו: "אל תראה אותי כזה, לפני החתונה גם אני הייתי אריה". אז מה? אריה בעי חיי, עכבר לא בעי חיי?

יש "הגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח) כפשוטו, ויש של פרק אחד ערבית ופרק אחד שחרית (מנחות צט ע"ב)!

בפסוק (שמואל א פרק יד פסוק כז) מסופר על יהונתן בנו של שאול המלך שטעם בשעת המלחמה מעט דבש ואורו עיניו: "וַיִּזְנְתֵן לֹא שְׁמַע בְּהַשְׁבִּיעַ אֲבִיו אֶת הָעָם וַיִּשְׁלַח אֶת קֶצֶה הַמִּטָּה אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַיִּטְבַּל אוֹתָהּ בַּעֲרַת הַדָּבָשׁ וַיִּשָּׁב יָדוֹ אֶל פִּיו וַתֵּאָרְגָה עֵינָיו".

לענייננו:

מי שאכילתו [גשמיותו] היא מעט צרי, מעט דבש, "על קצה המטה", אדם כזה לא יסתפק "בקצה השמים". לעומת זאת אדם ששקוע כולו בים החומריות - הוא זה שמסתפק "בקצה השמים".

הגה"צ רבי דוד סולוביצ'יק שליט"א נוהג לומר: "אצלינו בבריסק היה כל השנה אלוו!". מה כוונתו בזה?

ישנה מדרגה גבוהה בו האדם תופס שחרדת ה'אלו' ב'אלו' בלבד - זו בעצם ירידה - זה בחינה של "קצה השמים". הגדלות האמיתית היא: המשכת ה'אלו' לכל השנה כולה.

מערכת העלון מברכת בזאת את הקוראים היקרים בברכת כתיבה וחתימה טובה.

תכלה שנה וקללותיה - תחל שנה וברכותיה

שמע המזכיר, והרגיע: "אל תעשו מזה עסק.

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

## שיעור כללי בסוגיית קרן בגדרי העמדת אפוטרופוס ליתומים

דכו"ע מודו דיש אופן שממנים אפוטרופוס לכך, ובזה נאמרו הצדדים הנ"ל באיזה שור נאמר שממנים לו אפוטרופוס. אבל בברייתא בע"ב נחלקו תנאים בשור תם אם ב"ד ממנין לו אפוטרופוס כדי לגבות מגופו, או שאין ממנים לו אפוטרופוס לגבות מגופו.

### ג. מינוי האפוטרופוס שלא יגח או שאם יגח ישלם

ראשית יש לדון, כהגדרה כללית, כאשר ב"ד ממנים אפוטרופוס, לאיזה צורך ממנים אותו, האם כדי שישמור על השור שלא יגח, או לצורך שאם יגח שישלם. ומסברא היה נראה לומר ששני הדברים אמת, גם כדי שלא יגח, וגם בכדי שאם יגח שלא יהיה הפסד לניזק.

ובלשון התוס' בע"ב שהובא לעיל נאמר, שממנים אותו בשביל תקנת העולם כדי שישמור השור שלא יגח. אבל רש"י על דברי רישא דמתניתין דידן שור של חרש שנגח לשור של פקח פטור כותב, "בגמ' מפרש דאין מעמידין לתם אפוטרופוס לגבות מגופו, אבל בנזקי מועד מעמידין אפוטרופוס לשור היתומים להיות במקום הבעלים לקיים והועד בבעליו, וגובים הנזק מנכסי הקרקע של יתומים". וצ"ב מהו הלשון שכתב רש"י "בנזקי מועד", דלכאורה היה צריך לומר, אבל במועד מעמידין אפוטרופוס וכו', אלא משמע קצת דמינוי האפוטרופוס הוא לצורך התשלום על נזקי המועד.

ויתר על כן, בדברי הגמרא, כותב רש"י (בד"ה הכי קאמר), "שור של חש"ו שנגחו והוחזקו ג' חנין מעמידין להם אפוטרופוס, ולא לגבות חצי נזק, אלא לשוויה מועד דכי הדר נגח משלם מעלייה". וגם כאן משמע להדיא בדברי רש"י שמינוי האפוטרופוס, הוא לישוויה מועד, ועי"ז ישלם נזק שלם.

הרי שרש"י לא כותב את סברת התוס' דמינוי האפוטרופוס הוא משום תקנת העולם שישמור את שורו שלא יגח, אלא זה מינוי לצורך התשלום לזמין. ואמנם גם מינוי לצורך דבר זה שישלם נחשב למינוי לצורך תקנת העולם, אבל התקנת העולם שבדבר הוא, כדי שאם יגח, יהיה מהיכן לגבות ולשלם, דאם לא נעמיד האפוטרופוס והשור ישאר ברשות יתומים כדי שור תם לא יהיה מהיכן לגבות את תשלומי הניזקין. ונמצא שהעמדת האפוטרופוס נעשה

מעמידין להם אפוטרופוס", ולא נתבאר במשנה כמה פעמים נגח שור זה בשביל שימנו לו אפוטרופוס. ובגמרא איתא, אמר רבא, הכי קתני, ואם הוחזקו נגחנים ב"ד מעמידין להם אפוטרופוס.

והנה בכללות ישנם שלשה שלבים. שלב ראשון, זהו שור שלא נגח מעולם, ובשור כזה מסקנת הסוגיא שלא מעמידים אפוטרופוס, אלא שהאחרונים דנו בשיטת הרמב"ם שהעתיק את לשון המשנה כצורתה, ולא כתב שהוחזקו נגחנים, אם לפ"ז נימא ג"כ דאפילו לא נגח כלל מעמידים אפוטרופוס, או ככה"ג מודה דאין מעמידין אפוטרופוס.

שלב שני, זהו שור שנגח פעם אחת, ובזה מצינו שישטות בראשונים, ראב"ד [בקובץ שיטות עמ' תצח], וכן במאירי ע"ד המשנה, דנקטו דשור שנגח פעם אחת ממנים עבורו אפוטרופוס. וכך לכאורה נראה גם שיטת הרמב"ם [אם נימא דבלא נגח אין מעמידין] דבפעם אחת כבר מעמידין שהרי כתב שור שנגח ולא הזכיר מנין נגיחות.

השלב השלישי, זהו שור שנגח ג' פעמים, ובפשטות זהו הגדרת הדבר שנאמר בגמרא בדברי רבא "ואם הוחזקו נגחנים", וכן נראה מלשון הרשב"א (לקמן דף קי"ב: ד"ה הא), שכתב בתו"ד "ולגבי שור המוחזק דמוקמינן אפוטרופוס כדאי' בשור שנגח ד' וה'". ו"הוחזק נגחן" לכאורה הכוונה שהוחזק ג' פעמים כדיני חזקה. [וזה קרוב מאד ללשון הגמ' הוחזקו נגחנין].

ובלשון התוס' בסוגיין (ד"ה ואם) נאמר, "וצריך לומר דהוחזקו נגחנים רשעים ומשתגעים ליגח", ולא נתבאר בדבריהם מה הגדרת שור זה, אם כוונת הדבר דסגי אף בפחות מג' פעמים, או דנימא איפכא דלא סגי בג' פעמים, שאז עדיין אינן בגדר נגחנים רשעים ומשתגעים ליגח.

אלו הם בכללות הצדדים שבדבר, האם ב"ד ממנים אפ"י כאשר לא נגח כלל, או שממנים כאשר נגח פעם אחת, דיש לפנינו תחילת נגחנות, או דוקא כאשר נגח ג' פעמים, [ולשני צדדים אלו האחרונים יש מקור בדברי הראשונים]. והצד הרביעי, כפי שהוזכר מלשון התוס' שבי"ד ממנים רק בהוחזקו רשעים ומשתגעים ליגח [אם נימא דזה יותר מג' נגיחות].

וכל זה במינוי האפוטרופוס כדי לעשותו מועד,

### א. מינוי אפוטרופוס דמתני' לתקנת העולם בלבד או דיש גם קצת צורך היתומים

תנן ב"ק לט. שור של חש"ו שנגח, בית דין מעמידין להן אפוטרופוס, ומעידין להם לפני אפוטרופוס.

דין העמדת אפוטרופוס בכללותו, הוא, שבית דין הם אביהם של היתומים, והם מעמידים אפוטרופוס לזכותם של יתומים, להכניס ולהוציא, לחפש ולעלעל בזכותם של היתומים. אבל אפוטרופוס דהכא, כתבו התוס' (לט: ד"ה דאי) "לא ממנין אותו בשביל היתומים, דטוב להם שלא היה אפוטרופוס, אלא בשביל תקנת העולם ממנין אותו, כדי שישמור השור שלא יגח".

ויש להוסיף, דתקנה זו היא תקנת לצורך רבים, אבל לצורך יחיד לא מצינו שעשו תקנה. ולכן בסוגיא לקמן דף קי"ב: נאמר, שאדם שגזל והניח הגזילה לבניו, אזי לשיטת סומכוס, גדו"לים מוציאים מהם, וקטנים אין מוציאים מהם, מפני שאין נזקקין לקטנים, דקטנים כשלא בפניהם דמי. ומדוע שם אין תקנת העולם להוציא את אותה גזילה מתחת ידם, מפני ששם זו תקנת יחיד [של הנגזל].

והנה אף שמפשטות דברי התוס' נראה, שמינוי אפוטרופוס דסוגייתנו עבור נזקי קרן דשור, אינו לצורך היתומים כלל, אלא לצורך תקנת העולם בלבד, אבל כאשר נעייין בסוגיא נראה, שבמינוי אפוטרופוס זה יש בו גם צד של תקנת היתומים. ולפ"ז צ"ל בכוונת דברי התוס', של צורך תקנת יתומים עצמם, ב"ד לא היו ממנים, אבל לאחר שצריך למנותו בשביל תקנת העולם, בודאי שיש בזה גם משום טובתם של היתומים, אלא שעיקר מינויו נעשה לצורך תקנת העולם. ולהלן נראה בעז"ה את הצדדים שבדבר. זוהי נקודה ראשונה שיש לברר בסוגיא, אם המינוי רק לתקנת העולם או גם לצורך היתומים.

ונקודה נוספת יסודית שצריך לברר בסוגיא, כאשר נאמר שיש דין של מינוי אפוטרופוס, מהי סיבת המינוי, דיש בזה שני אפשרויות כדלהלן. וכן מה גדרו של המינוי, ומה הם החלקים הקיימים אצל האפוטרופוס מכת מינויו. אך ראשית נעמוד בעיקר הדבר, אימתי ב"ד ממנים את אותו אפוטרופוס.

### ב. אחר כמה נגיחות מעמידים אפוטרופוס

במשנתנו נאמר, "שור של חש"ו שנגח, ב"ד

(המשך בעמוד ג')





בפעם הקודמת התבאר כי על האדם לשנות את תפיסתו על העולם הפנימי, קודם העבודה המעשית.

אמנם ברור הדבר שלא ניתן לשנות את התפיסה בשלמות, לפני שנכנסים לעולם הפנימי, וככל שנכנסים לעולם הפנימי, הדברים מתבארים יותר ויותר. אך חייבת להיות רמה מסויימת של הכרה נפשית, שכך הם פני הדברים, עוד לפני שמתחילים את העבודה.

## התולדה של שינוי התפיסה

כאשר האדם משנה את תפיסתו במחשבה ובלב, הוא מתחיל להסתכל ולהתבונן על כל דבר באופן שונה ממה שעשה עד כה. הוא לא מתבונן על דברים לפי המראה שלהם, לפי השמיעה שלהם, לפי הריח שלהם, לפי הטעם שלהם ולפי המישוש שלהם - אלו חמשת החושים החיצוניים, שאיתם הוא משתמש על מנת לקלוט את עולם החומר.

אלא הוא מתבונן על כל דבר בתפיסה של כוחות - מאלו כוחות מורכב כל דבר. העולם הפנימי של כל דבר גשמי, הוא הכוחות המניעים אותו.

## גשמיות האש וכוחות האש

כפי שנתבאר בפרקים הקודמים, כל הכוחות מתחלקים לארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש. ניקח את יסוד האש כדוגמא, על מנת להמחיש את הדברים.

כאשר האדם רואה אש, הוא יכול להתבונן עליה בשני אופנים: באופן חיצוני ובאופן פנימי. הוא יכול לראות אש גשמית - לראות את הגודל שלה, לראות את הצבעים שלה, להרגיש את החום שלה וכן הלאה.

והוא יכול לראות את הכוחות של יסוד האש - את התכונות של יסוד האש. הוא רואה את כח הכילוי של האש, הוא רואה את כח ההארה של האש, הוא רואה את כח החימום של האש, הוא רואה את כח המייבש של האש, הוא רואה את כח הרוממות של האש וכן הלאה - הוא רואה כוחות.

באופן הזה, האדם יכול לראות בכל דבר, את הכוחות שמהם הוא מורכב.

ולחילופין, כאשר האדם מזהה כח מסויים, הוא יכול לדעת את שורשן בארבעת היסודות, ואת תולדותיו בעולם המעשה. לדוגמא, אדם שמזהה את כח הכילוי, הוא יודע שזה נובע מיסוד האש, והוא יודע שאם הוא יכיל את אותו כח על דבר מסויים, הוא יכלה אותו.

כאשר האדם נכנס אל תוך נפשו, הוא לא פוגש שם אש גשמית, אלא את הכוחות של יסוד האש. לדוגמא, הוא יכול לפגוש שם את כח הכילוי של יסוד האש, ובכך להכיר בעובדה שיש בו כח לכלות דברים - או בתפיסה נפשית, או בתפיסה מעשית.

וכן הוא בשאר היסודות של הנפש. בנפש הבהמית, אין לא עפר גשמי ולא מים גשמיים ולא רוח גשמית - יש שם את הכוחות של יסוד העפר, את הכוחות של יסוד המים ואת הכוחות של יסוד הרוח.

כך האדם יכול להכיר את הכוחות הנמצאים בבריאה בכלל ובנפשו בפרט, ולהשתמש בהם לפי העניין והצורך. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" סוף פרק ג']

## הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

לצורך כך שישמור את שורו - לשיטת תוס', או לצורך כך שאם הוא יגח, יהיה מהיכן לגבות שישלם - לשיטת רש"י.

### ד. האם ל"תקנת העולם" עדיף שהשור ישאר תם או שייעשה מועד

ועתה נמשיך לחשבן שלב נוסף. לפי שיטת התוס' שהצורף במינוי האפוסטרופוס הוא בכדי שישמור השור שלא יגח, האם טוב לנו יותר שהשור ישאר בחזקת תם, או שמא עדיף שהשור ייעשה מועד? הדנה לשיטת ר' יהודה שור תם צריך שמירה מעולה, ואילו שור מועד סגי ליה בשמירה פחותה, דהתורה מיעטה בשמירתו, וא"כ אם התקנה לצורך שיש מור את השור שלא יגח, יש מקום לומר דעדיף לנו שישמור עליו שישאר בחזקת תם ואז יהא לו חובת שמירה מעולה. [אבל לדעת רבי מאיר שם שור תם ושור מועד שמירתם שוה, ולשיטתו אין נפק"מ לגבי חובת השמירה במה שהשור ישאר בחזקת תם].

וא"כ יש מקום לשאול, כאשר ב"ד ממנים את האפוסטרופוס, ונותנים לו דין בעלים גם לענין שיהיה אפשר לקיים בפניו דין "והועד בבעליו", דלכאורה למה לא אמרו שיהא לו רק דין שומר, שיתחייב בשמירה על השור, אבל לא יוכלו להעיד בפניו להופכו לשור המועד. ואף דלפ"ז אם לא יש מור על השור, לעולם לא יהיה עליו חיוב תשלומין, למאי דקיי"ל דאין ממנים אפוסטרופוס לתם לגבות מגופו, מ"מ מאידך יהיה ריוח עי"ז שיהיה עליו חובת שמירה מעולה כדין שור תם.

ואין לומר דמכיון שנתמנה לאפוסטרופוס בעל כרחך יש לו דין בעלים גמור, דלכאורה נראה דניתן לעשות מינוי כזה שיהיה לאפוסטרופוס רק דין שומר ולא דין בעלים. ואמנם אפוסטרופוס הרגיל שבכל הש"ס בודאי שידו כיד היתומים, [והגדרתו של אפוסטרופוס זה הוא ענין רחב לעצמו], אבל כאן אנו עוסקים באפוסטרופוס מסוים זה שמתמנה לצורך שמירת שור דקרו, ולמה צריך למנותו בגדרי אפוסטרופוס דעלמא שיהא לו דין בעלים, ולא סגי שנמנהו כדין שומר בעלמא. [אלא דבכל שומר דעלמא ג"כ יש מקום לדון דאולי גם בפניו ניתן לקיים דין "והועד בבעליו" וא"כ לק"מ ק"ו שייתנו דלו יהא שיהא דינו כשומר ג"כ יעידוהו בפניו, ולהלן נדון בזה בעז"ה].

ולכאורה צ"ל בטעם הדבר, דבאמת גם התוס' מודים לסברת רש"י דחלק מתקנת העולם הוא בכך שאם יזיק יהא מהיכן לגבות את התשלומין, אלא שתוס' הוסיפו דיש גם תקנת העולם בכך שיהא לשור שמירה ולא יבא לידי כך שיזיק. ומאחר שגם דין התשלומין הוא מכלל תקנת העולם, מובן היטב למה ב"ד ממנים את האפוסטרופוס מינוי גמור כדין בעלים שיוכלו להעיד את השור בפניו, ועי"ז יהפך למועד, ואם יזיק יהא חיוב תשלומין. ואף שמצד דיני השמירה עי"ז נגרע מחיוב שמירה מעולה לשמירה פחותה, אבל מ"מ יש בכך תקנת העולם מצד אחר, שאם בכל זאת יזיק יהיה חיוב תשלומין. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]



## עונג בעבודת ה' - המשך

ישנה אימרה עמוקה שאמר ר' נחמן מברסלב: דבר אחד פעלתי אצלכם [הוא אמר זאת לחסידיו], שאפילו אם תעברו עבירות, אבל את התענוג של העבירות לקחתי לכם!

אדם שסבור שהתענוג בעצם הוא מהעולם הזה, הוא משתמש בעולם הזה להתענג ממנו עם כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו. אבל אדם שמרגיש שבשעה שהוא אוכל ומתענג מן האוכל זו נפילה - הרי שהעוקץ של התענוג כבר נלקח ממנו.

אם בשעה שאדם אוכל הוא לא רק מרגיש שזו נפילה, אלא הוא מרגיש שהשתוקקות לעו"ג בעצם זו השתוקקות לדבקות, אלא מאי, כעת אינני שולט על עצמי והנני אוכל את המאכל הזה [ודאי שהמאכל עם הכשר, זו לא בעיה של הלכה, אבל הוא לא עושה את מה שהוא יודע שעליו לעו"ג שות] - בצורה כזו, לאט לאט הוא מתרגל לזהות שכל פעם שמתעורר אצלו רצון לתענוג, היא מגי"ע מנקודת הנשמה הפנימית שרוצה להתענג על ה' רק כיון שאינו נמצא שם, לכן מחפש הוא את התענוג במקום אחר. אבל לאט לאט הוא יגלה בקרבו את מקור ההשתוקקות להתענג על ה', וככל שהדבר יתגלה יותר בקרבו, כך ממילא יוכל יותר להשיג את התענוג האמיתי.

### מקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא.

כאן מבואר לכאורה בדברי הרמח"ל, שמקום העידון הוא העולם הבא.

ולכאורה קשה, אם באמת התענוג קיים רק לעתיד לבא בעולם הבא, איזה צורך יש לספר לנו זאת, וכי אמרינן הלכתא למשיחא? כשנבוא לעולם הבא - נדע! בעולם הזה נעבוד, נעסוק בתורה ונ"קיים מצוות, נדבק את עצמנו בשלושת העמודים שעליהם העולם עומד - ודיינו! את השכר נקבל לעתיד לבא. למאי נפקא מינה לנו עכשיו?

אכן, מי שלומד את הספר בשטחיות, מבין ש"להתענג על ה'" הוא רק לעתיד לבא. על העולם הזה נאמר "אדם לעמל יולד", ולכן הוא לא מחפש חיות במה שהוא עושה, וכל עבודתו נעשית כשור לעול וכחמור למשא. מה לעשות, אלו החיים...

יכולים לראות יהודי שמבוקר עד ערב מקיים מצ"וות, וכששואלים אותו היכן החיות, היכן התענוג, הוא עונה: זה לא זמן להתענג, עכשיו צריך לעמול. הוא כל כך שקוע בעמל, שאין לו תענוג כלל בעבודתו. האם אכן זוהי הדרך הרצויה?

לפי ההבנה השטחית שכל התענוג יהיה רק בעולם הבא ואילו כאן זהו זמן של עמל, מה שעלינו לע"שות כאן הוא כביכול 'חטוף ואכול כי מחר נמות' - חטוף ואכול תורה ומצוות ומעשים טובים, ושם תקבל שכר.

אלו הם פשוטים של דברים, אבל כמובן שאינם נכונים באופן מוחלט! ונבאר.

כשהרמח"ל מעמיד כאן שהתכלית היא לעתיד לבא, אם באמת לא היתה בכך שום נפקא מינה לעולם הזה, היה צריך להיות שכל אדם שיוצא מהעולם הזה ונכנס לקבר, יחד עם הבאתו לבית דין של מעלה ינתן לו ספר זה...

אבל הספר נמצא כאן בעולם הזה ולא שם! כלומר, זו לא רק נפקא מינה מה יהיה לעתיד לבא, אלא יש בזה נפקא מינה לעבודתנו כאן בעולם הזה!

שכן, נמצאים אנו כיום בעולם הזה, ולעתיד לבא נהיה בעולם הבא. האם באמת כיום נמצאים אנו רק בעולם הזה? יאמר אדם: ודאי, מה השאלה! אבל פשוט שלא כך הם פני הדברים. הרי גם כאן יש לנו בחינה הנקראת "מעין עולם הבא" - שבת קדש.

**מקום העידון הזה באמת, כלומר באופן שלם, באופן מושלם, היכן הוא? בעולם הבא.** שם הוא מקום התענוג השלם, אבל העולם הזה הוא מקום התענוג החלקי, בבחינת "מעין עולם הבא".

כי מאחר ומורכבים אנו מגוף שבתוכו נשמה, או לחילופין נשמה ועליה גוף, והגוף מונע מלהרגיש את עומק הנשמה - לכן התענוג שיכולים אנו להרגיש אינו תענוג שלם. מאידך, חיים אנו כאן עם נשמה, ומוכרח להיות שנהרגיש אותה במידה מסויימת, ואם נזכה - נגיע גם לעומק הרגשתה, אולם לא לשלימותה.

אם כן, ישנה בחינה של "אדם לעמל יולד" שזו עבודת העולם הזה, ישנה בחינה של לעתיד לבא שזהו העולם הבא, מקום השכר, וישנה נקודת אמצע שהיא "מעין העולם הבא", ואותה צריך האדם להרגיש כאן בעולם הזה!

שמא יאמר האדם: ששת ימים אעבוד כביכול בבחינת 'מת', ללא חיות, ובשבת קדש, שהיא "מעין עולם הבא", שם ארגיש חיות וטעם - על זה כבר אמרו חז"ל: "תלמיד חכם איקרי שבת". תלמיד חכם גם בששת ימי המעשה נקרא שבת. כלומר, יש לו חיות של מעין עולם הבא גם בששת ימי המעשה.

יתירה מכך, הרי הנוסח אותו אנו אומרים בשיר של יום הוא: "היום יום ראשון בשבת, היום יום שני בשבת". אם כן, זו איננה רק חיות לשבת. בשבת עצמה יש יותר חיות, אבל גם ביום ראשון ישנה חיות עקב היותו "ראשון בשבת".

ישנן אפוא שלש מדרגות בשבת: א. שבת של לע"תיד לבא. ב. יום שבת קדש. ג. יום ראשון בשבת, שני בשבת וכו'. כל אלו הן הבחנות שמהן עלינו לינוק חיות, שכן האדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו.

אם כן, כשאנחנו באים להגדיר את ההתענגות על ה' והנהגה מזיו שכינתו מתי היא, בשלימות - לע"תיד לבא, שבת קדש - פחות, כל יום - עוד פחות. אבל זה אצל כל אדם! אצל תלמיד חכם שכל יום הוא בבחינת שבת, הוא יכול להתענג יותר.

לכן, כשבאים להגדיר את העבודה שתכליתה התענוג והנאה - הרי זה מתחיל כאן בעולם הזה, ברגע זה ממש!

יתר על כן, ביררנו עד עתה את השאלה היכן הוא מקום העידון, וביארנו שישנה הבחנה של מקום העידון בעולם הבא, וישנה הבחנה של מקום העידון גם בעולם הזה.

אבל אם נתבונן בהגדרה הנקראת מקום, הנה כבר אמרו חז"ל: "אין לך דבר שאין לו מקום" (אבות ד, ג), ואמר על כך הבעש"ט הקדוש: אל תקרי א"ן אלא א"ן. א"ן הוא בלי מקום, כמו שמצינו בגמ' (בבא בתרא צט ע"א) "מקום ארון אינו מן המדה". רחבו של קדש הקדשים היה סה"כ עשרים אמה, וגם אחרי שהציבו בו את הארון נשארו עדיין עשר אמות לכאן ועשר אמות לכאן. הארון עצמו לא תפס כלל מקום.

כשנבוא להגדיר זאת להבחנה בנפש, ישנו דבר שאין לו מקום. אם אין לו מקום, הרי שלא שייך בו חילוק של הגדרה הנקראת מקום העידון. עד כמה שנמצאים בהבחנת מקום, ישנה הבחנה של העולם הזה ושל העולם הבא, ובהנהגה מגדירים שמקום העידון הוא בעולם הבא.

אך הרי מצינו שהגמרא אומרת במסכת ב"ב (עד ע"א): "תא אחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקי"עא אהדדי" - מקום שהשמים והארץ נושקים זה לזה. זוהי אותה הבחנה שאין מקום, ולכן השמים והארץ מתאחדים. מבחינת תפיסת המקום יש ארץ, יש אויר ויש שמים. אבל מצד ההבחנה הפנימית, ארעא ורקי"עא נשקי אהדדי, שזו בחינת הצ"דיק שנאמר בו "כי כל בשמים וארץ" (דברי הימים א כט, יא), ופירש התרגום "דאחיד בשמיא וארעא", כי הוא בבחינת התורה, ומקום ארון אינו מן המדה.

אצל אדם שהוא בבחינה שאין לו מקום, הוא א"ן, הוא בטל כמו הארון שאינו תופס מקום - אצלו העידון השלם [כמעט] הוא גם כאן, בעולם הזה.

אם כן, העידון השלם בעיקרו הוא לעתיד לבא, חוץ מיחיד סגולה שזכו לבחינת "פשוט גופך מעל נשמתך", אצלם אין הבדל בין העולם הזה לעולם הבא. אבל מי שאינו בבחינת "תלמיד חכם אקרי שבת", אצלו יש הבחנה גדולה בין התענוגות העולם הבא לעולם הזה.

אם כן, אם אדם רוצה לדעת מהי מדרגתו האמיתית בעבודת ה', אם הוא רק מודד כמה עשה בפועל; כמה שעות למד, כמה כסף נתן לצדקה וכו' - אין זה אלא מודד חיצוני. יכול להיות שהוא עושה, אבל לבו בל עמו.

אין בכל אופן יוכל לבדוק זאת? אם יש לו חיות בהתענוגות על ה' - זהו סימן שבאמת לבו נעשה משכן להשראת השכינה, אבל אם אין לו חיות בדבקות בהש"ת, בקשר שלו לקב"ה, לא משם הוא מרגיש את החיות - נמצא שהתכלית חסרה לו. יש לו אמצעי בלי תכלית. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים]



## הענישה כאמצעי לפיתוח החשיבה - המשך

לדוגמה, הילד עשה מעשה שאינו ראוי והגענו למסקנה שצריך להעניש אותו. ראשית נבקר את המעשה כפי שאמרנו, כגון: 'אמור לי האם אתה חושב שראוי לזרוק על הרצפה ותענה לי מחר', או: 'איך אתה היית מגיב אם כך הילד שלך היה עושה'. לאחר שהילד יגיע למסקנה שהוא לא התנהג כראוי, כעת נציג בפניו נקודה מאד פשוטה וברורה: 'מכיון שאתה בעצמך מבין שכך לא מתנהגים, ומאחר שאנו מבינים כי יש צורך ליצור אצלך משמעת עצמית בכדי שלא תתנהג כך להבא, אנו שוקלים להעניש אותך, ולכן אנו מבקשים שתציע בפנינו שלושה עונשים, ואנחנו נשקול האם הם אכן הולמים את מה שעשית'.

בדרך כלל הילד יטען: 'אני אשנה את התנהגותי גם בלי עונש', ובאופן זה, כפי שכבר הזכרנו בפרקים הקודמים, נבהיר לו שהעונש אינו תכלית בפני עצמה, ולכן נשמח מאד אם נשיג את אותה תוצאה מבלי שנזדקק להענישו, ואף ניתן לו הזדמנות נוספת בכדי לבדוק האם נוכל לסמוך על דבריו, ולעת עתה לא נענישו כלל, ונסביר לו כי אנו נותנים לו את האפשרות להשתנות מכח בחירה אישית - ללא לחץ של עונש.

אולם אם קרה שהילד לא שיפר את התנהגותו והגענו למסקנה כי האפשרות היחידה לשיפור התנהגותו היא עונש בלבד, נבקש ממנו, כאמור, שייציג בפנינו שלושה עונשים שונים שלדעתו ישמשו כאמצעי הרתעה להשגת המשמעת העצמית, וכמובן, אם אחד מהעונשים יראה בעינינו כהגייוני, ננהג כדבריו.

יתכן, כי העונשים שייציע - יהיו מגוחכים ובלתי הולמים, ובמקרה זה נשאל אותו: 'האם אתה סבור שבאמת זה יגרום לך להיות ממושמע ולשפר את התנהגותך?!' אם הוא יבין שהתשובה היא שלילית, נבקש ממנו שיחשוב על עונש חמור יותר ובכך פתרנו את הבעיה, אולם אם נבחין שאינו משתף פעולה, כמובן שאיננו מחויבים להגיע אתו להסכמה על כל דבר, וניאלץ להפעיל את הסמכות שלנו כהורים, ולהעניש אותו כראות עינינו [עם זאת נדגיש, כי דרך זו אינה מתאימה לכל הילדים כולם].

## ביקורת וענישה נכונה מונעות תחושות שליליות

נקודת המוצא של תהליך זה שאנו מובילים, היא להביא את הילד לתהליך של חשיבה עצמית, אולם מעבר לכך ישנו יתרון ברור לגישה זו שבה אנו משתפים את הילד בפעולות שאנו עושים עמו, וכפי שניזכר בשורות הבאות.

לכשנתבונן נבחין, שכאשר ההורים מבקרים את הילד ומענישים אותו ללא הסברים, בדרך כלל הילד מסתגר בקונכייה שלו ולפרק זמן מסויים אינו מתקשר עם אף אחד, ובלשון מושאלת אף אפשר להגדירו כ"יתום לזמן". במקרים קיצוניים יותר, ישנם ילדים שמסתגרים בחדר, נכנסים למיטה ומתכנסים בתוך עצמם למשך כמה שעות, כל אחד כפי תגובותיו המוקצנות.

התולדה מכך היא, שבמשך זמן מסויים אנו גורמים לילד שתהיה לו הרגשה פנימית: 'אני עם ההורים שלי לא מסתדר'. וכאשר הביקורת או הענישה נעשים לעיתים תכופות, תחושה פנימית זו של הילד צוברת תאוצה, והיא עלולה לגרום לנתק מסויים בין הילד להוריו, שלאחר מכן יהיה קשה לתקנו.

