

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

בראשית - רץ

"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". ארץ נקראת כן מלשון ריצה, א-רץ. רצה ורוצה לעשות רצון קונה כמ"ש חז"ל. והנה נודע שסוד הבריאה בנוי באופן שכל דבר נברא דבר והיפוכו, ששורשם אחד. ולפיכך רץ, והיפוכו צר, שורשם אחד. הרץ התפשטות, והצר, צמצום. ושורשים רבים בלשה"ק המרכיבים את האותיות צר - רץ ענינם צמצום והתפשטות, כגון רצח - צר-ח. ענינו מצד הנרצח, שאין לך צר ומיצר גדול מכך, מוות צמצום מוחלט. ומצד הרוצח לשון רץ-ח. כי רצונו להתפשטות, מצמצם את זולתו. והוא עומק הרציחה כמ"ש חז"ל על קין שרצח את הבל, ללשון אחד שהיו נחלקים על מחצית השדה המשותפת, חצר צף-ח. כלומר קין רצה התפשטות, ולכך רצח את הבל, וכן הוא לשון רצוף, והוא מי שצרותיו רצים אחריו כמ"ש (דברים כא, לג) "והיית רק עשוק ורצוף כל הימים". וכאשר משלימים זה עם זה נעשה צרור, מאוחד, וזש"כ (בראשית כה, כב) "ויתרוצצו הבנים בקרבה", שכל אחד רץ, מתפשט, ועי"כ מיצר לרעהו, צר. וזהו עריץ, וענינו, מי שרץ ועי"כ מצמצם ומיצר את גבולות זולתו. ואזי כאשר האדם נמצא במיצר,

(המשך בעמוד ה')



| יציאה לפי ר"ת | יציאת השבת | הדלקות נרות | ירושלים |
|---------------|------------|-------------|-------------|
| 7.35 | 6.55 | 5.43 | ירושלים |
| 7.32 | 6.56 | 5.58 | תל אביב |
| 7.42 | 7.11 | 6.13 | BROOKLYN |
| 7.44 | 7.12 | 6.14 | LAKEWOOD |
| 7.43 | 7.08 | 6.13 | LOS ANGELES |
| 8.33 | 7.54 | 7.03 | MEXICO CITY |
| 7.19 | 6.38 | 5.48 | PANAMA |
| 7.20 | 6.42 | 5.49 | SAO PAULO |
| 7.20 | 6.41 | 5.50 | HONG KONG |

נא לשמור על קדושת הגליון

סיפור ולקחו

בסייעתא דשמיא, מלאה לה שנה לייסוד העלון - והננו ניצבים בפתח השנה השניה. ולפי שהעלון הראשון, בזמנו, כמעט ולא פורסם, אשר על כן ראינו לנכון להביא בפניכם הקוראים היקרים את הפתיחה שנכתבה אז - ואשר שופכת אור לשם מה נוסד העלון היקר והקדוש הזה.

וכך סופר:

מעשה בכפרי שנקלע לכרך הסואן, עיר גדולה לאלוקים. כמובן, הכפרי יצא מגדרו מרוב התפעלות, עינו 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 לדידי אתה שומע קח נא "פנס פלא", פנס זה מפיץ אור ללא שמן ופתילות רק מכח הסוללה, זכה במקחך, כי אין כמוה בכל הארץ.

המשׁיך 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 המשך הריק. לפתע, הורם המשך, 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.....

כבה את הפנס! נשמעו קריאות מכל עבר. הקהל רקע בשנית, ושאג, כבה את הפנס!

מה יש לכם? שאל הכפרי בתדהמה, בסך הכל רציית לראות טוב יותר!

האינך יודע? הלא כאן רואים רק בחושך.....

איי, 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 נבובה!

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'.

זהו איפה - דברי הפתיחה שנכתבו כאן בשנה שעברה.

במשך השנה שעברה עלינו לטובה, נשפכו כאן בעלון הרבה יותר מאלומת אור אחת, אלומות אור שהאירו הרבה לבבות - ועל כך התודה לבורא העולם שנתן לנו את הכלים להפיץ את האורות הללו!

תודתנו נתונה למורינו ורבינו שליט"א אשר טרח ויגע באמירת ובכתיבת כל דברי התורה הללו, אילפנו בינה, והעמידנו בקרן אורה!

כה לחי!

■ **בברכת שבת שלום, העורך**



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חבירו בחבירו

ובסברת הרי"ז דנקט דמעיקר הדין היה צריך לחייבו כמו בכל גרמי, אלא שכאן פטורו מפני שאינו מתכוין, יהיה מזה נפק"מ להלן כשנדון בסוגיא מצד הדין של כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, וכפי שיתבאר אי"ה להלן.

נתבאר א"כ עד השתא בכללות שתי שיטות בראשונים בהגדרת השיסוי, האם זה נחשב לגרמא ואפ"ה פטור [או כמו בכל גרמא, או משום דהכא שאני דאינו מתכוין], או דהשיסוי אינו נחשב כלל אפילו למעשה של גרמא. וכשהגמ' בהמשך הסוגיא אומרת דהמשנה בסנהדרין באה ללמד דפטור "אף" משסה, להנ"ל יהיה תלוי בראשונים מה הגדרת החידוש שבדבר שהמשסה פטור.

ב. ביאור צד פטור בעל הכלב בטענת "מאי עבידנא ליה"

ובספק הגמ' לגבי דינו של בעל הכלב, הצד הראשון של הספק הוא "מי אמרינן מצי אמר ליה אנא מאי עבידנא ליה". וצריך לבאר לשון זה של "מאי עבידנא ליה", שמשמעות הטענה היא שטוען בעל הכלב 'מה עשיתי', הן מצד הנידון של מעשה הכלב עצמו שנשך, והן מצד הנידון של בעל הכלב שיש לחייבו על העדר מעשה השמירה.

ונתחיל כלפי הנידון של בעל הכלב, בלשון הגמ' מתבאר שיש לבעל הכלב טענה "אנא מאי עבידנא ליה". כלומר, שבאמת יכול לטעון לא עשיתי כלום. ובחידושי הראב"ד יש קצת שינוי מלשון הגמרא והוא כותב, "מי אמ' ליה מאי איבעי ליה [אולי צ"ל 'לי'] למיעבד", כלומר, טענתו היא מה היה בידו לעשות.

עכ"פ מבואר שיש לבעל הכלב סברא של פטור, וצריך להבין מהי סיבת הפטור שבדבר, והרי הכלב שלו נשך, וא"כ למה יהיה פטור על כך?

נאמר שאין זה אפילו בגדר גרמא, הרי שלא נחשב זה למעשה כלל, וא"כ יש לדון דלשיטת הראב"ן, לא יהא למשסה כל איסור בדבר, שהרי אין זה לא מזיק, לא גרמי, ולא גרמא, ומנין לנו לחדש איסור גם על דבר כזה שאינו אפילו בכלל גרמא, אלא א"כ יתגלה לנו שם איסור חדש.

א"כ השאלה הראשונה שיש לשאול, כאשר הכלב נשך ע"י השיסוי, האם למפרע עבר המשסה איסור או שהוא לא עבר איסור. יתר על כן יש לדון, בכל אדם שרואה כלב ברחוב ובא לשסותו האם עליו לחשוש שמא הכלב ישתסה או לא, כלומר, מצד חיובי מזיק נאמר בגמ' שאין עליו חיובי תשלומין, אבל כלפי האיסור שבדבר האם הוא צריך לחשוש שהכלב ישתסה או שאינו צריך לחשוש לכך? די"ל דאפילו לר"מ דס"ל חיישינן למיעוטא, זהו רק כלפי חלק האיסור אבל כלפי התשלומין אפילו ר' מאיר לא יאמר דחיישינן למיעוטא.

עכ"פ אלו הם שני הצדדים בדברי הראשונים, לרוב הראשונים שהשיסוי נחשב למעשה גרמא ולכן נאמר דחייב בדיני שמים, ושיטת הראב"ן דלא הוי מעשה כלל ולכן אינו אפילו בגדר של גרמא.

ושיטה נוספת יש, והיא שיטת הרי"ז, דס"ל כדעת רוב הראשונים שהשיסוי נחשב לגרמא, אלא שהוא סובר דבכל גרמא בניזיקין יש קנס דרבנן לחייבו בתשלומין [ולא רק בגרמי], וא"כ למה אמרו בגמ' דהמשסה ודאי פטור? סיבת הפטור היא מפני שכל גרמא חייב רק במתכוין, אבל כשאינו מתכוין פטור². ולכאורה יסוד הדבר כסברת הראב"ן שיכול המשסה לומר 'לא ידעתי שהכלב יש' תסה ויזיק'.

2 וז"ל הרי"ז [בקש"ק שם]: פטור המשסה שלא עשה מעשה אלא גרמה, והגורם גרמה בניזיקין פטור מן הדין, אלא שקנסו אותו חכמים לשלם, הואיל וקנס חכמים היא אם היה גרמתו שלא נתכון להזיק פטור, עכ"ל.

בגמ' ב"ק כד: איבעיא להו, המשסה כלבו של חבירו בחבירו מהו, משסה ודאי פטור, בעל הכלב מאי, מי אמרינן מצי אמר ליה אנא מאי עבידנא ליה, או דילמא אמרינן ליה כיון די' דעת דכלבך דמשסי ליה משתסי, לא איבעי לך לאשהייה.

מתבאר א"כ בדברי הגמ', כאשר האדם משסה כלבו של חבירו בחבירו, המשסה בודאי פטור [בדיני אדם], ובדינו של בעל הכלב, נסתפקה הגמ' האם הוא חייב או פטור, הצד לפטור הוא ד"מצי אמר ליה אנא מאי עבידנא ליה", והצד לחייב הוא ד"אמרינן ליה כיון די' דעת דכלבא דמשסו ליה ומשתסי, לא איבעי לך לאשהייה."

וצריך להתבונן ביסוד הפטור של המשסה, וביסוד חיובו ופטורו של בעל הכלב, וכן ביחסיות של הפעולה הנעשית על ידי שניהם, שהרי יסוד פטורו של המשסה, ויסוד צדדי החיוב והפטור של בעל הכלב, נבנה על גבי היחסיות של צירוף מעשה שנעשה על ידי שנים, הן על ידי המשסה - ע"י מעשה בפועל, והן ע"י בעל הכלב - בהעדר שמירתו. ונתחיל בעז"ה לבאר הצדדים בכלליות, ולהלן יתבארו הדברים בס"ד ביתר הרחבה עם הנפק"מ שבדבר.

א. יסוד פטורו של המשסה

רוב הראשונים כתבו שיסוד פטורו של המשסה הוא מחמת דהוי גרמא בעלמא. וענין זה מבואר באריכות בסוגיות 'גרמא' ו'גרמי'. ושיטת הראב"ן דמעשה השיסוי לא נחשב אפילו לגרמא¹.

וכהגדרה שורשית החילוק הוא, שאם זה מעשה גרמא, א"כ הגדרת הדבר, שיש מעשה של משסה, אלא שיש דין של גרמא בניזיקין פטור, וכדקיי"ל פטור אבל אסור. אבל אם

1 וז"ל...משסה ודאי פטור דאפילו הגרמה ליכא דמצי אמר ליה לא הוה ידענא דמשתסי וכו', עכ"ל. [בקש"ק ע' רצ].



(המשך מעמוד ב')

נגיחה, התורה אמרה כי יגח ולא שיגיח את עצמו כמו שיתבאר". ומתבאר בדברי המאירי שטעם הפטור אינו משום דמתייחס למשסה או משום דלא מתייחס לכלב, אלא כי אין למעשה הזה שם מעשה דקרו, והיינו דבקר א ד"כ יגח" נאמר שכאשר נוגח מעצמו חייב מדין קרו, אבל ביגיחוהו אחרים אין לזה שם קרו ותולדותיה, אלא זה מעשה אחר, והוא לא נכלל בג' אבות נזיקין שנאמרו בשור.

וא"כ גם בשיסוי כלב דסוגיין יש לפרש כן, דמכיון שאינו מצד עצמו א"כ א"א לחייבו, שהרי אין זה שן - דאין הנאה להזיקה, ולא רגל - דלא הוי בדרך הילוכה, וגם לא קרו - כיון שלא נעשה מכח עצמה אלא מכח השיסוי, ונתמעט מדין קרו בקרא דכי יגח.

ד. צד החיוב של בעל הכלב "כיון די- דעת בכלבך דמשסו ליה ומשתסי" - דקדוק הלשון

עד כאן נתבאר יסוד פטור המשסה, וכן יסוד פטורו דבעל השור, הן מצד בעל השור והן מצד השור עצמו. ועתה נבאר את הצד השני של הספק, ובדברי הגמ' בצד החיוב של בעל הכלב נאמר, "או דילמא אמרינן ליה כיון די- דעת דכלבך דמשסו ליה ומשתסי, לא איב- עי לך לאשהויי", והראשונים כבר עמדו על הלשון 'כיון די' דעת' דמשמע דודאי יודע בעל הכלב שהוא משתסה. ועוד צריך לברר הל- שון 'ידעת בכלבך' האם הכוונה לכלבו דוקא שהוא כלב כזה שמשתסה, או דהלשון כלבך הוא לאו דוקא דה"ה שאר כלבים דעלמא ג"כ דרכם להשתסות, וגם נקודה זו ישנה בדברי הראשונים.

ותחילה יש לברר ביסוד החיוב שנאמר בד- ברי הגמ' [בצד השני של הספק], האם יסוד החיוב שנאמר כאן הוא מצד הגברא - בעל הכלב, או מצד החפצא - הכלב עצמו, שהרי כפי שנתבאר, בצד הראשון נאמר פטור הן מצד בעל הכלב, והן מצד הכלב עצמו, וא"כ עלינו לברר בצד החיוב מהיכן יסוד החיוב של בעל הכלב. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג]

ההגדרה היא, דמעשה הכלב אינו מתייחס לעצמו אלא לאדם ששיסה אותו. אלא דל- כאורה הניחא לדברי הראשונים שהשיסוי נחשב לגרמא, אע"פ שאין חיוב תשלומין על גרמא, אפילו הכי אנו מייחסים את המעשה לאדם המשסה, ולא לכלב עצמו, ולכן אין חיוב מצד מעשה הכלב, אבל לדברי הראב"ן שהוזכר לעיל, קשה יותר להגדיר הגדרה זו, שהרי לשיטתו אין למשסה אפילו דין של גרמא, וא"כ איך אפשר לייחס את מעשה הכלב למשסה, והרי מעשה השיסוי לא נחשב למעשה כלל. [א"כ נימא דגם לשיט- תו נחשב מעשה אלא דמוגדר פחות מגרמא, ולכן ניתן לייחס את מעשה הכלב למעשה זה של השיסוי, אע"פ שאינו מוגדר אפילו כגר- מא, אולם דוחק לחלק כך].

ביאור נוסף למה אין לחייב את בעל הכלב מצד מעשה הכלב, כתב הגרי"ז (פ"ו מנזקי ממון ה"ה) ע"פ מה שביאר שם בטעם הפטור שנאמר לקמן (ל"ט). בשור האיצטדין, דיסוד הדבר מפני שהשור אנוס ולכן הנגיחה לא מתייחסת לשור, [ומהאי טעמא ס"ל לרב לקמן מ: דהשור כשר לגבי מזבח], ומעין כך ביאר גם בכלב שנשתסה [לדעת הרמב"ם] דגם בו נאמר יסוד הדין של שור האיצטדין, שהוא נחשב אנוס, ולכן המעשה לא מתייחס אליו.

נמצא א"כ ב' דרכים לבאר טעם הפטור של בעל הכלב מצד מעשה הכלב גופיה, או מפני שאנו מייחסים את המעשה למשסה, או מפני שהכלב נחשב אנוס. [והגדרה זו גופא של אונס ניתן לפרש בכמה הגדרות דקות, או דחשיב אונס גמור, או דרק כלפי לשייך את מעשה הכלב אליו חשיב אונס. ועוד יש לדון דחלוק דין אונס בבהמה מבאדם, דהרי לגבי אדם המזיק מצינו דאונס כעין גניבה פטור ובכעין אבידה חייב, ובאונס דבהמה יתכן דלא שייך הגדרות וחילוקים אלו. ואפשר שזהו באמת טעמם של האחרונים שלא דנו כאן כלל מדין אונס של הכלב, אלא מצד הג- דרות אחרות].

וגדר נוסף עולה מתוך דברי המאירי בסוגיא, שביאר הדין של שור האצטדין וכתב, "שור שנגח ע"י משמוש והכעסה אין זו נקראת

והנה בדברי הר"י מלוניל בצד השני של הספק דאמרינן "לא איבעי לך לאשהוייה" מבואר שצד החיוב הוא מפני שאסור לבעל הכלב להשהות את כלבו אלא עליו לשוחטו³, וא"כ בצד הראשון של הספק שטוען בעל הכלב מה עבידנא ליה, ראשית, מונח בטענה זו שלכן מותר לו להשהות את הכלב בעולם ואינו צריך לשוחטו.

אלא דהגם שאין לו חיוב לסלק את כלבו מן העולם, אבל לכאורה עדיין יש לו חיוב לש- מור עליו שלא יזיק, וכמו כל הבעלי חיים שיש לבעלים חיוב שמירה עליהם, וא"כ מהי טענת "מאי עבידנא ליה"? וצ"ל דמירי כאן באופן שהכלב מצד עצמו היה שמור, אלא בדומה להא דתנן ריש הכונס "פרצוה לס- טים", גם כאן מירי שע"י מעשה השיסוי נפקע ממנו השמירה.

ועדיין עלינו לברר באיזה אופן מירי כאן, האם בעל הכלב נמצא בסמוך אליו, ויכול לשמור עליו אחרי השיסוי ולמנוע את הנזק שנגרם ע"י המשסה, או דמירי שאין הבע- לים נמצא כאן בסמוך לכלב. דלכאורה באופן שהבעלים נמצאים כאן בסמוך ובידם להח- זיר את הכלב מידי המשסה אין להם טענה של "מאי עבידנא ליה" שהרי היה להם מה לעשות, אלא בפשוטו צ"ל דמירי שאין הבעלים לפנינו [ולהלן בסוף השיעור נדון באופן אחר] ולכן יש להם טענה זו של 'מאי עבידנא' שהרי להורגו איננו מחוייב [לצד זה של הספק], ומצד שיש חיוב שמירה ג"כ אין עליו טענה דהרי מירי שהיה שמור מצד עצמו כראוי, וכמו בכל שמירה מעו- לה שאם שמר כראוי ויצא והזיק פטור, ה"ה בנידון זה, מאי הו"ל לבעל הכלב למיעבד.

ג. ביאור צד הפטור מצד מעשה הכלב גופיה

וכלפי מעשה הכלב עצמו צ"ב מהי סיבת הפטור, והרי הכלב נשך, ולמה שלא יתחייב על היזקו?

כאן מבואר היסוד שייסודו רבותינו, ובקצרה

3 וז"ל הר"י מלוניל [בקש"ק שם]: לפי שהיה עליו להרגו כיון שכל כך הוא מועד ששומע לקול משסים אותו, עכ"ל.



התשובה היא, בקשתו של דוד המלך ע"ה היתה: "שבתי בבית ה'" - לשבת בביתו של ה' תמיד, "ולבקר בהיכלו" - לבקר בהיכל לפרקים. מדובר על אדם כדוד המלך ע"ה שהיה דבוק תמיד בבוראו, ונבאר.

חיי כל אדם בעולם בנויים מ"רצוא ושוב", השאלה היא רק היכן הוא ה"רצוא" של האדם והיכן הוא ה"שוב" של האדם. מי שאינו דבוק בבורא עולם, ה"רצוא ושוב" שלו הוא שפעם הוא נמצא בחוץ, מחוץ לבית ה', ופעם בפנים, בבית ה'. אבל אדם שתמיד נמצא בדבקות וה"שוב" שלו הוא ה"שבתי בבית ה'", היכן הוא אפוא ה"רצוא" שלו? - לבקר בהיכל של המלך, שם המלך בעצמו יושב!

זוהי הבחינה שמשנה רבינו הסתכל באספ־קלריא המאירה ושאר כל הנביאים הסתכלו באספקלריא שאינה מאירה (יבמות מט ע"ב). "לבקר בהיכלו" עניינו שכביכול הוא רואה את דמות המלך, אספקלריא המאירה. "שבתי בבית ה'" הוא אותו מצב של "אחור" רי יראו לפני לא יראו" - אספקלריא שאינה מאירה.

ה"רצוא ושוב" של אדוננו דוד המלך ע"ה היתה, באיזו איכות הוא זוכה להכרת השי"ת; פעם היה זה בבחינת פנים, בתוך היכל המלך, ופעם היה זה בבחינת אחור, מה שנקרא "בית ה'".

אם כן, זו בקשה אחת, כי אין אדם שחי במצב אחד. האדם תמיד בסוד התנועה, השאלה היא רק היכן התנועה של האדם. ודוד המלך ע"ה ביקש, שתנועתו תהיה מבית ה' להיכל ה', ושם יהיה לו את הנועם העליון שיזכה לראותו.

פִּי רֶק זֶה הוּא הַטּוֹב, וְכָל זֹלַת זֶה שִׁיחְשְׁבוּהוּ בְּנֵי הָאָדָם לְטוֹב אֵינוּ אֵלָּא הֶבֶל וְשׂוֹא נִתְעָה.

הטוב היחיד שישנו בעולם הוא ההנאה, ההתענגות, הקירבה והדבקות בבורא עולם, וכל השאר הוא "הבל ושוא נתעה".

"זה לעומת זה עשה האלקים", טוב לעומת רע. נתבונן אפוא קודם מהו המושג הנקרא "טוב".

נתבאר לעיל שבדבקות בבורא עולם ישנן שתי מדרגות: א. דבקות שלא לשמה, אלא לשם הנאה ותענוג. ב. דבקות לשמה.

מהו טוב?

באופן כללי, כמו שהרמב"ם כותב, ישנן בנפש האדם שתי הבחנות: כח האמת שבנפש, וכח העָרֵב והתענוג שבנפש. כשמגדירים דבר כדבר טוב, יתכנו בזה שתי אפשרויות: א. הדבר נעים לי, יש לי בו תענוג. ב. הדבר אמיתי, ממילא הוא טוב.

המושג טוב משתנה אצל בני אדם: איש של תענוגות מגדיר דבר שהוא טוב כי הוא הנהנה ממנו, היה לו שם נעים. ואילו איש אמת, כשרואה נקודה אמיתית, מיד הוא מגדירו כדבר טוב.

"כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו" (משלי ד, ב). מדוע התורה נקראת טוב? כי יש בה גם את ההבחנה של "משה אמת ותורתו אמת", "אשר נתן לנו תורת אמת", ויש בה גם את ההבחנה שהיא בעצם התענוג האמיתי שיש בבריאה. שכן כאמור, טוב יכול להיות הן מבחינת אמת והן מבחינת תענוג.

כשנקביל זאת לעבודת הדבקות של האדם בבוראו, יש אדם שהדבקות בבורא אצלו היא טוב מחמת האמת שבה, ויש שהיא טוב מחמת התענוג שבה. דבקות שלא לשמה היא לשם ההנאה והתענוג, והיא נקראת טוב מחמת ה"התענוג" שבדבר. השלימות של הדבקות, שהיא לשמה, אינה לשם תענוג, אלא מחמת שאדם חפץ להידבק באמיתת הימצאו יתברך שחותרו אמת. אם כן, הדבקות היא מכח נקודת האמת שבנפש.

כי רק זהו הטוב, וכל זולת זה שיחשבוהו בני אדם לטוב. את מה בני אדם חושבים לטוב בדרך כלל? את ההנאות החומריות למיניהן. מהיכן זה משתלשל? מנקודת השלא לשמה שבנפשם. במקום להבין, שהטוב האמיתי הוא הדבקות בבורא ושם התענוג השלם.

אבל ישנם בני אדם שמגדירים את עצמם כאנשים ישרים, בעלי מצפון, יש להם כל מיני אמיתויות שבנו לעצמם. ניתן לראות יהודי שאינו שומר תורה ומצוות והוא אומר שאינו גונב, או שלעולם לא יסכים לשקר בעד כל הון דעלמא. למה? אני אדם ישר!

מהיכן הישרות הזו הגיעה? כמו שכותב ר' נסים גאון בהקדמה לש"ס, גם הגויים מחוייבים במצוות שהשכל מחייב אותם, כי השכל הישר הוא חלק מחכמתו יתברך, רק האדם לא מבין שההרגשה הפנימית שלו היא לא לגנוב, הישרות - בעצם הגיעה לו מהאמת האלוקית שבקרבו, ומשייך זאת לעצמו.

אבל אם היה מתבונן מהיכן מגיעה הישרות הזו, היה מבין שהיא מגיעה מהאור האלוקי הנמצא אצלו בתוך הנפש, רק הוא לא מזהה את המקור ומרגיש: "אני" ישר! אולם באמת זה לא שאתה ישר, יש לך ניצוץ אלוקי של ישרות מאת הבורא שכעת התגלה בך.

אם כן, כשבאים לדבר על תכלית החיים שהיא הדבקות בבורא עולם, צריכים לבדוק מאיזו נקודה בנפש היא יוצאת, למה אדם חפץ להתענג על ה'.

אדם כבר למד את ה'מסילת ישרים', ושמע כמה וכמה פעמים שתכלית החיים היא הדבקות בבורא עולם. כן, אבל למה אתה רוצה להידבק בבורא עולם, מהיכן זה נובע בנפש? זה נובע מהרצון להתענג, או מהאמת שבנפש שבו?

הרי לכל אחד יש איזה שהוא מניע. אדם שאין לו מניע, לא היה קם בבוקר מהמיטה. השאלה היא רק איזה מניע: יש אדם שהמניע שלו הן עבירות, יש שהתאוות הן המניע עות אותו, ויש אדם שהקדושה היא המניע של כל מעשיו.

גם לענייננו, אדם צריך לבחון את עצמו: מה מניע לי את החיים, מה מניע אותי לחפש את הדבקות בבורא עולם? - האמת או התענוג.

התכלית ברורה: הקירבה והדבקות בבורא עולם. והאמצעי המוביל לכך אלו המצוות. כידוע "מצוות" מלשון צוותא, חיבור, חיבור לבורא עולם. המצוות מביאות את האדם להידבק בו יתברך.

בכללות, קיימים באדם שלושה כוחות, שלושה לבושי הנפש: כח המעשה, הרגשות הלב, והמחשבות. והמצוות כוללות את כל הכוחות הללו.

אם כן, בכדי שאדם יוכל להגיע לדבקות בבורא עולם, צריך שמעשיו הרגשותיו ומחשבותיו, יהיו כגדרי המצוות.

ישאל השואל: הרי רואים אנו רבים של-כאורה מקיימים מצוות ואינם מגיעים לדבקות?

תשובה לדבר: על דרך כלל עסוקים הם בקיום המצוות רק בחלק המעשה, ולא בחלק הנוגע ללב ובחלק הנוגע במחשבה. כאשר המצוות מתקיימות רק בנקודת המעשה - אדם אינו יכול להגיע לדבקות. ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד קפז]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידיו המשך

עיצוב אישיותו של התלמיד כמטרה

מהלך זה בנוי משני חלקים. החלק הראשון הוא ליצור ולעצב אדם בנוי, והחלק השני נוגע לצד הרוחני של התלמיד.

בפרק זה נברר את החלק הראשון, שכאמור, עניינו לעצב את אישיותו של כל תלמיד, בשאיפה עתידית שהוא יגדל כאדם בנוי.

אף שאין צורך להכביר במילים אודות חשיבות העניין, אולם עלינו לזכור כי ילדים בני שנתיים שאינם בנויים – זהו דבר רגיל, אבל אם לא נשקיע כדבעי בבניית אישיותו של הילד – יתכן שהוא יגיע אף לגיל עשר כשאינו בנוי, ולמגינת הלב, לעיתים נוכל אף להבחין במבוגרים בני ארבעים וחמישים שמעולם לא נבנו. ומעתה, המטרה הראשונית אותה אנו צריכים להציב לעצמנו היא, שכאשר כל תלמיד יסיים בשעטומ"צ את לימודיו בת"ת, נבחין שעומד לפנינו אדם בנוי. **כמובן**, שכאשר אנו עוסקים בצורך להציב מטרה של בניית ועיצוב אישיותו של התלמיד, אין הכוונה שיגדל כ'אדם אנושי' שעניינו התנהגות נאותה בלבד, שהרי הנהגות טובות ונימוסיות מן השפה ולחוץ שייכות אף אצל ילדי אומות העולם, וא"כ פשוט וברור שכאשר אנו רוצים לגדל ילד יהודי, עלינו לשאוף לכך שהפעולה החיצונית של הילד שבאה לידי ביטוי בהתנהגות ראויה, תהיה נובעת מתוך תפיסה של קומה פנימית בנויה בתוכו, שזהו האופן הנכון לגדל ילד יהודי.

הכרת נפש התלמיד – תנאי לעיצוב אישיותו

כיצד נעשה זאת? כל אדם שמכיר את עצמו מעט שבמעט, יודע שבאופן כללי מידותיו מתחלקות לשלושה חלקים: לכל אדם יש את הנקודה החזקה ביותר בנפשו, בה הוא מיוחד, בה הוא מצטיין, ובה יש לו יתרון על פני אחרים. מאידך – בקצה השני, "לב יודע מרת נפשו" (משלי יד, י), וכל אדם מכיר את הנקודה החלשה שבו [או לפחות צריך להכיר. וידועים דברי ר' צדוק, שעיקר עבודת האדם בעולמו הינה לתקן את אותה נקודה שבה הוא מרגיש את חולשתו]. ובין שני הקצוות הללו יש את כל חלקי האמצע, שאלו הנקודות בהם האדם נמצא במצב של ממוצע [כמובן שאף בנקודות הללו קיימת הִדְרָגָה, אולם באופן כללי אלו שלושת החלקים המצויים בכל אדם].

עתה נתבונן. כמובן שלא יעלה על הדעת מצב בו מלמד ניגש ללמד גמרא או משיניות שמעולם הוא לא הכין אותם קודם, ותוך כדי השיעור הוא מנסה לקרוא ולהבין את הגמ' עם פירוש רש"י ולהסבירם!

ומעתה, כשם שברור לכל אדם שעוסק בחינוך תשב"ר המעוניין לקדם את תלמידיו כראוי, שקודם השיעור עליו ללמוד ולהכין היטב את החומר הנלמד, כמו כן עליו להפנים שתנאי בסיסי להצלחה בקידום התלמידים הוא לימוד נפשו של כל אחד מהם.

מלמד שנכנס לכיתה ואינו מגלה ענין בזהות מי שיושב אצלו בכיתה, כאשר מצידו ניתן להחליף כל יום את התלמידים ולהעבירם מכיתה לכיתה, ומבחינתו עיקר ההשקעה צריכה להיות בחומר הלימודי; כעת אוחזים במשנה זו, בגמ' זו, בדף פלוני או בתוס' ד"ה פלוני, אף אם הוא התברך בכושר הסברה נפלא, עליו לדעת שהוא מדבר בעיקר עם עצמו...

מלמדים רבים סבורים, שע"י קבלת אינפורמציה מהמלמד של שנה שעברה בדבר זהות המוצלחים של הכיתה, הבעייתיים של הכיתה וכדו', בכך הם מכירים כראוי את התלמידים אותם הם עתידים ללמד.

אולם צריך לדעת, שאף אם ישנה חשיבות מסויימת לזיהוי הכשרונות של התלמידים, עדיין אלו דברים חיצוניים וכלליים בלבד. יתירה מכך, כל מלמד חייב להתייחס לכל נפש מתלמידיו כעולם מלא, ובכדי לבנות אותו, עליו לבדוק באופן ברור את תכונות הנפש של התלמיד, וזאת מעבר לחלוקה הכללית אם הוא כשרוני, בינוני או חלש.

כמובן שלשם כך נצרכת עבודה מאומצת שנמשכת זמן רב [ומבחינה זו ישנה בעיה מסויימת במציאות הקיימת בה כל שנה מחליפים מלמד, שהרי עד שמצליחים ללמוד כראוי את נפש התלמידים – הם כבר ממשיכים ללמוד הבא], אולם כאמור, מלמד שחפץ לקדם באמת את תלמידיו, חייב לדעת כי הכרת נפש התלמיד היא תנאי בסיסי לכך. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

מצרים, צר מכל צדדיו, אזי הוא הוא צורח, צר-ח. צורח על הצר, ודבר המתפשט אולם רק במקומו הוא בחינת ציר, הדלת תישוב על צירה צר-י, כי ישנה התפשטות רק בתוך מקומה הצר. אולם דבר שאינו מתפשט כלל הוא בחינת צור, חזק ותקיף בגבולותיו, במיצריו. וזה הוא "איש צר" שאינו נותן לזולתו כלל מקום להתפשט. והוא בחינת עצר, "עצר את השמים" ע-צר. וכשנתקן זבו מים מן הצור.

ודבר שבטבעו מתפשט וגדל, צומח, ומונעים את המשך התפשטותו, נקרא קצר, ק-צר. וכן בצר, ב-צר. וכן ציפורן, צר-יון, שהדרך לחותכה תדיר. וכן רבץ, צר-ב. מניעת התפשטות ההליכה. וכן חרץ כמ"ש (מ"א, כ, מ) "כן משפטך אתה חרצת". כי קודם גזר דין, המשפט יכול להתפשט ולהתרחב לכל צד, וחריצת הדין מעמידה גבול, צור. וכן מניעת ההתפשטות נקראת נצר, ששמור בבלתי התפשט לעולם, או לזמן מה בבחינת "נוצר חסד", ששמור ללעתיד. וזהו אוצר, אור-צר.

וההיפוך הגמור הוא רצ, התפשטות, בחינת נמרץ, נם-רץ, שיצא מן הנם, שינה, ונכנס לתהליך של ריצה. וכן הצינור, צר-יון, מחד הוא דק וצר, צמצום, אולם מאידך זרכו עובר השפע וההתפשטות. ובסופו של המשכת הצינור נעשה פרץ, פה-רץ, שפורץ ומתפשט לכל צד. וזהו בחינת ציפור, צר-פיו, שמפספס ומתפשט. וכן צפרדע, צפר-דע. בחינת בוקר הנקרא צפרא, שהוא תחילת ההתפשטות. לילה צמצום, יום התפשטות. ושלמות ההתפשטות הוא זמן צהרים, צר-הים, שאזי חמה בראש כל אדם, כצאת השמש בגבורתו, יציאה מן המיצר.

ובקומת הנפש תחלתו רצון, לשון ריצה. ובקומת הגוף נעשה צמצום, צינור, צואר, המקום הצר ביותר בקומת אדם ומשם נעשה כתף, המקום הרחב ביותר בקומת אדם. ואזי מה שהיה תחילה חרון אף, צמצום, נעשה ע"י בושם, צרי-צר-י. מתוק, בחינת שרץ, התפשט, ואזי כולו רצוף אהבה. רצוף, רץ-אף. ואזי כולו רצוף אהבה. רצוף, רץ-אף. ואזי - צרך, צר-כ. נעשה לרצה, ריצה, ואזי צורת אדם מתהפך מצורה, צר-וה. לצרורה בצרור החיים.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

חרץ, נצר, עצר, חצרמות, בלשאצר, נוצר, נמרץ, ערץ, צורר, ציר, צינור, ציפורן, צורר, צרח, קצר, רבץ, בצר, עצר, חצר, מצרים, מרצע, פרץ, צבר-ים, צור, צמר, צפרדע, צפר, צריך, רצון, רצח, צעיר, ציפור-ה, צרה, צרי, צריח, צרף, רץ, חצצרות, יצהר, פרץ, פצר, צורה, שרץ, נבוכדנצר, צואר, אצר, אליצור בן שדאור, אוצר, רצוף, רצפה. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]



כמו כן, הגמ' בהמשך (שם פט א) מספרת שלא חר שניתנה התורה למשה, בא היצר הרע ושאל "תורה היכן היא?". הלך ובקשה בכמה וכמה מקומות וכו'.

שוב, בשאלתו של יצר הרע, חז"ל מבטאים את היסוד הזה, שהתורה נלקחה מידו בחשאי וגנבה כביכול.¹ [גנבה זו היא גנבה דקדושה. שמתגלה בבריאה]. והוא גילוי של בחינת החלל שבתורה. [בחינת ה"חללות" שבתורה מרומזת עוד בכך שהתורה ניתנה חרותה על "לוחות" הברית (התיבה **לוחות** מורכבת מאתיות השורש של **חלל**)].²

מציאות החלל שבתורה מורה על כך שתיקונו של החלל הנמצא בבריאה נעשה ע"י התורה.

ונבאר: כידוע, כדי לברא את עולמו ולתת לו מקום, הקב"ה "הסתלק" (צמצום), ואינו מתגלה בשלמות (בחינת חלל, כנ"ל). סילוק והסתר אלו הם מקורה של כל מציאות החלל שבבריאה, והם טעונים תיקון והשלמה, שלא ייראו כהסתר גמור ח"ו. לזאת, הועמדה התורה במקומו של הבורא, כביכול, כדברי חז"ל הידועים: "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא".

כלומר, עם היות שהקב"ה הסתלק ואינו נגלה, תורתו נמצאת כאן, בעלמא דין, במקומו ית'; היא העמדת גילוי של הקב"ה בתוך מציאות העולם. ובכך, היא מתקנת את החלל, במלאה אותו בגילוי אורו של הבורא.

[גם האבנט מאיר. כמו שהגמ' אומרת שמבגדי הכהנים שבלו היו עושים פתילות, להדליק בהן את המנורות שבביהמ"ק (בהיכל או בשמחה בית השואבה). מבחינה זו, האבנט נעשה שורש להארה, ומתגלה בו בחינת 'תורה אור', שמאירה את אורו ית"ש, שעליו אנחנו מתפללים: "אור חדש על ציון תאיר", לעתיד לבוא].

מעתה דברי התורה המנחה הנ"ל מתבארים היטב. כוחו של האבנט לתקן את בחינת החלל בא לו מכ"ד החוטים שבו, שהם כנגד כ"ד ספרי התורה, המאירים מאור התורה לבחינת החלל שבו (היה חלול, כנ"ל). נמצא שהאבנט, כמו התורה, מצרף את החלל לאור, ובכך הוא מתקנו.



האבנט רומז לתורה באופן נוסף, והוא בשמו. כי המילה אבנט, מתחלקת ל**אבנט**. ור"ל אב לנְטִיָה, רמז לשורש הנטיות והסטיות שבעו"ל. וגם התורה היא שורש הנטיה, ע"פ הכלל הגדול שמסרו לנו חז"ל: "איסתכל באורייתא וברא עלמא"; כלומר, בתורה מונחים וכלולים כל שרשי הבריאה,³ ולפי זה, גם לבחינת הנטיה, אנו אמורים למצא שורש בתורה.

ואכן, שורש זה מתגלה ב**שבירה** שארעה ללוחות. כי, שבירת הלוחות היא גילוי בחינת החלל שבהם, והפרדתה מהתורה המתקנת אותה. עמקה של שבירת הלוחות הוא שבחינת החלל שבלוחות שלטה וגברה על בחינת התורה שבהם,⁴ וזה שורש לכל נטיה וסטיה שבעולם. ונמצאו התורה והאבנט משתווים גם בגילוי הנטיה.



גנבה וחלל בתורה

חז"ל (סנה' לט א) מספרים:

"א"ל הוא כופר לר"ג "אלקיכם גנב הוא, דכתב "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם" ... לשקליה בהדיא!".

בדבריו של הכופר, יצירת האשה מוגדרת כגנבה. ולפי דברינו, זהו גילוי נוסף של החלל, באשה. כלומר, החלל (שורש הכפירה) הביא לידי גנבה (כפי שהתבטא הכופר), שמביאה לידי אשה [וכן היא נקראת 'נקבה' מלשון 'נקב' (חלל)].

מהלך דומה לזה המופיע בטענת הכופר הנ"ל, אירע למשה רבנו. עליו דורשים חז"ל "תש כוחו כנקבה". בחינה זו של נקבה נראתה (גם) בשבירת הלוחות, שבעקבותיה ירד משה למדרגת האשה. וכמו שנתבאר, סיבת השבירה נמצאת בבחינת החלל שבתורה. והיא זו שמתגלית ב'גנבה' של התורה, ובהמשך, בשבירה שלה, עד הופעתה של בחינת הנקבה אצל משרע"ה.

בכך ניתן להבין את מה שאמרו חז"ל: לוחות ראשונות שניתנו בפרהסיא נשתברו, לוחות שניות שניתנו בחשאי נתקיימו.

אין הכוונה שאחרי שלוחות ראשונות ניתנו בפ"ה רהסיא ונשתברו, הקב"ה נמלך בדעתו, והחליט לשנות את צורת הניתנה. אלא, מפני ששבירת

הלוחות מגלה את החלל, כנ"ל, וזה מגלה את הגנבה, שהיא בחשאי, לא יכלו הלוחות השניות הבאות לאחר מכן להינתן בפרהסיא. הן ניתנו מתוך המצב שהשאירו הלוחות הראשונות לאחר שבירתן. [על זה יש להליץ את משפט חז"ל: "לוחות ושבירי לוחות מונחים בארון". כלומר, מדרגת לוחות שניות היא בחינת שברים ביחס ללוחות הראשונים].

נעמיק קצת במושג זה של "פרהסיא". בפשוטו, נתינת הלוחות בפרהסיא ר"ל שהן ניתנו בקולות וברקים וכו'. אבל עומקו של ה'פרהסיא' הוא שהקב"ה בעצמו הוא זה שנתגלה. זה היה הגילוי הראשון שבהר סיני [ככתוב: "וירד ה' על הר סיני"]⁵, ונתינת הלוחות הראשונות בפרהסיא, ר"ל שהם המשכו של אותו גילוי.

לעומתן, לוחות שניות ניתנו בחשאי. כלומר, אין בהם גילוי של הקב"ה. הן לא המשך ישיר של מעמד הר סיני, כי, מפני חטא העגל ושבירת הלוחות, הגילוי של מתן תורה הוסתר, (כנ"ל, הלוחות הראשונים משתברים ומגלים את החלל), וללוחות השניות, הניתנות בחשאי, אין כח לחזור ולגלות את הגילוי הקודם. לכן, אודותם נצטווה משה "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים", כלומר שלא כלוחות הראשונים שבאו מן השמים, הלוחות השניות תלקחנה מהארץ, שכן בהם לא תתגלה בחינת השמים, כבראשונות.

זהו עומק בחינת ה'פרהסיא' וה'חשאי'. הקולות והברקים אינם אלא הביטוי החיצוני של בחינת הפרהסיא.

מכל אלה עולה יסוד ברור: התורה, במהותה, באה לגלות את האור בתוך מציאות החלל. על אף שנראה שיש הסתר וחלל, בתוך אותו חלל הקב"ה מתגלה. כל מציאות הבריאה מבוססת על סילוקו של הקב"ה כביכול, אבל הוא העמיד את התורה הקדושה במקומו. היא זו המחזירה ומעמידה לעולם, בתוך ההעלם שהוא עומד בו, את אורו של הקב"ה. מי **שלוקח** את התורה, לוקח איתה את הקב"ה [כדברי חז"ל הידועים עה"פ: "כי **לקח טוב** נתתי לכם"]. כלומר, הקב"ה נמצא שם בהסתר. למראה העיניים הוא נעלם, אבל הוא נמצא שם. בחיצוניות זה נראה חלל, אבל באמת הוא ית"ש נמצא בתוך אותם מעמקים של החללות.

בכך, התורה מתקנת את בחינות החלל והגנבה. וזו ג"כ כפרתו השניה של האבנט - על הגנבים בעומק, הוא בא לכפר על מציאות החללות שנמצאת בקומת הבריאה.



1. והוא זה שמסר למשה רבינו, בהיותו במרום, את סוד הקטורת שנעשית בחשאי, כמתנה כמסופר שם.
2. ובדרך הלצה, הוא מה שאמר הכתוב (שמות לח, ז) "נבוב לוחות עשה אותן", שפירושו "חלול".
3. ונמצא שנתנית התורה, הינה, בעצם, גילוי של שורשי הבריאה לעולם.
4. שליטה הגורמת לאותיות ל'פרוח באויר' (אבל אין בהם שבירה), וללוחות להפוך ל'שברי כלים'.
5. ועשרת הדברות היו גילוי נוסף - "מן השמים השמיעך את קולו ליסור".



ה. יצירת חלל במחשבה כהתחקות אחר השורש.

אדם הרוצה לינוק יניקה מחשבתית בבחינת - "וְהִתְקַמְּהָ, מֵאֵין תְּפִצָּא", הרי שבאופן מעשי ופשוט, הוא צריך לחלל את מוחו (לחלל את מוחו, כלומר לא מל-שון חולין אלא מלשון חלל), לרוקן את המחשבה לגמרי.

להבדיל, כאשר אדם רוצה להכניס עיסה לתוך תבנית, אם התבנית מלאה בתוכן אחר, הרי שאי-אפשר להכניס לתוכה את עיסה, כי היא תגלוש החוצה. אלא השלב הראשוני הוא להוציא את התוכן הקודם מהתבנית, ובכך יצרנו חלל בתבנית, וכעת אפשר להכניס לתוכו את העיסה.

כך גם בנפש האדם, אדם שרוצה לינוק מערכת מחשבתית חדשה ממקורה, ראשית צריך לפנות לה מקום במשכן המחשבות הלא הוא מוח האדם. וכפי שהגדרנו הוא צריך לחלל את המחשבות מהמוח, להעמידו במצב ריקני. ובעצם כך התחיל קינו אחר השורש.

העצה הזו אינה עצה שלי, אלא זו עצה המפורשת בחז"ל. הגמרא מספרת על רבי זירא שלמד תורה בבבל, וליבו חפץ לעלות לא"י. אך כידוע תורת א"י היא במעלה עליונה מתורת בבל, כמו שאומרת הגמרא - 'אוורא דא"י מחכים'. מה היה אדם ממוצע עושה? ברוך השם הוא כבר זכה עשרות שנים לשבת בבל, עכשיו הוא יעלה מעלה מעלה במעלות הסולם, הוא יעלה לא"י להוסיף נופך בלימודו. אך רבי זירא עשה דבר לגמרי אחר, הוא התענה מאה תעניות בכדי לשכוח את תורת בבל, ולהתחיל מהתחלה את תורת א"י.

מדוע? כי הוא רצה לינוק מהמקור השורשי אותה נקודת תורת א"י. אילו הוא היה בא לא"י מכוח התורה שהוא למד בבבל, הוא לא היה מתחקה אחר השורש המחשבתי של א"י. ולכן הוא התענה מאה תעניות, בכדי לשכוח את תורת בבל, וכאשר הוא שוכח את תורת בבל, מכאן הוא הופך להיות 'אין', חלול, והוא נעשה כלי לינוק את תורת ארץ ישראל.

כאשר אדם מתמודד באופן מעשי בבעיה סבוכה, יש לו איזו בעיה מתמטית או להבדיל בתחומי הקודש, והוא רוצה לפתור אותה. על דרך כלל הגישה היא - 'אנסה להעמיק להתבונן ולחשוב', ובאמת זה נכון מאוד. אך לאחר אימוץ המושג שבה, כאשר הוא מיצה את כוחותיו ולמרות כן הוא לא מוצא פתרון, מה הגישה כעת?

כאן המקום לחלל את מחשבות המוח לגמרי, להדחיק את המחשבה הזו מכל וכל, לנסות לרוקן את המוח מכל מחשבה שלא תהיה. כאשר הוא יגיע לדממה מחשבתית מאוד עמוקה מאוד, משם שורש הפתרון שאליו הוא משתוקק להגיע.

נסביר את הגישה - כל זמן שהמחשבה שלו היתה מלאה, הרי שמחשבה חדשה אינה יכולה להיכנס היטב. את התהליך הזה אנו עוברים כל יום, אנו פועלים וחושינו שבים במשך היום, וכאשר מגיע הלילה שהוא זמן של שינה, טבע העולם, שהאדם משקט את מחשבותיו ונח. וכאשר מגיע הבוקר, המוחין מתחדשים בבוקר כמו שהפסוק אומר - "חֲדָשִׁים, לְבָקְרִים, רְבָה, אֲמוּנָתְךָ" (איכה ג כ"ג).

איך הם התחדשו? האדם פלט בלילה את כל מה שהוא חשב אתמול, ובבוקר הוא מתחיל להתחלה.

המצב של הבוקר הוא לא מצב של הייתה עייף ונחתי קצת אז עכשיו יש לי שוב כוח, זה לא רק שהוא נח, אלא - "חֲדָשִׁים, לְבָקְרִים, רְבָה, אֲמוּנָתְךָ", זו התחדשות מיוחדת מעיקרה. האדם אינו דומה למכונה שהתחמם המנוע, וכאשר נותנים לה לנוח כמה שעות מפעילים אותה שוב פעם. אלא אדם שקם בבוקר הוא נקרא בריה חדשה - "חֲדָשִׁים, לְבָקְרִים, רְבָה, אֲמוּנָתְךָ".

כאשר האדם קם בבוקר הוא מקבל מוחין חדשים, אלא שאם הוא לא יודע כיצד להשתמש בהם, אזי הוא חוזר מיד לנקודה בה הוא עסק אתמול והוא מנסה להמשיך. מי שהכיר את צורת עבודתם של גדולי ישראל הגישה היתה שונה לגמרי, למחרת בבוקר הם היו מתחילים להתחלה שוב פעם. והנקודה בגישה הזו אינה במטרה לחזור מחדש על מה שלמדנו אתמול בכדי לזכור (שגם זה עניין נפלא כשלעצמו), אלא יש כאן עניין הרבה יותר עמוק מזה - הגיע הבוקר, קבלתי מוח שבה חדשה, קבלתי מקור יניקה חדש ולכן אני מתחיל להתחלה. מקור היניקה החדש שקבלתי הגיעה לאחר שנחלתי מהחשיבה הקודמת, ואז אני יכול לקבל מקור חשיבה עליון - "וְהִתְקַמְּהָ, מֵאֵין תְּפִצָּא". ■ [מתוך דע את נפשך פרק י']

שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

והענין, כמו שפירש הרא"ש ז"ל על מאמר רבי אלעזר רבי צדוק (נדרים ס"ב): "עשה דברים לשם פעלך" - לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו, "ודבר בהן לשמן" - כל דבורך ומי שאך בדברי תורה יהיה לשם התורה.

ראשית נתבאר בדברי הרא"ש: ש"כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה". הרי שלא נאמר "דבורך ומשאך בדברי תורה" גרידא, אלא להדיא נאמר בדברי הרא"ש: "כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה", זוהי המדרגה ה'שלימה' של הלשמה: שכל הדיבורים יהיו - לשם התורה!

ומה הוא ה'לשמה'?" - ממשיך הרא"ש ומבאר: "כגון - לידע, ולהבין, ולהוסיף לקח ופלפול, ולא לקנטר ולהתגאות", עכ"ל.

נתבאר א"כ בדברי הרא"ש, שמדרגת "לשמה" - לשם התורה ענינה: "כגון - לידע, ולהבין, ולהוסיף לקח ופלפול".

וביאר עומק דברי הרא"ש על פי מה שנתבאר לעיל: ישנן כמה מדרגות בלשמה, ושתי המדרגות העליונות ענינן: האחת, לשמה מלשון שלימות, ומצד כך יש מצוה של ידיעת כל התורה כולה וזהו הכגון לידע שבדברי הרא"ש והשניה - שמתגלה בתורה "ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים" - זה הכח בתורה שהתורה היא כביכול אין סוף, אין לה קץ ואין לה גבול. ומכח כך הלהבין ולהוסיף לקח ופלפול שבדברי הרא"ש, כשה'להבין' הוא הממוצע כדי שיהיה אפשר להוסיף לקח ופלפול, כי אם האדם לא הבין הוא לא יכול להוסיף לקח ופלפול, ותוספת הלקח והפלפול היא מכח ה"ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים" שבתורה, זה מכח הגילוי שהתורה אין לה קץ ואין לה שיעור.

א"כ נתבאר שבמעמקי חיבור האדם לדברי תורה ב"לשמה" הגמור של "לשם תורה" מוגדרים שני החלקים הללו. מכאן ולתתא, ישנן עוד הרבה מדרגות בלשמה של תורה. אבל בשורשי החיבור של האדם להשגה בתורה, צריך בירור בשני החלקים הללו. ובירור זה הוא דק מאד מאד בקומת נפשו של האדם: א. האם יש לו תביעה לדעת את כל התורה כולה? ואז מכח כך יש לו התנוצצות של הארת לשמה. ב. האם יש לו תביעה בנפש להוסיף לקח ופלפול מכח כך שהתורה אין לה קץ ואין לה גבול? או שתביעה זו נובעת מתכונת החידוש בנפשו וא"כ, אם הוא היה עוסק בעניני עוה"ז הוא גם היה מחפש חידושים, כמו כן גם כאשר הוא עוסק בתורה הוא מחפש חידושים וזהו לא עומק סוגיית דברי הרא"ש בלהוסיף לקח ופלפול. עומק הבירור של הלשמה בלהוסיף לקח ופלפול זה האם האדם משכיל, מכיר ומרגיש שהתורה אין לה קץ ואין לה שיעור והוא רוצה להתחבר לאין קץ ולאין שיעור שלה ומכח זה הוא מוסיף לקח ופלפול.

נתבונן בפעולת נפשו של האדם כאשר מתוך לימוד בעיון בתורה הוא מגלה שהתורה ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים. ובכן יש בני אדם שזה פועל אצלם בנפש כך ש"מידה הוא נרתע לאחוריו" (רמב"ם הל' יסוה"ת ב, ב), כיון שהוא מכיר שהתורה היא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים וא"כ לעולם הוא לא יוכל להשיג את כל מהלכי הסוגיא לעמקם, לארכם ולרחבם בכל צד שלא יהא, אז הוא מרגיש שתמיד הוא ישאר חסר, ועל ידי כך נעשית דעתו שפלה וקלה. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



שאלה מה שאמר הרב ב"דע את ביתך" שהאדם צריך לקשר על אשתו בעיקר ע"י קשר נשמה ופחות ע"י הגוף, לא הבנתי נכון, דאם מזהה עצמו יותר על הנשמה וכן אם רוצה אחדות עם אשתו בעיקר ע"י הנשמה ולא עם הגוף, אז תאוות הגוף מקבל החלשה אצלו ואז אינו יכול להתאוות לה, ועי"ז לכאורה הוא מחריב את כל השלום בית שלו ואינו יכול לקיים מצות עונה, כיון שהוא ממאס בתאוות הגוף ורוצה קשר נשמתי עם אשתו. ואע"פ שהרב מבאר שם ב"דע את ביתך" שאין הכוונה לאחדות נשמות בלבד, כיון שאנו צריכים בזמן הזה גם קשר של גוף, ואין אנו במדרגת קודם החטא ועל כן לעולם יש לנו אחיזה של גוף, מ"מ הרב מייסד שם שעיקר הקשר הוא ע"י נשמה, ואחדות ע"י הגוף נעשה רק לנגע ולא עונג. וא"כ מה שהבנתי בדעת הרב הוא, שבחיי נשואין, צריך לגלות את אור הנשמה אל תוך מערכת הגוף. אבל לא הבנתי איך אני יכול לעשות זה בפועל. ממה נפשך, אם הקשר הוא נשמתי אז האחדות ע"י הגוף אינו כלום, ואם מתקשרים ע"י הגוף אז קוברים את נשמתם. מסמתא לא הבנתי את כל היסוד שנאמר שם, אבל אני רוצה לדעת, כיצד אני יכול לגלות קשר נשמתי על אשתי באופן שאני יכול גם לקיים מצות עונה כראוי, הא בלי תאוות חזקה של הגוף אז אינו יכול לקיים המצוה הראוי.

תשובה לעסוק בבניין המחשבה. בפועל לעסוק בשיעורי "דע את מחשבותיך" ו"דעתך". ומאידך לעסוק בבירור עולם ההרגשה - "דע את הרגשותיך". מחד בניין המחשבה, ומאידך בירור ההרגשה.

שאלה כשאני שומע על בשורה רעה, כגון שאני שומע על ילד בן ד' שנהרג או טבוע בבריכה ל"ע (שיש הרבה מעשים כאלו בכל שנה, ורחמנא ליצלן) אני נעשה עצוב להרבה ימים, והמחשבות שלי חוזרות מהר לזכירת מאורעות כאלו, עד הטרגדיה הבא, ר"ל, שאז אני חושב הרבה על הטרגדיה החדשה... מה המבט שאני צריך, כשאני שומע או קראתי דברים כאלו, ואיך אני יכול לצאת מה"טרוממה" (רישום של הצער, שגורם פחדים ועצבות עמוקה) של כל בשורה רעה שאני שומע או קרא מהן?

תשובה עיקר החיבור צריך שיהא ע"י הנשמה, למי שנמצא במדרגה זו. אולם גם חיבור של גוף שיש בו עונג, צריך שיכיר שכלית שעונג זה הוא נגע, וירגיש כך גם לו מעט. והרי שזה עוצר את תוקף העונג להתפרץ. כי שכלית ורגשית חש, לפחות באופן חלקי, שזהו נגע. וא"כ מצד הנשמה חיבור פנימי, מצד הגוף חיבור חלקי ע"י נגע שנצטמצם ע"י הנגע שבו. והוא עומק העניין הפנימי לא למלאות תאוותו. אולם מי שיש חשש שיפול באיסור ח"ו, ע"כ אינו במדרגה זו כלל לעשות כן.