ולכן האופן היותר רצוי הוא, שמעבר לאחוזים הבודדים בהם ההורים צריכים לבנות את המשמעת בבית, שכאמור במקרים אלו הביקורת או העונש ינתנו ללא הסברים וללא ויכוחים, בשאר המקרים שבהם יש צורך אמיתי בביקורת או בהענשה, הדבר יעשה בשיתוף עם הילד מתוך הבנה עמוקה מה ההורים רוצים ממנו, ומהי המטרה הסופית שאותה הם מעוניינים להשיג. ■ [מתוך דע את ילדך פרק ד-ה']

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

ולכן קטן מצורף לחרש ושוטה, חסרי דעת. וזהו בחינת טפש, טף-ש. ויש בחינת גדול שדעתו אינה שלימה, והוא בחינת "נשים דעתן קלה". ומכיון שדעתן קלות, לכן איבר הלשון קל אצלם ביותר, ט' קבים של שיחה. כי הדעת הגנוז בפה כמ"ש חז"ל, וזהו בחינת פיטפוט, טף-טף. והבן מאד. ובתיקון זהו פוטיאל, ואמרו חז"ל, מפטפט ביצרו.

ובאמת יש בחינה נוספת של קטנות, והוא דבר הטפל לאחר חשיב קטן וטף לעומתו. וזהו טפל, טף-ל. ביחס לאחר הוא טף. אולם שנבין שביחס לעצמו הוא הוא גדול, והוא בחינת אשה שטפלה לאיש. אולם בנפרדות היא גדולה לעצמה. וזהו גט, ר"ת גדול, טף. כי הגט מפריד בין גדולת האיש, לטף שבאשה, והופכה לגדולה. ואזי הטף לשון הגדלה כמו טיפה המגדלת, מטף. והוא בחינת טפח, טף-ח. טף הגדל ועולה, טופח.

ובחינה נוספת של קטנות הוא כאשר יש הסתרה ואין ניכר ונראה התמונה השלמה אלא חלקה, ואזי נראה הדבר קטן, והוא בחינת עטף, ע-טף. כי מאשר הוסתר בחטא אדה"ר אלופו של עולם, אלף. נעשה ע', כנודע, וזהו ההסתרה. ומהות ההסתרה ענינה שבפנימיות עדיין הגדלות עומדת במקומה אלא שהיא נסתרת ואזי העבודה להפעיל את הלבוש, את הכיסוי המסתיר ולגלות את הגדלות. וזהו נקרא פטש, ש-טף. כי מה שבחיצוניות נתפס כקטנות בעצם, בפנימיות אינו אלא הסתרה, והעבודה הפשטה כנ"ל.

וזהו ההבדל בין ע' אומות לישראל, שאצל אוה"ע זה קטנות בעצם, אולם אצל ישראל אינו אלא הסתרה. וזהו מדרגתם של ישראל "שארית הפלטה". פלט, טף-ל. ומכח בארה זו ניצול ופלט פלטי בן ליש, ופלט מן העבירה.

והשתא מדריגתינו בתורה היא מדרגת קטנות, בחינת טיפין טיפין שיוצאים מן הסלע, מפני שהכה משה את הסלע. והכאה זו היתה בבחינת הכאה בפטיש, כפטיש יפוצץ סלע, ד שמתפוצץ לפירורים רבים, טיפין טיפין. ומצד כך עיקר מדרגת התורה השתא משפט. שפט, טף-ש. אולם לעת"ל יהיה אור גילוי האחד, גילוי הגדלות. **שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:**

טינוף, שפט, הפשטה, עטף, טפח, טרף, פלט, פטיש, טפל, טפש, פוטיפר, פלטי, נטף, פוטיאל. ■

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



נתעמק עוד קצת בעליית האבן. עד כה למדנו על העליה הנעשית ע"י האבן. בעליה זו, האבן איננה מתעלה בעצמה, אלא מעלה את האחרים.

ישנה הבחנה של אבן שמשליכים אותה מעילא לתתא, כדברי הגמ' (יומא נד ב): "רבי יצחק אמר אבן ירה הקב"ה בים, ממנו נשתת העולם וכו'".<sup>1</sup> זו בחינת הירידה שבאבן. [עליה נאמר "ירדו במצולות כמו אבן". ובירידה עד למטה, למקום הנמוך ביותר, הקיום של הדבר מתבטל. ע"ז נאמר "ידמו כאבן"<sup>2</sup>].

דוגמא לכך אנו מוצאים בגמ' (חולין קלג א): "אמר רבי זירא אמר רב, כל ההשונה לתלמיד שאינו הגון, כאילו אבן זורק אבן למרקוליס". והטעם, כי השפעת הרב לתלמיד היא השפעה מעילא לתתא, זו השלכה של האבן מעילא לתתא. [ולכן, כשהיא בקל-קול (לתלמיד שאינו הגון), השלכה זו היא בבחינת זורק אבן למרקוליס].

וכן, הסקילה הינה השלכה מעילא לתתא, הגורמת לשבירה ומיתה.

זהו צד אחד בבחינת האבן, מתתא לעילא. אבל ישנה תנועה הפוכה, היא העליה שנעשית על ידי האבן, כשעולים על גביה.

בתפיסה הפשוטה, גם כשעולים על גבה, היא עדיין נשארת לתתא. כמו שהוזכר, לפני המנוחה היתה מונחת אבן שעל גביה היה הכהן עולה ומתרומם.

אבל בעומק יותר, לא רק האדם העולה על גבי האבן מתעלה, אלא גם אותה אבן עצמה עולה. זו בחינת אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה. זו מדרגת הארון, שבה האבן (היא אבן השתיה) אינה רק מצע שעל גביו מונח הארון, אלא היא עצמה מתעלה במדרגת בית קדשי הקדשים, וממנה הושתת

העולם. היא זו המקיימת את הבריאה כולה.

### אבן מאסו הבונים

כידוע, דוד המלך נקרא 'בר נפלי' (נָפַל), גוף בלא נשמה. א"כ, הוא בבחינת "אבן נופלת", כי כל מציאותו של הגוף אינה אלא אבן.

ומאידך, עליו נאמר: "אקים את סוכת דוד הנופלת". בכך מתגלית בחינת ה"אבן תקוה" מה" (היפך הנפילה), המוזכרת בדברי הגמ' (שבת סו ב): "ת"ר, יוצאין באבן תקומה בשבת" (מוותר לאשה לצאת בשבת לרה"ר עם "אבן תקומה" - שנהגו הנשים לשאת על עצמן כסגולה למניעת הפלה<sup>3</sup>).

ועוד, עליו נאמר הפסוק: "אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה", כדברי הגמ' בפסחים הידועים. נמצאו בדוד שתי בחינות הפוכות של האבן.

ועומק הענין הוא שבחינתו של דוד המלך היא הירידה לצורך עליה. בירידה הוא מצטרף לתנועה שמלעילא לתתא, יורד עד למטה, ונוגע במיתה ובשבירה, ומשם הוא חוזר ועולה עד "ראש פינה", ועמו הוא מעלה את הכל. [בחינה זו מרומזת בשמו - דוד, המתפלג ל'ד' ו'ד', כלומר ד' מלעילא לתתא, וד' מתתא לעילא].

הגילוי של דוד, דומה לזה של משה רבינו, שגם הוא עלה והעלה את האבנים יחד אתו, ללוחות השניים.

הדבר מתגלה במה שמספרת הגמ' (מכות יא א) שבשעה שכרה דוד שיתין (יסודות של בית המקדש - רש"י), קפא תהומא (צף התהום - רש"י), בעא למישטפא לעלמא (שמצא שם חרס שהגביה קולו ואמר לו "אל תטלני מכאן, שאני כבוש על התהום מיום מתן תורה, שרעדה כל הארץ"). ולא שמע דוד לדבריו ונטלו - רש"י בשם גמרת ירושלמי.

החרס הזה הוא מבחינת אבן השתיה שבביהמ"ק (שכן הוא נמצא ביסודות ביהמ"ק, ולא עוד אלא שבגינה העולם מתקיים, כי בהעדרו היה התהום עולה ושוטף את העולם, לכן גם הוא נקרא "אבן ירה בים ממנו הושתת העולם"). בשמעו את דברי החרס אליו (שלא ירימנה פן ישטף העולם כולו) ידע דוד שהגיע לרובד התחתון ביותר, בו נמצאים השבר והמיתה, ואז, בנטיילת החרס ממקומו, שהיא תנועה של עליה, רצה דוד המלך להעלות ולהרים את האבן מתתא לעילא, כלומר להעלות את הרובד התחתון הזה למעלה, ובכך לצרף את תנועת המלעי"ל לתתא לזו שמתתא לעילא.

זהו עומק מדרגת התשובה של אבן הטו"ען (המתגלה ביום הכיפורים כנ"ל). מלבד מה שעל ידה מושבות אבדות לבעליהן, גם האבן עצמה מתעלה; ובעצם, רק עליה זו היא הכח שלה להעלות שאר דברים לשרשם.

מצד הקלוקל, בחינה זו מתגלה בדור ההפ"לגה. עליו מסופר בתורה: "ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר, ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים".

התכנית שלהם היתה לבנות בנין בו האבן עצמה עולה עד השמים. ובזה היה עומק הקלוקל של דור הפלגה, כי אופן העלאה זו היה בקלוקל. בזאת, נמצא מהלכו של דור הפלגה הפוך מזה של התשובה, המעלה מלמטה למעלה בתיקון.

בהמשך, ננסה לחדד ולהבהיר יותר מהי נקודת הקלוקל שבדור הפלגה, ואיך היא היפוכו של התיקון שבתשובה.

■ מתוך שיעורי שמע בבלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245.

1. "ירה בים" מתרגמינן "שדי בימא", שהוא לשון של השלכה וזריקה.

2. זו מדרגת האבל, שאין לו פה (ע"י בשיעור על שורש אבל). [הגמ' (סנהדרין ז ב) מספרת: "דבי נשיאה אוקמו דיינא דלא הוה גמיר. אמרו ליה ליהודה בר נחמני, מתורגמניה דר"ל, קום עליה באמורא (להשמיע דרשה לציבור, מה שידרוש לך - רש"י). קם, גחין עליה, ולא אמר ליה ולא מידי. פתח ואמר: "הוי, אומר לעץ הקיצה עורי, לאבן דומם הוא יורה, הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו" (חבקוק ב, יט)]. הנה דימה יהודה בר נחמני את השותק לאבן דומם (מלשון "דממה"), והוסיף עוד לבאר את עומק נפילה שבזה "וכל רוח אין בקרבו"; במדרגה זו, הלשון "דומם" נגזר מלשון "דמיון", כלומר אין כאן מציאות וקיום אמיתיים, עד שהדבר מתבטל כלייל.

3. הגמ' מפרשת את אופן הכנת ונשיאת האבן הזו, ע"ש. גם היום יש בידי אלו אנשים מסורת בענין אבני התקומה. אבניו של יעקב, עומדת עבודת מרקוליס באבנים.



נתחיל לעסוק בס"ד בכוח החכמה שבנפש, ולאחר מכן ניכנס גם כן לעסוק בעניין ההתבוננות.

**א. מקור המחשבות חוץ ופנים.** המחשבות שעוברות במוח האדם הם רבות וכמעט בלתי ניתן לסופרן. שהרי אם ניקח יום אחד וננסה לשחזר את המחשבות שעברו במוחנו באותו היום, את רוב המחשבות לא נצליח להעלות בזיכרוננו, כיוון שהן היו קטנות ומהירות ועוברות מהר הלאה. מכל מקום זו עובדה שהמחשבות שעוברות במוח האדם ביום אחד הן רבות מאוד. על מה האדם חושב?

ע"פ רוב המחשבות שהאדם חושב קשורות לאופייה של מערכת החיים שלו. כלומר, אם הוא עובד במכונאות הוא חושב על: מכונות, מנועים, חלקי חילוף, דגמי מכונות וכו' כל מה שקשור. אם הוא עובד בהייטק הוא חושב על מערכות מחשוב, חומרה, תוכנה, בסיסי נתונים וכו'. אם הוא מנהל ביה"ס הוא חושב על מורים, תלמידים, מבני ביה"ס, תוכניות מבחנים. וכן על זו הדרך בכל המקצועות. ובמקביל לתחומי עיסוק הפרנסה, מי שיש לו אישה וילדים הוא חושב עליהם, על הצרכים, על ההתפתחות וכו'. ומי שיש לו עיסוקים נוספים במקביל כגון וועד הבית או שיש לו נסיעות בחורף, תחביבים וכו' זה מקור נוסף לזרם המחשבות שעולות במוחו. כל זה מלווה בעוד מחשבות שהצטברו מכל רישומי ותולדותיו לאורך חייו.

העיקרון ברור, כל אחד ואחד לפי עיסוקיו שם מחשבותיו. ובאמת רוב מחשבות האדם הם בעצם בדברים הסובבים אותו במשך היום. עובדה זו ניכרת ונגלית בעיקר בלילה בחלומות, כמו שאמרים חז"ל - 'אין מְרָאִין לוֹ לְאָדָם [בַּחֲלוֹם] אֶלָּא מֵהַרְוֵי לְבוֹ' (ברכות נה:), מה שאדם מהרהר בו ביום זה מה שהוא יחלום בלילה. ומהיכן הגיעו לו ההרהורים ביום? מהויות החיים שסובבים אותו: עיסוקיו, מהלך חייו, תולדות חייו, הם הן המקור לרוב מחשבותיו של האדם הממוצע.

כשמתבוננים מעט מבינים בפשיטות שמקור המחשבות הללו הוא בגדר מקור חיצוני. המחשבות הללו מגיעות מבחוץ, ממקור סביבתי שבא מבחוץ פנימה, לתוך מוחו של האדם.

כשם שקיים מקור חיצוני שממנו נובעות מחשבות, כך קיים גם מקור פנימי מקביל שמכוחו המחשבות נולדות בנפש האדם. לחשיבה הזו קוראים בלשון חז"ל - 'רוח הקודש'.

**ב. רוח הקודש.** רוח הקודש הינה מחשבה שאיננה באה מבחוץ פנימה, אלא היא באה מבפנים החוצה, כלומר מפנימיות הנפש, ממקור עליון שלמעלה מתפיסת האדם, ולכן היא נקראת 'רוח הקודש', מלשון: מובדל, מופרש, נעלם, בלתי נתפס.

'רוח הקודש' עניינה, רוח שלקחה דבר ממקום קדוש, ממקום מופלא, ממקום מכוסה, והעבירה את ההמחשה הזו לתוך תוכי, לתוך מוחי.

כל מחשבה שבאה מבפנים, מעומק האדם, היא בבחינת רוח הקודש.

אלא שכמובן יש מדרגות ברוח הקודש, המדרגה היא ביחס לעומק של הפנימיות שיש באדם שמגלה לו דברים. לפעמים זו עומק של פנימיות אך היא לא ממקור קדושה אמיתית ממש, ולכן רק בלשון מושאל קוראים לזה רוח הקודש.

בספר זה לא נחלק ונדון במקורות הפנימיים על סוגיהן השונים, כיוון שזו סוגיה ארוכה ורחבה מאוד. אנו נתמקד רק בעצם התפיסה שישנו מקור פנימי שממש האדם יונק את מחשבותיו.

**ג. יניקה ממקור החשיבה הפנימי.**

זיהינו עד עתה שני מקורות לחשיבה:

א- מקור חשיבה בתנועה מבחוץ פנימה, מהסיבות שסובבות כל אדם ואדם לפי קורות חייו.

ב- מקור חשיבה בתנועה מבפנים לחוץ, ממקור פנימי באדם אל תוך

מוחו. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ד']

## שני חלקים בשלימות תורה לשמה - פרק ב'

אבל צריך להבין בעומק: האם בפועל כל אדם יכול לדעת את כל התורה כולה?

אין הכרח שכל אדם יכול לדעת את כל התורה כולה, איש לפי ערכו, לפי כוחותיו. אבל **התביעה מהאדם היא שתהיה לו את ההשתוקקות, את הרצון, את החיפוש ואת היגיעה לנסות לדעת את כל התורה כולה.**

וכל זאת למה? אם הוא אינו יכול לדעת את כל התורה כולה, מה יועיל רצונו? ובכן יש בזה כמה פנים, אבל הפנים שנתבארו בדברי הנפה"ח הם כי **יסוד מדרגת הלשמה הוא כח של תביעת השלימות בנפש** - מבקשי השלימות. כמו שנתחדד לעיל בשיעור הקודם שעומק נקודת הנשמה תובעת שלימות, ולכן המדרגה הפנימית של עבודת האדם היא תובעת דבר שלם, ולשמה במדרגת תורה ענינה - תביעת האדם להשיג את הדבר בשלמותו! גם אם הוא לא יכול להשיג את הדבר בשלמותו, אם אין לו את הרצון ואת ההשתוקקות ואת היגיעה לכוון לכך, הרי שבעומק חסר לו את שורש הארת הלשמה.

מי שזוכה לדעת את כל התורה כולה הוא **במדרגת לשמה**. אבל על מנת שהאדם יהיה לכל הפחות **מחובר למדרגת הלשמה** אזי מוכרח שיהיה באדם את עומק התביעה לדעת את כל התורה כולה! אבל אם אין לו כזה רצון, אם אין לו כזו תשוקה, או שהיו לו תשוקה ורצון אלא שחל היאוש על גבם, הרי שמדרגת הלשמה שענינה שלימות, **נעתקה ממדרגת נפשו**.

ואפילו אם נראה לאדם שיש חלקים בחיים שבהם הוא כן תובע מעצמו שלימות, כגון - בדין, בהנהגה, במידות או בשאר כל הדברים כולם, אבל רק בידיעת התורה הוא לא תובע מעצמו שלימות, **הרי שעל כרחך ששורש האור של הלשמה שמכוחו נובע מדרגת תביעת השלימות אינו קיים אצלו**, אלא שהוא תובע שלימות חלקית בענין מסוים, אבל אין לו את **שורש** המציאות של תביעת השלימות שנמצאת ב**שורש** שהיא מדרגת תורה. להבין יתר על כן.

ישנן שתי בחינות במדרגת תורה: האחת היא מדרגה של תורה שנקראת ידיעת כל התורה כולה, "אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את כל התורה כולה", לשון הגמ' הידועה במנחות "אני הוא שלמדתי את כל התורה כולה, מה הוא שאלמד חכמה יונית?", הרי שזוהי מדרגת ידיעת כל התורה כולה. אבל בעומק יותר, קיימת מדרגה נוספת בתורה שעליה נאמר - "ארו" כה מארץ מידה ורחבה מיני ים".

יש בחינה בתורה שזו ידיעת כל התורה כולה בבחינת העסק בדברי חז"ל במה **שכתבו** להדיא. אבל מצד גדר של תורה **שבעל פה** - בינה - מבין דבר מתוך דבר, על החלק הזה נאמר, ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

בעומק, אלו הם שני שורשים של שני כוחות בנפש: יש כח אחד בנפש שהאדם תובע שלימות - ידיעת כל התורה כולה, ויש כח שני בנפש שהוא אין סוף, שמצד כך אין סוף לדברי תורה - ארו" כה מארץ מידה ורחבה מיני ים. אלו הם שני עומקים עמוקים עד למאד של חיבור האדם לתורה. מחד צריך שיהיה חיבור האדם לתורה מכת המדרגה של כל התורה כולה וזהו כח השלימות שבנפש, הלשמה שבנפש, שתובע ידיעת כל התורה כולה. אבל הצד השני של המטבע והוא עמוק עמוק בנפש והוא שהאדם תובע אין סוף, עוד, עוד ועוד, דבר בלי קץ. מהמקום העמוק הזה בנפש הוא מתחבר לתורה שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים. ומהמקום העמוק הזה בנפש הוא מתחבר אליו יתברך שמו שאין לו סוף, אין לו קץ ואין לו תכלית. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



**שאלה: 1** במוסף של ראש השנה כאשר השליח של הקהילה אומר את המילה איה, הסידור שלי אומר כי המקובלים אומרים כי אחד יכול לבקש אחד משלושה דברים: (1 פרנסה (2 רוח הקודש (3 ילדים צדיקים. למה צריך להיות מוגבל לשאול את אדון העולם רק אחת משלוש המתנות האלה, האם אפשר לבקש את כל שלוש המתנות האלה? (2 מה היה הרב מייעץ אחד לחשוב על ולהתרכז בעיקר בראש השנה? כלומר אם אחד היה להתמקד כמה מחשבות עיקריות ביום של ראש השנה, מה הם צריכים להיות?

**תשובה: א.** בשורש הכל מאוחד. בענפים ישנה התפרטות, ושורש ההתפרטות לשלש: ימין, שמאל ואמצע. מי שנמצא בענף, יכול לבקש רק אחד משלושה דברים. אולם מי שדבק בשורש, באחדות, כוללם יחד יסוד זה מבואר בדברי המגיד ממעזריטש, על אומרם "הרוצה להחכים ידרים, הרוצה להעשיר יצפין". והוא ז"ל הוסיף שהרוצה גם חכמה וגם עשירות, יעשה עצמו כאין - דבקות בשורש, ששם הכל אחד.

**ב.** שלא לשמה שבנפש - יראה מן הדין. לשמה שבנפש - גילוי השי"ת באדם בפרטות, ובעולם בכללות. ובפרטות, עבודת כל אדם פרטי בחלקו הפרטי. ישנו רצוא ושוב בנפש, כמו שהאריכו רבותינו. וימים אלו "ימי רצון". רצון מלשון רץ - רצוא שבנפש. ולכך בימים אלו בכלל, עבודת האדם לחיות יותר מרומם. היינו לדבוק במדרגת הרצוא שבנפש. ובפרט בר"ה שהוא "ראש" לכל, יש לדבוק בראשית הנפש, כל אחד לפי מדרגתו. דהיינו לדבוק בראשית המושגת לו, ששם אין חטא ועון. ולכך לא מזכירים בר"ה ענין עון, מלבד טעמים נוספים.

**שאלה: א** אני שואל באיחור מה, אך בודאי שהתשובה תהיה רלוונטית גם לשנים הבאות בע"ה. לאחר האזנה רבה לדברי הרב בשיעורים שונים, וכן ניסיון אישי משנים עברו בהכנה לקראת יום הדין, הגעתי למסקנה הבאה: על אף שהנהוג הוא לקבל קבלה לקראת השנה הקרובה, ומי שברמה גבוהה יותר - לערוך חשבון נפש, בכל אלו אין ממש מבלי עבודת המידות, ואיזון ארבעת היסודות. השנה, הקבלה שקיבלתי היא להתמיד בלימוד ארבעת היסודות הלכה למעשה, וזאת מבלי לקבל קבלות מיוחדות נוספות למעשה או לערוך חשבון נפש מיוחד, מפני שהניסיון מלמד שתוקף המידות מכניע את התעוררות השעה. אני מבקש לשמוע מהרב אם הדברים שאני מעלה נכונים, או שיש לרב השגות כאלו או אחרות עליהם, מפני שאלו מחשבות תקיפות ומנחות בעבודת הימים הנוראים שלי.

**תשובה: א.** על עברות בפועל יש לערוך חשבון נפש, לבדוק כיצד יוכל לעוקרם. וא"א להמתין עד שיכיר נפשו לעומקה.

**ב.** בנוסף ללימוד ארבעת היסודות למעשה, שהוא כיוון נכון מאוד, יש לקבל קבלה קטנה מעשית לפי מבטו עתה, מה שראוי בעיקר לתקן. כי נצרך גם כח מעשה בפועל ממש, ולו הקטן ביותר.

והרי ג' חלקים:

**א.** חשבון נפש על מעשיו אם יש בהם עוון, וכיצד לתקן.

**ב.** לימוד ארבעת היסודות הלכה למעשה.

**ג.** קבלה קטנה בדבר הראוי לתקנו ביותר.

**שאלה: ש**לום כבוד הרב, ממשיך שאלתי בעבר. שאדם עולה אז גם כוח האהבה שלו עולה וכן לשאר הכוחות, שאלתי מה לגבי המודעות ועצם האני האם יש שינוי ביניהם במדרגות האדם? אז הרב כתב לי שהמודעות היא משתנה ממעשה לרגש למחשבה רצון הויה וכו'. ולכן שאלותי:

**1.** שהרב כתב "מודעות הווייתית וכו" הכוונה ב"וכו" שאחרי זה נשאר רק מודעות לקב"ה? או שיש עוד שלבי ביניים? **2.** מה לגבי עצם האני (ההויה) האם שהאדם עולה במדרגות גם הוא נהיה יותר גבוה או שעצם האני יש רק אחד (האם יש חילוק בין עצם האני של הנפש הבהמית/אלוקית, רוח, נשמה וכו' ואם כן מהו?) או שיש עצם אני אחד בלבד ומה שאני חווה עכשו זה זהה בכל המדרגות ושאינו מתעלה אני רק מרגיש את זה ביותר חידוד. הרב כתב ש-70 כוחות נפש מקבילות ל-7 ספירות תחתונות ושאלתי הרי היעדר והויה הם הרי ראשית הדבר אז איך יכול להיות באותו קומה עוד 3 ספירות מעליהם? הרב ענה לי שהם ממוצע בין ג"ר לז"ח. שאלתי: **3.** מה הכוונה ממוצע בין ג"ר לז"ח, הרי היעדר והויה אלו הם תחילת המדרגה אז לפני זה צריך להיות רק מדרגה חדשה ולא חילוק בין ג"ר לז"ח, ומה בכלל יכול להיות באותה קומה לפני כוח של היעדר? אשמח להבהרה. תודה רבה על ההכוונה!

### תשובה:

**א.** יש רק הויה אחת, אבל יש לה לבושים ובכל פעם חווים אותה דרך הלבושים מעשה, דיבור, הרגשה, מחשבה, רצון תענוג, אמונה, הויה ללא לבוש.

**ב.** בערך לז"ת הג"ר הוא אין. והם ג' מדרגות בתוך האין, בערך לז"ת והם ההעדר בעצם ואח"כ יש ממוצע שהוא העדר קודם להויה מהו דבר תחילת ההויה והוא כח הדעת הממצע בין ג"ר לז"ת ובהיותו בג"ר, הוא העדר, ובירידתו לז"ת שהוא שורש היש, הויה.

**שאלה: א** אני תלמיד מובהק של הרב משה בויאר שליט"א, הוא דיבר בשיעור על כוח המדמה שבמוחין ובלב והביא שיש עוד שני כוחות שנקראים כוח הדילוג וכוח ההרכבה. רציתי אם אפשר הסבר יותר מורחב לכוחות אלו

**תשובה:** המדמה מדלג מעניין לעניין, ומחברם זה לזה, על ידי נקודה אחת בלבד שדומה זה לזה. והרי שביחס לשיעור הנקודות, זהו דילוג, וביחס לאותה נקודה, זו הרכבה.

**שאלה:** למה אומרים קדיש על מי שמת שנים עשר חודש (בגלל שמשפט רשעים בגיהנם י"ב חודש) האם זה רק על העבירות שעשה אחרי יום הכיפורים הלא מכיון שלא עבר על כרתות ומיתות ב"ד יום הכיפורים מכפר וגם אמר בכל יום סלח לנו ואם אינו מאמין שהשם מכפר אין זה כי אם ברכה לבטלה. ואם נאמר שהמחילה הוא ענין רק על המרידה בהקב"ה אבל לא על העדר האור של המצוות. איזה זיכור שייך על זה.

**תשובה:** למ"ד אינו מכפר אלא לשבים, אפשר שלא שב. הלא אמרו בסוף יומא שישנם עבירות שיוה"כ תולה ויסורים ממרקים. ומנ"ל שלא חטא בהנ"ל בגלגול זה או אחר. ביחס שהתפלל, מי אמר שנתקבלה תפילתו. וביתר שאת, תפילה ללא תשובה אינה שלמה. על העדר אור המצוות שייך התדבקות באור הסובב, שיחזור וימלא את האור בממלא, כמבואר רבות בתורת חב"ד. אולם יתר על כן, כפרה הוא קינוח וניקיון. ונצרך ראשית מחילה, ואחר כך קינוח וניקיון. ואת זה הוא אינו עושה בשלמות. ולזה נצרך יסורים. שהרי "אין יסורים בלא חטא". ומדוע גם בני אדם בעוה"ז מתייסרים אחר יוה"כ? ויתר על כן, "משפט רשעים בגיהנם יב' חודש" קאי אחר שקיבלו כל הזיכור מן החטא ממש. ואזי נשאר יב' חודש, ע"מ שיהיו ראויים להיכנס לג"ע. והוא הממוצע בין מקום הכפרה העיקרי לג"ע, כמבואר בדברי רז"ל.

# בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

## סיפור ולקחו

שבת שובה

רבי שלום שבדרון זצ"ל נשא את משאו בעשרת ימי תשובה - וכך דרש:

הגאון רבי יזל מנובהרדוק זצוק"ל, נשא פעם משל נפלא בדבר מהותה של תשובה:

משל למה הדבר דומה? ר' משה רץ ועלה על האוניה, האוניה קיפלה עוגן ויצאה לדרכה.

"אדוני! אתה צריך לנסוע למערב, והאניה נוסעת למזרח!" קרא אליו בחרדה הפקיד הממונה.

"לא נורא" השיבו "אל תיבהל, הנה כבר אסדר לעצמי את כל הענין אעבור לצד השני של הסיפון". והחל לפסוע לכיוון מזרח.

"מה יעזור לך שתפסע למזרח כאשר האוניה נוסעת למערב" פרץ הפקיד בצחוק...

כך נראה אדם הדופק על הכפתור 'חטאתי' 'עוויתי'... והאוניה ממשיכה לנסוע, הוא פוסע באותן דרכים המובילות ל'חטאתי' הגוררות את ה'עוויתי' ומביאות את ה'פשעתי'.

ר' יהודי תעלה על ספינה הנוסעת לכיוון אחר - תשנה כיון! גם אם לא תגיע, וחלילה וחס הקב"ה יקח את נשמתך קודם שתצליח להגיע לסוף מחוז חפצך, תוכל לומר: "אני יצאתי לדרך ומה אעשה שלקחו אותי באמצעה תשובה?"

בירושלים של ימי קדם אמרתי את הדוגמא דלהלן:

יהודי עבר בטעות את הגבול בירושלים לכיוון ירדן [פעם הגבול הירדני חצה את ירושלים]. צעקו לו חבריו: "אדוני אתה מסוכן, עברת את הגבול, תראה היכן אתה נמצא!"

נעמד הוא על עומדו, התכופף, דפק על ליבו וזעק "חטאתי עוויתי פשעתי".

תחזור לאחור! מה אתה דופק "חטאתי עוויתי" תשוב, עשה תשובה.

## נושאים בפרשה

וילך - קץ

"מקץ שבע שנים" כל דבר יש בו שני קצוות, קצה עליון, וקצה תחתון. קצה עליון הוא בחינת קצין. וקצה תחתון הוא מקום אחיזת הרע שבו, בבחינת שקץ, ש-קץ כי שיקוץ של דבר עניינו שהוא עובר את גבול אחיזת הקצה התחתון. וזהו קצה, קץ-ה. כי כל דבר יש בו ב' קצוות כנ"ל, וזהו קצבתו. ובהרחבה יותר יש ו' צדדים י"ב גבולי אלכסון. אולם זהו בדבר שיש לו, אורך רוחב שטח ועומק. אולם בקו אורך יש ב' קצוות כנ"ל.

ולפיכך נקרא קיץ בבחינת ב' הפנים הנ"ל. כי זמן הקיץ מצד הקץ העליון הוא זמן הארה, שחמה משמשת רוב שעות היממה. אולם מצד הקץ התחתון, הכל קצים מפני חום הקיץ. וכאשר הקצוות נעשה בהם צמצום מעבר לגבול השורשי שבהם נעשה בחינת קצת, קץ - ת. ת' בחינה אחרונה שבהם נעשה בהם צמצום, וזהו בחינת לקוץ את הדבר, לקצוץ, לחתוך. ואזי נעשה קצף, כעס. קץ - פ. כי כאשר זהו קציצה של קיצבה הראויה

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	הדלקות נרות	ירושלים
8.02	7.22	6.11	ירושלים
8.00	7.24	6.26	תל אביב
8.17	7.46	6.48	BROOKLYN
8.18	7.47	6.49	LAKEWOOD
8.12	7.37	6.42	LOS ANGELES
8.51	8.12	7.21	MEXICO CITY
7.31	6.50	6.00	PANAMA
7.13	6.34	5.41	SAO PAULO
7.41	7.02	6.11	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגליון

לפני עשרות שנים בהיותי בחו"ל שמעתי מתלמיד חכם שאמר בשם רבי לייבלה אייגר זצ"ל שאמר כך:

"וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" למה הדבר דומה? לבחור שעתיד היה לצאת לדרך רחוקה, ארז את מטלטליו וסידר את כל צרכיו.

ביום האחרון, כאשר 'כרטיס הנסיעה' כבר בכיסו, ערך את הסיידורים האחרונים, התכופף למזוודות, פתח הכניס חפצים קטנים וסגר וכו'. והנה כיון שחשש כי הכרטיס יפול מכיסו ויאבד, הניח בנתיים על השולחן.

הגיע זמן היציאה לדרך, הבחור הגביה את המזוודות, הניח על הכתף את התיק, ומיהר החוצה. חטף את המזוודה ורץ.

אבל אבא היקר צועק אחריו: "את העיקר שכחת! ללא הכרטיס לא תוכל לנסוע יענקל'ה שלי, שכחת את הכרטיס על השולחן!" אך מה לעשות, הוא כבר רץ ואינו שומע לאבא.

בדלית ברירה, מדלג הוא אחריו, קורא אחריו שוב ושוב, מדביק אותו אי שם בבית התיבות, זורק אליו את הכרטיס:

'קח תיסע'.

'וזרקתי עליכם'...

אנו יוצאים לדרך לפעמים ללא העיקר, אורזים את החפצים, מתנועעים בתפילה, מדברים להקב"ה, נותנים צדקה, ואולי גם מתענים.

אבל שוכחים את העיקר!

להניח את העבירה בצד, לשכוח ממנה במאת אחוזים, להיפרד ממנה עולמית.

הקב"ה רואה שבצורה כזו לא נגיע לעולם לתשובה! מה הוא עושה? זורק עלינו מים טהורים וטהרתם' הוא מעורר אותנו במים טהורים להשליך את החטאים. 'קחו והטהרו' כי בלי זה לא תגיעו לעולם.

אשריכם ישראל!



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

# שיעור כללי בסוגיית קרן בגדרי העמדת אפטרופוס ליתומים - המשך

### ה. האם יש תקנת העולם: בשלב א' - שור שלא נגח מעולם

והנה הזכרנו שיש כמה שלבים באיזה שור נאמר דין מינוי אפטרופוס. שלב ראשון - שור שלא נגח כלל. שלב שני - נגח פעם אחת. שלב שלישי - הוחזק ג' פעמים. ולתוס' אולי יש אף שלב רביעי - נגחנים, רשעים משתגעים ליגח. ועתה נדון בכל אחד מהשלבים, האם יש צורך למנות אפטרופוס כדי שישמור את השור שלא יגח?

בשלב הראשון, שור שלא נגח כלל. הנה למ"ד סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, והתורה קנסה את הבעלים לשלם חצי נזק, בודאי שיש סברא לומר שאין טעם למנות אפטרופוס, דאמנם התורה חידשה חיוב של קנס כי היכי דלינטריה לתוריה אע"פ שהשור מצד עצמו בחזקת שימור, אבל מהיכי תיתי לבא לחדש תקנה דרבנן למנות אפטרופוס לצורך שמירת השור הזה שכל חיובו הוא חומרא שהחמירה התורה בחיוב של קנס [ובין אם המינוי לצורך שלא יגח ובין אם המינוי לצורך שאם יגח ישלם, שור תם שהוא בחזקת שימור אין לחשוש שיגח, וממילא גם לא יבא לידי חיוב תשלומין].

אבל למ"ד שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, יש מקום למנות אפטרופוס אף לשור תם, אע"פ שהוא עדיין לא נגח, הן לצורך כך שלא יגח, והן לצורך התשלומין, שאם השור יגח יהא חיוב תשלומין. ומ"מ מסקנת הגמ' שלא ממנים אפטרופוס לשור שלא נגח [ורק בדעת הרמב"ם דנו בזה וכן"ל].

### ו. הנ"ל בשלבים ב' וג' - שור שנגח פעם אחת, או שנגח ג"פ

ובשלב השני, שזה האופן שלפי חלק מן הראשונים מיירי המשנה לפי המסקנא, שור שנגח פעם אחת, האם כאן יש סברא לומר שצריך למנות לו אפטרופוס לצורך כך שלא

יגח יותר, או לא?

לכאורה יש לתלות הדבר בחקירה בגדר שור המועד, דאם כל שור שנעשה מועד הגדרת הדבר דהוי גילוי למפרע שיש לו טבע של נגחן, א"כ י"ל דבפעם אחת שנגח אין שום נקודת גילוי, אלא תלינן במקרה בעלמא, אך א"כ מה החילוק בין שור שלא נגח כלל דבדאי אין ממנין אפטרופוס כדי לעשותו מועד לבין שור שנגח פעם אחת דיש הסוברים שממנים אפטרופוס. וצ"ל דע"י נגיחה אחת אע"פ שתלינן במקרה מ"מ מתעורר לן ספק שמא הוא שור המועד, ולכן יש יותר סברא להעמיד אפטרופוס.

ואם נימא שהגדרת שור המועד הוי התרגלות, שע"י שנגח ג' נגיחות הורגל להיות נגחן, אזי פשוט יותר הסברא למה בפעם אחת יש סברא להעמיד אפטרופוס, דאמנם עדיין לא הורגל לגמרי ליגח, אבל תחילת הרגל לנגיחה יש כבר בפעם אחת, אלא שלא הורגל לגמרי אלא לאחר ג' נגיחות.

ויתר על כן, בשלב השלישי, שור שנגח ג' פעמים, כאן בודאי שיש סיבה למנות אפטרופוס, וכפי שפתחנו לעיל יש לדון האם טעם מינויו בשביל שישמרו אותו שיפסיק ליגח, או שסיבת המינוי הוא כדי שאם יגח מכאן ואילך יהיה דין של תשלומין.

### ז. האם יש טובת היתומים בנגח פעם אחת

נחזור לשלב השני, שור שנגח פעם אחת, לשיטות הראשונים [ראב"ד ומאירי] שממנים אפטרופוס, הנה תקנת העולם בודאי שיש במינוי זה, אבל יש להתבונן האם יש בזה גם משום טובת היתומים.

יש סברא לומר, שיש בזה טובת היתומים, שהרי עדיף להם שהשור יהיה שמור על ידו וישאר בתמותו ולא יתרגל ליגח, שהרי אם יהפך לשור נגחן לכשיגדילו היתומים הוא

ישאר עם טבעו הרע שקנה לעצמו ע"י הנגיחות.

אמנם דבר זה לכאורה תלוי בנידון השני של המשנה, בדין שור שהועד אצל האפטרופוס ואח"כ הגדילו הקטנים, אם השור נשאר במועדו או חוזר לתמותו, ואם הגדרת הדבר למ"ד שחוזר לתמותו הוא כדברי הר"י מלוניל, דכשם שנשתנו הבעלים מקטנות לגדלות כך גם משתנה טבע השור, א"כ מה אכפת להם שייעשה מועד בקטנותם, והרי לכשיגדלו ישתנה חזרה טבעו של השור ויחזור לתמותו.

אלא שעדיין י"ל דאף לדברי הר"י מלוניל שמשתנה טבעו של השור, היינו רק לענין זה שנעקרת ממנו מועדותו, אבל אינו משתנה להיות לגמרי בחזקת תמות כבתחילה. וא"כ שוב י"ל כנ"ל דיש טובה ליתומים במינוי האפטרופוס שהשור לא יתרגל ליגח. [אלא שכאמור, נחלקו הראשונים אם בנגיחה אחת חוששים שיחזור ויגח, אבל להנך דס"ל דחורשיים שיגח ולכן ממנים אפטרופוס יש בכך תועלת גם עבור היתומים].

### ח. טעמים נוספים מדוע יש במינוי טובת היתומים

יתר על כן, הנה נחלקו לעיל בדף לז. רב זביד ורב פפא במועד לאדם אם הוי מועד לבהמה, וכן פליגי להיפך מבהמה לאדם [לס"ד דרב זביד בדף מא.]. ולפי הצד דמועד לבהמה הוי מועד לאדם, יש סברא נוספת לומר, שאם השור יתרגל ליגח בהמה, אפשר שיבוא מכח כך גם ליגח אדם, ואם הוא יגח אדם יבוא לידי הפסד שיפסידו את שורם, לשיטת חכמים במשנה לקמן דף מד: דשור היתומים נסקל [ורבי יהודה פליג שם]. אך כמובן כל זה אם נימא שמועד לבהמה הוי מועד לאדם.

ובאופן שהזיק שור ולא הרגו הדבר יהיה תלוי אם חוששים מנזיקין למיתה [וכאן הוי מנזיקין

(המשך בעמוד ג')





ללי מינויו נעשה לטובתם של יתומים, ואילו האפוטרופוס השני שהוא לצורך שמירה, עיקר מינויו נעשה עבור תקנת עולם, וכדברי התוס'.

ולפי מה שנתבאר השתא, שלאחר המינוי יש גם תקנת היתומים שיהיה מי שישמור על שורם, א"כ נמצא שאחרי המינוי של האפוטרופוס הנוסף לצורך תשלומין שוב מעתה החיוב שמירה מוטל גם על האפוטרופוס הכללי שנתמנה לטובת היתומים. ולחידוד הדברים נצייר באופן שהם שני בני אדם, לדוגמא, בי"ד מינו את ראובן לטפל בצרכי היתומים, ואח"כ מינו גם את שמעון לצורך תקנת העולם שישמור שלא יזיק או כדי שיהיה דין תשלומין, הנה אחרי ששמעון נתמנה, על מי מוטלת חובת השמירה שממונם לא יזיק? שמעון בודאי מחויב בשמירה שהרי זה חלק מהמינוי שלו, אבל לפי מה שנתבאר נמצא דגם מחובתו של ראובן לשמור שהשור לא יזיק, שהרי הוא מחוייב להפך בזכותם שלא יבואו לידי נזק, וא"כ בודאי שנכלל בזה חיוב לשמור את שורם שלא יזיק, ולא יגיעו לידי חיוב תשלומין.

נמצא, שבעומק תקנת חכמים שתיקנו לה עמיד להם אפוטרופוס לצורך תשלומין, אין זה רק כפשוטו מינוי לחובתם, אלא יש כמה צדדים של זכות. ראשית, בעצם מינוי האפוטרופוס נתבאר כמה צדדים מדוע יש בכך טובתם של יתומים, אבל יתר על כן, לאחר המינוי של האפוטרופוס הנוסף, בודאי דהוי טובתם לשמור שלא יזיק, ולכן פשוט שזה חוזר ונכלל במינוי האפוטרופוס הראשון, שהרי מעתה זה ממש טובתם שלא יגיעו לידי תשלומין.

ולהלן נראה בעז"ה נפק"מ בכל מה שנתבאר, וכל הנידון שהעמדנו עד השתא זה בתורת הקדמה לשלב הבא, בו נדון מה "הגדרת" המינוי, דהגדרת מינוי האפוטרופוס תהיה תלויה במה שנתבאר אם סיבת המינוי היא רק מדין תקנת העולם, או שמונח בשורש המינוי גם טובתם של יתומים. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]

לכשיגדילו [עכ"פ בדיני שמים], צ"ל דמש"כ התוס' דאפוטרופוס דהכא מתמנה בשביל תקנת העולם ולא לטובת היתומים, היינו משום דסוף סוף ע"י מינוי האפוטרופוס מייעדין את השור וכשיזיק יצטרכו לשלם נזק שלם, ויגבו מהם התשלומין, בין למ"ד מעליית יתומים, הרי שהגבייה מיד היא מן היתומים, ובין למ"ד מעליית אפוטרופוס, דמ"מ כשיגדילו חוזר וגובה מהיתומים, ולכן הגם שיש צד זכות להם בכל זאת עיקרו הוא חובה ליתומים.

ואמנם נראה, דמכיון דעיקרו של המינוי הוא חובה ולא זכות, ממילא אין בי"ד יכולים למנותו מדין זכין, אלא רק מכח הפקר ב"ד הפקר יש להם כח להעמיד אפוטרופוס, אבל מ"מ אחרי שמצינו שיש במינוי זה גם צד זכות, ממילא אחרי שבי"ד עושים הפקר ב"ד הפקר, מונח במינוי גם צד הזכות שבדבר, והוא שורש המינוי.

## י. אחרי המינוי בודאי דחיוב שמירת השור מצד טובתן של יתומים

ונחדד יותר את העולה מהדברים. דהנה נתבאר בדברי הגמ' פלוגתא באופן גביית התשלומין, לחד מ"ד מעליית יתומים, ולחד מ"ד מעליית אפוטרופוס ולכי גדלי חוזר ופורע מהיתומים, ונמצא, דלאחר שנתמנה האפוטרופוס, יש חיוב ממונ ליתומים, או בקטנותם, או בגדלותם, וא"כ הרי הדבר בבחינת גלגל החוזר, שאף שאם לא היינו ממנים אפוטרופוס לא יהיו חייבים, אבל אחרי שימנו את אותו אפוטרופוס, יש להם חיוב תשלומין, ואחרי שיש להם חיוב תשלומין מעתה זה כבר טובתם שיהיה מי שישמור על השור.

והנה לכל יתומים בי"ד ממנים אפוטרופוס כללי שהוא מתעסק בטובתם של היתומים. ובסוגיין נתחדש מינוי חדש של אפוטרופוס כדי שיהיה חיוב תשלומין אם שורם יזיק. ושני האפוטרופוסים הללו הם שני מינויים נפרדים, אלא שבי"ד גם יכולים למנות את אותו אדם בשביל שני הדברים, אבל מ"מ הם שני מינויים חלוקים, האפוטרופוס הכ-

קין של בהמה להריגת אדם, וכבר דנו בשיטת הרמב"ם בחילוקי הדינים מתי מועד לבהמה הוי מועד לאדם ומתי לא, עיין בכס"מ ועוד]. עכ"פ, באופן שיש לחשוש שיבא השור לידי הריגת אדם, יהיה טובת היתומים במינוי האפוטרופוס מצד כך שהשור לא יגיע לידי סקילה לשיטת חכמים, אך כמובן שזה צד רחוק של חשש.

ויש מקום לומר סברא נוספת למה יש במינוי האפוטרופוס טובתם של היתומים, דהנה שיטת רש"י ידועה דאדם שהזיק בקטנותו יש עליו חיוב תשלומין לכשיגדיל, ולכן פירש בגמ' לקמן (צח:): בהא דכפייה רפרם לרב אשי, שהוא הזיק כאשר היה בקטנותו, ולכשהגדיל הוא חייב לשלם.

ואמנם דברי רש"י נאמרו בקטן שהזיק בגופו, אך הנה התוס' בסוגיין כתבו דהסברא דשור של חש"ז שהזיק פטור, הוא משום שלא יהא ממונם חמור מגופם, ומכיון שגופם שהזיק פטור, ה"ה ממונם שהזיק ג"כ פטור. וא"כ לשיטת רש"י דבגופם שהזיק חייבים בגדלותם, י"ל דממונו של קטן שהזיק ג"כ חייב לכשיגדיל. ואמנם אין זה מוכרח דמכיון שהסברא שממונו פטור, הוא משום דלא יהא גרע מגופו, א"כ עדיין י"ל שממונו קל מגופו ופטור לכשיגדיל.

ומ"מ אם נימא דגם בממונו שהזיק יש חיוב לכשיגדיל, א"כ הרי לנו סברא שלישית למה יש טובה ליתומים בהעמדת האפוטרופוס, כדי שלא יגח פעם נוספת, ואז יהא חייב בתשלומין. [וגם להראשונים דפליגי על רש"י ופוטרים אותו לכשיגדיל מ"מ מודו דבדיני שמים הוא חייב לשלם, וא"כ גם לשיטתם יש טובה ליתומים, שלא יצטרכו לשלם כדי לצאת ידי שמים].

## ט. התוס' שכתבו דהוי "לתקנת העולם" משום דליתומים הוי עיקרו חובה

מאחר שנתבאר דיש צד ריוח ליתומים במינוי האפוטרופוס, מחמת כל הסברות שהזכרו, דשמא יבא לידי הרגל של נגיחה, או שיבוא לידי הריגה ויסקל, או דיתחייבו



**חיות בעבודת ה' אדם יכול ללמוד תורה עם חיות, ויכול ללמוד בלי חיות.** לימוד בלי חיות הוא חיצוני, ולימוד עם חיות הוא פנימי. כשבאים למדוד כמה תועלת יש לנו בכל דבר, זו לא שאלה גשמית מעשית בלבד כמה עשינו. ודאי שגם זו שאלה. חייב להיות שיהיו מעשים בצירוף של לב ולא לב בלי מעשים, אבל גם לא מעשים בלי לב!

אנחנו בודקים כמה עשינו בכלי חיצוני שגם הוא טעון בדיקה, אבל במקביל עלינו לבדוק כמה חיות פנימית יש בנפש באותה נקודה.

אם כן, התכלית היא להתענג על ה', וזו לא רק תכלית לעתיד לבא, אלא גם כאן. אם אדם מודד זאת בבחינת "ביומו תתן שכרו" - הוא רוצה לדעת אם העבודה היום היתה מוצלחת או לא, השאלה בסוף היום ראשית היא כמה עשינו, אבל יחד עם זאת גם השאלה מהיכן מקור החיות.

זו הבדיקה הפנימית שאדם צריך לבדוק: הוא בודק את האמצעי שהוא המעשים, והוא בודק את התכלית בנפש שלו, כמה היא נגלית אצלו, מהיכן מקור חיותו.

### כִּי הוּא הַנְּבִיא בְּהִנְיָה הַמְצַטְרֶכֶת לְדָבָר הַזֶּה.

העולם הזה נברא בבחינת הכנה להביא את האדם לעולם הבא. יש לנו את הזמן של התכלית שהוא העולם הבא, ויש לנו את הזמן של העולם הזה שהוא הכנה המצטרכת לעולם הבא.

כפי שנתבאר, התענוג אינו בזמן התכלית בלבד, אלא גם בזמן האמצעי.

כל זה היה נכון בכל הדורות כולם, אבל יתר על כן מבואר בכתבי הבעש"ט הקדוש, שהרי הלכה פסוקה היא שבערב שבת-קדש יש ענין לטעום ממאכלי השבת, בבחינת "טועמיה חיים זכו", ואז האדם טועם מהמאכלים של שבת-קדש בערב שבת.

וכך, אומר הבעש"ט הקדוש, נמצאים אנו כעת באלף הששי של שית אלפי שנים, שהוא כנגד יום הששי. עברנו כבר את החמש-מאות שנה, והרי שנמצאים אנו כבר לאחר חצות היום ואפשר עוד מעט כבר לקבל פני שבת. אם כן, כעת ה"טועמיה חיים זכו" הוא יותר בתוקף ממה שהיה בכל הדורות, מחמת שנמצאים אנו כבר בזמן שבהלכה גופא נאמר דין לטעום משבת-קדש.

כל זמן שהבחנה של טעימה משבת-קדש לא היתה בגדרי ההלכה, במילים אחרות היא עדיין לא ירדה לד' אמות של העולם הזה, שהן בבחינת ד' אמות של אדם קונות לו.

בשעה שנפסק להלכה בשו"ע שיש לטעום משבת-קדש, א"כ אור התכלית שאפשר לטעום ממנו כאן בעולם, משתלשל אפילו בגדרי הלכה!

ענין זה הובא רבות בתורת הבעש"ט הקדוש, שניסה להחזיר עטרה ליושנה ולגלות את החיות בדבקות בבורא עולם, מחמת הגילוי ששבת-קדש כבר מאירה לתוך ערב שבת-קדש.

ואם כן דברי הרמח"ל [אשר חי בתקופה מקבילה כמעט לתקופת הבעש"ט] בפתחת ספרו, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' - נובעים מהאור של "טועמיה חיים זכו" שבשבת לאחר חצות.

### אִךְ הַדָּרָךְ כְּדִי לְהַגִּיעַ אֶל מְחֻזְזֵי חֻצְוֵנוּ זֶה הוּא זֶה הָעוֹלָם.

ישנה תכלית וישנם אמצעים. לאחר חטא אדם הראשון, נגזרו עלינו ששת-אלפים שנה של העולם הזה, דרכו עלינו לעבור, ומשם להגיע לתכלית.

### וְהוּא מֵה שְׁאֵמְרוּ זְכוּרֵנוּם לְבִרְכָה (אבות ד, ו): 'הָעוֹלָם הַזֶּה דוֹמֵה לְפְרוּזְדוֹר בְּפְנֵי הָעוֹלָם הַבָּא'.

העולם הזה הוא בבחינה של פרוזדור, והעולם הבא הוא בבחינת טרקלין. בפשטות הטרקלין אינו פרוזדור, והפרוזדור אינו טרקלין.

אמנם קורה לפעמים בבית כנסת, שיש בו שביל של מעבר, וב"ה נתרבו הספסלים, אין מקום, וכיון שכך - מבטלים את המעבר והופכים אותו לחלק מבית הכנסת.

בפשטות, התכלית היא בעולם הבא והאמצעי - הפרוזדור - הוא כאן בעולם הזה. אבל בעומק, אור העולם הבא מתגלה גם כאן בעולם הזה, ואז הפרוזדור הופך להיות חלק מהטרקלין. כביכול שוברים את הקיר ומחברים את הפרוזדור לטרקלין.

כאן, בעולם הזה, אדם יכול להתענג! על

אף שישנה הבחנה שהעוה"ז הוא בבחינת פרוזדור, אבל אדם יכול להפוך את הפרוזדור לבחינת טרקלין. אין הכוונה חלילה לבטל את האמצעים - התורה והמצוות, אלא להאיר את האור של העולם הבא בתוך המציאות של העולם הזה.

### וְהָאֲמָצְעִים הַמְגִיעִים אֶת הָאָדָם לְתַכְלִית הַזֶּה, הֵם הַמְצֻוֹת אֲשֶׁר צָנְנוּ עֲלֵיהֶן הָאֵל יִתְבָּרָךְ שְׁמוֹ.

מה שמביא אותנו לתכלית - אלו המצוות; תר"ג מצוות שרשיות דאורייתא ושבעה דרבנן, וענפיהן.

אבל לכאורה יש להתבונן, הרי נחזי אנן ונראה שישנם בני אדם המקיימים מצוות ובכל זאת אינם נראים בני העולם הבא. כשהגמ' מחפשת "איזהו בן עולם הבא", היא לא עונה את מה שהרמח"ל כותב כאן, שיש לקיים את המצוות כדי לזכות לעולם הבא. מדוע? והרי ודאי שצריך לקיים מצוות?

התשובה היא: המצוות צריכות למלא את כל קומת האדם. יש מצוות מעשיות ויש מצוות בלב, במחשבה, בכל איברי האדם, כמו שהספר 'חרדים' סידר את המצוות לפי איברי האדם.

אם כן, המצוות מביאות את האדם לתכלית רק בתנאי שהן נמצאות אצלו בכל הקומה כולה. אם הן נמצאות אצלו רק באיברים החיצוניים, הן לא יביאוהו לתכלית הרצויה. רק כאשר המצוות ממלאות אצלו את כל הקומה כולה - אז הוא בן העולם הבא.

### וּמְקוֹם עֲשֵׂית הַמְצֻוֹת הוּא רַק הָעוֹלָם הַזֶּה.

על העולם הבא אמרו חז"ל (שבת ל ע"א): "מאי דכתיב 'במתים חפשי' - כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות". שם אין קיום. הקיום הוא רק כאן בעולם הזה.

המצוות הן אלו המביאות את האדם לנקודת התכלית, אבל כמו שביארנו, אי אפשר להגדיר באופן שטחי שהמצוות מביאות את האדם לתכלית. מצוות מביאות את האדם לתכלית בתנאי שהן ממלאות את כל אישיותו, רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו. מוחו ולבו גם הם משועבדים לגמרי לא-ל יתברך, ולא רק מעשה ידיו בעלמא. ■ [מתוך בלבכי משכן אבנה על מסילת ישרים]



## ביקורת וענישה נכונה מונעות תחושות שליליות - המשך

עלינו להבין, כי כשם שכל אחד מאיתנו רוצה להתקדם בחיים, אף הילד מעוניין בשיפור התנהגותו, אולם כאשר התקשורת בינו לבין הוריו מתנהלת בצורה של ויכוח, הענישה וכדומה, הילד אינו מתייחס לנידון האמיתי של הצורך בשיפור התנהגותו, אלא לויכוח שנוצר בינו לבין הוריו.

לעומת זאת אילו נחסוך ממנו את הויכוח ותחושת התיסכול שנגרמת לו, בכך כבר נכנסנו לתהליך של דיאלוג בין ההורים לילד, ללא יצרים וללא כעסים שונים, וכל הנידון יסוב אודות הנקודה החינוכית בלבד: כיצד נגיע בדרך הטובה והיעילה ביותר למצב של התעלות ושיפור.

### שיתוף הילד בענישה תורמת לגילוי המניע להתנהגות

הדוגמאות בנושא זה הן רבות, וכל הורה שחי בתוך בית ומתבונן מעט, יבחין שאנו נושאים שמים את הביקורת והענישה על כל צעד ושעל, ולכן דרוש לשם כך שינוי פנימה יסודי מאוד, שיוביל אותנו לתהליך של ביקורת וענישה נכונים המבוססים על שיתוף פעולה עם הילד, שמלבד התועלת החינוכית שלהם, הם אף תורמים לפיתוח החשיבה של הילד.

כל הורה מכיר את התופעה, שלאחר שהוא נאלץ להעניש את הילד, פעמים רבות הוא חש נקיפות מצפון [שלפעמים הם אכן מוצדקות, וביחוד כאשר הענישה לא היתה במקום, או בלתי מוצדקת וכדו']. אולם כאשר נבנה את הביקורת והענישה בצורה של שיתוף כדלעיל, ברור שאין מקום לנקיפות מצפון לאחר מכן, מכיון שהכל נעשה מתוך הבנה, הן מצד ההורים והן מצד הילדים.

יתירה מכך, באם נצליח לבסס אופן זה של ביקורת וענישה, הרי שבמקום פירוד לבבות בין ההורים לילדים שפעמים רבות נגרם כתוצאה מכך, עתיד להתפתח תהליך הפוך לחלוטין, שיוביל את ההורים והילדים להעצמה של הקשר ביניהם, תהליך שפוחת ערוץ תקשורת בין ההורים לילדים, כאשר כל אחד מבין את הצד שכנגד, וכפי שניווכח לפנינו שתהליך זה יכול לפתוח לפנינו את נפש הילד לארכו ולרחבו הרבה מעבר למקרה הנידון.

נמשיך לדון בדוגמה דלעיל. לאחר התנהגות בלתי נאותה מצד הילד, ההורה נותן לו אפ-שרות לחשוב על שלושה אופני ענישה, והילד מצידו מתחיל לחשוב אודות עונש הולם להתנהגותו. נניח שהילד מציע עונש קלול [כפי שבדרך כלל אכן קורה], וכמובן ההורה ישאל אותו: 'האם אתה סבור כי די בעונש זה?' בחלק מהמקרים הילד יענה תשובה כגון: 'היום חזרתי מהלימודים מאד עצבני עקב תקרית מסוימת שהיתה לי עם החברים, ולכן זה קרה'.

איננו דנים במסגרת זו האם תשובתו אכן מצדיקה את התנהגותו או לא, אולם ברור לנו שהפקנו תועלת רבה מהדו-שיח עם הילד, שהובילה אותנו להבין מה עבר על הילד שגרם לו להתנהגות כזו.

לעומת זאת, ככל שאנחנו פחות חווים את מה שעובר עליו בנפש, ואנחנו מחלקים להם הוראות מה לעשות, כמובן שלא נדע מהיכן נובעת התנהגותו של הילד, ואף אם ההוראות שהם קיבלו הן נכונות, אולם בדרך זו אנו מטפלים בבעיה שאיננו מכירים אותה כראוי. וכשם שברור לנו כי רופא שיטפל בחולה מבלי לדעת את מצבו גופו זהו דבר שלילי ובלתי אחראי, כך כל הורה צריך לדעת, שכחלק מהתהליך של גידול ילדיו, מחובתו להשתדל לחוות עד כמה שניתן את מה שעובר עליהם בנפש, שהרי רק כך הוא יוכל לטפל בהם ולכוונם כראוי.

לסיכום חלק זה של ענישה וביקורת נכונים, הרי שכאשר ההורים מנהלים תהליך של שיתוף הילד בביקורת ובענישה באמצעות החשיבה, יש בכך שני חלקים של תועלת: התועלת הראשונית היא בעצם כך שאנו מגדלים אדם מתבונן, חושב ומעייין, שכן זה יסייע לו לנתב את כל חייו כראוי. ובמקביל לכך, בדרך זו נכיר את ילדינו, נתודע למה שעובר עליהם ונתחבר אליהם, כאשר בנינו בכך חיבור מחשבתי משותף.

לצערנו הרב אנו שומעים חדשות לבקרים מהורים לילדים בגיל הבוגר, תלונות כגון: 'אין לנו קשר עם הילדים', 'אין לנו שפה משותפת', 'איננו מוצאים דו שיח עמם'.

צריך לדעת, שמצב זה אינו מתחיל בגיל שבע עשרה או חמש עשרה, ואף לא בגיל שלש עשרה, אלא הרבה קודם. בדרך כלל מצב זה נובע מכך שהקשר בין אותם הורים לילדיהם מסתכם בערך בנתינת אוכל ובגדים, מדי פעם קניית מתנות, נשיקה לפני השינה וכדו', ואותם הורים סבורים שמכך יתפתח קשר אמיתי עם הילדים, דבר שאינו עומד במבחן המציאות.

אולם ככל שנבנה את הילדים רגשית ושכלית כפי שביארנו בארוכה בפרקים דלעיל, וככל שהבניין יהיה תמידי, עקבי, פנימי ומבורר יותר, כך תיבנה מערכת הקשר בינינו לילדים בגיל הצעיר, וממילא כאשר הם יתבגרו יותר ויבחינו כי להורים יש דו-שיח מחשבתי איתם, כמובן שהקשר ילך ויעמיק ויתבסס באופן יומיומי. ■ [מתוך אתר לידר פרק ז']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

לדבר, אין כאן כעס וקצף, כי הן הן גבולות עולם. אולם כאשר קוצצים את הדבר ונעשה לו קצוות חד-שות שאינן לפי מדתו, דבר זה מוליד קצף. וזהו קמץ, קץ-מ. קומץ את גבולות וקצוות הדבר. ואני נעשה צעק - קץ-ע. כי עומק הצעקה מפני שנשתנו הקצוות, ונעשה הדבר קצר, קצ-ר, וזהו זש"כ (בראשית ד י) "מה עשית קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה" - כי קין קיצר את ימיו של הבל ועי"ז נעשה צעקה, "צעקים אלי מן האדמה". ולהיפך זהו מדרגת צדיק, ד-קץ, כי על צדיקים אמרו חז"ל, מספר ימיו אמלא, שהקב"ה ממלא ימים ושנותיהם היפך הקיצור הנ"ל, ובעומק זהו מדרגת צדיק, שכל דבר אצלו לפי מדת קצותיו ואינו מתקצר מסדרו הראשון. וזהו המדה הנקראת צדק.