שאלה בספר בית קלם ראיתי בשם הסבא מקעלם בשעת לימוד גמרא אין להשתמש כלל בכוחות הנפש, רק בשכל פשוט, שכל אנושי. אבל ב"דע את דמיוןך" הרב מבאר שהאדם צריך להיות מודע לכוחות הנפש לו גם בשעת לימוד גמ'. וגם מתוך הרבה דרשות ששמעתי מהרב, משמע שצריך להשתמש בהרבה כוחות נפש בשעת לימוד. אולי לא הבנתי את כוונת הרב, או את כוונת הסבא מקעלם - האם הרב יכול לבאר לי למה אין זה סתירה.

תשובה כל מה שנכתב על דרך כלל, הוא בזמן ההכנה ללימוד או לאחריו. אולם בזמן הלימוד עצמו, ישים כל היותו בעסקה של תורה ללא שיוור. ובזה באה המחלוקת הנודעת, האם להפסיק מידי פעם על מנת לא להסיח דעת ממנו יתברך שמו, או שזהו גופא דבקות בו יתברך שמו, כמו שכתוב ב"נפש החיים". אולם זולת זה, יש לחשוב רק בעסקו בתורה - בה ורק בה. ופעמים ניתן ליחד זמן לימוד מיוחד בפרטות, זמן מועט שבו גם תוך כדי הלימוד, האדם מברר את מחשבותיו וכוחות נפשו בזמן לימודו. אולם זהו רק לזמן מועט ומוגדר.

שאלה האם יש דרך שהאדם יכול לידע את שורש נשמתו, אם שורש עבודתו הוא אברהם-אהבה או יצחק-יראה או יעקב-תפארת, וכן אם שורש עבודתו הוא בשכל או בלב או באיחוד שכל ולב? או שהאדם רק יכול לברר את עיקר היסוד שלו בהד' יסודות, וכמו שהרב מבאר בסד"רת דע את מידותיך-הדרכה מעשית, וכן עיקר ההרגש שלו וכמו שהרב מבאר בדע את הרגשותיך, אבל האדם לא יכול לברר יותר מזה? האם האדם יכול להתפלל לזה, לבקש מהרב"ע שייסיע לו למצוא את שורש נשמתו ושרש עבודתו, או שזהו כמו "מתפללין על הנס" שאי אפשר?

תשובה ככל שהאדם מכיר בבירור יותר את חלקי נפשו, כך ראשון

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

נח

נח נקרא כן כמ"ש מפורש בקרא, "הוא ינחמנו" לשון נחמה, וכן משמע בלשון מנוחה ושלמות המנוחה כאשר מתגלה ה"חן", "חן מקום על יושביו", אזי יש להם מנוחה באותו מקום. ובעומק, כל הבריאה כולה היא תנועה למצוא חן זה, על מנת להגיע למנוחה. וכל תנועה מורכבת מן התנגדות לתנועה זו שע"ש כן נקראים תנועה, נע, לשון עינוי, כי יש עינוי לתנועה מכח ההתנגדות.

ומתחלה כתיב על אדה"ר (בראשית ב, טו) "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה". מנוחה של קדושה. אולם בתוך הגן היה עץ, שעליו כתוב (שם, ב, ט) "כל עץ נחמד למראה". נחמד, נח-מד, מדה. ואזי כתיב (שם, ג, ו) "נחמד העץ להשכיל". שורש הפיתוי לאכילה מעץ הדעת. וזה נעשה ע"י הנחש, נחש, נח-ש נלחם בנח דקדושה ועי"כ נעתק ממדרגת נח - מנוחה, לתנועה, "ויגרשהו מגן עדן" - ודוקא נתקלל הנחש, "על גחונך תלך", גחן, נח-ג, בחינת נגח.

ולתיקון זה הביאו קין והבל "מנחה", כמ"ש (שם ד, ג) ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'. אולם לא שעה ה' אל קין ומנחתו. מנחה, נח-מה. ובקלקול נהפך

(המשך בעמוד ה')



| | | | |
|------|------|------|-------------|
| 7.27 | 6.46 | 5.35 | ירושלים |
| 7.24 | 6.48 | 5.50 | תל אביב |
| 7.31 | 7.00 | 6.02 | BROOKLYN |
| 7.33 | 7.01 | 6.03 | LAKEWOOD |
| 7.34 | 6.59 | 6.04 | LOS ANGELES |
| 8.27 | 7.48 | 6.57 | MEXICO CITY |
| 7.15 | 6.34 | 5.45 | PANAMA |
| 7.23 | 6.45 | 5.51 | SAO PAULO |
| 7.14 | 6.35 | 5.44 | HONG KONG |

נא לשמור על קדושת הגליון

סיפור ולקחו

דברים נוראים אותם דרש המגיד רבי שלום שבדרון צוק"ל - וכה דרש:

כתוב במדרש תנחומא, על דבר נח שנטע כרם עם יציאתו מן התיבה - **אמרו חכמים: בו ביום נטע, בו ביום עשה פירות, בו ביום בצר, בו ביום דרך, בו ביום שתה, בו ביום נשתכר, בו ביום נתגלה קלונו.**

פלאי פלאים! אותו היום שנטע את האילן יצא עץ, אותו היום יצאו ענפים, אותו היום יצאו העלים, בו ביום יצאו ענבים, ועוד באותו היום בצר את הכרם, סחט, שתה והשתכר, הכל התרחש בו ביום. לא פלא?

כרגיל - כשמכניסים גרעין או שתיל קטן באדמה, עד שרואים בחביות יין משובח חולפים חמש או שש שנים. וכאן פלאי פלאות, נח הכניס גרעין באדמה, ומיד עץ עלים ענבים יין בורא פרי הגפן ו...שיכור.

נשאלת השאלה: למה צריכים כל כך הרבה ניסים כדי שנח יהיה שיכור? למי בוער כל כך?

וכי לא היה די שנח ישתכר בעוד חמש שנים? הפשט הוא - צריך להבין, אנו באמת לא מבינים בכלל מי היה נח קדושתו וגדלותו, אך לפי דרגתו היה לו איזהו שבריר של רצון לשתות יין, היה לו לעסוק תחילה בנטיעה אחרת, כותב רש"י: לפי דרגתו הייתה שם נקודה זעירה של 'בא לטמא פותחים לו' וכיון שפותחים לו, התגלגלו הדברים במהירות עצומה, נח הצדיק שנטע כרם כלל לא חלם לשתות מיד, הוא חשב בסך הכל ליטע כרם כאשר עוד שלוש

ארבע שנים יהיה לו יין, אבל כיון ש'הבא לטמא פותחים לו' נפתחה הדרך לרווחה - גרעין - גזע של אילן - אוי וי וי איזה יופי הנה ענפים - אוי וי עלים אי ענבים בשלים - סחיטה - שתיה... אבוד גמרנו, ואי אפשר למחוק את זה, נשאר חקוק לעולם!

אין לנו אפשרות להבין בנח ומעשיו, לכן נעסוק להלן רק בעיקרון של דברי חכמים שאמרו: 'הבא לטמא פותחים לו'.

שאלתי פעם פלוני שיצא לתרבות רעה: איך הצלחת להיות מחלל שבת? איך קרה? בוודאי שלא רצית במזיד לחלל שבת בדוקא? וא"כ איך הייתה הנפילה הראשונה?

הוא ענה תוך כדי שדמעה חמה נופלת על לחייו: פעם בשבת בעת שהלכתי ברחוב, חשבתי, הסתפקתי בתוך עצמי, כן ללכת למשחק או לא ללכת? לפתע, חלף לידי רכב שנסע למקום המשחק, עצר לידי בחריקת בלמים, הנהג צפצף, הוציא את ראשו המגולה, והציע לי 'טרמפ'. זהו זה, קפצתי בפנים ו...הייתי אחרי זה. אוי! איבדתי את החיים שלי ברגע אחד של פזיזות! כך סיפר, 'בא לטמא פותחים לו'. נורא! אגב, אותן דמעות טיהרו את לבבו המצטער, והחל לשוב בדרכו בתשובה שלימה.

עוברים פעם ליד מקום שרואים כל מיני דברים, סלסל ר' שלום בקול בוכים, אוהו אוהו כמה מעניין, אומר ראובן לשמעון: תמתין דקה, נראה מה הולך כאן, הנה רואים על המסך 'כדורגל' נמתין לדעת מי ניצח את מי? אה! בא נעמוד עוד רגע...

כשהייתי - מספר ר' שלום - ילד יתום קטן, אהבתי לראות משחק כדור, היתה לי משיכה גדולה לענין, ליד שכונת בית ישראל בה התגוררתי, היה מגרש של צעירים ו... כל כך רצייתי להביט שם עוד ועוד. עד היום הנני אסיר תודה לאחד המלמדים בתלמוד תורה, שידע את מאמר חז"ל דלהלן, והציל אותי! לקח אותי משם וכך ניגן באוזני: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב" אומר המדרש: **אם הלך**

סופו לעמוד עומדים ועומדים, אחר כך כבר מתיישבים, **אם עמד סופו לישב** אבל אם לא הלך, ולא עמד, ולא ישב, אלא כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יגהה יומם ולילה, אז: 'והיה כעץ שתול על פלגי מים'.

וכי רק במשחק הכדור כך הוא? לא! בכל דבר זה שייך! אלא שפעם היצר היה כדור, היום הוא בדברים אחרים. כל אחד יודע, העולם מתגלגל על פי חוק אותו חקק הבורא, 'הבא לטמא פותחים לו'. אבל הבא לטהר לא רק פותחים לו, אלא הרבה יותר, מסייעים לו, עוזרים לו מן השמים. וכמעשה שהיה בבת פרעה...

כך דברי רבי שלום... דברים שהיו כל כך נכונים פעם - היום על אחת כמה וכמה.



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

נאמר דמיירי בסוגיין בכלב רע, ובין אם נאמר דמיירי בכלב סתמא, יסוד חיובו, הוא מאותו יסוד חיוב של הארי והזאב וכיו"ב.

1. שיטת הראב"ד - דהוי כעין מועד לשופרות

ולראב"ד ישנה דרך אחרת בסוגיא. דהנה פסק הרמב"ם בפ"ו מנזק"מ ה"ה, "שוורים שמשחקין בהן ומלמדין אותן שיגיהו זה את זה, אינם מועדים זה לזה, ואפילו המיתו את האדם אינן חייבים מיתה, שנ' כי יגח לא שיגיהוהו". והראב"ד בהשגות כותב על כך, "אמר אברהם, ולמה לא, וליהוי כשור שהוא מועד לשופרות. ועוד שכבר פסק למעלה (פ"ב הי"ט) משסה כלבו של חברו בחבירו חייב בעל הכלב".

ומתבאר לכאורה בדברי הראב"ד שלמד את גדר הדין של שור האיצטדין בפנים שונות לגמרי, והיינו, דכשם שיש מועד לשבתות ולא מועד ליום חול, ויש מועד למינו ולא לשאינו מינו, ויש מועד לשופרות, וגדרי המועדות לדברים הללו היא, שכל המועדות של השור היא כלפי הדברים המסויימים שהועד כלפיהם, כך ע"ד זה ממש, נאמר גם דין של מועד לאיצטדין, והיינו, דשור שהורגל ליגח ע"י גירוי נהפך להיות טבעו של השור ליגח כל פעם שמגרים או משסים אותו, וזה ממש כמו שור שרגל ליגח רק בשבתות ולא בימי החול, או כמו שור שהוא מועד רק למינו ואינו נוגח את שאינו מינו, וכמו שור שהועד לשופרות, דהגדרה היא, שהוא נוגח כאשר שומע קול שופר, כך שור זה נוגח כאשר הוא באיצטדין ומביאין אותו לידי נגיחה. ואין הגדרת הדבר שע"י האיצטדין נפעל כח חדש בשור שמביא לידי נגיחה, אלא ההגדרה היא, שהשור עצמו נעשה מועד לדבר המסויים הזה, דהיינו ליגח ע"י שיסוי.

ואמנם גם לפי דברי הראב"ד ניתן להבין את הצד הראשון של הספק, דסוף סוף יש כאן צד פטור מחמת שהנגיחה באה ע"י שיסוי, וזה מה שגורם לו ליגח, וא"כ המעשה לא יתייחס אליו, אבל בכל זאת לפי הצד השני

אימרי רברבי, הרי שהוא דומה יותר לארי זאב נמר וברדלס, וזה ע"ד מה שמתבאר בתוס' בדף לט. (ד"ה ואם) לגבי שור היתומים דבהוחזקו נגחנים מעמידין להם אפוטרופוס, דפירשו דהיינו כשהם רשעים ומשתגעים ליגח. ומעין כך נאמר בסוגיין בכלב זה שגרע משאר כלבים, שחייב בעל הכלב על הזיקו, וגדרו כמו דין הארי והדב וכיו"ב, וכנ"ל.

ולפי"ז, מה שנאמר בגמ' בצד זה, "לא איבעי לך לאשהויה" פירושו, כמו שכתב הר"י מלוניל, דיש חיוב על הבעלים לשוחטו, שהרי כך דינו של כלב רע דאסור לקיימו, ואף משמתין ליה עד שמסלקו. אבל יסוד החיוב בתשלומין אינו מחמת זה גופא שצריך להרגו, אלא כי כך דינו של כלב זה, כחיוב של מועד מעיקרא וכדין הארי וכו' וכמו שנתבאר. אלא דמכיון שיש חיוב להרגו, וא"כ לכאורה כל אדם מצווה על כך, א"כ יהיה כאן את אותו נקודת נידון שדנו רבותינו במזיק שיש חיוב על הבעלים להרגו, אם יכולים לחייב את הבעלים על נזקו, וכבר דנו בזה בסוגיא בדף ט"ו; עיין בדברי החזו"א, ובדברי המאירי בסנהדרין, [וכמובן שהדבר תלוי אם פקעה בעלותו ע"ז, ואם פקעה בעלותו הרי שהדבר תלוי בחקירת רבותינו אם החיוב בנזקי ממונו מחמת בעלותו על הממון, או מחמת חיוב השמירה].

יתר על כן י"ל, דהנה מצינו דין נוסף בסוגיא בסוף פרק מרובה, דאסור לו לאדם לגדל סתם כלב בתוך ביתו. ודין זה נאמר בכל כלב ולא רק בכלב רע. ולפי"ז נימא דבכל כלב סתם ג"כ דינו כדין הארי וכו', וא"כ, ניתן להעמיד את סוגייתינו בכלב סתם, דבכל כלב יהא דין זה שהוא מועד מתחילתו, והחילוק בין כלב סתם לכלב רע, זה רק לענין אם משמתין ליה עד שיסלקנו, ומה שאמרו ד'לא איבעי לך לאשהויה' היינו מחמת האיסור לגדל כלב בביתו, אע"פ שאין דין של משמתין ליה.

ונמצא לפי מה שנתבאר עד השתא, דבין אם

ה. חיובא דבעל הכלב י"ל משום שדינו כזאב וארי וכיו"ב [או בכלב רע או אף בסתם כלב]

והנה כפי שנראה מפשטות דברי הראשונים בסוגיין, וכן נקטו כמה אחרונים להדיא, כלב עלול להזיק יותר משור, דהרי זה ודאי שאין כל הבעלי חיים שוים בדרגת היזיקו, וכדתנן לעיל ט"ו: "הזאב הארי הדב הנמר והברדלס והנחש הרי הן מועדין מתחילתן", וא"כ י"ל דכלב ג"כ היזקו מצוי יותר משור. וכן מתבאר בדברי הראשונים בסוגיא לעיל דף ט"ו: בדברי ר' נתן שאמר דאסור לו לאדם לגדל כלב רע בתוך ביתו, ומבואר שם בגמ' דאף משמתין ליה עד שמסלקו. והקשו שם הראשונים למה לא יהיה דין זה בכל שור המועד שיהיה אסור לקיימו.

והרא"ש שם חילק דכלב שאכל אימרי רברבי פעם אחת הרי הוא מועד יותר להזיק מאשר שור, והוסיף שם דלא רק יותר משור תם אלא אפילו יותר משור מועד, ולכן אפילו בשור המועד לא נאמר חיוב להורגו. אבל הנימוקי יוסף שם תירץ דמיירי בכלבא בישא ולכן נאמר דין שצריך להורגו, בין הזיק ובין לא הזיק, ע"ש. ואם נימא דגם בסוגיין מיירי בכלב שעסקו רע יותר משאר כלבים, א"כ כשנאמר בסוגיין שכלב ששיסו אותו והזיק בעל הכלב חייב על נזקו, יש מקום לומר שחיוב זה הוא מאותו יסוד של חיוב שנאמר במשנה בדף ט"ו: בדין של הארי והדב וכו', והיינו משום דכלב זה גרע משאר שור תם, ואף יותר משור מועד. והלשון שנאמר בגמרא "כיון דידעת ביה דמשסו ליה ומשתסי", לפ"ז פירושו, משום דמיירי שבעליו יודעים על כלבם שהוא כלב רע, וגרע משאר כלבים דעלמא, ואין לו דין תמות ומועדות כלל.

ולכן גם אין דינו של כלב זה כמו שור האיצטדין, דשם אין השור נעשה לשור שהוא רע מצד עצמותו, אלא שבאיצטדין דוחקין אותו עד שמתהפך יצרו וזה גורם לו ליגח, אבל כאן דמיירי בכלב שעסקו רע, כדברי הנימוק"י, או דמיירי בכלב שאכל



טבע של נגחנות ולא נגיחות כאלו שבאות מכח השיסוי [וכ"ש אם נימא דגם לצד זה של הרגל אין זה התרגלות גרידא, אלא מונח בעצם טבעו מועדות קלישתא, והיא מתחזקת ע"י הנגיחות וכנ"ל, א"כ בודאי דבשור האיצטדין אין שום ראייה לומר דיש לו טבע אפילו קלוש של נגחנות].

הגדרה שניה, דקה יותר, יש לומר, דהטעם שא"א להגדירו כמועד אפילו אחרי ג' נגיחות זה מחמת שנגיחות אלו לא נחשבות למעשה שור גמור, ואמנם ודאי די"ל דהמעשה משתייך אל השור ולכן חייב חצי נזק אבל בשביל להיעשות שור המועד, צריך נגיחות שמתייחסות לגמרי אל השור, וכאן אין הנגיחות מוגדרות כמעשה שור גמור, ולכן לעולם דינו כתם.

ובדקות יותר יש להוסיף, דאולי זה עומק ההגדרה של שור תם, שדינו שמשלם רק חצי נזק, די"ל שהטעם לכך הוא מפני שהנגיחה לא באה מכח טבעו וממילא אין זה מוגדר כמעשה שור גמור, אלא תולים שיש מקרה שגם לו ליגח. ובשור האיצטדין נאמר שלעולם מוגדר הדבר כן, שיש דבר חיצוני שגורם לנגיחה ולא מחמת טבעו, ולכן לעולם דינו כתם, שאין המעשה מתייחס אליו לגמרי.

אבל מ"מ, בין כך ובין כך, הגדרת הדבר בסוגייתינו היא, שכלב ששיסו אותו והוא משתסה, המעשה שנעשה אמנם מוגדר כמעשה של הכלב, אבל אין זה מעשה שנעשה מכח טבעו, וזה מהלך הפוך לגמרי ממה שנתבאר במהלך הראשון, שדין הכלב הוא כדין הזאב והארי וכו', אלא דעת הרמב"ם היפך הדבר, מעשה שנעשה מכח שיסוי לעולם לא יהפך להיות מטבעו של השור, דאין מציאות כזו של טבע ליגח ע"י שיסוי ולכן לעולם לא ייעשה למועד אלא חיובו רק מדין תם, ואף בזה יש חידוש, דמסברא יש מקום לומר שלא יאה דינו אפילו שור תם, דשור תם אע"פ שאינו מטבעו אבל סוף סוף נגח מכח עצמו, אבל כאן הרי לא נגח מעצמו כלל אלא אחרים שיסו אותו ליגח, ואולי זה באמת הצד הראשון של הספק, אבל בכל אופן מסקינן דדינו כדין שור תם. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג']

אבל למהלך השני, בדעת הראב"ד דינו כמו כל שור שיש בו דיני תמות ומועדות, אלא דמועדותו היא רק לשיסוי בלבד.

ז. שיטת הרמב"ם - דהגדרתו כדין שור תם

ובדעת הרמב"ם נראה שלמד גדר אחר, לפי מה שביאר המגיד משנה (בפ"ו מנזק"מ ה"ה) בדעתו דלעולם נשאר השור כדין תם. והדברים מבוארים יותר בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות שכתב (במשנה דף לט.) בהגדרת שור האיצטדין וז"ל, "ואצטדין, שור שבני אדם מרגילין אותו וכו' זה אינו מטבע השור אלא ברצון בעליהם וכו'".

וביאר הדברים, דיש ג' דרגות בנזקי השור, ישנם נזקים שהם בטבע הגמור של השור, כדוגמת נזקי שן ורגל, ויש נזקי קרן, שנגיחה איננה בעצם טבעו של השור, אבל מ"מ אחרי שנגח השור ג' פעמים השור קונה לעצמו טבע של נגחנות והנגחנות הופכת להיות טבע השור. ובדקות יותר, גם מעיקרא לפני שהתחיל ליגח, היה בו טבע קלוש של נגחנות, אלא שלא הוציא הדבר מהכח אל הפועל, אבל טבע זה היה קיים בו מעיקרא, ובפרט אם נימא דהגדרת המועדות היא, דהוי גילוי למפרע ולא הרגל, בודאי שכן היא ההגדרה.

והדרגה השלישית היא, שור האיצטדין, שהורגל ליגח ע"י שיסוי והדומה לו. דנגיחה שבאה מחמת כן, הגדרת הדבר, שגם בשעה שהוא נוגח אינו עושה כן מחמת טבעו שקנה לעצמו ע"י הנגיחות, ולכן סובר הרמב"ם דשור האיצטדין לעולם לא הופך להיות שור המועד.

ודבר זה גופא ניתן להגדיר בשני אופנים, הגדרה אחת, כפי שהוגדר כעת, דהשור הזה לא נעשה נגחן דיש לבאר כן בין אם הגדרת שור המועד הוי מתורת גילוי, ובין אם הוי מתורת הרגל. לפי הצד דהוי גילוי, הרי שהחילוק הוא ברור, דכאן לא נתגלה מעולם דיש לשור טבע של נגחנות, דהרי כל נגיחותיו הם מכח השיסוי, ולכן אין העדאה לשור זה. אבל גם אם נימא דהגדרת המועדות הוי מחמת ההרגל, שע"י ג' נגיחות הורגל ליגח, עדיין יש לחלק, דרק נגיחות שבאות מכח השור עצמו יוצרות אצלו

של הספק, דבעל הכלב חייב, משום הסברא ד'כיון דידיעת בכלבך דמשסו ליה ומשתסו...', הגדרת הדבר תהא, דהנשיכה באה מכח טבעו של הכלב, וכשם ששור המועד לשופרות חייב כי כך טבעו של השור ליגח כאשר הוא שומע קול שופר, ולא נגדיר את הנגיחה שאינה באה מכח השור אלא מכח השופר שגם לידי כך, כך לגבי שיסוי כלב, נחשב למעשה הכלב אע"פ שנשך מחמת השיסוי.

והמשסה דמבואר בגמ' דבודאי פטור, לפי המתבאר בדברי הראב"ד ההגדרה ברורה הרבה יותר, שהרי המשסה דומה לתוקע בשופר, דבודאי שאי אפשר לחייבו על נזק השור, ואפילו בגונא שידע התוקע שדרך השור ליגח בעת שמיעת קול שופר. ומאי דך י"ל דזה גם עומק ההגדרה שמבוארת בדברי הראב"ד במסקנת הגמ' דאמרינן פטור אף משסה, דביאר דיש סברא לפטור את בעל הכלב יותר מאשר את המשסה, והיינו משום דיש ס"ד לומר דהשור עצמו לא נהפך למועד כאשר שומע קול שופר, אלא דשופר הוא דקא גרים ליה ליגח, וקמ"ל שאין אומרים כן אלא ההגדרה היא דהשור גופיה נעשה מועד ליגח לשופרות.

ולפי המתבאר בשיטת הראב"ד, בודאי שסוגייתינו עוסקת במשסה כלב רגיל, ודינו של הכלב ג"כ כמו כל שור שיש בו דיני תמות ומועדות וכמפורש בדברי הראב"ד בהשגות ע"ד הרמב"ם בפ"ב הי"ט דדינו של בעל הכלב לשלם כשהוא תם חצי נזק וכשהוא מועד נזק שלם [והרמב"ם שם סתם דמשלם חצי נזק, ומשמע אפילו כשהוא מועד אינו משלם יותר מחצי נזק, והרה"מ שם כתב דהרמב"ם אזיל לשיטתו דפסק גבי שור האיצטדין דאינן נעשין מועדין זה לזה, וע"ע להלן בשיטת הרמב"ם], ומבואר א"כ, שדין כלב המשתסה הוא ככל דיני שור, שיש בו תמות ומועדות, וכשם שבשור המועד מצינו מועדות גמורה, ומועדות רק לדברים מסוימים, כך גם בסוגייתנו מיירי במועדות לשיסוי בלבד, אבל מ"מ יסוד חיובו שוה לכל מועדות דעלמא.

נתבארו א"כ שני דרכים בחיובא דבעל הכלב, לפי המהלך הראשון דין חיובו הוא כדין הזאב והארי וכו', והוי מועדות מעיקרא לנשיכה.



שכן, הנפש בנויה בבחינה של ארבע קומות: מעשה, הרגשה, מחשבה, ועצם נשמת האדם. אם אדם מקיים רק את הבחינה הראשונה שהיא קיום המצוות בפועל, הן עשה והן לא תעשה, ולא עלה למעלה מכך, הרי שלא הגיע אל השליבה האחרונה של הסולם, אם כן כביכול הוא לא מגיע לבורא עולם וממילא אינו דבוק בו.

הרי, שכאשר הרמח"ל כותב כאן "והם הם המצוות", יש לתפוס את הדברים כפשוטם, שאדם המקיים את כל המצוות בשלמותם מיד נעשה דבוק. רק אם יקיים גם את המצוות הנוגעות ללב ולמחשבה - משם יגיע לדבקות הנכספת, בבחינת "ישראל עלו במחשבה להיבראות" (בראשית רבה פרשה א), וכמבואר בספרים הקדושים ש"עלו במחשבה" הכוונה שהתעלו למעלה מן המחשבה והגיעו לעצם נשמתם, ומשם לדבקות בבורא עולם, מכח שקודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא.

לכן, אי אפשר שילמד אדם גמרא ושולחן-ערוך ויקיים רק את המצוות המעשיות ומתוך כך יגיע לדבקות, אלא חייב הוא להגיע גם לחלקים הפנימיים של הנפש, וללמוד בספרי רבותינו, מהראשונים עד האחרונים, אשר ביארו את העבודות הפנימיות שבתוך נפש האדם, שאף הן בכלל גדרי קיום המצוות.

לא רק מצוות מעשיות כהנחת תפילין, נענוע לולב וכדומה הן בגדר מצוות. גם אהבת ה' ויראת ה' מצוות עשה הן, ונמנו ע"י מוני המצוות כהרמב"ם ודומיו. וגם מצות "לדבקה בו", לפחות לפי חלק משיטות הראשונים, מצות עשה היא כפשוטו, להיות דבוק ממש בבורא עולם.

נמצא לפי זה, שענייני העבודה: זהירות, זריזות, נקיות, ושאר המעלות שנמנו בברייתא של ר' פנחס בן יאיר - הם בכלל המצוות, כמו שכתב הרבינו יונה שהמעלות העליונות ניתנו לנו במצוות עשה, וא"כ דברי הרמח"ל כאן "והם הם המצוות" מהוים בעצם הגדרת כל הספר כולו, שהוא חלק מחלקי המצוות.

ודאי שבכל פרק ופרק צריך לדון באיזו מצוה שורשו, האם מצות "והלכת בדרכיו" שהיא מצוה יותר מפורשת או שמא מצוה אחרת, אבל באופן כללי עבודת הנפש - הן תיקון המידות והן גילוי חיובי של אהבת ה' ויראת ה' וכדומה - זוהי מצות עשה, ורק כאשר

האדם משלים את קיום המצוות עשה והלא תעשה שבכוחו לקיים - אז בכוחו להגיע לדבקות בבורא עולם.

וְהִנֵּה שְׁמוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְאָדָם בְּמָקוֹם שְׂרָבִים בּוֹ הַמְּרַחֲקִים אוֹתוֹ מִמֶּנּוּ יִתְבָּרַךְ.

הקב"ה שם את האדם "במקום". איזה מקום? כאן, בעולם הזה. כשהוא היה בגן עדן - שם המרחיקים אותו ממנו יתברך כמובן שהיו פחותים יותר, ובהבחנה עמוקה מסויימת גם לא היו קיימים, אבל ודאי שלא היו בגדר רבים.

כאן בעולם הזה - רבים הם המרחיקים אותו ממנו יתברך, כמו שמבואר בספרים הקדושים שעולם העשיה שבו אנו חיים, הוא רובו רע ומיעוטו טוב.

לפי זה מתפרש הלשון "שרבים בו" - מלשון רוב. לא רק הרבה, אלא הרוב של המציאות כאן מרחיק את האדם מבוראו כי רובו רע. "רע" מלשון רעוע, נפרד, מפריד את האדם מבוראו.

אמנם, זה לעומת זה עשה האלקים. כשם שרבים הם המרחיקים ממנו יתברך, כך גם להיפך: רבים הם המקרבים את האדם לבוראו - הן המצוות, והן כמו שכתוב באחד מרבותינו, שבכל דור ודור הקב"ה שם בני אדם שיקראו בשם ה' לקרב את בני דורם לבוראם.

אם כן, כנגד מי שמרחיק נמצא גם מי שמקרב, והבחירה נתונה ביד האדם האם לבחור בטוב או ח"ו להיפך.

בלי להיכנס לטעם הדבר, הרמח"ל הגדיר לנו כאן שמצבו של האדם הוא שרבים מרחיקים אותו ממנו יתברך. רוב המציאות שקיימת כאן בעולם, היא מציאות שמרחקת את האדם מלהתקרב לבורא עולם.

לשם מה צריך האדם לדעת זאת?

פשוט וברור: כאשר האדם הולך במקום ולבו סמוך ובטוח שהכל בסדר - הוא לא נזהר, אבל כאשר יודע האדם שהולך הוא במקום סכנה - הוא נזהר לנפשו.

האדם בילדותו חי בעולם הזה ונראה לו שהכל ורוד, הכל טוב. ממילא, כל ילד נורמלי שפוגש אדם מבוגר ברחוב והלה אומר לו דבר-מה - הוא מאמין לו בלב שלם. אבל לאט לאט, ככל שאדם מתבגר יותר, הוא

מתחיל להבין שהעולם מורכב מאנשים שרוצים להיטיב לו ורח"ל גם להיפך, ואז הוא מתחיל להיזהר. לא כל מי שקורא לו הוא נענה לקריאתו, לא כל מה שמציעים לו הוא לוקח.

אם כן, ראשית צריך שהאדם יהיה מודע לכך שהעולם הזה מורכב בעצם מפרטים רבים המרחיקים אותו ממנו יתברך.

איך נראים אותם דברים המרחיקים?

יש להם באופן כללי שני לבושים: יש דברים שאדם רואה בבירור שהם מרחיקים אותו מהבורא עולם. גם אילו לא היה כתוב בתורה איסור לא תרצח, כל אדם היה מבין בשכלו שהרציחה אינה מקרבת אותו לבורא עולם אלא מרחיקה.

אבל ישנם דברים שעל פני השטח נראים כדברים המקרבים את האדם לבוראו, אך בעומק הם בעצם מרחיקים. כמו שאומרים בשם החוזה מלובלין: 'לא כל דבר שנוצץ הוא יהלום'. ישנם דברים הנראים טובים, אבל כאשר מתבוננים בהם מעט לעומק, מגלים בתוכם מציאות הפוכה לגמרי.

וְהֵם הֵם הַתְּאֻוֹת הַחֲמִירֹת.

התאוה - היא זו שמרחיקה את האדם מבוראו!

שמה יאמר האדם: רק התאוה מרחיקה את האדם מבוראו? הרי ישנם עוד דברים המרחיקים את האדם מבוראו, כגון עבירות שאינן שייכות לחלק התאוה, הכעס - גם הוא מרחיק את האדם מבוראו, והוא לא תאוה. כך גם הקנאה. מדוע, אם כן, מגדיר כאן הרמח"ל שדוקא התאוות הן המרחיקות את האדם מבוראו?

באופן כללי, ישנם ארבעה יסודות: אש, רוח, מים ועפר, ומחלקים אותם לשניים: הרוח שייכת לאש, והעפר שייך למים. אלו שני יסודות עליונים. ושני יסודות תחתונים ששורשם אש ומים.

כשנתבונן בחטא הראשון שהיה בבריאה, חטא אדם הראשון, הרי שהלשון הכתובה שם אינה של גאווה, אלא של תאוה: "וכי תאוה הוא לעינים" (בראשית ג, ו). אם כן, במבט השורשי כל החטאים בבריאה נובעים מהתאוה, לא מהגאווה. ■ [מתוך ספר בלבבי משכן

אבנה על מסילת ישרים עמוד קצ]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידו המשך

ההיכרות עם כוחות הנפש של התלמיד

לאור האמור, לימוד נפשו של התלמיד מורכב משלושה חלקים: ראשית על המלמד לזהות את הנקודה העליונה והטובה ביותר בנפש כל תלמיד שעל חינוכו הוא מופקד, כמו כן עליו לברר מהי הנקודה הגרועה והבעייתית שלו, ומחובתו אף לאבחן את שאר חלקי האמצע של כל תלמיד. **בכדי** להפשיט את הדברים, נחיד זאת באמצעות דוגמא פשוטה ומעשית. כאשר המלמד עורך מבחן ובודק אותו, מלבד הציון שהוא רושם על המבחן עצמו ומגישו לתלמיד, הוא מציין אף אצלו את שם התלמיד והציון שהוא קיבל, ובאמצעות הרשימות הוא עוקב אחר רמת ההתקדמות שלו במשך השנה; איזה ציון היה לו במבחן הקודם, כמה הוא קיבל במבחן הנוכחי, באיזה סוג של לימוד [גמרא, משניות, הלכה וכו'] הוא מקבל ציונים גבוהים יותר, כיצד ניתן לתקן את הטעון שיפור אצל כל תלמיד וכו'. **בהתאם** לכך, כאשר מלמד רוצה להשקיע בהכרת נפש התלמיד, הרי שכפי שהוא עורך רשימות של הציונים שלו במבחנים, כך עליו לערוך רשימות בהם יהיה מצויין מהי התכונה הטובה ביותר של אותו תלמיד, איזו נקודה חלשה ביותר הוא מזהה אצלו, ומה הם שאר הדברים שנראים לו כחלקי האמצע שלו. **כאמור**, לעיתים לימוד כוחות הנפש של התלמידים נמשך זמן רב (רוב הפעמים הדבר נמשך חודשיים-שלוש, ואף מעבר לכך - הדבר תלוי במדרגת כוחות הנפש של המלמד עצמו), ובמקרים מסויימים המלמד אף צריך לקבל יעוץ כיצד ללמוד את נפש התלמידים, אולם כל זמן שהמלמד אינו משקיע בכך ואינו מבין עם מי הוא מתעסק, עליו לדעת שלמעשה הוא מדבר בעיקר עם עצמו...

עיוות המושג 'שלא לשמה'

נרחיב מעט ונעמיק בדברים. ידועים דברי חז"ל הקדושים: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ ע"ב, נזיר כג ע"ב ועוד). **תחילה** נתבונן במציאות הקיימת בתקופתנו, כיצד משתמשים במושג 'שלא לשמה' באופן מעוות, עד שקשה לומר כי מתוך השלא לשמה - בא לשמה. **ניתן** לומר, שבאופן כללי בחינת השלא לשמה' בתקופתנו תופסת מקום נכבד מאד בחיינו, ודוגמאות לכך ניתן למצוא למכביר; ילד שגר בשכונה תורנית ממוצעת יכול להשתכר בשבת אחת כשבעה ממתקים, בתחילה הוא הולך לחברת שיר השירים, לאחר מכן הוא רץ לבית כנסת אחר בו יש סיפור בין קבלת שבת למעריב, ואם הוא עוד לא התעייף, הוא יחפש את אותם בתי כנסת שמבטיחים ממתק לילדים אשר יצעקו איש"ר בקול רם [וכמובן שמי שיצעק יותר חזק, התגמול יהיה בהתאם...]; ביום יש חברת תהילים, אבות ובנים, וכן על זה הדרך.

הגדילו לעשות בשכונה ירושלמית מסויימת, שבכדי לדאוג כי ילדי החמד בשכונה ישמרו על מסגרת מסויימת של תפילה בתקופת 'בין הזמנים' שלאחר תשעה באב, הוחלט כי יש צורך להעניק להם תמריץ מסויים לשם כך; ובכן, בבית כנסת אחד התגמול לילד עבור תפילת שחרית בבין הזמנים היה שקית שוקו, ובבית הכנסת השני הובטח לכל ילד שמגיע בבוקר להתפלל שחרית - משכורת יומית של שקל אחד [זכות הבחירה היחידה שנותרת לילד היא, לשקול מה יותר משתלם...].

ומאחר שמגיל צעיר כל כך מתרגלים שה'שלא לשמה' תופס מקום נכבד כל כך, כמובן שככל שמתבגרים התגמול עולה בהתאם, עד שכבר שמענו על ישיבות קדושות בהם עושים מבצעים מיוחדים, ושלושת הבחורים שיוכתרו כתלמידים המעולים ביותר, יזכו לכרטיס טיסה לקברו של ר' אלימלך מליז'ענסק...

וכמובן שאם מתרגלים לחיות כך, הרי שה'שלא לשמה' ממשיך אף למעלה בקודש, עד שכבר מפרסמים כי תתקיים הגרלה על סך אלף דולר בין כל אלה שישתדלו לשמור את לשונם [מה שנותר לנו רק הוא לצפות למבצעים בהם יתגמלו כל מי שיניח תפילין או ישב בסוכה, וכן על זה הדרך...].

כמובן, שעיינו אינה צרה ח"ו בכל המבצעים וההגרלות למיניהם, אולם הבה ננסה לברר את עומק הבעיה שבענין, ולהיכן כל המבצעים הללו עלולים להוביל.

כידוע, כלל יסודי בחינוך הוא: "חונן לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כב, ו). כאשר החינוך של הילד לאורך כל שנות ילדותו ובחורותו מתבסס רק על ה'שלא לשמה' בצורה קיצונית, אין לצפות שכאשר הוא יזקין - הדבר ישתנה. **ולמיגנת** הלב, לכשתבונן נבחין שלעיתים ה'שלא לשמה' ממשיך אף מעבר לתקופת הבחורות, ואף כאשר הבחור גדל ונעשה לאברך, פעמים ששיקול הדעת אם ללמוד או לא יהיה תלוי האם משלמים או לא; אם ישלמו לאברך ביום פורים הקדוש בכדי שישב וילמד - הוא יבוא לביהמ"ד, ואם לא... ממש בבחינת "גם כי יזקין לא יסור ממנה", כאשר ה'שלא לשמה' מלווה אותו לאורך כל תקופת החיים, ופעולות רבות תלויות האם הוא מקבל תגמול עבורם או לא. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

לנבח, נח-ב. תנועה ממקום למקום, נח בשני מקומות. ואזי נעשה רוצח להבל, בחינת נח, נח-ג. ואזי מוציא מפיו אנחה, נאנח על העדר המנוחה, ועיקר מחלוקת קין והבל היתה על נחלה בארץ כמ"ש חז"ל. נחלה, נחל, נח-ל. ואזי נעשה קין נדח, נח-ד. ולעומתו הבל נתקבלה מנחתו, ונעשה לריח ניחוח, נח-חוי. ולעומתו על מנחתו של קין נתקיים בחינת זנח, נח-ז.

ותחילת תיקון זה היה בעיקר ע"י חנוך, נח-כו, שם הויה, כנודע. ומעין כך אצל כל חתן, נח-ת שעולה לגדולה, "ומצאתן מנוחה אשה בית אשה", "חן אשה על בעלה". וכן יוסף שעלה לגדולה הוא בבחינת צפנת פענח. פענח, נח-עף. שזהו מדרגתו של יוסף כנודע. חן. כמ"ש (שם לט, כא) "ויתן חנו בעיני שר בית הסהר". ולכן בגאולה ממצרים, כשם שהיה גילוי של חן בתחילת הירידה ע"י יוסף, כן ביציאה, כמ"ש (שמות ג, כא) "ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים". והתכלית הגעה לא"י, מקום הנחלה והמנוחה. אולם כאשר נמצאים בגלות זהו מדרגת צחנה, נח-צה. ולכך לא רצה יעקב שיקבר במצרים שהוא מקום צחנה (מלבד מ"ש חז"ל). וחלק מן קלקול זה הוא מה שחנטוהו במצרים, חנט, נח-ט. שזהו בחינת מנוחה נכונה בקבר, והחנטה זהו מנוחת הגוף שישאר שלם במנוחתו. אולם מדרגת יעקב שגם לולי כך גופו שלם בבחינת יעקב אבינו לא מת-תם, שלם. ומי שאינו זוכה לכך גופו מתפורר בחינת טחן, נח-ט. היפך חנט, מנוחה, נעשה פרוו.

אולם המנוחה השלמה היא לעת"ל, בחינת נצח, נח-צ. ועיקר מהות המנוחה הוא בחינת נוכח ה', נוכח, נח-כו. שם הויה כנ"ל. והשתא זכה לכך חנוך אותיות נוכח, כנ"ל. וזהו התיקון לעת"ל אף לחלבנה, חלבנה נח-הלב. וזהו מתוך גילוי תוקף הנשמה, בחינת חוסן, חסין, נח-ס, סטן, שטן, כמ"ש חז"ל שמן הסמ"ך, נברא שטן. ולעת"ל יתגלה מתנת חנם, נח-מ. וזהו נח-ינחמנו, מעין לעת"ל. נכח פני ה'.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

אחינדב, אחינעם, אנחה, אחשדרפנים, נחלה, חלון, נחש, גחון, זנת, חתן, חן, חנינה, חיצון, חנט, חנך, טחן, מנוחה, מחנה, נדח, ניחוח, תחינה, חוסן, מנחה, תחתון, נחשת, נצח, חלבנה, יוחנן, חנק, נאלח, נבא, נחמד, נחשון, ניתח, חנוכה, חנמאל, חננאל, חנם, חנינה, חנופה, נחם, נגח, נכת, נפח, פינחס, סנחריב, פענח, צחנה, חנוך.

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



אבנט - בחינת עץ החיים

עץ הדעת מושרש בצמצום [שבעקבותיו נעשה החלל]¹, וממנו נסתעפה העקמימות שהיא שורש כל הנטיות [האלוקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים]. נמצאת העקמימות מושרשת בצמצום.²

התיקון שבעץ החיים נקרא אבנט - אב לכל הנטיות כולם. כלומר ב'חיבור' שבאבנט מתגלית בחינת התיקון של עץ החיים. זהו החיבור והצירוף של העקמימות עם הישרות, ושל החלל עם המילוי.

בתיקון עמוק זה מתגלה שהעקמימות אינה סוטה מהישרות, ובתוך החלל גנוזה מציאותו ית"ש. אלו בחינות עמוקות של הקדושה שבחלל והעקמימות. וכנ"ל, זו עוצמת וגדלות הגילוי של התורה הקדושה: שמגלה שבמקום ההסתר, שם הוא ית"ש נמצא (בבחינת החשאי).



אבנט - ראש וסוף בבגדים

לגבי מצות ראשית הגז, המשנה (חולין קלה א) אומרת:

"וכמה נותנין לו? משקל חמש סלעים ביהודה, שהן עשר סלעים בגליל... כדי לעשות ממנו בגד קטן".

ובגמ' (קלח א): "מנה"מ? אמר רבי יהושע בן לוי אמר קרא (בטעם מתנות כהונה) 'לעמוד לשרת' - דבר שהוא ראוי לשרות, מאי ניהו - אבנט.³ אימא מעיל? תפשת מרובה לא תפשת וכו'".

הנה, שיעור זה של חמשה סלעים מראה על מכנה משותף בין ראשית הגז לבכור אדם, שגם הוא נפדה בחמשה סלעים. כמו שהבכור הוא הראשית (בבחינת אדם, וכן בכור בהמה הוא הראשית בבחינת בהמה), כך ראשית הגז הוא הבכור בבחינת בגדים. וכן, היות שיעורו כשיעור האבנט מורה על כך שגם האבנט, כראשית הגז, נבחן כבכור.

חוגרין אין חוגרין לא למטה ממתניהן, ולא למעלה מאציליהן, אלא כנגד אצילי ידיהן".
ופירש"י: "למטה ממתניהם - מקום שנכפל ונופל שומן הבטן על הקילבוסת שקורין אנק"א (מותן). ולא למעלה מאציליהן - למעלה מגד מרפקן שקורין קוד"א (מרפק), לפי ששם היד שוכב תמיד על הצלעות ומזיע".

נמצא מקומו של אבנט בסביבות גובה המרפק, לא הרבה למעלה או למטה מזה, שלא יהא במקומות שהזיעה נמצאת בהם.

ויש לדקדק, שהרי מחד, בדברי הגמ' (במס' ערכין ובמס' זבחים הנ"ל) מבואר שהאבנט היה במקום הלב, ומאידך, הגמ' (שבת ק"ח ב) אומרת על רבי יהודה הנשיא "מילתא אחריתי הוה ביה: שלא הכניס ידו תחת אבנטו", והיינו למטה מטבורו, כמוכן, ומבואר שמקום האבנט הוא במקום הטבור? והכרע הדבר כך הוא: מקומו המדויק של האבנט הוא למטה מהחזה (הלב) ולמעלה ממקום הטבור; הוא המקום הנקרא 'טבורא דלבא' בלשון רבותינו, והוא אמצעו של גוף האדם.

נמצאת הכפרה שבאבנט מתייחסת לאמצע גופו של אדם, כי הוא מקומה של הכפרה הוא ה'אמצע'.⁶

והענין, כי האדם מחולק לשני חלקים, בדוגמא של משה שאמרו עליו מחציו ולמעלה - אלוקים, מחציו ולמטה - איש. שני חצאין אלו נבדלים זה מזה, מנוגדים זה לזה, והפוכים זה מזה, והאבנט הנמצא בנקודת האמצע, מחברם ומצרפם ומאחדם; וזו הכפרה שלו.

בכללות, האדם מתחלק לראש, גויה, ובטן. הבטן הוא החלק התחתון, והאבנט מחבר את החלקים העליונים (הראש והגויה) עם החלק התחתון (הבטן). כפרת האבנט היא הצירוף והחיבור בין ה'אדם העליון' ל'אדם התחתון'.

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

ומאידך, הוא נקרא בלשון המשנה "בגד קטן", לשון המורה על הבחינה ההפוכה מבחינת הבכורה.

ועוד, נחלקו בגמ' (יומא ה ב) בנוגע לסדר ההלבשה הראשונה של הכהנים בימי משה ואהרן בעת חינוכם לכהונה. וז"ל הגמ': "כיצד מלבישן... פליגי בה בני ר' חייא ורבי יוחנן, חד אמר אהרן ואח"כ בניו, וחד אמר אהרן ובניו בבת אחת. אמר אביי: בכתונת ומצנפת כו"ע ל"פ דאהרן ואח"כ בניו, דבין בצוואה ובין בעשיה אהרן קדים, כי פליגי באבנט, מ"ד אהרן ואח"כ בניו - דכתיב "ויחגר אותו באבנט" והדר כתיב "ויחגר אותם אבנט", ומ"ד אהרן ובניו בב"א - דכתיב "וחגרת אותם". וכו'.⁴

ומבואר, שהאבנט היה אחרון לכתונת ולמצנפת. נמצא כי מצד אחד האבנט הוא "בגד קטן", "אחרון", נמצא בסוף, ומאידך, האבנט הוא ה"בכור" בבגדים, בבחינת ראשית, כנ"ל. בזאת, מתגלה עומק בחינת האבנט, שבה הראשית והאחרית מתחברים; בבחינת העיגול, שנועץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו.

מהמבט התחתון, האבנט הינו "בגד קטן", שבא מפני שפלותו של אדם. אבל במדרגה העליונה הוא "אבנט זהב" של בני המלכים [כמתואר בדברי הגמ' (שבת נט)], שאין מטרתו "שלא יהא לבו רואה את הערוה", אלא, כאבנטו של הכהן, "לכבוד ולתפארת".

ולכן, שיעור ראשית הגז לְמַד ממשקלו של האבנט. כי, כמו שנתבאר, האבנט מחבר את הנפרדים בַּתְּחִילָה וּבְרֵאשִׁית שלהם, וייחוד זה נרמז בראשית הגז. והוא, כי אותיות ג' וז' של המילה גז, רומזות לעולם העליון ולזה התחתון,⁵ וראשית הגז רומזת לאחדותן של שתי בחינות אלו בכח הראשית.



אבנט - אמצע

הגמ' (זבחים יח ב) אומרת:

"מאי "לא יחגרו ביזע" (יחזקאל מד, יח), אמר אביי לא יחגרו במקום שמזיעין, כדתניא כשהם

1. כדברי רבותינו, מעיקרא כביכול הקב"ה היה בכל, ולאחמ"כ הוא "נצטמצם", ונשאר חלל פנוי. הכח הפועל הוא הצמצום, והתוצאה היא החלל.

2. בבחינה זו, 'עץ' מורכב מראשי התיבות עקמימות וצמצום, שהם שני הכוחות השורשיים של הקלקול שבבריא.

3. מדברי חז"ל אלו, אנו למדים שהאבנט נקרא "בגד קטן".

4. ולמ"ד אהרן ובניו בב"א, הכתיב "ויחגר אותו באבנט" והדר כתיב "ויחגר אותם אבנט"? אמר לך, והוא - אבנטו של כהן הדיוט. ולמ"ד אהרן ואח"כ בניו, הכתיב "וחגרת אותם אבנט"? אמר לך, ההוא קמ"ל אבנטו של כה"ג זה הוא אבנטו של כהן הדיוט; "ויחגר אותו באבנט", "ויחגר אותם" למה ליי? ש"מ אהרן ואח"כ בניו. ובב"א, מי משכחת לה? ל"צ דאקדים".

5. עולמנו זה התחתון מבוסס על בחינת הז', ולכן מחזור הזמנים בו הוא במספר שבעה: שבעה ימים, שבעה שנים, שבעה שמיטין, שית אלפי שנין וחד חרוב. וכן, בירושת הארץ לא נחלו אלא את חלק השבעה עמים. והוא המנוגד לעולם הבא, המיוסד על בחינת הג' (ולכן, למשל, לעתיד לבוא יהיה גילוי לשלשת אלפים שנה נוספים, ולנחלת שלשה עמים הנוספים).

6. וזכר לדבר: ראשי תיבות חזה וטבור בונות את המילה 'חט', שהיא המילה 'חטא' בהעדר אות הא' [כדברי הבעש"ט, שבתביה חטא הא' מובלעת ונעלמת (לא נקראת ולא נשמעת) כי היא רומזת לאלופו של עולם שנעלם ונסתר במציאות החטא].



שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

יש מי שמכח ההכרה שהתורה ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים ואין לה סוף, מתעוררת בו נקודת הלשמה שבנפש ואז זה פועל בדיוק הפוך כך שמתעוררת בו תכונת הלהוסיף לקח ופלפול מצד הלשמה שבנפש דייקא ואז הוא רוצה להתחבר לאין סוף הזה והרצון הזה יוצר לו תשוקה להתחבר.

צריכים להבין את הדברים בהשכלה ולהבין אותם בכוחות קומת נפשו של אדם. אדם שלא מתבונן, אז די לו אם בכל סוגיא הוא יוצא עם מהלך אחד, אדרבא, הוא מצמצם את עצמו וזה המהלך שיש לו וזה נותן לו את יישוב הדעת. בן אדם שיש לו יותר רוחב, אז הוא מוכן לפתוח את עצמו לראות עוד פנים ועוד פנים, עוד חידוש ועוד חידוש, הוא תמיד פתוח להוסיף עוד לקח ופלפול, אבל אז צריך לברר מכח מה נובע הלהוסיף עוד לקח ופלפול? כי תהיה לו יותר בהירות, כי יש לו תשוקה של חידוש בנפש, או כי הוא מחפש תורה שכל ענינה שאין לה קץ ואין לה גבול?!

כאשר אדם מסיים כל סוגיא, בכל זמן שלא יהא, בין מסיבתו, בין מסיבות חיצוניות עם איזו הכרה הוא יוצא מעומק הסוגיא? האם הכרה שהוא הבין את הכל ורק פה ושם חסר לו בביור, או שבעצם הסוגיא, ככל סוגיא של תורה, היא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים ואין לה קץ והוא למד את חלקו לפי כוחו השתא בלבד.

מי שלא מתעוררת אצלו תשוקת הלשמה שבנפש מצד כח החידוש של הארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים זה יוצר לו החלשה בנפש כי את עיקר הדבר הוא לא השיג, רק את אפס קצהו, ואם כן הוא מרגיש שלא עלה בידו מאומה מכל הסוגיא והוא מרגיש שפל שבשפלים. הוא צריך ניחום אבלים שהקב"ה לא תובע בדור בתראה מכל אחד ואחד אלא לפי כוחותיו שיש לו וכד'.

אבל כאשר מתעוררת אצלו תשוקת הלשמה שבנפש, (ביחס לחלק השני של כח האין סוף של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים), אז כשהוא פותח את הסוגיא והוא רואה שהיסודות והפרטים, הכל רב עד למאד, זה לא יוצר אצלו חולשה אלא להיפך, זה יוצר אצלו הכרה בגדלות התורה, וזה גופא מעורר בו את התשוקה לחיבור של תורה לדבר שהוא בלי גבול!!

צריך להבין את עומק הנקודה. האדם זהו הדבר הגדול שבענקים. אין לך בריה יותר גדולה באיכותה בבריאה מצורת אדם (ובעומק זהו גם בכמות). אבל למעלה מכך - יש תורה שהיא יותר גדולה - ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים. ולמעלה מכך יש דבר עוד יותר גדול - הוא יתברך שאין לו סוף, אין לו קץ ואין לו תכלית.

כשהאדם מתחבר לבוורא - ברור לו שהוא מתחבר לדבר שהוא בלי קץ ובלי גבול, למעלה מכל שיעור. אבל כשהאדם מתחבר לתורה, לאיזו תורה הוא מתחבר? לתורה שדומה לאדם שהוא אדם הגדול בענקים אבל יש לו גבול, או שהוא מתחבר לתורה שהיא קוב"ה ואורייתא חד, שאין לה קץ אין לה שיעור ואין לה מידה. לאיזו תורה הוא מתחבר? ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

שאלה

א. אודות הענין של ד' יסודות הנפש, מצאתי עוד ספרים מלבד ס' שערי קדושה שמבאר הד' יסודות, כמו "עשירית האיפה" להקאמרנא, וכדי להשלים ידיעתי בהד' יסודות, האם מומלץ לעסוק גם בספרים אלו, או שזה רק מטשטש את כל המהלך שאנו דורכים בהשיעורים של הרב, שהוא בהדרך של ר' חיים ויטל.

ב. כהמשך משאלה הנ"ל, בספר "עשירית האיפה" כתב שהאדם צריך להתחיל עבודתו מבנין יסוד המים, שהוא תענוג וחיות בעבודת ה'. הם מהלך זו טועם לכל אדם, או לא. ולכאורה הוא כותב ספרו לכלל ישראל, וא"כ משמע שזהו לעבודת כל אדם, אבל מתוך שיעורי הרב משמע שכל אדם הוא שונה בזה וכל אדם צריך לידע היסוד הפרטי שהוא צריך לבנות תחילה.

ג. ב"עשירית האיפה" כתוב שתאות משגל בא מיסוד האש. האם שיעורי הרב של "דע את מידותיך - הדרכה מעשית - יסוד המים" גם כולל את תאות משגל? כשהרב מדבר על תיקון תאות אכילה, הם הכוונה ג"כ איך לשלוט ולתקן תאות משגל? או שתאזה זו נכלל ביסוד האש (או אש שבמים) וכמש"כ הקאמרנא, וא"כ מה תיקונו? האם התיקון כמש"כ הרב בדע את עצמך ודע את ביתך, שתאוות הגוף נחלשים ע"י זיהוי ש"אני נשמה"?

תשובה

א. כדאי לאסוף כעמיר גורנה את כל החומר בעניין ארבעת היסודות הנמצא בכל הספרים. אשמח לקבלם. ואם ישנן שאלות, אשמח ואשתדל לענות. אסיפת חומר זה, יועיל ב"ה גם לרבים.

ב. זהו למי ששורשו במים. ורוב המחברים כתבו דרכם לפי שורשם, ולמי ששייך לשורשם, כמו שאמר החזו"א לגבי דרכי הלימוד המובאים בכל אחד מדברי רבותינו, שנכתבו כל אחד לפי שורשו ולא לפי ששייכים לשורשו.

ג. זהו אש דמים, בבחינת אהבה כאש. התיקון זה מה שנאמר באש דמים. מה שנכתב ב"דע את עצמך" וב"דע את ביתך" זהו תיקון כללי, והתיקון הפרטי זה מה שנתבאר באש דמים. בתודה וברכה על כל פעולתך הרבה בגוף, נפש, מח ולב כל השנה כולה!!!