ויתר על כן כאשר הקצוות מתרבים זהו מדתו של יצחק, קץ - חי, כנודע. כי קץ כל דבר הוא בחינת המות שבו, "קץ כל בשר בא לפני". ובמדרגת יצחק קץ - חי, כנ"ל, גם בקץ ממשיך חיות. וזה נעשה מכח מדרגת יצחק - ישחק, צחק, קץ-ח. כי מהות הצחוק, הרחבת הקצוות של הדבר. והוא הוא שורש גאולת בני"מ מצרים, כי בחינת מצרים כולה קצוות, מיצר. ולכך לא יצא משם עבד מעולם, כי כולה מיצר. אולם בגאולת מצרים דילג הקב"ה על הקץ וזהו מכח יצחק שמזמן לידתו מתחיל הגלות, והוא שורש הגלות והוא שורש הגאולה, ככל שני הפכים ששורשם אחד, ודייקא צורת היציאה נעשה באופן שלא הספיק בצקם להחמיץ. בצק דייקא. בצק, קץ-ב. ועומקם של דברים כי לולי שדלג על הקץ, הרי שטפיחת הבצק נעשה חמץ, כי הוא פריצת הקצוות. אולם מהות הגאולה הרחבת הקצוות כנ"ל, ואזי נתחדש לדבר גבול וקצה חדש ולפיכך אינו נעשה חמץ, ולכך נקראת מצה מלשון צמצום, כי על אף שנתרחב אינו פריצת גבול אלא גבול חדש מדוקדק ומצומצם.

ובחינת הרחבה זו נקראת "יצק", קץ-י. "יצק שמן על ראשו", שטבעו של השמן להתפשט ולהתרחב, וליצור קצוות חדשים. וזהו מהות משיחה בשמן, יציקה.

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

קצף, קצב, צעק, קצר, שקץ, קצין, קצת, קיץ, צדיק, צחק, קמץ, יצחק, צדק, יצק, בצק.

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



## שרש אבן - המשך

### מעפר לרוח

עלייתה של האבן לשלב עליון יותר מתגלה בדברי רבותינו האומרים, שמעיקרא הקב"ה ברא את העולם כולו במישור, וההרים נעשו בעקבות התעוררות התחתונים.

מצד הקלקול, ע"י החטא, נעשו בו הרים ובקעות (מעין "האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" -). בחינה זו היא שורש קלקול של דור הפלגה, שבו האבן מתעלה בלא להיכנע ולהתבטל לבורא.

ומצד הקדושה, נעשה הר המוריה; כאחת מלשונות חז"ל: "מוריה מלשון יראה, שמירתא של הקב"ה נעשה הר". זו בחינתו של יצחק (יראה), שהפך ל"עולה" תמימה.

בדברים אלו, מתגלות שתי "עליות" של האבן העומדות בשורש בריאת ההרים. ונבאר: הר הוא אבן המוצבת ארצה וראשה למעלה.

במדרגת דור הפלגה, רק החלק העליון נמצא למעלה, אבל התחתון עדיין מחובר לקרקע, ונמצאת האבן מתעלה בהישארה עדיין בבחינת ארץ וקרקע. היא איננה מזדהה עם השמים, ואינה מתכללת בהם.<sup>1</sup> לעומת זאת, מצד התיקון, עליית האבן נעשית מכח היראה וההתבטלות לעליון.

בחינה זו מתגלה בדברי הגמ' הידועים (פסחים נד א): "במוצאי שבת, נתן הקב"ה דעה באדם הראשון, מעין דוגמא של מעלה, והביא שני אבנים וטחנן זו בזו, ויצא מהן אור".

בחינת "מוצאי שבת" שבכאן, שהוא זמן שקיעת החמה, רומזת לדברי הגמ' (ע"ז ח א) הבאים: "ת"ר, יום שנברא בו אדם הראשון, כיון ששקעה עליו חמה, אמר "אוי לי, בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי ויחזור עולם לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים". היה יושב [בתענית] ובוכה כל הלילה, וחווה בוכה כנגדו וכו'". כלומר אדם התעורר לחזור בתשובה בעקבות ה"שקיעה", שהיא זמן ה"סוף", ובה מתגלה בחינת ה"דעיקה" וה"נפילה".

ונבאר: ישנה "תשובה של שבת" (שבת, מלשון **תשובה**, כדברי רבותינו הידועים), שבה הכל חוזר לשרשו מהצד ה"עליון", כלומר בגילוי האור העליון מלמעלה, הכולל ומחזיר אליו את כל התחתון. וישנה "תשובה של מוצאי שבת": כאשר האדם מתרחק משרשו, הוא מגלה את האפסיות, ההעדר וההבל שבנברא, עד שנפשו "מואסת" בעולם ו"אובדת" בַּיָּאוֹשׁ; וכדברי ר"ל (תענית כז ב, ביצה טז): "נשמה יתירה ניתנה בו באדם בע"ש, במוצאי שבת נוטלין אותה ממנו, שנאמר "שבת וינפש" - כיון ששבת, וי אבדה נפש".<sup>2</sup> ואז, הכל בטל עד שלא נשאר לו כל קיום זולתי בהאחזו במציאותו של הבורא. ואחיה זו היא תשובתו.

בחינת תשובה זו היא שהתגלתה אצל אדם הראשון, בשעה ששקעה עליו חמה. והיא המרומזת בחיכוך האבנים ב"מוצאי שבת". חיכוך האבנים זו בזו, רומז על התכתשות העולם וביטולו. מחיכוך זה יוצאת "אש", המורה, בתנועתה הטבעית לעלות "למעלה", על העליה של האבן ממצבה של אבן למצב של אש. זהו רמז לעולם הנברא, העולה, מתוך התפוררותו ואפסיותו, לדבקות בבורא. זהו המתואר בפסוק "אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה", המדבר על עלייתו של דוד המלך. [לכן, מוצאי שבת הוא זמנה של סעודת "מלוה מלכה", הרומזת לדוד מלכא משיחא, כי זו השעה של עליית אבנו של דוד, כנ"ל].<sup>3</sup>

טחינת האבנים בז"ז, המעלה אותן בבחינת "אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה", כנ"ל, מרומזת בלשון הגמ', שר"ל "עוקר הרים"<sup>4</sup> וטוחנן זה בזה".

מי ש"עוקר הרים", מרומם את ההר כולו למעלה. הוא מעלה את האבן בשלמותה למצב עליון יותר, בנתקו אותה מבחינתה הארצית, העפרית והשפלה.

יתר על כן, הגר"א אומר שהעולם הבא הוא מיסודות האש והמים, ולכן הגיהנם הוא מאש או ממים [ובהגדרה כוללת יותר, גן עדן כנגד המים, וגיהנם כנגד האש], ועוה"ז הוא מיסודות הרוח והעפר, הנשמה מרוח ככתוב: "אכן רוח היא באנוש ונשמת שד - תבינם", והגוף "עפר מן האדמה". ע"פ הדברים האלה, בחינת העליה

שבעוה"ז היא עליה מבחינת העפר לבחינת הרוח.

האבן היא עפר. בשלב ראשון, היא עולה ממטה למעלה, כפי שנתבאר עד כאן [וזו שלמות תיקונה בבחינת אבן]. אבל לאחר מכן, היא צריכה להתעלות לבחינת הרוח. גם הגוף, שדומה לאבן, צריך לעלות למדרגת נשמה (רוח חיים).

זו מדרגה של עוקר הרים וטוחנן זה בזה, בבחינת מפורר וזורר לרוח. במדרגה זו, היא לא "אבן תקומה" בלבד. כלומר, לא רק שהיא "עולה" כברזל ה"מתרומם" ע"י האבן השואבת, אלא שבעמידתו באויר היא גם הופכת למדרגת אויר ורוח.<sup>5</sup>



### אבן המאירה

ע"כ, נמצאו ארבע מדרגות באבנים: הראשונה היא בחינת האבן שיורדת מעילא לתתא. למעלה ממנה, יש אבן שעולים על גבה; זו עליה בדרך של "אחד על גבי השני" (אריח על גבי לבנה). למעלה מזו, ישנה אבן שעולה בעצמה למעלה (בבחינת האבן שבראשו של דוד המלך, כנ"ל). ועולה על כולן, האבן מתעלה למדרגת הרוח והאויר ("עוקר הרים וטוחנן זה בזה" בבחינת "מפורר וזורר לרוח").

עומק נוסף טמון בעליה אחרונה זו. כשהאבן הופכת לאויר העליון, היא מגיעה למדרגת האור [וכמו שרמזו רבותינו: אויר - אור י']. כי עומק ההארה הוא בעלות האבן למדרגת הרוח [או"ר ראשי תיבות אבן ורוח].

וזוהי שלמות עלייתה: מהמדרגה התחתונה ביותר היא עולה עד האור העליון (גם זה מרומז ב"אש" היוצאת מהאבנים).

אור זה מתגלה בבחינת האבן של משה, המרומזת באבן השהם (כנ"ל). היא האבן הטובה הנעשית "צהר" לתבה. וזוהי מדרגת האבנים שעתיד הקב"ה לקבוע בשערי ירושלים (כדברי הגמ'). כל אלו, הם אבנים שנתעלו ממדרגת האבן למדרגת אוירא דארץ ישראל מחכים, בבחינת האור העליון. ואז, נזכה ל"אור חדש על ציון תאיר" במהרה בימינו אמן. ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. מסופר על אחד מרבותינו, שפעם בא לפניו אדם הנגוע במידת הגאווה. הרב לא הביט בו אלא הסתכל מבעד לחלון על ההר. אותו אדם שאל את הרב: מה אתה מסתכל על הר שאינו אלא אבן? ענה לו הרב: אני מתבונן ומסתכל איך אבן מתגאה כל כך ומנשאת את עצמה למעלה. 2. יש גם בערב שבת. 3. "ויצא מהן אור". זהו שורש האש של הנר שאנחנו מברכים עליו במוצ"ש. לכן, הנר של הבדלה צריך להיות כאבוקה (מצירוף של כמה פתילות), על דמיון שני האבנים שמחוכוכן יצא האור. 4. רמז להר סיני והר המוריה. 5. והוא היפך דור הפלגה [שהוא כנגד רוח דקלקול, כדברי הגר"א (דור המבול כנגד המים, סדום כנגד האש, ודור הפלגה כנגד הרוח)] המקלקלים בשמים עם האבן, במקום לתקן את האבן בשמים.



בשבוע שעבר התחלנו לעסוק בס"ד בכוח החכמה שבנפש, ולאחר מכן ניכנס גם כן לעסוק בעניין ההתבוננות.

### ג. יניקה ממקור החשיבה הפנימי.

זיהינו עד עתה שני מקורות לחשיבה:

א- מקור חשיבה בתנועה מבחוץ פנימה, מהסיבות שסובבות כל אדם ואדם לפי קורות חייו.

ב- מקור חשיבה בתנועה מבפנים לחוץ, ממקור פנימי באדם אל תוך מוחו.

איך יונקים מהמקור שבפנים החוצה?

הנושא הזה עצמו באופן כללי מתחלק לשני חלקים: חלקו דומה במקצת למקור החשיבה שבא מחוץ פנימה. וחלקו הוא מקורי פנימי.

נסביר ע"י הדוגמא הבאה: ישנם אנשים שהמחשבות הפנימיות שלהם מגיעות ע"י התרכזות בדבר מסוים. למשל אדם לקח שם 'יעקב בן שרה', והוא מרכז את מחשבותיו בשם הזה, ואט אט הוא מקבל זרם של ידיעות דרך מחשבותיו.

### מחשבות ממקור פנימי שיניקתם ע"י גירוי חיצוני:

על זו הדרך ישנם אנשים שמסתכלים בציפורניים, יש כאלו שזה בא להם מכוחות הטומאה ויש מקור יותר קדוש (וכידוע הציפורניים של יום חול הם קרובות יותר לטומאה, והציפורניים של שבת קודש הם יותר ממקור הקדושה, כל אחד לפי עניינו). וכשאדם מסתכל על הציפורניים וממקד את הראייה, אט אט הוא מקבל ידיעות דרך מחשבה או דרך ראייה. יש עוד הרבה דרכים כיצד לקבל את הידיעות הללו, הצד השווה בכל הדרכים כולם שאני תופס משהו שמחוצה לי, ומכוחו אני שואב מבפנים החוצה.

אולם ישנה כאן נקודה עמוקה מתהפכת, כי השאיבה של הידיעות מפנים לחוץ נעשית ע"י ידיעה חיצונית כדוגמא הריכוז בשם 'יעקב בן שרה'. אני ממקד את המחשבה באותו שם שהוא דבר חיצוני אלי, ואז זורמים למחשבותי ידיעות מפנימיות החוצה (הידיעות הם מאותו השם או על אותו השם, והדיון בזה הוא עוד סוגיה לעצמה). וא"כ הדרך שדרכה קבלתי את המחשבות היא ע"י יניקה של השם שהגיעה מבחוץ אלי, ולא מכוח כך שהתחברתי לתוך תוכי. אלא מכוח תפיסה מסוימת חיצונית הגעתי לאיזושהי נביעה, וממנה אני מקבל מחשבות.

אנו לא נעסוק בחלק הזה, אלא אנו נעסוק בעבודה פנימית יותר לתוך נפש האדם.

### מחשבות ממקור פנימי בנפש האדם:

החלק השני שכולו בא מבפנים אלו הן מחשבות שמגיעות לאדם מפנימיותו אל תוך מוחו.

לכל אחד מאיתנו יש מחשבות שנופלים לו בראש: פתאום הוא חושב פתרון לבעיה פלונית, פתאום הוא חושב סברא מסוימת, פתאום הוא חושב על איזושהו עניין שהוא לא רואה שום סיבה חיצונית שגורמת לו לחשוב על אותו עניין.

מחשבה זו שנגלתה זה עתה במוח, מה מקורה?

רוב האנשים על דרך כלל לא מתעכבים להתבונן על המקור של המחשבות שצצות במוחן. נופלת לאדם מחשבה במוחו, אז היחס הוא - 'יופי יש לי מחשבה, אז ככה אני חושב', ועוברים הלאה, במקום להתחקות אחר מקור המחשבה.

תרגום אונקלוס על הפסוק "וַיִּזְכְּרֶתָּהּ, אֵת הַ' אֶלְקֵיךָ כִּי הוּא הַנִּתֵּן לָךְ כָּח לַעֲשׂוֹת חַיִּיל" (דברים ח יח) כתוב שהקב"ה נותן לאדם את העצות עצמן אין לקנות נכסים. נופל לאדם רעיון מבריק, כמו לחישה - 'תעשה איזושהו מהלך ומשם תצליח להרוויח סכום מסוים'. הרעיון נפלא, אבל איך הגיע הרעיון הזה אל מחשבתו? הרי זה לא חברו שעומד לידו ולוחש לו את הרעיון באוזנו, אלא הוא יושב לו בנחת ולפתע מבזיק לו איזושהו רעיון. מהיכן הבזיק הרעיון? עכשיו הרעיון כבר נמצא בתוך המוח, אך מהיכן הוא הגיע לשם? ■ [מתוך דע את נפשך פרק י']

## שני חלקים בשלימות תורה לשמה | פרק ב' - המשך

**מחד** גיסא, מהכח של השלימות הוא מתחבר לבורא שהוא שלם בכל מיני שלמויות, והוא מתחבר לתורה לכל התורה כולה דייקא ומאיך גיסא, מהכח של האין סוף, הוא מתחבר לתורה של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, והוא מתחבר אליו יתברך שמו שאין לו סוף.

**אדם** שמבקש לחיות חיי פנים, לגעת במעמקי התורה, שזה מה שלומד כאן הנפה"ח (הדרך תתבאר בעזר ה' לקמן מפרק ו') אבל להיכן האדם צריך להגיע? הוא צריך להגיע לשורש של שני החיבורים העמוקים הללו לקוב"ה ותורתו.

**ואז** תביעת האדם לדעת את התורה, עומדת אצלו בשני כוחות: מחד יש לו תביעה של שלימות בתורה, ומאיך יש לו תביעה של אין סוף בתורה. כאשר האדם מחובר בשני החלקים הללו למדרגת תורה, זהו עומק החיבור המוחלט למעמקי התורה.

**כל** זמן ששני החיבורים הללו אינם באינטגרציה בנפש: תביעה בפועל לשלימות התורה, ותביעה בפועל לאין סוף באופן שאין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, אין לאדם חיבור שלם לתורה, רק כאשר יש לאדם את החלקים הללו גם יחד, זהו עומק החיבור של האדם, וזו שלימות מדרגת הלשמה.

**ומסתברא נמי הכי -** וממשיך הנפה"ח ואומר, שגם יש סברא לדבר שהאופן להגיע לדבקות בעסק בדברי תורה הוא לא באופן של מסכת אחת או פרק או משנה אחת, אלא העסק הוא ידיעת כל התורה כולה, לא באופן של דבקות בבורא לפי החלקים שנתבארו לעיל.

**מה** הראיה שבדבר?

**שהרי כמה הלכות מרובות יש בש"ס, שבעת אשר האדם עוסק בהם, הוא צריך לעיין ולהעמיק מחשבתו ושכלו בעניני הגשמיות שבהם, כגון קניין ופתחי נידה שהן הן גופי הלכות, או המשא ומתן בש"ס, וכללי דיני מיגו של רמאות שהיה הרמאי יכול לטעון, וכמעט בלתי אפשרי (!) שיהא אצלו אז גם הדבקות בשלמות כראוי. מונחים** כאן בדברי הנפה"ח הללו שתי נקודות:

**ראשית** כהמשך לדברים שנתבארו לעיל, שמה תאמר שרבי יוחנן בן זכאי עשה את הדבר ממידת חסידות, אומר הנפש החיים שזו לא חסידות גמורה. כי אם העבודה היא תורה מתוך דבקות, אם הוא מרבה תורה הוא גורם לכך שיש ריבוי תורה ומיעוט דבקות, הרי שזה חסידות לצד אחד.

**אבל** יתר על כן, לעומק נקודת נידון הסוגיא, אומר הנפה"ח: יש מצוה של ידיעת כל התורה כולה, וכל התורה כולה כוללת בתוכה חלקים רבים שצריך לעיין בהם "להעמיק מחשבתו ושכלו בעניני הגשמיות שבהם", כלומר יש חלקים בתורה שעיון המחשבה והשכל הוא לא בעניני הגשמיות, ובהם יותר קל וקרוב לאדם להיות בדבקות בזמן שהוא עוסק באותם דברים, אבל יש חלק גדול מהדברי תורה, שהעסק בהם הוא ענין של גשמיות, ואין העבודה של לימוד תורה רק באופן של למיגרס אלא באופן שצריך לעיין ולהעמיק מחשבתו ושכלו, וכיון שהוא מעמיק מחשבתו ושכלו בעניני הגשמיות שבהם, כמעט בלתי אפשרי שיהא אצלו אז גם הדבקות בשלימות כראוי. ואם תאמר שכל ענינו של עסק התורה הוא דבקות, יש כאן תרתי דסתרי כי מחד צריך לעסוק בתורה בדבקות ומאיך האדם צריך לעסוק בעניני הגשמיות שבהם. אלא על כרחך אומר הנפה"ח: שמסתברא מילתא הדבר, שלא זו ההבחנה של דבקות כאשר האדם עוסק בדברי תורה.

**אלא ענינה של דבקות בתורה** כמו שנתבאר היא שהאדם צריך להיות מחובר לשלימות של מדרגת התורה בשעה שהוא עוסק בדברי תורה! אבל צריך להבין עמוק. ■ [מתוך קובץ שיעורים על

ספר נפש החיים שער ד']



**שאלה:** אין אנו מזכירים בתפילות של המחזור על ראש השנה כל דבר שמתייחס אלינו ברמה האישית או על חטאים - ולכן האם המסורת שלנו, בתפילות האישיות שלנו או בהתבודדות בראש השנה - לבקש בקשות אישיות (לא בשבת) - כמו חיים, בריאות ופרנסה?

**תשובה:** דבר שאינו דין אלא מנהג, יש לו לאדם לנהוג כפי שמקובל מאבותיו או מרבותיו, או לנהוג לפי מדרגתו. וכך נהגין שכל אחד מתפלל בר"ה השנה לפי מדרגתו, בבחינת "באשר הוא שם". וזוהי דרך ישראל לאדם בכל עת ובכל שעה, לידע מדרגת נפשו ולפעול לפי מדרגתו. אלא שבימים אלו ימי רצון יש דקות נוספת בעבודה. כי לעולם לכל אדם יש רצוא ושוב בנפש. ובימי רצון, עיקר העבודה היא רצוא בנפש, רצון לשון רץ, רצוא. וזה שכל בפוסקים לנהוג בימים אלו למעלה מן מדרגתו, כלומר לנהוג במדרגת הרצוא שבנפש, אולם לא למעלה מכך. שנה טובה וחתימה טובה בתוך כל ישראל.

**שאלה:** כבר כמה שנים שיש לי שאלות וספקות באמונה וניסיתי לא לחשוב מהשאלות אבל עדיין ברובד יותר פנימי אני חושב שזה משפיע עלי ושמת לי לב שהשאלות מתעוררות בעיקר בר"ה או במשך השנה אבל מקורן ברגש של ספק שנראה לי שנוצר בעיקר בר"ה (והשאלות הן כבר נימוקים להרגשת הספק) וכעת השאלה מה יכול להיות הסיבה לזה (ולמה דווקא בר"ה) ומה אפשר לעשות על מנת להפסיק ולתקן את זה. תודה רבה

**תשובה:** שורש הספק דקליפה הוא עמלק כנודע, שעולה עמלק בגימטריא ספק.

ועמלק נקרא "ראשית גויים עמלק". כלומר מספק מנקודת הראשית, שבמקום גילוי של ראשון אחד, נעשה ע"י הספק שניים. ולכן זה מתעורר בכל ראשית בכלל, ובראשית השנה בפרט, ר"ה. ותרופתו לחזור ולשנן מתוך פשיטות תמימות וטהרה של מקום התינוק שבנפש, את הפסוק "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים", מאות, אלפי ועשרות אלפי פעמים, מתוך שקט ורגש עדין פנימי.

חזק חזק בנפשך לדבוק בראשית האמתית והפנימית של הנפש, שהיא כולה אמונה, חבוקה ודבוקה בו יתברך שמו, ומכרת את הבורא הכרה בהירה וברורה - "אין עוד מלבדו". זאת ועוד בדרך סגולית. כנגד ספק בנפש יש למחות כף, הנקרא ספיקת כף "ויספק את כפיו". בבחינת "ויהי ידיו אמונה", שע"י שמחבר הידים בספיקת כף, עולה משניים לאחד. ולכן זהו תיקון הספק. אולם יתר על כן, "כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל" - משעבדים ליבם לאביהם שבשמים - לראשית האמתית כנ"ל, שהוא הוא עיקר מחיית עמלק בנפש קליפת הספק. "והיה ראשיתך מצער ואחריתך תשגה מאוד" שנה טובה כתיבה וחתימה טובה בתוך כל ישראל

**שאלה:** במיעוט שינה...

א. כמה שעות צריך לישון מעת לעת (אדם בגיל 40) ?

- ב. האם ניתן לחלק זמן זה למס' חלקים ?
- ג. איך מוצאים את מגבלות השינה האישיות באופן בריא ?
- ד. מה מינימום הזמן שכדאי לישון כדי שהשינה תהיה אפקטיבית ?
- ה. האם זה משנה באיזה חלק של היממה ישנים ?
- ו. האם ניתן להפחית באופן הדרגתי הכמות הזמן הנצרכת לשינה ?
- ז. כמה כדאי להילחם/ להשקיע על מנת להיות ער בנקודת חצות / ללמוד חלק מהלילה / ללמוד כל הלילה ?

### תשובה:

- א. על דרך כלל, בין 6-8 שעות. אולם זה תלוי במבנה הגוף והנפש.
- ב. כן.
- ג. לישון מתוך מרגוע, וגוף קל מאכילה.
- ד. תלוי בכל אדם.
- ה. כן. עדיף לרוב בני האדם שעיקרו יהיה בלילה, כמ"ש: "לא איברי לילה אלא לשינתא".
- ו. כן.
- ז. תלוי בעיקר בישוב הדעת, שהוא יקר מכל. וכן בהספק נכון ביחס לשאר חלקי התורה והעבודה.

### שאלה:

שלום כבוד הרב,

ברצוני לשאול מספר שאלות...

- מובא בחיי מוהר"ן (רצט') שאי אפשר להתקרב להש"י באמת רק ע"י צדיק האמת שבדור, ושמעתי שכן דעת גדולי ברסלב לדורו - תיהם, שכל מקום שכתוב צדיק האמת בליקוטי מוהר"ן וכו' הכוונה למוהר"ן ז"ל בעצמו, ולכאורה מצינו גדולי עולם הקרובים להש"י ותורתו מכל החוגים ליטאים, ספרדים ושאר חסידים אף שאינם קרובים כלל למוהר"ן ז"ל, איך הדברים מתיישבים על הלב?
- א. מהו המושג וההגדרה של התקשרות לצדיק האמת?
- ב. האם ישנם אופנים שונים של התקשרות כגון: לתורתו/ חכמתו/ עצותיו וכו'....
- ג. והאם אופני ההתקשרות משתנים לפי מדרגות בני אדם ושורשי נשמות?
- ד. מה שמצינו בליקוטי תפילות ועוד שמתפלל ר' נתן ז"ל למצוא את צדיק האמת מה הכוונה? הרי הוא תלמידו של מוהר"ן ז"ל ? שמא הכוונה להשיג השגה פנימית יותר בדברי הצדיק? תודה רבה לרב על התשובות, ועל מסירת נפשו לכלל ישראל ברוח ניות בעצה ותושיה בינה וגבורה.

### תשובה:

- א. מבואר בתניא שיש מי שיונק מן הצדיק ויודע מכך, וזה נקרא "הארת פנים".
- ויש מי שיונק מן הצדיק ואינו יודע מכך, וזה נקרא "דרך אחוריים".
- ב. א. התקשרות בכל הקומה - מעשה, מידות, דיבור, מחשבה, רצון וכו'.
- ב. כן, כנ"ל.
- ג. כן.
- ד. כן. וכן שימצא את מדרגת הצדיק בתוך עצמו.

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

והנמשל הן כה מובן... אם הכל היה בריא אצלנו, באמת דיינו בהזכירנו שם הויה ברוך הוא שהוא השרש לכל כינויי מידותיו, ותיכף ומיד היינו נושעים, כי גם מידת הדין היתה מסכימה להרעיף עלינו שפע כל טוב, להעדר החטאים והפשעים. אך מה לעשות, לפי שחולים אנחנו בחולי החטאים - חולים ומוטלים בעריסה, נזקקים אנו ללא פחות משלש עשרה צלוחיות של מידות רחמים כדי להוושע!

מריש כל לב...

פעם התאספו גדולי ואדירי התורה ובראשם ה'חפץ חיים', בבית הכנסת הגדולה של וילנא - הפצירו בו ב'חפץ חיים' שיואל בטובו לגשת למזרח ולשאת את דבריו - דברי אלקים חיים.

ה'חפץ חיים', בתגובה, פרץ בבכי!

כולם הזדעזעו: "מה לכם ה'חפץ חיים' שפרצתם בבכי?"

אמר ה'חפץ חיים': "יודעים אתם מי היה עומד ודורש כאן? והחל מונה את אותם גדולי עולם שהיו מפארים את המזרח, ואתם רוצים שאני יעמוד לדבר במקומם?" - אך סיים ואמר: "אבל בדבר אחד יש הפרש ביני וביניכם, אני ראיתי במו עיני את ה'מגיד' של וילנא עומד ודורש כאן - ואתם לא!"

ישנה סגולה ידועה שעוברת מפה לאוזן... סגולה למחלה שמפחדים אפילו להזכיר את שמה ל"ע. ומה היא הסגולה? תלמד ספר 'תומר דבורה' של הרמ"ק ותוושע!

הן מנהג ישראל תורה - אבל תורה היא וללמוד אנו צריכים!

לדבריו של ה'מגיד' הביאור הוא כה פשוט: כי דוע, הספר 'תומר דבורה' מורה לאדם היאך ישווה את מידותיו למידות קונו, מה הוא רחום אף אתה רחום וכו'. וכך עובר הוא מידה אחר מידה, ומסביר הלכה למעשה, מה צריך האדם לעשות כדי להדמות לקונו. תעשה כך ותדמה לקונך, תעשה כך ותדמה לקונך!

והעמל בספר ה'הלכה למעשה', וכי סלקא דעתך שלא יוושע?

את ה"ג מידות - אל נא נשאיר למחזור של יום הכפורים דשנת 'תשפ' - ניקח אותם איתנו לכל השנה!

ובזאת מובטחת לנו שנה טובה ומתוקה באמת! ■

*בכרכת שבת שלום, העורך*

## סיפור ולקחו

נמצאים אנחנו בין היום הקדוש והנורא יום הכיפורים, לבין ימי האהבה - ימי חג הסוכות הבאים עלינו לטובה. עדיין מהדהדים באזנו זעקת ה"ג מידות של רחמים - לב מי לא ירטט בהזכירו את ה"ג מידות.

ואין תימא בזה. הקב"ה בכבודו ובעצמו התעטף כביכול בטלית, והראה למשה רבינו סדר אמירת ה"ג מידות, הן אבינו בכבודו ובעצמו ברחמי מורה לנו את סדר הפיוסין בינו לבינינו - כך עשו ותוושעו!

'המגיד מוילנא' הקשה קושיא חמורה! הרי י"ג מידות אלו, הלא אינם כי אם כינויים של שם הויה ברוך הוא, ומדוע איפה צריכים אנו להזכיר את ה"ג שמות? הלא דיינו בהזכרת שם הויה שהוא השרש והמקור של כל הכינויים הללו, ותו לא?

וכדרכו של 'מגיד' נשא את משלו ואמר: ר' איצ'לה איש בריא היה ומאכלו כמאכל הבריאים - ככר לחם ליום וספל קפה שחור. מה צריך יותר? ויהי היום - לפי שהיה היום הוא יום סתווי ומכביד, כבד עליו גופו של ר' איצ'לה עד שחלה ונפל למשכב.

ביום השלישי לחוליו, הזעיקו בני משפחתו המסורים את הרופא של העיריה, הלה בקרו מששו ובדקו מכל צד - רשם שורה של תרופות וויטמינים, וכמובן ארוחה אחת לפחות ביום, מזינה ומשביעה.

כמובן בני משפחתו המודאגים לא חשכו כל מאמץ ועשו ככל אשר צוה עליהם הרופא. אך דא עקא - החולה, מכובד חליו, קץ במאכלים, ולא היה מסוגל לטעום מאומה.

בצר להם - פנו בני המשפחה לרופא שירום כדת מה לעשות.

צוום הרופא: "תכינו לו שלש עשרה צלוחיות ממולאים בשלש עשרה מיני מטעמים, מהם מתוקים מרוקחים בדבש, מהם חריפים, מהם מלוחים, ומהם חמוצים. כך תציבו את כל הכבודה סביב מידתו של החולה, הלה לבטח יחפוץ במיני המטעמים - יטעם מהם, ושב ורפא לו!"