שאלה

שלום לכב' הרב,

בשיעורים שנמסרו לאחרונה על מידת העצלות שביסוד עפר, הרב אומר שככל שאדם ירגיל את עצמו להשתנות, עצם ההתרגלות לשינוי היא החלשה של כללות יסוד העפר. רציתי לשאול, האם אדם שמזהה בעצמו יסוד עפר דומיננטי ועובד על 'שינוי' - עשוי לחוות התקדמות בכל קומת היסוד, גם בתחומים שאינם קשורים בהכרח למידת העצלות? למשל - האם ייקל לו להתמודד עם מידת העצבות, שגם היא מקורה ביסוד עפר? האם יחוש הקלה אם הוא חווה חרדה של יציבות, שגם היא מקורה ביסוד זה? או שהשפעת 'שינוי' מוגבלת למידת עצלות בלבד? תודה רבה.

תשובה

היא אינה מוגבל, כי היא מאזנת את היסוד. אולם השפעתה על שאר החלקים תלויה ביחס ביניהם, וכן ברמת הליקוי האחר, שככל שהוא קיצוני יותר, ההשפעה עליו פחותה יותר, כגון חרדה קיצונית לא תשתנה הרבה. יתר על כן. אם זה עיקר קלקול האדם, כיון שתיתקן את עיקר קלקולו, בודאי



תשובה

כל דבר בשורשו כולל את הדבר והיפוכו, ובהתפשטותו נחלק לשניים. ובמהלכי זמן, "לכל זמן ועת" - עת לעצמו. ולכן, מי שדבוק בשורש, כוללם יחד, ומי שנמצא בענף, מייחד זמן לזה וזמן לזה - כל אחד בעיתו.

שאלה

שלום וברכה כבוד הרב!

רציתי לשאול האם התבוננות בריחוק {במחזו"מ ובכללות הנפש} מהקב"ה תוביל להתעוררות יסוד האש שבנפש {כח הכילוי} ועי"כ יזדכך יסוד העפר מצידו הרע שמושך לעצלות? אם לא, מה כן יוביל לזיכוך יסוד העפר - העדר התנועה?

תשובה

- בכללות זיכוך העצלות הנובע מן יסוד העפר, יש לו ד' מדרגות זיכוך:
- מצד יסוד האש - כח כילוי, כלות הנפש.
 - מצד יסוד הרוח - תנועה, "נרדפה לדעת את ה'", עד השגת רוח הקודש.
 - מצד יסוד המים - אהבה בתענוגים.
 - מצד יסוד העפר - תנועה מתוך יציבות של בניין. ולמעלה מכן כמ"ש, העדר תנועה - דבקות בא"ס, שכביכול אין בו תנועה.

ישפיע רבות על שאר החלקים.

בדוגמא של השאלה, אם זה יקל לו להתמודד עם מידת העצבות, תשובה:

- תלוי איזו פרטות של עצבות היא זו, והאם לפי זה יש לה יחס ישיר יותר לעצלות (דבר זה נתבאר בשיעורי העצבות).
- תלוי מה רמת העצבות.
- אם עיקר קלקולו עצלות, בודאי יעזור רבות.

שאלה

לכאורה יש שתי בחינות בעמידה לפני ה' ובתפילה בפרט כעבודה שבלב; איש את בחינת השפלות ותפילה לעני כי יעטוף, שמרגיש את אפסיותו וחולשתו ושרון לבבו מצד עצמו ועד כמה זקוק נואשות להקב"ה, וכמה דכפיף איניש טפי מעלי. ויש בחינה שניה של תפילה למשה איש האלקים, שהיא תפילה בפשיטות, היינו בהתפשטות הגשמיות מתוך דבקות מתוקה ועמוקה עד שלא חש את עצמו וה' נותן בלבו רעיונות וכוונות לאן לכוון את המשך התפילה וכו', והיא בחינת שופר פשוט. השאלה היא כיצד ניתן לאחוז את שניהם בבת אחת (לכאורה זה סוד העתיק שאין בו הפרש בן דכורא הפשוט לשפלות הנוקבא). או שמא זמן לכל דבר ואין לנסות לאחד אותם?



כסא דנחמתא

נשגר קמיה האי גברא רבה ויקירא, יד אמונו וימינו של מוריננו הרב שליט"א, יוצק מים על ידו רבות בשנים, נעים הליכות, מוכתר בתורה מידות ונימוסין, הלא הוא ניהו ידידנו

הרה"ח רבי טוביא הלר שליט"א

על פטירת אמו הדגולה

מרת מינא הלר ע"ה

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא תוסיפו לדאבה עוד

כִּי נִחַם ה' צִיּוֹן נִחַם כָּל חַרְבָּתֶיהָ

כַּאֲשֶׁר אָמַר אֱמוֹתָנְחָמוֹנוּ כִּן אֲנַכִּי אֲנַחֲמְכֶם וּבִירוּשָׁלַם תִּנְחַמוּ

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

לך - כל - לך לך

לך לך. לך בהיפוך אותיות כל. כי צורת הבריאה באופן של כלל, פרט, וכלל. וזהו לך - כל, יציאה, הליכה מן הכלל לפרט, ע"מ לחזור לכלל. ובאשר ישנה יציאה מן הכלל ללא הגעה לכלל האחרון, זהו 'לך' דקלקול. וזהו שלכת, שמשליך הפרט, העלים מן העץ, שהעץ כלל והעלים פרט, והיפרדותם מן העץ, כלל, זהו קלקול (מה'כל' נעשה קל).

וזהו בחינת כלימה לשון בזיון. כי פרט שנפרד מן הכלל עצמותו בזיון וכלימה ביחס לכל, שע"ש כן נקרא כלימה, בושה ביחס לכללות, לכל. וזהו מהות הכשלות, כשל, כל-ש. דהיינו שיצא מן הכלל ונעשה פרט, אולם נכשל לחזור לכלל האחרון, בבחינת חזר וכוללם ואזי פרט ללא אור של כלל אינו יכול להתקיים לעד, ונעשה בו בחינת כליון, כליה, מתכלה. ובעומק עצם הכליון זהו חזרתו לכלל.

וזהו כל מהות ט"ל מלאכות, כל-אם, להוליך את הדבר ממקורו כללותו שהוא בחינת אם המולידה ולהביאו לכללו האחרון, שזהו בחינת "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, ויכל וגו' מכל מלאכתו". שזהו

(המשך בעמוד ה')



| יציאת השבת | הדלקות נרות | יציאת לפי ר"ת | יציאה |
|------------|-------------|---------------|-------------|
| 7.19 | 5.27 | 6.39 | ירושלים |
| 7.16 | 5.42 | 6.40 | תל אביב |
| 7.21 | 5.51 | 6.50 | BROOKLYN |
| 7.22 | 5.53 | 6.51 | LAKEWOOD |
| 7.25 | 5.55 | 6.51 | LOS ANGELES |
| 8.22 | 6.52 | 7.43 | MEXICO CITY |
| 7.12 | 5.41 | 6.32 | PANAMA |
| 7.26 | 5.55 | 6.48 | SAO PAULO |
| 7.08 | 5.38 | 6.30 | HONG KONG |

נא לשמור על קדושת הגיליון

סיפור ולקחו

"ויבא הפליט ויגד לאברהם" חז"ל מבראים לנו, כי הפליט זה עוג שבא לבשר לאברהם כי נשבה אחיו. ולמה רץ כל כך? כי חשב לעצמו הרי ודאי שאברהם ילך למלחמה להציל את אחיו, וסביר להניח שהוא יהרג שם בחרב, ואני אקח את שרה, וכונתו היתה שיצא אברהם ויהרג.

הגביה רבי לייב חסמן את קולו ושאל: אדם רץ וצו"ק עק 'הצילו' הורגים שם את בן הדוד שלך. הוא הרי עוסק במצוה! וא"כ מה רוצים ממנו? וכי אין אפי"רות להאמין שהיה לו רצון טוב להציל את לוט? הרי עוג לא היה אדם פשוט - ארחי פרחי מהרחוב - הוא התאמץ והגיע ממרחקים משדה הקרב, וכי אין סברא שאולי רצה להציל?

אך לא! חז"ל הופכים את קערת עוג מלך הבשן על פיה - אתם יודעים מה כוונותיו?...לרציחה!

וכך תירץ: כתוב באיוב "עיר פרא אדם יולד". כלומר, אדם יוצא לאויר העולם כעיר פרא, בשעת לידתו הוא קטן כחמור קטן, ואם אין שום עיכובים הוא גדל והולך מעיר פרא קטן לעיר פרא גדול. ואיך בכל זאת הפרא אדם יכול ליהפך לאדם נעלה? על ידי הנשמת חיים שלו. אם הוא עושה מה שמוטל עליו וממשיל את ה'נשמת חיים' על 'העפר מן האדמה' רק בצורה זו קיימת אפשרות ליהפך לבן אדם שלם ומפואר.

נו, עוג מלך הבשן למד מוסר או לא? בודאי שלא. א"כ כאשר עומדים ברחוב, ורואים אותו אץ רץ, ושואלים להיכן הפרא הולך? לגלות עריות ולשפוך דמים.

מה זה נוגע אלינו?

משל למה הדבר דומה - לתייר שנכנס בשערי ה'אוניברסיטה', לאחר שקבל רשות להשתתף בה - רצאה של מרצה בכיר, הובילו אותו בכבוד אל אחד החדרים, פתחו לפניו את הדלת בעיצומו של שיעור מפיי פרופסור בעל שם עולמי, התייר, התיישב בצדי החדר, הביט וראה כי הפרופסור הביא לפני התלמידי דים גוף של אדם - גוי כפרי שמת לו שם באיזה כפר נידח באינדונזיה.

הפרופסור נתח את רגלו על השלחן לפני התלמידי דים, התכופף, ובמלקחיים שבידו הוציא גיד דק מרגלו הימנית, והרצה להם 'הסכיתו ושמעו': גיד זה שלפניכם הוא כך וכך וכו', לא נלאה אתכם בפלפוליו - בקיצור - שיעור מורכב ביותר.

סיים הפרופסור את ה'שיעור כללי' שלו ואמר: אם הבנתם היטב מה שאמרתי לכם, הרי שעם הידע

שרכשתם היום, תוכלו להיות שותפים להצלת חור לים לאלפים!

האורח קם על רגליו וביקש את רשות הדיבור: "אינני מבין, הבאתם לכאן איזה גוף מכפר נידח באינדונזיה, מה הוא שייך לכל החולים האחרים ברחבי העולם?"

הנוכחים חייכו. לבסוף אחד מהתלמידים התח"סד אתו, ולחש באוזנו: "לכל האנשים שבעולם יש אותם גידים, לכל כלל יש יוצא מן הכלל, אבל בלי יוצא מן הכלל בודאי כל העולם זהים, אם גיד כזה קיים ברגל של כפרי בהודו או בסין, אותו גיד מצוי בכל אדם".

הגביה רבי לייב חסמן את ידו וקרא: "אם גילינו כח שפל כזה בעוג, הוא קיים בכלם בפונטנציאל"! לכן חז"ל מצביעים לעמתנו באצבע מזהירה, ואומרים: הזהרו והשמרו - גילינו שפלות איומה בפלוני אל-מוני שקוראים לו 'עוג'. אדם יכול להגיע עד כדי כך!

לפעמים הדרך להכניע את הרע, פשוט לעשות ממנו 'ליצנותא דעבודה זרה'.

פעם טייל 'המגיד מוילנא' בחוצות 'וילנא' בשבת בבוקר אחרי סעודת שבת. עמדו שם איזה יושבי קרנות - מצעירי המשכילים - ושנתו חלב להנאתם. כשראו את 'המגיד' נתכרכמו פניהם - הן רק עתה סיימו את אכילת ה'טשולנט', עליו גם הם 'מחממי רים', ועתה 'המגיד' תפס אותם בקלקלתם!

התקרב אחד מהם ולחש באזני 'המגיד': הלא ידעת ששתיית החלב יפה היא לרפואה - לא במרד ולא במעל אנו עושים ח"ו.

ככה? חייך המגיד והשיב: אצל הקב"ה כתוב שהוא 'מקדים רפואה למכה'. הנה כבר הקדמתם את הרפואה, עכשיו - אל דאגה - חסר רק את המכה'.

מספרים שרבי יהונתן איבשיץ רבה של 'פראג' הלך פעם לטייל עם המלך, וחלפו ליד כנסיה גדול - לה חדשה, שעל פתחה העמידו צלם גדול. אמר המלך לרבי יהונתן: "כבוד הרב תגיד משהו לכבוד הכנסיה החדשה לכבוד הצלם הגדול, הגד נא כמה מילים". הרהר רבי יהונתן רגע והשיב: אדוני המלך! אותנו למדו שבמעמד כזה כאשר שנים עומדים זה מול זה, מכבדים את הגדול להקדים ולדבר.

לכן תחילה אכבד אותו -- ...אחריו אני אדבר. ■
בברכת שבת שלום, העורך



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חבירו בחבירו

בלשון הגמ' 'כיון דידעת בכלבך דמשסו ליה ומשטסי, לא איבעי לך לאשהוייה' וא"כ לפי דבריו אין התביעה על שלא שמר, אלא עצם קיומו של הכלב נעשה באיסור. דדין הכלב שונה משאר בעלי חיים, דבהם אין איסור מצד עצם החזקת הבעל חי אלא החיוב רק על העדר השמירה, אבל בנידון דידן, עצם קיום הכלב באיסור, או משום דמיירי בכלב שעסקו רע, או דבכל כלב כך הדין, וכמו שהארכנו לעיל בדרך הראשונה. והחיוב בתשלומי הנזק נלמד בקל וחומר, דאם במקום דיש היתר לקיים הדבר בכל זאת חייב על העדר השמירה, כ"ש במקום שעצם החזקת הדבר הוא באיסור דיהיה חייב בנזקו מחמת שלא קיים את חיובו להרגו.

אבל לפי דעת הראב"ד, וכן דעת ראשונים נוספים, אין חיובו של הבעלים להרוג את הכלב, אלא היה עליו לקשרו בשלשלת, ומאחר שלא עשה כן חייב בתשלומי נזקו. וצריך לבאר מהי טענת 'היה לך לשומרו' דלכאורה א"א לומר דמיירי שהכלב לא היה שמור כלל, דא"כ תיק"ש מה הצד לפטור את בעל הכלב, והרי תחילתו בפשיעה שיכל הכלב להזיק גם בלי השיסוי, וכקושיית החזו"א שהוזכר לעיל, אלא פשוט הדברים דמיירי שהכלב לא מזיק בלי השיסוי, וא"כ צריך להבין את דברי הראב"ד מהו שכתב 'אתה פשעת בשמירתך' ולמה יש כאן פשיעה מצד בעל הכלב?

ועוד צריך להבין לפי שיטת הראב"ד למה הגמ' נקטה הלשון ד'לא איבעי לך לאשהוייה' והרי לשיטתו אין טענה עליו אלא מצד חסרון השמירה ולא מצד עצם קיומו של הכלב וא"כ מה הכוונה לא איבעי לך לאשהוייה? והראב"ד גופיה עמד על דקדוק הלשון וביאר דהכוונה ב'לא איבעי לך לאשהוייה' דהיה עליך איסור להשהותו כך בלי שומר. וצריך לבאר הדבר.

וצ"ל דאמנם מיירי הכא שהבעלים שמר את הכלב כדין שמירתו, וכלשון המשנה ריש הכונס 'נעל בפניו כראוי' שזה חיוב השמירה שנאמר בו כפי הדין שנצרך כדי שלא יזיק מצד עצמו [שמירה פחותה או שמירה מעו"לה], אלא דאפילו הכי ע"י השיסוי יכול להזיק. ונצייר הדבר באופן שהכלב היה נעול בגדר, אלא שבא אדם מבחוץ, ושיסה את הכלב, וע"י שהכלב השתסה הצליח לפרוץ את הגדר ויצא ונשך, דבאופן זה אף שהיתה כאן שמירה מ"מ

רה כלל, אלא שהתורה חידשה חיוב שמירה גם על שור תם, יש לשאול להיפך, מנלן לחדש חיוב שמירה על כלב שלא ישסו אותו, ובפרט אם נימא דהגדרת שור המועד הוא גילוי למפ"רע שכך טבעו של השור מעיקרא, בודאי שיש מקום להבין דהחיוב שמירה שנתחדש בשור תם הוא רק שמא יתברר שהוא נגחן מטבעו, ובשיסוי בודאי שאין זה שייך, אלא אפילו לפי ההגדרה דהוי קניין של הרגל, ג"כ ניתן להבין שהתורה חייבה שמירה רק כלפי דבר שאם יתרגל אליו זה ייהפך להיות מטבעו של השור עצמו, אבל מנלן לחדש חיוב שמירה גם משי"סוי שדבר זה לא ייהפך לעולם להיות טבעו של השור [דמהאי טעמא סובר הרמב"ם שאינו נעשה מועד וכנ"ל].

עכ"פ אנו רואים מכל זה, דיש מקום טובא לדון, בהגדרה זו שאנו אומרים דנזק שבא ע"י שיסוי דינו כדין שור תם שהזיק, דאמנם יש צד של דמיון וכפי שנתבאר בדעת הרמב"ם, אבל מ"מ נתבאר דיש סברות וצדדים לחלק בין הדברים, הן לקולא והן לחומרא, והדבר תלוי מאד בחשבון שיטות הראשונים והאחרונים בסוגיא, וזו סוגיא רחבה לכשעצמה, ולא באנו אלא להעמיד את נקודות הנידון לדרך זו.

נתבארו א"כ עד השתא, ג' דרכים ביסוד החיוב שנאמר כלפי בעל הכלב, א' דהוי כדין הזאב והארי וכו', ב' דינו כדין מועד לדבר מסוים וכ' דברי הראב"ד שהשווהו לדין מועד לשופרות. ג' דחשיב שאינו מטבעו של השור, ולכן יש לו חיוב של שור תם. והיה צד לגמ' אף לומר דהוא קל מיניה ופטור לגמרי, אך מסקינן דחייב לכה"פ כדין שור תם.

ט. מהלך רביעי בסוגיא - פשיעה בשמירה

המהלך הרביעי בסוגיא, שהוזכר בדברי הראשונים והאחרונים, דיסוד חיובו של בעל הכלב הוא מחמת היותו פושע בשמירת כלבו, והד"בר מפורש בדברי הראב"ד [בקובץ שיטות קמאי עמ' רצ] שכתב, "או דילמא אמרינן ליה כיון דידעת ביה דמשסו ליה וכו', כלומר, אתה פושע בשמירתך".

והגדרה זו גופא מתחלקת בכללות לשנים. שיטת הר"י מלוניל שהובאה לעיל, הפשי"ע היא בכך שהיה לו להרגו, וכמו שמדוקדק

ה. חילוקים בין שור תם לכלב שמזיק ע"י שיסוי

אלא שעדיין יש לדון בהקבלת הדברים שבין כלב המשתסה לבין שור תם מצד כמה דברים. וראשית, הנה נחלקו אמוראים בדף ט"ו אם פלגא ניזקא ממונא או פלגא נזקא קנסא, וכמ"בואר שם בסוגיא יסוד הנידון אם סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, או דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי. וא"כ, כשאנחנו דנים בכלב שיכול להשתסות ולהזיק, ואנו נותנים לו דין של שור תם, צריך תחילה לדון האם הוא אכן דומה להגדרה של שור תם, או שיש חילוק ביניהם.

והנה למ"ד סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, ושור יכול ליגח מעצמו, א"כ ה"ה גם כלב זה ששיסו אותו יכל להזיק גם בלי השיסוי, דבפשוטו מיירי שהכלב מהלך בר"חובה של עיר, וא"כ הרי נמצא שהבעלים אכן פשעו בשמירתו, ותיקשי קושיית החזו"א מה הצד לפטור את הבעלים בטענת מאי עבידנא ליה, והרי מכיון שהבעלים פשעו בשמירתו יש לחייבם כדין תחילתו בפשיעה וסופו באונס. [אלא שהנידון כאן הוא בדבר שתחילתו בפשיעה בדבר אחד, וסופו באונס בדבר אחר]. ומאיך יש להקשות מנלן לחדש חיוב שמירה כלפי שיסוי, דאמנם למ"ד לאו בחזקת שימור קיימי שור עלול להזיק מצד עצמו, אבל דבר זה ששיסו את הכלב והוא ישתסה ויזיק יתכן שאינו דבר המצוי כ"כ.

ואף שגם נגיחה של שור תם אינו מצוי כ"כ [גם למ"ד לאו בחזקת שימור קיימי, דמהאי טעמא חס רחמנא עליה לשלם רק חצי נזק], מ"מ השור נוגח מחמת עצמו בלי שיביאו אותו לידי כך, אבל כאן דהשיסוי גורם לנגיחה מנלן דיש חיוב שמירה מדבר זה [ובאמת גם בשיסוי יש לדון באופן שמשתסה ומזיק, האם הוא עושה כן ע"ד עצמו, או שהוא מוכרח לכך, ומצינו בראשונים דכתבו דמשסה לא חשיב גרמי משום דלאו ברי הזיקא הוא. והדבר תלוי גם בסוגיא דהשיך את הנחש בפלוגתא דר"י בן בתירא וחכמים אם ארס נחש מעצמו מקיא או שבין שינוי עומד, ואכמ"ל].

ומאיך למ"ד סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ושור תם מצד עצמו לא היה צריך שמי-



(המשך מעמוד ב')

ע"י השיסוי גופא נסתלקה השמירה.

ולפי"ז פירוש הדבר של 'לא איבעי לך לא' שהייתה הכונה, דלא איבעי לך לאשהוייה לבד, אלא היה עליך חיוב להעמיד שומר, דמאחר והבעלים יודע שכלבו משתסה וע"י השיסוי לא סגי ליה בשמירה של נעילת הגדר, לכן יש עליו חיוב נוסף להעמיד שומר שלא יוכל לה- זיק גם באופן של שיסוי, או להעמידו במקום שלא יוכלו בני אדם לשותו, דגם זה נכלל בחיוב השמירה.

עלה בידינו א"כ בדברי הראב"ד בהגדרת 'לא איבעי לך לאשהוייה', אינו איסור להשהות את הכלב מצד עצמותו, אלא זו סברא שבאה להגדיר את הבעלים כפושע בשמירתו, ומשום דלא די לשמור על הכלב שלא יזיק מצד עצמו, אלא יש עליו דין שמירה נוסף, לשמור שלא יוכל להזיק גם ע"י שיסו אותו.

י. מקור לחובת שמירה מנזק שבא ע"י שיסוי

והדברים מחודשים מאד, דהנה חיוב השמירה בכל אבות נזיקין הוא, דהבעלים מחויב לשמור על ממונו שלא ילך ויזיק אחרים, ולגבי בור נתחדש יותר שחייב לשמור שהניזק לא יבא אל תוך המזיק. אבל כאן הרי נאמר דין שמירה חדש, דהבעלים חייב לשמור על כלבו שלא יוכל אדם אחר להשתמש בכלב שלו בשביל להזיק, שהרי כפי שנתבאר מיירי כאן שהכלב מצד עצמו הוא שמור, ואינו יכול להזיק אלא א"כ יבוא אדם אחר ויפקיע ממנו את השמירה שלו, ואפ"ה נאמר שיש לבעלים איסור לה- שהות את הכלב בלי שמירה מהאדם האחר שבא בשביל להפקיע ממנו את השמירה. וצ- ריך ביאור טובא מנלן חיוב שמירה בדבר כזה שאין ממונו מזיק בעצמותו אלא א"כ מצטרף אליו מזיק אחר ויגרום לו שיוכל להזיק.

אמנם דבר זה תלוי בחשבון הדברים של הני- דון שפתחנו בו את הסוגיא מה גדר פטורו של המשסה. דלפי שיטת רוב הראשונים דהשיסוי יש לו גדר של גרמא, אכן החידוש הוא הרבה יותר גדול, דמנלן לחדש חיוב שמירה מאדם אחר שבא ומזיק במעשה של גרמא, אבל לפי שיטת הראב"ן שהשיסוי לא נחשב למעשה כלל, ואפילו לא בגדר של גרמא, מחמת הס- ברא שלא ידע שהכלב ישתסה, א"כ יש מקום לומר דהשיסוי נידון כמו רוח מצויה, [וצ"ל דמיירי במקום שצריך לחוש לכך דיבא אדם וישסה הכלב, דאם אינו מצוי כלל הרי אפי- לו אדם המזיק פטור באונס כעין גניבה, ואיך נוכל לחייבו על ממונו המזיק בכה"ג], וזה הרי מצינו בחיוב אש, שהתורה חייבה את בעל האש לשמור שלא תלך ותזיק ע"י רוח מצויה,

ריבתה בשמירתו. ומכאן הוציא הגר"ז דבחיוב השמירה הזה שריבתה התורה בשמירתו, נכלל בו גם דין שמירה מדברים שעלולים להתחדש ע"י מעשים של אחרים, ומכח אותם מעשים ייגרם נזק ע"י ממוני, ולכן נכלל גם חיוב לש- מור שלא יבואו אחרים וישסו את כלבי ויפקיעו את שמירתו ויוכל להזיק ע"י זה.

והדברים עדיין צריכים תלמוד, כי בודאי שאין זו ראייה גמורה, ומסברא שפיר יש מקום לחלק בין הדברים, אלא דאל"כ תיקשי טובא מנלן לחדש חיוב שמירה מנזק שלא נמצא בתוך הממוון עצמו, אלא נעשה ע"י אדם אחר שבא ומוציא את הדבר מן הכח אל הפועל.

ובדקות יותר ניתן לומר, דהרי כפי שנתבאר לעיל עומק ההגדרה בכל שור תם שנוגח, שיש איזה דבר שגורם לו ליגח, ולא נעשה מחמת השור עצמו, וכמו שמצינו במועד לשבתות דיש דברים חיצוניים שגורמים לשור ליגח, כך בכל נגיחה של שור תם אנו תולים בדבר חיצוני, וא"כ כאשר התורה ריבתה בשמירתו, הרי שנאמר חידוש זה גופא דיש חיוב שמירה גם מגורמים חיצוניים, וא"כ שפיר יש לתלמוד מכאן גם לחיוב שמירה מפני שיסוי, ואין זה בגדר דמיון בעלמא, אלא יסוד זה גופא מונח בחיוב שמירה של שור תם לשמור שלא יהיה איזה דבר שיגרום לו סיבת נגיחה, וה"ה גם שלא יבא אדם אחר וע"י שיסוי יגרום לו סיבת נגיחה.

אך יש להדגיש דכל מהלך זה הוי רק למ"ד פלגא נזקא קנסא, דאילו למ"ד פלגא נזקא ממונא, דלשיטתו סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, לא מצינו חיוב שמירה נוסף בשור תם, ולדידיה לכאורה לא יהיה חיוב שמירה מפני שיסוי של אחרים. ולפי"ז כל סוגייתנו אזלא רק למאי דקיי"ל פלגא נזקא קנסא, דלדידיה מצינו שהתורה ריבתה בשמי- רתן, וכמו שנתבאר.

עכ"פ זהו הדרך הרביעית בביאור סוגייתנו, ביסוד חיובו של בעל הכלב על תשלומי הנזק של כלבו. ותמצית הדברים הם, דהחיוב שנא- מר מכח הסברא של 'לא איבעי לך לאשהוייה' שפירושו דלא איבעי לך להשהותו כך לבד בלי לשמור שלא יוכל לבא אדם ולשסות את כלבו, ונתבאר עוד דלפ"ז אין יסוד החיוב מצד מעשה הכלב עצמו, שהרי הכלב מצד עצמו שמור מלהזיק, אלא יסוד חיובו מדין הבעלים, שנתחדש שצריך לשמור עליו שלא יוכל לבא לידי מציאות של שיסוי ע"י אדם אחר. ■ [מתוך

קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג]

כדאיאת לקמן בסוף פרק הכונס, דליבה ולי- בתו הרוח חייב, אע"פ שאין בליבויו לבד כדי ללבות, אלא רק בצירוף ליבויו הרוח, וא"כ כח אחר מעורב ביצירת ההיזק, ואפ"ה התו- רה חייבתו בשמירה מדבר זה [אלא שדין זה גופא תלוי בנידון הראשונים לגבי אש אם יש חיוב על הבעלים לשמור שלא תיווצר אש ע"י הרוח או רק כאשר יש כבר אש צריך לשמור עליה שלא תלך ע"י הרוח]. וא"כ שפיר י"ל גם כאן דמה שחייב בעל הכלב לשמור שלא יבוא משסה ויוכל להזיק ע"י השיסוי, זהו מפני שה- משסה אינו נחשב למעשה של אדם המזיק, אפילו בגרמא, אלא המשסה הזה נידון כמו כח אחר מעורב בו, וזה למדנו מיסוד חיובא דאש, שצריך לשמור שממונו לא יוכל להזיק גם ע"י כח אחר מעורב בו.

אמנם כפי שכבר הוזכר, רוב הראשונים לא למדו כהראב"ן, אלא פירשו דפטורו של המ- שסה הוי מדין גרמא, ולשיטתם א"א לתלמוד מאש, דאמנם מצינו דחייב לשמור מרוח מצויה, אבל מנלן לחדש חיוב שמירה מאדם שבא לשסות את כלבו, והרי זה נחשב למעשה של המשסה, ואמנם הוא פטור על הנזק משום דהוי בגדר גרמא, אבל מדוע צריך הבעלים לחשוש שיבא אדם וישסה את כלבו, שיצטרך לשמור אף מכך.

ולהבנת הענין אולי ניתן לומר, ונדגיש שאין הדבר מיישב כל הצורך אלא בתורת 'פתח' בעלמא, דהנה הגר"ז (הנ"ל בהמשך דבריו) חידש דגם במקום שאין חיוב שמירה מצד מעשה הממוון עצמו, כגון בשור האיציטדין דמקרא ד'כי יגח' ולא שיגיחוהו אחרים ילפינן שנגיחה זו לא מוגדרת כמעשה השור גופיה, אפ"ה נאמר חיוב שמירה מצד הבעלים דמ- צווים לשמור על השור שלא יזיק גם באופן של יגיחוהו אחרים. וצ"ב מנלן חיוב שמירה מצד הבעלים בדבר שאינו מצווה מצד הממוון עצמו.

וביאור הדבר י"ל, דהנה למ"ד פלגא נזקא קנסא וסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, חזינן דא- פילו הכי חידשה תורה חיוב שמירה גם מנזק של שור תם, וא"כ אולי כאן ראה הגר"ז את יסודו, דמכיון שמצינו שאף דבר שהוא בחז- קת שימור, חייבה התורה לשמור עליו, עומק הדבר שנאמר בזה הוא, דגם ממוון שמצד עצמו אין חשש שיזיק, והוא מוגדר כשמור ועומד, אפ"ה חידשה תורה חיוב שמירה מצד הבע- לים שידאג שלא יצא תוצאה של נזק מהשור שלו, והוא חיוב שמירה נוסף מעבר לשימור העצמי שיש לדבר, וזה למדנו משור תם דאף דשוורים בחזקת שימור קיימי, אפ"ה התורה



אבל בעומק, השורש לחטא הוא גאווה, אלא שלנו הוא נגלה כתפיסה של תאוה.

כידוע, כמו שמביא הנפש החיים, קודם חטא אדם הראשון היצר הרע היה מבחוץ. כאשר חטא האדם - נכנס היצר הרע פנימה.

לא ניכנס לכל עומק הענין, אבל הגדרת הדבר היא, שכשהיצר הרע היה מבחוץ - שרשו היה גאווה, ומשעה שנכנס פנימה - שרשו הוא תאוה. לכן, כשמדברים לפי התפיסה שלאחר החטא, שורש הרע הוא תאוה.

אם כן, מה שכתוב כאן "והם הם התאוות החומות" ריות", ודאי שישנם דברים נוספים חוץ מתאוה שמרחיקים את האדם מבוראו, אך כאן בא רבינו הרמח"ל לבאר את שורש כל החטאים כולם שהוא חטא אדם הראשון - "וכי תאוה הוא לעיניו". כל שאר החטאים הם תולדות של החטא הקדום, כמו שאומרים חז"ל שלא עבדו ישראל עבודה זרה אלא כדי להתיר להם עריות. נמצא שלא הכפירה היתה השורש, השורש היתה התאוה. כל זמן שהאמינו בבורא עולם הם לא יכלו לחטוא, וכביכול כפרו בו כדי למלא את תאוותם האסורה.

זהו היסוד המונח כאן: התאוה היא השורש, ושאר כל החטאים, הכפירה שאנחנו מכירים וכדומה, על דרך כלל היא תולדה של התאוה.

אֲשֶׁר אִם יִמְשֹׁךְ אַחֲרָיֶהוּ הִנֵּה הוּא מִתְרַחֵק וְהוֹלֵךְ מִן הַטּוֹב הָאֲמֵתִי.

צריך להבין, מדוע בעצם התאוה היא סתירה לקרבת ה'?

ישנם כמה סוגי תאוות. אדם יכול להתאוות לרע, כדוגמת חטא עץ הדעת, שאדם הראשון התאוה לאכול מעץ הדעת שממנו אסר הקב"ה לאכול. אבל ישנה אפשרות שאדם יתאוה גם לדברים טובים, לקדושה. ובאמצע יש את התאוה לדברי היתר, כלשון הפסוק: "כי תאוה נפשך לאכול בשר" (דברים יב, כ), והרי אכילת בשר - דבר היתר הוא.

עכ"פ בכללותו אנו מחלקים זאת לשניים [כדברי בעל החובות הלבבות]: ישנה תאוה של איסור, וישנה תאוה של קדושה. עתה יש לדון, מה מרחיק את האדם מבוראו, תאוה של איסור או עצם התאוה?

בדברי רבינו הרמח"ל מבורא, שהמרחיקים הם "התאוות החומרות", אבל תאוה שאיננה חומרת - היא טובה מאד. כלומר, מה שמרחיק את

האדם זו תאוה חומרית, אבל תאוה בעצם עדיין איננה מרחיקה אותו [בעומק הדק, אף עצם התאוה מרחיקה את האדם מבוראו].

אם כן, כאשר אדם מתאוה לחומריות, הוא מתנתק מהקשר לבורא עולם. מדוע? ידועים דברי החובות הלבבות (שער שמיני פרק ג) שהרוחניות והגשמיות הם "כשתי צרות, כאשר תרצה האחת מהן, תקציף השניה". כמו שאש ומים לא יתאחדו לעולם בבת אחת - כך תאוה העולם הזה ותאוה הרוחניות - לעולם לא יוכלו להתאחד זה עם זה.

והרי אם נשאל, מדוע אש סותרת למים? יהיו שישבו כי המים לחים והאש יבשה. אמנם כן, אבל למה לח סותר ליבש? מדוע אש מייבשת את המים והמים מכבים את האש?

לעולם נצטרך להגיע לאותה נקודה שכך הקב"ה חקק בבריאה, שהדברים יהיו סותרים זה לזה!

אם כן, גם כשביאים לברר מדוע התאוה החומרית סותרת את התאוה הרוחנית, לא ניתן להגיד דיר למה זה כך. ההגדרה היא שכך ברא הקב"ה את עולמו, באופן שהרוחניות והגשמיות סותרים זה לזה.

אם כן, כאשר האדם מתאוה לחומריות, הוא איננו יכול להתאוות לרוחניות. לכן התאוות החומריות מנתקות אותו מהנקודה הפנימית, שהיא ההשתוקקות ותאוה לרוחניות.

הנה הוא מתרחק והולך - כלומר, ככל שהוא מתעמק יותר בתאוה החומרית - כך הוא מתרחק יותר מהתשוקה לרוחניות.

אם כן, התאוה החומרית היא לכאורה דבר שלישי.

אבל, כמו שרואים אנו, ישנם זמנים שמצוה לאכול בהם ולהתענג מהמאכל - "וקראת לשבת עונג", "טועמיה חיים זכו", ומבואר בפוסקים שפסוקים אלו לא נאמרו רק על טעימה מקדושת השבת בעומק נשמת האדם, אלא גם על טעימה מן המאכלים בפועל, ונמצא לכאורה שישנה בחינה של תאוה חומרית שהיא מצוה.

הרי לפנינו תרתי דסתרי שעלינו להבינו: מחד אומרים אנו שהמצוות - הן אלו המדבקות את האדם לבוראו, ואילו התאוה החומרית מרחיקה את האדם מבוראו. מאידך מוצאים אנו שישנן מצוות שבעצם קיומן אדם נהנה מהחומריות, ואם הוא נהנה מהחומריות הרי שהוא מתאוה לה, והתאוה הרי מרחיקה אותו מהבורא עולם.

איך יתכן, אפוא, שישנה מצוה להנות ממאכלי שבת; כיצד תיתכן מציאות שאדם נהנה מהחומר והחומר מקרב אותו לבוראו?

האדם מורכב מנשמה וגוף. הגוף הוא חומרי והנשמה רוחנית. הגוף מצד היותו חומרי יכול להנות רק מגשמיות ולא מרוחניות, והנשמה מצד היותה רוחנית יכולה להנות מרוחניות ולא מגשמיות, כפי שהוזכר לעיל שהרוחניות והגשמיות הם תרתי דסתרי.

נמצא, שישנה מלחמה עמוקה בנפש האדם איזו תאוה לתבוע, הנשמה מטבעה תובעת תאוה רוחנית, והגוף תובע תאוה גשמית.

אדם שאינו רוצה להנות מהגשמיות, כדברי חז"ל הקדושים "פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה", ורוצה להנות רק מהרוחניות - הנשמה שלו ניזונית, אבל לגופו אין ממה לזון, ובזה הוא פשוט מנסה לשבור את הגוף וכביכול להורגו. והרי מה קורה כשמנסים להרוג בעל חי [ואפילו אדם רח"ל]? הוא מתחיל לקפוץ ולהשתולל עוד יותר. וכך, כאשר מנסה אדם לשבר את גופו - הגוף מתנגד לנסיון השבירה ונלחם בו בכל כוחו.

נמצא, שבשעה שאדם מנסה לשבר את גופו, מחד לכאורה הוא צועד במהלך נכון שמנסה לשעבד את הגוף לרוחניות ולשבר את התאוות החומריות, אבל מאידך בעצם הנסיון לשבר, הוא מעורר את הגוף להתנגד, ואז המלחמה בין הנשמה לגוף מקבלת תאוצה גבוהה יותר.

כל זמן שהוא לא נלחם עם הגוף, הגוף לא כל כך צועק, אבל כשהוא מתחיל להרעיב אותו ולא נותן לו להתענג - הגוף מתקומם, ואז המלחמה עם הנשמה נעשית קשה יותר.

כתוצאה מכך, לפעמים אדם מרגיש: עד כאן! כל זמן שלא התחלתי לעבוד על עצמי עוד הייתי לומד, לא הייתי חושב על האוכל. עכשיו שהחלתי לעשות תעניות שובבי"ם, שוב אינני מצליח ללמוד. אני קם בבוקר, ובמקום לחשוב על התוספות, כל מחשבתי נתונה בארוחת הבוקר שלא אכלתי, ואז - גם את הרוחניות שהיתה לי אני עומד לאבד.

נבהיר: לא באנו ח"ו להפקיע את עבודת הסיגוף של הגשמיות. הסברנו רק את הבעיה שקיימת שם, בעיה שיש לתת עליה את הדעת ולמצוא לה את הפתרון הראוי.

■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד קצג-קצו]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידיו המשך

היתכן לבנות אדם באמצעות ה'שלא לשמה' המקובל?!

כעת נשאל את עצמנו, האם צורת חיים המבוססת על ה'שלא לשמה' - בכוחה לבנות משהו?

הבה נתבונן. כידוע, בכדי לחלק ממתקים, אין צורך להבין את נפשו של אף אחד, שהרי כל ילד אוהב ממתקים או מתנתן וכולם אוהבים כסף, ואם כי יתכן שע"י המבצעים וההגרות הצלחנו לגרום שהילד יבוא לתפילה בזמן, אולם בכך לא הצלחנו לחולל שינוי כלשהו בנפש, והכל נעשה בבחינת חיצונית גמורה.

ואף כאשר נטפס במעלה הגיל ונבדוק האם ניתן לבנות בחור או אברך באמצעות תגמול כלשהו, המסקנה תהיה ברורה לחלוטין: אברך שילמד שעה נוספת בפורים רק בעקבות ה'מתן שכרה בצידה' - אותו לימוד אינו בונה אותו כלל, ובעומק אף יתכן שהדבר יוצר אצלו הרגל חיצוני לבוא ללמוד בשביל כסף.

כאשר מנסים לקדם דברים באמצעות תגמול שימריץ את התלמידים, עלינו לדעת כי אנו עוסקים בשיטה של חיצוניות, מכיון שבאופן כללי הפרסים מתאימים לכל ילד באותה מידה, וכמובן שע"י כך לא נצליח להבין את נפש התלמיד המסויים ולבנות אותו.

נמחיש את הדברים באמצעות משל פשוט.

קבלן הבונה בנין של שלושים ושתיים דירות, כמובן שבכל אחת מהן הוא צריך להרכיב מטבח, אולם בודאי שלא כל המטבחים יכולים להיראות אותו הדבר, שהרי מטבע הדברים לכל דירה יש צורה אחרת, מבנה אחר, גודל שונה, ואף ישנם המעדיפים לעצב בעצמם מטבח שונה מזה של הקבלן. והנה, מגיע הנגר ומנסה להרכיב מטבחים שונים בכל הדירות, היתכן כי הדבר יעלה בידו...

כעת נתבונן. מלמד המנסה לקדם את ילדי הכיתה בנושא מסויים באמצעות הבטחה שכל ילד אשר יביא פתק מההורים במשך עשרים יום - יקבל תמריץ מסויים, האם ניתן לומר שהוא מנסה לקדם את הילדים באמצעות גישה מיוחדת לכל תלמיד, או שהוא דומה יותר לנגר שניסה להרכיב מטבחים שונים בכל הדירות?!

עם זאת נדגיש, שכאשר אנו מנסים לפתור בעיות נקודתיות לטווח קצר, יתכן בהחלט שכל המבצעים הללו יניבו תוצאות מיידיות, אולם יש הבדל משמעותי בין אדם שקונה דירה הזקוקה לשיפוץ שלעיתים עליו להתפשר ולבנות אותה בהתאם לתנאי השטח, ובין מי שקונה קרקע חלקה ומעוניין לבנות עליה, שבה האפשרויות הן רחבות יותר, ויש לו את האפשרות לבנות בה הדירה כרצונו. ולעניינינו, כאשר מתעוררות בכיתה בעיות הטעונות תיקון, כמובן שמחוסר ברירה לפעמים צריך להשתמש גם בפרסים ומתנות בכדי לפתור את הבעיה באופן מהיר, אולם כאשר מקבלים מלכתחילה כלי נקי [במידת האפשר] בתחילת השנה ורוצים לבנות את התלמידים לטווח הארוך, ברור שהשיטה של פרסים ומתנות לא תוביל אותנו ליעד הרצוי.

נמצינו למדים, ששיטה זו של מבצעים והגרות - מחד היא המהירה ביותר, ובאמצעותה נדמה לנו כי הנה הצלחנו לגרום לילדים, לבחורים, ואפילו לאברכים - ללמוד ולהשקיע יותר מעצמם, אולם בעומק, השימוש בה נובע מכך שכמעט אף אחד אינו מוכן להשקיע בהבנת הנפש של הזולת, ולכן מעדיפים לבחור בדרך הקלה והבטוחה, שכאמור, תוצאותיה החיוביות מוטלות בספק רב.

'מתוך שלא לשמה - בא לשמה'!

הטענה הנפוצה ביותר של כל אלו שרגילים להשתמש בשיטת הפרסים והמבצעים היא, שכבר לימדונו חז"ל: "מתוך שלא לשמה בא לשמה", וכמובן גם הם מסכימים שהמטרה הסופית הינה לימוד לשמה, אולם בכדי לזכות להגיע לכך, לדבריהם חייבים לעבור דרך ה'שלא לשמה'. מהו, אם כן, הביאור האמיתי בדברי חז"ל: "מתוך שלא לשמה - בא לשמה"? ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

בחינת אכל, מוליך מכל לכל. ואזי נכנס לכל האחרון שהוא בחינת סעודה כמ"ש (סנהדרין לה ע"א) "כדי שיכנס לסעודה". אכילה, בחינת אכילה, אכל, א-כל. כי יש את העץ כלל, והפירות פרט, פרור, פרי. והאוכל חוזר וכוללם בחינת עץ, "כי האדם עץ השדה". וסעודה זו היתה ראויה להיות בשבת כמ"ש שם, שזה בחינת שבת, ויכולו, כנ"ל.

אולם כאשר אכל מעץ הדעת טו"ר, יצא מן הכלל הראשון עץ, לפרט, פרי, אולם לא חזר לכלל האחרון. כי כל עצמותו של עץ הדעת, פרט, טוב ורע, שאינם יכולים להתאחד. ובמקום לחזור לכלל האחרון, מפילים את אור הכלל לפרט. וזהו בחינת כלאים. כל-אים, אם כך ואם כך. כי טוב ורע יחד שבעץ הדעת הן בחינת כלאים זה בזה. ומהות ענין כלאים, כי כח הכלל כולל הכל יחדיו באחדות ונעם. לעומתו כלאים כולאים ומחברים יחד בכפיה בעל כרחם, וזהו נפילת אור הכלל לפרט. וזהו לחד מ"ד "עץ שאכל ממנו אדה"ר גפן היה". הנקרא אשכול. וכמ"ש (תמורה ט"ו ע"ב) "האשכולות, איש שהכל בו". כללות בנעם ורצון. והפך את האשכולות לכלאים, חיבור בע"כ. והוא בחינת כלב כל-ב. ומכאן ואילך אין צירוף וחיבור של כלל מכח האור אלא מכח הכלי, כל-י. בבחינת בעלי אסופות (עיין חגיגה ג ע"ב). כח כלי שאוסף ומצרף יחד, בחינת כף, כלי. כי מצד האור, חכמה, חכמת אדם תאיר פניו, נהפך השכל, ש-כל. לסכל, ס-כל. סף - כל, כנ"ל - שהוא בחינת היכל, כל - יה. בחינת ד' אמות של הלכה, הכל-ה. מקומו של אדם, שהוא בחינת הכלי שלו, ד' אמות של אדם קונות לו, חצר. והוא בחינת לכד, כל-ד. כלי הלוכד ומציף את הדברים, וכשזהו בעל כרחם זהו בחינת לכד.

ובאמת יש בחינת כלי עליון שהוא בחינת מלך, מ-כל. ממנו כל, בחינת כופה עליו את הכלי, שם ששים עליך מלך, "בעל כרחם אני מלככם" והוא בחינת "שבת מלכתא", "שכל עסקיה כפול" כמ"ש חז"ל, כפל, כל-ה. כלל ראשון ואחרון, הכפלת הכל, הכלל. וזה מה שכתוב גבי שבת 'כאלו כל מלאכתך עשויה', "כל" דייקא. בבחינת יכול, יו-כל. שנמצא בכלל. ומתחבר כלל ראשון עם כלל אחרון.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

אכל, כלכל, אשכול, כלות, כלי, כסל, כפל, מלאכה, מלאך, מלך, שכל, שלכת, היכל, הלכה, הלך, יכול, כלב, כליות, כלימה, כרמל, נכשל, רוכל, מיכל, חכלילי, כשל, כולם, כלאים, כלום, כליון, מיכאל, לכד, אבימלך, הלך, אלימלך, פלך, למך. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד

[לעלון זה]



ונבאר: ישנה הבחנה שבין חציו העליון לחציו התחתון של קומת אדם נצרכת הבדלה. מצד זה, ההלכה דורשת מאתנו לחגור את עצמנו בשעת תפילה וק"ש ודבר שבקדושה, "שלא יאה לבו רואה את הערוה". מבחינה זו, החגורה מבדילה. זו בחינת ה"פרסה" שבאמצע הגוף המזכרת בדברי חז"ל, שהיא בחינת הרקיע המבדיל בין המים העליונים למים התחתונים.

וכן, בלשון המשנה (כלים כו א),¹ האבנט נקרא 'זון', מלשון זנות. [וכן, מספר הגימטריא של המילה אבנט, שוה לזה של המילה "זנה" (62)]. זו בחינת התחתונה של האבנט, שבא להבדיל מן הערוה, מקום הזנות.

בהתאם, אחד השמות של האבנט הוא חגור, כנ"ל. השם חגור מורה על חִגְרוֹת (שהיא קלקול ברגליו של האדם או הבהמה). וביאור הענין הוא כי בשורש שו היו לו לאדם ג' רַגְלִים (כשלושת הַרְגְלִים שבשנה), אלא שרגל אחת (אות ברית קודש) התקצרה. בהיותה שלשית, רגל זו פצעה להיות ארוכה, ומשמשת כרגל שלישית. רק מפני שנגעשה בה בחטאו של אדם הראשון ("בא נפש על חוה והטיל בה זוהמה"), היא נתקצרה, ונעשתה בחינת החיגרות, המגלה את הק"ל של שבערה ומביאה ל"ויעשו להם חגורות".

מבחינה זו, תפקידו של החגור הוא "שלא יאה לבו רואה את הערוה".² לכן, כדברי הגמ' (זבחים יח) הוא לא נחגר במקום הזיעה, שהיא ביטוי של החטא כמו פורש בפסוק "בזעת אפיך תאכל לחם".³

זו הבחינה התחתונה של האבנט. אבל בהבחנה יותר עמוקה, ה"רקיע" הופך ל"עיקר", כלומר לנקודת העיקר והשורש של הנבדלים והנפרדים, שבכו"ח לצרפם. וזו מדרגתה העליונה של האבנט.⁴ הוא מגלה את התיקון העמוק, שהוא כח האחדות העליונה, המצרפת את העליון והתחתון,⁵ בבחינת המרי כזו ונקודת האמצע (טבור), שהיא שורש לכל.

[בדרך רמז, מספר הגימטריא של אבנט שוה לזה של התיבה בין. זו הוראה על בחינת הביניים שבאבנט. הוא נמצא בין כל שני דברים. מצד התחתון שבו הוא מהווה ניתוק, להבדיל בין הלב לערוה, אבל מהצד

1 ופירש רע"ב: «אזור, כמין אבנט. ובלשון יְיָ קורין לחגור זוני».
2 כמו שהוזכר, אבנט בגימטריא זנה, ובלשון יונית הוא נקרא זוני. כלומר, הוא בא מפני הקלקול של הזנות.
3 כמה בחינות של החטא מרומזות בפסוק זה: «בזעת אפך» רמז לעזות מצח - הה"ד «מצח אשה זונה היה לך»; «תאכל» - ה"ד «אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און»; «לחם» - כד«א כ"י אם הלחם אשר הוא אוכל», כידוע.

4 ואכן, חז"ל אומרים להדיא, שבחינת האבנט כבר נמצאת אצל המלאכים ש"חוגרים". והרי, אין בהם צורך "שלא יאה לבם רואה את הערוה", וע"כ שאצל המלאכים, זהו חגור עליון (הוא אותו החגור שחגרו אליהו הנביא הנקרא "איש חגור אזור במתניו").

5 וע"ד הרמז: המילה אבנט מתחלקת לא' בטן. כלומר, האבנט מעלה את הבטן לשורשו (המרוזם באות א'). ומטעם זה "לא יחגורו ביזע", שלא היו חוגרים את האבנט בחלק התחתון, למטה מהבטן ('מקום שנכפל ונופל שומן הבטן') יש שם זיעה). כדברי הגמ' הנ"ל (זבחים יח), אלא למעלה ממנו, כלומר להעלותו לשרשו.

העליון שבו הוא חיבור, באחד משלשה האופנים הנ"ל: חיבור היושר והעקמימות, חיבור חציו העליון של האדם וחציו התחתון, וחיבור שבעיגול "נעוץ סופם בתחילתן ותחילתם בסופם".

וזו מדרגת רבי הקדוש שאמרו עליו (שבת קיח): "מידה אחרת היתה בו, שלא הוריד ידו למטה מאבנטו". כלומר, אצל רבי, היד לא "יורדת למטה"; היא תמיד במדרגת האמצע, שבו אין זיעה.

כי הנה, מכל אברי האדם, אבר היד הוא היחיד שיש בו גם את היושר וגם את העקמימות במידה כה משמעותית. יכולתה של היד להתהפך לכל צד, היא הסוד העמוק שבה [הוא סודו של דוד מלכא משיחא (דוד בגימטריא יד, כדברי חז"ל-5)], והיא השורש לק"ל קול ולתיקון.

ונבאר: יש בידי האדם ג' חלקים: תחתון אמצעי ועליון. בחלק העליון והתחתון שלהם ישנו לכלוך,⁶ ורק האמצעי אינו נגוע בזה.

[בדברי רבותינו מופיעים שני אופנים שונים בסידור חלקי הידים. בהיות היד פשוטה בסמוך לגוף, החלק הסמוך לכתף נקרא עליון, זה שמתחתיו נקרא אמצעי, והיד עצמה נקראת תחתון. וכשהיא מורמת למעלה, הסדר מתהפך: החלק הסמוך לכתף נחשב לחלק תחתון, זה שלמעלה ממנו - אמצעי, והיד עצמה היא החלק היותר עליון.⁷ כך או כך, החלק שאין בו זיעה, הוא האמצעי, והוא המקום שכנגד האבנט].

אצל רבי, שלא הוריד ידו למטה מאבנטו, לא היו אצלו "ידים עסקניות".⁸ [וברור לכל בר דעת, שכשחלקו התחתון של היד שמור מן הזיעה, אין מקום ל"בזעת אפיך תאכל לחם". גם בצד העליון, במקום חיבור ידיו של רבי לגופו, לא היתה מציאות של זיעה].

וזו מדרגת האבנט [כפי שראינו לעיל מדברי הגמ', שאין מקומו של האבנט לא במקום שיפולי הבטן, ולא במקום העליון של הידים, מפני הזיעה הנמצאת במקומות אלו, אלא כנגד אצילי ידיו, חלק האמצעי שבידים]. לכן, לרבי אין חגור, לתקן את החיגרות, כי אין אצלו ירידה למטה. יש לו אבנט שמחבר ומצרף את התחתון לעליון, כנ"ל.

והוא היבט נוסף בתיקונו של האבנט: הוא נמצא במ"קום שאין בו זיעה. ועומק הענין בזה הוא שבריות מקומו באמצע, הוא מפקיע את הקלקול של "זוני", בבחינת מצח אשה זונה היה לך, ומגלה את היד התונה והיד העליונה נקיות מכל זיעה.



6 הלכלוך שבחלק התחתון, מקום האצבעות, הוא הסיבה ל'נטיילת ידים', כידוע, [משם אנחנו מתחילים את היום, ב'יְפָהּ יְטוּל' (סילוק הפסולת שבתוך הגוף ושבאצבעות הידים)], מפני שידיים עסקניות הן (נוגעות בלכלוך). אבל ישנו לכלוך גם בחלק העליון (בית השחי), שמחתו אין הכהנים חוגרים את האבנט במקומו, כנ"ל.

7 היד מקבלת הרבה צורות. היא יכולה להיות ישרה, או כדברי רבותינו, בצורת סוכה שיש לה שתי דפנות ומשהו, או שלש דפנות. היא יכולה גם להיות כסוכה עגולה.

8 כי אם גם בו נאמר "סתם ידים עסקניות", ע"כ ר"ל שהוא לא נותן דעתו להזהר בידיו, ואיך, א"כ, הוא ידע שאינו מוריד ידיו למטה מאבנטו?!

אבנט - ביהמ"ק

בנימין (בנו של יעקב אבינו) נתברך מפי משה רבנו בלשון זו (דברים לג, יב): "ידי ה' ישכן לבטח עליו, חפץ עליו כל היום ובין כתפיו שכן". וכידוע, חז"ל דרשו את המקרא הזה על בית המקדש ששכן בחלקו של בנימין.

והנה, מקום הכתפיים, הוא מקום חיבור הידים לגוף, ושם נמצאת הזיעה. מבחינה זו נבע קלקולו של ביהמ"ק, שאנו מזכירים בתפילה בלשון "מפני היד שנשתלחה במקדשך". כלומר מפני הקלקול שביד (הזיעה), חרב ביהמ"ק. [כמו שב"שבירתו" של אדם הראשון נאמר לו (בראשית ג, ט): "בזעת אפיך תאכל לחם וכו'", כך ב"שבירתו" של בית המקדש מתגלית הזיעה].⁹

ה"יד שנשתלחה במקדשך" רומזת ליד התחתונה, שיורדת למקום הבטן, שיש בה מציאות של זיעה. כמו שאומרים רבותינו, זו היד שנוגעת באות ברית קודש ומחייבה. זו גם אותה יד העליונה שמחוברת לזיעה במקום הכתפיים.

וכל זאת, מהעדר בחינת האבנט המתרחק מה"ידים עסקניות" (למטה), וממקום חיבור הידים לגוף (למעלה), שהם מקומות לזיעה, ועומד נגד הלב (אמצעם של ידים). רק בהימצא תיקון האבנט, המחבר ומצרף את הכל לשרשו, היד מיטרת מהזיעה, ומתאפשרת השראת השכינה "בין כתפיו".¹⁰

בתיקונה, הברית נקראת "חק בבשרנו", ר"ת חלל קו; כי על ידה שניים מתחברים. וזהו ג"כ סוד התורה שנקראת חק [בפרשת פרה אדומה, המתחילה ב"זאת חקת התורה", ודרשו חז"ל: "חוקה חקתי ... אין לך רשות להרהר אחרי". כי התורה כולה חתומה בחק העליון, סודה של פרה].