הנה כי כן אמר המגיד - יש הפרש עצום בין אכילת הבריאים לאכילת החולים. הבריאים יושבים שלש עשרה אנשים סביב שלחן אחד ואוכלים מכר אחת וקערה אחת לתיאבון. אבל אצל החולה להיפך הוא - שוכב לו חולה אחד על מיטה אחת, וסביבו שלש עשרה צלוחיות, ואך בקושי הוא אוכל [מה לעשות...היום כולנו חולים].

## נושאים בפרשה

האזינו - אז

אזן. אז-ן. ומילת אז משמשת מלשון עבר, כגון (בראשית יב, ו) והכנעני אז בארץ. וכן (שמות טו, א) אז ישיר משה, ועוד רבות. וכן משמשת מלשון הוה, כגון (שם ד, כו) "אז הוחל לקרוא בשם ה'". וכן משמשת מלשון עתיד, כגון (שם כו, מא) "אז תנקה מאלתי". וכן רבות. והרי שלשון אז כולל בקרבו, עבר הוה ועתיד. והוא בחינת 'אזנים' לשון איזון בין כל הצדדים, בבחינת "ואזן וחיקר תקן משלים הרבה". וב- מדרגת נפש, צורת אדם, האזן מאזנת בין פנים לאחור, שהרי מקומה באמצע בצדדים, בין הפנים לאחור, ומאזנם ומחברם. ובמדרגת זמן, מאזנת בין עבר לעתיד ע"י כח ההוה.

וכאשר חל קלקול באיזון זה, זהו מדרגת אגוז, אז-גו, גו לשון תוך, כי אמצע המאזן בין לבין נפגם, שהרי אגוז בגימטריה חטא, כנודע, שיש בו שורש לג' קליפות הטמאות. וז"ש בגמ' (ב"מ

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	הדלקות נרות	ירושלים
7.53	7.13	6.01	ירושלים
7.50	7.15	6.17	תל אביב
8.05	7.34	6.36	BROOKLYN
8.06	7.35	6.37	LAKWOOD
8.02	7.27	6.32	LOS ANGELES
8.45	8.06	7.15	MEXICO CITY
7.27	6.46	5.56	PANAMA
7.15	6.37	5.44	SAO PAULO
7.34	6.55	6.04	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

### שיעור כללי בסוגיית קרן בגדרי העמדת אפוטרופוס ליתומים - המשך

השור ויעמוד על שורו, והטעם לכך, שמא ימצא לו זכות, או שיוכל להכחיש את העדים או להזימם. ומכיון שמצד כך צריך שההעדאה תהיה בפני בעלים לכאורה צ"ל דאפוטרופוס עומד במקום הבעלים לענין זה דנחשב שבעל השור עומד על שורו [אך להלן נראה דאינו מוכרח].

דין שני שצריך שיהיה בפני הבעלים, הוא משום שיש דין מסוים בההעדאה שיתקיים "והועד בבעליו", וגם למ"ד דלייעודי תורא, מ"מ צריך שיתקיים דין ההעדאה בפני הבעלים, [ואמנם שיטת רש"י שניתן לחייב נזק שלם גם על הנגיחה השלישית אע"פ שלא העידו בפני הבעלים דשורו נעשה מועד, אבל כבר כתבו התוס' שרש"י חזר בו].

דין שלישי של העדאה בפני בעלים זה למ"ד לייעודי גברא, דאז הגדרת הדבר היא, שבי"ד מיעידים את הבעלים עצמם.

ומאחר שלא הוזכר בסוגיא חילוק בין אי לייעודי תורא ובין אי לייעודי גברא, נראה שמינוי האפוטרופוס מהני גם לצד זה של לייעודי גברא, וכפי שיתבאר בסמוך בס"ד טעם הדבר.

#### י.ג. האם מהני מינוי האפוטרופוס במקום הב"עלים לדינים הנ"ל

עכשיו נתחיל לחשבן כלפי איזה מן הדינים עומד האפוטרופוס במקום הבעלים. הנה דין ראשון שצריך בעלים מחמת הסברא שיבוא בעל השור ויעמוד על שורו, וכמו בכל עדות ממון שצריך שהבעלים יהיו שם, וקטנים הרי לא נחשבים כבעלים לענין זה כדאיתא לקמן קי"ב דקטנים כשלא בפניו דמי. א"כ לכאורה צ"ב איך מהני העדות בפני האפוטרופוס שנתמנה לצורך שמי"רת השור.

אלא שבאמת דבר זה תלוי בסוגיית הגמ' לקמן קי"ב ובדברי הראשונים שם האם דין זה שיהא בפני בעלים הוא דין לעיכובא, או שזה רק דין לכתחילה וכשאי אפשר להעיד בפני הבעלים מעידין שלא בפניהם. ולפי השיטות דהוי לעיכו"בא בהכרח צ"ל דמינוי האפוטרופוס מהני לדבר זה, והוא עומד במקום הבעלים לענין דיחשב שבעל השור עומד על שורו. [ובעיקר הנידון אם בפני בעלים הוי לעיכובא יש אריכות דברים בדברי הראשונים, והרוצה יעיין בדברי הדרכי משה

רא דחיותא שהפסידו את השור עצמו. [ודבר זה שהיתומים יכולים לתבוע האפוטרופוס מדו"קדק בלשון הרמב"ם שכתב בפ"ו מנזק"מ ה"ד "ואם הועד בו שלשה ימים ואח"כ הזיק משלם נזק שלם מן היפה שבנכסי אפטרופין וכשיגד"לו היתומים יעשו דין האפטרופין וישלמו להן", הרי שהיתומים עושין דין עם האפטרופין ולא להיפך, והיינו בשור תם שהפסידו להם שורם].

#### י.ב. טעם מינוי האפוטרופוס לצורך לייעוד השור

נמשיך קעת להגדרת האפוטרופוס שמתמנה לצורך העדאת השור. כפי שהוזכר, מסקנת הג"מרא, שור שנגח ג' פעמים והוחזק ליגח, בי"ד ממנים אפוטרופוס ליתומים ומעידין בפניו. וכבר הארכנו בנידון האם המינוי נעשה לצורך כך שישמור שלא יזיק או בכדי שאם יזיק יהיה דין של תשלומין. והבאנו את לשונות רש"י ותוס', דברש"י מבואר שהמינוי הוא לצורך כך שאם יגח, יהיה מי שישלם. ובדברי תוס' מתבאר, שהמינוי לצורך כך שיהיה מי שישמור את השור.

ונתבאר עוד, דלדעת ר' יהודה דס"ל דשור תם חייב בשמירה מעולה, ושור מועד סגי ליה בשמירה פחותה, אם נבא לדון במינוי האפוטרופוס מצד דין השמירה שבדבר, אין סיבה למנות אפוטרופוס כבעלים ממש לענין להעידו בפניו ולהוכחו לשור המועד, אלא סגי למנותו רק בכדי שישמור על השור, שהרי אדרבה אם ישאר בתמותו יהיה עליו חיוב שמירה מעולה.

ונחיד את שורש הסברות בסוגיא במינוי האפוטרופוס. ותחילה נברר מהם חלקי המינויים של האפוטרופוס, והדברים יהיו תלויים בחשבון הדברים של מה שהוזכר עד השתא. הנה כל שור שנגח, ובי"ד באים לייעד אותו, יש כמה דינים הנצרכים בשביל העדאת השור. דין אחד, שיעידו **בפני השור**, כדילפינן מהיקש השור לבעליו. וכ"לפי דין זה לכאורה אין נפק"מ אם יש לשור בע"לים גמור, או שיש לו אפוטרופוס שעומד במקום הבעלים, דבכל אופן מתקיים דין זה של העדאת השור בפני השור עצמו.

ומלבד דין זה שהעדאת השור תהיה בפני השור, יש גם דין שהעדאה תהיה **בפני הבעלים**, ודבר זה כולל בתוכו כמה דינים. דין אחד שצריך שיהיה בפני הבעלים, ככל דיני ממונות, דיבוא בעל

#### יא. האם מעמידים אפוטרופוס לשור תם לג"בות מגופו

בדברי הגמרא נאמר שאין ממנים אפוטרופוס לתם לגבות מגופו. והראשונים כבר דקדקו את לשון הגמרא "לגבות מגופו" דלכאורה הוא מיותר, והו"ל למימר אין מעמידין אפוטרופוס לשור תם, וממילא פשוט שאם הנידון הוא בהעמדת אפוטרופוס לשור תם הרי שבדאי הנידון הוא כדי לגבות מגופו. ועיין בשיטמ"ק (ד"ה וכ"תוב בשיטה) שעמד על כך, ע"ש מה שהובא בשם הרבינו ישעיה ובשם הרא"ה.

ולפי מה שנתבאר, יש מקום לבאר, שבאמת ישנם שני שלבים, יש את מה שממנים אפוטרופוס לשור תם מדין התמות שבו, מחמת כל הסברות שהוזכרו לעיל, ויש דבר נוסף במינוי בשביל הג"בייה, וזהו "לגבות מגופו". ואמנם בלשון הגמ' לא מבואר דבר זה, שהרי הגמ' לא חילקה את הדבר לשני חלקים נפרדים, אבל כסברא לכשעצמה י"ל כן, דיש שני חלקים נפרדים במינוי האפוטרופוס.

ויתר על כן, בשור תם למ"ד דמעמידים אפוטרופוס לתם לגבות מגופו [והרמב"ם בפ"ו מנזק"מ ה"ד פסק כך להלכה, ועיין באור שמח שם שביאר דהרמב"ם פירש בדעת רבא], א"כ למ"ד דהגבייה היא מעליית האפוטרופוס, [לפני התקנה שתיק"נו דחוזרים וגובים מהיתומים מטעם דא"כ מי"מנעי ולא עבדי], בשור תם שמשתלם מגופו על מי יהיה חיוב התשלומין?

לכאורה הדבר תלוי בפלוגתת ר' ישמעאל ור' עקיבא, בדף לג. אם יושם השור בבי"ד [ואז לדעת חלק מן הראשונים יכול לסלקו בזוזי] או יוחלט השור. דלר' ישמעאל דס"ל יושם השור, לכאורה יהיה חיוב על האפוטרופוס לסלקו בדמים, [אמנם אין דבר זה ברור אלא תלוי בחשבון הדברים, מה היא זכייית האפוטרופוס, ומה הזכות שיש לשומר בשור תם], אבל לר' עקיבא דס"ל יוחלט השור א"כ בי"ד יחליטו את השור של היתומים לניזק.

ואם אכן כך הדין, א"כ נמצא דלפי ר' עקיבא, לאחר מינוי האפוטרופוס יש בכך טובתם של יתומים שישמור על השור שלא יגח, דהרי אם יגח בי"ד יחליטו לניזק את השור ויפסידו את שורם, ואף שהאפוטרופוס יצטרך לשלם להם לאחר מכן, מ"מ עדיין יש להם הפסד של כוש-

(המשך בעמוד ג')





עלים יחזור לתמותו, דהרי מי שהועד כאן זה השומר וכאשר נגמרה שמירתו פקע דין מועדו־תו, שהרי כל המועדות היתה רק לחלקו שלו, וכל מה שהיה לו, זה לא היה בעלות ממש, אלא היה לו רק רשות של שמירה, והרשות של שמירה פקעה, ודאי שיותר מובן אם נימא דרשות משנה. ולמ"ד דרשות אינה משנה, לכאורה בע"כ שאין זו ההגדרה, ואין המועדות חלה על השומר עצמו, אלא דמהני ההתראה מפני שידו כיד הבעלים.

נסכם בקצרה מה שנתבאר בדין העדאה בפני שומר. הנה למ"ד רשות משנה, ושור שחוזר מה־שומר לבעלים חוזר לתמותו, רחוק מאד לומר שיהני העדאה בפני הבעלים, שהרי אין להם לבעלים שום נפק"מ בהעדאה זו, כי חיוב של צד תמות יש עליו בלא"ה, וחוב של מועד הרי יפקע כשיחזור אליו.

ולמ"ד רשות אינה משנה, ההעדאה שהיתה בבית שומר החילה עליו דין מועד ולא תיפקע המו־עדות גם כאשר יחזור לבעליו. אבל לא נתבאר להדיא בפני מי מתרים כשהשור בבית השומר, בשומר או בבעלים. [ולכאורה בדברי הרשב"א יש הכרח דההתראה בפני השומר וכנ"ל].

והנה אם הגדרת ההעדאה היא ליעודי תורא בלבד, ניתן להבין את שני הצדדים שבדבר, דא־פשר שההעדאה היא בפני הבעלים, כי הרי עדיין שם בעליו עליו. ומאידך גם ניתן להבין שמייעדים בפני השומר שמוטלת עליו השמירה. ואפשר גם לומר, דמהני התראה בין בפני הבעלים ובין בפני השומר, והיינו מפני שנאמר דין להתרות בפני הבעלים, או בפני מי שעומד תחתם, והשומר הרי נכנס תחת הבעלים. ומצינו בדברי הרשב"א בתשובה (הובא בב"י בסוף סי' שפ"ח), דאפשר להתרות בפני שליח של הבעלים, דמכיון דשלו־חו של אדם כמותו הרי זה נחשב להעדאה בפני הבעלים, וא"כ מהאי טעמא י"ל דגם שומר הוי דומיא דשליח ומהני ההתראה בפני השומר [ואף באפוטרופוס י"ל כן, כמו שיתבאר בסמוך].

אבל להצד דבעינן ליעודי גברא, קשה יותר לומר דיהיה אפשר להתרות בפני השומר, שהרי צריך ליעד את הבעלים עצמם, וכי בפני שליח ג"כ נימא כן דמדין שלוחו של אדם כמותו נוכל ליעד את השליח, בודאי שיותר מסתבר שזה מידי דבגופו, שהרי צריך ליעד אותו עצמו, ודו־גמא לדבר, בכל לאוין שנאמר בהם דין התראה להבחין בין שוגג למזיד, וכי שייך שם דין שליחות לקבל ההתראה, בודאי שלא, וא"כ גם בהתראה זו שבאה ליעד את הבעלים עצמם, מסתבר דלא מהני שליחות. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נא]

לדון, שור זה שנמסר לשומר, ובאים ליעד אותו, בפני מי צריך להתרות שהשור נגח, בפני הבעלים או בפני השומר? ולא ראיתי מי שידון בזה.

ובדברי הרשב"א (בדף מ' ע"ב) מתבאר דלמ"ד רשות משנה, שור שהועד בבית השואל חלה ההעדאה לזמן היותו ברשות השואל, ולאחר מכן כאשר חוזר לבעלים, ההעדאה שלו פוקעת. והנה באופן זה בודאי נראה שהסברא הפשוטה היא, שההתראה נעשית בפני השואל ולא בפני הבעלים, שהרי כל מועדותו של השור היא רק לזמן זה שהוא אצל השואל, וכשהוא יחזור לבעלים, הוא חוזר לתמותו, וא"כ לבעלים אין שום שייכות לענין העדאת השור בכה"ג.

אלא דאם נימא דלדין "והועד בבעליו" צריך בעלים ממש ולא שומר, א"כ צ"ב למה השור נעשה מועד לזמן שהוא אצל השומר, ולא נימא דלא נעשה מועד כלל, דהרי בפני הבעלים א"א להתרות שהרי מכיון דרשות משנה אין להם כל נפק"מ בהעדאה זו וכנ"ל, ומאידך גם בפני השור־מר לא נחשב להתראה שהרי אין דינו כבעלים, ונמצא שאין כאן בפני מי להעיד את השור.

ומ"מ חזינן דרשב"א היה פשוט לא כך, אלא דהשור נעשה מועד לזמן זה שהוא אצל השומר, וכן הוא פשוט לשון הברייתא שם "שור שהועד בבית שואל" ומשמע דאכן הוא נעשה מועד, אע"פ דס"ל לרבא דהברייתא ס"ל רשות משנה, [ולא משמע דאחרי דרשות משנה שוב פוקעת העדאתו למפרע דנמצא דאין משמעות להעדאה שהיתה בפני הבעלים]. וא"כ נראה מזה דס"ל לרשב"א דדין "והועד בבעליו" מתקיים גם בה־תראה שמתרים בשומר ולכן נעשה מועד, אלא דאם רשות משנה הרי דכאשר חוזר לרשות הבעלים פוקעת ההעדאתו.

ובדברי הרשב"א שם מתבאר עוד, דרבא ורב פפא בסוף הסוגיא שם נחלקו האם אפוטרופוס דינו כבעלים, וגם שומר דינו כבעלים, או דרק אפוטרופוס נחשב כבעלים אבל שומר אינו כבעלים.

ודבר זה שנתבאר דמהני התראה בפני השומר, בשלמא לפי הצד של ליעודי תורא א"ש דאף שנאמר דין התראה בפני הבעלים מ"מ השומר ג"כ דינו כבעלים לענין זה, אבל לפי הצד של ליעודי גברא, שהגדרת הדבר היא שהגברא נהפך למועד, א"כ זה חידוש עצום לומר דשור שנמצא ברשות שומר מהני ההתראה בפני השור־מר, וע"י כך השומר הוא זה שנעשה מועד.

ואם באמת כך הגדרת הדבר דהשומר עצמו נעשה מועד, לכאורה הדין צריך להיות ברור, דרשות משנה, דהיינו, שכאשר השור יחזור לב־

בסימן כח אות ח' בשם תשובות הרא"ש, וכן בתשובות הרשב"א המובא בב"י בסוף סימן שפת, ואין זה מענין סוגייתנו, רק שבזה תלוי דין מינוי האפוטרופוס וכנ"ל].

הדין השני שנתבאר דלכן יש צורך בבעלים, הוא בשביל קיום דין "והועד בבעליו" שנאמר דין התראה בבעלים, ויתומים קטנים כשלא בפניו דמי ולא מתקיים בהם דין והועד בבעליו ולכן מעמי־דים אפוטרופוס כדי לקיים דין זה, וכדברי רש"י במשנה ובריש דברי הגמרא. וצריך לבאר מאיזה טעם באמת מהני ההתראה בפני האפוטרופוס לענין זה שיחשב התראה בפני בעלים.

וכדי לבאר זאת, יש לחזור לדברי הראשונים בסוגיא בדף כד. דנחלקו שם התוס' והריבנו פרץ, בביאור ההגדרה של ליעודי גברא, האם ההתראה בבעלים היא לצורך כך שעל ידי שיעבור על ההתראות יעשה מועד, או שזה דין התראה בעלמא להתרות בבעלים ששורו נגח ולא בשביל שיעבור על ההתראה. [ואין הנידון השתא מצד הלייעודי גברא שבדבר אלא בהגדרת ההתראה בבעלים, האם ההתראה היא רק ששורו נגח וצריך לשומרו, או שההתראה היא בשביל העתיד שאם לא ישמור הרי שעבר בכך על ההתראה].

אם הטעם שצריך התראה בפני הבעלים זה לצורך מה שיעבור על התראותיו, הרי שבודאי נראה שאפוטרופוס דינו כבעלים לענין זה, שהרי עליו מוטל לשמור השור שלא יגח. אבל אם זה דין בעלמא להתרות בפני הבעלים, יש מקום לומר שתלוי בדין בעליו ולא במי שצריך לשמור על השור, אך י"ל דמכיון דמטרת ההתראה בכדי שישמור על שורו מכאן ואילך שלא יגח, ממילא גם לפ"ז תלוי הדבר במי שמוטלת עליו השמירה ולא בדין בעלים ממש.

ונידון נוסף של התראה יש, לפי מה שהביא האור שמח מהירושלמי, שיש דין התראה בשור תם בשביל שיהיה אפשר לגבות השור, ולפ"ז יהיה נפק"מ באפוטרופוס ושומרים גם כלפי החיוב מגופו בשור תם, בפני מי צריך לקיים את דין ההתראה.

## יד. בכל שומר האם ההתראה היא בפני הבעלים או בפני השומר

והנה נידון זה אם מהני התראה גם בפני אפוטרופוס, יש להסתפק בכך גם בכל דיני שומרים, דהנה במשנה בדף מה: איתא ד' שומרים נכנסו תחת הבעלים, וא"כ שומר מתחייב בשמירה על השור. ובהמשך סוגייתנו (מ). נאמר בדברי הב־רייתא, שור שהועד בבית שומר וכו', וא"כ נאמר דאפשר גם ליעד שור שנמצא אצל השומר, ויש



על כן הושים האדם בזה העולם בתחלה, כדי שיעל ידי האמצעים האלה המזדמנים לו כפן יוכל להגיע אל המקום אשר הוכן לו, שהוא העולם הבא, לרוות שם בטוב אשר קנה לו על ידי האמצעים האלה. והוא מה שאמרו זכרונם לברכה (עירובין כב ע"א): 'היום לעשותם ומחר לקבל שכרם'.

השאלה ידועה מאד, הרי קיימא לן "ביומו תתן שכרו", ואיך חז"ל אומרים "למחר לקבל שכרם", כלומר שרק בעולם הבא נקבל את שכר פעולתנו, והרי לכאורה זה נגד ההלכה?

אמנם, ראשית אין זה ממש "למחר לקבל שכרם", שהרי לעיל הגדרנו שהתענוג אינו רק לעתיד לבא, אלא שהתענוג בשלימות הוא לעתיד לבא, אבל גם כאן בעולם הזה יכול אדם לקבל תענוג חלקי, בבחינת מעין העולם הבא. הקרן - שהיא עצם השכר, הוא העולם הבא, אבל גם היום פירותיהם משתלמים כאן בעולם הזה, ואדם יכול להגיע לרמה מסויימת של דבקות בבורא בהיותו כאן בעולם הזה.

נמצא, ש"היום" הוא לעשותם ולקבל שכרו חלקי, וה"למחר" הוא לקבל שכרם המושלם.

אבל טמונה כאן נקודה עמוקה מאד.

מי מקבל מחר את השכר? האם כולם יקבלו אז את השכר? כמו שאמרנו, מי שלא עשה - ודאי שלא יקבל, אבל גם לא כל מי שעשה היום יקבל שכרו רק למחר.

כאמור, השכר מתחלק בין העולם הזה לעולם הבא, בין "היום" ל"למחר". חלוקה זו קיימת רק אצל מי שמבדיל בעצמו את היום מהמחר, אבל מי שכלפיו היום והמחר שוים - גם שכרו שוה.

זוהי נקודה מאד עמוקה. חז"ל אומרים שצדיקים, כל מעשיהם בזריזות. ישנו פתגם האומר שמה שניתן לעשות היום לא עושים מחר, ונבאר.

טבע בני האדם, שכל דבר שמבקשים מהם לעשות הם דוחים אותו למחר, לשבוע הבא... מהי, אם כן, הסיבה שהצדיק הינו זריז?

במבט הפשוט, הזריזות היא מדה טובה ותו לא. אבל בעצם היא הרבה יותר מזה. העומק של הזריזות אומר שאין דבר שמעכב. ואם אין דבר שמעכב, לכן הוא נעשה עכשיו.

אם ניקח כוס מים ונטה אותה על צדה - המים ישפכו מיד. למה אין להם סבלנות לרדת לאט לאט? מדוע אינם מוכנים להמתין למחר?... התשובה היא: כי אף אחד לא מעכב מהם לרדת!

דבר שאין לו מעכב, הוא נעשה מיד, היום, הרגע, השניה. דבר נדחה למחר כי יש איזו שהיא סיבה שמעכבת: מחכים לחתימה של פלוני, הבנק כבר נסגר וכו'. אין לי את האפשרות לעשות את הדבר עכשיו, ממילא אני דוחה אותו למחר. אבל הדבר מעצם טבעו לא מחכה למחר, הוא נמצא עכשיו. המושג היום ומחר קיים מחמת שיש דבר המעכב, לכן הוא לא מתגלה היום, רק מחר.

אם אדם נמצא בנקודה כזו בנפש, באמת זוהי בחינת "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם", אבל כאשר האדם מבטל את עצמו לגמרי, בבחינת אין, הוא הופך להיות כלי בטל למציאות ה', הוא כלי שקוף, הכל יכול להתגלות דרכו - ואם כן, אין דבר שמעכב בעדו.

מי מעכב מהאדם שהעולם הבא לא יתגלה אצלו כאן בעולם הזה? הוא עצמו! אם יבטל את עצמו לגמרי, העולם הבא יהיה כאן.

בפשטות מבינים שישנו מקום אחד שהוא העולם הזה וישנו מקום נוסף שהוא העולם הבא, וא"כ עדיין איננו נמצאים במקום ההוא, בעולם הבא. אדם שעוד לא הגיע לחתונה, איך יאכל מסעודת החתונה!?

אבל אם אנחנו מבינים שגם כאן הוא מקום העידון, והרי לפי רוב השיטות תחית המתים שהנשמה תחזור לגוף תהיה לעתיד לבא כאן בעולם הזה, לא למעלה! אם כן, בעצם השכר יכול להינתן כבר כאן. מי מעכב? האדם עצמו, תלוי איך הוא מביט על הדברים!

משל למה הדבר דומה, אדם שמרכיב משקפיים עם מספר חמש-עשרה ל"ע מגיע לאולם שמחות, ושם הוא מוריד את המשקפיים ואינו רואה כלום. הוא אומר: "איפה החתן, איפה הכלה, אף אחד לא הגיע"... כולם נמצאים, ואם תחבוש את המשקפיים - תוכל לראותם.

השאלה איך האדם רואה את הדברים. ההסתכלות הפשוטה היא שכאן האמצעים ושם התכלית, א"כ באמת הוא לא רואה כאן את התכלית וממילא גם לא מרגיש אותה.

אבל אם אדם משנה את הסתכלותו והוא מאמין שלית אתר פנוי מיניה כאן ועכשיו - הרי שדבקותו בבורא עולם היא כאן.

יש אדם המתפלל שיזכה להיות לו חלק לעולם הבא. הוא מתחיל ללמוד פרק תשיעי בסנהדרין: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" ונרגע. קורא עוד קטע, ורואה שזה לא ממש כולם; "ואלו אין להם חלק לעולם הבא...", אחרי זה הוא מתפלל שיזכה שיהיה לו עולם הבא.

אבל הוא יכול גם להתפלל שיזכה שיהיה לו עולם הזה. לא שתהינה לו תאוות, אלא שירגיש בעולם הזה את העולם הבא, בחינת "עולמך תראה בחיך".

מי שסבור שהשכר הוא רק לעתיד לבא - יקבלו לעתיד לבא. אבל כאשר יאמין באמונה שלימה שהקב"ה נמצא בכל מקום בכל עת ובכל שעה, והשכר הוא העינוג הגדול שבדבקות בבורא יתברך שמו - יוכל להתענג כאן בעולם הזה, והתענוגותו היא תהא שכרו!

ודאי שיהיה לו שכר גם לעתיד לבא, התדבקות בנצח, באין סוף שאינו בטל, אבל גם כאן בעולם הזה הוא זוכה למה שאמרו חז"ל "עולמך תראה בחיך".

**וכשתסתכל עוד בדבר, תראה פי השלמות האמיתית הוא רק הדבקות בו יתברך.**

לכאורה דבריו כאן אינם מובנים. "וכשתסתכל עוד בדבר" - מה ראינו כאן שלא ראינו קודם? הרי לעיל כתב הרמח"ל שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו, והסביר שזו התכלית, ועכשיו הוא כותב שאם תסתכל בדבר עוד, תראה שהשלמות האמיתית היא רק הדבקות בו יתברך, ולכאורה זה אותו דבר.

אבל כשמתבוננים, מבינים שהוא מדבר על משהו אחר לגמרי. ראשית בלשון, הוא הרי שינה את הלשון: לעיל הוא דיבר על תענוג והנאה, וכאן הוא מדבר על דבקות. האם דבקות ותענוג הם אותו דבר?

תענוג והנאה שייכים ברמה מסויימת לאותה תפיסה. ודאי שגם ביניהם חייב להיות חילוק דק, אבל המושג דבקות והמושג תענוג והנאה, מחד יש בו נקודה משותפת, אבל מאידך זו נקודה לגמרי שונה. ■ [מתוך

בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים]



## תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידי

נקודת המוצא הראשונית בחינוך היא, כי היחס של אב לבניו או מחנך לתלמידי אינו דומה להתחייבות של כל אחד בכתובה לפרנס את בניו ובני ביתו, אלא זהו בבחינת חוב פנימי של כל יהודי לגדל את הדור הבא של עם ישראל, בבחינת "למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמו דרך ה'".

אכן, איננו מתכחשים למציאות שאילו המנהל לא היה מתחייב לשלם בסוף החודש - מסתמא אף מלמד לא היה מגיע לת"ת... אולם לאחר שכל אחד מן בטח שיקבל את החלק הגשמי שלו, דבר פשוט הוא שלכל מלמד יש חוב פנימי מי להתחייב לעיסוקו כשליחות קדושה שיש בה אחריות רבה, אשר עשויה להשפיע על הצביון העתידי של עם ישראל.

### סוף מעשה - במחשבה תחילה

הכלל היסודי שכל מלמד חייב לשים לנגד עיניו הוא: 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. כלומר, כבר בתחילת השנה עליו לבדוק היטב כיצד הוא מתכנן לקדם את התלמידים עד סוף השנה. ומכיון שכך, השאלה הראשונית שעליו לשאול את עצמו, האם אכן סוף השנה נעוצה בתחילתה - לכל הפחות במחשבתו.

בכדי לברר סוגיא זו, נתבונן תחילה מה הם השאיפות של מלמד מצוי בתחילת שנת הלימודים.

השאיפה החיצונית באופן טבעי של כל מלמד היא: לסיים ללמוד את החומר המתוכנן למשך השנה בהצלחה - ע"פ לוח הזמנים שנקבע מראש; לקוות שכמה שיותר תלמידים ידעו וישלטו היטב בנלמד, בין אם זה גמ', משניות או חומש; שהשנה תעבור עם מינימום תקלות [כמובן שאף מלמד אינו מעלה על דעתו שלא יהיו בעיות כלל, אולם התקוה היא שיהיו כמה שפחות...], ושהשנה תיגמר בשעה טובה.

כאמור, שאיפות אלו הם בגדר חיצוניות בלבד. ואף שקשה לייחס ללימוד תורה הגדרה של חיצוניות, אולם לצערנו כבר מצינו מקרים בהם אף הלימוד הוא לימוד של חיצוניות ח"ו, בבחינת "תורתו של דואג מן השפה ולחוץ" (סנהדרין קו ע"ב).

ברם, כמובן שמלמד אשר רוצה לעשות מלאכתו נאמנה אינו יכול להסתפק בשאיפות דלעיל, והנקודה הבסיסית שעליו לברר היא, האם יש לו מהלך בנוי שמטרתו לרומם כל תלמיד מילדי הכיתה, ולהובילו להיכן שהוריו מעוניינים שהוא יגיע בסוף השנה.

כמובן, שלשם כך לא ניתן להסתפק בכך שהתלמיד ידע את הנלמד ושיהיו לו הנהגות טובות ותו לא, אלא יש צורך במהלך פנימי בכדי להגיע למטרה זו, כפי שיבואר לפנינו.

כאמור, אם לא נגדיר לעצמנו את הדברים בראשיתם, ניתן להחליט כמעט בוודאות שאין סיכוי להשיג זאת לבסוף, ולכן, ראשית עלינו להעמיד לעצמנו יעד ברור, ולבדוק להיכן אנו שואפים להגיע בסוף.

בהסתכלות רחבה יותר, היעד האמיתי אליו צריך כל מלמד לשאוף, אינו דוקא ביחס לסוף השנה הנוכחית, אלא עליו לדאוג לכך שהשנה בה הוא מלמד כל תלמיד - תהיה כחלק מעיצוב אישיותו של התלמיד בכל משך שהותו בת"ת, ובהתאם לכך עלינו לבנות מהלך של שנים ארוכות שמטרתו להוביל לשם כל תלמיד באשר הוא, כאשר כל מלמד בשנה שלו מהווה חלק חשוב באותו נדבך שבונה את התלמיד.