אבנט - משיח

דוד המלך נקרא בר נפלי. בו התראו פנים רבים של נפילה, שבירה ועקמימות, החל מלידתו (בדרך של ממזרות ופסול, כביכול), והמשך בכל חייו המלאים תלאות. בו מתבטאת בחינת החלל.

ועם זאת, הוא שורשו של המשיח. גם עליו נאמר לשון של אבנט, "חגור באבנט היה". כי זו מהות הגאולה: לגלות את כח האבנט דקדושה, שהוא ה'חוט' וה'קול' שמחבר ומקשר את כל המדרגות כולן, מהעליונה ביותר עד התחתונה ביותר.¹¹ הוא מחבר את היושר לעקמימות, את העליון לתחתון, את תחילתו לתעיולו לסופו ["נעוץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו"], ואת החלל למילוי. הוא מצרף ומחבר את הכל בכל מכל כל. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה

9 הוזכר פעמים רבות כי חטא אדם הראשון, שבירת הלוחות וחורבן הבית נובעים משורש אחד, הוא בחינת ה"שבירה" [בכללות, קורותיו של אדם הראשון מקבילות לקורות התורה והמקדש, כדברי רבותינו הידועים].

10 בנימין נדרש כ"בן ימין". זהו רמז לאבנט שנקרא בלשון התרגום המייין, מלשון ימין [ישנן כמה נוסחאות בתרגום המילה אבנט, אבל השורש שוה בכלן].

11 לכן, אליהו הנביא שבא לבשר על הגאולה שבח החגור דקדושה, נקרא "איש חגור אזור במתניו".



שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

קוב"ה ואורייתא וישראל חד, אז במידה מסוימת האורייתא דומה לישראל שכביכול עדיין בעלי שיעור וגבול, אבל מאידך היא דומה לקוב"ה שאין לה קץ ואין לה סוף.

כשהאדם מתחבר לעומקה של תורה מכח מה הוא מתחבר? האם מהמקום שהוא רוצה שייצא לו דברים ברורים והוא רוצה להגיע לקצה וגבול, או שהוא רוצה להתחבר למעמקי התורה של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

הרצון הזה להתחבר למעמקי התורה זו עדיין לא ידיעה, זוהי תחילתה של ידיעה אבל זוהי ההכרה בכח עומק נשמתו של האדם, שמי שזוכה אז נשמתו מתעוררת ויוצאת מהכח לפועל!!

ואז דייקא ככל שהאדם לומד סוגיא, ושואלים אותו שאלה והוא לא יודע, כך הוא רואה שיש כאן עוד דברים נעלמים יותר, והוא רואה שאפשר לפתוח את עומק הסוגיא בפנים רבות יותר, והוא רואה שמה שהוא עמד עליו הוא רק אפס קצהו, אבל כל זה אינו מחליש את דעתו, זה רק מעורר בו את התשוקה לחיבור עמוק יותר ויותר לתורה שהיא במדרגה של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

הדברים הללו נאמרים בכלל, ונאמרים בפרט בבית מדרש שלו־ מדים בעיון איש לפי ערכו איש לפי מעללו, ומנסים תמיד לפתוח את הסוגיא עוד ועוד ועוד, וכל מה שפתחנו את הסוגיא אינו אלא כטיפה מן הים, כמובן שלחלק זה נראה הרבה מעבר לכוחותיהם, אבל זהו עומק החיבור לתורה של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

זהו עומק חיבור לתורה למדרגה של הלשמה שבה, שהאדם מכיר שמה שנראה לו שהוא למד סוגיא, והוא אוחז בסוף הסוגיא, ונראה לו שפחות או יותר הוא עמד על נקודות הדברים, פתאום כהרף עין הוא רואה שיש נקודות שורשיות ויסודיות, ואולי אפילו על יסודות הסוגיא הוא עדיין לא זכה כלל לעמוד, אז כמובן שבתחילה זה יוצר לאדם את החלישות שהוזכר, אבל כאשר האדם בוקע לפנים שלו - הוא בוקע לחיפוש תורה באמת לשמה!

אז ככל שהוא למד סוגיא יותר, והוא מגיע למקום שמראים לו שכמעט הוא לא קלט כלום, על אף שלכאורה במבט הראשון והשני והשלישי והרביעי הוא עמל ויגע הרבה, אבל במבט נוסף הוא רואה שיסודות גמורים הוא עדיין לא עמד עליהם, פרטי דינים יסודיים שלפי זה מולידים סברות נוספות, ולא רק עוד פרטים, אלא הסתכלות שורשית אחרת על כל הסוגיא, זה לא מחליש את דעתו, זה מעורר בו את עומק התשוקה וההכרה לאיזו תורה הוא מתחבר!!

בחינוניות התורה יש מצוה של ידיעת כל התורה כולה, "אני של־ מדתי את כל התורה כולה" (מנחות צט:), אבל בפנימיות התורה זהו כח שאין לו קץ, זהו כח שאין לו שיעור, זהו כח שאין לו גבול.

מי שלא מגלה את עומק הכח הזה בנפש הוא יכול להשיג את מדרגת ה"לשמה" בתורה במדרגות נמוכות יותר!! אבל כשמדבר בר הנפה"ח כאן מעומק דברי הרא"ש שנאמר "דבר בהם לשמן - כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול", הוא מגיע לנקודה של הלהוסיף לקח ופלפול מכח המדרגה של תשוקת הנפש של דבר שאין לו קץ ואין לו גבול. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים

[שער ד']

מחשבות ממקור פנימי בנפש האדם

1. בנין מחשבתי - תפיסה חיצונית מול תפיסה פנימית.

הגישה השטחית סוברת שתמיד הדרך היא שאדם בונה דבר על גבי דבר, וכמו שרוצה לבנות שולחן יש לו קרשים ומהם הוא בונה שולחן, כך הוא לסברתם גם כוח החשיבה שהוא נבנה על נקודת יסוד שאני מפתח אותה. זו תפיסה חיצונית של החשיבה. **לעומת** זאת תפיסת החכמה והבינה כמו שיתבאר לקמן בעז"ה שהיא התפיסה הפנימית של החשיבה, היא בונה דברים מאפס.

המשנה הראשונה באבות אומרת - "משה קבל תורה מסיני", והרי ודאי שקבלת התורה מסיני לא באה על גבי הנחה של תורה קדומה. חז"ל אומרים - "בכל יום יהיו דברי תורה בעיניך כחדשים". **ובאמת** יש לנו שני מהלכים: מחד יש לנו מהלך של "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ומיהושע לזקנים וכן הלאה עד חכמי דורנו אנו. מאידך ישנו מהלך נוסף של - "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים"¹, כל יום יראה בעיניך כאילו כעת אתה עומד בהר סיני, כמו שכתוב בפסוק "יום, אֲשֶׁר עִמְדָתָ לְפָנַי ה' אֶלְקֶיךָ בְּחַרְבִּי"², תצייר בעומק דעתך שעכשיו אתה מקבל תורה מסיני, ועומק הדבר שעכשיו אתה יונק תורה חדשה. וכמו כן נאמר על העתיד לבוא - "תורה חדשה מאיתי תצא"³, כלומר זהו גילוי של תפיסה שהיניקה תהיה מה- 'אין', ממקור נעלם. **כנסת** ישראל בנויה על גבי שתי תפיסות: א. מסורת - "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו'". ב. "היו דברי תורה בעיניך כחדשים". **ושתי** התפיסות נכונות, מחד אנו בונים מערכת שמבוססת על מערכת קודמת, "שָׁאֵל אָבִיךָ וַיְגַדְךָ, זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ"⁴. ומאידך בונים מערכת חדשה מאפס, כמו אותו סיפור ידוע (המסופר בכמה וכמה אופנים) על אותו בן שראה את אביו עצוב לאחר שנשרף ביתם, שאל הבן את אביו - "מדוע אתה עצוב? וכי על עצים ואבנים שנשרפו ראוי להיות עצוב כל כך", אמר לו האב לא על העצים והאבנים אני עצוב, אלא שבבית הזה היה לנו כתב ייחוס עד דוד המלך, והכתב הזה נשרף. אמר לו אותו הבן, אין צורך להתעצב כי הייחוס החדש יתחיל ממני. זה סיפור עמוק. **מחד** אנו בונים את המערכת על גבי האבא והסבא דור אחר דור, עד מעמד הר סיני, והאבות הקדושים. אבל מאידך כל אחד מאיתנו הוא חלק נשמתו של אדם הראשון. ומכח כך, כל אחד מאיתנו הוא ראשון, כלומר אין נקודה קדומה אלא אני הראשון. **מי** שידרוך רק במהלך של אני ראשון, אז רח"ל הוא עלול לעקור את כל התורה כולה. אבל אם הוא הולך בשביל הזה במקביל ל- "שָׁאֵל אָבִיךָ וַיְגַדְךָ, זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ", אזי הוא בונה צורת חיים נכונה. **צורת** חיים נכונה היא ללכת במקביל בשני השבילים: מחד אנו בונים על גבי מה שקיים, אבל מאידך אני מתחיל התחלה חדשה בכל יום, ויתר על כן בכל רגע. **התחלה** חדשה היא יונקת מהמקור שתחילתו עכשיו, ולפני כן לא היה כלום. זהו מקור חשיבה שהגעתי אליו בבחינת אפס, מה- "אפס זולתנו" אני מתחיל לינוק את המחשבה, וככל שמחשבת האדם מגעת ממקור החלל, כך יש לו נביעה עמוקה יותר, אך אם הוא מגיע רק ממקור חיצוני אין לו תכונה של נביעה. **כך** גם בעסק התורה הקדושה - מחד האדם צריך לינוק מחשבות תורה מבחוץ פנימה בבחינת: אב ובן - "שָׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיךָ וְאֶל-תַּטְשׁ, תוֹרַת אֲמֹךָ"⁵, רב ותלמיד, זהו מקור מחשבתי שבא אלי מבחוץ, מה שאמא או אבא או הרב אומר לי, זו תורה הבאה מבחוץ פנימה. מאידך יש לנו מקור חשיבה שבא מהעומק הפנימי שבתוכי. **כלפי** מה שבא מבחוץ פנימה שם אני לא יכול להיות ראשון כי זה בא מבחוץ אלי, אני לפחות שני. אבל במה שבא מבפנים למחשבה ויוצא החוצה, מכוח כך אני עצמי ראשון. הרי שאם התנועה היא מבפנים החוצה, אזי אני ההתחלה. **אם** אני בונה משהו מהתחלה, אזי אני צריך להיות דבק בתפיסה שמתחילים לבנות בניין. וא"כ בשלב ראשון צריך ליצור חלל, לרוקן את המחשבה לגמרי. בשלב שני ניצוק לתוך החלל יסודות, על היסודות נציב את הקומה הראשונה, ואת הקומה השנייה כבר בונים על בסיס הקומה הראשונה הקודמת לה, וכן הלאה שאר הבניין. **בכל** אחד מאיתנו יש מקור מחשבה שהוא בונה דבר על גבי דבר קדום בבחינת - "בינה שמבין דבר מתוך דבר", זוהי תפיסה של מבחוץ פנימה. אבל מאידך יש לנו מקור מחשבתי שבונה דברים מהנקודה הפנימית שבתוכנו, ומכוח כך אני ההתחלה, ואם אני ההתחלה אזי אני צריך לבנות על גבי חלל פנימי בנפשי. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י']



מתגלה שוב נטיית הנפש וחיבורה לענינים שמטרידים אותה וגם מחשבותיו חוזרים לשם, ואז קשה לו להתפלל כראוי.

ב. כיוון אחד של עצה היא ההתמודדות עם עצם הדאגה והכעס, כל' התמודדות עם אותם דברים המדאיגים או המכעיסים באופן פרטי, ותיקון ענין הדאגה והכעס בכללותו שאז הנפש תהיה פחות נמשכת למקומות אלו, ולבו יהיה פנוי יותר לעבודת התפלה, אלא שזה כמובן מהלך רחב לעצמו, ולא נעסוק בו כאן. [ומובן מאליו ששעת התפלה היא לא עיקר הזמן שאפשר לעסוק בענינים אלו אלא צריך ליחד זמן במיוחד לזה].

והכיוון השני, שהוא בעצם הצד השני של המטבע, הוא בנין חיבור נפשי לתפלה, וע"פ היסוד הנ"ל ככל שנפשו קשורה יותר לתפלה כך גם מחשבותיו ימצאו שם, ופחות בענינים אחרים. ככל שיהיה גלוי יותר באדם תשוקת נפשו לדבר ולהתקשר עם בוראה, ורצונה של הנפש לשבח ולהודות לו ית', ולבקש מלפניו את צרכיה כבן המבקש מאביו, כך נפשו תהיה מעוניינת ומחוברת יותר לתפלה, כל' מקושרת לקב"ה בשעת התפלה, ע"י התפלה [שהיא מלשון התקשרות כידוע].

א"כ העצה היא לבנות בנפש את עולם התפלה. אבל נדגיש שלא מדובר בעבודה רק לנסות לכווין בתפלה, אלא במהלך פנימי שתכליתו חיבור נפשי אמיתי לעבודת התפלה, עבודה שבלב, ולא רק עבודה שבמחשבה.

ברור שלהתפלל כך מתחילה עד הסוף זה דרגה גבוהה מאד, אלא שלעולם צורת העבודה היא בהדרגה שלב אחר שלב כאשר בכל מדרגה ומדרגה שאדם זוכה לקנות [ובעומק, לגלות] הוא שמח בחלקו מחד, ומאידך חושק ליותר.

במקביל למהלך חיבור הנפש לתפלה ראוי לעבוד מנקודה נוספת שהיא כח העמדת גבולות בנפש, שזו בעצם נקודת התמודדות עם דברים המטרידים את הנפש באופן ככלי ולא רק בתפלה.

האדם צריך לבנות בתוכו את היכולת הנפשי, להגביל את מקום התפשטות הטרדות, ושיהיה זמנים ביום שהוא לא נותן להם כניסה [ככל שניתן], לכן יש לבחור זמנים מסוימים, בהתחלה מעט זמן ולאט לאט להרחיב, שבהם הוא מחליט שלכאן לא נכנסים הטרדות, ויחשוב לעצמו - לא יעזור לחשוב בענינים עוד כמה דקות ואדרבה זה יועיל הרבה לבריאות הנפש שלי להשתחרר לפחות מעט מהענינים האלו, ובזמן זה איני נכנס כלל לדון בהם אלא אני מקבל אותם בתמימות מהקב"ה, ונכנס לענינים אחרים.

כמובן שעת התפלה היא זמן מתאים למהלך זה ביחד עם הכניסה לעולם התפלה [כנ"ל] לפחות מעט משום שהעמדת גבולות בלי שהנפש תהיה עסוקה [ברמה מסוימת] בדבר אחר זה מאד מאד קשה.

שאלה: לכבוד הרב שליט"א, האם יש עצה למי שבאות מחשבות המטרידות אותו בתפילתו? מחשבות אלו לא מחשבות אסורות בעצם, אלא מחשבות על דברים שמדאיגים אותו או מכעיסים אותו, ומפריעות אותו בתפילתו.

תשובה:

א. כיסוד כללי, בכדי למצוא פתרון נכון ואמיתי לקושי מסוים צריך לעמוד על נקודת השורש והסיבה של הקושי, וככל שהגדרת השורש תהיה יותר עמוקה ומדויקת כך יהיה אפשרות לתקן את הענין באמת ולא רק בצורה חיצונית ושיטחית [שבדרך כלל גם לא מתקיים]. ולכן קודם נשתדל להבין את שורש הדברים בענין ששאלתם.

יסוד הדברים הוא, שמחשבות האדם נמשכים אחר רצונות נפשו, כל' האדם חושב בדברים שנפשו מחוברת אליהם וששם היא נמצאת.

לכן כאשר יש לאדם דברים שמדאיגים או מכעיסים אותו בחיים¹ הנפש נמשכת לשם וקשורה ותפוסה בהם, ולכן בטבע הדברים מחשבותיו הולכות סביב אותם נקודות, וככל שהנפש יותר מקושרת לענין מסוים כך הוא יחשוב יותר באותו עניין².

אלא שבמשך היום כאשר האדם עסוק בדברים אחרים והוא טרוד בגופו או במחשבתו הוא פחות חושב בדברים אלו מכח היסח הדעת שכרגע הוא צריך לחשוב בדבר שבו הוא עוסק כעת³, אבל כשמגיע זמן שאינו עסוק, זמן של קצת שקט כגון זמן התפלה

- 1 מציאות העולם הזה היא שקיימים דברים כאלה כמעט כל הזמן, או מהעבר או בהווה או חשש על העתיד אלא שזה משתנה ברמות ובאיכות מזמן לזמן, ובזמנים מסוימים שיש רק מעט האדם יכול להמשיך את חייו בלי לחשוב בהם כ"כ.
- 2 ואם ישאל השואל תינח דבר נעים וטוב מובן שהנפש רוצה בהם ונמשכת אליהם, אבל דאגות וכדומה לכאורה הנפש בודאי לא רוצה בהם ולא רוצה להכנס אליהם, אלא שצריך להבין בעומק שמה שמוצאים שהאדם עסוק בנפשו ובמחשבתו בדברים אלו זה משום שהנפש כן רוצה להכנס אליהם אבל לא מצד העונג הפשוט כמובן אלא מסיבות אחרות כגון שהיא רוצה לנסות להבין את המצב יותר טוב ולנסות לראות אם אפשר למצוא פתרון לבעיה, או בדברים המכעיסים לחשוב כמה באמת נעשה לו עול וכמה הוא צודק כבעסו, וכו' וכל מיני מחשבות מעין אלו.
- 3 אגב, עצה ראויה למי שטרוד בנפשו באופן קיצוני המונע ממנו מלתפקד כמו שצריך, שיכריח א"ע להתעסק בדברים בפועל כמה שיותר שאז הוא יכול להשתחרר מעט מהטרדות, כמובן זה לא פתרון לבעיה אלא עצה מעשית בלבד איך להתמודד.

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

וארא - פת

"ואקחה פת לחם", פת נקרא כן מלשון פתח, כי סעודה ענינה קביעות אכילת פת, שהיא הפתח לכל הסעודה, הן באופן המעשי, והן במהות שהיא ראשית ופתח לכל הסעודה, "וגופא בתר רישא גריר", שכל הנאכל בסעודה נגרר אחר אכילת הפת לדינא דברכות. ובמקום הפתח, יש מפתן פת-מן. ובאכילה נקרא לפתן, פת-לן. מפתה ופותח את האכילה.

ושלחן של אדם נקרא מזבח, שזה אכילת הדיוט, וזה אכילת גבוה, וכנגד קרבנות תקנו תפלה, פת - לה'. ואף שהקרבנות נעשים במזבח החיצון, בתפלה אמרו יכוון לבו כנגד קה"ק, לפני ולפנים, לפניו מן הפרכת, פת-רך. ובדקות נוגע בכלי הפנימי ביותר, ארון, בכפרת שעליו, כפרת, פת-רך, כנ"ל. וזהו שער השמים מקום שהתפלות עולות דרך שם. שער, בחינת פתח. פת-ח, כנ"ל.

ובדקות צורת עשיית פתח, שתחלה עושים חור, ואח"כ מרחיבים אותו. והנה רוחב בארמית נקרא "פותיא". וזהו מהותו של פתח, לשון הרחבה, בבחינת "רחבה מני ים". והשורש בנהר יוצא מן עדן להשקות את הגן. ושם הרביעי פרת, מלשון פרה ורבה, ואופן הפרה ורבה שלו הוא ברוחב, פרת,

(המשך בעמוד ה')



| יציאה לפי ר"ת | יציאת השבת | הדלקות נרות | ירושלים |
|---------------|------------|-------------|-------------|
| 7.12 | 6.32 | 5.20 | ירושלים |
| 7.08 | 6.33 | 5.34 | תל אביב |
| 7.11 | 6.40 | 5.41 | BROOKLYN |
| 7.13 | 6.42 | 5.43 | LAKEWOOD |
| 7.17 | 6.43 | 5.47 | LOS ANGELES |
| 8.18 | 7.39 | 6.47 | MEXICO CITY |
| 7.10 | 6.29 | 5.39 | PANAMA |
| 7.30 | 6.52 | 5.58 | SAO PAULO |
| 7.03 | 6.25 | 5.33 | HONG KONG |

נא לשמור על קדושת הגליון

סיפור ולקחו

עקידת יצחק

פרשת העקידה מהווה כידוע הכוונה והדרכה לכל יהודי באשר הוא, למסור את נפשו וכל אשר לו בעבור מצות אלוקיו. ואמנם מה שפחות ידוע, שזכות העקידה שופעת חיים ושפע ללא הרף - הן כל שפעתינו בזכותה היא, מפירותיה אנו נהנים דבר יום ביומו, בלעדיה חיינו אינם חיים! - כך כתב אחד מקדמוני המקובלים ה'ריקאנט' (בראשית פרק כב). והילך לשונו:

"כי כל הבקשות שאדם מבקש מלפני השם יתעלה לולי המקטרגין והמונעים שיש באותה הבקשה היתה בקשתו נעשית בין שיהיה צדיק או חוטא. אמנם בהגיע המתנה או הבקשה ההיא דרך צפון ששם מעבר כל השאלות, אותן הכחות מערערין ואומרים נעמוד לדין אליה, ואם אינו ראוי לא ישיג בקשתו, והיא צפונה שם להיותה לצדיקים, שנאמר [משלי יג, כב] וצפון לצדיק חיל חוטא, מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים כך נגד בני אדם. **ואלמלא עקידת יצחק אין אחד מכל הנבראים יכול להפיק רצון שאלתו מרוב דקדוק הדין במקום הזה.**"

מרעיש כל לב...

רבים ניסו לעמוד על עומק נסיון העקדה, ושאלו מה גדלותו. הלא רבבות יהודים מסרו נפשם ונפשות בני משפחותיהם, ילדיהם ועולליהם, על קידוש השם! על אחת כמה וכמה כאשר אברהם אבינו מצווה מפי הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, איך לא ישמע ולא יציית?

ברם, לאור משלו של הגאון רבי אברהם חכם זצ"ל, רבה של כרמן שבפרס, יובן הנסיון באור יקר:

מעשה במלך שביסס את מלכותו בארצו, וממלכתו פרוחה ושיגשגה. החליטו נתיניו להביע הוקרתם בהגשת כתר מלכות עשוי זהב טהור, משבוץ אבנים טובות ומרגליות - עין לא ראתה כמותו! ראש השרים העלה את הרעיון, הלהיב את הלבבות וריכז את התרומות. רקעו את הכתר ושיבצו את האבנים, את היהלומים והספירים, האיזמרגדים ואבני האודם והנופך. ברם, את האבן המרכזית החליט השר להביא בעצמו. לשם כך מכר את ארמונו, המיר את כל רכושו בכסף מזומן, ועבר מסוחר לסוחר,

סקר את מלאי האבנים הטובות וחיפש את האבן המושלמת. הגדולה ביותר, הזוהרת ביותר, הנקיה ביותר. וכל מה שראה לא הניח את דעתו. לא היה לכבוד המלך ולא הביע מלוא הכרת הטוב!

קם ונדד לארצות אחרות, הפליג לאיים רחוקים, חיפש וביקש, יגע ו...מצא.

היתה זו אבן ענקית, גדולה כביצה. זוהרת ומאירה, עין לא ראתה דוגמתה! שילם בעדה כל ממונו, ולא הצטער כלל. להיפך, שמח שמחה גדולה שעלה בידו להכיר למלך מקצת טובתו. שב לארצו ועלה לארמון המלך, ומצאו מסב בחברת שריו. הציג לפניהם את האבן, והכל התפעלו מיופיה.

"אין זה יהלום", קבע המלך.

"לא", השיב השר, "זו אכן האבן היקרה ביותר בעולם!"

התפעלו הכל, והמלך אמר: "היהלום קשה הוא מכל! אין לשברו אלא ביהלום אחר - מעניין לדעת האם אמנם האבן קשה כל כך!" מסר את האבן לשר שלימינו ואמר: "נסה נא לשוברה!"

הביט השר במלך במבט חרד, והשיתוק אחז בו: איך יעז לנפץ את האבן היקרה כל כך, שעמל רב כל כך הושקע ברכישתה, ומיועדת היא להקבע בכתרו של המלך! קרא המלך שר אחרי שר, ואיש לא העז לנתוץ את האבן היקרה. קרא המלך לראש השרים שמכר כל רכושו להשגת האבן, ונדד למרחקים למוצאה: "נסה אתה", אמר.

"ברצון, מלכי", ענה השר, "האוכל לקבל פטיש?"

הפטיש הובא, והכל עצרו נשימתם. הפטיש הונף, נחת - ונבקע. והאבן נותרה שלמה, הכל נשמו לרווחה. "ידעת זאת מראש", אמרו בהקלה.

"לא ולא", הצהיר ראש השרים.

"אם כן, איך מלאך לבך להניף את הפטיש על האבן היקרה?", שאלו.

אמר להם: "שוטים שבעולם, וכי לשם מה, סבורים אתם, הקרבתי כל אשר לי, האם כדי להשיג אבן יקרה? לא ולא! הקרבתי הכל לכבוד המלך! ומה הוא כבודו אם לא עשיית רצונו - גם כשהוא מצווה להכרית ולנתוץ..."

קם המלך מכס מלכותו, חיבקו והורה להכפיל את רכושו, ומינהו משנה לו!

וזו פרשת העקדה!...



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

לדון לשיטת הראב"ד מה הדין בנגח פעם אחת ע"י שיסוי וב' פעמים נוספים שלא בשיסוי האם מצטרפים הנגיחות יחד לענין לעשותו מועד לשיסוי או דלא נעשה מועד כלל.

כעת נחשבן הדינים לפי שאר הראשונים שנחלקו על הראב"ד. כלב שנשך ע"י שיסוי, לדעת הרמב"ם הוא נשאר בתמותו. ובדברי הריא"ז ובעוד ראשונים מבואר שנקטו שאם נשך ג' פעמים ע"י שיסוי הוא נעשה מועד. ולפי שיטתם יש לידע, כלפי מה הוא נעשה מועד, האם הוא מועד רק לשיסוי וכדעת הראב"ד או שהוא מועד גמור.

ובודאי שמשברא יש מקום להבין שהוא מועד גמור, עכ"פ לפי דעת רב זביד דס"ל דמועד למינו הוי מועד לשאינו מינו, וה"נ נימא דהמועד להזיק ע"י שיסוי נעשה מועד להזיק בכל אופן. אמנם לפי מהלך הדברים שנתבאר במהלך האחרון יש סברא יסודית יותר מדוע לומר כן, דהרי כל החסרון במעשה הכלב הוא רק בכך שיש לו שותף במעשה, ולמה שלא ייעשה מועד גמור.

ולפי דעת הראב"ן דמעשה המשסה אינו כלום, לשיטתו בודאי שיש כאן מעשה גמור של הכלב, ולפ"ז בודאי שפשוט יותר לומר שהוא נעשה מועד גמור. אבל גם אם נימא דההגדרה היא, דיש לו שותף במעשה, וחויבו של בעל הכלב הוי רק מדין כי ליכא לאשתלומי מהאי וכו' וכדברי המרכבת המשנה והאור שמח, וכפי שמדוקדק בדברי הריא"ז וכו"ל, יש לדון דכיון דמעשה הכלב מצד עצמו נחשב רק לחצי מעשה, א"כ אינו נעשה מועד גמור.

ואולי יש לתלות דבר זה בסוגיא דלקמן, שדנה אי אמרינן דהאי כוליה היזקא עבד והאי כוליה היזקא קעבד, או דהאי פלגא נזקא עבד והאי פלגא נזקא קעבד. ולפי הצד דהאי כוליה היזקא עבד, יש מקום יותר לומר שהוא נעשה מועד גמור, דהרי הדבר מוגדר דכוליה היזקא קעבד. אבל אם נימא דהאי פלגא נזקא קעבד והאי פלגא נזקא קעבד, ומה שמחייבים את בעל הבור בכל הנזק זה מחמת הסברא דאנא תוראי בבירך אשכחתי, א"כ יש לומר דאפילו נימא גם כאן דין כי ליכא וכו' אבל הוא לא ייעשה מועד גמור.

ודברי האור שמח שנקט דבסוגיין לא שייך דין כי ליכא וכו' זה אפילו להצד בגמ' שם דאמרינן דהאי כוליה היזקא עבד והאי כוליה היזקא עבד, דכאן שאני דלולי מעשה המשסה הכלב לא היה

בתו"ד [אחר שביאר דכאן לא קנסו את המשסה כמו בכל גרמא, והובאו הדברים לעיל] "וכל מקום שאינו יכול לגבות זה נזקו מן המשסה גובה מבעל הכלב וכו' ". והיינו דבאמת מצד עצם הדבר מוגדר שיש לו שותף במעשה, אלא דאת המשסה א"א לחייב אע"פ שלשיטתו בכל גרמא קנסו רבנן, אבל כאן דלא נתכוין להזיק לא קנסוהו, וכל חיובו של המשסה הוא רק בדיני שמים, ומאחר וליכא לאישתלומי מן המשסה חוזר החיוב של המשסה על בעל הכלב מדין כי ליכא וכו'.

יתר על כן, בדברי האור שמח מבואר דכאן לא שייך לדון מצד הסברא של כי ליכא לאשתלומי מהאי וכו', משום דדין זה נאמר במקום שכל אחד נחשב מזיק לעצמו, אלא דהחיוב חל על שניהם [דאין דין שלשלם ב' פעמים], ובזה נאמר דאי ליכא לאשתלומי מהמזיק האחד משתלם כולו מהמזיק השני, אבל בסוגייתנו המשסה לאו מזיק הוא, אלא דהשיסוי שעשה מצטרף להזיק של הכלב עצמו, ובכה"ג לא נאמר יסוד הדין דכי ליכא לאשתלומי מהאי וכו', ולכן מאחר דהכלב עצמו אינו מזיק שלם א"א לחייבו מחמת כך על חלקו של המשסה.

י"ג. נפק"מ בכל זה אם הכלב נעשה מועד גמור או רק לשיסוי בלבד [לדעת הראשונים]

ולפ"ז משתנה עומק נקודת הנידון בהבנת הסוגיא, ונחשבן תחילה את הדינים העולים מכל מה שנתבאר עד השתא. דין פשוט הוא דשור שנגח ג' פעמים נעשה שור המועד. ובדברי הרמב"ם נתבאר דשור האי צטדין וכן כלב ששיסוי אותו ונגח נשאר לעולם בתמותו. אבל לדעת הראב"ד גם בזה נעשה למועד. ומזה שדימה הראב"ד דין זה למועד לשופרות נראה מזה דגם לשיטתו לא נהפך למועד גמור, אלא הוא מועד כלפי שיסוי בלבד, אבל אם יזיק מכאן ואילך שלא בשיסוי כלפי זה הוא נשאר בתמותו.

ויש להסתפק לדעת הראב"ד מה הדין במועד גמור שהזיק ע"י שיסוי, האם נימא דכיון שהוא מועד להזיק שלא בשיסוי, כ"ש דכלפי שיסוי הוא מועד, ואולי נגדיר זאת כמועד לדבר קל ודין מועד לדבר קל אי הוי מועד לדבר חמור דננו בזה בארוכה בסוגיא דמועד למינו דפליגי רב זביד ורב פפא אי הוי מועד לשאינו מינו. וכן יש מקום

י"א. עפ"ז ביאור בדברי הרא"ש בטעם דמשסה חשיב גרמא ולא גרמי

ויש מקום להוסיף תוספת ביאור במהלך זה, דהנה הרא"ש (פ"ט סימן י"ג) דן מדוע המעשה של המשסה נידון כגרמא בעלמא ואין זה גרמי, ובדרך השניה כתב הטעם, לפי שהגדר של גרמי זה רק בהזק שבא מיד בזמן המעשה, אבל כל שהנזק בא לאחר זמן זה רק בגדר של גרמא. ולפ"ז ביאר דמשסה חשיב גרמא ולא גרמי, לפי שבגמרא השיסוי הולך הכלב ונושך.

ומבואר מדבריו דאין הנזק בא כהרף עין מיד אחרי השיסוי, דאם הוא נושך מיד אחרי השיסוי היה זה צריך להיות בגדר גרמי, וא"כ י"ל דחיוב השמירה של הבעלים הוא על אותו זמן גופא שבין השיסוי ובין הנשיכה, דאחרי שכבר רואה שמשסים אותו כעת הוא מחיוב לשמור שלא יישך. [אלא דיל"ע באמת בדבר זה, דאולי לאחר השיסוי כבר אין אפשרות של שמירה שלא יישך, וא"כ הרי שבע"כ החיוב שמירה חל מעיקרא קודם השיסוי, לשמור שלא יוכל לבא לידי שיסוי].

י"ב. מהלך חמישי - מוגדר כשנים שעשאוהו [ובדין כי ליכא לאשתלומי מהאי וכו']

דרך נוספת שדנו בה רבותינו המרכבת המשנה (בפ"ב ה"ט), והאור שמח (בחידושויו על הש"ס דף כד:), דבכל נזק הנגרם בצירוף של המשסה ובעל הכלב יש נידון של שנים שעשאוהו, המשסה ובעל הכלב. ויש יסוד לדבריהם בדברי הריא"ז, כפי שיובא להלן.

ואמנם יש צד לומר דהמשסה לאו בעל מעשה הוא כלל, וכמו שנתבאר בשיטת הראב"ן, אבל לפי דעת רוב הראשונים דהשיסוי נחשב למעשה, אלא שהוא בגדר גרמא בעלמא, שפיר יש לדון כאן מצד שנים שעשאוהו. ואם אכן נימא שהגדרת הדבר כשנים שעשאוהו, א"כ נהי דא"א לחייב את המשסה מחמת שהוא מוגדר כגרמא בעלמא, אבל מ"מ לבעל הכלב יש שותף בחלקו, ולא נוכל לחייבו נזק שלם על נזקי כלבו, אלא רק מכח הדין של כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, דמהאי טעמא יש סברא שיחזור החיוב כולו על בעל הכלב.

ובדברי הריא"ז אכן מפורש דחיובו של בעל הכלב, חצי נזק בתם ונזק שלם במועד, הוי מדין כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, שכתב



ז. הסכנה שבחלל המחשבה

אמנם יש כאן נקודה גדולה של סכנה כאשר יוצרים חלל פנימי בנפש וכעין מה שדרשו חז"ל את הפסוק - "הבור ריק אין בו מים" - מים אין בו אבל נחשים ועק- רבים יש בו². וכמו שהרמב"ם³ אומר - "יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה". דהיינו כאשר אדם מעסיק את מחשבתו והיא מלאה אז היא גם לא מקבלת מחשבות שליליות, כל אחד לפי ערכו.

וא"כ בשעה שאדם חפץ לרוקן את מחשבתו ממוחו בכדי ליצור חלל על מנת כך שהוא יוכל לקבל מחשבות ממקור פנימי, הוא נתון במצב של סכנה. שאם ח"ו הוא לא יהיה זהיר כדי הצורך, הוא עלול לקבל מבחוץ מחשבות היכולות להיות מחשבות שליליות מאוד. כל זאת מחמת שהוא במצב שמחשבתו פתוחה לכל רוח. גם בלעם הרשע חילל מחשבתו - "וַיֹּאמֶר בְּלָעַם לְבָלָהּ, הַתִּיַצֵּב עַל-עֲלֹתָהּ וְאַלְכָהּ, אוֹלֵי יִקְרָה ה' לְקַרְנָתִי וְדָבַר מִה יִרְאֵנִי וְהַגְדִּיתִי לָהּ, וַיִּלְךְ שָׁפִי"⁴, הוא הלך פתוח, אבל אלו מחשבות הוא ציפה לקבל...

בשעה שאדם מעמיד את המחשבה כמציאות של חלל ריקן, הוא פתוח לקבל מחשבות מכל כיוון. מחד הוא יכול לקבל מהמקור הפנימי והנעלם שבתוכו, אבל מאידך הוא פתוח לקבל כל רוח שבאה מכל צד.

כאשר הנפש בנויה נכון והמחשבה שבה ממוקדת, היא פחות קולטת דברים מבחוץ, וממילא הסיכון נמוך. אולם מאידך היו כאלו אנשים שניסו לרוקן את מחשבתם ורח"ל מכוח כך הם הגיעו לכלל הרהורים הרעים שיש בעולם.

אדם שלא עמל לזכך את עצמו מתאוות העולם, ועדיין הרהורים רעים נקלטים אצלו באופן חד ומהיר, הוא אינו יכול לחיות במהלך של מחשבה - "וְהִקְכְּמָה, מֵאֲיִן תִּמְצָא". כי כאשר הוא יבוא להשקית את עצמו ולרוקן מחשבותיו, מיד כל הרהורי העבירה שבעולם יחדרו למוחו. לא רק שהוא לא יגיע אל ה-'אין', אלא הוא יגיע לרובד הרבה הרבה יותר נמוך.

לעומת זאת אדם שהשקית את התאוות והיצרים החזקים שבקרבו, והוא יחסית אדם שלו ורגוע, הוא כבר מסוגל לשלוט ברוחו והוא אינו פרוץ לכל רוח שעוברת בסביבתו. כאשר אדם כזה ישקית את מחשבתו, אזי הוא יוכל להיכנס יותר פנימה, לחוות את ההווה והאמונה שאותן הסברנו בפרקים הקודמים. וככל שהוא יחווה את האמונה בעומק בתוכו, ויתר על כן את ההווה, כך הוא יקבל מקור מחשבתי פנימי יותר.

כאשר הוא יעתיק את מחשבתו ממחשבה להווה, הוא יהיה תפוס בעצם הווייתו והמחשבה תישאר שקטה ריקנית ואיננה פועלת, ואזי הוא יקבל נביעה מחשבתי ממקור ההווה הפנימי. ככל השחבור להווה הפנימית יהיה יותר עמוק כך יהיה לו מקור מחשבה יותר עמוק, וככל שההווה הפנימית פחות תהיה חדה כך מקור החשיבה ילך ויפתח.

הפסוק אומר - "וְהִקְכְּמָה, מֵאֲיִן תִּמְצָא"⁵, ה-'אין' עצמו בא מההווה שקדמה ל-'אין'. אדם שהולך במהלך בנוי: הווה-'אין', הוא יגיע לחכמה עמוקה מאוד. אדם שהולך במהלך שאין בו הווה אלא הוא הולך רק במהלך שמה-'אין' הוא יגיע לחכמה, לפעמים הוא יכול להגיע, אבל יש בזה סכנות גדולות מאוד. כאשר אין חיבור להווה ונכנסים מיד לעולם של חלל, לעולם של 'אין', לעולם שאין בו כלום, באותו עולם - אם הוא יזכה להיכנס פנימה אשריו ומה טוב חלקו, אבל מצד שני הוא עלול לגלוש החוצה לאבד את כל מנת חלקו, רח"ל.

אדם שמגיע מההווה לאותה חללות מחשבתי, יש לו חיבור עמוק פנימה, אזי הסיכוי שלו לצאת החוצה הולך ופוחת, אך אם אין לו חיבור להווה שבתוכו אלא הוא רק משקית מחשבות ואין לו חיבור עמוק בתוכו ברגע קט הוא יכול לפרוח החוצה למקום הכי רחוק שיכול להיות, הרי הוא נדבק במקום שאין בו כלום, זהו מקור שיכול להכחיש את ההווה האמיתית ח"ו.

אך כאשר החללות נבנית על גבי ה-'יש' האמיתי שזו ההווה הפנימית שבתוכו, זהו מקור אמיתי של חלל שקדם לו הווה. משא"כ אם זו חללות בלי הקדמה של הווה, האדם יכול להדבק בכל החסרים שיש בעולם ובשורשם החלל, ואז הוא יכול להגיע לכל מיני מריעין בישיין שקיימים בבריא. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק ג']

מזיק כלל, ולכן אפילו אם נאמר דין כי ליכא וכו' גם כשכל אחד עשה פלגא ניזקא אבל בסוגיין לא שייך דין זה. ולפ"ז נראה ג"כ דבסוגיין כו"ע מודו דחשיב דעביד רק פלגא ניזקא, וא"כ צריך לחזור לנידון הראשון האם מחצי מעשה ניתן לעשותו מועד למעשה שלם.

נמצא לפ"ז, דכל מה שדננו בתחילת הדברים ביסוד פטורו של המשסה, יוצא מזה נפק"מ לגבי חיובו של בעל הכלב, והיינו דבזה תלוי הנידון האם יש שותף לבעל הכלב בעצם המעשה או לא, והנפק"מ לדינא היא, האם הכלב נהפך למועד גמור אם יעשה כן ג' פעמים, או דהוי מועד רק לשיסוי בלבד.

י"ד. מהלך שישי - בסוגיין מיירי שבעל הכלב נמצא בסמוך למשסה

מהלך אחרון בהבנת בסוגיא, בקצרה ממש. הנה בשור האיציטדין שבו נאמר הדין ד'כי יגח' ולא שיגיחוהו אחרים, יש להקשות איך מותר לאדם להשהות שור זה בביתו, והרי בפשוטו לא מיירי בשור רגיל שעומד לשימוש הבעלים, אלא שלפתע נלקח לאיציטדין ושם נתייעד, אלא מיירי בשור שעומד לכך מעיקרא, ולכאורה באמת הבעלים מחזיק את השור הזה שלא כדין, אבל אין זה נוגע לסוגייתנו, ורק העמדנו את האופן הפשוט איך מיירי, ונפק"מ לביאור סוגייתנו וכדלהלן.

והנה בצד השני של הספק נאמר ד"כיון דידעת בכלבך דמששו ליה ומשתסי לא איבעי לך לאשהויה", וכבר שאלנו לעיל מהיכן ידוע לבעל הכלב דכלבו משתסה. ובדברי הראב"ד מבואר דידע כן משום דמיירי דכבר הועד לכך. ולעיל נתבאר דרך נוספת דמיירי בכלב רע שדינו כדין הזאב והארי וכו', או דכל כלב כך הגדרתו מעיקרא.

ועתה נראה דרך אחרת, דיש מקום להבין דבסוגיין לא מיירי באופן שראובן לקח כלב של שמעון ושיסה אותו בלוי, אלא מיירי באופן שבעל הכלב ג"כ נמצא בסמוך, והוי טפי דומיא דשור האיציטדין, דנתבאר דלא משמע שלקחו שור אדם בעל כרחו לאיציטדין, אלא דבעל השור יודע בכך. וגם כאן מיירי דשמעון בעל הכלב נמצא לפנינו, ורואה איך שראובן משסה את כלבו בלוי, ובכל זאת בצד הראשון של הספק נאמר ד"מצי אמר אנא מאי עבידנא ליה", והיינו משום דלא מוטל עליו לשמור שלא יזיק מחמת שיסוי של אחרים, והא למה זה דומה, לאדם שיש לו סכין ברשותו, וכי מחויב לשמור על הסכין שלא יקחנו אדם אחר ויזיק בו, וגם כאן הרי הנזק בא מכח השיסוי של שמעון וא"כ י"ל דראובן לא צריך לשמור על כלבו שלא יזיק מכח שיסוי של שמעון.

אלא שע"ז נאמר בצד השני של הספק ד"לא איבעי לך לאשהויה", והגדרת הדבר תהיה, דמכיון שהוא רואה איך ששמעון משסה את כלבו בלוי, מחויב הוא לשמור על כלבו של יזיק, שהרי מ"מ לאחר השיסוי הכלב הולך ומזיק בעצמו, ויש מקום להרחיב בדברים, אך זהו תמצית הדברים.

1 בראשית ל"ז כ"ז
2 שבת כא:
3 הלכות איסורי ביאה פכ"ב הכ"א
4 במדבר כג



מסילת ישרים

באופן כללי, הקב"ה נתן לאדם שני סוגי עבודות: עבודה הנקראת עבודת ששת ימי המעשה, ועבודה הנקראת עבודת שבת קדש.

לענייננו: גם הצדיקים שהתענו משבת לשבת, היינו בששת ימי המעשה, אבל בשבת עצמה הם לא התענו. ובפשטות מבינים: ששה ימים הם נלחמו, ובשבת הם נחו מהמלחמה.

אבל העומק בזה הוא, שכדי להכניע את החומר ישנם שתי דרכים: הדרך האחת - אדם מגביר את תאות הנשמה לרוחניות, הוא שוקע יותר בתורה, ביגיעתה בעיון ובקיום מצוותיה - כל אחד לפי חלקו בעולמו, ומרעיב את הגוף, לא נותן לו לאכול. הוא צם משבת לשבת, או בשני וחמישי, ואז הגוף מתנגד ומתנגד, עד שבשלב מסוים הוא יסבר. אמנם בשעת ההתנגדות זו מלחמה קשה ביותר; בימים הראשונים שאדם צם בהם - ישנה התנגדות חזקה מצד טבעי הגוף, אך לאט לאט ההתנגדות שוקעת, הכח השלילי הולך ונחלש.

זו דרך אחת להכניע את התאוות החומריות ולעורר את הנשמה האלוקית כדי שיוכל האדם להידיבק בבוראו.

אבל ישנה דרך שניה: שבת קדש. בששת ימי המעשה אנחנו מנסים לדחות את החושך ע"י ששברים אותו. לא אוכלים, לא שותים, מתעסקים רק ברוחניות, וממילא החומר נשבר.

שבת-קדש מגיעה מתפיסה אחרת: מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך. תן לגוף לחיות כמו שהוא. אתה אוכל ושותה, אתה ישן, שינה בשבת תענוג - תן לגוף את חלקו. אבל, בשעה שאתה נותן לגוף את חלקו והוא לא מתנגד - או אז, מעט האור של ה"טועמיה חיים זכו", טעימה של הנשמה שמוכנס בו, ידחה הרבה מן החושך של הגוף.

למדנו כאן אפוא שתי דרכים לשבירת התאוות החומריות: האחת - לא לתת לתאווה הגשמית מילוי, ולאט לאט היא תישבר. זוהי דרך הסיגופים, דרך המלחמה. מעמידים את כח הנשמה נגד כח הגוף ונלחמים. והשניה: תן לגוף את התאווה הגשמית [כמובן במינון

נכון, לא להגביר אותו], אבל ע"י שאדם מעורר את הנשמה בקרבו, הוא ממעיט את התאוות החומריות, בבחינת מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך.

רבים מן האנשים רוצים לדרוך רק בדרך השנייה. לכן, הם קונים לכבוד שבת את כל טוב העולם הזה, בטענה שמעט מן האור דוחה הרבה מן החושך... הם ילמדו משנה אחת בבוקר, משנה אחת בערב - והכל נדחה מפני אותה משנה...

והרי כל אחד מבין שזהו דמיון מופלג מכל הכיוונים, ו"מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך" יש בו ב' תנאים: האחד - שמדובר על אור שממנו הוא יקבל חיות, והשני - שהוא זן את גופו באופן נורמלי לפי טבע האדם, ולא באופן של מתאוה גדול. וְנִמְצָא שֶׁהוּא מוֹשֵׁם בְּאֵמֶת בְּתוֹךְ הַמְלַחְמָה הַחֲזָקָה.

כל חיי האדם הם בעצם סוג של מלחמה, מלחמה בין הכח החומרי שבו לבין הכח הרוחני שבו.

לאדם החי בעולם הזה אין מציאות שהוא גוף בלי נשמה, ואף אין מציאות שיש בו רק נשמה בלי גוף. כל זמן היותו כאן בעולם הוא נשמה בגוף. וכיון שהנשמה והגוף סותרים זה לזה, א"כ המלחמה היא כל הזמן. ודאי שישנם זמנים בהם המלחמה יותר קשה וישנם זמנים שהיא יותר קלה, אבל המציאות שהוא נמצא תמיד בתוך המלחמה החזקה.

כִּי כָל עֲנִינֵי הָעוֹלָם, בֵּין לְטוֹב בֵּין לְרָע, הֵנָּה הֵם נְסִיּוֹנוֹת לְאָדָם.

כאן מלמדנו רבינו הרמח"ל דבר עמוק.

זה שהרע, השלילי, הוא נסיון לאדם - הבנו ברור. אם הגיע לידי מצב שמתעורר בו כעס, מתעוררת בו תאוה - ודאי שזה נסיון. זה שרוב הדברים בעולם הם רע - גם זאת הבנו. אבל כאן הוא כותב "כי כל ענייני העולם, בין לטוב בין לרע", גם הטוב וגם הרע הם נסיונות לאדם!

כיצד יתכן לומר שהטוב גם הוא מהווה נסיון לאדם? לדוגמא: בשלמא התאווה החומרית היא דבר רע וברור שהיא מהווה נסיון לאדם, אבל התאווה לאלקים הרי טובה היא. מהו, אם כן, הנסיון הטמון בה? איך אפשר

להגדיר בכללות שכל הדברים הטובים גם הם בגדר נסיון לאדם?

יש בדברים אלו חיצוניות ופנימיות. החיצוניות - אדם לומד תורה, מה אפשר לדרוש יותר מזה, הרי בזה הוא מקיים "כי לקח טוב נתתי לכם תורת אל תעזובו"? אכן, הוא יכול ללמוד כדי לקנטר, לשם כבוד, או לשם השגת חיי העולם הבא. נמצא, שעל אף שהתורה היא ודאי דבר טוב, אבל הוא לומד מסיבות אחרות.

אך לשון הרמח"ל הוא "כי כל ענייני העולם" הם נסיונות, ואפילו האהבה. ונתבונן: אם יש לאדם אהבה רוחנית, אהבת ה', מה יכול להיות שלילי בזה?

בפשטות ודאי אפשר לדחוק ולומר ש"ענייני העולם" הכוונה לעולם הזה, משא"כ תאוה רוחנית, הרוחניות אינה מן העולם הזה. אם כן, לא על זה הוא דיבר.

אך בעומק, כפי שכבר הזכרנו לעיל, בכל דבר ישנה הבחנה הנקראת לשמה והבחנה הנקראת שלא לשמה. גם התאווה לעבוד את הבורא עולם היא סוג של נסיון.

מהו?

מה יקרה ברגע שלא תהיה לאדם תאוה, האם יעבוד את בוראו או לא? אם אדם עובד רק מחמת התאוה המתלווה לעבודת בוראו, וכשיתלו ממנו את התאוה הוא לא יעבוד - נמצא שהתאוה היא נסיון עבורו ליצור לו מצב שהוא עובד רק כשיש לו תאוה.

אדם שיש לו אהבת ה' ומכוחה הוא עובד את בוראו, מה יקרה אם לרגע קט יטול ממנו הקב"ה את אור האהבה והוא יפסק או יוחלש, האם ימשיך לעבוד באותו תוקף? אם לא - נמצא שהאהבה יוצרת אצלו נסיון גדול בצורת עבודתו.

ישנו אדם שמודה לקב"ה כשטוב לו. ב"ה יש אשה, יש ילדים, יש פרנסה, יש בריאות. הודו לה' כי טוב. אבל אם רח"ל עם האשה הוא לא בדיוק מסתדר, הילדים לא כל כך מתנהגים כשורה, אין פרנסה, אין בריאות - שם כבר ההודאה איננה מצויה אצלו כל כך... נמצא שהקשר שלו לקב"ה הוא רק מחמת שהוא נמצא בצד הטוב, והרי שהטוב אצלו הוא

נסיון! ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת

ישרים עמוד קצ]



'מתוך שלא לשמה - בא לשמה'!

הטענה הנפוצה ביותר של כל אלו שרגילים להשתמש בשיטת הפרסים והמבצעים היא, שכבר לימדונו חז"ל: "מתוך שלא לשמה בא לשמה", וכמובן גם הם מסכימים שהמטרה הסופית הינה לימוד לשמה, אולם בכדי לזכות להגיע לכך, לדבריהם חייבים לעבור דרך ה'שלא לשמה'.

אלא, שהבנה זו בדברי חז"ל הינה טעות מיסודה, ואף שודאי כי הדרך היחידה להגיע לדרגה של 'לשמה' - עוברת דרך ה'שלא לשמה', אולם בחינת ה'שלא לשמה' עליה דיברו חז"ל, שונה לחלוטין מהשיטה של הענקת פרסים ומתנות עד בלי די. וההוכחה לכך, שכאמור, ילד שמתרגל לקבל פרסים ומתנות עבור התורה והמצוות שלו, פעמים שהוא גדל, ובמקום שהוא יתקדם מעט לבחינה של לשמה, המחיר של ה'שלא לשמה' הולך וגדל, והדבר היחיד שמשתנה במשך הזמן הוא רק גובה התגמול, וא"כ היכן היא ההבטחה של חז"ל ש"מתוך שלא לשמה

- בא לשמה"!

מהו, אם כן, הביאור האמיתי בדברי חז"ל: "מתוך שלא לשמה - בא לשמה"?

גדרה של בחינת 'שלא לשמה' אמיתית, הינה למצוא את הנקודה החזקה ביותר בנפש החניך, אותה נקודה שנוח וטוב לו עמה, ודרכה לבנות ולקדמו.

ומעתה, כאשר מלמד מעוניין לתכנן את השנה באופן נכון, מחובתו לצאת מתוך הבנה ברורה שהעבודה הראשונית המוטלת עליו היא להבין את נפשו של כל תלמיד באופן פרטי, לאתר את הנקודות החלשות והחזקות אצלו, ורק כך ניתן יהיה לקדמו כראוי.

כיצד הדבר בא לידי ביטוי באופן מעשי?

הדבר הראשון שצריך להיות ברור לכל מלמד, שבחינת ה'שלא לשמה' עימה הוא בונה את תלמידיו, חייבת להיות מיוחדת לכל תלמיד בפני עצמו [כמובן שישנם דברים מסויימים השייכים לכולם שבהם אכן ניתן להשתמש ב'שלא לשמה' המוכר של פרסים והגרות, אולם זהו החלק הקטן והמזערי ביחס לתפיסת החינוך הכוללת במשך השנה], ולשם כך מחובתו לעמול ולאתר אצל כל תלמיד את הנקודה החזקה בנפשו [והרי לכל אדם יש לכל הפחות נקודה אחת שבה הוא מיוחד ומצטיין], ודרך אותה נקודה הוא מנסה לבנות אותו, כאשר הוא משבח את התלמיד על הצטיינותו באותה נקודה, בבחינת "ויגבה לבו בדרכי ה'" [מה שמוגדר בלשון הספה"ק גאוה דקדושה], ולאחר מכן הוא נותן לו כלים ותמריצים לבנות את הנקודות החלשות יותר בנפשו.

למלמד צריך להיות ברור, שלא שייך לבנות את כל התלמידים באותה צורה, ואם יש לו בכיתה שלושים תלמידים, הרי שיש לו עבודה לבנות שלושים בניינים שונים.

אכן, הדרך המוכרת לכולם היא הרבה יותר קלה וקצרה, שהרי עבודה פרטנית עם כל תלמיד צורכת כוחות רבים מצד המלמד, ואף עשויה להימשך זמן רב, אולם מלמד שחפץ למלא את תפקידו כראוי, עליו לדעת כי זו הדרך היחידה לבנות את תלמידו כראוי.

■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

פת-ר. וכשם שיש פו"ר בגוף, כן יש פו"ר בתורה שהוא השורש של פו"ר. וזהו בחינת תורתו של אחיתופל (עיי' סנהדרין קו ע"ב), פת-אחיל, שכוחו היה להרחיב בד"ת. אולם כאשר נפל ממדרגתו נתהפך מפתח, לפתח, ושורש נפילתו מכח דעת דנחש הנקרא פתן, פת-ן. לשון פתיון, שפיתה נחש, בחינת "פתי מאמין לכל דבר" דקלקול.

כי שורש פיתוי נחש לערב כל דבר, בחינת עץ הדעת טוב ורע מעורבים זה בזה, ובנידון דין הוא ערוב של צר והרחבה. והוא בחינת כלאי בגדים, צמר ופשתים. צמר, צר-ם, בחינת "צרם אוזנו", מיצר אוזנו. והיפוכו פשתים, פת-שתים, לשון הרחבה כנ"ל, בחינת תופח, גודל ומתרחב. תפח, פת-ת. והפרדת התערובת נקראת פתרון, פתר. והוא בחינת פתרון החלום. כי אין חלום בלא דברים בטלים, תערובת. ומהות התערובת, דבר הויה אמיתית, גבול, עם מדמה שפורץ גבולות. והוא בחינת כלאים, צמר ופשתים, כנ"ל. והפתרון מפריד המדמה מן ההויה. והוא היפך כפת, פת - כ שמחבר בע"כ שני דברים הפוכים נעשה פת, כנ"ל. והוא בחינת תף, פת - חיבור שני דברים בחוזק. אולם חיבור רפוי, היפך תפר, פת-ר, חיבור הדוק. וכאשר הפתרון מצד התיקון נקרא פלתי, פת - לי. וכאשר הפתרון נעשה מצד הקלקול זהו תרפים, פת - רים. והוא צורת אדם כמ"ש בתנחומא. ונקרא כן מלשון מקום התורף, כמ"ש (בזוה"ק בראשית קסד ע"א), שמקום התורף הוא מקום החיבור. ומשעת חטא עץ הדעת שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, כל חיבור זכר ונקבה נקרא בבחינת מקום התורף, חיבור רפוי, כי יש דם המפריד. ומקום החיבור במקום בשר התפוח, פת-וח. והוא מקום הנקב, פתח, פת - ח. כנ"ל. ומעשה זה נקרא אכילה, אכילת פת "הלחם אשר הוא אוכל", פת.