ומעתה, עלינו לברר מהו אותו מהלך ארוך טווח אותו אנו רוצים לבנות אצל כל תלמיד, וכיצד נעשה זאת. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ח']

## נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

צג ע"א "ארי ודרס, זאב וטרף". וכמ"ש באור החיים (בראשית לא) וז"ל, כי טורף ובורח לצד, שמפחד. כי אין את התוך המחבר, אלא בורח לצד. זאב, אז-ב. ב' קצוות ללא האמצע המחבר. וכן הוא בחינת אזוב, אז-בו, כמ"ש (ויקרא יד, ד) "ושני תולעת ואזוב". ופרש"י, ישפיל עצמו מגאותו כתולעת וכאזוב. בחינת קצה תחתון "אזובי הקיר". והפוכו מ"ש שם, "עץ ארז". ארז, אז-ר. קצה עליון. ובקלקול הוא גסות הרוח. והרי שארז ואזוב שני קצוות אין להם כח המאזנם. וכדברי הרמב"ם בשמונה פרקים הנוודעים, שתקנת השב לילך לקצה השני ואח"כ לאמצע. וזוהי המדה הנקראת אכזריות, אכזר אז-כר. לשון מתנכר. שהולך לקצוות ללא כח המחבר. וזה נתגלה בעשו שהפריד עצמו מיעקב ושלח את אליפז להורגו. אליפז. אז-יפל, נפל.

ובתיקון הוא בחינת אזור, חגור הנמצא במקום טיבורו של אדם שהוא מקום אמצע כמ"ש בריש פ"ק דמגילה, טבריה שיושבת בטיבורו של א"י. ומחד הוא מבדיל בין חלק עליון לחלק תחתון שבאדם, ומאידך מחבר, מעין הרקיע שנברא ביום שני, שמחד מבדיל בין מים עליונים לתחתונים, ומאידך מחבר, אותיות עיקר, כמ"ש חז"ל. וזהו בחינת אחז, אז-ח. בבחינת אחוז את החבל בשני קצוותיו, נקודת אמצע המחברם. וזהו בחינת אזהרה, אז-הרה. אזהרה וזהירות לא לילך לקצוות ללא כח המחבר. והוא בחינת אזל, הלך. הולך ממקום למקום. כי במדרגת נפש הוא כנ"ל אזנים, ובמדרגת שנה זמן הוא עבר הוה עתיד כנ"ל. ובמדרגת עולם מקום, הוא כח ההולך ממקום למקום, אזל, שמצדף בהליכתו את המקום, בבחינת קום התהלך בארץ לא רכה ולרחבה, כי לך אתננה, הנאמר לאברהם, שע"י הליכתו צירף את כל מקום הליכתו.

ושורש הכל הוא מדרגת אברהם אבינו, כנ"ל. הנקרא איתן האזרחי, אזרח, אז-רח. כי מחד נאמר בו "באברהם נברא העולם", בהבראם, כדרשת חז"ל כנודע. ומאידך נאמר בו "מגן אברהם", כך חותמים. והוא בחינת האזרח שמצדף עבר ועתיד כנ"ל, ע"י הוה. וכן גבי סוכה נאמר, "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". כי סוכה ממצע בין עוה"ז לעוה"ב. לכן בסוף ימי עוה"ז ונתנית שכר לעוה"ב מנסה הקב"ה את אוה"ע במצות סוכה, כמ"ש בריש פ"ק דע"ז.

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

אגוז, אזוב, אזור, אחז, אכזר, אליפז, ארז, אזרח, זאב, זאת, מאזנים, אשכנז, אזל, אזהרה. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]



**הקדמה:** אחד מהבגדים שהיו הכהנים לובי שים בעבודתם בביהמ"ק הוא האבנט. בגד זה מוזכר בתחילת פרשת תצוה (שמות כח, ד): "ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ מצנפת ואבנט" (שם מירי בבגדיו של כהן גדול). ופירש"י: "ואבנט - היא חגורה על הכתונת, וכו'. עכ"ל.<sup>2</sup>



### אבנט - לב

מקומו של האבנט, בגופו של הכהן, היה כנגד לבו.<sup>3</sup> וכדברי הגמ' (זבחים פח ב, וערכין טז א): "אמר רב ענני בר ששון למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות, לומר לך: מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין ... האבנט מכפר על הרהור הלב - אהיכא דאיתיה".<sup>4</sup>

בדברי חז"ל (מ"ר צו פר' ז) נמצאים עוד שתי לשונות על כפרת האבנט:

"אבנט - מאן דאמר על עוקמנין שבלב, ומאן דאמר על הגנבים. אמר רבי לוי: אבנט, ל"ב אמה היה בו, ועוקמו לפניו ולאחריו - למ"ד על העוקמנים שבלב, ומ"ד על הגנבים - לפי שהיה חלול, כנגד הגנבים שעושים מעשיהם בסתר".

לפי ההסבר הראשון, האבנט מכפר על ה'עקמימות' שבלב. זאת, ע"י שהוא נמצא כנגד לבו, ונעקם שם לפניו ולאחוריו.

ה'עקמימות' היא אחד מהדברים שמקלקלים את הישרות של הקו.<sup>5</sup> היא גורמת לקו הישר לסטות מישרותו, לימין ולשמאל, ולהתעקם. והנה, כשהסטיות, לאורך הקו, שונות אלו מאלו, בעוצמתן וכיוונן, הן הופכות את הקו לפתלתל ועקלקל; ישרותו

אובדת לגמרי, ולא נשאר בעקבות העקמימות אלא קו מעוקם; אין בו גילוי ליושר כלל אלא לעיקום. אבל כשהסטיות שומרות על עוצמה וכיוון קבועים לאורך הקו, הוא מתעקם בצורה עקבית ושווה בכל חלקיו; כל נקודה סוטה בכיוונה מכיוון רעותה, אבל כל הסטיות שוות. ואז, הקו הופך לעיגול.

זהו סוד העיגול, שבו נבחנים גם העיקום וגם הישרות (המתבטאת בשוויון של הסטיות). כלומר, בעיגול, בחינות הישרות והעקמימות מתאחדות, ויותר הן לא נבחנות כניגודים, אלא כבחינות משלימות זו את זו של הדבר האחד.

כשהלב בתיקונו, בחינה זו של העיגול, המאחדת בין העיקום ליושר, מתגלה בו; כי הלב הוא הכח שמצרף ומחבר.

וזכר לדבר: בגימטריא, השם לב שוה למספר נתיבות החכמה השרשיים [המוזכרים בספר יצירה (א א), כידוע]. והנה, אנו חנו מוצאים בדברי רבותינו כמה אופנים בביאור מספר הנתיבות הללו (ל"ב).<sup>6</sup> אחד מהם (מבואר בדברי הראב"ד והגר"א) הוא זה: כל עיגול שרחבו 10, היקפו 32 בקירוב. לכן, רוחב הבריאה הוא עשר (נבראה בעשרה מאמרות), והיקפה הוא שלשים ושתים (בערך), והם אלו ה"ב נתיבות חכמה שבהן נברא העולם.

נמצא הלב, בשמו, מורה על בחינת העיגול, המאחד בין העיקום ליושר, כנ"ל.

האבנט, הלבוש כנגד הלב, בכח העיקום שבו, מכפר על העקמימות שבלב, בצרפו אותה לבחינת היושר.

ונמצא, כי עומק כפרת האבנט על ה'עקמימות' שבלב, היא האחדות בין היושר לעקמימות. לא שהעקמימות הופך

כת ליושר, אלא שהם מתחברים ומתאחדים ומצטרפים יחד. [וע"ד הרמז: אבנט - נורטריון אב נט. כלומר אב (שורש) לנטיה. האבנט מורה על שורש הנטיות, שבו כל אלו הנפולות חוזרות ומיתקנות בהתחברותן ליושר, בבחינת העיגול, כנ"ל. ועוד, מספר הגימטריא של "אבנט" כמספר "סב", מלשון "סובב" דקדושה,<sup>7</sup> הרומז לעיגול, כנ"ל].



### אבנט - חלל

בהסבר השני בדברי המדרש הנ"ל, האבנט, בכח בחינת ה'חלל' שבו ("שהיה חלול") מכפר על הגנבים, שמעשיהם בחשאי ובסתר.

הקשר בין ההסתר לחלולות יובן היטב כשנזכור את לשון הגמ' (ב"ק עט ב) על הגנב (המסתתר כדי לגנוב): "כביכול, עשה עין של מטה כאילו אינה רואה, ואוזן של מטה כאילו אינה שומעת".

כידוע, הבריאה כולה מצויה בתוך חלל אחד גדול. בלשון רבותינו, "חלל" זה הוא כינוי לכך שמציאותו של הקב"ה ית"ש אינה גלויה לעין הנבראים. לכן, הגנב, בהסתתרו מבני אדם, מעיד על יראתו מהם ומכח הראייה שלהם, שבסיבתם הוא נצרך להסתתר. ובזאת הוא מראה כאילו אין כח ראייה למעלה ("עשה עין של מטה כאילו אניה רואה"), ואין לירא מדבר "בשמים", כי העולם "חלל", ולכן אין הוא נמנע מלגנוב. בהתנהגותו, הרי הוא מעצים ומחזק את בחינת החלל, רח"ל; הרי הוא כאומר "לית דין ולית דיין".

לכן, האבנט שהיה חלול מתוכו, הוא המכפר על מעשה הגנב.<sup>8</sup> [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון

1. לכהן גדול היו שתי חגורות: אחת שעל גבי הכתונת, הנקראת אבנט, ושניה הנתונה על גבי המעיל, ונקראת חשב האפוד [שלעיתים נקרא, גם הוא, חגורה, בלשון רבותינו]. וכ"כ הרמב"ם: והאפוד חגורה על המעיל; כמו שמצינו בסדר לבישתו: "ויתן עליו את הכתונת, ויחגור אותו באבנט, וילבש אותו את המעיל, ויתן עליו את האפוד". עכ"ל.  
2. וכמה שמות יש לו: אבנט, חשב (האפוד), חגור (במקרא ובלשון חז"ל), המיין (בלשון התרגום), זוני (בלשון יון).  
3. וכלשון נופל על לשון, גם שיעור אורכו של האבנט היה ל"ב אמה, כשיטת חז"ל העיקרית (ירושלמי, ובמ"ד המובא בפנים). וכ"כ הרמב"ם (כלי המקדש ח יט): "והאבנט, רוחבו כמו שלש אצבעות, ואורכו ל"ב אמה. מקיפו ומחזירו כך על גבי כרך". וכ"כ התוס' (ערכין טו ב, ד"ה אבנט): "ואבנט הוא כמו חגור של שש, ארוכה מאוד, ואיתא נמי במדרש שהיה הכהן מקיפו סביביו ב' פעמים, כנגד לב של אדם". ובשיטמ"ק (שם טז א, אות יא), כתב ז"ל: "גליון - יש במדרש שהיה מקיפו ל"ב פעמים נגד הלב. לב בגימטריא ל"ב. הרי מגי". עכ"ל.  
4. בהקבלה זו של בגדים לקרבנות, האבנט הוא כנגד העולה, כי שניהם מכפרים על הרהורי הלב.  
5. זהו המתבטא בפסוק: "האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים".  
6. ההבנה הפשוטה היא שהמספר 23 (ל"ב) הוא תוצאת ההרכבה של כ"ב (22) אותיות התורה עם עשרת (01) המאמרות שבהם נברא העולם (23=01+22).  
7. ולא "רשעים סביב יתהלכו", מצד הקלוקל.  
8. בחינה זו מרומזת בדברי הברייתא (ב"ק צד ב): "תניא: מעשה באדם אחד (גנב) שבקש לעשות תשובה. אמרה לו אשתו 'יריקה, אם אתה עושה תשובה, אפילו אבנט אינו שלך'. ונמנע ולא עשה תשובה". ה"אבנט" הוא שהוזכר לגנב, כי הוא המכפר על הגנבים.



### מחשבות ממקור פנימי בנפש האדם

יש מחשבות שברור מהיכן הם באו, לדוגמא: כאשר האדם נוסע ברכבו ולפתע הוא מרגיש שהמכונית לא נוסעת, מיד עולה מחשבה במוחו לבדוק מה הבעיה. זו מחשבה טבעית מאוד, מחשבה גוררת מחשבה, המצב הראשוני הינו שהוא מודע לכך שמכוניתו לא נוסעת, גוררת בעקבותיה מחשבה לבדוק מה סיבת הבעיה.

אבל ישנם מחשבות שאנו לא יכולים לראות סיבה ברורה מדוע הן הגיעו עכשיו לתוך מוחי, אלו הן מחשבות שאנו לא רואים להם שורש קדום. לחלקם אנו מתייחסים בתור דמיונות, וחלקם הם אינן דמיונות אלא הם מחשבות מעשיות שימושיות שאנו אכן משתמשים באותן המחשבות למעשה.

ראוי לנסות להתחקות ולהתבונן מהיכן הגיעו אותן מחשבות. כיוון שהמחשבות הללו מגיעות מתפיסה פנימית יותר באדם, שעולות ומתגלות במקום חיצוני, במוח האדם.

מוח האדם הוא הרובד החיצוני ששם שורה נשמת האדם, הנשמה היא בבחינת שכל. (באמת לנשמה יש כוח יותר עמוק משכל, אך ביחס לנושא בו אנו עוסקים כעת, הנשמה היא בבחינת שכל הנעלם, הוא נעלם מכוח האדם. בקצה התחתון של הנשמה היא משכילה את מוח האדם באותה השכלה שנמצאת כרגע במוחו).

וא"כ מהיכן מגיעות המחשבות הפנימיות?

הן באות ממקור מחשבתי פנימי בנשמת האדם. אלו מחשבות שלא מגיעות מסיבות חיצוניות אלא מקורן מבפנים, הם באות מהמקור הנשמתי שבתוך האדם, הן משתלשלות בבחינת מזל מלשון נזל, עד לתוך מוח האדם ושם לפתע האדם חש מחשבה חדשה במוחו.

א"כ הרי שתחילת עבודתנו היא לזהות את אותן מחשבות שמגיעות מהמקור הפנימי יותר.

כל אחד ואחת מאיתנו יש מחשבות פנימיות, זה לא משהו ששייך רק לבעלי השגה נדירה, אלא זה קיים בכל נפש. השוני בין הנפשות הוא שהמחשבות הללו נגלות ברבדים שונים, כמות ובאיכות שונה. אך המצב הזה שהאדם חושב מחשבות שאין כל סיבה חיצונית לתלות שהיא המקור שמחמתה באו המחשבות, זה קיים אצל כל אדם ואדם.

### ד. 'אין' - שורש המחשבות הפנימיות.

אדם עובד על עצמו והוא אכן מזהה שמתגלות במחשבתו מחשבות שאינן ע"י סיבות ומקורות חיצוניים, והוא מבין שאכן הוא חושב מחשבות פנימיות. כעת מה היחס למצב המחודש הזה?

"איזה יופי נתגלתה במוחי מחשבה פנימית - ברוכה הבאה", מרגישים קצת טוב על הזכייה ועוברים הלאה. "איזה יופי זכיתי היום בפיס באה לי מחשבה פנימית - יהי רצון שאזכה גם מחר ומחרתיים". זכה מה טוב לא זכה מה עושים?

לא זה היחס הראוי, אלא שכשם שלמחשבות חיצוניות יש מקור גם למחשבות הפנימיות יש מקור. ולכן אדם שמזהה בתוכו את אותה הבחנה עליו להתחקות אחר שורשה, לנסות להתחבר לאותו מקור, ללמוד לזהות את השורש הזה. אדם צריך למצוא את השביל או הגשר שיכול לחבר אותו אל מקור המחשבה הפנימית יותר בתמידיות. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י']

### שני חלקים בשלימות תורה לשמה | פרק ב' - המשך

אבל יתר על כן, לעומק נקודת נידון הסוגיא, אומר הנפה"ח: יש מצוה של ידיעת כל התורה כולה, וכל התורה כולה כו' ללת בתוכה חלקים רבים שצריך לעיין בהם "להעמיק מחשבתו ושכלו בעניני הגשמיות שבהם", כלומר יש חלקים בתורה שעיון המחשבה והשכל הוא לא בעניני הגשמיות, ובהם יותר קל וקרוב לאדם להיות בדבקות בזמן שהוא עוסק באותם דברים, אבל יש חלק גדול מהדברי תורה, שהעסק בהם הוא ענין של גשמיות, ואין העבודה של לימוד תורה רק באופן של למיגרס אלא באופן שצריך לעיין ולהעמיק מחשבתו ושכלו, וכיון שהוא מעמיק מחשבתו ושכלו בעניני הגשמיות שבהם, כמעט בלתי אפשר שיהא אצלו אז גם הדבקות בשלימות כראוי. ואם תאמר שכל ענינו של עסק התורה הוא דבקות, יש כאן תרתי דסתרי כי מחד צריך לעסוק בתורה בדבקות ומאידיך האדם צריך לעסוק בעניני הגשמיות שבהם. אלא על כרחך אומר הנפה"ח: שמס' תברא מילתא הדבר, שלא זו ההבחנה של דבקות כאשר האדם עוסק בדברי תורה. אלא ענינה של דבקות בתורה כמו שנתבאר היא שהאדם צריך להיות מחובר ל'שלימות' של מדרגת התורה בשעה שהוא עוסק בדברי תורה! אבל צריך להבין עמוק.

אדם שהוא שלם בקדושתו יתברך שמו, שזוהי תכלית המכוון ותכלית היצירה ושאפית עומק נשמתם של ישראל, צריך שתהיה לו דבקות בבורא וצריך שתהיה לו דבקות בתורה.

ובשעה שהוא עוסק בדברי תורה, צריך שיהא דבוק בדברי תורה שבהם הוא עוסק, אבל נצרך גם שהוא לא יתנתק לג' מרי משורש הדבקות שלו בבורא יתברך שמו. כמו שיאריך הנפש החיים בעצמו לקמן (בפרק ז').

ישאל השואל: בשעה שהאדם עוסק בכל עניני המשא ומתן בש"ס, כמה השיעור של העסק שהוא יכול לעסוק בהם בעמל ויגיעה ועיון? תשובה לדבר: עד כמה שלכ' שיקום מן הספר עדיין יהיה לו חיבור לבורא יתברך שמו. אבל אם כאשר הוא יקום מן הספר, ובלשון הנפה"ח לקמן (בפ"ז) כבה יראת ה' מלבבו, אז הוא צריך עכשיו להפסיק ולחזור לדבקות בבורא. צריך להבין שאם כאשר הוא מע' מיק ועוסק באותו דבר הוא יאבד את הדבקות בבורא, וק"ו אם מעיקרא אין לו דבקות בבורא והוא עוסק רק בדבקות בתורה, לא זו צורת תכלית החיים.

אבל אם האדם זכה שיש לו הכרה ודבקות בבורא, והוא זכה שיש לו הכרה ודבקות בתורה, עכשיו הוא צריך לעיין ולהעמיק מחשבתו בעניני הגשמיות שבתורה, כמה השיעור שהוא יכול לעסוק באותו דבר? כל זמן שברגע שהוא יפ' סיק ללמוד הוא יוכל לחזור לדבקותו בבורא, זהו השיעור של ההתעסקות שלו בעומקה של תורה. אבל אם לא, אומר הנפה"ח לקמן (בפ"ז): הוא צריך להפסיק עכשיו מהלימוד ולעסוק ביראת ה' בחזרה, לעורר בחזרה את מקום החיבור שלו לבורא. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



**שאלה:** עשרות שעות (ואולי מאות...) אני הקשבת לשיעורים של הרב וקראתי בספרים בפרט בסדרת "דע את עצמך" וגם בנוגע לתיקון המדות על פי הארבע יסודות. אני מאד מאד מתחבר למהלך הדברים, והיסודות שאני לומד מהרב ממש מהדהדים בי ומשנים ומעצבים מחדש כל אשיותי בלי גוזמה. ב"ה התחלתי ליכנס קצת לעומק נפשי ולהכיר העולם הפנימי הנעלם הטמון בתוכי ולהתקרב לשם יתברך... אני לומד חצי יום בישיבה. עד כאן ההקדמה. השאלה שלי כרגע היא כך:

שמתי לב שיש לי מאז ומעולם משהו שמעיק לי ומפריע לרוגע והריכוז ובמשך היום כבדות מסוימת, גם בגוף וגם במחשבה, ודבר זה הפריע באופן כללי במנוחת הנפש, אבל בפרט בלימוד גמרא, עד כדי כך שכבר יותר מעשר שנים שאיני מצליח לשבת וללמוד כל סדר א בשיבה(ולפני זה גם לא כ"כ יכולתי לשבת לזמן ממושך כל' וותר משעה לערך). על כן, בעצת אחד מרבותי החכמים הוחלט שאנסה לקחת ריטלין לתקופת נסיון, ועכשיו אני מתלבט אם להמשיך או לא, והנה הצדדים שלי:

מצד אחד, באמת אני מצליח לשבת וללמוד חלק גדול מהימים שבו לקחתי הכדור, ואני יותר בריכוז ובאמת אני לא מרגיש כבדות, וכך אני מספיק הרבה יותר חזרות על הרבה יותר דפים, וגם הלימוד בעיון יותר קל. גם שמתי לב שהנגינה שלי יותר מדויקת ואני מצליח להתרכז בו יותר. וגם בבית ובאופן כללי אני מתפקד יותר טוב. אבל מצד שני יש ג סיבות לשלול השימוש בריטלין, א. זה מקשה עלי להרגיש רוגע עמוק (ובפרט שמטבעי אני מתקשה בלהיות רגוע - ואולי זו מסיבות קשורות להיאך גדלתי... ואכמ"ל) ב. אני מרגיש שנסתמת לי חלק ממחשבותי, כלומר שמה שאני חושב בו זה בריכוז יותר אבל שאר המחשבה כאילו בחושך, כולל זכרון לטווח קצר. וזה גם בזמן שאיני תחת השפעת הריטלין. ג. לפעמים כשפג השפעת הכדור חוזרת לי הכבדות ביתר כובד, דבר שמקשה על איזון ההרגשות.

יש לציין שדרך התעמלות ונגינה (ושתיית קפה) הצלחתי במידת מה (אבל באופן אחר) להרגיש הקלה מהכבדות, ואלו דברים שלוקחים יותר זמן ומאמץ מבליעת כדור, וגם הקביעות וההתמדה בהם קשה לי מאד. אני אודה לכבוד הרב מאד על הדרכתו בענין, תזכו למצות.

**תשובה:** יש להמשיך לקחת את הכדור. (כל' לא לקחת את הכדור רק מתוך רצון להועיל למצבו אלא לשים לב לכל התמונה). אפשר לנסות, בזהירות למעט במינון, בהקבלה לעבודה נפשית. בקשר לשלשת הנקודות שהעלתם:

א. באופן כללי, כאשר כוחות הנפש של האדם אינם מסודרים ואינם מאוזנים [שזה מצבו של כל אדם טרם עמל לתקן את נפשו, מי פחות ומי יותר] זה מונע ממנו מלהגיע לרוגע ולשקט פנימי בתוך עצמו, משום שסתירת הכוחות שקיימת בו מלחיצה את הנפש ולא מאפשרת לה להגיע למנוחה.

אמנם הכרת הנפש וסידור כוחותיה אינו מהלך קצר כמובן, שהיא עבודת החיים של האדם עלי אדמות, אבל ככל שהאדם יצליח לסדר את כוחותיו בצורה הנכונה לפי טבע בנין נפשו כך הוא יוכל להגיע

ליותר עומק של רוגע.

במקביל לכך יש להשתמש בכח הדמיון לחזור לאותם זמנים שהיה לכם רוגע עמוק ועי"כ להביא את הנפש למצב של רוגע. כגון לצייר [במחשבה] את עצמכם במקום ובזמן שבו הגעתם לאותו רוגע. וכן אפשר להסתכל בתמונה של מקום שלו ושקט להביא את הנפש לשם ע"י כח הדמיון [לצייר שאתם נמצאים שם]. חשוב לציין שהשימוש במדמה תהיה ביחסיות הנכונה ולא בהרח"ב.

אפשר לשמוע לסדרת ארבעת היסודות - כח הריכוז.

ב. עצה מעשית שיכולה לעזור היא הכתיבה, דהיינו, אותה נקודה שבה אתם חושבים בריכוז המחשבה יש להעלות על הכתב בצורה ברורה ומסודרת מתוך מסקנות ברורות של הענין. לאחר מכן אפשר לעבור לנקודה אחרת ולהכנס אליה בריכוז ושוב פעם לרשום את המסקנות שיצאו, וכן הלאה. באופן הזה לאט לאט יהיו לפניכם על השולחן כמה ענינים, ובכך תוכלו לראות יותר מדבר אחד באותו זמן ויהיה יותר קל גם לחשוב בנקודות ביחד.

ג. צריך לדעת שזה שהריטלין עוזר להרגשת הכבדות [כמו שכתבתם] בעצם מטעה את האדם באופן מסוים ולכן הכבדות חוזרת בצורה יותר חזקה. הרי ריטלין בטבעו פועל על האדם באופן זמני בלבד ואינו מתקן את עצם הענין כמובן, אלא שהבעיה היא שאת כל זה האדם יודע רק בשכלו אבל נפשו תופסת את הדברים בצורה אחרת, וכאן נקודת ההטעיה.

הנפש הרי נמצאת במצב של קושי מסוים [שלמענו האדם לוקח את הכדור] וכשהכדור משפיע על האדם לטובה הנפש מרגישה יותר טוב, יותר רגועה ושלוחה, משוחררת [במדה מסוימת] מהצמ"צום שהיא רגילה להרגיש, ואז הנפש מרוב תשוקתה לחיות תמיד במצב הזה תופסת שזה המציאות החדשה, וכאילו נפטרה הבעיה [זה כמובן רק דמיון]. ולכן לאחר שפג השפעת הכדור והכבדות באמת חוזרת למקומה נוצר באדם הרגשת אכזבה [כשהוא רואה שהמציאות אינה כמו שהוא רצה] שמורידה את הנפש עוד יותר ואז מתחזקת הרגשת הכבדות יתר על המדה.

כדי להתמודד עם המצב הזה האדם צריך להכין את עצמו עוד לפני שהוא לוקח את הכדור, לחשוב לעצמו [ואף לדבר את הדברים] בצורה מאד פשוטה מהו התהליך שאליו הוא נכנס, דהיינו הרגשת שחרור לזמן מסוים ולאחר מכן חזרה לאותו מצב של עכשיו, עד שהוא מרגיש שהדברים מתיישרים בלבו, ואז יקח את הכדור. וכן יעשה לקראת סיום זמן השפעת הכדור, יחשוב - שכעת אני לא מרגיש כבדות אבל בעוד זמן מה כבר יחזור הכבדות כמו שידעתי מראש.

ע"י המחשבות והדיבורים האלו האדם מכין את עצמו נפשית למה שהולך לקרות ואז הנפש הרבה פחות מתפעלת כשחל הכבדות "מחדש", וזה יועיל למנוע את הכבדות היתרה שבדרך כלל היא מגיע.

בנוסף למהלך הנ"ל אפשר להשתמש באותם דברים שכתבתם שמקילים על הרגשת הכבדות דייקא באותו זמן שהשפעת הכדור הולכת ונחלשת [חוץ מזה שגם באופן כללי יש להמשיך להשתמש באלו הדברים לעזור לעצמכם].

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

ואיני יכול להישאר בסעודה" והושיט לו יד למזל טוב! החתן קיבל את המזל טוב, אך הנה רבי אליעזר יהודה נשאר על עומדו, וחוזר שוב על דבריו, "הייתי רוצה להישאר בסעודה אלא שאני נאלץ לנסוע".

ענה החתן: "חלילה, אם ראש הישיבה צריך לנסוע, לא עלה על דעתי להטריחו". ניסה החתן להתנצל במבור כה. "לא" אמר רבי לייזר ויודא זצוק"ל כמי שאומר לא הבנת את כוונתי: "כיון שאינני יכול להישאר לסעודה, ומסתמא הכנת שטיקל תורה לומר בסעודה, ומאד הייתי רוצה לשמוע אותו איך אסע ואפסיד? אם כן, אנא, תאמר את השטיקל תורה, והיחוד ימתין לאחר מכן", התחנן הגאון זצוק"ל. הוא והחתן התיישבו, ראש הישיבה שמע והאזין, ומשהחתן סיים, קם ונפרד ממנו בהתרגשות בברכת 'מזל טוב' מעומקא דליבא.

...מושגים באהבת תורה!!

הא לכם סיפור אשר אירע זה לא מכבר: ארגון מסוים שעוסק בקירוב, פנה אל הרשויות הצבאיות כאן בארץ ע"מ שיאותרו להכניס מרצה בכיר - לקרב את לבבות החיילים לאבינו שבשמים. מטבע הדברים זה לא עבר בקלות - לבסוף שוכנעו, וקבעו תאריך ושעה.

המרצה הבכיר, גדול המרצים בעולם היהודי, מת קשר למארגנים שעה קלה לפני האירוע, ומודיע בצער רב, כי עקב תקלה טכנית חמורה אינו יכול להופיע! המארגנים התקשרו למרצים אחרים, כולם היו תפוסים!

מה עושים? מחוסר ברירה התקשרו לראש ישיבה מ'בני ברק', והריצו אותו לבסיס. ראש הישיבה, מה לעשות, איננו עוסק בקירוב, החליט שיאלף אותם את הסוגיא הראשונה של בבא מציעא, מה יכול להיות? אם לא יועיל בודאי לא יזיק!

ובכן ראש הישיבה מתחיל להרצות את סוגיית 'זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי יחלוקו'. חילק את שלשים החיילים לשני חלקים. חלק אחד מייצג את רש"י, ואילו החלק השני מייצג את תוספות החולקים על רש"י. כך, קבוצת רש"י תגן על רש"י מקושיות התורספות - בקיצור תוך רבע שעה הפך המקום למרחקה - 'הר סיני' בזעיר אנפין.

אחרי שעה וחצי, בתום פרק הזמן שהוקצב, קם ראש הישיבה, ופונה לצאת.

מה? הרגע באת! כבר אתה הולך? תשאר עוד קצת!

הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו... נגו מה חשבתם? לב-סוף כל השלשים חזרו בתשובה שלימה!

## סיפור ולקחו

יום זה בו אנו מפזזים ומרקדים עם התורה הקדושה - זה היום בו אנו מביעים את אהבתינו למושג חיינו כי היא חיינו ואורך ימינו!

ומה היא אומרת?

ר' ברוך בער בעל ה'ברכת שמואל' היה אומר: "התורה רה אוהבת את מי שאוהב אותה - אבל את מי שאוהב באמת אך ורק אותה!"

סיפר אחד מגדולי המגידים: מה שחרוט בזכרוני מלפני יותר מיובל שנים כאילו שמעתי זאת אמש איך שה-משגיח ר' ירוחם ממיר קרא באוזני התלמידים הזהיר והתריע שוב ושוב בתרגום מאידיש לעברית, וכה אמר: "קינדראל"ך בחורים אם תחיו פשוט תישארו פשוטיים". אם מסתפקים בחיי רוחניות פשוטים, נשארים אדם קטן כל החיים, וזה היצר הרע ממנו פחד רבי ירוחם זצ"ל, הסתפקות במועט בחיי רוחניות פשוטים.