וזהו פתים, פתע, פתאום, כי דבר המזומן לכך אינו פתע, פתאום. אולם מתולדות החטא שכל חיבור אינו אלא מקרה, בחינת פתע, פתאום. ואז נצרך מופת, פת - מו, כי יש העלם ונצרך ראייה, מופת. וכאשר כח זה מתעלה לשורשו נקרא מצנפת - פת-מצן. והוא בחינת דוכיפת, פת, דוכי, שנקרא כן (עיי' רש"י ויקרא יא, יט) על שם ש"כרבולתו כפולה, ולמה נקרא שמו דוכיפת, שהודו כפות". מעין מצנפת כפולה, כפות, פת-כו, כנ"ל. ובקלקול נודע לילית גימ' פת בחינת פתיתים, פרורים, ובתיקון עולה למצנפת, אשת חיל עטרת בעלה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

אחיתפל, אפרת, תפלה, פרת, פשתן, פתח, פתיל, פתע, תפוח, תוף, תרפים, גפרית, דוכיפת, כפרת, כפתור, מופת, מפתן, מצנפת, פחת, פלשתים, פלתי, פרכת, פרתמים, תנופה, פיתה, תפוח, מופת, נפתלי, נפת, ספחת, פחת, פרשדא, פתן, צרפת, כפת, פתאום.

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



שורש אבר

הקדמה - צורת אדם

אצל חז"ל, הלשון **אבר** משמש להורות על החלקים השונים של הגוף, כמו הידים, העינים, וכו'. נפתח איפא בדברים על צורת האדם בכללותה, ובהמשך ננסה לעמוד על בחינת **האברים**, בס"ד.

כידוע, האדם נקרא 'עולם קטן', והעולם - 'אדם גדול'. בהתאם, צורת גוף האדם משקפת את צורתו הכללית של העולם, שגם היא 'צורת אדם'.

הקבלה זו בין האדם לעולם התגלתה בפועל באדם הראשון, עליו הגמ' (סנהדרין לה, א ב) אומרת: אמר רב אושעיא משמיה דרב: אדה"ר - גופו מבבל, וראשו מארץ ישראל, ואיבריו משאר ארצות. עגבותיו - א"ר אחא - מאקרא דאגמא (בבבלי הוה, והוא עמוק מאוד - רש"י שם).

מדברי הגמ' אלו, אנו למדים עוד שמלבד ההקבלה שבין חלקי האדם וחלקי העולם, העולם הינו גם המקור ממנו נלקח גוף האדם. והנה, ביחס לקומתו הכללית, הראש של האדם הוא השורש שלה, וגופו (שנמצא באמצע הקומה) הוא עיקרה [כלומר עצמותו של האדם ומציאותו בפועל, מתגלות בגופו יותר מבראשו].¹

שתי בחינות ה'ראש' וה'גוף' הינן בחינות 'כוללות'. כלומר, שתיהן מייצגות את הקומה כולה, ובשתיהן ישנו חיבור בין כל חלקי הקומה, כל אחת בדרכה. הראש כולל את הקומה כולה באופן של 'שורש', אופן הנקרא ג"כ ב'כח', ובו חלקי הקומה מאוחדים ליחידה אחת. לעומתו, בחינת הגוף היא המכלול כולו בצורה של 'ענפים', וב'פועל'; בבחינה זו החלקים השונים מהווים יחידות שונות זו מזו המוקשרות זו לזו.² בחינה שלישית היא בחינת האברים לכשעצמם, שכל אחד מהם נבחן לעצמו.³

העולה עד כאן הוא שיש לנו להבחין בין המושגים 'ראש' ו'גוף' ל'אברים'. ה'ראש' וה'גוף' הם יחידות הכוללות ומאחדות את החלקים השונים המרכיבים אותה, ו'אברים' הוא שם החלקים כשלעצמם, בהיותם מפוזרים ובלתי מתלכדים.

הגמ' מגדירה את הנפל כמי "שלא נתקשרו אבריו בגידים". ומבואר שהעדר האיחוד בין האברים גורם ל'נפילה' ולביטול. באופן, שבחינות הראש והגוף היא התיקון של בחינת האברים.

ומבואר עוד שאופן אחד מאופני החיבור בין אברי הגוף הוא זה הנעשה על ידי הגידים המחברים אותם זה לזה, ומצרפים אותם לצורת אדם אחת כללית. בהמשך, נעמוד על חיבורים נוספים של האברים, בס"ד.



גילויים של בחינת האברים

ה'פיזור' שאנו קוראים לו כאן בשם ה'אברים' מתגלה ברחיצת הגוף שצריכה להיעשות, במצבים מסויימים, בצורה הקראת 'אבר אבר', כידוע.

עוד הוא מתבטא אצל **אברם** אבינו שאמר: "ואנכי עפר ואפר",⁴ ברמזו להשלכתו לכבשן האש ע"י אמרפל ["שאמר לו פול" (כידוע מדברי חז"ל -)] ברצותו ל'פורר' את אברהם כאפר, בבחינת נפל שלא נתקשרו אבריו, כנ"ל.

ומצד התיקון, הגמ' (נדרים לב) אומרת אודות אברהם אבינו: בתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג אברים, ולבסוף המליכו על רמ"ח (גימטריא אברהם). זו היא בחינת התיקון הנ"ל, בה האברים מתקשרים ומתלכדים למלכות אחת; ועל התקשרות האברים הזו מורה השם **אברהם**.

גילוי נוסף ל'פיזור האברים' אנו מוצאים בדברי הגמ' (יומא סז א) האומרת שהשעיר לעזאזל היה 'נעשה אברים אברים' (כלומר אבריו היו מתפרקים בהתגלגלו בין הסלעים שבהר) טרם הגיעו לחצי ההר ממנו הוא היה נשלח ביום

הכיפורים. הגדרה זו של 'נעשה אברים אברים' מלמדת אותנו על מהות המצוה של שליחת השעיר לעזאזל: ביום הכיפורים אנחנו נותנים לעזאזל את חלקו. כלומר, עזאזל הוא שרו של עשו, שדוגל ומאמין בתפיסה של 'אברים אברים', דהיינו שהוא תופס את המציאות 'אבר אבר', ומתעלם מהקשרים המקשרים את כל חלקי המציאות זה לזה ומהייחוד המתגלה מתוכם (צורת אדם העליון, כנ"ל).⁵

שורש בחינה זו הוא העבודה זרה, אם כל קלקול, ובחינת האברים מתגלה גם בה. ונקדים: לפסל של ע"ז, ולכל חפץ שלה, ישנם דינים מיוחדים, כאיסור הנאה וטומאה, אבל בתנאי שהדבר בשלמותו; כשהוא נשחק, שמה של הע"ז בטל, והדבר נותר.

הגמ' (שבת פב ב) דנה בטומאתה של ע"ז שנתחלקה ל**אברים**, שמצד אחד החפץ הקודם נתפרק ואינו, ומצד שני ניתן להרכיבו מחדש, וחשוב כקיים עדיין.

הספק הזה הינו ביטוי לשני הפנים שיש לע"ז. כי, מצד מהותה, הע"ז הינה כולה 'עלמא דפירודא' ובחינת 'אברים' (נפל 'שלא נתקשרו אבריו'),⁶ שכן היא העומדת ביסוד תפיסת עולם של 'אברים' המופרדים ובלתי מתקשרים, כנ"ל. ולכן ישנה סברה להחשיב את אבריה המפורדים, המייצגים היטב את בחינתה המהותית, כע"ז גמורה. ומצד שני, יש לומר שהיא לא תטמא רק כשהיא בשלמותה, כי כל כחה להטעות ולהטעות אינו אלא בכח בחינת ה'שלמות', שמשמשת לה כקליפה, שבה היא מצטיירת לעיני התועים אחריה כדבר שלם וקיים בפני עצמו.⁷

בדוגמאות אלה, אנו רואים שהאברים, מצד הקלקול, הינם מייצגי ה'פירוד' וה'פיזור'. והיסוד ברור: בחינת האברים (כשהם אינם מקושרים בגידים), היא המציאות כשחלקיה השונים בלתי מצורפים ובלתי מאוחדים. כל אבר ואבר עומד כמציאות לעצמו.

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. וכן, בבקשנו לדבר על הדבר בעצמו, אנחנו משתשמים בלשון 'גוף הדבר'.
2. וכאן אפשריים שני מצבים, דתיקון ודקלקול: בתיקון, כל חלקי המכלול מתלכדים זה עם זה ומצטרפים בפעולתם למערכת אחת. בקלקול, כל חלק וחלק עומד לעצמו, מנותק מהחלקים האחרים, ובכך הבלבול שורה בקומה כולה; ובמצב זה, האיחוד היחיד הנשאר בין חלקי המציאות הוא עצם הימצאותם במקום אחד.
3. אברים אלו נמנו במשנה באהלות; ומספרם בגוף הזכר רמ"ח (248), [חז"ל מקבילים את רמ"ח איברי האדם, לרמ"ח מצוות עשה, ושם הגידים לשם"ה מצוות לא תעשה, ולשם"ה ימות השנה] ולאשה, כמו שאומרים חז"ל, נוספים על הרמ"ח האלה "שתי צירים ושתי דלתות"; נמצאו, ללשון זו, רנ"ב אברים לאשה.
4. זה השורש למה שאמר משה "ונחנו מה". אבל לאחר מכן, כשנתוספה אות ה' בשמו של אברהם, הוא נקרא אבר"מה, ובו שורש ה'מה' של משה, מבחינת התיקון.
5. בכך, עשו מתגלה כהיפוכו של יעקב. התנגדות זו מרומזת בשורש 'אדם', שרומז ליעקב אבינו מצד הקדושה, שכן דמות האדם החקוקה בכסא הכבוד היא דמותו של יעקב אבינו, כידוע, ומנגד, ישנו 'אדם' דקלקול הנקרא אדום - הוא עשו.
6. נמצינו למדים שהע"ז הינה 'פירוד שמצטייר באחדות'. כלומר, היא מציינת את עצמה כמציאות עליונה, שאינה מתפרדת, אבל אליבא דאמת הינה כל כולה "עלמא דפירודא". שניות זו, של הפירוד והאיחוד בב"א, היא האחראית לכל הקלקול שנמצא במציאות. וגם היא מתגלה בשורש 'אבר', שאחת מהוראותיה היא ה'עופרת' [כפירש"י עה"פ: 'צללו כעופרת במים אדירים'], ששרשה 'עפר', הרומז לפירוד כנ"ל. ועם זאת, מתכת זו שמשה, בעבר, לסתימת חורים שבכלי החרס. זהו שימוש שמתנגד לפירוד, שכן על ידו חלקי הכלי נדבקים ומתאחדים זה בזה (מלבד מה שהוא מאפשר לתכולת הכלי להישאר מאוחדת בתוכו, כפי שנראה בהמשך).



שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

כנגד אותן כוחות בנפשו של אדם, יש את ה"לקנטר ולהתגאות". לקנטר - זה להקטין כל דבר, 'קנטר' זהו אותו לשון של 'הקטנה', ולהתגאות שבדבר - זה ההיפך של המציאות של דבר שלם דקדושה. שהאדם תופס את עצמו שלם, זהו כח גאוה של קלקול ובעומק הקנטור והגאוה הם זה לעומת זה.

צריך שיהיה ברור ברור עד למאד: **מי שלומד בקיאות של תורה ככלל** - הוא מתחבר לידיעת התורה, לשלמות ידיעת התורה שזו **סוגיא אחת** של לשמה. **ומי שלומד עיונה של תורה** - הוא מתחבר **לחלק השני** של הלשמה שהוא להוסיף לקח ופלפול, ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

שני הכוחות הללו, הם עומק מדרגת ה"לשמה": מה"למיגרס" שבדבר - זוהי ידיעת כל התורה כולה, מה"למיסבר" שבדבר - להבין ולהוסיף לקח ופלפול, זהו הכח של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

וצריך בירור עמוק עמוק מאד בקומת נפשו של האדם, (לא שהוא נמצא שם, מי שחושב שהוא נמצא שם, על דרך כלל לחלוטין הוא אינו אלא בעל דמיון, אבל) **האם יש איזושהי תשוקה לדבר? איזושהו רצון של התחברות? איזושהי התעוררות כדברי הגר"א הידועים, שמתוך שלא לשמה בא לשמה? צריך שיהיה ניצוץ של לשמה בהתחלה!** הניצוץ של הלשמה זוהי תשוקת הנפש לידיעת כל התורה כולה, הניצוץ של הלשמה זוהי תשוקת הנפש להבין ולהוסיף לקח ופלפול אבל באופן של ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

כאשר האדם מברר את שני הכוחות הללו בראשית עסקו בתורה הרי שתהיה התנוצצות ועליו נאמר - מתוך שלא לשמה בא לשמה!! אבל הוא מברר באמת שיש לו עומק של תשוקה לידיעת כל התורה כולה. על אף שלכאורה הוא ירתע לאחוריו כשהוא יראה את ההיקף של ידיעת כל התורה כולה, והוא מברר לעצמו שהוא רוצה חיבור לתורה שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, ואחרי ימי חיינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, כל מה שלמדתי מרבתי אינו אלא ככלב המלקק טיפה מן הים, ובכל סוגיא וסוגיא הוא ירגיש שאין לו אלא כטיפה מן הים, וזהו עומק נקודת החיבור, זה לא רק הכרה בשפלות עצמו, אלא זה עומק החיבור שהוא מכיר שזה אינו אלא כטיפה מן הים, והוא מתחבר לדבר שאין לו קץ ואין לו שיעור, ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

כשההשכלה הזו תהיה **מורגשת ומוכרת בעומק נפשו של אדם,** והתשוקות הללו **יתעוררו ויצאו מן הכח לפועל,** אז תחילת העבודה תהיה באופן של מתוך שלא לשמה בא לשמה - לשני חלקי הלשמה שנתבארו בסיעתא דשמיא.

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

שאלה

שלו' וברכה לרב שליט"א, רצייתי לשאול לגבי להתחיל ללמוד ספר עץ חיים, מהי ההקדמה הנצרכת לכך בין מבחינה נפשית בין מבחינת ידיעות שצריך לדעת לפני שמתחילים, כלומר מה לעשות מבחינה נפשית כדי להכין את הנפש לכך, ואיזה ספרים וכדומה ללמוד כדי לדעת את הידיעות שנצרכות לכך כדי להיכנס?

ולאחר מכן האם להתחיל מיד ללמוד מתוך שיעורי הרב על העץ חיים, או שבתחילה ללמוד לבד עם המפרשים וכדומה, ואם כן איזה מהם, למתחילים, בקצרה, או בארוכה.

(קראתי את הקדמת הרב לספר עץ חיים של הרב שליט"א ועוד כמה מקומות שכתב לגבי ההכנה, רק רצייתי לשאול באופן יותר מבורר כדי להבין את הדברים באופן של עולם ברור). תודה רבה וגמר חתימה טובה.

תשובה

יש דרך לימוד באופן של התפעלות - לעורר הנפש לקדושה, ולא לגעת בעומק החכמה. ובאופן זה רבים התיירו לכל אחד ללמוד, מתוך ידיעה שעוסק בדבר נשגב ומופלא. ויש לימוד של השגת החכמה והתנאים לכך:

- א. תיקון המעשים.
- ב. תיקון עולם המידות, ובעיקר מידתו העיקרית הרעה.
- ג. שקיעות בעומק התורה הקדושה.
- ד. תפיסת האחדות - שכל התורה מקשה אחת - צורת אדם, ושהפכים שורשם אחד.
- ה. לראות בכל הלבשה את מהות ההשכלה שלו.
- ו. לראות כל דבר ככח ולא רק פועל. בבחינת חכמה - כח-מה.
- ז. לראות בכל דבר תפיסת תנועה, מהיכן מתנועע ולהיכן, ומהות התנועה ותכליתה.

למעשה סדר הלימוד : ספר אוצרות חיים, עם אחד ממפרשי הפשט של זמננו. ולחזור כמה פעמים, עד שהתמונה הכוללת נתפסה במחשבה, על אף שאין זיכרון של כל הפרטים. אפשר לחזור ע"י ספר פתחי חכמה ודעת לרמח"ל. אח"כ לימוד עץ חיים עם יפה שעה ושמן ששון. במקביל לכך, שמיעת שיעורים למתחילים, ולסכם כל חלק וחלק. והכל מתוך תשוקת התעלות עמוקה בכל עת שלומד. וכן ראוי לעשות תשובה קודם כל לימוד.

שאלה

שלום כבוד הרב,

בעברי התעסקתי בכל מיני תורות רוחניות של גויים ובזכות שיעורי הרב התנתקתי, נשאר לי אמנם שתי נקודות לא ברורות.

- א. לפי חכמינו לגוי יש נפש וליהודי יש בנוסף רוח נשמה חיה ויחידה, איך זה בא לידי ביטוי? הרי גם גויים מתחברים לאחד (במדיטציות ועוד כל מיני שיטות), גם לגויים יש שיטות לביטול האגו, גם גויים מדריכים להתחבר לאהבה אינסופית של כוח אלוקי מסויים ודרכו להשפיע לסביבה, איזה נקודות נמצאות בכל אחד מהרבדים האלה (רוח נשמה חיה יחידה) ביהודי שאין בגוי?
- ב. בעברי קראתי על שיטה שהמדרך הדריך שם את התלמידים איך לגלות



שאלות ותשובות - המשך

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

ישנם אורות, וישנם חלקי אורות הנקראים ניצוצות. אצל ישראל ישנו הכל בבחינת אורות, אחדות, אחד. והם מקשרים ומחברים הכל מהשורש העליון אין סוף, עד השפל הגמור. אצל אומות העולם אין רק ניצוצות מכל מדרגה (בחינת רפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירת הכלים כנודע). וכל דבר יש להם רק בבחינת חלקי אור, פרוד. ולכן אינם יכולים לכלול הכל, אלא כל מדרגה לעצמה בפרוד, וחיבור מעט בניצוצות המתחברים, אולם לא חיבור שלם. רק ישראל בבחינת "גוי אחד".

ב. חלקי הטוב שנפלו למקום הרע הגמור, ג' קליפות טמאות, יכולים להתקן ע"י ישראל באופנים רבים:

א. ע"י אונס, שמן השמים רצו שיתקן את האיסור.

ב. ע"י תערוכת, שנעשה ביטול של איסור בהיתר.

ג. ע"י מסירות נפש, חלקי הרע נשאבים לשורשם.

ד. אם נפל לרע באיסור - ע"י מצוות התשובה.

ה. ע"י שמשיב אחרים שנפלו לשם בתשובה.

ו. ע"י קבלת גרים, שיש מצוה לגיירם.

את האור גם בדברים שע"פ היהדות נחשבים אסורים מעיקר הדין (כמו אכילה של דברים שמן הסתם לא בהכרח כשרים או בנושאים שקשורים לעריות), לפי היהדות אנחנו כרגע לא יכולים לתקן את האיסורים האלה אלא רק בביאת המשיח ולכן הם אסורים לנו מדינא אז כיביכול נראה שיש פה עליונות של גוי על היהודי בגילוי האור האלוקי,

אשמח אם הרב יוכל להאיר לי בנושא איך זה? הרי היהודים הם אלו שאמורים לעלות את הבריאה לבורא ואיך יכול להיות שגוי יוכל לעשות את זה ברבדים שיהודי לא יכול? הרי היהדות אמורה להיות הדרך הכי עליונה!

תודה רבה על החיזוק הרב בכל הנושא הרוחני פנימי של הנפש, מאוד מאוד מאוד עזרת לי בנושאים הנ"ל איפה שאחרים לא יכלו.

תשובה

א. גם בנפש ישנו חילוק בין נפש גוי לישראל. עיין בספר התניא בתחילתו, שהרחיב לבאר ענין זה, מיסוד דברי האריז"ל.



ברוך דיין האמת

ידידנו הרה"ח הרב טוביה הלר נ"י

יושב שבעה שנית - על פטירת אביו

יעקב בן מיכאל ז"ל

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים
ולא תוסיפו לדאבה עוד

השבעה בארץ, ברח' בית וגן 50 ירושלים
(ההלוויה היתה בניו יורק ביום שלישי, י"ד חשוון תשע"ח)

זמני ניחום אבלים: יום חמישי מאחרי מעריב עד 22.00; יום שישי מאחרי שחרית עד 15.00;
מוצאי שבת מאחרי מעריב עד 22.00; יום ראשון מאחרי שחרית עד 22.00; יום שני קמים משבעה

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

חיי שרה - אג

הגמייאני נא מעט מיים. ופרש"י, מלשון גמיעה. ועוד מפני שהדרך לגמוע מן האגם, גמא. אג-ם. ובשורש שכל מהות התחלת דבר בראשיתו הוא אחד א'. ואח"כ מתפרט לשלש, והדוגמא השורשית לדבר אדה"ר, ואח"כ מתפרט לג' אבות, אברהם יצחק ויעקב. וזהו בחינת שלשלת, השתלשלות, מלשון שלש, שמאחד נשתלשל ונעשה שלש. וזהו מצד האורך. ומצד הרוחב נעשה ג' קוין, ימין שמאל ואמצע.

וזהו בחינת אגג מזרעו של עמלק, שכל מהות עמלק פרוד, ואגג מפיל השורש של בראשית ונשאר רק ג'. א-ג-ג. ונעשה מג' עוד ג' וכן הלאה, כי מהותו דרך בחירת נקודת ההתפרטות וזהו ראשית גוים עמלק, שדרך בראשית של ההתפרטות ומדתו גאוה גאה, ג-א, שמשליט ג' על א'.

והיפוכו מדרגת דוד המלך, שהוא רגל רביעי במרכבה ג', אבות, א', דוד. שהוא בחינת "אבן

(המשך בעמוד ה')



| ירושלים | תל אביב | BROOKLYN | LAKEWOOD | LOS ANGELES | MEXICO CITY | PANAMA | SAO PAULO | HONG KONG |
|---------|---------|----------|----------|-------------|-------------|--------|-----------|-----------|
| 4.13 | 4.28 | 5.32 | 5.53 | 5.35 | 5.44 | 5.37 | 6.02 | 5.28 |
| 5.26 | 5.27 | 6.32 | 6.51 | 6.34 | 6.36 | 6.28 | 6.57 | 6.21 |
| 6.05 | 6.02 | 7.02 | 7.22 | 7.04 | 7.14 | 7.08 | 7.34 | 6.59 |

נא לשמור על קדושת הגיליון

סיפור ולקחו

בפרשת השבוע מסופר שלבן בירך את רבקה: "אַחַתְּנוּ אֵתְּ הַיְי לְאֶלְפֵי רָבֵבָה". ונשאלת השאלה – ממותי לבן נעשה לימחלק ברכות? בפרט למייד לבן הוא בלעם – אם כבר נפתח הפה זה לא לברך! על שאלה זאת עמד ה'ליקוטי בתר ליקוטי' – והשיב על פי המדרש:

רבי יהושע בן לוי צם ימים רבים והתפלל לבורא ית' שמו שיראה לו את אליהו ז"ל, והנה אליהו לקי' ראתו ויאמר לו: "מה חפצך?" ויאמר לו ר' יהושע: "אני נכסף ללכת עמך ולראות מעשיך ואלמד ממך חכמה גדולה". ויאמר לו אליהו: "לא תוכל לסי' בול כל מה שתראה ממעשיי". ויאמר לו ר' יהושע: "אדוני לא אשאלך ולא אנסך, כי רצוני לראות מע' שיך ודבריך היאך הם ולא יותר!"

ויעש עמו אליהו תנאי שאם יבקש ממנו לדעת סבת מעשיו מאותות ומנפלאות שלא ילך עמו עוד. ויל' כו שניהם יחדו עד שהגיעו לבית איש מסכן אביון, ולרש ואין כל, כ"א פרה אחת עומדת עמו בחצר, והאיש ואשתו יושבים פתח השער. ויראו אותם באים כנגדם ויצאו לקראתם וישאלו להם לשי' לום וישמחו עמם, ויושיבוים במיטב ביתם ויביאו לפניהם מה שנודמן להם לאכול ולשתות, ויאכלו וישתו וילינו שם. ויהי בבקר ויקומו ללכת לדרכם, ויתפלל אליהו על הפרה שתמות – ותמת מייד! ור' יהושע תמה על הדבר ונתעלף – ויאמר בנפשו: "לא היה שכר לעני הזה אלא להרוג את פרתו!"

ויאמר אל אליהו: "אדוני! למה המתה הפרה של האיש הזה והוא עשה לנו כבוד?" ויען אליהו: "זכור התנאי שהיה ביני ובינך להסכית ולשתוק ולהחריש, רק אם רצונך להפרד ממני אני אומר לך!" והחריש ולא שאלו עוד.

וילכו שניהם כל היום, ויהי בערב ויבואו אל בית עשיר אחד ולא פנה עליהם לכבדם, וישבו בביתו בלא אכילה ובלא שתיה, והיה לאיש העשיר בביתו קיר שנפל ועליו לבנותו, ויהי בבקר ויתפלל אליהו ויבנה הקיר, וילכו שניהם משם. והיגון והתמה נוסף לו בלב ר' יהושע על מעשה אליהו, אבל כבש את יצרו מלשאלו למה היה הדבר, וילכו לדרכם כל היום.

לעת ערב הגיעו לבית הכנסת גדול שהיו שם ספסי' לים מכסף ומזהב, וכל אחד ואחד יושב על כסאו

איש כפי כבודו ויקרו. ויאמר אחד מהם: "מי יאכיל את העניים האלו הלילה הזה?" ויען אחד מהם לאמר: "רב להם בלחם ומים ומלח שהביאו הם לכאן!". וימתינו – ולא כבדום כהוגן וכשורה. וילינו וישבו במקומם עד אור הבקר. ויהי בבקר ויקומו ללכת, ויאמר להם אליהו: "ישימכם אלהים כולכם ראשים!". והלכו לדרכם כל היום, ונוסף לר' יהושע יגון על יגון אך ירא לשאלו.

ויבואו עד עיר אחת, והשמש פנה לערוב, ויראו אותו בעלי העיר, ויצאו לקראתם בלב טוב ובשי' מחה גדולה, ויקבלום בסבר פנים יפות, ויושיבוים במיטב ביתם בבית הגדול שלהם, ויאכלו וישתו וילינו שם בכבוד גדול. ויהי בבקר ויתפלל אליהו ויאמר: "לא יתן בכם הקדוש ברוך הוא אלא ראש אחד!".

ויהי כשמוע ר' יהושע את דבריו ולא יכול עוד התאפק ולהחריש על כל המעשים האלה שעשה אליהו, ויאמר לו: "עתה הודיעני סודותם!". ויאמר לו אליהו: "עתה שיש בלבך להפרד ממני אפרש לך הכל ואודיעך סוד הדברים. דע! כי האיש שהרגתי פרתו, אותו היום היה נגזר על אשתו למות ואני התפללתי לאל להיות פרתו פדיון נפש אשתו. והאיש העשיר שבנתי לוי הקיר, כי אם הייתי מניחו לבנותו היה מגלה יסודו, היה מוצא בו מטמון גדול מזהב ומכסף, ועל כן בניתי לו, והנה מהרה יפול הקיר ולא יבנה עוד. והאנשים שהתפללתי עליהם ברוב שרים וברוב ראשים, לפי שהוא רעה להם ומי' חלוקת גדולה בעצתם ומחשבתם, כי כל מקום שבו ראשים הרבה נשחת ונחרב ונאשם. והאנשים שה' תפללתי עליהם בראש אחד הוא טובה להם ולישיר בם, לפי שיאחדו מעשיהם ועצתם תתקיים בעצה אחת ורוח מחלוקת לא יבא ביניהם, ולא תחליף עצתם ולא תופר מחשבתם. על כן יאמרו המוש' לים: 'ברוב חובלים תטבענה הספינות ובראש אחד תתישב עיר!'".

על פי זה הסביר ה'ליקוטי בתר ליקוטי' שהרשע לבן בברכתו "אַחַתְּנוּ אֵתְּ הַיְי לְאֶלְפֵי רָבֵבָה", התי' כוין בעצם לקלל שיצאו ממנה הרבה שרים וראשי עיר, ותרבה המחלוקת ח"ו, וממילא לא יוכל עם ישראל להתקיים מעצמת המחלוקת!

אבל משה רבינו בחכמתו ביטל את 'הברכה' הזאת – וכה אמר: "שׁוּבָה ה' רָבֵבָת אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל", רבונו של עולם, השב נא וקח נא את 'הברכה' אשר ברך לבן שיהיה לנו הרבה ראשים – דיינו בראש אחד! ■
בברכת שבת שלום, העורך



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

שמצינו שבשור יש בו טבע להיות מועד לזה ולא לזה, וה"נ יש טבע ששיסוי גורם לו¹. וא"כ הוא ככל שור שמועד לענינים מסויימים.

ז-ח. מהלך ג', ברמב"ם בפיה"מ מבואר, ששור בעלמא שנוגח אין זה טבעו ואחר ג"פ מורגל לזה בטבעו, אך בשיסוי אינו נהפך להיות מועד, והיינו: א' לעולם לא יהפוך להיות טבעו. ב' לעולם אינו מעשה גמור שלו ולכן א"א להגדירו כמועד [וזה עומק ענין כל תם שכל שאינו טבעו ל"ח מעשה גמור שלו ולכן לא חייבה תורה רק ח"נ] וא"כ יסוד חיובו מעין שור תם.

והנה למ"ד סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, וחיוב ח"נ בא כדי שישמור, ויש לדון לפי הצד שבשיסוי לעולם לא יהא טבעו, מנלן שבזה חייבה תורה תשלומין כדי שתהא תוספת שמירה.

ולמ"ד סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי אלא דחס רחמנא עליה, וכלב שמש-תסה האם עלול להזיק כמו שור או פחות, והגדרתו כתם תלויה בכמה סוגיות.

נתבארו ג' מהלכים בחיוב בעל הכלב: כמועד מתחילתו (כזאב ארי ודוב), כמועד רגיל (לדבר מסוים כמו לשו-פרות), כתם שאין טבעו בזה.

ט. מהלך רביעי בחיובו הוא מצד הב-עלים עצמם שפשעו בשמירתו וכלשון הראב"ד (בש"י קמאי). ומתחלק לב' חלקים: לר"י מלוניל הוא חוסר הריגת הכלב, דעצם קיומו באיסור, וכמו שתמיד חייב על חוסר

א' שמיחסים את המעשה למשסה ולא לכלב. אלא דהניחא לראשונים דס"ל שהמ-ססה נחשב לגרמא א"כ יש יחס של מעשה למשסה, אבל לראב"ן דס"ל שאין למשסה כלל שם מעשה, מחודש לומר שנייחס את מעשה הכלב אל המשסה.

ב' לפי הגר"ז משום דהכלב נחשב אנוס וכמו בשור האיצטדין שלא מתייחס לשור עצמו, אלא שיש טענה על בעל הכלב שלא שמרו. ג' במאירי (דף כד:): משמע דע"י השיסוי חסר בשם נגיחה, כיון שנגיחה היא מעשה שבא מצד השור עצמו ולא ע"י שי-גיחוהו, וממילא אינו בכלל ג' אבות נזיקין.

ד. ויסוד חיובו של בעל הכלב (לצד ב' של הספק) מבואר בגמ' שמכיון שידע שכ-לבו משתסה חייב. ויש לדון אם החיוב מצד מעשה הכלב או מצד הבעלים עצמם. ותחי-לה נדון מהם צדדי החיוב מצד מעשה הכלב.

ה. מהלך א', הנה בשור יש תם ומועד, אמנם בזאב ארי ודוב הוו מועדין מתחיל-תן, ו"כלב רע" גרע משור (כמבואר ברא"ש בדף טו:). ויש לדון שחיובו כדין זאב ארי ודוב דכלב רע מועד מתחילתו. ול"ד לשור האיצטדין שצריך להגיחו כדי שיגת. וכיון שהוא כלב רע צריך להורגו. אך חיובו הוא מכח מועד מתחילתו.

ולפי הסוגיא במרובה (דף פג.) שא-סור לגדל כלב בביתו, יש צד לומר שכל כלב אף שאין משמתין אותו, אך דינו כזאב ארי ודוב להיחשב מועד מתחילתו.

ו. מהלך ב', הראב"ד (פ"ו ה"ה) ע"ד הרמב"ם בשור האיצטדין שאין בו מועדות כותב, דדמי למועד לשופרות, כלומר שכמו

תמצית שיעור נד - נזקי קרן (יא) - בדין המשסה כלבו של חברו בחבירו

א. בגמ' (כד:): אבעיא להו המשסה כלבו של חברו בחבירו מהו, משסה ודאי פטור, בעל כלב מאי, מי מצי אמר אנא מאי עבי-דנא ליה, או"ד אמרינן ליה כיון דידעת בכלבך דמשסו ליה ומשתסי לא איבעי לך לאשהוייה. ויש להתבונן ביסוד פטורו של המשסה, וצדדי החיוב והפטור של בעל הכלב, וכן מהו יחס המעשה לב' האנשים השותפים בנזק.

ובפטורו של המשסה ישנן ג' שיטות: א' רוב הראשונים כתבו דהוי גרמא, ב' שיטת הראב"ן דאפילו גרמא לא הוי דמצי אמר לא הוי ידענא דמשתסי, ונפ"מ דאי הוי גרמא יש כאן מעשה של המשסה, אבל אם אין גרמא אין כאן מעשה כלל, ובפשטות אפילו איסור אין כאן. וכן נפ"מ לחיוב בדיני שמים. ג' הריא"ז כתב דהוי גרמא ובעלמא קונסים בגרמא, וכאן שאינו מתכוין פטור. ויתבאר בסמוך נפ"מ בשיטות אלו.

ב. וכלפי בעל הכלב, צד הפטור: לשון הגמ' "אנא מאי עבידנא ליה" ומשמע שלא עשה כלום. והראב"ד כתב "מאי אבעי ליה למע-בד" כלומר שלא יכל לעשות כלום, ומבואר לצד זה שאין לו חיוב לסלק את הכלב רק שחייב לשומרו, ולכאורה מיירי שהבעלים שמרו על הכלב אלא שהשיסוי הפקיע את השמירה, וגם צ"ל דמיירי שאין הבעלים נמצאים כאן דאל"כ אחרי השיסוי יצטרכו לשמור שלא יישך, ולכן פטורים כי שמרו כראוי (כמו בפרצוה ליסטים בדף נה:).

ג. וצד הפטור ביחס למע-שה הכלב עצמו יש כמה דרכים:

1 בשור מועד לשופרות, ובא אדם ותקע ומכח זה נגת, האם התוקע חייב או לא. ולראב"ד מבואר שפטור. ואולי הוא מכח הסברא שלא השופר גורם, אלא הוא מועד לשופרות.

(המשך בעמוד ג')



(המשך מעמוד ב')

מחמור לקל. וכן אם נגח ב"פ בשיסוי ופ"א בלא שיסוי הוי מועד רק לשיסוי ולא בלא שיסוי.

אמנם לחולקים על הראב"ד ואינו כשור פרות, אלא נעשה מועד בסתם, וכמ"ש הריא"ז שאם הועד משלם נ"ש. ויש לדון כיצד יעשה מועד ממעשה משותף, ובש"ל למא לראב"ן שמעשה המשסה לא נחשב מעשה, א"כ יש כאן מעשה גמור של כלב לבדו, אך אם המשסה נחשב מעשה והוי כמו שור ואדם שדחפו לבור שיש כאן רק חצי מעשה, ואפילו לפי הצד שם שנחשב שכל אחד עשה את כל המעשה (ב' צדדים בדף נג.), כאן לולי מעשיו לא היה משת"ס, ואיך יעשה מועד מחצי מעשה למעשה שלם.

הרי שיש נפ"מ בהגדרת המשסה לענין מועדותו של הכלב אם יהא מועד לשאר דברים.

יד. מהלך שישי בגדר חיוב בעל הכלב, דהנה שור האצטדין הוא שור שעומד לכך בשליחות הבעלים², ומסתבר להעמיד את סוגיין באותו ענין, וא"כ לא מיירי בראובן ששיסה את כלבו של שמעון בלא ידיעתו אלא מיירי ששמעון נמצא כאן ולכן חייב לשלם דנחשב כאילו נעשה מדעתו, וזהו "לא אבעי לך לשהוייה" דהו"ל לשמרו כי נעשה בפניו. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג]

2 ויש לדון כיצד מותר להחזיק שור כזה ברשותו.

לה רוח ותזיק, ומכאן יסוד חיוב שמי"רה שלא יצטרף אדם וישסה לכלב.

יא. ולפי הרא"ש (פ"ט סימן י"ג) שביאר בדרך הב' דמשסה ל"ח גרמי כיון שה"נזק לא נעשה מיד בזמן השיסוי, לפ"ז י"ל דהחיוב שמירה הוא שאחר ששיסו אותו לא יזיק מכח השיסוי. וא"כ נמצא דהשמירה מתחלקת, או ע"י הריגה, או שלא ישסוהו, או שלא יזיק אחר השיסוי.

יב. מהלך חמישי בחיוב בעל הכלב, דהנה יש כאן מעשה של שניהם, וכן הוא לפי רוב הראשונים שהמשסה הוא כח מעשה אלא שהוא גרמא, הרי שבלא"ה היה צד לחייב את שניהם, וכעת שפ"טור המשסה מדין גרמא, כתב הריא"ז שצד חיוב הבעלים הוא מדין "כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי", ולכן משלם בעל הכלב את כל הנזק. ובחידושי רבי מאיר שמחה כתב שכאן אין סברא כזו כי בבור שייך להזיק בלא השור, אבל כאן אין הכלב עומד להזיק בלא השיסוי, ולכן לרמב"ם חייב רק חצי נזק ולא נ"ש.

יג. ובראב"ד מבואר שנעשה מועד ע"י שיסוי וכמועד לשופרות, ובפשטות נעשה מועד לשיסוי ולא בלא שיסוי, ואם הועד בלא שיסוי יש לדון אם הועד לשיסוי, ולהנ"ל בלא שיסוי חמור יותר ותלוי במחלוקת רב זביד ור"פ אם נעשה מועד

שמירתו כ"ש שחייב על חוסר הריגתו, וזה כלשון הגמ' "לא הו"ל לאשהוייה". ולפי השיטות שמותר להשהותו ע"י שמירה, יש להבין מהו "היה לך לשומרו", שאם שמרו הרי אין טענה זו, וצ"ל שהיה לו לשומרו כראוי משיסוי, ולא אבעי לך לאשהוייה לבדו אלא עם שמירה הראויה למצב של שיסוי, והשמירה תהא שלא ישסוהו. וכך מבואר בגרי"ז שחיובו מפני שלא שמר [אף שמעשה הנזק לא מתייחס לממונו].

י. והנה כל חיוב שמירה רגיל הוא שמי"רה שהמזיק לא יזיק, וכאן השמירה שלא יבוא מזיק אחר ויצטרף לכלב להזיק, כגון אדם שמשסה, וצ"ב היכן מצינו חיוב שמי"רה כזו.

ותלוי במה שנתבאר כלפי המשסה אם הוא מעשה או לא, דאם הוא מעשה של המשסה [רק דהוי גרמא], צ"ע מהיכן יש חיוב שצ"ריך לחשוש שיבא אדם וישסה. וצ"ל שנל"מד מדין שור תם שחייבה תורה תשלומין כדי שישמור אע"ג דסתם שוורים הוו בח"זקת שמורים, והיינו שלא יתחדש בו מזיק, וכלשון הראשונים שישמור שלא יראה דבר שיגרום לו ליגח, וה"נ צריך לשמור שלא יבא משסה וישסה [ולפ"ז למ"ד פלגא נזקא ממונא אין מקור לחייב שמירה בזה].

אך אם הוא לא מעשה [וכהראב"ן] והוי רק ככח אחר מעורב בו [וכח זה לא נחשב מעשה], אתי שפיר דהו"ל כאש שצריך לשמור את אבנו שלא תצטרף

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

073.295.1245 [USA 718.521.5231]

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

ספר דעת תבונות - יום א' 12:00 בראש העין | אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:00 בירושלים

עצלות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



אדם שאין לו בריאות ופרנסה - זהו ודאי נסיון, אבל גם זה שיש לו בריאות ופרנסה - עומד הוא בפני סוג אחר של נסיונות, מה-רבדים החיצוניים של "וישמן ישורון ויב-עט", עד הרובד הפנימי שכל ההודאה שהוא מודה לבוראו היא רק כשהוא נותן לו, אבל אם רח"ל לא יתן לו - כבר הכל מופקע.

כמו שראינו שאחרי השואה היו רח"ל יהודים שפרקו עול מלכות שמים, מחמת שהיו להם שאלות איך יכול להיות שהקב"ה עשה כדבר הזה. ואמר על כך מרן החזו"א זצ"ל, שמי שאחרי השואה היו לו שא-לות באמונה - גם לפני השואה לא היתה לו אמונה! כי כל אמונתו היתה תלויה בזה שהכל הסתדר לו, וברגע שהפסיק להסתדר שוב הוא לא מאמין. אדם כזה - מראש לא היה בגדר מאמין.

גם הטוב, גם הזמן השקט והרגוע בחיים - הוא סוג של נסיון לאדם, האם ההתנייה של העבודה תלויה באותה נקודה שטוב לו, או שהוא עובד את הבורא עולם "בכל לבבך ובכל נפשך" - בשני יצריך, גם עם יצר הטוב וגם עם יצר הרע.

נמצא אם כן, שהנסיונות שיש לאדם הם בכל דבר, כי כל ענייני העולם בין לטוב בין לרע הם נסיונות לאדם. לא רק הרע הוא נסיון לאדם, אלא גם הטוב נסיון הוא לאדם.

הַעֲנֵי מִצַּד אֶחָד וְהַעֲשֵׂר מִצַּד אֶחָד, כְּעֵנִין שְׂאֵמֶר שְׁלֹמֹה (משלי ל, ט): 'פֶּן אֲשַׁבֵּעַ וְכַחֵ שְׁתִּי וְאִמְרַתִּי מִי ה', וְפֶן אֲרֹשׁ וְגִנְבֹתִי וְתַפְסֹתִי שִׁם אֶלְקִי'.

זה שהעוני הוא נסיון - זה ברור. יש לו נסיון רח"ל להשיג כספים ממקום לא כשר, יש לו נסיון להשתדל יותר מדי ואז הוא לא מאמין. גם העושר מהצד השני הוא נסיון, אבל בעו-ני הנסיון יותר ברור.

אבל כמו שדיברנו, הנסיון שיש לאדם בצד החיובי הוא לא רק בעושר, שיש עושר הש-מור לבעליו לרעתו ו"מרבה נכסים מרבה דאגה", אלא גם מעלות חיוביות בנפש הם סוג של נסיון, והן עלולות להוות עבורו מכ-שול. אדם יכול להיות בעל לב טוב, ומתוך כך יש לו גאווה על טוב לבו.

אם כן, כל טוב שיש לאדם יכול להביאו

לאופנים רבים של נסיונות.

הַשְׁלֹוּה מִצַּד אֶחָד וְהִסְוִינֵן מִצַּד אֶחָד.

שוב יש להתבונן: זה שהיסורים הם נסיון לאדם - זה ברור מאד. בשעה שיש לאדם יסורים - דעתו אינה מיושבת עליו, וכל התולדות הרעות מגיעות מחוסר ישוב הדעת. אבל מה החסרון בשלוה, איזה נסיון טמון בה? אדרבה, הרי אדם כזה לבו פנוי לעבודת בוראו!

כמו שאומרים חז"ל: "ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה: לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה" (רש"י בראשית לז, ב).

מהו אותו נסיון?

גם בזה כמובן ישנם כל מיני סוגים. כאשר אדם שרוי בשלוה, הוא לא מתקדם. פע-מים רבות השלוה מביאה אותו למצב שאין לו שאיפות. ברגע שיש לו יסורים אמונתו מתחזקת, אבל כאשר הוא נמצא במצב של שלוה - הוא גולש למחוזות אחרים לגמ-רי. ב"ה יש פרנסה, יש בריאות, הכל בסדר [כביכול...], ממילא ראשו במקום אחר. אם לבו של האדם בוער לעבודת בוראו, אזי שלוה יכולה להוסיף לו רבות, אולם אם לבו אינו בוער, השלוה עלולה להזיק לו מאד.

אם כן, בכל פרט מן החיים קיימים שני הצדדים: יסורים יכולים להביא את האדם פנימה ויכולים להרחיקו. וגם השלוה יכו-לה להיות הדבר הכי נפלא שיש בחיים, כי אז לבו של האדם פנוי לעבודת בוראו, אבל מאידך השלוה גם יכולה להביא את האדם למצב שהוא פשוט לא עושה כלום, הוא מרגיש טוב.

אם כן כשנתבונן בעומק, הרמח"ל הזכיר כאן עושר ועוני, שלוה ויסורים, וכמובן שאלו דוגמאות בעלמא, אבל בעצם כל מצב של אדם בחיים הוא מצב של נסיון.

איך צריך להיות מבטו של האדם על כל מצב? מחד, עליו לראות את הצד החיובי שבו, ומאידך לדעת שהוא נסיון עבורו.

אדם יקרא את הדברים ויפטיר באנחה: "אוי, כל החיים נסיון..." אבל זהו רק צד אחד של המטבע, כי בכל מצב, בעוני ובעושר, בש-לוה וביסורים - יש חלק שהוא טוב ויש חלק שהוא נסיון. זה לא אומר שאם עוני הוא נסיון, הכוונה שכולו חסרון. נכון שיש בו נקודות של חסרון, אבל קיימות בו גם מעלות.

לעולם צריך האדם להודות לבוראו, וכיון שכך עליו להסתכל בכל מצב גם על חלק הטוב שבו וגם על חלק הנסיון שבו. ובעו-רק, עצם הנסיון - גם הוא טוב לאדם!

הסתכלות על כל מצב רק בתפיסה של נסיון, קיימת רק אצל אדם שחסרה לו שמחת חיים. הוא רואה כל מצב כנסיון, אף פעם אין לו רוגע בחיים. אם החודש פרנסתו היתה ברווח - יאמר: יש לי נסיון לקנות מה שלא צריך. אם חסר כסף בבית - יתלונן על מצבו הקשה. תמיד רע לו!

אדם חייב להסתכל על כל מצב ולראות את הטוב שבו. אלא שגם הטוב - הוא נסיון שיש לדעת לעמוד בו.

עַד שֶׁנִּמְצְאָה הַמִּלְחָמָה אֵלָיו פָּנִים וְאַחֹר.

בפשטות הלשון "פנים ואחור" היא לשון משל: מכל צד שלא יביט, בין אם יש לו עוני בין אם יש לו עושר, בין אם יש לו שלוה ובין אם יש לו יסורים - תמיד זו מלחמה.

אבל כתובה כאן נקודה עמוקה יותר. מה החילוק בין פנים לאחור? פנים זו אותה תפיסה שאדם רואה, אחור הוא אותו מקום שאדם לא רואה. כשאומרים שהמלחמה לאדם היא פנים ואחור, הגדרת הדבר שי-שנה מלחמה שהאדם רואה אותה, וישנה מלחמה שהאדם לא רואה אותה!

משל למה הדבר דומה, במלחמה בין מדי-נות, יש מלחמה שהיא על פני השטח - מטוסים, טנקים, שדה קרב גלוי לעין. אבל בנוסף לכך יש מלחמה שהיא מתחת לפני השטח. חלק משיטות המלחמה היום הם לחפור מנהרות לתוך שטח האויב, לפתוח בפתאומיות את פתח המנהרה, והסוף ידוע לכל "רח"ל. ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על

מסילת ישרים עמוד קצט-רב]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידו המשך

התכלית בזיהוי המעלה והחסרון של התלמיד

כאמור, מלמד המעוניין לבנות כראוי את נפש תלמידו, עליו לאתר מחד את הנקודה החזקה ביותר אצלו, ומאידך לזהות את הנקודה החלשה ביותר שבו. בשורות שלפנינו נעסוק בתכלית של איתור המעלות והחסרונות שבו, וכיצד נצליח לקדם ולבנות את נפש התלמיד באמצעות כך.

תחילה נקדים, שאילו ננסה לקדם את התלמיד רק באמצעות מחמאות אודות הנקודה החזקה שלו, הוא עלול לצמוח כבעל גאווה שראשו בשמים, והדבר יוביל להתנתקות מהקרקע חסרת תכלית. ומאידך, אף אם ננסה לבנות את הנקודה החלשה של התלמיד ללא שיתוף של הצד החזק שבו, מסתבר שהכשלון צפוי מראש, שהרי המציאות מראה כי לא ניתן לפתור בעיות בלא שמשלבים נקודה חיובית.

ולכן, הדרך הנכונה להגיע לבנין נפש התלמיד חייבת להיות משולבת, הן ע"י המעלה שלו והן ע"י נקודת התורפה שבו, כדלהלן.

כאשר אנו ניגשים למטרה הנעלה של קידום התלמיד, עלינו לצאת מתוך נקודת הנחה פשוטה, שכל אחד מאיתנו רוצה להרגיש בחיים מוצלח, ואם כן כאשר אנו לוקחים את אותה נקודה שבה התלמיד מצטיין ומשתדלים לבנות ולגלות אותה ע"י עידוד ותמריץ, וביחוד כאשר התלמיד יודע כי הוא אכן מיוחד בנקודה זו והוא מבין שאינו מקבל מחמאות מהשפה ולחוץ, בכך הוא מרגיש שהמלמד מכיר בערכו האמיתי ומסתכל עליו בעין טובה. [לעומת זאת אם למחמאות אין אחיזה במציאות והן נאמרות מהשפה ולחוץ - התוצרת שלת שלהם מוטלת בספק רב, שהרי אף אם ברגע הראשון נעים לתלמיד לשמוע את המחמאה, מהר מאד הוא מבין שמדובר בשפת חלקות, ואף יתכן כי הדבר יוביל לכך שהתלמיד יפסיק להאמין למלמד].

לאחר שעברנו בהצלחה את השלב הראשון, והשתדלנו לעודד את התלמיד בנקודה החזקה שלו, נוכל לגשת לחלק הקשה יותר, ולנסות לתקן את הנקודה השלילית שבו, כפי שיבואר לפנינו [נבהיר, כי לשם כך נצרכים זמן והשקעה לא מעטים, ואיננו מציעים כאן פתרון קצר ומהיר].

ההכרח ביצירת קשר אישי עם כל תלמיד

עתה נתבונן כיצד יכיר המלמד את תלמידו.

ברור לכולנו, כי באמצעות מערכת השיעורים השותפת לא ניתן ליצור קשר פרטי עם כל אחד משלושים התלמידים [וביחוד כאשר לחלשים נראה כי הרמה גבוהה מדי והמוכשרים סבורים כי הרמה ירודה מדי], ובכדי ליצור קשר ישיר עם כל תלמיד, המלמד חייב להשקיע זמן נוסף מעבר לשיעורים.

אכן, ברור שבלתי אפשרי להקדיש זמן רב מדי לכל תלמיד, אולם המלמד חייב להקפיד לכל הפחות פעם אחת בחודש [ובמידת האפשר - עדיף אחת לשבועיים] להיפגש עם כל תלמיד בנפרד לפחות למשך כמה דקות. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

מאסו הבונים, "א' למטה מג', ואח"כ זוכה ל"היתה לראש פינה", שנעשה ראש השלישים, ראש לשלש אבות, כמ"ש (מו"ק טז ע"ב). והוא בחינת גאל, גאולה של הגאה, עליה כנ"ל, כי מהות הגלות, ירידה, ומהות הגאולה, עליה.

וישנו עוד בחינת תיקון לא' שמתחת לג' מלבד תיקון עלית א' למעלה מג' כנ"ל, והוא בחינת אגר, אג-ר. לשון אסיפה, בחינת כלי, כל"י ר"ת כהן לוי ישראל, כנודע. שהכלי אוגר אוסף ומצרף את כל ג' החלקים ומקבצם לאחד. והוא בחינת דוד שזה מהותו של מלך "מקבץ כל ישראל". וכלי זה נקרא גמא כמ"ש (שמות ב, ג) "ותקח לו תבת גמא". ופרש"י "ודבר רך הוא ועומד בפני רך ובפני קשה", כלומר יש רך קשה וממוצע, שהוא: בחינת חסד, רך. דין, קשה. ורחמים. אמצע. כנודע. ותבת גמא, מצרפת אל שלשתם, ולכן יכולה לעמוד כנגדם. ומעין זה ארגז ואגן.

והנה עשו יש בו ב' בחינות. א. פסולת של יצחק, הדין הקשה הבלתי מתוקן, וע"ש כן נקרא אדום, דין אדמימות דקלקול. וכנגדו בקדושה דוד, שהיה אדמוני. והוא בחינת א', כנ"ל. ב. מתנגד לתאומן, יעקב, שהוא האב השלישי, ג, כנ"ל. ובחינה זו מתגלה בזרעו של עשו "אלוף מגדיאל" (בראשית לו, מג). ואמרו חז"ל (פדר"א, פל"ח): "בשכר שפנה את כל כליו בשביל יעקב אחיו, נתן לו מאה מדינות, משעיר ועד מגדיאל, שנאמר, אלוף מגדיאל". אותיות גא - מדיל. והוא כח גאותו של עשו כמ"ש חז"ל שהראה הקב"ה ליעקב שרו של עשו עולה ואינו יורד.

ובחינת ידיו של עשו הוא יד קמוצה הנקראת אגרוף. אג-פור. בחינת אגב, שאוגד ומצרף את חלקי היד בפרורים, אצבעות. ובזה מתנגד לכל קומת ישראל, אברהם יצחק יעקב, ודוד. ועשו נקרא כן מלשון עש-ו. עש בעל חי המכרסם בגדים. וצורת הכרסום שמבטל את האריגה, ארג, אג-ר. בחינת אגר, מצרף ומחבר, והעש, עשו, מבטל חיבור זה, ובעומק יותר מתנגד למרכבה הק' שהיא בחינת "מרכבתו ארגמן".

ובחינה נוספת בעליה זהו יוסף. שמחד בנימין קרא לבניו ע"ש יוסף, ונקרא בנו "גרא", לשון גירות. אולם מאידך גמליאל בן פדהצור (במדבר א, י) ואמרו חז"ל שכר גמלו א-ל ונעשה מלך על מצרים. גמליאל, גא-מליל, "על פיך ישק כל עמי".

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

גמא, מגדיאל, גרא, אגם, גאה, גאל, אגרף, אגן, ארגמן, ארג, גמליאל, פגעיל, גדיאל, גאואל, הגיא, אגג, ארגוב, אגר, אגן, אגד, ארגז. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]



"כי יום נקם בלבי" הגמ' אומרת: "ללבי גליתי לאברי לא גליתי".¹ העומק שבזה יתבאר לנו כשנזכור את מה שאמרו חז"ל בירושלמי שכל האברים תלויים בלב [והלב תלוי בכיס]. היות האברים תלויים בלב, מורה שאין לאברים אלא מה שהלב מעביר להם. כלומר ישנו צירוף בין הלב והאברים, וביחד, הם מרכיבים מערכת כוללת.

'ללבי גליתי' ולא 'לאברי' מתאר מצב בו הקשר שבין האברים ללב ניתק; הם לא מצורפים. וזו בחינה של 'לא נתקשרו אבריו', שתוצאותיה הם ה'נפול'. ואכן, המשפט הזה, 'ללבי גליתי לאברי לא גליתי', נאמר על תאריך ביאת המשיח, שנקרא 'בר נפלי' (מלשון נפל).

מבחינה זו, גם דוד המלך, משיח ה', נקרא נפל שא- בריו לא התקשרו בגידים. זו לא בחינת נפל כפשוטו, טו, ביחס ל'בני קיימא',² אלא ביחס לבחינת משיח שבו. בהיות הגילוי 'ללבי' בלבד, ולא לשאר האברים, הם נשארים נבדלים ומפורדים (בבחינת 'שאר ארצות'), כנ"ל, ובמקום להיות 'בת קיימא', בחינת המשיח עומדת בבחינת 'נפל'.



אבר - עובר

המשנה (עירובין נב ב) אומרת: "כיצד מעברין את הערים וכו".³ ובגמ' (נג א): "רב ושמואל, חד תני מעברין, וחד תני מאברין. מאן דתני מאברין - אבר אבר (שמוסיפין לה אברים, שאם יש אבר שיוצא מן העיר בקרן מזרחית דרומית, רואין כאילו אבר גם בקרן מזרחית צפונית ומוודין משם רש"י), ומאן דתני מעברין - כאשה עוברת".

בפשטות, כל אחת משתי הלשונות עומדת לעצמה. אבל בעומק, שני השמות 'עובר' ו'אָבֵר' מורים על שני היבטים של מושג יחיד, וכמש"נ בס"ד.

אנו מוצאים שהעובר נקרא, בלשון הגמ', 'ירך אמו'. כלומר **העובר** נחשב **לאבר** המצורף ונטפל למציאותה הקודמת של האם.⁴ נמצא, א"כ, שבבחינה מסויימת העובר מוגדר כ'אבר'. ומאידך, שלא כבשאר האברים שבגוף האדם ש'מתקשרים בגידים' והופכים בכך למציאות אחידה, לעובר אין 'התקשרות' שתהפוך אותו לאבר של האם באופן מוחלט. הוא אינו מתאחד עם אמו.

ואכן, האמוראים נחלקו בהגדרת העובר. ישנם הסוברים ש"עובר ירך אמו", וישנם אחרים החול-

1 לשון חז"ל יותר ידועה היא: «לפומיה לא גליתי».

2 ודאי זה פשוטם של דברים, אבל אנחנו עוסקים עכשיו במהלך עמוק יותר.

3 רש"י מבאר שם כי מבואר במקום אחר במסכת ש"ש עיבור לעיר, ומפרש השתא כיצד יש לה עיבור.

4 למשל, הגמ' אומרת שכאשר אדון מוכר את העובר שבמעי שפחתו, הדבר חשוב כמקנה את אחד מאברי השפחה.

קים עליהם וסוברים ש"עובר לאו ירך אמו".

גם למ"ד "עובר ירך אמו", אין העובר 'בטל' לאמו לכל דבר.⁵ כי לכו"ע העובר אינו מוגדר לגמרי כחלק ממציאות האם; הוא אינו 'בטל' לאמו. כלומר, גם בהיותו מצורף למציאות אחרת גדולה ממנו (האם), הוא נשאר יחידה נפרדת לעצמה.

בבחינה זו, העובר מעמיד את האבר' כדבר ה**נטפל**⁶ לדבר אחר ועתיד להיפרד ממנו, ולא כדבר הבטל והמתאחד עם הדבר האחר.

בלשון אחרת, האבר' (בא') הופך ל'עובר' (בע'). בתור 'אבר', הוא היה נצרך להפוך לאחד מאבריה של אמו ממש, אבל בהיותו 'עובר', אדרבה, הוא הופך (בלידתו) ליחידה נבדלת, ובזאת, בחינת הא' (המורה על האחדות הגמורה, כידוע), שב'אבר', מוסתרת, ובמקומה, מתגלה בחינת הע' (הע' קל-קולה של הא' מורה על שורש הפירוד והנבדלות) שב'עובר'.

בחינת 'נפרדות' זו שבאבר, היא השורש למציאות הקלקול שיכולה להתהוות בו. [זו נעשית בחילוף הא' בע', ההופך את המושג 'שם ועבר' ל'שמאבר', ומתגלה ב'שמאבר' מלך צבויים המייצג את בחינת שם ועבר מצד הקלקול].

בחינת העיבור מתגלה בלידתו של משה רבנו. והוא ע"פ דרשת חז"ל עה"פ "ותצפנהו שלשה ירחים", שמשה רבנו נולד בתחילת החודש השביעי של ההריון, והודות לכך, אמו יוכבד הספיקה להצפינו אצלה כל שלשת החדשים הנשארים (ז' ח' ט'), עד קרוב לסוף החודש התשיעי.⁸

בעצם, ההצפנה הזו מהווה השלמה לשלושת חדשי עיבור האלו, שחסרו למשה, שכן, מצב הצפינה דומה למצב העיבור, שבשניהם, התינוק אינו נמצא בשלמות בעולם הזה אשר תחת השמש.

גם שלושת החדשים האלה לא הושלמו כל הצורך, ולכן, משה מצא את עצמו בסופם מושם בתיבה, שגם היא דומה במקצת לבטן האשה המעוברת.⁹

עוד, בדברי משה "האנכי הרייתי את העם הזה אם אנכי ילידתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק", אנו מגלים את בחינת העי- בור שבמשה רבינו; והפעם, כלל ישראל כולו הוא העובר.

גם במיתתו מתראה בחינת העיבור.¹⁰ עה"פ (דברים

5 תוס' דנים בגבולותיה ההלכתיים של השיטה הזו.

6 כלשון המשנה (מכות ה ב) «אם כך ענש הכתוב את הניטפל לעוברי עבירה - כעוברי עבירה, עאכ"כ שישלם שכר את הניטפל לעושה מצוה כעושה מצוה».

7 היפוך המרוזם בדברי הגמ' הנ"ל (עירובין) שבחינת העיבור' שניה גם בלשון 'מאברין'.

8 שאז הוצרכה יוכבד להכין לו תיבה ולהטילו לנילוס טרם יבואו המצרים לזרקו לנהר.

9 וזו היא הסיבה לכך שהתורה ניתנה בחודש השלישי [כמבואר בפסוק (שמות . .) ויהי בחודש השלישי וכו'].

10 כמו שמשה רבנו הוצרך לאחר את יציאתו לאור העולם בג' חדשים, כך להורדתו את התורה הוצרכה הכנה של שלושה חודשים.

11 בחינת עיבורו של משה מגלה את מדרגת שם ועבר (שם שורש משה, ועבר שורש העיבור).

לא, טז): "ויאמר ה' אל משה הנך שכב עם אבתיך, וקם העם הזה וכו", דורשים חז"ל: "הנך שוכב וקם" - משה רבינו יחזור ויתגלגל בכל דור ודור (הוא מתעבר בנשמות הצדיקים, כידוע). נמצאת מיתתו כניסתו למהלך של עיבור. [גם מקום קבורתו מעבר הירדן מורה על בחינה זו (עבר שורשו של עיבור)].

להלן נראה, בס"ד, איך בחינת עיבור זו הופיעה בתיקון בעקבות משה רבנו ע"ה.



אבר דקלקול ואבר דתיקון

את לשון התורה (ויקרא א, ו) "ונתח אתה לנתחיה", תרגם אונקלוס: "ויפלג יתה לאברהא". הדבר מורה על בחינת ה'נתח' שבאבר, תוצאת ה'לא נקשר בגי- דים'.

מאידך, את הפסוק: "כל עצמותי תאמרנה וכו", מתרגם התרגום בלשון "כל אברי". ובמצודת ציון הצדיק את קריאת האברים בשם 'עצמות' בכך¹¹ שהעצמות הם אלו שמחברים ומצרפים את האברים לקומת אדם שלם [מעבר לקשר הנעשה ע"י הגידים (כנ"ל), שעדיין אין בו כדי לצייר את הקומה בשלמותה].

נמצאו שתי בחינות באבר: מצד אחד האבר נקרא 'נתח', כהוראה על הפילוג וההבדלה שבין האיברים, ומצד שני הוא נקרא 'עצם', שבו כח הצירוף והחי- בור. ושתי אלו כנגד בחינות הקלקול (עלמא דפי- רודא) והתיקון (בחינת הצירוף) של האבר. ולהלן יתבאר עוד, בס"ד.



אבר כיונה

בחינת העליה למעלה שבאבר מתגלה בפסוקי התורה. באופן כללי, בלשון הפסוקים, האבר הוא הכנף של הציפור. כמו: "מי יתן לי אבר כיונה". ביתר פרטות, השם **אבר** מורה על **המעוף והעליה** לעליון, לאב [אבר הוא נוטריקון של אבבר,¹² הוראה על ה'בר', שיצא לחוף,¹³ שחוזר ומתכלל באב, שורשו העליון].

אנחנו מוצאים בתורה את הצירוף 'אבר', בשירת האזינו: "כנשר יעיר קנו על גזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו" (דברים לב, יא). ופירש"י: **יפרוש כנפיו יקחהו** - כשבא (הנשר) ליתלן (את בניו) ממקום למקום, אינו נוטלן ברגליו כשאר עופות, לפי שאר עופות יראים מן הנשר, שהוא **מגביה לעוף ופורח עליהם**, לפיכך נושאן ברגליו מפני הנשר, אבל הנשר אינו ירא ... לפיכך נושאן על כתפיו וכו'. עכ"ל. מבואר שהמשמעות של 'ישאהו על אברתו' היא הנשיאה במקום הגבוה ביותר; כל- מר האבר מְרֻמָּם לגובה העליון, וכנ"ל. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

11 בטעם ראשון כתב שאין דין אבר גמור (לגבי דיני טומאה ועוד) אלא לזה שיש בו עצם (או גידים ועצמות).
12 על משקל שאבן נוטריקון אב בן, כידוע.
13 בארמית, המילה 'בר' מורה גם על ה'בן' וגם על ה'חוף'.



מהות לשמו | פרק ג' המשך

כפי שנתבאר לעיל ישנם שני חלקים ב"לשמה":

יש את חלק ה"לשמה" שענינו "לידע" - ידיעת כל התורה כולה, כח הגבול שבתורה, ששורשו בתורה שבכתב. ומצד כך מהות ה"לשמה" הינה - שלימות, זהו כח של תביעת "מבקשי השלימות".

החלק השני של ה"לשמה" הוא ה"להוסיף לקח ופול" - הוא כח של אין סוף, כח המתחדש בלא מציאות של גבול, וזהו עומק שורש כח תורה שבע"פ של "ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים". לשם גילוי של האין סוף שבתורה, שאין לה גבול.

וממשיך הנפה"ח בביאור דברי הרא"ש על מאמר ראב"צ "עשה דברים לשם פעלן ודבר בהן לשמן":

דקדק לבאר שינוי לשונו דרבי אלעזר רבי צדוק, שביעשה (כלומר במצוות) אמר - "לשם פעלן" (שזה קאי על הקב"ה) ובדבור (של תורה) אמר - "לשמן" (שזה לשם התורה עצמה), לכן, בענין העשיה פרש לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו, ובענין הלימוד פרש לשם התורה (בעצמה כביכול) כו'.

נתבאר אם כן שישנן כאן שתי הבחנות של "לשמה": יש לשמה של תורה, ויש לשמה של מצוות.

ולהבין, בכללות שאף על פי שחז"ל פעמים מצרפים את הדברים, "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ:), אולם גדר ה"לשמה" של מצוות וגדר ה"לשמה" של תורה הינם שני גדרים שונים:

הלשמה שנאמר במצוות זהו - "עשה דברים לשם פעלן, לשמו של הקב"ה", מה שאין כן בתורה הלשמה שנאמר בה זהו - "דבר בהן לשמן, לשם התורה". כמובן שגם התורה היא בחינה של מצוה, ומצד כך יש בה צד של "דברים לשם פעלן לשמו של הקב"ה", כמו שיבואר להלן (בפ"ו) והוזכר לעיל, אבל יש עוד מדרגה בתורה שהיא - לשם התורה עצמה.

אולם מהיכן נובע שורש ההבחנה של חילוקי ה"לשמה" בין מדרגת תורה למדרגת מצוות? -

בלשון ברורה! יש בורא ויש נבראים. הבורא הוא בורא, והנבראים הם נבראים. ויש כח הממצע בין הבורא לנבראים שזוהי מציאותה של תורה, והכח הממצע הזה, התורה - היא חד עמו יתברך שמו, קוב"ה ואורייתא חד.

מצד כך, אין עבודה של לשמה כלפי הנבראים עצמם, אין כזה מהלך. יש עבודה של לשמה כלפי הבורא, ויש עבודה של לשמה כלפי שורש הנבראים המאוחד בבורא שהיא התורה, אבל זהו מדין מה שזה מאוחד עם הבורא

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

ח. תפיסת הריקנות ככלי מעבר לפנימיות.

קשה על קצה המזלג למצות את כל הנושא, כי הנושא הזה עמוק ורחב מאוד, אבל ננסה להעמיד את הדברים בקיצור נמרץ.

כאשר אדם רוצה לינוק מחשבה ממקור ההוויה הפנימית, כשלב ראשון הוא צריך ללמוד להשקיט את מחשבותיו, שלב שני הוא תהליך התחברות להוויה פנימית שלמעלה מהחשיבה. (בשונה מאומות העולם שעוסקים רק בשלב הראשון, רק בהשקטה. אומנם ההשקטה לבד שייכת לאומות העולם כיוון ששורשם בעבודה זרה מבחינת אלילים, בבחינת צלמים שהם מלשון צל העדר חלל).

אחר ב' השלבים האלו, חילול והוויה, אזי הַחֲכֵמָה אכן היא בבחינת "מֵאֲיֵן תִּמְצָא", שע"י שהאדם בנה את תפיסת ההוויה שעליה דברנו בראשית הדברים באופן מיוסד ועמוק, והוא עולה מהחשיבה התמידית, ומשקיט אותה, אחר"כ הוא נכנס לתוך ההוויה, אזי הוא יכול לקבל זרם מחשבתי, והזרם מחשבתי הזה הוא העמוק ביותר שישנו.

כאשר האדם משקיט את מחשבותיו הוא נכנס לתפיסה ריקנית בנפש שיכולה להתפתח לשני כיוונים:

החיובי - ע"י כוח הריקנות רוקנתי את התפיסה החיצונית ונכנסתי לתפיסה הפנימית.

השלילי - אדם יכול להדבק בכוח הריקנות כריקנות, ואם הוא ידבק בריקנות הזו הוא מגיע לשורש כל החסרונות שיש בעולם. הרי כל חסר שיש בעולם שורשו בכוח הריקנות השורשית, שם הוא יגיע לחלל השמאלי שבלב, ושם נקודת הריקנות תשלים.

לדוגמא נצטוונו בתורה "פִּיבֵד אֶת-אֲבִיָּהּ, וְאֶת-אִמִּיָּהּ" (שמות כ יא) - הרי שכבוד זה דבר חיובי. ואם ח"ו הבן מזלזל בהוריו זוהי ריקנות. מהיכן היא אותה ריקנות? - מהריקנות השורשית.

אם האדם משתמש בריקנות ככלי להפשיט את החיצון ולהיכנס פנימה, ושוב לחזור ולרוקן את הנקודה הזו בכדי ולהיכנס לנקודה פנימית יותר וחוזר חלילה עד אין סוף, אזי הריקנות משמשת אותו ככלי מעבר פנימה. אך אם האדם דבק בריקנות גרידא הסכנה עצומה, כי מכוח כך הוא יכול לרוקן את כל הנבראים כולם, ולרצוח אותם.

ט. שלב ראשון במחשבה - נקודה.

עד כאן עסקנו בבחינת - "וְהִחַכְמָה, מֵאֲיֵן תִּמְצָא", מהיכן ראוי לינוק את שורש החשיבה, עתה נתקדם שלב נוסף.

השלב הקודם היה הנידון מהיכן אני יונק. העמדנו שראוי לינוק את החשיבה, מהמקור של ההוויה שבתוכי, דרך הממוצע שנקרא 'אֵינן' דרך החלל שבנפש. כעת נתייחס לשלב המחשבתי הראשוני. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י']



שאלה

שלום רב, שמעתי שיחה של הרב על הכרה בחיות רוחנית כמו החיות הגשמיות ושחיי הרוח הם מציאותיים יותר אפילו מגש-מיות שמונחת לפני.

שאלתי היא איך מגיעים להכרה זו הרב בשיחה הרב מדבר שכך זה צריך להיות

אבל איך אני רואה שזה באמת כך כמו השולחן שמונח לפני ?

תשובה

זו דרך כללית שיסודה הגעה לנשמה שחשה את הרוחניות, כמו שהגוף חש את הגשמיות.

כל הדרכים, יסודם הגעה לנשמה. אולם עמל התורה במסירות נפש ובעיקר. וכן מעט מה שנתבאר בספר "דע את נשמתך".

שאלה

הרב שליט"א מסר כמה שיעורים ומדבר לרוב לגבי דרכים בעבודת ה', ושלכל אדם יש את הדרך הפרטית שלו מריש דרגין עד סוף דרגין, ובאחד מהשיעורים גם אמר וכן כתוב באחד החלקים שצריך לעבור על כמה דרכים בעבודת ה' כדי להגיע לדרכו שלו, ורציתי לשאול:

א) כיוון שאינני מתמצא כל כך, האם יש אפשרות שהרב יכתוב רשימה של ספרים שאפשר לעבור עליהם ובכך לקבל צורה כללית ופנימית של הדרכים השונות בעבודת ה' במשך הדורות.

ב) כדי להגיע לדרכו שלו, האם יש עוד דברים נוספים שצריך לעשות חוץ מהנ"ל וכן לבכות לקב"ה שיכוונו לדרכו שלו. תודה רבה.

תשובה

א) ספרי הראשונים, כגון: שערי תשובה, אורחות צדיקים, חובות הלבבות, מורה הפרישות ומדריך הפשיטות. [וגם כן מסילת ישירים, דרך ה', דעת תבונות, משלי עם פירוש הגר"א, אבן שלמה לגר"א, אור ישראל, כתבי הסבא מקלם, מכתבי ר' ירוחם ממיר, תניא, ליקוטי מוהר"ן, מהר"ל, ספרי ר' צדוק, שפת אמת, מכתב מאליהו, קאמרנא, ועוד רבות.

ב) לברר את נפשו ע"י דרך ארבעת היסודות, ובמקביל לברר כל דרך להיכן שייכת ומה שורשה.

שאלה

רציתי לשאול לגבי הענין של חוסר רגישות, או מה שנקרא בלשון העולם חוסר 'טאקט', שיש אנשים שמתנהגים בכל מיני צורות של התנהגות מסוימות ולא שמים לב ופעמים אפי' לא מודעים לכך שהם פוגעים באחרים, או שעושים דברים מוזרים, או שמתנהגים כאדם שלא מן היישוב, ומן הסתם אני מניח שיש

כמה סיבות לדבר, אבל שאלתי באופן כללי להבין את סיבת הק-לקול הפנימית של הדבר, ומהי דרך התיקון הרצויה. יישר כח.

תשובה

א. אנוכיות. התיקון: נתינה ואהבה.

ב. שקיעות בתוך עצמו. התיקון: להתבונן במהות חיי חברו, וכן הקשבה לזולת.

ג. חוסר עדינות - עזות. התיקון: לימוד עדין של החכמה, וכן לעבוד על דקויות.

שאלה

בלומדי מהספר הנפלא "דע את עצמך" זהיתי שיש לי הרבה עבו-דה עצמית להתקדמות מחיי קבלה לחיי נתינה. הרב הדגיש בספר שצריך להתקדם בהדרגה. א. איך נראה מסלול התקדמות מדורג כזה? ב. מתי ידעים שנקנית המדרגה וניתן לעבור למדרגה הבאה? רוב תודה, והמשך הצלחה מבורכת בזיכוי הרבים.

תשובה

א. 1. ללמוד את הספר מתחילתו לסופו.

א. 2. לעבור פרק פרק, ולסכם את הבנתי.

א. 3. להתחיל מחזרה על פרק ראשון, להבין, להתבונן ולהשיב אל הלב. ואזי לעשות למעשה. וכן פרק אחר פרק.

ב. כשמרגישים שמדרגה זו הפכה להיות פשוטה בנפש, ואינה חידוש, וכמעט לא מעוררת התנגדות.

שאלה

הרב כותב בספר בלבבי ששלמות שהוא תכלית החיים לפי המסילת ישרים, שהוא דבקות בה', כמו שכתב דוד המלך "קרבת אלוקים לי טוב".

א. למה דוד המלך לא קורא לזה "דבקות", ובמקומו קורא לזה "קרבה"? כפי הנראה קרבה הוא קשר יותר נמוך (פחות חזק) מדבקות?

ב. ממה שאני מבין, האם הרב אומר שתכלית החיים הוא לבנות תחושה של קרבת ה' (בשלושה הדרכים שהוא מתאר לשון קרוב בספר בלבבי - קרוב כמו קרוב משפחה, קרוב פיזי, וקרוב בה-גשה - דעת) וכל התורה שאנו לומדים והמצוות שאנו מקיימים כוונתם להביא אותנו לתחושה של קרבה, שהוא תכלית החיים?

תשובה

א. במדרגת אלקים היחס קרבה בחינת אלקים, דין, יסוד האש, "להתחמם כנגד אורן", אולם רק קרוב, ולא דבוק במדרגת הוי"ה ישנה דבקות ויתר על כן התכללות.

ב. נכון מאוד. כלומר הרגשת אמת מציאותית של קרבה, דבקות, והתכללות.

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

מין רעיונות עולים לי בראש? אך לבסוף הצטרף היצר הטוב, ואמר לו: "לא נורא, תציץ פעם בתוך העולם הגדול, עליך כמובן לשמור על יראת החטא שלך, ולא להיכשל חלילה, ואולי אף יצא מזה דבר טוב".

עשה ה"חסיד" כדבריהם של שני היצרים, והלך באותו הלילה המיועדת לראות במחזה המשחקים והריקודים השונים. שהה שם פרק זמן מסוים, ומיד שב לביתו. כל אותו הזמן דלק אחריו היצר הרע, בכדי לעקוב אחרי תוצאות אותו הביקור, לראות כיצד החסיד הולך לביתו בסערה, כאשר לו ציפייה דרוכה על החטאים השונים שהחסיד הולך לעולל, בעקבות הפיתויים שהעמיד לו הלילה.

אך לא! החסיד נכנס לביתו ומתיישב על מיטתו...פורץ בבכי וצעקה!

אשתו נזעקה - על מה המהומה? מה קרה?

הסביר לה: "היום הבחנתי כי ה"כלי זהב" שיש לי, איננו זהב טהור כמו שחשבתי, אלא זהב פשוט!

אמרה לו: האם השתכרת היום? שאתה מדבר על "כלי זהב" שלא חלמת עליה מעולם?

הסביר לה החסיד: כוונתי על פנימיות לבי - אשר מיום עומדי על דעתי, שמרתי, זיככתי וטיהרתי את לבי, ועד היום סברתי לתומי כי מיציתי את כל אפשרויות המירוק והניפוי, ובלבי שוכן "כלי זהב" מלוטש ומהודר. והנה הלילה נוכחתי לראות, כי כל המושגים שלי ב"חשק" וב"התלהבות" וב"גיעה" של התורה והעבודה, לא מגיעים לקרסוליהם של השחקנים השונים ורוקדי הריקודים הפסולים, שאין הם מרגישים שום עייפות ואפיסת כוח בפעולותיהם השונות, כי מתענגים המה על מעשיהם הרעים. ואילו אני, עוד לא הגעתי למדרגה כזאת של שמחה והתלהבות בתורה ובמצות. והוא אשר אמרתי - "כלי הזהב" שלי איננו זהב טהור כפי שחשבתי.

אחר כמה ימים, פגש היצר הרע את היצר הטוב, בעיניים מושפלות הודה בתבוסתו ואמר: חשבתי, כי אני מפיל 'דג שמן' ברשתי, והנה מני אותו לילה, הוסיף האיש הזה יראה על יראתו, וחכמה על חכמתו. וכשאני מגיע לבקר אותו בבית הכנסת, לעסוק במלאכתי עם האנשים הנתונים ברשתי, להחטיאם בשיחה בטלה ובתפילה בלא כוונה וריב ומחלוקת, ולנגד עיני רואה אני את אותו חסיד מתפלל בכוונה עילאית, בחשק ובהתלהבות כפל כפליים ממנהגו בכל יום. נתקיים בי - אומר היצר הרע - מאמר החכמים (סנהדרין קו): הגמל הלך לבקש לו קרניים, וגזזו לו את האוזניים... ■

בברכת שבת שלום, העורך

סיפור ולקחו

"ויאמר עשו הלעיטני נא מן האדום". במדרש רבה (פרשת תולדות פרשה טג) מתואר סדר אכילתו של אותו רשע - וכך הוא התיאור:

אמר רבי זעירא פער פיו אותו הרשע כ...גמל - אמר לו: "אנא פתח פומי תהי משתדר ואזיל - אני אפתח את הפה ואתה תשלח ותשפור".

ואנחנו? טוב להודות לה' - לא כן חלק ישראל!

אבל מה?

נתבונן נא במוסרו של הגאון בעל 'צרו המור' (פרשת נשא) על הפסוק "איש כי יפליא" ונביטה נפלאות - וכך כתב:

"כי אחר שהאדם נמשך אחר התענוגים והבלי הזמן, פלא גמור יהיה אם יוכל להזיר עצמו מהם. אבל בשביל אהבתו [של הבורא] תהיה כוונתו. וכל מגמתו ראוי שיהיה לשבר העומד לעומתו [היצר הרע]. כי הוא הצר הצורר תמיד האדם בערמתו. ובזה יהיה קדוש לאלהיו. נזיר אלהים יהיה פרוש מן היין והשכר פן ישתה וישכח מחוקק. ובזה יהיה פרוש מכל מיני מדות הזין ודבק בשם ה' וברחמיו. ולכן אמר בשמשון נזיר אלהים. שהיה ראוי להיות פרוש מכל מיני מדות הדין שהם רמז לחטא האדום. ולכן אמר בעשו שהוא שטן הלעיטני נא מן האדום האדום הזה. כי אין תאותו אלא הלעטה ואכילה ושתית היין".

ובכן מאז ומתמיד נתונים היינו במלחמת היצרים - אבל האם ישנה אפשרות להנצל מהיצר הרע ועוד להפוך את הקערה על פיה להשתמש בו לעבודת ה'?

על כך נשא רבינו יוסף חיים מבבל את משלו ואמר:

פעם נפגשו היצר הרע והיצר טוב. בדבריהם שוחחו על הפסוק שאמר שלמה "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל" (קהלת ד, ג). התרעם היצר הרע ואמר: "מדוע אין אתה שומע לקולי? הלא אני זקן ואתה הוא ילד, וראוי אפוא שהילד ישמע בקול הזקן!"

השיב לו היצר טוב: "אבל אני חכם ואתה כסיל, ודווקא עליך לשמוע בקולי..."

אמר לו היצר הרע: "בא ונעשה פשרה - לילה אחת תהיה רק שלי, בלילה הזה לא תפריע לי". כך הוסכם ביניהם - שהיצר יתה "חסיד" אחד, שילך לבקר במועדון לצים, כאשר היצר הטוב לא ימנע בעדו. ואכן, הסכם זה הסכם - היצר שכנע את החסיד שהוא לעשות את מה שלא עשה אי פעם בחייו, בתחילה רעד כל גופו, איזה

נושאים בפרשה

אד - תולדות

עשו, אדום, אד - ו. והנה כתיב (בראשית ב, ו) "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה". ופרש"י, לענין בריאתו של אדם העלה את התהום והשקה העננים לשרות העפר, ונברא אדם. ונעשה מ'אד' - אד-ם. והשורש הוא אד מאדמה. אדמה, אד-מה. מה גימטריה אדם כנוודע.

והנה יסוד מוסד הוא בתורתו של המהר"ל שאות ד', ומספרה, ארבע, הוא שורש הפיזור לארבע כנפות הארץ. וזהו מהות א-ד. מאחד נתפזר לארבע. והוא אד שבתוך נבוכדנצר. ומצד כך מילת אד מלשון א-ד, שבר כמ"ש (בב"ר פי"ג) דנקרא אד מלשון איד, שבר, ששובר לבעלי שערים, שמפקיעים שערים. והשבר ענינו שובר האחד לארבע. והוא בחינת אדה"ר, שמתחלה היה אחד, ונעשה שניים, אדם וחווה. ואח"כ, עלו למטה שנים וירדו ארבע, לחלק מן השיטות קין והבל, ולחלק מן השיטות, קין ותאומתו. וזהו שורש פרוד אדה"ר. והשורש הוא בנהרות, כמ"ש (שם, ב, י) "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ומשם יפרד

(המשך בעמוד ה')



| ירושלים | תל אביב | BROOKLYN | LAKEWOOD | LOS ANGELES | MEXICO CITY | PANAMA | SAO PAULO | HONG KONG |
|---------|---------|----------|----------|-------------|-------------|--------|-----------|-----------|
| 4.08 | 4.22 | 4.25 | 4.27 | 4.35 | 5.41 | 5.36 | 7.06 | 5.25 |
| 5.21 | 5.23 | 5.26 | 5.28 | 5.32 | 6.33 | 6.27 | 8.02 | 6.18 |
| 6.00 | 5.57 | 5.55 | 5.57 | 6.05 | 7.11 | 7.07 | 8.38 | 6.55 |

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בענין יושם השור ויחלט השור

א. חילוקי הדינים דשור תם משאר המזיקין

בשונה משאר המזיקים כולם, שנאמר בהם דין תשלומין של נזק שלם, ומן העליה, בדיני קרן נאמר דקרן תמה חייבת חצי נזק, ומל־ בד זאת נאמר דין נוסף, שהחצי נזק ג"כ אינו משתלם אלא מגופו. ולשון המשנה בדף ט"ז: "מה בין תם למועד, אלא שהתם משלם חצי נזק מגופו, ומועד משלם נזק שלם מן הע־ליה".

א"כ, החילוק הראשון בין תם למועד הוא, שתם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם, והחילוק השני הוא שתם משלם מגו־פו, ומועד משלם מן העליה. וסוגייתנו, שאנו עוסקים בה, פלוגתת ר' ישמעאל ור' עקיבא, בקרא ד"ומכרו את השור החי וחצו את כספו" אם נאמר בה יוחלט השור או יושם השור, ני־דון זה הוא פרט בדין מגופו, מה גדרו של דין זה שנאמר בשור תם.

ב. דיני שור תם הם מצד קולא למזיק או חומרא למזיק

השאלה השורשית שיש לברר [ובעז"ה להלן נפתח יותר את צדדי הדבר] היא, האם הדין מגופו שנאמר בשור תם, זה קולא או חומרא, כלומר, האם נאמר בזה קולא למזיק או חו־מרא למזיק, וכן אם זה קולא לניזק או חו־מרא לניזק, או שיש בזה גם קולא וגם חומרא, דשני הדברים אמת.

וראשית יש להעמיד בכללות מה נכלל בדין של מגופו, דכמה פרטי דינים ישנם בדין זה. דין ראשון, כלשון המשנה שהזכרנו, "מה בין תם למועד, אלא שהתם משלם מגופו ומו־עד משלם מן העליה" והגמ' שם מבארת את הלשון 'מן העליה' שהכונה מן המעולה שב־נכסיו, וזהו הדין שנאמר בכל המזיקין שצ־ריך לשלם מעידית שבנכסיו. וא"כ בשור תם שמשתלם מגופו, הדין הראשון שנכלל בזה שלא נאמר בו דין תשלומין מעידית שבנ־כסיו. ואמנם בגמ' בדף ז: יש מחלוקת לגבי מטלטלין אם גם בהם נאמר יסוד דין של

מיטב, או דבמטלטלין כל מילי מיטב נינהו, וא"כ עכ"פ למ"ד דגם במטלטלין בעינן מיטב, הרי שבשור תם נתחדש שאין דין תשלומין של מיטב, [והאמת דגם למ"ד דבמטלטלין כל מילי מיטב נינהו ג"כ יש נפק"מ ואכ"מ]. ודין זה שנאמר בשור תם שאין צריך לשלם ממיטב, זה בודאי קולא למזיק.

דין נוסף שנאמר בדין של מגופו, דאע"פ שה־דין הוא שתם משלם חצי נזק, מ"מ זהו רק כשיש בדמי השור כשיעור חצי נזקו, אבל אם השור שוה פחות מכך אין למזיק חיוב לשלם מן העליה, [ובשיטת הבעל המאור דס"ל דגם בשור תם נאמר דין תשלומין באופן שאבד השור וכיו"ב צריך לעיין בפרט זה, ולה־לן נחזור לשיטת הבעל המאור], וגם דין זה שגובים ממנו רק כפי שיעור דמי השור, זהו בודאי קולא למזיק.

א"כ, שני הדינים הללו שנאמרו בשור תם, הן הדין הראשון שאין דין של מיטב, והן הדין השני שאין המזיק חייב יותר מדמי השור, אלו הם בודאי קולות שנאמרו כלפי המזיק. אבל הדין הנוסף בדין מגופו שנלמד בסוגיין, לשיטת ר' ישמעאל יושם השור, ולשיטת ר' עקיבא יוחלט השור, יש לברר האם גם דינים אלו נאמרו בתורת קולא למזיק או שהם חו־מרא למזיק.

ג. הסוגיות שמצינו בהם דין 'מגופו'

וקודם שנעמיד הצדדים שבדבר, ראשית נברר היכן הם הסוגיות הנוגעות לנידון זה של ר' ישמעאל ור' עקיבא. דהנה מצינו כמה וכמה סוגיות שנאמר בהם דין תשלומין מגו־פו. ובכולם נצטרך לברר את אותה נקודת נידון שהעמדנו השתא, האם דין המגופו שנאמר בכל אחד מהמקרים נאמרו לקולא או לחומרא.

ונביא בקצרה את הסוגיות שמצינו בהם דין מגופו. מלבד מה שמצינו כן בשור תם, הרי שמכח כך נולד נידון גם בשור המועד האם אמרינן דצד תמות במקומה עומדת וממילא את החצי נזק של צד התמות הוא משלם רק

מגופו, והוא בסוגיא לקמן דף מה: ע"ש. ויש לברר האם גם בדין של צד תמות נאמרו הג־דרים של יושם ויחלט השור, והאם גם שם הוי קולא למזיק או חומרא למזיק. [ובודאי שיתכן שיולד גם צדדים של חומרא, דהרי כפי שמתבאר שם בסוגיא, שור תם שמירתו מעולה ושור המועד שמירתו פחותה, ולמ"ד צד תמות במקומה עומדת יש לו חיוב של שמירה מעולה כלפי הצד תמות, ומ"מ ביסוד הדין יש לדון, האם יסודו חומרא או קולא].

יתר על כן, מצינו לר' טרפון בדף ט"ז. דס"ל משונה קרן בחצר הניזק משלם נזק שלם, ודין התשלומין הם מגופו כמפורש בסוגיא לעיל בדף י"ח ע"ב. הרי דיש גם דין של נזק שלם מגופו לשיטת ר' טרפון, וגם שם יש לדון מה נאמר ביסוד הדין [וא"א כעת לה־רחיב בכל סוגיא, אבל המעיין בסוגיות יראה שיש מזה הרבה נפק"מ בדברי הראשונים והאחרונים].

ומצינו עוד בדין צרורות, בגמ' שם בדף י"ח ע"א שמסתפקת בחצי נזק צרורות, האם מגופו משלם או מן העליה משלם. ודין צרו־רות אינו שייך כלל לחיובא דקרן, אלא יסו־דם מדין רגל, [או שזה שם מזיק חדש כדברי האחרונים (גר"ח)], ואפילו הכי יש צד לגמ' דכיון דנאמר שם דין של חצי נזק התשלו־מין הם מגופו ולא מן העליה, וא"כ הרי לן דין תשלום חדש שאינו מפרשת קרן, שאולי גם בו נאמר דין של מגופו.

ומעתה יש לברר, בפלוגתת ר' ישמעאל ור' עקיבא שנחלקו בהגדרת המגופו שנאמר בשור תם, האם הם נחלקו גם בדיני תשלומין אחרים שנאמר בהם דין מגופו, דהיינו, בדין נזק שלם דר' טרפון בקרן תמה בחצר הני־זק, ויתר על כן, האם זה נאמר גם לגבי דין חצי נזק צרורות, להצד דגם שם התשלומין מן העליה.

אופן נוסף של תשלומין מגופו, לשיטת ר' יוסי הגלילי [לעיל טו.]. דס"ל דשור תם חייב בחצי כופר, כשם שמועד חייב בכופר שלם, ודין



(המשך מעמוד ב')

מגופו יש לדון האם הוא ג"כ חלק מאותו חוֹ-
מרא שהחמירה התורה על המזיק, או להיפך,
שהתורה לא החמירה כ"כ, ולכן השאירה את
חיוב החצי נזק שיהא רק מגופו ולא מן הע-
לייה.

ובדברי הראשונים בדף י"ח שהוזכרו לעיל,
דביארו את הצד דחצי נזק צרורות משלם
מגופו, דכשם שהתורה הקילה שמשלם רק
חצי נזק אולי גם הקילה שמשלם מגופו, הנה
למ"ד פלגא נזקא ממונא, הגדרה זו ברורה
מאד, דלפי שיטתו נתבאר דפשוטות הדברים,
הדין מגופו הוא ג"כ חלק מהחס רחמנא עליה,
וא"כ גם בצרורות דחס רחמנא דישראל רק
חצי נזק, אולי יהא גם את החלק הנוסף דישי-
לם מגופו. אבל למ"ד פלגא נזקא קנסא, הרי
החצי נזק דקרן הוי חומרא ולא קולא, וא"כ
לא שייך לומר גדר זה בקרן דכשם שהקילה
התורה לשלם חצי נזק כך הקילה שישלם רק
מגופו. וא"כ סברת הראשונים שייכא דוקא
בצרורות ולא בקרן. ובקרן יש לדון, כמו שנ-
תבאר, האם הדין מגופו הוא בתורת קולא או
בתורת חומרא. [ואם נימא דהדין מגפו הוי
קולא, א"כ אולי כוונת הראשונים לומר דאם
בקרן דיש חומרא לשלם חצי נזק, בכל זאת
הקילה תורה שישלם מגופו, אזי בצרורות
דנאמר קולא שמשלם חצי נזק בודאי שיש
להקל דמשלם מגופו, אבל זה דוחק].

עכ"פ נתבאר, דנידון זה אם מגופו הוי קולא
או חומרא, כהגדרה כללית מאד, יש לתלות
הדבר בפלוגתא אם פלגא ניזקא ממונא או
קנסא, דלמ"ד ממונא, הדין חצי נזק הוא מכח
דחס רחמנא עליה, וא"כ גם הדין מגופו מס-
תבר שהוא דין. ולמ"ד קנסא, הדין חצי נזק
בודאי שהוא חומרא, והדין מגופו יש לומר
דהוא ג"כ חלק מאותו חומרא, אך י"ל דהדין

ד. דין 'מגופו' קולא או חומרא - למ"ד פלגא נזקא ממונא ולמ"ד קנסא

קודם שנחזור לעיקר סוגיא דידן בפלוגתת
ר' ישמעאל ור' עקיבא אם יושם השור או
יוחלט השור, תחילה יש להקדים את מחלו-
קת האמוראים (בדף ט"ו). ביסוד פלגא נזקא
שנאמר בקרן תמה, אם הוי ממונא או קנסא.
וכמבואר שם, למ"ד פלגא נזקא ממונא, סתם
שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, וא"כ מן
הדין היה לחייבו נזק שלם אלא דרחמנא הוא
דחס עליה דאכתי לא אייעד תוריה. ולפ"ז,
מה הטעם שמשלם את החצי נזק מגופו
ולא מן העלייה, והרי מעיקר הדין היה צריך
לשלם נזק שלם כדין מועד?

אם נימא שדין מגופו יסודו הוא קולא למזיק,
הדבר פשוט שגם דין זה דמגופו הוא חלק
מהחס רחמנא עליה, דכמו שהקילה התורה
שישלם רק חצי נזק, ה"נ הקילה עליו שיש-
לם מגופו. אבל אם נימא דדין מגופו הוי חו-
מרא למזיק, צ"ל דמחד גיסא הקילה התורה
שישלם רק חצי נזק, אבל מאידך החמירה
עליו שישלם את אותו החצי מגופו ולא מן
העלייה. ומ"מ הסברא הפשוטה היא, דלמ"ד
פלגא נזקא ממונא והתורה חסה עליו, אזי גם
דין מגופו הוא קולא, וגם הוא נכלל במה שה-
תורה חסה עליו.

ומ"ד פלגא נזקא קנסא ס"ל דסתם שוורים
בחזקת שימור קיימי, ומעיקרא דדינא היה
צריך להיות פטור, אלא דהתורה קנסה אותו
לשלם חצי נזק כי היכי דלינטריה לתוריה,
ולכן החצי נזק שמשלם מוגדר כקנס מפני
שהוא חומרא שהחמירה תורה על המזיק
לשלם אע"פ ששורו בחזקת שימור. ולשי-
טתו הדין השני שנאמר דמשלם החצי נזק

תשלומי כופר בשור תם הוי מגופו כמו דין
תשלומי נזק [ולא ס"ל לריה"ג דאין משלם
כופר אלא כאשר השור בסקילה, דא"כ לא
שייך כופר בשור תם דהביאהו לבי"ד וישלם
לך, וכמש"כ התוס' שם], וא"כ גם שם צריך
לברר האם נאמר דין יושם ויוחלט, דאולי
זה נאמר רק כלפי חיוב תשלומי נזיקין, ולא
כלפי חיוב כופר שנאמר בשור שהרג אדם.

ובפשוטו ודאי נראה דעל אף שמחלוקתם
דר' ישמעאל ור"ע נאמרה בסוגייתנו לגבי
חיוב חצי נזק של קרן תמה, אבל אותה מח-
לוקת תהא בכל אותם מקומות שמצינו בהם
דין מגופו, וממילא גם אותה נקודת נידון
שהעמדנו, אם דין זה נאמר בתורת חומרא או
קולא, גם בכל אותם המקומות שהוזכרו יהא
בהם נידון זה, אבל להלן יתברר דיש לחלק
בין הנידונים.

וכעת בס"ד נפתח את הדברים משורשם, ונ-
תחיל מסוגיא דידן, דין חצי נזק מגופו שנא-
מר בקרן תמה.

אך נדגיש שוב, דבודאי יימצא באופנים
מסויימים צדדים של קולא או חומרא. ויתר
על כן, מצינו לגבי דינים מסוימים להדיא
בראשונים שזה קולא, ודוגמא לדבר, בדין
צרורות כתבו הראשונים בדף י"ח [בשיטמ"ק
שם, ומעין כך ברשב"א] דהטעם לומר דמ-
שלם מגופו, לפי שמצינו שהקילה התורה
לשלם חצי נזק, א"כ אולי גם הקילה דמשלם
מגופו, ומבואר א"כ בדברי הראשונים, של-
מדו שהמגופו זה דין של קולא, אבל בודאי
שיתכן שזה נאמר רק לגבי חיוב צרורות, אבל
בקרן תמה יהיה הדבר שונה, ועל כן יש לדון
בכל דבר ודבר, ולדון בכל אחד אם אפשר
להקישו לדבר אחר או לא.

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

073.295.1245 [USA 718.521.5231]

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

ספר דעת תבונות - יום א' 12:00 בראש העין | אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:00 בירושלים

עצבות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



לאמור: גם בשעה שאדם רואה לפניו שלווה, מעל פני השטח הכל נראה בסדר, כולם יושבים איש על מחנהו ואיש על דגלו - תמיד עליו לחשוש שמתחת לפני הקרקע ישנה איזו שהיא בעיה. המצב הרגוע הנראה על פני השטח - אינו מחייב שגם בנקודה הפנימית הכל רגוע.

העומק שבזה בעבודת האדם את בוראו: ישנה מלחמה שאדם רואה נגד העיניים, אך רמת הראיה מוגבלת, כל אחד לפי מדרגתו; ישנו אדם שרואה לפניו מלחמה רק כאשר מגיעים נסיונות קשים, הוא רואה רק את מה שעל פני השטח, אך איננו רואה כל מצב כנסיון.

אבל כאשר מבינים שכל ענייני העולם הם נסיונות לאדם, אם כן גם במקום שאדם לא רואה נסיון, עליו להבין שבעומק, בנקודה היותר פנימית שכרגע היא נעלמת ממנו - טמון נסיון.

מה עושה אדם שיש לו רק שתי עיניים מקדימה והוא רוצה לראות אחורה? עליו לסור בב את הראש ולראות מה קורה מאחוריו. אדם שבורח ח"ו ממקום סכנה, כל הזמן מסתכל קדימה אחורה, קדימה אחורה, לראות מה קורה.

כך בעומק צריך האדם בכל דבר לנסות להביט מה יש מעל פני השטח, ומה טמון בנקודה הפנימית שהוא לא רואה, מהו הנסיון שישנו שם.

בדרך כלל האדם נעצר בעבודת ה' משתי סיבות: או כי פשוט אין לו כח, התייאש, נמאס לו, או משום שאינו רואה מה עליו לעשות כדי להתקדם הלאה. הוא קם בבוקר, יש לו שיעור תורה שלאחריו הוא הולך לעבודת יומו, בערב ג"כ הוא זוכה להשתתף בשיעור תורה. הנה ב"ה הוא קבע עתים לתורה, ואפילו אינו מבין מה הבעיה.

אבל אדם שמנסה לחפור עמוק יותר פנימה, מבין שבעצם חיייהם של רוב בני האדם בנויים על תשתית שאיננה נכונה, אלא שאין כמעט מי שרואה זאת, כי אדם מטבעו לא מביט על כל מצב כנסיון. אם היה מעמיק להביט על כל דבר כנסיון, הרי שהיה ממשיך הלאה.

אדם מגיע בבוקר לשיעור תורה. עד עכשיו הנסיון היה האם להגיע או לא להגיע,

אבל עכשיו שהגיע, מה הנסיון? אם יעמיק יותר, יבין שכעת הנסיון הוא האם להקשיב או להירדם. לאחר שהוא כבר מקשיב ולא נרדם - יש לו נסיון האם ליישם את הדברים או לא.

כל הזמן עליו לראות: את השלב הזה של הנסיון הזה עברתי, מהו השלב הבא של הנסיון בו אני עומד?

אם אדם חוקר בכל נקודה שעבר מה הנסיון הבא, הוא יגיע בסוף לתכלית עבודתו בעבודת ה'. אבל בדרך כלל אדם מקובע בדעותיו, וברור לו שהנסיונות הם תאוות אסורות, כעס, שלום בית וכדומה, ומכאן ואילך לא ידוע לו היכן יש נסיון.

אבל אדם צריך לבדוק את עצמו באופן תמידי. לדוגמא: לא כעסתי בבית, עברתי את השלב הזה, אבל הרי הבית עדיין מהווה עבורי מקום של נסיון, כי גם טוב הוא נסיון, וא"כ מהו הנסיון הבא בבית?

אם אדם מסתכל שהנסיונות הם רק בצד הרע, הרי שלפי דעתו אם הוא מקיים עכשיו את הדבר כדבעי, שוב אין כאן נסיון. אבל כאשר האדם מעמיק בדעתו ומתבונן שגם הטוב הוא נסיון - הרי שאינו עוצר בעבודתו לנצח!

מונחת כאן נקודה עמוקה מאד.

אמרנו ששתי סיבות עוצרות את האנשים. חלק גדול נעצרים כי אין להם כח, הם טרו"דים, קשה להם לעבוד. זהו סוג אחד של בעיה. והסוג השני - כי אינו מבין מה שייך להתקדם הלאה. הוא שואל: מה רע אצלי? הוא סבור שתמיד אפשר להוסיף, אך אינו רואה חסרון במה שהוא כן עושה.

מהיכן נובעת הסתכלות זו?

מההבנה שרק חסרון הוא נסיון, ואילו בנקודת הטוב אין נסיון. אבל כאשר האדם מודע לכך שגם הטוב הוא נסיון - לא יתכן שיעצור אפילו פעם אחת בחייו, אין לו היכן לעצור, כי ממה נפשך: אם הנקודה הזו רעה - היא נסיון, ואם היא טובה - גם זהו נסיון.

קשה להסביר זאת יותר במילים, אבל אם אדם ינסה לבדוק את כל פרט מחייו, יחלץ קם לרע וטוב ויבדוק מה הנסיון ברע ומה הנסיון בטוב - אז ירגיש היטב כמה מרובה היא עבודת ה' המוטלת עליו.

אדם עורך לעצמו חשבון נפש בערב ראש השנה. הוא הגיע למסקנות מה טוב ומה רע אצלו, ומנסה לתקן את הרע ולהמשיך להתמיד בטוב ולהוסיף בו כפליים לתושיה. אבל האם הוא מנסה גם לבדוק מה יכול להיות נסיון בטוב? אם כן - הוא יגלה עבודה כפולה שלעולם לא תיפסק עד סוף ימיו עלי אדמות. הוא יגלה עומק לפניו מן עומק, דקות לפניו מן דקות. עבודת האדם בחייו היא למצוא עוד עומק ועוד עומק, עוד דקות ועוד דקות.

וְאִם יִהְיֶה לְבֶן חַיִל וַיִּנְצַח הַמִּלְחָמָה מִכָּל הַצָּדִי, הוּא יִהְיֶה הָאָדָם הַשָּׁלֵם אֲשֶׁר יִזְכֶּה לְדַבֵּק בְּבוֹרְאוֹ, וַיֵּצֵא מִן הַפְּרוֹזְדוֹר הַזֶּה וַיִּפְּנֵס בְּטָרְקָלִין לְאוֹר בְּאוֹר הַחַיִּים.

לנצח את המלחמה מכל הצדדים, הכוונה שיראה גם את הנסיון שבעליה. בדרך כלל כאשר האדם נמצא בעליה, הנסיון היחיד שהוא סבור שישנו - הוא לא ליפול, אבל עצם העליה נראה לו בפשטות שאיננה נסיון. אבל בעומק, כל ענייני העולם נסיונות הם לאדם!

אם אדם יראה את הנקודה של המלחמה בכל דבר, הוא יהיה לבן חיל וינצח במלחמה ויהיה האדם השלם אשר יזכה להידבק בבוראו.

נסביר את העומק שבדברים.

כידוע, למילה נסיון באופן כללי ישנן שלש הבחנות: נסיון מלשון נסיון, נסיון מלשון נָס, ונסיון מלשון נָס להתנוסס.

השלב הראשון בנסיון האדם הוא, שעליו להרחיק את עצמו מדבר עבירה, כמו יוסף הצדיק שבשעה שהועמד בנסיון, מיד - "וינס החוצה", דבר ראשון לברות. אחרי שאדם מתבגר יותר, בכוחו לעמוד מול הנסיון ומכוחו להתנשא ולהתעלות.

בתחילת דרכו, אין לאדם כושר עמידה במצב, וממילא עליו לברוח מהמקום. לאחר שהוא נהיה יותר בן חיל, אז הוא מתחיל לנסות להתמודד.

לכן הנסיון נקרא נסיון. אם הוא עוד לא במדרגת הנסיון, הרי שהוא מקיים בעצמו "וינס החוצה", הוא בורח. לאחר שהתעלה הוא עומד בנסיון, ואז הוא זוכה להיות בבחינת "נס להתנוסס". ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על

מסילת ישרים עמוד רב-רה]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידיו המשך

כל מלמד יבחר לעצמו את הזמן בו הוא בוחר להקדיש לשיחה עם התלמידים, אם זה בזמנים שעושים חזרות למבחנים, או להוסיף פעם בחודש שעה אחר הצהריים בכדי להוציא תלמידים מהכיתה לשיחה, וכן על זה הדרך, אולם דבר אחד חייב להיות ברור: מלבד החלק הכללי שמוטל על המלמד ללמד את כל הכיתה כולה, חובה עליו ליצור קשר פרטי ונפרד עם כל תלמיד.

עצם יצירת הקשר עם כל תלמיד בנפרד נותנת יתרון רב לתחושת השייכות שלו, ואף שודאי כי אין די בכך לפתור את כל הבעיות החינוכיות באופן מיידי, אולם הדבר מקנה יתרון עצום בכך שלכל ילד יש זמן בו המלמד נמצא רק איתו.

כל אב לילדים שמשתדל לעקוב אחרי התקדמות ילדיו יכול להעיד, שישנם שנים בהם הילד מרגיש שיש לו קשר למלמד, לעומת שנים בהם הוא מרגיש ריחוק ממנו. ואף אם הילד אינו יודע להגדיר זאת באופן ברור, אולם בודאי שהוא מרגיש כך, והורים בעלי אוזן רגישה יכולים לזהות זאת בקלות. [אכן, פעמים קורה שהמלמד אמנם חש קשר כלפי התלמיד, אלא שאינו מבטא זאת בפיו, ולכן הילד חש תחושת ריחוק מהמלמד].

לכשנתבונן מעט, נבחין שיצירת הקשר האישי עם כל תלמיד הוא דבר בסיסי והכרחי בחינוך, וסמך לדבר מהפסוק "את אשר יאהב ה' יוכיח" (משלי ג, יב), המלמדנו כי תוכחה אשר אינה מגיעה מאוהב - אינה מתקבלת. וכמובן שיסוד זה נכון לא רק לגבי תוכחה, אלא הבסיס הראשון שנצרך בכדי שנוכל להתחיל לבנות תלמיד, הוא יצירת קשר אישי עמו.

אכן, לשם כך נצרכת השקעה רבה מצד המלמד בעבודת המידות פנימית בכדי להגיע לאהבת ישראל אמיתית, שהרי לכל אדם יש נגיעות והפרעות המונעים ע"י הטבעיים שלו, אולם מלמד שרוצה להצליח ולעשות עבודתו נאמנה [וביחוד עליו לשנן לעצמו כי הוא מופקד על ילדים בעלי נפש], השאיפה שלו צריכה להיות שבסוף השנה [והרבה קודם לכן] הוא יוכל להעיד על עצמו שיש לו קשר מסויים בנפש לכל אחד מהתלמידים. וכאמור, לא די בהצהרה כללית שהוא אוהב את כולם, אלא עליו להתחבר לכל תלמיד דרך הנקודות הטובות שהוא מוצא בו, ועליו לזכור שהאפשרות היחידה להשפיע כראוי על התלמידים ולבנותם היא באמצעות הקשר האישי עם כל אחד.

עבודת המלמד בשיחות הפרטיות

בשלב ראשון, צריך ליצור עם התלמיד קשר ידידותי פשוט [במאמר המוקדם נדגיש, כי עם זאת על המלמד לדאוג לשמר את ה'מורא רבך', ובד בבד עם קשרי הידידות צריך להיות ברור לתלמידים כי מלמד יש שליטה חזקה בכיתה, ושלא תיווצר אוירה כאילו התלמידים הפכו להיות ידידים של המלמד], ובמקביל למורא הכללי שהמלמד משליט בכיתה ביום יום, בעת השיחה עם התלמידים הגישה צריכה להיות של יחס ידידותי כאב לבנו, ולהשתדל להוריד את המחיצות של 'מורא רבך'.

לאחר הפתיחה המתבקשת של יצירת הקירבה בין המלמד לתלמיד [כגון התעניינות בשלומו וכדו'], ניתן לגשת ישירות לענין, ולהתעניין מהי הנקודה העיקרית שגורמת לו להרגיש טוב בכיתה, ומאיך מהו הדבר שמטריד אותו ביותר. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

והיה לארבעה ראשים".

ובחינה זו נקראת "דכא" כמ"ש (ישעי' נז, טו) "ואת דכא ושפל רוח", כי ירידה ממדרגת אחד למדרגת ארבע זו שפלות, בחינת דכא. כ-אד, כנ"ל, לשון שבר. וביתר דקות כתיב (דברים כג, ב) "לא יבא פצוע דכא" דייקא נקרא כן במקום ההולדה ששורשו באדה"ר שירדו ארבע כנ"ל.

וכאשר נעשה דכא כנ"ל, מצב נפשו בבחינת "דאב", לשון כאב, כי הוא כאוב ודואב על כח האב שנפל, וזהו בחינת דאב, אד-אב. שבר של האב.

והבן שיש בחינת אחד דתיקון אד-ח. ויש בחינת א-ד, שמאחד נעשה ד' דתיקון, שהוא בחינת פו"ר כנ"ל. ויש בחינה שנשאר באחד מצד הקלקול, והוא בחינת פצוע דכא, כנ"ל, שאינו מוליד. ויש בחינה שנעשה ד', ונעקר מן האחד והוא עיקר בחינת 'דאב', אד - אב, כנ"ל שנעלם השורש שתחלה היה אחד ונעשה שנים כנ"ל, שזהו בחינת אב, א-ב. ונגלה רק ההתפרטות, ד'. והוא בחינת אבד, מלשון אב - אבד, שנאבד האב ונגלה במקום א-ב, רק ד, כנ"ל. והבן שבמלת אבד כלול כל הבחינות הנ"ל, א - אדה"ר. ב - אדה"ר וחווה. ג - עלו למטה שנים וירדו ארבע. ובתיקון מתהפך לאבינדב, אבד - בני, נהפך לאבי-נדב, לשון נדבת אב.

וזהו בחינת דאג, אד-ג. מבואר על הפיזור לארבע שלא יתנתק ממקור האלף. ונעשה כן ע"י אגד, אד-ג. שאוגד את האלף עם הדלת. ותיקון זה נתגלה באבני המשכן, "שני אבנים לקרש האחד". אבן אב-ן. שסוד המשכן במדבר מקום גלות, אולם לא גלות מצד הקלקול, אלא בבחינת "לכתך אחרי במדבר וכו' בארץ לא זרועה", והמשכן מצרף את כל מי ששוכן סביבותיו בארבעה רוחות. היפך הגלות שמפזרת לארבעה רוחות. ומכח כך מאיר שם אדנות, אד-ני. שמכח אדנותו ית"ש מצורפים כל ישראל, ואין בהם פזור.

והניצל מפיזור זה הוא בבחינת "אוד מוצל מאש". אוד, אד-ו. אות ו' כח החיבור כנודע. וזהו סוד חודש אדר, אד-ר. היפך ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, בחינת "דראון לכל בשר", נתהפך דראון לאדר-ון, וזה נעשה ע"י אחשדרפני המלך - 'אחשדרפנים', אדר, חש, פנים.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבד, אבידן, אביעד, אבינדב, אגד, דאג, אדן, אדון, אדמה, אדניהו, אדר, אדרת, אוד, אחד, אחשדרפני, אשדוד, בלאדן, גדיאל, דואג, דודאים, דניאל, דשא, דראון, אדם, דאב, דכא, מגדיאל, נבוכדנצר, פרשנדתא. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]



אבר כיונה - המשך

גם בספר יחזקאל (יז, ג), נבוכדנצר, שאמר בליבו: "השמים אעלה, ממעל לכוכבי אל ארים כסאי וכו' אעלה על במתי עב, אדמה לעליון" (ישעיה יד, יג יד), נקרא "הנשר הגדול גדול הכנפים ארך האבר". שוב, האבר הגדול הוא המאפשר לנשר לעלות למקום הגבוה ביותר.¹

[בזאת, נבין יותר את מה שדרשו חז"ל (תנ"ך חומא פר' לך לך) את השם **שמאבר**:² "שמאמר אעלה באבר על במתי עב".³ ר"ל, שמו 'שם-א' בר' מורה על שמאבר שבדומה לדור הפלגה שאמרו "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם", גם הוא רצה לעשות לו שם בעלייתו למקום עליון; כי זו משמעותו של האבר שמעלה למעלה.