ועוד שמעתי מפיו של המשגיח ז"ע"ר איך שהיה שונה ואומר: "הנה חז"ל אומרים בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו, להיכן שרוצה לשם מובילים אותו". המשגיח המשגיח: מה אדם רוצה באופן טבעי ללא מאמץ ועבודה? רצונו בקנאה? חפצו בתאוה? מוח שבתו אודות כבוד? מוליכים אותו - קח לך קנאה! 'הנה לך כבוד ותאוה רבה!'. בדרך שרוצה לילך מוליכין אותו - אבוי!!

אך אם האדם מעוניין 'גרויס ווערן' להיות גדול, הנה מובילים אותו מנהלים אותו בגדלות, מובילים אותו לגדלות! אם כן אל נא לנו להיות שוטים, חלילה, התח-נן המשגיח, הרי הקב"ה משביע לכל חי רצון, אם רוצים שק תפוחי אדמה, מקבלים. ואם תרצו לדעת ש"ס תק-בלו ש"ס. המשגיח זצ"ל היה מוסיף: ישנם שהם רק רוצים לרצות, כי אינם רוצים באמת! אלא רוצים לרצות לדעת ש"ס, כי אם היו רוצים באמת לדעת ש"ס, כבר היו יושבים ושוקדים על התורה כמו שצריך!

עובדה נאמנת אותה סיפר אחד מגדולי המגידים, הס-כיתו ושמעו סיפור על אהבת תורה: רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל מייסד ישיבת מיר בירושלים, השתתף בחופת בחור ישיבה מופלג, כיום מגדולי התלמידי חכ-מים שליט"א. שמעתי את העובדה ממי שמע מהחתן לאחר החופה. וכך סיפר: החתן נכנס לחדר יחוד, חלפו דקות ספורות, והנה דפיקות על החדר יחוד. החתן לא הבין את פשרן של הדפיקות, ולא פתח. הדפיקות המשיכו, חשב החתן לעצמו, הנה מסתמא עדי היחוד עדיין עומדים בחוץ, ואם הם לא מונעים את הדפיקות, סימן שהדפיקות דחופות. פתח את הדלת, ומי בפתח? הגאון רבי אליעזר יהודה זצוק"ל!

החתן התרגש לראות את ראש הישיבה בפתח. עומד לו ראש הישיבה בפתח ואומר לו: "אני מוכרח לנסוע

## נושאים בפרשה

### וזאת הברכה - זרח

וזרח משעיר למו. הזרה, זרת. ישנה זרח של בראשית בראשית, בחינת מזרח, שמשם זורחת השמש. וישנה הזרחה לבסוף, בבחינת "וזרח השמש ובא השמש" וכמ"ש חז"ל (מדרש זוטא קהלת) שעד שלא שקעה שמשו של צדיק זה, זרחה שמשו של צדיק אחר, והרי שכל שקיעה במערב קודמת לה הזרחה חדשה. והוא בחינת מש"כ (במדבר ב, כה) "ונשיא לבני דן אחיעזר בן עמישדי". אחיעזר, זרח - אעי, ששבט דן, סוף, מאסף לכל המחנות, ושם יש זריחה חדשה, כנ"ל.

הוא בחינת חזר, אותיות זרח. כי כל סוף חוזר לראשיתו לזריחתו, בבחינת "נעוץ סופן בתחילתן" ומה שנראה בסוף ח-זר, נעשה זר לזרת, זר גימטריה אור, כנודע. ונתהפך הזר לזר, אור. וזה יהיה באחרית הימים בסוף חשך הגלות יתגלה האור והזריחה ע"י כח החזרה, ואזי יחזור החזיר לקדושה, חזר-י כמ"ש חז"ל שלכך נקרא חזיר, מפני שעתיד לחזור לקדושה.

ובעומק יותר נעוץ סופן בתחילתן אינו מחבר רק

(המשך בעמוד ה')



יציאת לפי ר"ת	יציאת השבת	הדלקות נרות	ירושלים
7.44	7.04	5.52	ירושלים
7.41	7.05	6.077	תל אביב
7.54	7.22	6.24	BROOKLYN
7.55	7.23	6.26	LAKEWOOD
7.52	7.17	6.23	LOS ANGELES
8.39	7.59	7.09	MEXICO CITY
7.27	6.46	5.56	PANAMA
7.17	6.39	5.46	SAO PAULO
7.27	6.48	5.57	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגליון



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

### שיעור כללי בסוגיית קרן בגדרי העמדת אפטרופוס ליתומים - המשך

בות מגופו, והודה האפטרופוס על הנגיחה [אבל החש"ו עצמם בודאי שאין הודאתן כלום] האם הודאת האפטרופוס נחשבת הודאה, או שאין זה הודאה. ולכאורה הדבר תלוי בגדר מינוי האפטרופוס אם נחשב ממש כבעלים או לא.

אך י"ל עוד בביאור צדדי הנידון, דהספק האם דין ההודאה תלוי במי שמוטל עליו חיוב התשלומין, דמי שחייב לשלם הוא זה שיכול להודות וליפטר, או דהדין הודאה תלוי במי שהשור שלו דהוא זה שבכחו להודות וליפטר. ואם נימא כמו הצד הרא"ש שון דמי שחייב לשלם הוא זה שיכול להודות, א"כ גם בשומרין, מכיון דהחיוב מוטל עליו לשלם יוכל השומר להודות וליפטר. אבל באפטרופוס אע"פ שחייב לשלם, למ"ד מעליית אפטרופוס, מ"מ הרי חוזר וגובה מן היתומים, אלא שבתם שגובים את השור עצמו מבואר ברמב"ם דהיתומים חוזרין ונ"פ רעין מן האפטרופוס, וכפי שהוזכר לעיל, וא"כ החיוב בסופו של דבר חל על האפטרופוס וא"כ יש עוד צד לומר דהיה הודאת האפטרופוס.

תמצית שיעור נ"ג - נזקי קרן (י) - העדאה (ו) - בגדרי העמדת אפטרופוס ליתומים

**א. מתני' (טל.)** שור של חש"ו שנגח ב"ד מעמידין להם אפטרופוס, ומעידין להם בפני אפטרופוס. והיינו שב"ד הם אביהם של יתומים ודואגים לטו"בתם. ובתוס' (ד"ה דאי) כתבו שאפטרופוס דהכא הוא לא לטובת היתומים דטוב היה להם שלא היה להם אפטרופוס, אלא לתקנת העולם שישמור השור שלא יגח. ופשטות דבריהם משמע דאין בזה כלל תקנת יתומים, אך להלן נברר שודאי יש צד של תקנת היתומים, וכוננת התוס' שאין זה מספיק כדי לתקן אילולי תקנת העולם. עוד יש לדון מה סיבת מינוי האפטרופוס, מה נכלל המינוי, ומה הם גדרי המינוי ועניניו.

**ב. והנה במשנה** נאמר "שור שנגח מעמידין אפטרופוס", ולא כתוב כמה נגיחות. ובגמ' אמר רבא דמייירי שהוחזקו נגחנים. ובכללות ישנם ג' דרגות בשור: א' שור שלא נגח כלל, [ובזה מסיק רבא שאין מעידין, אך בדעת הרמב"ם שהעתיק המשנה כצורתה דנו האחרונים] ב' שור שנגח פעם אחת [ולדברי הראב"ד והמאירי בזה מעמידים אפטרופוס]. ג' שור שנגח ג"פ שהוחזק נגחן. ובמש"כ התוס' שמעמידין כאשר הוחזקו רשעים ומשגת

וא"כ אין כאן לכאורה רשות משנה, אלא לכאורה מוכח כמו הצד השני דהאפטרופוס הוא זה שנע"שה מועד ולכן כשהגדילו היתומים וחזר לרשותם יש כאן רשות משנה [אך יש לדחות, לפי סברת הר"י מלוניל בסוגיא, דמכיון שנשתנה מזל הבע"לים שהגדילו יש לתלות שהשתנה גם מזל השור וחזר לתמותו].

ומלשון המשנה אצלנו שנאמר "מעמידים להם אפטרופוס, ומעידין להם בפני אפטרופוס" [וברש"י הגירסא בהן] יש משמעות כמו הצד הראשון, דאם באים ליעד את האפטרופוס מהו דקאמר מעידין להם בפני אפטרופוס. וגם לשון הרמב"ם (פ"ו מנזק"מ ה"ג) הוא כלשון המשנה "אבל ב"ד מעמידין להם אפטרופין ומעידין בהן בפני האפטרופין.

#### טז. הנידון אם אפטרופוס כבעלים י"ל דתלו בהנ"ל אם יש צד זכות ליתומים

ודבר זה גופא יש לתלות בנידון שפתחנו בו, מה הטעם שבי"ד ממנים ליתומים אפטרופוס לצורך ליעד השור, דאם נימא דהוי תקנת העולם גרידא, ואין בזה כלל משום טובתם של יתומים יש סברא לומר דרשות האפטרופוס הוי רשות לעצמה, דמחודש יותר לומר לפי צד זה דהוא נחשב כבע"לים, אלא מסתבר דחכמים נתנו לו כח שליטה על נכסי היתומים.

אבל אם נימא דיש במינוי זה גם צד של טובת היתומים, א"כ י"ל דהוא עומד במקומם של היתומים, שהרי הוא מתמנה לטובתם ובודאי שיש יותר סברא לומר שהוא עומד במקומם ממש כדין בע"לים גמור. ואמנם נתבאר לעיל דאף דיש במינוי צד זכות ליתומים בכל זאת עיקר המינוי הוא לצורך תקנת העולם, ומשום דכלפי היתומים הוי עיקרו חובה, והמינוי נעשה מכח הפקר ב"ד הפקר, מ"מ לאחר שחכמים הפקיעו מכח הפקר ב"ד, מסתבר שנתנו לאפטרופוס דין בעלים ממש, מחמת הצד זכות שיש ליתומים במינוי זה.

#### יז. נפק"מ באפטרופוס ש'הודה' אם נפטר כדין מודה בקנס

ונראה דיש נפק"מ בכל זה, דהנה המנחת חינוך (במצוה נ"א) דן למ"ד מעמידין אפטרופוס לתם לגבות מגופו, [וכפי שפסק הרמב"ם], האם נאמר בזה הכלל דמודה בקנס פטור, דכמו דקיי"ל בכל שור תם שנגח, והבעלים הודו, שהוא פטור, ה"נ שור תם של חש"ו שהעמידו להם אפטרופוס לג-

#### טו. הטעם דמהני ההתראה בפני האפטרופוס

אחר שנתבאר דין העדאת בשור שנמצא ברשות שומר, נחזור לסוגייתנו, דמייירי לענין דין אפטרופוס.

כפי שהוזכר, יש דין כללי בכל עדות ממון שצ"ריך שיהיה בפני הבעלים, וכלפי דין זה ודאי מהני עדות גם בפני אפטרופוס, כי הוא האחראי לדאוג לטובתם של היתומים, וא"כ גם דין זה שצריך לה"עיד בפני הבעלים שזה מצד טובתו ככדי שיוכל להזים העדים, אפטרופוס ג"כ נחשב כבעלים לענין זה.

וכלפי הדין של "והועד בבעליו" שיש דין ההתראה בבעלים, בכדי שישמור את שורו, לכאורה גם לגבי זה נחשב האפטרופוס כבעלים שהרי הוא אחראי על שמירת השור. אלא שבדברי הרשב"א בתשו"בה (שהובאה בב"י בס' שפ"ח), מבואר שהטעם דמהני התראה בפני אפטרופוס הוי מדין שליחות, ע"ש שהביא את סוגיית הגמ' בנדרים דף ע"ב, דאפטרופוס מפר נדרים מדין שליחות, וה"ה כאן מהני ההתראה בפניו מדין שליחות.

אלא דלכא' כל זה א"ש להצד דלייעודי תורא, דהדין התראה הוא לצורך כך שהבעלים ישמרו על השור, ולכן י"ל דאפטרופוס שעומד במקום הבעלים ומחויב בשמירת השור מהני ההתראה גם בפניו [ולפי"ז נראה דגם בשומרים, כלפי דין ההתראה, יהיה דין ההתראה בשומר גופיה, או מדין שלוחו של הבעלים, או מחמת שהוא עומד במקום הבעלים לחיוב השמירה].

אבל להצד דלייעודי גברא, וההתראה באה להפוך את הבעלים למועד, צריך להבין איך עומד האפטרופוס במקום הבעלים לענין זה שאפשר ליעד אותו.

אלא שיש מקום לבאר, דהנה באמת יש לחקור בהעדאה שנעשית בפני האפטרופוס, את מי באה ההתראה ליעד, האם את היתומים עצמם אנו מיעדים ע"י ההתראה בפני האפטרופוס, או שמיעדים את האפטרופוס עצמו [ואף שבשומר ודאי שא"א להגדיר דהבעלים יהפך למועד ע"י התראה בפני השומר, אבל באפטרופוס שידו כיד הבעלים עצמם אולי י"ל דזה הגדר.

ולפי הצד הראשון שמיעדים את היתומים ע"י האפטרופוס יקשה למה כאשר היתומים גדלו אומרים רשות משנה והשור חוזר לתמותו, והרי מי שנעשה מועד אלו היתומים ולא האפטרופוס

1 להלן נראה ב' הוכחות: א' שיש כמה צדדי זכות ליתומים, ב' לצד שהיתומים עצמם נעשים מועדים ע"כ שיש בזה ג"כ זכותם.





צא בבית שומר דברשב"א בדף מ: מבואר דשור נעשה מועד בבית שואל [ובאפטרופוס דן שם אי הוי כבעלים]. אלא דלמ"ד רשות משנה כאשר חוזר לבעלים פוקע מועדותו. ובאופן זה שחוזר לתמותו בודאי שלא שייך התראה בפני הבעלים שהרי הם לא עתידים לשלם נ"ש מכח התראה זו, אבל צ"ב איך מהני ההתראה בשומר אם צריך בעלים ממש.

ולמ"ד רשות אינה משנה והשור הועד לגמרי גם כלפי הבעלים א"כ שפיר י"ל דשייך התראה בבעלים, אך מכיון דברשב"א מבואר דגם למ"ד רשות משנה נהיה מועד לזמן שהוא אצל השומר בע"כ דההתראה היא בשומר. ואולי מהני מדין שליחות של הבעלים<sup>4</sup>. אך לכאורה זה ניחא אי ליעודי תורא, אך אי בעינן ליעודי גברא לכאורה הוי דבר שבגופו וכמו התראה הנצרכת להבחין בין שוגג למזיד וכיו"ב, וא"כ ל"מ להיות כשלוחו לענין התראה.

**טו. ונחזור לדין אפטרופוס,** הנה למ"ד יעודי תורא ניחא דמהני התראה בפניו מדין שליחות, אך למ"ד ליעודי גברא קשה איך מהני ההתראה ליעודי את האפטרופוס. וצ"ל שאפוט"רופוס כבעלים. אך יש לדון דאולי אין הפירוש שהאפטרופוס עצמו נעשה מועד, אלא שמכחו נעשים היתומים למועדים<sup>5</sup>, וצד זה הוא חידוש שאפשר ליעד יתומים, וגם קשה דא"כ מהו השינוי רשות שיש כאשר חוזר מהאפטרופוס ליתומים [אא"כ כסברת הר"י מלוניל שמזל השור נשתנה ע"י גדלותם].

**טז. ולכאוי"ל דתלוי בנידון הראשון,** דאם אכן מיניו האפטרופוס הוא רק לצורך תקנת העולם לכאורה אין האפטרופוס עומד ממש במקום היתומים, אך אם נימא דיש ג"כ זכות ליתומים א"כ שפיר י"ל שהוא עומד תחתם ממש והיתו"מים עצמם הועדו.

**יז. ובמנ"ח** (מצוה נא) חקר למ"ד מעמידין אפוט"רופוס לתם לגבות מגופו, האם מהני הודאת האפטרופוס ליפטר מקנס. ולכאורה נראה דמי שחייב לשלם הוא זה שיש לו דין מודה בקנס.

אלא די"ל שהדבר תלוי בגדר מודה בקנס אם הוי פטור של התורה, או שהוא עקירה מעיקר החיוב מעיקרא [ולצד זה צ"ב איך שייך לחייב מודה בקנס ואח"כ באו עדים], ואם הוי פטור מתשלו"מין מסתבר שתלוי במי שיש עליו חיוב תשלומין, אך אם הוי פטור מעיקרא לכאוי"ל תליא בשם בע"לים. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג']

4 כמ"ש בתשובת הרשב"א בס' שפח דמהני שליחות להתראה.

5 וכמדויק לשון במשנה "ומעידין להם בפני אפטרופוס, ומשמע דקאי על היתומים. וכן מדויק בלשון הרמב"ם.

לתוס' לאחר שיש בדבר תיקון העולם יש בו גם טובת יתומים [רק שמצידם יש גם צד חובה].

**י. ונפ"מ בזה דאחר** שהעמידו אפטרופוס לצו"ר תיקון העולם, ונהפך להיות גם זכותם, יש חיוב שמירה על השור גם מצד הדין הכללי שצריך לדאוג ליתומים, ונפ"מ שגם האפטרופוס הראשון שנמתנה לדאוג לצרכי היתומים יתחייב לשמור ולקבל העדאה כי יש בזה טובתם של יתומים, רק שמתחילה לא חל עליו חיוב זה מכח צד החובה שיש בדבר.

**יא. ולפ"ז מבואר יותר הלשון 'מעמידין אפוט"רופוס לשור תם לגבות מגופו', דיש ב' חלי"קים במינוי עצם השמירה וחובת התשלומין.** והנה אם היו גובים בתם מעליית אפטרופוס לבד, ובתם הרי גובים רק מגופו, א"כ יגבו את גוף השור ואח"כ יפרעו היתומים מן האפטרופוס [כמ"ד דייק בלשון הרמב"ם בפרק ו' ה"ד], ונמצא דאף שהם גובים דמי שורם, מ"מ הפסידו את הכושרא דחיותא, א"כ הרי לנו צד נוסף שיש טובת היתו"מים במינוי האפטרופוס.

**יב. נגח השור ג"פ ובי"ד מעמידים** אפטרופוס [לצורך שמירה או תשלומין וכנ"ל], ויש לדון לגבי מה האפטרופוס עומד כבעלים, והנה בדין בע"לים יש כמה דינים: א' שיעידו בפניו אולי ימצא לו זכות, וככל דיני התורה שצריך להעיד בפני הבע"לים, ב' לצורך קיום דיו "והועד בבעליו" אף להצד דליעודי תורא, ג' אי בעינן ליעודי גברא א"כ צריך ליעד את הגברא עצמו.

**יג. וכשיש יתומים בלא האפטרופוס** א"א לה"עיד בפניהם, דקטן כשלא בפניו דמאי (כדאי' לקמן קיב:) וא"כ לכן צריך אפטרופוס כדי להעיד בפניו. [אך בראשונים יש נידון אם הוי לעיכובא].

ולענין התראה, בפני היתומים מסתבר דל"ח התראה, אבל באפטרופוס מהני. ויש לדון מהיכן שורש הדין דמהני התראה בפני האפוט"רופוס. ולפי רבנו פרץ שיסוד ההתראה שהגברא נהיה מועד לעבור על התראותיו, יותר מסתבר שההתראה צריכה להיות על מי שמוטלת עליו השמירה, אבל לפי תוס' שההתראה באה כדי להודיע לבעלים שהשור נגח, אולי זה גזה"כ להודיע לבעלים דוקא, או"ד גם לשיטתם מכיון שהטעם בזה שישמור יותר, א"כ תלוי במי מוטלת עליו השמירה.

יד. והנה במסר שורו לשומר ונגח והועד, יש לדון האם מתרים בשומר אע"פ שאינו בעלים, או מתרים בבעלים. ולרבנו פרץ שענין ההתראה שעי"ז מועד לעבור על התראות, וכן לפי תוס' דנתבאר דגם לשיטתם ההתראה באה כדי שישמור שורו, הרי כאן הבעלים אינם שומרים עליו.

ואין לומר דבאמת לא מהני התראה בשור שנמ-

עים ליגח, יש לדון אם כוונתם שא"צ ג"פ, או שבאו להוסיף שמלבד ג"פ צריך גם הוחזקו רשעים.

**ג. והנה נחלקו התנאים** אם ממנים אפטרופוס לתם לגבות מגופו. ויש לדון לצורך מה המינוי, האם לשומרו שלא יגח, או שאם יגח ישלם. ובל"שון התוס' הנ"ל מבואר שהוא כדי שישמור שלא יגח, והיינו תקנת העולם שלא יגח. אבל לשון רש"י במשנה "אבל בנזקי מועד מעמידין" ולא כתב אבל במועד, ויתר על כן ברש"י ע"ד הגמ' (בד"ה הכי) כתב שמעמידין אפטרופוס לשוייה מועד **דכי הדר נגח משלם מעליה**. ומבואר שההעמדת האפטרופוס היא לצורך התשלומין אם יגח.

**ד. והנה לשיטת תוס'** שמעמידים כדי לשומרו, צ"ב למה ממנים אפטרופוס ליעד את השור, והרי לכאוי"ל עדיף שישאר תם שיהא לו דין שמירה מעולה לפי רבי יהודה. וצ"ל שתוס' מודים לרש"י שיש חשש גם מצד התשלומין, ולכן ממנים אפוט"רופוס לצורך העדאת השור שישלם נ"ש אם יגח.

**ה. והנה שור שמעולם לא נגח,** יל"ע האם צריך למנות אפטרופוס לשמרו שלא יגח, ולכאוי"ל מ"ד סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, לא מסתבר שיתקנו כדי לשמור, ורק למ"ד לאו בחזקת שימור י"ל זה, ואכן מסקנת הגמ' שלא מעמידין לשור שלא נגח כלל [אלא למ"ד מעמידין לגבות מגופו].

**ו. ובשור שנגח פעם אחת,** האם צריך להעמיד לשמור שלא יגח? לכאורה הדבר תלוי בחקירת האחרונים בגדר שור המועד, דאם מועד הוא גילוי למפרע א"כ כמו שקודם פעם א' לא ממנים ה"ה קודם פעם שניה, שהרי הם באותה דרגת מועדות אך לצד של הרגל י"ל שיש לחשוש שיורגל ליגח.

ובגנח ג"פ ודאי יש סברא להעמיד לב' הסברות הנ"ל, ולכן באמת אמרו שבהחזק ליגח מעמידין.

**ז-ח. ויש לדון אם יש צד ריוח** גם ליתומים בה"עמדת אפטרופוס. וי"ל בזה כמה צדדים של טובת היתומים. א' להצד של הרגל אם לא ישמור השור יתרגל ליגח וימשיך ליגח גם בגדלותם. ב' וכן לפי הצד ששור מורגל מבהמה לאדם א"כ צריך להע"מיד אפטרופוס שישמור שלא יגח אדם ויסקלוהו ויפסידו שורם. ג' וכן לפי השיטות שקטן שהזיק בקטנותו חייב לשלם לכשיגדיל<sup>2</sup> אפשר שאף ממונו של קטן שהזיק יתחייב בגדלותו<sup>3</sup> ולכן יש טובה שישמור השור ולא יצטרכו לשלם בגדלותם.

**ט. ולפ"ז מש"כ תוס'** דהכא אינו לטובת היתו"מים דעדיף להם שלא יהיה אפטרופוס, אף שנתבאר דיש להם צדדי זכות, צ"ל דמ"מ עיקרו חובה ולכן בלי תקנת העולם לא נמנהו, אך ודאי שגם

2 רש"י בדף צח כתב שרפרם כפה את רב אשי לשלם על מה שהזיק בילדותו, ועי' הג"א (פ"ח ס"ט).

3 ומובן יותר לפי ביאור תוס', שפטור הקטן על ממונו נובע מפטור גופו.



ננסה מעט להסביר את הדברים.

בעצם, ההתענגות וההנאה, כמו שאמרנו לעיל, היא נקודת השלא לשמה, והדבקות היא בחינת השלא.

כוונת הדברים: להלן (פרק יט) כותב הרמח"ל, שישנם שני סוגי דבקות: יש אדם המחפש את הדבקות לשם ההנאה שבה. זוהי עבודת השלא לשמה, ולא זו תכלית החיים. לעומת זאת ישנו אדם המחפש את הדבקות לשם הדבקות עצמה, לא מצד ההנאה והתענוג שבדבקות, וזו עבודת ה"שמה".

וכשתסתכל עוד דבר תראה - עד עכשיו ראינו תענוג והנאה. כעת מגלים לנו דבקות שהיא למעלה מן התענוג ולמעלה מההנאה.

דבקות עניינה כמו שאומרים חז"ל (שבת קלג ע"ב): "הוי דומה לו, מה הוא אף אתה". כלומר, האדם צריך כביכול לדמות את עצמו במעשיו לבורא, כעין דברי חז"ל, שכשם שהקב"ה ברא את עולמו בששת ימי המעשה ובשבת וינפש - כך האדם עושה מלאכות בששת ימי המעשה ובשבת שובת. האדם מדמה את מעשיו למעשי בוראו.

גם בענין ההרגשות, על האדם לדמות את עצמו לבוראו. כמו שהזכרנו לעיל, שאת האהבה הוא מדמה לבורא, את היראה מדמה לבורא, וכן את שאר המדות. כביכול יש את המדות של האין סוף ויש את המדות של האדם, ו"הוי דומה לו" הוא לדמות את המדות.

עבודה נוספת היא, לדמות את המחשבות. הוא וחכמתו חד כביכול. חכמתו של הבורא היא התורה הקדושה, וכשאדם לומד את התורה הקדושה, הוא מבטל דעתו לדעתה של תורה, ואז מחשבתו נעשית מחשבת התורה. כביכול מחשבותיו דומות למחשבת הבורא.

כאשר האדם דומה לבורא עולם במעשים בהרגשות ובמחשבות, שהם שלושת לבושי הנפש - או אז דבק הוא בבורא, כי מחמת שהם דומים זה לזה, כביכול הם נעשים חד.

מה שמחלק דבר מחבירו הוא היותם שונים זה מזה. "שני" נקרא כך מחמת שהוא שונה [שונה ושני הם אותו שורש]. הוא נהיה שני כי הוא שונה ממנו, ולו במשהו קל. אין פירוש צופיהם שונים זה לזה, אין דעותיהם שונים,

ואין לך שני כסאות שונים. אבל לו יצויר ששני כסאות היו בדיוק אותו דבר - הם היו אחד.

אבל האדם בעין הגשמית תמה: איך הם יהיו אחד? כל זאת מחמת שהוא תופס את הדבר בתפיסת החומר, אבל בתפיסה הרוחנית, כל דבר שהוא דומה לגמרי, הוא אחד.

אם כן, כאשר האדם מדמה את עצמו כביכול לבורא במעשים בהרגשות ובמחשבות - הוא נעשה חד עם בוראו ואז הוא דבק בו.

אלא ששם יש הבחנה האם הוא רוצה להיות דבוק לשם הנאה ותענוג, או שהוא רוצה להיות דבוק שלא לשם הנאה ותענוג. אם הוא דבוק שלא לשם הנאה ותענוג - הם נעשים חד, אבל אם הוא דבוק לשם הנאה ותענוג, נמצא שהוא דבק לצורך ההנאה הפרטית שלו, וא"כ לא יתכן שיהיה חד עמו, כי אז עליו לבטל את האני. עד כמה שהדבקות היא לצורך ההנאה הפרטית של האדם, הרי שהוא מדגיש ומגלה את האני בדבקות, וא"כ בעומק חסר בעצם הדבקות.

כשתסתכל עוד בדבר תראה כי השלימות האמיתית מהי? דבקות! לעיל דיבר הרמח"ל על הנאה ותענוג, ששם ודאי חסר בעצם הדבקות. כאשר האדם דבק שלא לשם הנאה ותענוג - זוהי השלימות האמיתית.

**וְהוּא מֵה שְׁהִיָּה דְדוּד הַמְלָךְ אוֹמֵר (תהלים עג, כח) וְאֲנִי קִרְבַּת אֱלֹהִים לִי טוֹב.**

ישנה שאלה ידועה, מה הכוונה "ואני קרבת אלקים לי טוב" - אני בלבד טוב לי להיות דבוק בבורא עולם. וכי הקרבת אלוקים טובה רק לדוד המלך? לכאורה היה צריך לומר, שלכולם מה שטוב זו קרבת ה'!

ודאי שבשטחיות כוונת דוד המלך לומר שאני מרגיש שמה שטוב לי זו דבקות, לעומת הרבה אחרים שאינם מרגישים שמה שטוב להם זו הדבקות.

אבל בעומק, כתובה כאן נקודה הרבה יותר עמוקה. כידוע, ה'אני' מתחלף באותיות 'אין'. מה התיקון של האני? לבטל את עצמו, להיעשות בחינת אין.

"ואני", דוד המלך לא התכוון לעצמו, אלא התכוון לומר כך: מה טוב למושג הנקרא 'אני'? "קרבת אלקים לי טוב", שיהיה קרוב לבורא עולם ויתבטל כלפיו! ואיך יהיה קרוב

לבורא עולם? ע"י שיתדמה לו. מי שדומה לו, הרי הוא קרוב ודבוק בבורא עולם.

כשנדקדק עוד בלשון - "ואני קרבת אלו-קים", לכאורה המילה "קרבת" עצמה צריכה עיון. הרי הרמח"ל כתב בתחילה שכשתסתכל על עוד דבר תראה כי השלמות האמיתית היא רק הדבקות בו יתברך, ועתה, בהביאו ראייה מדוד המלך ע"ה, הוא לפתע משנה את הלשון מדבקות לקרבה.

וצריך להבין, ממה נפשך, מה טוב, קרבה או דבקות? במה אנו עוסקים, בקרבה לבורא עולם או בדבקות? אם אנו עוסקים בדבקות, מדוע דוד המלך לא אמר "ואני דבקות באלוקים לי טוב", ואם מדובר על קרבה - מדוע המסילת ישרים שינה את הלשון לדבקות?

בודאי שהקרבה היא לפני השלב של הדבקות השלימה, ונסביר את עומק המושגים.

כמו שנראה להלן (פרק כו), האדם מכח עצמו אינו יכול להיות דבוק במציאות לגמרי בבורא עולם. הוא יכול להיות דבוק בו רק כשהוא מקבל זאת במתנה. האדם יכול להגיע למצב שלפעמים הוא דבוק ולפעמים לא. אדם במצב כזה נקרא "קרוב", לא דבוק לגמרי.

אם כן, מצד עבודת האדם, מה שבכוחו לעשות הוא להיות קרוב, אבל השלימות האמיתית, שהיא מגיעה במתנה מאת הבורא עולם - זוהי הדבקות!

"לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להיבטל ממנה" (אבות פ"ב מש' טז). האדם מצידו יכול להעמיד את עצמו בנקודה הקרובה ביותר לדבקות, וזהו חיובו: תתקרב אליו! אבל אין בכוחו להגיע עד הנקודה האחרונה. שם - זוהי מתנת שמים.

**וְאוֹמֵר (שם כז, ד): 'אֲחַת שְׁאֵלַתִּי מֵאֵת ה' אוֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ, שְׁבִתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיֵּי לַחַיִּים זֹאת בְּנוֹעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכְלוֹ.'**

בפסוק זה ישנה לכאורה סתירה בין הרישא לסיפא: "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש" - אני מבקש רק דבר אחד. מהו? "שבתי בבית ה'" - דבר אחד, "לחזות בנועם ה'" - דבר שני, "ולבקר בהיכלו" - דבר שלישי. הוא מתחיל ב"אחת שאלתי", ומבקש שלושה דברים. שאלה ידועה. ■ [מתוך בלבבי משכן

אבנה על מסילת ישרים]



## תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידיו

נקודת המוצא הראשונית בחינוך היא, כי היחס של אב לבניו או מחנך לתלמידיו אינו דומה להתחייבות של כל אחד בכתובה לפרנס את בניו ובני ביתו, אלא זהו בבחינת חוב פנימי של כל יהודי לגדל את הדור הבא של עם ישראל, בבחינת "למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמו דרך ה'".