שמו 'מלך צביים', מלשון 'צבי' שפירושו 'רצון' (בארמית), רומז לשורש העליון, הוא ה'רצון' שלמעלה מהקומה. כלומר, בשרשה, עלייתו של שמאבר היא העליה עד למעלה, לשורש הרצון שלמעלה מהקומה (כדלהלן לגבי הנשר). אבל בהתפשטותו משרשו, 'שמאבר' נפל לבחינת 'אברים' שמכח 'בלל את שפתם' ו'משם הפיצם', ומכח זה, עלייתו נפסלה].

בעומק, נשיאת הנשר את גוזליו על אבר-תו רומזת לבחינת העלאת היסוד (המרומז בבנים, תוצאותיו של אות ברית קודש - היסוד) לשורשו.

בדקדוק, זו לא רק חזרה לאב (שהוא השורש הפרטי שלהם), אלא כדוגמת הנשר ששם אותם **מעליו**, כך היסוד, כשהוא עולה, הוא עולה למעלה מן הראש, למעלה מהאב. וזה חידושה של בחינת האבר. בדרך כלל, אנו מדרברים על עליות עד האב, דהיינו לתחילתו של הדבר. כאן, ישנה עליה למעלה מהאב, לרצון השורשי שלמעלה מהאב, (אבה למעלה מאב).



אבר מן החי

בהיות האבר חלק מכלל הגוף ואחד ממרכיביו, החיות מתפשטת בו, וכשהוא מוצא ממקומו ומובדל כמציאות לעצמה, הוא נעשה אבר 'מן החי', כלומר שנותק מהחיות בלא שזו תסתלק ממנו לפני כן (ע"י שחיטה או סתם מיתה).

כידוע, אבר כזה נאסר לנו באכילה, וגם לבני נח. ועומקם של דברים: כמו שהוזכר, באברים מתגלמות בחינה של פירוד (לנתחיה) ובחינה

1 'ארך האבר', רומז לבחינת אריך, שהוא ארוך, משורשו למעלה עד מקום התפשטותו לתת, כידוע.
2 במלחמת ארבעת המלכים את החמשה: "עשו מלחמה את ברע מלך סדום ואת ברשע מלך עמורה שנאב מלך אדמה ושמאבר מלך צבויים" (בראשית יב, ב).
3 ובב"ר (פר' מ"ב) דרשו עוד: שמאבר - שהיה פורח ומביא ממון.

של אחדות (נקשר בגידים, בעצמות).

באבר מן החי, משתקפת בחינת הפירוד בעור-צמתה הגדולה ביותר. כי בהימצא החיות בגוף, נמצא כח המצרף ומחבר את האברים זה לזה (שמסתלק בבא המָנָת). לכן, תלישת האבר מן החי, בעוד האברים מצורפים למקשה אחת ע"י החיות שבהם, מהווה 'ניתוק' ו'פירוד' המ-תנגדים באופן מוחלט לאחדות, לקשר ולחי-בור.

אין התגלמות של בחינת הנבדל והנפרד גדול-לה מזו שבאבר הנלקח מן החי, שהרי החיים הם כח האיחוד והצירוף,⁴ ובאבר הנבדל מהחי, במצב התובע והדורש את האיחוד, מתגלה התהליך המנוגד לכח האיחוד באופן מובהק.

וזה עומק האיסור לאכול אבר מן החי; האוכלו דבק בבחינת הפירוד במידה גדולה מדי, מידה שמושרשת בפירוד שבע"ז, כנ"ל, ולכן גם לבני נח הדבר נאסר, בהתאם לאיסור לעבוד ע"ז שגם הם נאסרו בו.

בדברים אלו נבין ביתר עמקות את דברי חז"ל על הפסוק: "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם", באמרם שאחד הדברים שיוסף הל-שין על אחיו היה שהם אוכלים אבר מן החי.⁵

ונבאר: כנ"ל, מידתו של יוסף נקראת 'ישאהו על אברתו', מלשון **אבר** (מידת היסוד, אות ברית קודש), וע"כ גם מעשיו ועסקיו נרשמו במידת האבר.

והנה, לאבר ההולדה ישנם שני מצבים: 'אבר חי' ו'אבר מת'. שתי חכונות אלו מתגלות בשני בני רחל יוסף ובנימין. כי, כפי שראינו, העובר נחשב כאבר של אמו (עובר ירך אמו).⁶ ולפי"ז, יוסף שנולד מאם חיה (כרגיל), הוא 'אבר מן החי'. אבל בנימין שנולד בצאת נפשה של אמו רחל, הוא אבר מן המת.

נמצאו יוסף ובנימין, שני בני רחל אחוזים במי-דת היסוד, **יוסף**, מצידה העליון (אבר חי, שבו כח ההולדה) תמיד **מוסיף**, ובנימין, מצידה התחתון, בבחינת אבר מת.⁷

מצד הקדושה, יוסף נבחן כ'אבר חי', כלומר כשורש וצינור לשפע החיים, וכפי שנראה בהיותו 'המשביר לכל עם הארץ' זו בחינת האבר 'שהנשמה תלויה בו'. אבל בקלקול, מתגלה בו קליפת בחינה זו הנקראת 'אבר מן החי', דהיינו ניתוק מהחיים והפיכה ל'אבר מת'.

4 ולפיכך נאמר: "והחי יתן אל לבו", כי הלב הוא הכח המצרף. המות, לעומתם, הוא פירוד בכל הופעותיו [וכמרומו בפסוק: "כי המות יפריד ביני ובינך"].
5 אליבא דאמת, לא היה זה אלא בשר 'בן פקועה' שמוותר באכילה בעודו חי, כידוע.
6 השרשים 'עבר' ו'אבר' מתחלפים זב"ז, כמו שראינו בדברי הגמ' (עירובין גז).
7 ושתי הבחינות הללו רמוזות בפסוק: אלה בני רחל (ר"ת אבר) יוסף ובנימין.

בחינת קלקול זו התגלתה בהבאת הדיבה על עסק אבר מן החי, והיא זו שגרמה ש'לא יכלו דברו לשלום'. בכך, מתראה שוב בחינת הפי-רוד והמות [בניגוד לבר קיימא שאיבריו נקש-רים בגידים, י"ב השבטים נפרדו כאברי הנפל, ולא יכלו לדבר אלו עם אלו בשלום].

בזאת, נעשה מהלך הפוך מזה הנמצא אצל יעקב אבינו, שאיחד את בניו בהעלותם לשורש, בבחינת ישאהו על אברתו, כנ"ל.⁸ כי זהו כוחו של יעקב, שלא שלט בו הפיזור התחתון ("לא ראה קרי מימיו", כדברי חז"ל), ועל ידו נעשית ההעלאה למעלה, וה'איברים' נקשרים והופכים לאחד.

הדבר נרמז בפסוק: "וישם את האבן מרא-שותיו" (אבן - אב ובן), וכמדרש חז"ל הידוע שהאבנים, שהיו מריבות על הזכות לשאת את ראשו של הצדיק בשינתו, התאחדו והפכו לאבן אחת.

עליה זו התגלתה עוד בחלום שחלם יעקב על אותם אבנים, בו "ראשו מגיע השמימה" (כי-דוע שהסולם מסמל את יעקב עצמו), ובעק-בותיו נתגלה מקומו של בית המקדש דאחיד שמיא וארעא (כלומר שעל ידו הארץ מתעלה עד לשמים).

כל אלו ביטוייה של בחינת האבר מצדה הע-ליון, המרומזת במידת הנשר ("ישאהו על אברתו", כנ"ל). אבל, כשהאבר מתגלה מצי-דו התחתון, מתראית הנפילה למטה. ועל כך תמה יעקב בפני יוסף: "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה".

ונבאר: כפי שראינו, יוסף ובנימין מגלים את שתי בחינות היסוד 'אבר חי' ו'אבר מת'. בשו-רשם, יעקב הוא שורש הא'בר חי' שביוסף, ומ-רחל מתפשט ה'אבר מת', בבנימין.

זהו הטמון בעומק בתמיהתו של יעקב הנ"ל, וכפירש"י שם, שכוונת יעקב אבינו היתה לט-עון שהרי אמו של יוסף (רחל) כבר מתה, ולכן אין לו ליוסף לצפות למימוש חלומו. כלומר, היאך תיתכן ליעקב, הא'בר החי' ירידה לבחי-נת 'אבר מת' שבחלומו של יוסף, ועוד אחרי מיתתה של רחל.⁹



8 כן מפורש בדברי רבותינו, שבדומה לנשר שמעלה את בניו ומניחם מעל ראשו, גם יעקב אבינו לקח את האבנים ושם אותם מראשותיו. כי, בחינת הנשר מקבילה ליעקב אבינו, כמו שאומרים רבותינו לגבי החיות שבמרכבת יחזקאל: "פני אריה לימין, פני שור לשמאל, פני נשר לאמצע. פני אריה כנגד אברהם, פני שור כנגד יצחק, פני נשר כנגד יעקב". [ובבחינה זו נאמר לעשו (קליפתו של יעקב): "אם תגביה כנשר, ואם בין כוכבים שים קנר, משם אוריך נאם ה'" (עובדיה א, ד)].
9 ונתקיים בבלהה שפחת רחל. ולבסוף, נתקיים הדבר בתיקונו, ב'וישחתו ישראל על ראש המטה - מכאן שחולקים כבוד למלכות'. כלומר, בכח בחינת הנשר, יוסף, הבן, נתעלה ממעל לאביו יעקב.



מהות לשמו | פרק ג' המשך

בעומק, אין יש לשמה אלא רק אליו יתברך שמו. אלא שיש חידוש עצום שנקרא "תורה", שהתורה על אף שהיא כביכול נאצלת ממנו יתברך שמו, אפילו הכי היא "חד ממש" עמו. ומצד כך ישנה הבחנה שכשם שיש עבוֹ-דה לשמו של הקב"ה שמתגלה במצוות ובעבודת האדם כולו בהאי עלמא, כך בדברי תורה מתגלה לשמה של התורה עצמה.

וזהו עומק חידושו של הנפה"ח כאן בשער ד', שהלשמה בלימוד תורה, זה לא רק לשם הקב"ה, אלא זה גם לשמה של התורה עצמה!! וזהו עומק נקודת החידוש.

זהו חידוש נורא! שכביכול מלבד לשמו של הקב"ה, יש לשמה כלפי הנבראים!! אבל אין לשמה כלפי הנבראים כפשוטו, הבריאה לא נבראה לשמם של הנבראים, היא נבראה לשמו של הקב"ה. כל "לשמה" זהו הרי "לשם", לשמו של הקב"ה, רק מצד שכל התורה כולה נקראת שמותיו יתברך, לכן זה גם נקרא לשמו, לשם שמותיו!!

ולכן במעשה המצוות אמר "לשם פעלך", ופרש הרא"ש - "לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו", אבל במדרגת תורה בענין הלימוד הוא פרש - "לשם התורה", כלומר לצורך קיום שורש הנבראים המאוחדים ומחוברים בו יתברך שמו.

אבל מי שלא תופס שהתורה מחוברת עמו יתברך שמו, אז ה"לשמה" של השם תורה שבה - זוהי נבדלות, ועל זה באמת אין סוגיא של לשמה כלפי תורה לעצמה!!

נחזור ונחיד.

אין "לשמן" של הנבראים, אין כזה מושג!! יש רק לשמו כלפי הקב"ה! אלא שיש חידוש עצום ונורא שאותו מחדד הנפה"ח שעל אף שהתורה היא נאצלת ממנו יתברך שמו, מכיון שהיא עדיין חד אתו, לכן כשם ששייך לשמו של הקב"ה, כך שייך גם לשמה של התורה. אבל מי שלא תופס בשכל ולא תופס בהכרה שקוב"ה ואורייתא חד, אז הלשמה שלו לשם תורה, זה מעין כמו לשמן של נבראים לעצמם, וזו הינה צורה של נבדלות מוחלטת מכל תכלית הבריאה!

יסוד דברי חז"ל ש"קוב"ה ואורייתא חד", ויסוד דברי הרא"ש שמבאר הנפה"ח בפרקין שיש "לשמה של התורה", אינם שני יסודות שכל יסוד ויסוד עומד לעצמו, אלא אלו הם שני יסודות שהיסוד הראשון הוא שקוב"ה ואורייתא חד, ועל גבי כך נבנה יסוד שיש לשמה של התורה, כמו שיאמר הנפה"ח להדיא לקמן (בפרק י'). ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

איך המחשבה מתחילה להתגלות בתוכי?

בלשון רבותינו יש שני פירושים לפסוק "וְהִחְכְּמָהּ, מֵאֵין תִּמְצָא":

א. כפשוטו "מֵאֵין תִּמְצָא", המחשבה עצמה היא בבחינת 'יש', היא באה מה-'אֵין' והיא יש בבחינת יש מאין.

ב. הגדרה נוספת שמובאת בדברי רבותינו שהמחשבה עצמה נקראת 'אֵין', שהחכמה עצמה נקראת 'אֵין'. "וְהִחְכְּמָהּ, מֵאֵין תִּמְצָא", והיא עצמה בבחינת 'אֵין'. בלשון אחרת מבואר בדברי רבותינו שהחכמה היא בבחינת 'נקודה', לעומתה הבינה היא בבחינת התפשטות יותר.

זוהי הגדרה כללית של התפתחות מדורגת, וביחס למחשבה: בשלב ראשון מתגלה נקודה, לאחר מכן המחשבה מתרחבת על צירי האורך והרוחב, בשלב מאוחר יותר מגיע מימד שלישי של גובה ועומק, מה שנקרא תלת מימד.

נתחיל בשלב הראשון של החשיבה - נקודה:

תהליך מחשבתי מקורי מתחיל כאשר האדם מקבל איזשהו גרעין מחשבתי שצץ בתוכו.

מהו אותו גרעין מחשבתי?

הגרעין המחשבתי הזה הוא אותה הוויה דקה שאדם חש בקיומה אך היא לא ממש נתפסת אצלו, עדיין אין לו הגדרה מהי המחשבה, אין לזה ציור של אורך ורוחב. זה כוח כזה שאני מזהה אותו אבל אני לא יכול להגדיר שום הגדרה באותה הבחנה, כי היכולת להגדיר הגדרה זה כשיש לי בחינה של קו אורך ורוחב. אולם כל זמן שאני לא יכול להגדיר הגדרה זה עדיין לא בגדר קו אורך ורוחב אלא בגדר של נקודה.

נסביר, לפעמים האדם מנסה להיזכר באיזה ידיעה שהוא שכח, הוא אומר לחברו - 'זה עומד לי על קצה הלשון', הוא מנסה ומנסה להיזכר ואז פתאום הוא נזכר. ברם זה שהוא נזכר זה כבר שלב שני, אולם השלב הראשון היה הביטוי - 'זה עומד לי על הלשון'.

נמחיש ע"י דוגמא: תשאל אדם איך קוראים למשפחה הזו? אם הוא עונה לך - 'לא שמעתי עליהם', זה סוף פסוק, הוא לא מנסה להעמיק לחשוב אולי יצוץ לו רעיון, זה לא עניין אותו מעולם, וגם אם הוא שמע פעם זה פרח ממוחו.

לעומת זאת יש פעמים שהאדם לא זוכר אבל הוא מרגיש שזה בבחינת - "הִינֵה זֶה עוֹמֵד אַחַר כְּתָלָנוּ" (שיר-השירים ב ט), הוא מרגיש את המחשבה אך הוא לא מזהה את אותה מחשבה. אם הוא היה מזהה את המחשבה, הוא מיד היה עונה את שם המשפחה, אם הוא בכלל לא יזהה את אותה מחשבה הוא יענה מיד לא זוכר, אבל כיוון שהוא מרגיש שיש איזו מחשבה רק שהוא אינו מזהה אותה אזי הוא עונה תשובת ביניים - 'זה עומד לי על הלשון', זוכר ולא זוכר. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י]



שאלה

הרב כותב בספר בלבבי ששלמות שהוא תכלית החיים לפי המסילת ישירים, שהוא דבקות בה, כמו שכתב דוד המלך "קרבת אלוקים לי טוב".

א. למה דוד המלך לא קורא לזה "דבקות", ובמקומו קורא לזה "קרבה"? כפי הנראה קרבה הוא קשר יותר נמוך (פחות חזק) מדבקות?

ב. ממה שאני מבין, האם הרב אומר שתכלית החיים הוא לבנות תחושה של קרבת ה' (בשלושה הדרכים שהוא מתאר לשון קרוב בספר בלבבי - קרוב כמו קרוב משפחה, קרוב פיזי, וקרוב בהגשה - דעת) וכל התורה שאנו לומדים והמצוות שאנו מקיימים כוונתם להביא אותנו לתחושה של קרבה, שהוא תכלית החיים?

תשובה

א. במדרגת אלקים היחס קרבה בחינת אלקים, דין, יסוד האש, "להתחמם כנגד אורן", אולם רק קרוב, ולא דבוק במדרגת הוי"ה ישנה דבקות ויתר על כן התכללות.

ב. נכון מאוד. כלומר הרגשת אמת מציאותית של קרבה, דבקות, והתכללות.

שאלה

1. כשהמסילת ישירים מסביר למה נברא האדם (להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו) ולחיות את זה הוא התענוג האמיתי והעידון הכי טוב שאפשר האם הוא מתאר שלמות שזה הדבקות שהוא מתאר בהמשך?

2. האם הוא אומר ששלמות שהוא דבקות הוא חוויה של התענוגים ועידונים הכי טובים?

3. אם כן למה המסילת ישירים מתכוון כשהוא אומר:

כשמתבוננים לתוך הענין תראה שהשלימות האמיתי הוא רק דבקות בה' כמו שדוד המלך אמר "קרבת אלוקים לי טוב" ו"אחת שאלתי... אותה אבקש... שבתי בבית ה' כל ימי חיי... לחזות בנועם ה', ולבקר בהיכלו".

הלא הוא כבר אמר לנו למעלה מה פירוש שלימות אמיתי? מה הציטוט מדוד המלך מוסיף להבנתנו של דבקות אמיתי?

(האם יכול להיות שהוא תיאר שלימות מקודם בתור "סברא" ועכשיו הוא משתמש עם "פסוקים" להוכיח את זה?)

4. כשדוד המלך אומר זה "הטוב" היחיד, האם "טוב" זה אותו דבר כמו "שלימות"?

תשובה

יש ב' מדרגות

א. תענוג בקרבת ה', התענוגות של ענף בשורשו.

ב. התכללות הענף בשורש ושם זהו למעלה מתענוג עיין מכתב מאליהו, סוף חלק א', מאמר הויה והשגה, וזהו השלמות.

ונמצא שהשלמות למעלה ממדרגת התענוג, ומדרגת הטוב הוי תענוג, אולם השלמות הגמורה למעלה מכך.

שאלה

א. איזה חלק מהמורכבות שלנו זה האישיות שלנו?

במילים אחרות לאחר שלמדתי וסיימתי "דע את עצמך" מתברר שאני נשמה, יש לי גוף אבל זה לא ה"אני", וה"אני" זה המדות טובות, המעשים טובים שאנחנו עושים, החשק למצות שיש לנו, א"כ מה זה האישיות?

יש אנשים שאוהבים להיות לבד ואחרים נמשכים לחבורה, וכדומה, האם זה נחשב "נשמה" או "גוף", או שזה משהו אחר?

ב. וגם אם אני נשמה, והנשמה תמיד חיה ואף פעם לא ישנה למה כאשר אנחנו ישנים מאבדים הכרה, הלא צריך להיות שעדיין אנחנו מודעים?

תשובה

א. מציאות האדם מתחלקת בכללות לשני חלקים, חלק גשמי [הגוף עצמו] וחלק רוחני [הנשמה], אבל בפרטות החלק הרוחני עצמו מתחלק לכמה חלקים השונים במדרגתם, ואלו הם מהתחתון לעליון - נפש בהמית, נפש אלוקית, רוח נשמה, חיה ויחידה [כלו' החלק האלוקי שבאדם מורכב מה' מדרגות, נרנח"י].

מהנפש הבהמית באים כל התכונות והחושים האנושיים של האדם, ובכלל זה האישיות שעליו שאלתם.

כשנאמר שעצם האני של האיש היהודי זה נשמתו הטהורה ושהגוף אינו אלא לבוש, הכוונה ב"נשמה" היא לחמשת המדרגות האלוקיים בכלל [הנרנח"י], ו"גוף" כולל גם את הנפש הבהמית.

חלקי הנפש - נשמה אלקית ומהותם
נפש אלוקית - כח העשייה של קדושה
רוח אלוקית - כח ההרגשה של קדושה
נשמה אלוקית - כח ההתבוננות של קדושה
חיה אלוקית - כח מקור החיות
יחידה אלוקית - עצם ההיות

ב. כל אדם יש בו את כל החלקים הנ"ל. ואולם אינו מודע ע"ד כלל לכל החלקים כי הם בהסתרה ולא בגלוי. ורוב בנ"א מודעים רק לנפש התחתונה. ולכן בשינה מאבדים את הכרתם כי על של נפש זו שינה והחלקים שאינם ישנים אינם במודע שלהם. בנ"א במדרגה יותר גבוהה גם בשעת השינה לא מאבדים את התודעה.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

הצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נו! ואלפיז ישב בחיקו, ממש לידו, ליד המִּשְׁכָּה, ובזכות זה לפחות לא הרג את יעקב אבינו!

רבתי עלינו לדעת: לפעמים מישוהו כאילו לוחש באוזן, ואומר לאדם, שמע! עזוב את המאמצים המיותרים, וכי יש לך סיכוי? האם אתה יכול להיות בן תורה מושלם? מי אמר בכלל שתזכה להיות תלמיד חכם? כלך לך מהגמרא מה כבר יצא ממך?

טענה זאת אכזרית היא! וכל כך למה? כי עלינו להשיב ליצר הרע: "אתה מבלבל את המוח! גם אם לא אהיה בן תורה מושלם - אבל עכ"פ אחוזים מסוימים יהיו לי? לאותם אחוזים מסוגל אני בוודאי? ואם כן אשרי חלקי!"

תראו להבדיל את אליפז - מה היה יוצא ממנו ואיך יכול היה להראות ללא אותם אחוזים מועטים שהצליחו להדבק ברוחו - אכן כמה שווה כל אחוז נוסף!

אספר דבר חכמה ששמעתי מהגאון **רבי חיים קרייזוירט מאנטוורפן**. נכנסתי לביתו, והוא קיבל את פני בחיור, כדרכו, והחל בסיפור: "ר' יענקל'ה תשמע, אתמול היה אצלי בבית הדין דין תורה מעניין, מתווך יהלומים ויהלומן באו להתדיין, המתווך תבע 0.006%, ובעה"ב רצה לתת לו רק 0.005%, תגיד לי - האם אין זה מגוחך? המריבה ביניהם היתה עזה על מה? על חלקיקי אחוז!" -

הרב קרייזוירט המתין שאני אגחך מעט - שתק שניה קצרה, והמשיך: "אבל דע ר' יענקל'ה שהקרן היתה 15 מיליון! וא"כ כל חלק מאחוז, הוא הרבה מאד!"

הבנתם?

כשעוסקים באחוזים, יש לדעת קודם כמה שווה הקרן! מנגן ר' יענקל'ה וממשיך - כשיודעים את גודל הקרן של תורה ומצוות, מבינים למה גם אחוזים קטנים שווים כל כך!

עברה אחת פחות - היא דבר גדול!

מצוה אחת ומעשה אחד יותר - הינם רווח

שאינ לשער ואין לתאר! ■

בברכת שבת שלום, העורך

סיפור ולקחו

בפרשתנו **"וַיִּשֶׁק יַעֲקֹב לְרַחֵל וַיִּשָּׂא אֶת קְלוּ וַיִּבְרָךְ"**. ולמה בכה? מגלה לנו רש"י בפירושו שו השני: "לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו. אמר לו מה אעשה לציווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי, והעני חשוב כמת".

סיפר המגיד ר' יענקל'ה גלינסקי: תשמעו מה ששמעתי על כך מהסטייפלער זצ"ל. באחת הפעמים כשנכנסתי לחדרו של הסטייפלער, הוא הגביה את ראשו מהגמרא, קבלני בהארת פנים, וביקש: "ר' יעקב שב נא". מלאתי את בקשתו, והתיישבתי על הכסא הישן שעמד לצד השלחן.

פתח הסטייפלער ואמר: "חשבתי היום חיי דוש נפלא! הנה כתוב, בזמן שיעקב עזב את ארץ ישראל בציווי אביו ואמו, ויצא ללבן, נודע הדבר לעשו, ושלח אחריו את אליפז בנו בפקודה: "לך הרוג את יעקב!"

אליפז רדפו, השיגו, תפסו, אך לא הרגו מיד, אלא החל לספר לו את הענין החמור, כי מוטל עלי צווי של "כיבוד אב" שמעתם? כיבוד אב של...לא תרצח!

מה היה הסוף? אליפז ביקש מיעקב שיסייע לו איך להתחמק בשלום מציווי אביו! אמר לו יעקב: "טול מה שבידי והעני חשוב כמת". זו העצה שיעקב אבינו הציע לו, והוא קיבלה ולא הרג את יעקב.

ולמה נמנע אליפז מלהורגו? - "לפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו". משמע מכאן אומר הסטייפלער, שאם אליפז לא היה לומד בישיבה של יצחק אבינו, הוא לא היה חושב פעמיים, אלא מיד היה הורגו!

כן...הלימוד בישיבה מנע את הריגתו של יעקב אבינו ע"ה! ומכאן ראה, מסיק הסטייפלער, שכדאי להחזיק בחור בישיבה - בשביל מה? על מנת שלא יהיה רוצח! שב מקום להיות רוצח הוא יהיה רק גנב! הביטוי של חז"ל "לפי שגדל בחיקו" מה פירושו? לא שהיה בא קצת ל'סדרים'. אלא היה רגיל לבוא ל'סדרים', ומי היה ראש הישיבה? יצחק אבי-

נושאים בפרשה

ויצא א-ה

וישכב במקום ההוא, הוא, אה-ו. והוא שורש אהה, לשון קריאת צעקה ויללה - כמ"ש המצודות ציון (שופטים ו, כב, ועוד). ורש"י (שם) פירש, לשון דאגה, כלומר מה תהא עלי. וביחזקאל (ד, יב) פירש רש"י: לשון אנחה. והוא קרוב לאוי, וכן לאבוי.

ומהות צעקה זו יציאה מא' לה'. כי הנה נודע ששורש הדינים הם ה', ולכך שם אלקים שיש בו אותיות אה-למי. הוא ה' אותיות, שהם שורשי הדין. כי יש בחינת פנים, הארת פנים והוא שורש החסד והרחמים, ויש בחינת אחור, שורש הדין, ובחינה זו נקרא הוא היפך אתה. הוא, נסתר נעלם, נגלה רק אחוריו. ובחינת "הוא" א-ה, ויחדיו ו', כח כללותם, כנודע שיש ה' בחינות דין וכח הכוללם, מדת כל. וכנגד כך יש ג"כ ה' חסדים, והם בחינת "אתה" אה-ת. אתה, גילוי פנים, נוכח. והוא בחינת אהב, שתולדתו חסד, אהב, אה-ב. וכן מתהפך מאהב לאבה. וזהו מדתו של אהרן אוהב

(המשך בעמוד ה')



| ירושלים | תל אביב | BROOKLYN | LAKEWOOD | LOS ANGELES | MEXICO CITY | PANAMA | SAO PAULO | HONG KONG |
|---------|---------|----------|----------|-------------|-------------|--------|-----------|-----------|
| 4.04 | 4.18 | 4.19 | 4.21 | 4.30 | 5.39 | 5.36 | 7.11 | 5.22 |
| 5.18 | 5.19 | 5.20 | 5.22 | 5.28 | 6.32 | 6.27 | 8.07 | 6.16 |
| 5.56 | 5.53 | 5.55 | 5.54 | 6.01 | 7.10 | 7.07 | 8.43 | 6.53 |

נא לשמור על קדושת הגיליון



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בענין יושם השור ויחלט השור

ה. קולא או חומרא - לשיטת הרמב"ן והבעה"מ בהגדרת האפותיקי לשיטת ר"ש

וכעת, בסוגייתנו דידן, דפליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא, דלר"ש יושם השור בב"ד, ולרע"ק יוחלט השור, מצינו מחלוקת בראשונים (רמב"ן בעל המאור ועוד), לדעת ר"ש מה הדין באופן שא"א לגבות מהשור, האם גובים ממקום אחר או לא. ויסוד הנידון הוא בהגדרת המגופו, דלפי שיטת הבעל המאור הגדרת השור כדין אפותיקי סתם, ולכן אם אבד גובה חובו ממקום אחר, אבל לפי שיטת הרמב"ן דינו כאפותיקי מפורש, דאם אינו קיים מפסיד חובו.

וא"כ לפי שיטת הרמב"ן דכשהשור אינו קיים מפסיד הניזק, א"כ בפרט זה בר דאי הוי קולא למזיק, אבל לשיטת הבעל המאור דלא נפקע חובו וצריך לשלם בזוזי, א"כ אין למזיק קולא זו. ומאידך באופן שהשור קיים וניתן לגבות ממנו, והמזיק רוצה לסלק בזוזי, כאן יתכן שימצא סברא הפוכה, דלשיטת הבעל המאור יכול המזיק לסלקו בזוזי, אבל בדברי הרמב"ן לא מפורש מה הדין, אם יכול לסלקו בזוזי או לא.

והנה לדעת הר"י [הובא בתוס' רבינו פרץ], שנקט דלר"ש אין המזיק יכול לסלקו בזוזי בכל גווני בין אם השור החי שוה יותר משיעור חצי הנזק ובין אינו שוה יותר [אבל ריב"א שם מחלק בזה, ולהלן יובאו דבריו] לכאורה קאי בשיטת הרמב"ן דהשור מוגדר כאפותיקי מפורש, ולכן ס"ל דאינו יכול לסלקו בזוזי. ואם אכן כך הדין דאינו יכול לסלקו בזוזי נמצא, דבדין מגופו נאמר גם צד של חומרא, דאף שמחד גיסא יש קולא למזיק שאם אבד השור פטור מלשלם, אבל מאידך יש לו גם חומרא שאינו יכול לסלק בזוזי.

אמנם היה מקום לומר, דדבר זה שאינו יכול לסלקו בזוזי לא נידון כחומרא, שהרי אינו דין לעצמו, אלא הוא תולדה

מהדין דהשור נחשב אפותיקי מפורש, [דכיון שהוא אפותיקי מפורש לא שייך צד של דמים, דאין לו חיוב של דמים אלא חיוב על הדבר עצמו], והרי דבר זה גופא שהוא נידון כאפותיקי נחשב לקולא, דאם אבד השור אינו צריך לשלם ממקום אחר.

אבל בפשוטו אין הדבר כן, דהרי בכל אפר תיקי מפורש, דעת הרבה ראשונים דיכול לסלק בזוזי, וא"כ ע"כ צריך לומר דמה דס"ל לר"ש דבשור תם א"א לסלק בזוזי, הוא דין נפרד לעצמו, דאע"פ שבכל אפר תיקי מפורש יכול לסלק בזוזי, כאן נאמר שחייב לשלם מהשור עצמו, ודין זה הוא חומרא ולא קולא.

אלא דבאמת הא גופא צ"ב במה שונה דין שור תם מכל אפותיקי מפורש, דיכול לסלק בזוזי, וכאן סובר ר"ש שחייב לשלם מגוף השור?

והביאור בזה, בלשון קצרה מאד, ובס"ד נשוב לזה בהמשך הדברים, כי זה מיסוד סוגייתנו, דמה שבכל אפותיקי מפורש יכול הלואה לסלקו בזוזי, טעם הדבר מבאר הרא"ש, דאם כל אדם שמלוה לח בירו כסף וכותב לו אפותיקי מפורש, לא יוכל לסלק בזוזי, נמצא שאין זו הלואה כלל, אלא הדבר הופך להיות מכר גמור, ומכיון שא"א לומר דהם עשו מכר ביניהם אלא הלואה, בעל כרחך צ"ל דיכול לסלק את המלוה בזוזי.

וסברא זו של הרא"ש לא שייכא כלל בסוגייתנו, בחיוב של שור תם, דהרי למאי דקיי"ל פלגא נזקא קנסא, גם אם היא הדין שאינו יכול לסלקו בזוזי, לא היה נחשב למכר גמור, דהרי הדין הוא דמודה בקנס פטור, ועד העמדה בדין יכול המזיק להודות וליפטר, ולא יתחייב לשלם לניזק מהשור כלל, וא"כ הכל תלוי ועומד אם יודה או לא, ולא שייך כאן את סברת הרא"ש בכל אפותיקי מפורש, דשם מיירי בהלואת ממון, ולכן אם לא יוכל לסלק בזוזי היה נחשב מכר גמור, אבל כאן עיקר החיוב אינו מבורר עד העמדה בדין [ואפילו לשיטת רע"ק דס"ל יוחלט השור

כתבו התוס' דהכל תלוי באם יודה או לא, וא"כ כ"ש לר"ש שבשיטתו אנו עוסקים, כך היא הגדרת הדבר], וא"כ י"ל דזהו סברת ר"ש דכאן באמת לא נאמר הדין שיכול לסלק בזוזי, כי אפילו אם לא יוכל לסלקו בזוזי אין כאן מכר גמור אלא שע"בד בעלמא של אפותיקי מפורש על החוב.

עכ"פ נמצא, דאם הגדרת הדבר כאפותיקי מפורש, יש בדבר צד של קולא וצד של חומרא. אבל אם הגדרת השור כאפותיקי סתם צריך לברר האם הדבר נחשב קולא או חומרא למזיק. אלא דבאמת נידון זה קיים בכל הלואה שעשה לו שדהו אפותיקי סתם, האם האפותיקי יש בה משום טובת הלואה או טובת המלוה.

ומצינו בדבר זה מחלוקת גדולה בראשונים במסכת גיטין, בכל אפותיקי סתם [שאינו מפורש] אם יכול לדחות אותו לקרקע אחרת או לא, או שיכול המלוה לתבוע דוקא את הקרקע שנעשתה אפר תיקי, ויסוד מחלוקתם בזה גופא, האם האפותיקי נעשה לטובת הלואה או לטובת המלוה.

ואמנם אין אנו עוסקים כעת בסוגיית אפותיקי של כל חוב, מ"מ לגבי נידון דידן אם דין האפותיקי שנאמר בשור תם [לשיטת ר"ש דס"ל יושם השור, דעולה מדברי הגמ' שהשור מוגדר כאפותיקי, ולדעת חלק מן הראשונים הכונה לאפר תיקי סתם] הוי קולא או חומרא למזיק, מצאנו נידון זה בכל אפותיקי אם הדבר נעשה לטובת הלואה או לטובת המלוה, וא"כ גם כאן מלבד הנפק"מ של הקולא והחומרא שיש בדבר [כפי שנתחדד בשיטת הרמב"ן], הרי שעצם הדבר שהתורה נתנה לשור דין אפותיקי, אם זה לחומרא או לקולא, בפשוטו הדבר תלוי במחלוקת הראשונים בכל אפותיקי לטובת מי נעשה. או שמא יש לומר, דאין הדברים שוים, וא"א ללמוד דין אפותיקי שנאמר בדיני מזיק וניזק מדין אפותיקי שנאמר בכל הלואה, אלא כל אחד מהם הוא יסוד דין לעצמו.



ו. גדר האפתיקי שנאמר בשור תם [לשיטת ר"ש] לטובת מי?

יתר על כן, נראה שגם יש נפק"מ בכל זה, דהנה בעיקר הדבר שאמרה תורה "ומכרו את השור החי וחצו את כספו" יש להתברר, נן, למה באמת אמרה תורה שקיום חובת התשלומין נעשה ע"י מכירת השור, ולמה לא יוכל המזיק לטעון שרוצה להישאר שותף עם הניזק בגוף השור, [באופן שה"שור שוה יותר מדמי הנזק], ואיך הניזק כופה את המזיק למכור את השור.

ואף דבכל שותפין אם רוצה האחד להיפרד מהשותפות בידו לעשות כן, אבל מצינו בזה גדרים איך ומתי יכול לחלוק את השותפות, ותלוי בסוגיא דפ"ק דב"ב (דף י"ג) בדין של גוד או אגוד, וכן אם יש בדבר כדי חלוקה או לא. וגם יש נידון באיזה זמן יכול שותף לכפות את שותפו למכור את החפץ המשותף (עיינין בסוף פ"ג דגיטין), ואין כאן המקום להאריך בכל דיני חלוקת שותפין, אבל מ"מ ישנם גדינים רים לחלוקת שותפות. ואילו כאן בדיני שור תם, משמע שיכול הניזק תמיד לכפות למכור את השור וליטול את חלקו בשור.

וכן מפורש בדברי הריב"א [שהביא הר"בינו פרץ], דיכול הניזק לכפות את המזיק לחלוק את השותפות, שכתב "אבל כשה"שור שוה יותר מחצי נזקו, שיש לו למזיק חלק בשור שאז צריך הניזק למכור חלקו לאחר כשאין המזיק רוצה בשותפותו וטוב הוא שימכור הניזק חלקו למזיק וכי"ע"ש. וצ"ב למה באמת נאמר דין שיש כח לניזק לכפות למכור את השור, ולא נימא דישאר שותפין בשור, ואם ירצו לחלוק יהא דינם ככל חלוקת שותפין. [ויש מקום לדחוק בדברי הריב"א דמיירי הכא באופן שגם כל שותפין יכולים לכפות

זה את זה לחלוק את השותפות, ובאמת אין כאן דין שונה מכל שותפין דעלמא, אך לא משמע כן בדבריו].

עכ"פ לפי המבואר בדברי הר"י והריב"א דאין המזיק יכול לסלק את הניזק בזו"י, א"כ כשנבא לדון האם הדין יושם השור לר' ישמעאל הוי חומרא למזיק או קולא למזיק, שמבואר עכ"פ לדברי ריב"א והר"י דס"ל דאין המזיק יכול לסלק בז"י, א"כ גם לר"י"ש הוי כעין גדר של שותפות בשור, והגדרת הדבר לר"י"ש קרובה מאד לשיטת רע"ק, והחילוק ביניהם כפי שמבאר הריב"א, דלרע"ק השותפות חלה מיד בשעת הנזק, ואילו לר"י"ש זה חל רק בשעת העמדה בדין, אבל גם לשיטת ר"י"ש יש גדר של שותפות ע"י הבי"ד ולכן לא יכול המזיק לסלק בזו"י.

ואם אכן הם נעשים שותפין בשור, יש לברר מעתה, גדר שותפות זו לטובתו של מי עשתה התורה, האם לטובת המזיק, או לטובת הניזק.

והנה הריב"א כתב לחלק בין היכא דה"שור שוה כשיעור דמי הנזק דאז אין יכול המזיק לסלקו בזו"י, ובין היכא דהשור שוה יותר משיעור דמי הנזק דאז צריך למכרו ולחלוק בדמים וא"כ יכול המ"זיק לדרוש את השור לעצמו וישלם לניזק דמי חצי נזקו. וכפי שנתבאר מה שהמזיק יכול לסלקו אין כוונת הדבר משום דמי עיקרא אין לניזק זכות על גוף השור אלא רק לקבל זו"י, אלא דהתורה עשתה אותם שותפין בשור, רק מכיון דיש זכות לחלוק את השותפות של השור, לכן יכול המזיק לדרוש שהשור ימכר לעצמו והניזק יקבל את דמי המכירה.

ואילו לדעת הר"י אין חילוק בדבר, ובין אם שוה כשיעור הנזק ובין אם שוה יותר

מדמי הנזק, אין יכול המזיק לדרוש לקנות את השור מהניזק, ולכאורה דברי הר"י ברורים דמהיכי תיתי יוכל המזיק לתבוע לחלוק את השותפות והרי יש גדינים רים בחלוקת שותפין מתי יכול לחלוק את השותפות בעל כרחו של שותפו, וכפי שה"ש"ינו לעיל על שיטת הריב"א.

ומעתה כשנבא לדון לטובת מי נעשתה השותפות הזו, לדברי הריב"א דס"ל דה"מזיק הוא זה שיכול לדרוש לקנות את השור לעצמו אבל הניזק אינו בידו לדרוש זאת, א"כ מבואר לכאורה שהשותפות הזו היא לצורך המזיק, שהרי הדבר תלוי בידו אם רוצה להישאר שותף עם הניזק או רוצה ליקח השור לעצמו ולשלם דמים. ולדברי הר"י שסובר שבכל גוונין אין המ"זיק יכול לסלק כלל בדמים, ולעולם צריכים למכור את השור לאחרים א"כ אין כאן טובת המזיק יותר מאשר טובת הניזק, שהרי דינם ככל שותפין דעלמא, ואין למזיק כח יותר מאשר לניזק.

ויתכן דלדעת הריב"א שיכול המזיק לחלוק את השותפות, טעם הדבר הוא, מפני שבאמת שותפות זו שעשתה תורה היא לטובת המזיק ולכן הדבר תלוי בו, ואם רוצה קונה השור לעצמו ומשלם לניזק דמים. אך כאן ההגדרה דקה יותר, דה"נידון כאן לטובת מי הדבר, אינו בהגדרת חיוב התשלומין, אלא בהגדרת השור עצמו של השותפות בדבר לטובת מי נעשתה, דלשיטת ריב"א הוי לטובת המזיק, ולדעת ר"י אין עדיפות למזיק יותר מאשר לניזק.

עד כאן העמדנו את הצדדים לשיטת ר"י"ש האם זה טובתו של מזיק או טובתו של ניזק, וכעת בס"ד נברר הדבר לשיטת רע"ק דס"ל יוחלט השור. ■ [מתוך קובץ שיעור

רים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג']

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

073.295.1245 [USA 718.521.5231]

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

ספר דעת תבונות - יום א' 12:00 בראש העין | אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:00 בירושלים

עצבות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



לפיכך אם המלחמה שלו היא רק מצד אחד, הרי שיתרומם רק בצד אחד, אבל אם המלחמה שלו היא מכל הצדדים, נמצא שהנסיון הביאו להתרוממות מכל הצדדים.

משל למה הדבר דומה, למטוס בעל שני כנפיים. אם ירים רק צד אחד - אף פעם לא יוכל להתרומם. מוכרח הוא להרים את שני הצדדים יחד.

אם אדם תופס את הנסיון בחיים רק בדבר אחד, הרי שיהיה מרומם רק בפרט אחד. אבל כאשר הנסיון בכל הצדדים, הרי הוא מעלה את כל הצדדים.

אדם שלם, הוא זה שהעלה את כולו למעלה. אם אדם רואה את הנסיון רק בפן אחד ולא בפן אחר - אותה נקודה שהוא ראה בה את הנסיון ועמד בו, הפך מנסיון לנס להתנוסס, להתרומם, ואותה נקודה שלא ראה בה נסיון לא התרוממה, ונמצא שאיננו אדם שלם.

אדם שלם, הוא אדם התופס שכל נקודה בחיים היא נסיון, וא"כ מרומם הוא את עצמו בכל נקודה, ואז זוכה להידבק בשלימות בבוראו. אם לא - הרי שחלקו זוכה להידבק בבוראו וחלקו אינו זוכה.

אבל בעצם, כמו שהזכרנו את דברי חז"ל הקדושים: "לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להיבטל ממנה" (אבות ב, טז). אי אפשר שאדם ינצח במלחמה מכל הצדדים, רק עם סיוע של הקב"ה! "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו - אינו יכול לו" (סוכה נב ע"ב).

הנצחון במלחמה הוא בעצם מתנה מבורא עולם. בכוחנו רק לנסות להילחם, ו"ה' ילחם לכם ואתם תחרישון", לאחר שאדם נלחם בכוחו - הקב"ה נלחם לו.

המלחמה של האדם צריכה להיות בכל הצדדים, אבל מאידך עליו לדעת שאין בכוחו להשלים את המלאכה.

כאן עלינו להדגיש נקודה חשובה.

אדם הקורא את דברי המסילת ישרים כאן ותופסם כפשוטם, נוצרת בקרבו תפיסה שהחיים הם כולם מלחמה אחת גדולה.

וזו טעות. אי אפשר לחיות בהרגשה שכל החיים הם מלחמה. זה פשוט בלתי אפשרי! אדם מוכרח שתהיה לו מנוחת הנפש בחיים.

גם חייל שנלחם בקרב, אינו יכול להילחם עשרות שנים ברציפות. אולי חצי שנה, שנה, ואפילו שנתיים. אבל אם המלחמה תימשך כל החיים - הוא יתמוטט, לא יחזיק מעמד.

אך מאידך, לכאורה כל החיים הם מלחמה. ומהו הפתרון?

זה מה שהזכרנו לעיל, שישנה עבודה של ששת ימי המעשה ועבודה של שבת. אם יש לאדם גם מנוחה שהיא בבחינת שבת, אפשר שיהיו לו ששת ימי מעשה של מלחמה. אבל אם הוא תופס שבעה ימים של מלחמה - אין לזה קיום בנפש!

זוהי אחת מהטעויות השורשיות שמוצאים אצל אנשים שנכנסים לעבודת ה'. הם נכנסים בעוז ותעצומות של מלחמה, וכידוע רבים מהם נופלים לאחר מכן, ולפעמים הם נהיים גרועים אף יותר ממה שהתחילו.

למה? כי הם מנסים להילחם כל הזמן. אי אפשר לחיות רק במצב של מלחמה. כל אדם מוכרח שלצד ששת ימי המעשה המסמלים את מלחמת היצר המקיפה את ששת צדדי הבריאה - תהיה לו גם נקודה של נייחא בנפש. אותה נקודה נותנת לו רוגע, כח להמשיך הלאה.

משל למה הדבר דומה, יש מלחמה, אבל בתוך מחנה הצבא קיים חדר מוגן, שם ניתן לשבת זמן מה בשקט. אין זה אומר שאחרי כן לא צריכים לצאת בחזרה להילחם, אבל גם כשיש מלחמה, לא נלחמים עשרים וארבע שעות, יש משמרות. זמן מסויים המשמרת האחת נלחמת והשניה נחה, ובזמן שני מתהפכות היוצרות.

אם אדם נכנס לתנועה של מלחמה בלבד, בלי נקודה של מנוחה בנפש - עבודת חייו מועדת לכשלון!

לכן, עבודת ה' צריכה להיות בצורה כזו: האדם נלחם בכל כוחו ונת. המנוחה אינה בבחינת עצלנות או חלמנות, היא נובעת מההבנה שהנפש מורכבת משני חלקים: מכח ששת ימי המעשה שבנפש, שזהו זמן המלחמה, ומכח שבת קדש שבנפש, זמן המנוחה. אדם נח על דעת לחזור בחזרה להילחם. הוא נלחם וקובע זמן של מנוחה על מנת לחזור להילחם.

אם אדם אינו קובע לעצמו זמנים של מנוחה בנפש, הוא בעצם עוקר את המציאות

השורשית שעליה הוא עומד. נפש האדם בנויה בצורה שהיא נזקקת לבסיס של מנוחה, שממנה יתעלה האדם למדרגתו הבאה במלחמת היצר.

וּכְפִי הַשְּׁעוֹר אֲשֶׁר כָּבַשׁ אֶת יִצְרוֹ וְתִאֲוֹתָיו וְנִתְרַחַק מִן הַמְּרַחֲקִים אוֹתוֹ מֵהַטּוֹב וְנִשְׁתַּדֵּל לְדַבֵּק בוֹ - כֵּן יִשְׁיֵגוּ וְיִשְׂמַח בוֹ.

כפי מה שכבש את יצרו ותאוותיו - סילק את המעלימים, היינו התאוות. ונתרחק מן המרחקים אותו מן הטוב - בסוד סוד מרע, ונשיתדל להידבק בו - בבורא עולם, בסוד ועשה טוב. כן ישיגו וישמח בו - כך הוא ישיג את בורא העולם וישמח בקרבתו.

מה הכוונה "ישיגו"?

זהו החוש הפשוט שאדם חש את מציאות ה' בלבבו!

ישנו משל עמוק שאמר הבעש"ט הקדוש. אדם זכה שנפתחו בפניו שערי ארמון המלך, והוא נכנס פנימה. פותחים לו את חדר האוצר הראשון, והוא רואה שם את אוצרות המלך. הוא מתעכב שם כמה שעות. לאחר מכן הוא ממשיך לאוצר השני ולאוצר השלישי, עד שהוא מוצא אוצר גדול ונורא אשר שובה את לבו ושם הוא נשאר, אך אינו מגיע לראות את פני המלך הנמצא בהיכל הפנימי מכולם.

כך, אומר הבעש"ט הקדוש, ישנם רבים המנסים לעלות במעלות הסולם בעבודת הש"ת ומגיעים לאיזו שהיא נקודה פנימית בעבודה, ושם הם נעצרים.

ישנו אדם שעבד, טבל הרבה טבילות, עשה סיגופים, וע"כ כך נגלה לו איזה אור פנימי, ולפיכך הוא סבור שזהו, הוא כבר הגיע לאן שצריך להגיע. הוא כבר מתחיל לקבל קהל ולפתור בעיות של אנשים לפי מה שחלם בלילה. אנשים נכנסים אצלו והוא אומר להם: מחר אענה לכם תשובה. מה שאמרו לו בלילה, זה מה שהוא עונה.

מהי האמת?

נצא מנקודת הנחה שבאמת התשובות באות לו מעלמא דקדושה [ולא מרוח הטהור מאה], אך האם באמת התכלית היא שאדם יקבל ידיעות בחלום הלילה או בהקיץ מה יהיה ואיך כדאי לעשות? האם זוהי הנקודה הפנימית של עבודת ה'?! ■ [מתוך ספר בלבכי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד רה-רח]



תפקיד המלמד בבנין נפש תלמידיו המשך

לאחר מכן, הדבר תלוי כמובן באופי הילד. ישנם תלמידים שהם פתוחים יותר ולכן קל להם להסביר את עצמם, לעומת אחרים שבאופן טבעי הם סגורים יותר, ויתכן כי בשיחה הראשונה הם לא יחוו בנח לחשוף את תחושותיהם. ולכן אם המלמד מבחין כי התלמיד מתקשה להיפתח כלפיו כעת, עליו להתאזר בסבלנות ולהציע לו לחשוב על הדברים, ולגשת אליו לאחר כמה ימים בכדי לשמוע מה בפיו. עצם יצירת הקשר עם התלמיד עשויה לפתור בעיות רבות, ובפרט במצב בו המלמד אחראי על קידום של שלושים תלמידים ומעלה, שבאופן טבעי קשה להבחין מה נצרך עבור כל אחד מהם. מה גם, שבדרך כלל כיתה יש תלמידים רבים אשר אינם מסוגלים לגשת מעצמם ולשוחח על כך. [אכן, אין זה פתרון מושלם לכל סוגי הבעיות, וישנו סוג של תלמידים שחייבים טיפול מיוחד מעבר לשיחה הפרטית של המלמד עמהם, אולם באופן כללי נקודת היסוד היא, שמעבר לקשר הכללי הקיים בין המלמד לתלמידים, חייב להיווצר קשר פרטי של המלמד עם כל תלמיד].

הדרכים ליצירת אמון ופתיחות הדדית

בכדי שיצירת הקשר עם התלמידים תפיק את התועלת הרצויה, המלמד חייב לסכם את השיחה הפרטית שלו עם כל תלמיד, ולציין לעצמו [בכתב] את מסקנת השיחה באופן ברור.

המלמד צריך לייחס לסיכום שיחותיו חשיבות - לא פחות מהציון שנרשם במבחנים, וזאת מכיון שההתייחסות שלו במשך השנה לכל תלמיד צריכה להתנהל על-פ אותם המסקנות אליהם הוא הגיע בשיחות הפרטיות עמו. לאחר שביצענו את הבסיס הראשוני של יצירת הקשר הפרטי וההיכרות עם נפש התלמיד, עתה נוכל לתכנן לעצמנו את השיטות המתאימות עבור כל אחד, כאשר אל ילד שהינו פתוח בטבעו - נוכל לגשת לעניינים היותר פנימיים בקלות, לעומת ילד שמטבעו הוא יותר סגור [אלו המוגדרים כ'אגוזים קשים לפיצוח'], שעבורו ניאליץ לחפש אחר שיטות שונות בכדי למצוא מסילות לנפשו.

בדרך כלל הגישה אל אותם ילדים אשר אינם נפתחים בקלות אינה מחייבת פניה אל אנשי מקצוע וכדו' [מלבד במקרים קיצוניים], אלא כל מלמד צריך לחשוב כיצד ליידד זמנים שונים המיועדים אישית עבורם, ובאופן כללי, העיקרון אליו צריך לשאוף הוא להגיע למצב בו כל תלמיד ירגיש שלמלמד יש קשר מסוים בנפש - פרטי אליו.

דוגמא לדבר. אם הדבר אפשרי, המלמד יכול לקחת את אותם ילדים סגורים לביתו בזמנים מסויימים [זכורני, שכאשר למדתי בחיידר היה לנו מלמד שנהג כך, ולאז דוקא כלפי ילדים חריגים], או במידת האפשר לקחת אותם ברכב למקום מתאים, ולחילופין ניתן לצאת עמם לטיול קצר בגינה שקטה ולשוחח בנחת [כמובן שנגדיל לעשות אם נקנה להם בדרך בקבוק שתיה וכדו' - בכדי לרכוש את אמונם], זאת בכדי לגרום לתלמיד לחוש יחסי קירבה ואמון כלפי המלמד, ובאופן טבעי הוא לאט יפתח אליו. [כאמור, יש מקרים יוצאים מן הכלל שבהם הסגירות נובעת מסיבות מיוחדות הדורשות פניה למומחה גדול בכדי לפתוח אותם, אולם באופן כללי אפשר להגיע לרמה מסויימת של פתיחות עם כל תלמיד].

כל מלמד או אב לילדים יודע, שתמיד יש תלמיד בכיתה אשר יש לו נשיאות חן מיוחדת, ומאידך קורה שר"ל יש ילד שלא מצליחים לתקשר עמו, ומכיון ש"כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם", הרי שהתלמיד החינני מרגיש את החן, לעומת חברו שלמרבה הצער חס קרירות ודחיה.

לפיכך, דוקא אצל אותם תלמידים שלא נתברכו באותו חן מיוחד - מוטלת על המלמד משימה קשה יותר, ונצרכת כאן עבודה מיוחדת בכדי לתקשר עמם בנפש. ולכן במקרים כאלו יש חשיבות עליונה לפעולות חיצוניות כגון הקדשת זמן מיוחד עבורם וכדו', בכדי שהתלמיד לא ירגיש חלילה דחוי, אלא אדרבה, עליו לחוש שלמלמד יש קשר בנפש אליו ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

שלום וכו'. אהרן אה-רן.

והוא עומק בחינת שם א-היה. שורשו אלף, התפשטותו י, ונחלק לשנים, ה-ה. ובעומק א-היה, ענינו, היה - א. שבתחלה הכל היה אחד ואח"כ נתפרט לי, ואח"כ לה-ה. והוא שורש יצירת האדם מן האדמה. אדמה, אה-דם. כנודע שיש ה' מיני דם טהורים, וכן ה' מיני דם טמאים, כנגד פנים ואחור, אהבה ואיבה. אהבה, אה-בה. איבה אה-יב. ובסוד דבר והיפוכו ששורשם אחד, אהבה ואיבה בשורשם הם אחד. ה-ה, העולים יו"ד.

והנה נודע שיש ג' מיני אופני מילוי לאות ה', הא, הה, הי. ונבאר: הא, שורש ה' באלף. הה, בחינת ה' חסדים ה' גבורות כנ"ל. הי, כללות ה' חסדים וה' גבורות, העולה י, כנ"ל. והוא בחינת איה. והוא בחינת אשה, אה-ש. ושורש מדתה יראה, כנודע, ששורש מדתו של האיש אהבה. ושורש מדתה של האשה יראה. יראה, יר-אה. ואצלה יתגלה ה' מיני דמים טהורים וה' מיני דמים טמאים, כנ"ל. ונודע איש, אש-י. אשה, אש-ה. כי עיקר בחינת ה' באשה. ומצד כך נתהפך בחינת אם, אמא, לאימה. אה-מי. שהוא בחינה נוספת ליראה. וכאשר נפרדת מן האיש במותו נקראת אלמנה, אה-למן.

והוא עומק מהות אמונה, אה-נום, לשון נם, ישן, אמונתך בלילות. כי במקום ההסתר בחינת איה, איפה, אנה, שהם שאלות של הסתר, שם מקום האמונה. ונודע מבחינת ה-ה כנ"ל, הוא בחינת הדעת שם 'אהוה' היוצא מן הפסוק את השמים ואת הארץ. ומתגלה הדעת באצבעות הידים והרגלים, ולכן נחלקים לה-ה, אצבעות. ומקום הדעת הוא שורש החטא, חטא עץ הדעת. ובשם זה גנוז אותיות הוא. אהוה, הוא - ה. ולכן לחד מ"ד עץ הדעת תאנה היה. ולכן ויתפרו להם עליהם תאנה, ממכה מתקן רטיה. תאנה, תן-אה.

וזהו עומק מש"כ "וישכב במקום ההוא וילך שם כי בא השמש". מקום ההוא, ביהמ"ק, תיקון של אמונתך בלילות, "שקעה לו חמה שלוא בעונתה" היפך הגברת החשך על האור מצד הקלוקל, בתיקון הגדלת האמונה על ההשגה, נקראת, "שקעה לו חמה שלא בעונתה".