אכן, איננו מתכחשים למציאות שאילו המנהל לא היה מתחייב לשלם בסוף החודש - מסתמא אף מלמד לא היה מגיע לת"ת... אולם לאחר שכל אחד מובטח שיקבל את החלק הגשמי שלו, דבר פשוט הוא שלכל מלמד יש חוב פנימי להתייחס לעיסוקו כשליחות קדושה שיש בה אחריות רבה, אשר עשויה להשפיע על הצביון העתידי של עם ישראל.

### סוף מעשה - במחשבה תחילה

הכלל היסודי שכל מלמד חייב לשים לנגד עיניו הוא: 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. כלומר, כבר בתחילת השנה עליו לבדוק היטב כיצד הוא מתכנן לקדם את התלמידים עד סוף השנה. ומכיון שכך, השאלה הראשונית שעלינו לשאול את עצמנו, האם אכן סוף השנה נעוצה בתחילתה - לכל הפחות במחשבתנו.

בכדי לברר סוגיית זו, נתבונן תחילה מה הם השאיפות של מלמד מצוי בתחילת שנת הלימודים.

השאיפה ה**חינוכית** באופן טבעי של כל מלמד היא: לסיים ללמוד את החומר המתוכנן למשך השנה בהצלחה - ע"פ לוח הזמנים שנקבע מראש; לקוות שכמה שיותר תלמידים ידעו וישלטו היטב בנלמד, בין אם זה גמ', משניות או חומש; שהשנה תעבור עם מינימום תקלות [כמובן שאף מלמד אינו מעלה על דעתו שלא יהיו בעיות כלל, אולם התקוה היא שיהיו כמה שפחות...], ושהשנה תיגמר בשעה טובה.

כאמור, שאיפות אלו הם בגדר חינוכיות בלבד. ואף שקשה לייחס ללימוד תורה הגדרה של חינוכיות, אולם לצערנו כבר מצינו מקרים בהם אף הלימוד הוא לימוד של חינוכיות ח"ו, בבחינת "תורתו של דואג מן השפה ולחוץ" (סנהדרין קו ע"ב).

ברם, כמובן שמלמד אשר רוצה לעשות מלאכתו נאמנה אינו יכול להסתפק בשאיפות דלעיל, והנקודה הבסיסית שעליו לברר היא, האם יש לו מהלך בנוי שמטרתו לרומם כל תלמיד מילדי הכיתה, ולהובילו להיכן שהוריו מעוניינים שהוא יגיע בסוף השנה.

כמובן, שלשם כך לא ניתן להסתפק בכך שהתלמיד ידע את הנלמד ושיהיו לו הנהגות טובות ותו לא, אלא יש צורך במהלך פנימי בכדי להגיע למטרה זו, כפי שיבואר לפנינו.

כאמור, אם לא נגדיר לעצמנו את הדברים בראשיתם, ניתן להחליט כמעט בוודאות שאין סיכוי להשיג זאת לבסוף, ולכן, ראשית עלינו להעמיד לעצמנו יעד ברור, ולבדוק להיכן אנו שואפים להגיע בסוף.

בהסתכלות רחבה יותר, היעד האמיתי אליו צריך כל מלמד לשאוף, אינו דוקא ביחס לסוף השנה הנוכחית, אלא עליו לדאוג לכך שהשנה בה הוא מלמד כל תלמיד - תהיה כחלק מעיצוב אישיותו של התלמיד בכל משך שהותו בת"ת, ובהתאם לכך עלינו לבנות מהלך של שנים ארוכות שמטרתו להוביל לשם כל תלמיד באשר הוא, כאשר כל מלמד בשנה שלו מהווה חלק חשוב באותו נדבך שבונה את התלמיד.

ומעתה, עלינו לברר מהו אותו מהלך ארוך טווח אותו אנו רוצים לבנות אצל כל תלמיד, וכיצד נעשה זאת. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

בסוף עם ההתחלה, אלא מחבר הכל יחדיו, מן הראשית עד האחרית, וחורז את כל החלקים יחדיו, והוא בחינת חזר שמתהפך לזרח, ואזי נעשה חרז, חיבור כל החלקים.

ועיקר גילוי מדרגת זריחה זו מתגלה אצל יעקב אבינו שנאמר בו (בראשית לב, לב) "ויזרח לו השמש", כי נודע שיעקב כולל כל הקומה יעקב, י-יעקב. ישראל, לי-ראש, והזריחה בשורשה מתגלה אצלו מכח אברהם הנקרא איתן האזרח, לשון זריחה. ובסופה מתגלה אצלו ע"י יצחק שתיקן תפלת מנחה [צהרים, צהר זהו זרח, כמ"ש בפסיקתא זוטרתא, במדבר] שזמנה מזמן שחמה זורחת במלא תוקפה ונוטה להעריב, והרי שאברהם בחינת זרח, יצחק בחינת חזר (זר בגימטריה יצחק, ח' שנימול לשמונה). ויעקב בחינת חרז, חיבורם.

וכנגד יעקב בקדושה עומד עשו בקלקול וכתוב ביה זריחה דקלקול "ואלה בני רעואל בן עשו, אלוף נחת, אלוף זרח (בראשית לו, יז). וכן במלכי אדום (שם, לג) "יובב בן זרח מבצרה", כמ"ש "וזרח משעיר למו". כמ"ש בפרקי דרבי אליעזר פמ"א<sup>1</sup>.

ועיקר גילוי זה להיפך בזרעו של יעקב הוא בשבטו של מלך המשיח, יהודה שכתוב ביה (שם, מו, יב) "ובני יהודה ער ואונן ושלה ופרץ וזרח". וכן בזרעו של שמעון (במדבר כו, יג) "לזרח משפחת הזרחי" ויהודה שורש התחלה חדשה, משיח, שורש דאברהם. ושמעון סוף וחזרה בחינת יצחק, שמעון מלשון "כי שמע ה'", תפלה שמהותה עליה מתתא לעילא, "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". אולם היה נפילה בזרח בן יהודה כמ"ש (יהושע ז, א) "ויקח עכן בן כרמי, בן זבדי, בן זרח למטה יהודה מן החרם, ויחר ה' בבני ישראל". חרון אף זהו חר מתוך זרח ז-חר. ולכך נקרא בדקדוק (שם, כד) "עכן בן זרח", יחסו להדיא לזרח. אולם לעת"ל אמרו (סנהדרין מד, ע"ב) "מלמד שאף עכן הוא עמהם לעוה"ב". שנתקן עכן לעת"ל. ואזי יתקיים מה שכתוב (ישעי' ס, א) "קומי אורי כי בא אורך, וכבוד ה' עליך יזרח". ומעין כך יש כבר בעוה"ז כמ"ש (בסדר עולם רבה טז) "בא זרח הכושי והחזיר לאסא את כל הבזה אשר בזז שישק מלך מצרים מירושלים ונטלה אסא".

והוא מדרגת חג הסוכות שנאמר בו, "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". אזרח א-זרח. כי מאיר בחג בסוכות אור הזריחה דלעת"ל צרוף הזרח, חזר, חרז, כנ"ל.

### שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

מזרח, חזיר, אזרח, אחיעזר, חרז, חזר.

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

1 ז"ל: רבי טרפון אומר זרח הקדוש ברוך הוא מיהר שיעיר ונגלה על בני עשו, שנגאמר [דברים לג, ב] ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו. ואזי שיעיר אלא בני עשו, שנגאמר [בראשית לו, ח] וישב עשו בהר שעיר.



## אבנט - חלל - המשך

בדברים אלו, נוכל להבין את מהות פסול החלל, של הבן הנולד מאיסורי כהונה, שנפסל לעבודה בביהמ"ק. כי כפי שנתבאר, הכפרה הנעשית ע"י הכהן היא כפרה על החלל, בכח האבנט. לכן, מי שהוא עצמו חלל (מחולל מהכהונה), אינו יכול להיות כהן המכפר.

אין זה פסול הדומה לפסולו של הבעל מום, אלא שכל מציאותו של החלל מורה על סילוק האור (הכהונה), ועל החלל הנשאר בעקבותיו, ובכך היא סותרת את הכפרה המתעוררת בכח האבנט. וזה מה שמפקיעו מלהיות כהן.

כהעקמימות, גם החלל הינו ממתנגדי ה"קו הישר". כי, כמו שהוזכר, המציאות של החלל (הנעשית ע"י הצמצום, כנודע), מעלימה את אורו ית"ש, ואילו הקו מגלה וממשיך שפע ואור מהמאציל ית"ש לנבראים.

ועולה א"כ ששתי בחינות האבנט, העקמימות והחלל, מתקנות את שני המתנגדים ל"קו הישר". ובזה הבנו את עומק דברי חז"ל הנ"ל, לפיהן האבנט מכפר על העקמימות שבלב ועל הגנבים'. כלומר, האבנט בא לכפר על שתי הבחינות המתנגדות למציאות הישרות. ולפי"ז, נמצא האבנט מתקן את הבריאה בשרשיה.

**אבנט - איחוד הניגודים** הגמ' (יומא יב ב) אומרת: "כי אתא רבין אמר: אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוך, בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים [עשוי מצמר ופשתים, צירוף הנקרא בתורה בשם "שעטנז", כידוע]. לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים, שרבי אומר של כלאים, ורבי אלעזר ברבי שמעון אומר של בוך".

מדברי הגמ' עולה, שישנן שני אבנטים לכהן הגדול, זה שהוא חוגר ביה"כ, שאין בו כלאים, וזה של שאר ימות השנה העשוי משעטנז.

והנה, לבישת שעטנז נאסרה בכל מקום ובכל זמן ולכל אדם. ומטעמי מצוה זו הוא מה שמ-תבאר בדרשת חז"ל הידועה: "שעטנז" אותיות "שטן עז". כלומר, הצמר והפשתים, בהיותם מצורפים, מעוררים את כוחו (עוזו) של השטן.

שכן, השטן הוא כח ההתנגדות<sup>2</sup> והצמר והפשתים מייצגים שני כוחות המתנגדים זה לזה.

ואעפ"כ, השעטנז הותר לכהן בשעת העבודה בבית המקדש, בבגדי כהונה<sup>3</sup> וטעם הדבר מבואר היטב, כי בבית המקדש מתקיים מה שאנו מבקשים (תפילה): "עושה שלום במרומי הוא יעשה שלום עלינו". כי ביהמ"ק הוא "שער השמים", ולכן, על ידו, השלום שבמרומי (בשמים) מתגלה גם עלינו (בארץ).

ואכן, בקרבנות (לשון קרבה) הקרבים בבית המקדש, התגלתה בחינת ה"יעשה שלום עלינו" [ובפרט בקרבן שלמים, שעושה שלום בין יש"ר אל לאביהם שבשמים, כמו שאומרים חז"ל]. גם, ע"י ברכת השלום שבברכת כהנים, נתרבה השלום בבית המקדש.

ולפיכך, הותרו בו בגדי כלאים לכהנים, כי במקום השלום ובין אנשי השלום (הכהנים), אין בכח השעטנז לעורר את הפילוג וההתנגדות. אדרבה הוא מתקדש ומתעלה לבחינת האחדות העליונה.

בדברים אלו הרווחנו הבנה נוספת בשתי הלשונויות בדברי חז"ל, שהזכרנו למעלה, לפיהן, האבנט מכפר על העקמימות שבלב ועל הגנבים' (הרומז לבחינת החלל, כזכור). בעומק, הכפרות הללו נעשות ע"י היתר השעטנז שבאבנט. כי, בהיתר זה התאפשר צירוף הדבר והיפוכו, ובכח זה, ה"עקמימות" המתגלה בו (נעקם לפניו ולאחוריו, "כנ"ל), וה"ישרות" (המשמשת לגילוי מציאות הבורא ית"ש בתחתונים, "בקו דק של הארה"<sup>4</sup>, כידוע), המתנגדות זו לזו, חוזרות ומצטרפות. וכן, בחינת ה"חלל" המתגלה באבנט ("שהיה חלול", "כנ"ל) חוזרת ומצטרפת ל"אור" הממלא אותה.

זהו עומק הכפרה של האבנט. אין זו כפרה הנעשית ע"י בחינת האבנט שבו בלבד, אלא גם ע"י בחינת היתר הכלאים שבו, שמעורר את כח האחדות העליונה המצרפת את הניגודים בשרשם.

ומעתה, אנחנו מבחינים בשני האבנטים של הכה"ג (של יוה"כ ושל שאר ימות השנה), שתי

מדרגות של אחדות זו למעלה מזו. האבנט של יוה"כ מורה על מדרגה שלמעלה מהכלאים, ואילו האבנט של כל השנה, הוא במדרגת כלאים.

ונבאר: כפי שראינו, הצמר והפשתים מייצגים שני כוחות המתנגדים זה לזה, ובאבנט הם "שכנים" זל"ז. נמצא שהמצב שבו המתנגדים "שוכנים" זה על יד זה, ואינם מבטלים זה את זה, הוא מדרגתו של האבנט של שאר ימות השנה. במצב זה עדיין נבחנים שני ניגודים, ואין השלום ביניהם שלם ומוחלט. לעומתה, מדרגת האבנט של יום הכיפורים היא 'למעלה מהכלאים'. זו הבחינה שעליה נאמר: "ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים עמו"<sup>5</sup>, כלומר שהמתנגדים משלימים זה עם זה ומתאחדים ומתכללים זה בזה, עד שבחינת ההתנגדות בטלה ונעלמת; הכל מאוחד לאחד. לכן אין בו שעטנז.<sup>6</sup>

**אבנט - תורה** על אחדות הניגודים שבכח תורה אמרו בגמ': "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין"; כי כח התורה גדול לבטל את ההתנגדות, ע"י איחוד הניגודים, כדוגמת התבלין ההופך את הבלתי טעים לטעים, כלומר את השנאוי לאהוב. והנה נמצאת בחינת אבנט בתורה.

גם לאידך גיסא, התורה מתגלה באבנט. האבנט היה שזור משה חוטים בארבעה מינים, ונמצא שהיה מורכב מעשרים וארבעה חוטים (6 כפול 4 = 24). בספר "תורת המנחה" כתב, שהכ"ד הללו, הם כנגד כ"ד 'קישוטי כלה', וכ"ד הספרים שבתנ"ך. מדבריו אנו למדים שיש באבנט בחינה מסויימת של 'תורה'.

ועומק הדברים יובן ע"פ מה שמספרים חז"ל (שבת פח ב), שבשעה שעלה משה רבנו למרום לקבל את התורה, אמרו המלאכים לפני הקב"ה, מה לילוד אשה בנינו... תנה הודך על השמים.

לקיחת התורה ע"י מרע"ה נראית בעיני המלאכים כגנבה.<sup>7</sup> בתאר לנו את התורה כנלקחת בכח ושלא ברשות, חז"ל מלמדים אותנו, שי-שנה בתורה בחינת גנבה, מהצד התחתון שבה. ועומק הדבר הוא שיש בתורה בחינה של חלל, שהוא, כזכור, שורשה של הגנבה. ■

1. הסוגיא הזו מתחילה שם בע"א, ומופיעה כבר לעיל ולהלן.  
2. וכמה שמות יש לו: **אבנט**, **חֶשֶׁב** (האפוד), **חגור** (במקרא ובלשון חז"ל), **המיין** (בלשון התרגום), **זוני** (בלשון יון).  
3. וגם במצות ציצית, בהיות התכלת מצויה, כידוע.  
4. כידוע ראשית הנבראים היתה בבחינת הצמצום והחלל. בלדות, לאור השלם שלפני הצמצום מתנגד החלל, וכנגד הארת הקו בחלל מתגדת בחינת פעולת הצמצום עצמה. ובעומק, זה מיניה וביה.  
5. למטה מהכלאים, זו מציאות שעדיין אין בה התנגדות, מרוב שפלותה.  
6. וישנו אבנט שלישי. אודותיו נחלקו הדעות (בגמ' הנ"ל), אם היה בו כלאים או לאו. בהיבט מסויים, אבנט זה הוא 'למטה' מהכלאים, כלומר שאין בו כדי לגלות את הצדדים המתנגדים (הצמר והפשתים).  
7. עוד נחשד משה רבנו בגנבה עד שהוצרך לפרט את הנעשה עם הנדבות שהביאו בני ישראל למלאכת המשכן, כידוע.



## מחשבות ממקור פנימי בנפש האדם

הפסוק אומר - "וְהִתְקַמָּה, מֵאֵין תִּמְצָא" (איוב כח יב), כלומר, אם אתה רוצה להתחבר למקור המחשבתי הפנימי באופן תדיר, אין די רק לזהות את זה לפי עמים כזשה נופל לתוך המוח אלא צריך לנסות להתחבר לזה ביתר תדירות וביתר העמקה, עליך להדבק ב-'אין' (כפי שנבאר בעז"ה עניין זה לקמן). וכאשר תדבק ב-'אין', משם יהיה לך מקור של זרימה מחשבתית.

אדם שלא דבק ב-'אין' המקור של הזרימה המחשבתית אצלו מתמעטת, מה שאין כן כאשר הוא יותר דבק ב-'אין' הזרימה המחשבתית אצלו מתרבה.

[במאמר מוסגר ישנם אנשים שמקור החשיבה שלהם אינו מה-'אין', אלא כוח החשיבה שלהם הוא מה-'ש'. יש להם חיבור לדבר חיובי פנימי, ומשם הם יונקים את המחשבות שלהם. ועל דרך כלל הסיבה לכך שהם יונקים את המחשבות הפנימיות שלהם מה-'ש', היא מחמת גירויים חיצוניים. למשל מגיעים לאחד כזה אנשים ששואלים שאלות, ובזה הם מגרים את מחשבתו לפתח תשובות. והוא עצמו אכן מגיע למקור פנימי שמעונה את התשובות, אבל תחילת היניקה מהמקור הפנימי מקורה בגירוי מבחוץ ואז הוא נגרר פנימה ויונק החוצה.

לעומת זאת מי שמחובר ל-'אין', יש לו נביעה של מחשבות פנימיות בלי שום סיבה. המתבונן יראה כי הדברים מאוד פשוטים, אם הנביעה הינה מ-'ש' פנימי, הרי שמה שמעורר את ה-'ש' הפנימי זה ה-'ש' החיצוני. אם סיבת הנביעה היא 'אין', 'אין' לא מתעורר מ-'ש' חיצוני כי 'אין', הוא העדר].

הדברים עמוקים אך נסביר בס"ד - הנקודה העמוקה אותה אנו מנסים לבאר היא שישנה גישה עמוקה ומעשית יום יומית לחיים. לא מדובר כאן בתיאוריות שרחוקות מהמציאות אלא בתפיסה מציאותית מעשית יום יומית לחיים.

ידוע מה שכתבו רבותינו הקדמונים שכאשר הקב"ה ברא את עולמו, ראשית הוא יצר מקום חלול שיהווה בית קיבול לכל הנבראים כולם. הרי שהשלב הראשון בבריאה היה יצירת חלל.

משל למה הדבר דומה, כאשר רוצים לבנות בית אזי צריך לייסד יסודות. את היסודות לא מעמידים על הקרקע אלא יוצקים אותם לתוך חלל בתוך הקרקע. כי אם נניח את היסודות על גבי הקרקע ולא בתוכה, אזי לא צריך להיות אדריכל או מהנדס שבביל להבין שקיום הבניין על יסודות אלו לא יאריך ימים. ולכן ברור ופשוט שככל שהיסודות יהיו עמוקים יותר בתוך הקרקע כך הם יהיו יותר יציבים.

וא"כ הרי שיש שלב קודם ליציקת היסודות בתוך הקרקע. כלומר, ראשית חופרים בורות ויוצרים חלל, ובשלב שני יוצקים לתוך החלל את היסודות.

וכשם שמבחינה פיזית ברור שבשביל להעמיד בניין, צריך תחילה ליצור חלל הראוי לצקת לתוכו יסודות. כך בנמשל בנפש האדם, כאשר אדם רוצה להתחבר לחקות אחר היסודות המחשבתיים שלו, הוא צריך ראשית לזהות את אותו בור חלול שלתוכו יוצקים את היסודות. והחלל הזה בנפש הוא המקור המחשבתית העמוק שממנו אנו יונקים.

כמובן שגם ביחס לחלל הזה יש שורש עוד יותר קדום, כי אף שנאמר על החכמה - "וְהִתְקַמָּה, מֵאֵין תִּמְצָא", אך מהיכן נמצא ה-'אין'? ה-'אין' נמצא מה-'אין' סוף ברוך הוא. וא"כ ל-'אין' יש שלב קדום שהוא האמונה וההוויה שהזכרנו בפרקים הקודמים.

והרי לפניכם אזרהה ברורה, כי לא שייך לבוא ולינוק חכמה מה-'אין' מבלי שקדם לזה העבודה של גילוי זיהוי וחיבור אל כוחות ההוויה והאמונה שבנפש. כי אם זה לא קדם אזי אין 'אין'. אלא השלב בעבודת נפש האדם של יניקת מחשבות פנימיות מהמקור שנקרא 'אין', שייך רק אצל אדם שכבר עבר את ארבעת השלבים הראשונים שהם הוויה אמונה תענוג ורצון, שיש לו כבר כוח של חלל שהוא ה-'אין'. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י]

## שני חלקים בשלימות תורה לשמה | פרק ב' - המשך

זה לא נאמר לרוב בני האדם. ומדוע? כי רוב בני האדם אין להם כלל דבקות בבורא ולכן העסק בתורה לא מפסיק אצלם את הדבקות בבורא כי אין להם את זה.

**אבל** למי שכן יש דבקות בבורא, ואם הוא יעסוק בתורה הוא יאבד את הדבקות בבורא, הרי ששיעור עסק התורה צריך להיות עם הפסק, שלא יכבה יראת ה' בלבבו ולכשיקום מן הספר הוא יוכל לחזור בחזרה למדרגת הדבקות בבורא, וחוזר חלילה כסדר.

**צורת** החיים הפנימית היא: שבשעה שהאדם לא נמצא בעסק בדברי תורה מכל סיבה שלא תהא, או כי הוא נמצא במקומות המטונפים, או בט' באב, או בכל זמן שלא יא ומכל סיבה שלא תהא אז יש לו דבקות פשוטה בבורא. וכשהוא עוסק בדברי תורה הוא דבוק בדברי תורה, ומעייין עד עומק העיון הדק שהוא יכול להגיע, אבל הני מילי, בתנאי שהוא לא מאבד את הקשר למציאות הבורא יתברך שמו. זו צורה הפוכה לגמרי ממה שרוב בני האדם מכירים בצורת החיים. וזה מחמת שרוב בני האדם לא מכירים דבקות בבורא, ולכן עסק התורה לא מבדיל אותם מדבקות בבורא כי הם מעיקרא לא שם.

**אבל** לאותם יחידים שזכו להכיר ולהרגיש את מציאותו יתברך שמו, אז צורת העסק בתורה מקבלת את הפנים העמוקות שעל זה נתייחד שער ד' בנפח"ח - חיבור מתמיד אליו יתברך שמו ולתורתו, בשעת עסק התורה הוא מחובר לתורה בעומק העיון, אבל בשיעור שלא יכבה יראת ה' מלבו שיוכל לחזור לדבקות בבורא, וחוזר חלילה כל הזמן. בזמן שהוא עוסק בדברי תורה, הוא יכול ורשאי, ויתר על כן, כמעט בלתי אפשרי שהוא מוכרח להתנתק מהמחשבה של מציאות הבורא יתברך שמו! אבל רק לזמן, ולא שזה יפעל ניתוק בנפש! לאותו זמן הוא מתנתק, באופן שחוזר לתלמודו מיד, מעין אותו דבר, הוא חוזר לבוראו מיד! **זוהי** הצורה השלימה של העסק בדברי תורה, מתוך היקף שלם של חיים של חיבור להקב"ה ולתורתו.

## שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג'

**אבל** האמת כי ענין "לשמה" פירוש: "לשם התורה". כפי שנתבאר לעיל, ויתבאר עוד בעזר ה' במפורש להלן בדברי הנפה"ח (בפרק ו'), במדרגות ה"לשמה", **יש "לשמה" - לשם הקב"ה", ויש "לשמה" - לשם התורה**. בפירקין כאן, הנפה"ח מסביר את המדרגה של ה"לשמה" - לשם התורה.

**גם** במדרגת ה"לשמה" - לשם התורה" עצמה, ישנן מדרגות רבות, והנפה"ח **כאן נוקט את המדרגות העליונות והגבוהות.**

**ראשית**, בסוד "סוף מעשה במחשבה תחילה" - האדם צריך לדעת את האחרית, את המדרגה העליונה ויחד עם זאת צריך להבין שב'**למעשה**' סדר העבודה יהיה שונה כמו שיתבאר להלן.

**הנפה"ח** מבאר, ראשית, באופן של "וידעת היום" מה הן המדרגות העליונות של ה"לשמה". ■ [מתוך קובץ

שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



דיבור, ומחשבה ורצון. ומאיך במקביל עבודתו לבקוע לאור נשמתו ולחוש את קרבתו. אולם דייקא במקביל. ושורשם מחד קבלת עול ומאיך תענוג. ולפיכך אין הצורה השלמה או זה או זה, אלא גם זה וגם זה, ויחדיו דייקא, כי כל אחד לעצמו הוא פלגא, המביא לסכנות רבות, שחלקם נתבארו בשאלה.

**שאלה** שלום, מזה זמן רב, בס"ד, אני לומד את תורת ארבעת היסודות. למדתי לאורך תקופה ארוכה על מידת העצבות מיסוד העפר מתוך סדרת השיעורים שהרב מסר בעבר, ומיד כשסיימתי ללמוד את הנושא, התחלתי ללמוד על מידת העצלות מתוך סדרת השיעורים החדשה על ארבעת היסודות. שמת לב להבדל בין שתי הסדרות: בסדרה הישנה הרב מתייחס לעפר/מים/רוח/אש דעפר דעפר, לפחות במידת העצבות אותה למדתי, ואילו בסדרה החדשה, הרב לא מתייחס לכך. היות ואני יסוד עפר חזק מאד, אשמח ללמוד מדוע הרב השמיט את הנושא בסדרת השיעורים הנוכחית, היות ומדובר בלימוד מעשי מאין כמותו עבורי. תודה רבה.

**תשובה** לאחר נסיון במשך כ-5 שנים נראה הגבול של הברור, לעת עתה לפי מדרגת המקבלים, בחלוקה של 16 חלקים לכל מידה. ועוד חזון למועד, לפי יכולת המקבלים ובקשתם. אין כאן סיבה עקרונית אלא מעשית.

**שאלה** שלום כבוד הרב, רצוני לשאול:

- א. הייתכן ואנשים לכאורה פשוטים ( ללא מעלות רוחניות יוצאות דופן הניכרות בעולם המעשה) נשמתם חצובה מעולם מאד גבוה כגון אצילות?
- ב. האם וכיצד ניתן לדעת מאיזה עולם הנשמה חצובה? תודה על התורה הגנוזה שאתה מוריד אלינו.

### תשובה

- א. כן. אלא שהיא נמצאת בכיסוי, ויש לה גילוי דק מאוד מתוך הכיסוי.
- ב. עשייה - מעשה יצירה - הרגשה בריאה - מחשבה אצילות - דבקות

עשייה שביצירה - מדות בפועל - דוגמת חסד תולדת אהבה יצירה שביצירה - כולו הרגשה בריאה שביצירה - חכמת המידות וההרגשה אצילות שביצירה - דבקות במידות - "הדבק במידותיו".

וכן על זה הדרך בשאר. ויש לו לאדם לברר נפשו לפי הנ"ל, להיכן נוטה ומחוברת במדרגתו עתה ובשורשה.

**שאלה** שלום הרב, באמתחתי מספר שאלות שצובר אני אותן במשך שנים ארוכות מאוד - מילדות. בכדי לצמצמם ולא להאריך, לא אשאל את כולן באחת, אלא אתהלכה לאיטי - שאלה שאלה. בעזרת ה' אני מאמין שאקבל מענה.

שאלתי היא: עם ישראל לאחר המעמד בסיני, חטאו בחטא חמור כ"כ - חטא העגל. האם עובדה זו שהתורה היא היא שמציגה לנו אותה ביתר שאת, מלמדת שהרגשה רוחנית - גבוה ככל שתהיה - אין ביכולתה להחזיק את האדם קרוב לא-לוהיו. ואם אכן זה כך, האם המשמעות היא שאדם המבקש רוחניות, לעולם יחוש ריחוק מהאל? שכן, אם גם קרבה שאין קרבה ממנה (כמעמד בסיני) אינו גורם לאדם להיות נאמן לאלוהיו, אזי שאין זו הדרך להיות קרוב אליו, רוצה לומר: לחוש וליהנות מקרבה זו (שהרי בוודאי שאנו קרובים בין כה). הדרך היא נאמנות דווקא בעת שלא חשים את אלוהים - והאם תחושה זו, לא היא שחש האדם הנורמלי, הפשוט, רוב אם לא: כל, ימי חייו? האם התנ"ך שמתחיל מקרבה שאין ממנה, לא מציג תמונה כה אנושית זו - של ריחוק מהאל? האבות הקורבים כ"כ לאל, ואז משה וישראל, אבל אז המדבר ואז דברי רים - ששם כבר ההתגלות איננה באותה העוצמה והאופן והתדירות, ואז יהושוע ואז שאר הספרים עד עזרא. ודווקא זה האחרון - עזרא - הצליח להשפיע על עם ישראל - הוא ולא אחר! הוא: שלא עשה ניסים גלויים, לאחר החורבן, לעם ישראל שהיה עייף וייגע, וחלקו אף נגוע היה בנישואי תערובת, הוא ולא אחר - אולי הההמנהיג המצליח ביותר מכל הנביאים (שנכשלו, אם חושבים על זה, כי בסוף ה' זעם והגלות והחורבן התרחשו למרות האזהרות של הנביאים). אם הקרבה לאל היא כה סובייקטיבית וגם בסופו של דבר לא משפיעה נאמנות למצוותיו, מדוע עליי לשים אותה כמטרת חיי? שמא, עליי לזנוח זאת משום הסיבות שפירטתי לעיל ולהתרכז בשינוי התנהגותי המוסרי-דתי-תרבותי, ותו לא. שהרי בזה בסופו של דבר נמדד האדם; אלו שמעידים על קרבתו לאל, ולא 'הרגשה' לא ברורה שיחידים בלבד חשו וחשים בה, וגם היא אינה מבטיחה נאמנות לאל ולשמירת מצוותיו.

**תשובה** מצד האדם נאמר: "אל תאמין בעצמך עד יום מותך", ומצדו יתברך שמו נאמר הן בקדושויו לא יאמין. כי כל זמן היות האדם נמצא בעולם הזה הוא בנסיון פנים ואחור, כמ"ש המסילת ישירים. ורק לעוה"ב שיבולע היצר הרע, תקבע המדרגה ולא יהיה אפשרות ליפול לאחור.

עבודת האדם להיות נאמן לבוראו בכל עת, בין בזמן שהוא חש בו בין אם לאו. ולעתיד לבוא האדם יחוש את בוראו תדיר. ומעין כך בעוה"ז אפשר לו לאדם לחוש את בוראו במקצת, איש איש לפי ערכו ולפי גילוי אור נשמתו בקרבו. ולפיכך כאן בעוה"ז שאדם נמצא נשמה בגוף, מצד ההלבשה בגוף ישנו הסתר, ואזי עבודתו קבלת עולו יתברך שמו, במעשה הרגשה