אבה, אהב, אהיה, אהל, אדמה, אהליאב, אהליבמה, אהרן, אחיה, אחיהוד, איבה, איה, אימה, איפה, אשה, אלה, אלהים, אלמנה, אמה, אמונה, אנה, אפה, ארבה, ארבעה, ארה, אתה, אנפה, אנקה, חמאה, יראה, אריה, מהללאל, מלאכה, משתאה, קנאה, תאנה, תאוה. ■

[כתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]



אבר מן החי - ירידה לחו"ל

הגמ' אומרת: "כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה". כלומר, כח הצירוף (שמקורו בבחינת האלהות האמיתית) חסר ממנו, והוא עומד כמציאות נבדלת.¹ והוא כי, כזכור, חז"ל אומרים על אדה"ר ש"ראשו מארץ ישראל". הדבר מורה שבחינתה של ארץ ישראל, ביחס לקומת העולם, היא הראש והשורש, ו"ממנה הושתת כל העולם כולו", כדברי הגמ' (יומא ז,). כלומר היא העולם כולו בהיותו ב'כח', כנ"ל. [ולפי"ז, גם תורתה של ארץ ישראל (כמו התלמוד ירושלמי) הינה 'ראש' בקומת התורה]² (שגם לה יש 'קומה' בצורת אדם)].

לכן, בהיות האדם דר בארץ ישראל, הוא עומד במדרגת 'ראשו' (של אדה"ר). בבבל, הוא יורד למדרגת 'גופו' [ועדיין אין זה פי"רוד גמור, שכן, בבל היה בניינה של תורה שבע"פ]. אבל כשהוא יוצא לחו"ל, מתגלה בו בחינת "אבריו מכל העולם כולו"; ועל כך אנחנו מתפללים "וקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ".

כן, דברי חז"ל "גופו מבבל" מלמדים על בבל שהיא בחינת הגוף שבקומת העולם. כלומר, בבל מייצגת את העולם כולו בבחינתו ב'פועל'. גם, בבבל נתחבר התלמוד בבלי, שכדברי רבינו תם הידועים, הוא נקרא **בבלי** משלשון **בולל**, כי הוא כולל בתוכו את כל חלקי התורה (אלא שהם 'מבולבלים' בו, בבחינת 'גלות', כדלהלן).³ [ומ"מ, היא עיקר קומתה של התורה (נקראת 'גוף' ולא 'נשמה')].

בבבל, מצד הקלקול, העולם מופיע ב'בלבול', כפי שנראה במבול (שמתיו ננערו לשם, וע"ש כן היא נקראת ארץ 'שנער', כידוע מחז"ל) ובדור הפלגה (שם בלל ה' את שפתם ומשם הפיצם על פני כל הארץ). בחינת ה'בלבול' שבבבל היא בחינת ה'גלות'. ואכן, בבבל ארעה הגלות הראשונה, ש'כוללת' את שאר הגלויות [היא תחילת כל הגלויות (בבל מדי פרס יון ואדום) מלבד גלות מצרים שהיא **שורש** הגלויות (ולא רק תחילתן)].

1 הדבר מתראה בכך שמלבד ראשו ועיקר גופו של אדה"ר, שאר אבריו באו מכל חלקי העולם (חו"ל). דבר המורה על בחינת הפירוד שבהם, כנ"ל.
2 ואכן, על ארץ ישראל נאמר "אוירא דאי" מחכים". והנה, בזמן המשכן והבית, שפע החכמה עבר דרך מנורה (שנמצאת בדרום, ולכן אמרו «הרוצה שיחכים ידרים»), עליה חז"ל אומרים: "אין עושים את המנורה איברים איברים" (מפרקים, חלקים), וכמ"ש: "מקשה תיעשה המנורה". לולא הפסוק המפורש, היה ס"ד שתיעשה איברים איברים, כי החכמה מורכבת תחומים שונים (ת' חכמות כידוע), כמו המנורה שמורכבת משבעה קנים. ונתחדש בפסוק שנתקשרו איבריה של החכמה, ואין לתפוס את תחומיה השונים כחלקים נפרדים אלו מאלו.
3 והוא מרומז במה שאמרו חז"ל על תורתה של בבל: "יותר ממה שהעמידה בבניינה, העמידה בחורבנה".

בחינה זו של בבל מרומזת בפסוק: "משם הפיצם ה' על פני כל הארץ", המורה על בחינת הפיצור. בחינה זו נקראת '**איברים**' (ולא 'גוף'), ועליה אמרו בגמ' הנ"ל "ואבריו משאר ארצות".

היציאה והגלות לחו"ל היא אחד האופנים בהם מתגלה הפגם שבאכילת אבר מן החי. כי בארץ ישראל שורים כוחות הצירוף, החיבור והאחדות, הנובעים ממקור החיים, ולכן, היציאה ממנה הינה ניתוק ממקור החיות הדומה לתלישת האבר מן החי.

ואכן, בהבאת דיבת אחיו לאביו, יוסף גרם לעצמו תחילה, ולכל משפחתו אחריו, לגלות מא"י לחו"ל, למצרים, ולרדת לבחינת "אבריו משאר ארצות". ירידה זו, גם היא, מושרשת באותה הבחינה הנקראת אבר מן החי. אותו 'אבר החי', כשנתפס ע"י יוסף כנפגם, והפך בכך לאבר '**מן**' החי (הפורש מהחיים), הוא זה שהוריד אותם למצרים, לבחינת "אבריו משאר ארצות".



אבר המכניס לא"י

כידוע, יהושע בן נון נבחר להיות ממלא מקומו של משה רבנו, ולהכניס את בני"י לארץ ישראל. יהושע נקרא ע"י הקב"ה (במדבר כז, יח): "איש אשר רוח בו" - ר"ת אבר (שלא כסדרן). הדבר מורה על בחינת אבר המתגלה אצל יהושע ביחוד.

והענין, כי כמו שהעובר הוא אבר של אמו, כנ"ל, כך, בהתאם למ"ש חז"ל "כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו", התלמיד נחשב כ'עובר' ו'אבר' של רבו. לכן, יהושע בן נון, תלמידו של משה רבינו, נחשב כעוברו ואברו של משה.

ומסיבה זו זכה יהושע להיות ה'מכניס' לא"י. כי בבחינת ה'אבר' המתוקנת שלו (איש אשר רוח בו) הוא תיקן את הפגם שבאבר ('אבר מן החי') העומד בשורש הירידה למצרים כנ"ל, ובכך הוא איפשר וגרם לחזרת ישראל וכניסתם לא"י.

עד"ז, ניתן להבין את דברי חז"ל שאומרים שמשם ביקש מהקב"ה שירשה לו להיכנס לארץ,⁵ ולו בתור יונה. היונה רומזת על בחינת האבר [כנאמר "מי יתן לי אבר כיונה"]. שוב, מרומז בזה שהכניסה לארץ מתאפשרת בכח בחינת האבר.

במבט פשוט, משה רבינו לא זכה להיכנס לא"י. וא"כ מקום קבורתו אינו חלק מארץ ישראל. במבט זה, בני גד ובני ראובן וחצי

4 כלשון נבואתם של אלדד ומיידד: «משה מת ויהושע מכניס», כידוע.
5 עד שאמר לו הקב"ה שאין מלכות נוגעת בחברתה.

שבט המנשה בבקשם להתיישב שם, ויתרו על הישיבה בארץ ישראל, מפני מקנה הרב שהיה להם [חז"ל דורשים עה"פ המצטט את ברכתו של משרע"ה לשבט גד: "כי שם חלקת מחוקק ספון" (דברים לג, כא), שהם רצו להתיישב שם, כדי להישאר בקירבתו של משה רבינו ("ומקנה רב" מתפרש שהיה להם "קנין ברבם")].

אבל בעומק, התיישבותם של בני גד ובני ראובן במקום קבורתו של משה נחשבת ככניסה לא"י, וביתר דיוק, ככניסה ל'עיבורה' של ארץ ישראל. כי, בדומה לעיבור העיר (כפי שראינו למעלה),⁶ חבל הארץ שמעבר הירדן שנחלו שבטי גד וראובן וחצי שבט המנשה, ובו נקבר משה רבנו, הוא עיבורה של ארץ ישראל, ומכוחו של משה, קדושת א"י מתגלה גם במקום עיבורה. בזאת מתגלה תיקונה של בחינת העיבור ע"י משה. במקום שהעיבור יכין את הניתוק והפרידה (הלידה) הוא משמש כאן להסניף ולצרף חבל חו"ל לארץ ישראל.



תיקון הרחם

בגמ' (מו"ק יז א) איתא: "אמר ר"ל, כשם שנכנסת (קללת הנידוי) במאתים וארבעים ושמונה איברים (של המנודה), כך כשהיא יוצאה, יוצאה ממאתים וארבעים ושמונה איברים. כשהיא נכנסת - דכתיב: 'והיתה העיר תרם' (יהושע ו, יז), תרם בגימטריא מאתים וארבעים ושמונה הוו. כשהיא יוצאת - דכתיב: 'ברוגז רחם תזכור' (חבקוק ג, ב), רחם בגימטריא הכי הוו". ע"כ.

מבואר שרמ"ח אברי גוף האדם הינם משכן לבחינת ה'רחם' (ע"י הנידוי) וה'רחם'.

המילה **רחם** נקראת גם **רחם**, שהוא מקום העיבור. רמז הוא, שבכח ה'רחם' הוא שמשכך את הרוגז ולגרום ל'רחם תזכור'. ונבאר: כפי שראינו, בעוד לא נתקשרו אבריו של העובר בגידים ועצמות, הוא מוגדר כנפל. מה שמאפשר לו להתקיים עד אז, הוא הרחם בו הוא מונח, השומר עליו והמכיל ומצרף את אברי הולד בבחינת "כלי מצרפם"; כלומר, בעצם הימצאותם בתוך הרחם, האברים מצורפים ומחוברים. [נמצאו לאברים שני אופני התקשרות: אחד ע"י הגידים והעצמות, ואחר ע"י רחם האם המצרף ומאחד]. ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

6 מלשון המשנה (עירובין נב, ב) «כיצד מעברין את העיר» (ומפירש"י שם). 'עיבור העיר' הוא האיזור שבצידי העיר, שנספח לה (בתנאים מסויימים), ובכך זו מתרחבת (בדומה לעובר ה'מרחיב' את אמו המעוברת).



מהות לשמו | פרק ג' המשך

אבל מי שיעמיד יסוד של לשמה של תורה לעצמו בלי הגילוי של קוב"ה ואורייתא חד, הרי שהוא העמיד לשמן של נבראים לעצמן, וזה ניצוץ דק מאד¹ של עבודה זרה!! וחס ושלום, כמו שיש מי שעובד לדברים זרים, הוא יכול לעבוד לתורה כשם תורה לעצמה!!

אבל האמת היא: שקוב"ה ואורייתא חד!! וככל שהאדם מכיר ומרגיש שקוב"ה ואורייתא חד, כך ה'לשמה' לשם תורה שבו - הינה עצמיות של ה'לשמה' האמיתית.

כשם שקוב"ה מתגלה בשני גילויים: שקוב"ה שלם בכל מיני שלמויות, והוא - אין לו קץ ואין לו גבול, מעין שני הגילויים הללו מתגלים בתורה עצמה: מתגלה מדרגה אחת של - תורה שלמה, ומתגלה המדרגה השניה של - ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים. נמצא שהלשמה של תורה זהו הגילוי שמתגלה בתורה מעין גילוי של הקב"ה!!

אם לשמה של תורה היה לשמה כפשוטו, אז יש לשמה של תורה לעצמה, אבל כאשר נתבאר עד השתא בהר"ח חבה שעומק גדר ה"לשמה" ענינו לשמה - לשם שלימות התורה, ולשמה - לשם ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, ושני הכוחות הללו הם רק ההתגלות שלו יתברך שמו שהוא שלם בכל מיני שלמויות, ושהוא - אין לו קץ ואין לו גבול, הרי שעומק ה"לשמה" שנאמר בתורה, זהו מצד שהיא חד עם הבורא! וכשם שהוא יתברך שמו שלם בכל מיני שלמויות ואין לו קץ, כך גם גילוי שהוא תורה, היא שלימה ואין לה קץ - ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.

א"כ ברור שמי שעוסק בתורה לשם תורה לעצמה, לא מצד שהיא גילוי של הקב"ה, אין על זה מושג של לשמה של תורה כשלעצמו, זוהי נבדלות!!

לכן יסוד דברי הנפה"ח שנתבאר כאן, שיש כח של "לשמה" - לשם התורה עצמה" זה בנוי על היסוד של ה"לידע" של שלימות התורה, ושל ה"להוסיף לקח ופולפל" שאין לה קץ ואין לה שיעור. וכפי השיעור שהאדם מכיר את "שלימות" הבורא, והשיעור שהוא מכיר את ה"אין קץ" של הבורא, כפי השיעור שהוא מכיר את ה"שלימות" של התורה שמי גלה את "שלימותו" יתברך שמו, ואת ה"אין קץ" של דברי תורה שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים שמגלה את ה"אין קץ" של הקב"ה, כך השיעור שלו של ה"לשמה של תורה" מתאחד עם ה"לשמו של הקב"ה" - והיו לאחדים בידך. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

1 נמצא לפי זה לכאורה דבר מבהיל: שמי שלא תופס בשכל ולא תופס בהכרה והרגשה שהתורה היא רצונו, חכמתו ודיבורו של הקב"ה, כלומר שבשעת לימודו לא מתגלה בו הגילוי של רצון או חכמה או דבר ה' בליבו ומוחו ועל שפתיו (כפי שנתבאר לעיל בתחילת פרק ב'), אז לכאורה, כל זמן שלא גילה בקרבו תחילת מדרגה זו, או עכ"פ שיהיה מתוך שלא לשמה בא לשמה, שמתחילתו יהיה ניצוץ של לשמה כמו שאומר הגר"א, כלומר שיתעורר בעומק נפשו תביעת השלימות של הלשמה כפי שנתבאר לעיל (בשיעור ב'). אז לכאורה אסור יהיה לו ללמוד לשם התורה עצמה, ואין לו ללמוד את התורה אלא במדרגת "מצוה" ככל המצוות כולן, ולכן רק לשם הקב"ה ולהתדבק בו בלבד, אבל לא בתורה עצמה!! א"כ נאמר שיש היתר מצד "הלואי אותי עזבו ותורתני שמרו, שהמאור שבה מחזירן למוטב".

איך המחשבה מתחילה להתגלות בתוכי?

הרי שהנקודה הראשונה של מחשבה נתפסת כהרגשה של חכמה, וזו לא השכלה כפשוטו. כי אילו היתה זו השכלה, הרי שיכולתי להסביר מה אני משכיל, ולתאר ולהגדיר את התשובה. אך כאשר אני לא יכול להגדיר את התשובה בכלל זוהי בבחינת הרגשה שבחכמה, זה נקרא תפיסת הווייה מחשבתית.

בפרקים הקודמים כאשר דברנו על כוח ההווייה דברנו על כוח הווייה כהווייה, אני תופס את האני כהווייה, כאן אנו מדברים על תפיסת הווייה מחשבתית.

הפסוק אומר - "כָּלֶם בְּחֻמָּה עֲשִׂיתָ" (תהילים קד כד), מבואר כי העשייה היא בבחינת חכמה, א"כ החכמה היא סוג של הווייה. יש הווייה שהיא עצם ההווייה שלי, זו הווייה שהארכנו לבארה בכוח הנפש הראשון כוח ההווייה. כעת אנו מדברים על כוח הווייה שונה, זהו כוח ההווייה המחשבתית שב־ נפש האדם, זו לא המחשבה עצמה, כי במחשבה עצמה אני כבר מגדיר מה אני חושב. כאן בשלב הראשוני של החשיבה אני מזהה את המחשבה בברור כהווייה אך לא כהגדרה מה היא קולטת.

זו ההבחנה הראשונה בכוח החשיבה שנמצא באדם, אל לנו לדלג על הכוח הזה. ברם המציאות היא שפעמים רבות מדלגים על הזיהוי והפיתוח של שלב הנקודה, וכאשר מתעוררת נקודת מחשבה מיד קופצים להשתמש עם מימדי האורך רחב ועומק, ובזה האדם מדלג על כוח ההווייה המחשבתית שבתוכו.

כאשר אדם מדלג על שלב הנקודה שבמחשבה הוא בעצם מחסיר את יסוד הבניין של המחשבה.

כוח ראשוני מחשבתית הוא לאו דווקא בעניין של זיכרון כמו בדוגמא לעיל ששאלנו אדם על השם משפחה מסוימת, לפעמים זהו רעיון לגמרי שונה. לדוגמא יש אדם שמתמודד עם בעיה סבוכה והוא מרגיש שהוא מצא את הפתרון הוא יבוא ויגיד לבין שיחו - 'מצאתי פתרון', השני ישאל אותו - 'מה הפתרון?' הראשון יענה - 'אני מרגיש שאני קרוב לזה', הוא לא יכול להגדיר את הפתרון בכלל, אבל הוא מרגיש שהוא קרוב לזה.

יש שלב נוסף שכבר הפתרון הבזיק במוחו אך הוא עדיין לא פתר, כי הוא צריך לפרק את אותה מחשבה לגורמים, ברם זהו כבר שלב שני, אך השלב הראשון הינו שהוא מרגיש הנה תפסתי היכן הבעיה, אך אם נשאל אותו אז היכן הבעיה? הוא לא יודע לומר - אז מה תפסת? הוא עונה אני מרגיש שכאן הבעיה. הוא מרגיש את הנעימה המחשבתית הראשונית, אבל הוא לא יכול לפרק אותה כלל, אילו הוא יכל לפרקה - זה כבר שלב שני.

השלב הזה קיים במוחו של כל אדם, יש אנשים שזה נגלה אצלם יותר ויש אנשים שפחות, מי שנוטה ליצירתיות מאוד גבוהה זה יכול להיות קיים אצלו ביותר. מי שלא נוטה ליצירתיות הוא יכול להגיד שהוא כמעט לא פוגש את זה, אצלו זה נגלה רק באופנים של זיכרון שהוא שכח משהו. ■

[מתוך דע את נפשך פרק י']



שאלה

מקרי וכן על זה הדרך]. זו צורת מחשבה יסודית ומובנת באופן כללי בכל ענין וכגון בלימוד התורה, ולא רק בענין ששאלתם.

שאלה

אני שמעתי שרב דבליצקי אמר שיש חכמים המתפללים עם כוונות הרש"ש אבל בנוסח אשכנזי רציתי לדעת, אם מישהו רוצה להתפלל בנוסח שלו אבל להתפלל עם כוונות, איך עושים את זה למעשה? מה עושים עם הכוונות של הודו כי באשכנז אומרים את זה אחרי ברוך שאמר וכולי?

השובה

ניתן לפנות להרב יצחק מאיר מארגנשטערן שליט"א [בירושלים]

שאלה

אני אמא לשמנה ילדים, מתינוק עד בן בישיבה גדולה, שלא יוצאת לעבוד. בעלי לומד ג' סדרים בכולל ועובד שעתים ביום. בעלי מרגיש לחץ גדול מהכולל שלו (שמאד מלחיץ עם מבחנים, אבל הוא נהנה מזה). בעלי שונא את עבודתו, והרבה חלקים של העבודה הם דברים שאני טובה בהם, כגון כתיבה, הנהלת אתר אינטרנט וכו'. אני יכולה לעבוד בשבילו מהבית (כי אני מאד לא רוצה לעזוב את הילדים וללכת למשרד, ואני לא אוהבת לעבוד במשרד), אבל אני מוצאת שאני פשוט לא יכולה לאזן את הזמן שלי בין כל מה שמוטל עלי. אני גם מאמינה שזה מאד מאד חשוב להשקיע הרבה זמן עם הילדים שלי ולהיות מאד מסורה להם (דבר שהרגשתי תמיד שהיה חסר לי בילדותי) ובנוסף, יש אין סוף עבודה בתוך הבית!!!

אני לא יודעת איך לאזן הכל בצורה הראויה. כאשר אני עובדת בשביל בעלי העבודה בתוך הבית לא נשלמת, אני מוצאת שהדרך היחידה שאני יכולה לנהל את הבית בצורה חלקה ולהיות שם בשביל כולם ושהבית יהיה מסודר זה אם אני ישנה 4-5 שעות בלילה, וזה לגמרי לא מספיק שעות בשבילי, אבל אם זה מה שאני אמורה לעשות אז אני יכולה לעשות את זה, ואני יעשה את זה. אני מוצאת שכשאני ישנה כ"כ מעט המח שלי לא עובד, אבל בגלל שרוב הדברים שאני צריכה לעשות הם פעולות מעשיות, איך שהוא אני יכולה לעשות אותם...

אני מקוה שהשאלה ברורה מספיק?

השובה

כפי הנראה נצרכת עצה מעשית איך לנהל את הבית בצורה יותר יעילה הצורכת פחות זמן. אין למעט בשעות השינה כי יחליש את הכחות של המעשה וצלילות הדעת, ויתר על כן את השמחה.

למעשה ראוי לפנות לגורם שידריך באופן מעשי איך עושים דברים יותר בזריזות ויעילות. יתכן שהקושי נובע ממיידת העצלות שעושים דברים לאט, או מחוסר סדר נפשי ומעשי, או מהעדר חכמת ונסיון חיים איך לעשות דברים ביעילות.

ב"דע את עצמך" הרב אומר שאדם צריך להתבונן שכל רע שאדם עושה בא רק מהגוף, ולא מהנשמה - דהיינו האני האמיתי שהיא הטורה בלי חסרון.

נראה שזה מייצר הרגשה של חוסר אחריות - "אני (הנשמה) לא עשיתי את זה - כי אני רק מסוגל לעשות דברים טובים, הגוף (הלבוש) עשה את זה, ואני לא מזדהה איתו, אני מזדהה עם הנשמה".

אז נשאלת השאלה, מי אשם? או למה אני, הנשמה, אחראי על מה שהגוף עושה? אם אני אחראי כי לא הדרכת את הגוף לבחירות יותר טובות, אז הלא כן יש לנשמה איזה חסרון?

תשובה

יש את עומק הנשמה שהוא תמיד טהור. ויש חלק נמוך יותר בנשמה הנקרא רוח והוא בוחר איך לכוין את כוחות הגוף ומעשיו. וכאשר הרוח בוחר בצד הרע הפגם חל רק בכח הבוחר שהוא סיבת החטא והחסרון חל רק בו. אולם הנשמה נשארת בטהרתה. ואזי עבודת האדם מחד לדבוק בנשמה הטהורה, ומאידך לבחור ע"י הרוח בבחירה הטובה. ואם ח"ו בחר ברע אזי לתקן את פגם הרוח אולם עדיין לדבוק בנשמה הטהורה. ע"י אמונה בטהרתה דבק בה בהתגלות בחוש.

שאלה

מאוד התפעלתי משער הבחינה של החובות הלבבות, לראות חכמת ה' בבריאה, ולהשתמש אתו להגיע להכרת ה'.

שאלתי היא מהוא הדרך הנכון לעשות את זה - בא נגיד אני מסתכל על צפור שעפה, האם אני פשוט מסתכל ונותן לשכל שלי לחשוב על זה לבד, בלי לכוון אותו לחשוב שחייב להיות בורא, או האם אני אומר לעצמי (אפילו שהלב שלי עדיין לא מרגיש את זה) תסתכל על הצפור שעפה - חייב להיות שבורא יצר אותו! או אולי יש דרך אחר שנוכח? תודה!

תשובה

יש את מדרגת השכל של האדם ויש את מדרגת לבו. תכלית העבודה היא כלשון הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך" - שידיעותיו של האדם לא ישארו כידיעת השכל בלבד אלא שגם בלבו הוא ירגיש ויחוש את הדברים. ובפרטות כאן - שער הבחינה הוא אחד מחלקי חובות "הלבבות" והתכלית א"כ היא שהדברים יכנסו ללבו של האדם ושהוא יחוש את מציאותו ית"ש בעולם.

לכן שלב ראשון - אם השכל לא חושב את הדברים מעצמו אז צריך להפעיל את המחשבה בענין, ושלב שני צריך לעבוד להכניס את הדברים ללב [וזוה אפי' אם השכל חושב בדברים מעצמו] ע"י התבוננות רחבה, ובדיבור באופן של שאלה ותשובה בתוך עצמו ודבור אליו ית"ש, אפשר לעי' בהרחבה בלבבי משכן אבנה א' - ב'.

הצורה הראויה של ההתבוננות היא לראות ממה כל דבר מורכב, מה הם חלקי הדבר, ואז להתבונן בכל חלק לעצמו, ובצירופו עם שאר החלקים, והיחס ביניהם [כגון מה עיקרי ומה משני, מה עצמי ומה

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

הצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שביעי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

וישלח | או - אדום

"אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום". או-דמ. וזהו מהותו של עשו אדום, יצי-רת או, לכל דבר. יש אדם ויש אדום, ואזי נעשה או אדם או אדום. ובשורש הכל אחד, וזהו, א. והוא בחינת יום ראשון של מעשה בראשית שבו נברא הכל כמ"ש חז"ל, והובא ברש"י. ובכל יום יצא לפועל ונתגלה חלקו שנברא בו. והוא בחינת ו' דמעשה בראשית. וזהו בחינת א-ו, בחינת או. השורש שהכל ביום א'. והתפרטות ו', שבו נברא האדם.

וכתיב 'אחור וקדם צרתני'. זכה, קדם למע-שה בראשית, בחינת ישראל עלו במחשבה תחלה להבראות, דהיינו א'. לא זכה, נעשה אחור, יום שישי בסופו, בחינת עשו, אחור, או-חר. ומצד עצם בריאתו אחור, אחרון, צועק אבוי, או-בו. וכן צועק אוי, או-ג. צעקת אבוי שרוצה להיות בהתחלה, א - לשון אב, התחלה. וצועק אוי, או-י, כנ"ל, שנעשה י', שנברא ממאמר העשירי.

ומצד בחינת קדם זהו אור, או-ר. ומצד כך

(המשך בעמוד ה')



| יציאה לפי ר"ת | יציאת השבת | הדלקות נרות | ירושלים |
|---------------|------------|-------------|-------------|
| 5.54 | 5.16 | 4.01 | ירושלים |
| 5.50 | 5.17 | 4.15 | תל אביב |
| 5.44 | 5.16 | 4.14 | BROOKLYN |
| 5.47 | 5.19 | 4.16 | LAKEWOOD |
| 5.58 | 5.25 | 4.27 | LOS ANGELES |
| 7.09 | 6.32 | 5.38 | MEXICO CITY |
| 7.07 | 6.28 | 5.36 | PANAMA |
| 8.48 | 8.12 | 7.16 | SAO PAULO |
| 6.52 | 6.15 | 5.21 | HONG KONG |

נא לשמור על קדושת הגיליון

סיפור ולקחו

בפרשתנו: שָׁמַךְ יַעֲקֹב לֹא יִקְרָא שְׁמֶךָ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ. כידוע - 'מעשה אבות סימן לבנים', ולפיכך שומא עלינו לדעת מה היא ההוראה לנו הבנים מחילופי השמות הללו?

ובכן המגיד' מקוזניץ' בספרו עבודת ישראל (פרשת וישלח) עמד על נקודה זאת - וכה כתב:

"נראה בדרך רמז, כי יעקב רומז על אופן העבו-דה שצריך להיות האדם תמיד עקב ושפל". וכאן מזוהר המגיד' מקוזניץ' ומוסיף - "יש לך בני אדם שהם ענווים ושפלים בעיניהם, ומחמת שהם בט-לים ופורקים עול עלולים הם לעבור עבירות בכל שעה. ולא זו הדרך לעובדי ה', רק לעבוד ה' במצ-וות עשה ולא תעשה ודקדוקי סופרים, ואף על פי כן תהיה בו רוח נשברה ונמוכה". כי כן דרכו של היצר הרע, מפתה הוא את האדם ואומר לו: "אינך שווה כלום, מה כבר יצא ממך?" - וכך מפילו בר-שתו! ולכך הדרך הנכונה בעבודת ה' היא 'ישראל' כלומר 'ראש' - 'ויגבה ליבו בדרכי השם', ואך שלא יתגאה בהצלחתו הכבירה בעבודת ה', שם ישת-מש בשם 'יעקב' בענוה ושפלות.

הדבר היה בשנת תר"ט, בשנה אשר ארס ה'חלירע' שלט בוויילנא ברגש ובשאון, בכל תקפו וגבורתו, ויגזור על ימין ועל שמאל, וירבה חללים בהמון. ולפי שהימים ימים נוראים היו, התאספו הרופאים אשר בעיר - יהודים ואינם יהודים - והחליטו פה אחד, שלא להתענות ביום הכיפורים של אותה השנה.

העם לא בנקל קיבלו את הג'זירה, וימים אחדים לפני יוה"כ היה ענין זה לשיחם ולהגיונם של בני העיר, התאספו הם בני העיר עדרים עדרים, ויחקרו ויבקרו ויתפלספו בענין זה כנהוג, צר מאד היה להם להחליט דבר ולעשות בפועל מעשה 'נורא' כמו לאכול ולשתות ביוה"כ"פ, נדמה להם הדבר לאסון מר וקשה.

ואז עלה הבמטה בביהכ"ס הגדול דוויילנא, בעי-צומו של יום הכפורים, לאחר תפילת שחרית, הגאון הנודע רבי ישראל סלנטר, ואתו עמו שני מורי הוראה נודעים בוויילנא, ויקרא ברגש: "בשם ה', וברשות תורתנו הקדושה, אשר ענדה עטרה לכל מצותיה, מצוה אחת יסודית ראשית וכללית, 'וחי בהם ולא שימות בהם', אנו מתירין שלא לה-תענות היום!" - ולמען תקובל הוראתו הלכה למ-עשה, לקח כוס יין, וקידש עליו, וישת ממנו הוא ומורי הוראה העומדים עליו לעיני כל הקהל, וגם טעמו מיני מתיקה מעשה אופה. ...ותהום כל העיר!

סופר אחר, תיאר את המעמד ההוא מזוית שונה - וכה תיאר:

התלמידים שהיו מורגלים ברעיונותיו הנשגבים והנאדרים בקודש, המוסרים הנפלאים היוצאים מפי הרב הדומה למלאך ה' צבאות, נר ישראל מסלאנט זצ"ל, בכל ימות השנה, וביותר בחודש אלול ועש"ת, בראותם כי הרב עולה הבמטה, בביהכ"ס הגדול ב'ירושלים דליטא' ביוה"כ לפני תפילת המוסף, הכינו את לבבם לשמוע התעו-רות קדושה לחרדת יום הדין בעצם היום הק-דוש, ומה נבהלו בהשמע מפיו... 'קידוש' מפורש יוצא: "סברי מרנן ורבנן ורבותי, ברוך אתה בורא פרי הגפן".

הן המעשה נורא הוא, כי הגאון החסיד הזה, מיראי הוראה היה, וברוב גאונותו וחסידותו לא קיבל מימיו עול ההוראה, ופעם אחת כתב: "לקבל הר-בנות מ'בריסק', מר לי ממות". בכל זאת כבוא דבר של פיקוח נפש, בשלוט החלירע רח"ל בוויילנא והסביבה, אז הרגיש בנפשו, 'אם קטן הוא בעיני עצמו ראש שבטי ישראל הוא', ועיני כל נשואות עליו, ושבק בזו הרגע לענוותנותו, ויגבה ליבו בדרכי ה', ויעש מעשה להורות לרבים בדבר שאיסור 'כרת' הוא מצד אחד, אבל מצד שני 'פי-קוח נפש' יש בו.

גדולי וויילנא היו מרננים על רבי ישראל, על הקי-דוש הפומבי שלו ביום כיפור, וכשהגיעו לרבי ישראל הרינונים האלו, חשש להנמכת 'תנועת המוסר', אז גמר אומר שצריך להראות לוויילנא מהו גדלות התורה!

רבי ישראל פירסם מודעות, כי בשבת יגיד שי-עור ב'נגעים ואהלות'! כמובן, כל למדני וויילנא וגדוליה חשו ובאו לשמוע את השיעור הנדיר הזה, רבי ישראל דרש באופן נפלא כמה שעות בסוגיא זו, בחריפות ובקיאיות, כאילו היה שיעור 'בשליחות' למשל. כל השומעים נדהמו והשתו-ממו מגדלות התורה של רבי ישראל, ומאז פסקו הרינונים, וכך אמרו: "כל המהרהר אחר רבי יש-ראל כאילו מהרהר אחר השכינה".

הנה כי כן למדנו מן האמור הנהגה יסו-דית. עבודתינו - פעמים תהא בבחינת 'יש-ראל' ויגבה ליבו בדרכי השם', ופעמים בבחינת 'יעקב' כלומר ב'ענוה ושפלות'. ■

בברכת שבת שלום, העורך



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בענין יושם השור ויחלט השור

ז. דין השותפות שנאמר בשור [לשיטת רע"ק] לטובת מי?

לשיטת רע"ק נאמר יחלט השור, והרי שהם נעשים שותפין בשור החי, וצריך לברר לצורך מי התורה עשתה אותם שותפין בשור. כלומר, מלבד הדין דמשלם רק חצי נזק [שזה קולא למזיק], ושהתשלומין הם מגופו [והארכנו לעיל בצדדי הקולא והחומרא שבדבר], נאמר עוד שהם נעשים שותפין בשור, וצריך לדון אם יסוד דין זה הוא חומרא או קולא למזיק, והנידון הוא בשורש הדין, אבל בודאי יש צדדים מפורשים של קולא וחומרא שיוצאים משיטת רע"ק, וכמבואר בכל הסוגיא, [לגבי מכרו מזיק, או הקדישו מזיק וכיו"ב].

ועיקר היסוד שנאמר בדברי ר"ע שהמזיק והניזק נעשים שותפין בשור, זה דבר מחודש מאד, שהתורה הקנתה לניזק את מה שהמזיק חייב לו, ולשיטת ר"ש באמת הוי חוב תשלומין ככל חוב דעל-מא, אלא שנתחדש כאן דין אפותיקי, אבל לשיטת ר"ע נתחדש כאן קנין שהתורה הקנתה לניזק חלק בשור.

וזה דבר שצריך הסבר, למה באמת התורה היתה צריכה להקנות לניזק את החוב, ומאי שנא מכל חיובי ממון דעלמא שנאמר בהם דין גביית החוב, וכן הוא בשאר כל המזיקין כולם, קרן מועדת, שן ורגל, בור ואש, ואדם המזיק, שבכל אלו נאמר חיוב תשלומין כגדרי כל חוב ממון דעל-מא, [אלא שנאמר בהם שהתשלומין הם מעידית] וא"כ במה נשתנה דינו של שור תם, שמלבד הדין שאמרה תורה שהתשלומין הם מגופו, התורה גם הקנתה לניזק

חלק בגוף השור.

ולכאורה הסברא הברורה בזה, דהתורה עשתה כן לטובתו של הניזק, כלומר, דאמנם התורה הקילה על המזיק שישלם רק חצי נזק, ושישלם רק מגופו, אבל בדבר אחד באה התורה ועשתה את הניזק שותף בגוף השור, ודבר זה הוא לטובתו של הניזק. ולמ"ד פלגא נזקא ממונא הדבר מובן היטב, דהרי מעיקרא דדינא היה ראוי שהמזיק יתחייב בתשלומי נזק שלם, אלא דהתורה חסה על המזיק שישלם רק חצי נזק, ולכן מאידך אמרה תורה דהחצי שהוא חייב לשלם יהיה קנוי מיד לניזק שזהו טובתו להיות שותף בגוף השור. אבל גם למ"ד פלגא נזקא קנסא י"ל דמלבד עצם חיוב התשלומין של החצי נזק דהוי חומרא למזיק, החמירה עליו עוד התורה והקנתה לניזק חלק בגוף השור שזהו טובתו של ניזק.

ולפי"ז, בנידון שהוזכר לעיל לדעת ר"ש, כאשר נאמר שהמזיק והניזק שותפים בגוף השור, וכעת רוצה אחד מהם לחלוק את השותפות, ובדברי הריב"א מבואר דהמזיק הוא זה שיכול לכופ את הלוקח לחלוק את השותפות, ונתבאר דטעם הדבר משום דס"ל דהשותפות הזו נעשית לטובת המזיק. וא"כ לשיטת רע"ק דנתבאר דדין יחלט השור נאמר לטובתו של הניזק, א"כ מי יוכל לכופ לחלוק את השותפות, יהיה זה הניזק ולא המזיק, דלעולם מי שהדבר נעשה לטובתו ניתן לו הכח לחלוק את השותפות.

ולא מלבי בדיתי זאת, אלא הדברים מפורשים בדברי הרבינו חננאל על אתר, שהביא את דברי המשנה, שור וכו', והביא

את דברי הגמ', מתניתין ר"ע דתניא יושם השור בב"ד, דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר יחלט השור, קסבר ר"ע שותפי נינהו, וכי כתיב ומכרו את השור החי וחצו את כספו, לניזק ומזיק מזהר להו רחמנא. והוסיף הר"ח וכתב, "והרשות ביד הניזק למכור, שנאמר ומכרו וחצו את כספו". הרי שח"ד הר"ח דהניזק הוא זה שהרשות בידו למכור. [ולכאורה מיירי ג"כ באופן שבג"ד דרי שותפות דעלמא אין ביד אחד מהם את הכח לחלוק, וכאן חידשה תורה דביד הניזק לכפות את חלוקת השותפות. אבל אם ירצה המזיק לכפות את המכירה לא יוכל לכפות].

ודברי הר"ח הם להיפך מדברי הריב"א, אלא דהר"ח קאי בשיטת רע"ק, והריב"א קאי בשיטת ר"ש, ולפ"ז י"ל דבאמת בזה גופא נחלקו ר"ש ורע"ק האם השותפות הזו היא לטובת המזיק או לטובת הניזק, ובזה גופא תלוי הדבר, ביד מי לכפות את חלוקת השותפות ע"י מכירת השור, דלר"ש, התורה עשתה את השותפות לטובת המזיק [אף שאין הדבר מוכרח, וכפי שהארכנו לעיל, אך עכ"פ כן נראה בשיטת הריב"א], משא"כ לשיטת רע"ק השותפות נעשית לטובתו של ניזק, והוא נחשב הבעלים על השותפות, ולכן בידו הדבר לחלוק את אותה שותפות¹.

ה. דרך אחרת בשיטת רע"ק - ע"פ דברי הגר"ח דהוי חיובא דשור

דרך אחרת יש לומר בסוגיא, ועפ"ז יתבאר עוד הענין של האפותיקי מפורש

1 השלמת הדברים בשיעור הבא מדברי המאירי בסוגיין בענין קולא או חומרא.



(המשך מעמוד ב')

לר"ש, אלא דהתורה נתנה לניזק זכות בגוף השור, והוא בגדר אפותיקי בעבור החוב, ולחלק מן הראשונים הוי אפותיקי מפורש.

אבל לשיטת רע"ק יסוד תחילת החיוב מתחיל מהשור גופיה, ומכיון דשור אינו בר חיוב, א"כ גדר הדבר הוא, שהתורה מקנה לניזק את גוף השור כשיעור דמי חצי נזק, ולכן גם בשור הפקר היה ס"ד לומר שהניזק יזכה בגוף השור, ויוכל לגבות חלקו מיד הזוכה בו. וגם לפי האמת דשור הפקר לא חל בו קנין לניזק, מ"מ בשור שיש לו בעלים, זכות הניזק הוא בגוף השור, ומכח זה הוא נעשה שותף בשור.

ולפי הגדרה זו, יסוד הדין דלרע"ק הניזק נעשה שותף בשור, אינו מחמת הסברא דלעיל, דזה מדין טובת הניזק, דלפי דברי הגר"ח אין הנידון כלל מצד טובת המזיק או הניזק, אלא יסוד הדבר הוא מפני שסיבת השותפות היא מחמת דחיובא דשור תם חלוק ביסודו משאר כל חיובי ממוון, שהם חיובים על הגברא, ששם יש דין פריעה, ובזה מצינו כמה סוגי פריעה, ב"ב, או אפותיקי סתם, או אפותיקי מפורש וכיו"ב, אבל כאן נאמר גדר חיוב מחודש, חיובא דשור, ומכיון דשור אינו חיובא ולא בר תשלומין, לכן בזה גדר הדבר, שצורת הדבר הוא ע"י שהניזק זוכה בשור בשיעור חצי נזק. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נג']

יש גם חיוב על הבעלים, ומ"מ גם במקום שאין בעלים יוכל הניזק לתבוע מכח החיוב שחל על גוף השור].

א"כ, הא קמן דבחיוב של שור תם נאמר גדר חדש, דיש חיוב על השור עצמו, ולא ככל נזקי ממוון דהוי חיוב רק על הבעלים. ואף דלפי האמת שור הפקר פטור, מ"מ עצם ההגדרה דהוי חיובא דשור נשאר גם לפי האמת, אלא דמדרשא דקרא דרשינן שהחיוב על השור לא חל אלא בשור שיש לו בעלים.

ט. י"ל דר"ש ורע"ק נחלקו ביסוד החיוב

ובפשוטו, היה מקום גדול להבין, שיסוד דברי הגר"ח נאמרו רק בשיטת רע"ק ולא בשיטת ר"ש, ואף שהגר"ח כתב את דבריו בסתמא ולא כתב דיסוד זה הוא רק לרע"ק, אבל מסברא שפיר י"ל כן, דהרי לשיטת ר"ש דבע"ח הוא וזוזי הוא דמי סיק ביה, אין בחיוב התשלומין של שור תם גדר מחודש משאר מזיקין, אלא רק דהכא הוי מגופו והשור נעשה אפותיקי בעבור החוב, אבל לשיטת רע"ק נתחדש בשור תם גדר מחודש שאין בכל חיוב תשלומי נזיקין, דהתורה חידשה שהניזק נעשה שותף בגוף השור, וא"כ י"ל דבאמת יסוד מחלוקתם הוא בזה גופא, דלר"ש שמעאל הוי חיוב של הגברא, ככל בע"ח בעלמא, ולכן אין יסוד של שותפין כלל

שנתחדש בשור תם שאינו ככל אפותיקי מפורש דעלמא, וכמו שהובא לעיל, דב"עלמא להרבה ראשונים יוכל לסלק בזוזי, ואילו כאן לדעת ר"י וריב"א אינו יכול לסלק בזוזי.

הגר"ח דן לומר גדר מחודש בחיוב של תשלומי נזק שור תם, דהנה בכל דיני נזיקין הבעלים הוא זה שחייב בתשלומי הנזק, לא מיבעיא באדם שהזיק בגופו, אלא אף בנזקי ממוון, החיוב תשלומין חל על בעל הממוון.

אבל בנזקי שור תם מצינו גדר אחר, דהרי יש ס"ד דשור הפקר שנגח, יחול עליו ג"כ דין תשלומין, ומי שיזכה בו אחרי הנזק יצטרך לשלם לניזק את חלקו בשור, ואם נימא דגדר החיוב בשור תם הוא כמו בכל נזקי ממוון, איך ס"ד דיוכל הניזק לתבוע את חלקו בשור מיד הזוכה בו, והרי מכיון שהשור הזיק בזמן שלא היה לו בעלים, א"כ לא חל מעולם חיוב תשלומין על נזק זה, ואיך יגבה מיד הזוכה בו.

ומכח כך, מכריח הגר"ח, דגדר חיוב התשלומין שנאמר בשור תם, אינו חיוב על הבעלים, אלא חיוב על השור גופיה, ולכן היה ס"ד דאפילו בשור הפקר שאין לו בעלים חל דין על השור לגבות החצי נזק מגופו, ואפילו אם יזכה בו אדם יוכל הניזק לתבוע חלקו שיש לו בגוף השור. [ואמנם אין הכרח לומר דיש רק חיובא דשור, דשפיר י"ל דמלבד החיוב על השור

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

073.295.1245 [USA 718.521.5231]

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

ספר דעת תבונות - יום א' 12:00 בראש העין | אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:00 בירושלים

עצבות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



כמובן שזה מה שאנשים מחפשים. כולם מחפשים איך להסתדר בעולם העשייה. יש להם בעיות, והם מחפשים מישהו שיענה להם תשובות מה לעשות: כן להתחתן או לא להתחתן, כן לקנות את הדירה או לא לקנות אותה, יש סיכוי למצוא זיווג שני יותר טוב מהראשון או לא. כל אחד עם השאלות שלו.

אבל לא מיניה ולא מקצתיה, אין לזה שום קשר לנקודה פנימית בעבודת ה'! יתכן שהוא חולם חלומות בלילה ומקבל כל מיני תשובות, אך אין לו קשר פנימי עמוק לא לאהבת ה' ולא ליראת ה', ומציאות ה' איננה לנגד עיניו.

הוא טבל טבילות, עשה סיגופים, פעל איזו שהיא פעולה של זיכור, כל אחד לפי דרכו, והגיע לנקודה רוחנית מסויימת, ממנה הוא שואב מידע. ואכן יש לו קבלות: הוא אמר שיוולד בן זכר ונולד, הוא אמר שפלוגי יתעשר והוא התעשר. אבל כאמור, לכל זה אין שום קשר לעבודת ה' פנימית.

וכבר אמר הרוז'ינר, שמה שקוראים היום 'רוח הקדש', בעומק הוא נקרא: מחשבה דקה. הרי רואים אנו אנשים שעל אף שאינם נמצאים בקדושה - יש להם את אותו כח. ודאי שחלק מהם שואבים את כוחם מכוחות הטומאה, אך חלקם לא מתעסקים עם כוחות הטומאה אלא זוהי הבחנה דקה בנפש. אדם פורץ נקודה חומרית מסויימת בנפש ומגיע לנקודה יותר פנימית, אך הוא איננו יודע מה לעשות איתה וכיצד להשתמש בה.

ניקח לדוגמה את ימי השובב"ם. פעם שוחחתי עם יהודי מגיד עתידות [דוקא ירא שמים] שיש לו זמני קבלת קהל, והוא סיפר: אתמול נכנס לכאן פלוגי, ומיד בכניסתו הערתי לו שהוא פוגם בפגם הברית.

'נו, ומה ענה אותו פלוגי?' שאלתי את מגיד העתידות, והוא אמר: 'פלוגי הודה לי שאכן אני צודק'. [היום זו לא חכמה גדולה לומר זאת, כי לדאבונו ניתן לומר זאת כמעט לכל אדם].

'ומה העצה שנתת לו?' המשכתי

ושאלתי, והוא סיפר: 'חיפשתי בספרים מה אפשר לומר...'

כלומר, הוא לא מבין יותר ממה שמישהו אחר מבין. הוא קורא בספר בדיוק כמו שאותו אחד יכל לקרוא. יש לו איזו שהיא ראייה מסויימת שהוא רואה את הפגם. או שהוא רואה, או שהוא מקבל מחשבה מהסוג הזה, או שהוא מרגיש את הפגם - כל אחד לפי מקור היניקה שלו, ואז זה מה שהוא עונה לאנשים. אבל בפועל הוא לא מסוגל להוליכם לשום מקום.

מדוע?

אם הוא היה מגיע מנקודה פנימית, הרי שהיה יכול להוליך גם את אותם אנשים לנקודה פנימית, אבל כיון שהשגתו באה דרך איזה שהוא פקע מסוים שהוא פקע, אך לו עצמו אין באמת חיבור פנימה - ממילא המידע שלו חסר כמעט כל ערך!

משל למה הדבר דומה, אדם בא לרופא, והרופא מודיע לו: 'רואים בצילום שלקית במחלה פלוגית'. שואל החולה: 'ומה עלי לעשות כדי להתרפא ממנה?' והרופא אומר: 'זוהי מחלה חשוכת מרפא, אין מה לעשות'. 'אם כך', תמה החולה, 'לשם מה הנך מיידיע אותי, מה זה יעזור לך? סתם, שאדע שהחיים שלי נגמרים מהר?!'

כך גם כשמדברים על השגה. ישנם הרבה אנשים המחפשים להיות "בעלי השגה", יש להם שאיפות.

מהי ההשגה שאנחנו שואפים שתהיה לנו?

אדם סבור, שכאשר יזכה לרוח הקדש וידע מה יהיה מחר, הרי ש"וישמח בו". האם אכן כך היא המציאות? בדרך כלל כשאדם מגיע לכזה מצב, הנסיון הקשה ביותר של חייו הוא הכבוד. קשה עד מאד לעשות מעשים לשם שמים.

אבל נניח שאין לו את הבעיה של הכבוד, מ"מ מה יצא לו מזה שהוא ידע מה יהיה מחר, איזו שמחה טמונה בזה? יושבי המכון המטאורולוגי שיודעים אם מחר ירד גשם או לא [לפחות באחוז מסויים], האם זה שיושב שם באמת יותר מאושר? במקרה הטוב הוא יודע מתי כדאי לו

יותר לערוך קניות. מחר לא כדאי כי ירד גשם, אז הוא דוחה את הקניות לעוד יומיים, אך האם הוא נהיה מאושר מזה שיודע את מזג האוויר של מחר?!

אדם שיודע שלפלוגי יולד זכר או נקבה, שיהיה עשיר או עני, שיאבד חפץ או שימצא - איזה אושר יש לו מידיעות אלו? כל הידיעות שאנחנו יודעים מעניקות לנו איזה אושר? הרי זה לא נותן לנו כלום!

על מרן הגרא"א דסלר זצ"ל מסופר, שנסע באנגליה מרחקים מאד גדולים. הוא יצא ממקום פלוגי והגיע למקום אלמוני, ואז הוא נעמד ובדק במחשבתו כמה ידיעות התחדשו לו מאותה נסיעה: התחדש לו איך נראית תחנת הרכבת בעיר פלוגית, באלו קוים צריכים לנסוע, היכן יורדים, איך עולים. שורה שלימה של ידיעות התחדשו לו. ואז הוא התבונן במחשבתו מה יצא לו מכל הידיעות הללו? כלום!

לא כל מידע אנחנו מעוניינים שיהיה לנו. אם מישהו יסביר לי עכשיו איך עובדת הכלכלה של פורטוגל - מאחר ואינני איש כלכלה, הדבר פשוט לא יעניין אותי.

רוח הקדש כזו שאדם יודע מה יהיה מחר, איזו תועלת וטובת הנאה יש לו ממנה?

הקורא מעט בתולדות רבותינו ז"ל רואה, שרבים היו להם ידיעות אלו ושלחום מעל פניהם מפני שלא מצאו בהם צורך, או יתירה מכך - ראו בידיעות אלו היזק לנפשם.

אם כן למה נתן הקב"ה בעולם את הכח הנקרא רוח הקדש שמכוחו אדם יודע נסתרות ועתידות?

שתי סיבות: האחת, כמו שראינו לעיל שכל הדברים בעולם הם נסיונות לאדם. אחד מהנסיונות של האדם נקרא רוח הקדש. הנסיון בחיצוניות הוא הכבוד, ובפנימיות - סבור הוא שהגיע לאיזו שהיא נקודה פנימית ושם הוא נתקע. ■

[מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד רט -

ריא]. אפשר לרכוש הסט מספרי אברומוביץ 03.578.2270



התנהלות השיחות האישיות באופן מעשי

כאמור, הבסיס והיעד הראשוני של הגישה לתלמיד הוא יצירת קשר טבעי, זאת בכדי שהתלמיד יפתח כלפי המלמד לאט לאט ותהיה לו האפשרות להכירו כראוי. [אכן, ישנם יחידים מומחים שמסוגלים לאחר פגישה של רבע שעה לאבחן את אופי התלמיד ולעמוד על מגרעותיו ויתרונותיו, אולם כמובן שלא נוכל להעסיק כמלמדים רק את אותם מומחים, ולכן עלינו לעשות זאת בדרך הקשה יותר, ורק לאחר שנוצר לאט לאט הקשר הטבעי עם התלמיד, נוכל לעמוד על טיבו]. בשורות שלפנינו נעסוק בצורה בה אמורה להתנהל השיחות עם התלמיד באופן מעשי.

תנאי ראשון להצלחת השיחות הפרטיות ביצירת הקשר הוא, שההתענינות של המלמד בתלמיד תהיה אמיתית, זאת בכדי שיוכל לדעת מהי הנקודה הפנימית שאותו תלמיד אוהב ובמה הוא מוצלח, כשם שכל אב לכמה ילדים יכול להגיד: 'שמעון אוהב דבר מסויים', 'יעקב נהנה מדבר פלוני' וכו'.

כאשר ניגש לשיחה, תחילה עלינו לנסות לתחקר את התלמיד בצורות עקיפות. למשל, נשאל אותו היכן היית אמש, נתעניין אודות התחביבים שלו, ממה הוא נהנה במיוחד, זאת בכדי לנסות להכירו ולעמוד על טיבו. [עם זאת, עלינו להיזהר מלהפוך לחוקר משטרתי, אלא לעשות זאת מתוך פקחות של ניהול שיחה שותפת ולשלב בה פה ושם שאלות, ולא כצורה של חקירה].

לאחר שנוצר הקשר הטבעי עם התלמיד, היעד הבא שלנו הוא להזהר מחד את הנקודה החזקה ביותר אצלו, ומאידך לאבחן את הנקודה החלשה ביותר שבו, כפי שבואר לעיל.

כעת, לאחר שיצרנו קשר נפשי וזיהינו את הנקודה החזקה והחלשה שבו, עלינו להבליט את הנקודה החזקה בכל הזדמנות אפשרית [כמובן שהדבר צריך להיעשות בעדינות ובחכמה, ולא בצורה בולטת מדי], וכמובן שכאשר נזכיר לו תדיר עד כמה אנו מעריכים ואוהבים אותו בשל היתרון שיש לו בנקודה זו, הוא יאמין לכך בכל לבו, מכיון שהוא אכן יודע שזה קיים אצלו. בכך אנו בונים את הקשר עמו על בסיס דבר שבו הוא באמת ראוי להערכה, ואז נוצר תהליך של "כמים אל הפנים כן לב האדם אל האדם".

[כמובן שניתן ליצור קשר עם תלמיד אף ע"י דברים חיצוניים, כגון ע"י קניית פרסים וכדו', אבל צריך לזכור שסוג כזה של קשר הוא חיצוני ופחות יעיל, וכאשר רוצים לבנות קשר פנימי, עלינו לתת את התחושה לתלמיד שאנו באמת מכירים את הנפש שלו].

רק לאחר שהכרנו את הנקודה החזקה של התלמיד ואף ביטאנו זאת כל-פיו, כעת נוכל להתחיל לנסות לרומם אותו מעט ולעבוד על הנקודה החלשה יותר אצלו.

כל מלמד צריך לזכור, כי מבחן ההצלחה שלו אינו נעוץ רק בדיעת כמה שיותר תלמידים את החומר הנלמד, אלא המדד הוא האם כל תלמיד הצליח להשתפר, ולו במעט, בנקודה החלשה ביותר שהיתה בו; אם תלמיד מסויים לא הצליח להתפתח אפילו מעט בנקודות החלשות שבו, הרי שהמלמד ביטל את אותה שנה כלפי אותו תלמיד, ולעומת זאת מלמד שיכול להעיד בסוף השנה כי תלמיד מסויים השתבח מעט בנקודה החלשה שבו - זהו המדד האמיתי להצלחתו בתפקיד.

עם זאת, כמובן שלא שייך להפוך בשנה אחת כל תלמיד לאדם מושלם, אולם כאמור, תפקידנו הוא לנסות לרומם ולשפר אותו, ולו במעט שבו מעט, באחת מחולשות הנפש הקיימות באופן טבעי כמעט אצל כל אחד מאיתנו. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

האדם אדון על כל מעשה בראשית שנבראו אחריו. אדון, או-דן. ובחינת אשתו שהיא שורש ה'או' דתיקון שמאחד נעשה שנים, ואזי נעשה אפשרות ל'או'. והיא נקראת אוצר כמ"ש חז"ל שזוהי צורתה צר מלמעלה ורחב מלמטה. אוצר, או-צר. ובדקות אור. צר. מצד האור אורך. והיפוכו, צר. אורך, או-רך - ובמלאכים הוא בחינת אוריאל.

ושורש בחינת זו בתורה נקרא אות, או-ת. כי ריבוי האותיות א', עד ת', הוא שורש 'או', והשורש בו ית"ש, בחינת בורא, או-בר. שיכל כביכול להשאר לבדו, או לצאת לבר ולברוא נבראים. ונשתלשל מכך מצות האמונה. אמונה או - מנה. כי יש אמונה שאין עוד מלבדו כפשוטו, ויש אמונה שרצה לברוא נבראים. (ובדקות, האמונה באין עוד מלבדו, הוא שורש דק ונעלם לכפירה, שאין יחס של הנבראים לבורא, והבן מאוד). ומשם מתשלשל השם צבאות, או-צבת.

ובקלקול הוא בחינת שורש הכפירה ח"ו שיוצר ח"ו 'או' אליו ית"ש, בחינת אלהים אחרים. אחר, או-חר, כנ"ל. והוא בחינת אלוה, או-לה, בסט"א. והוא בחינת ראשון שיונק מן הראשית האמיתית. ראשון, או-נשר, בחינת אם תגביה כנשר. כי שורשו הרע תאוה וגאווה (או כמ"ש 'תאוני וכעסני', כדברי הגר"א, ושורש גאווה וכעס אחד, יסוד האש). תאוה, או-תה. גאווה, או-גה. והם תולדת 'או' דקלקול, ובחינת עשו, אדום, או-דם, כנ"ל, גאווה. וישמעאל תאוה, כנודע. ואחריתם אבדון, או-בדן. והוא בחינת אגוז, או-גז. שיש בו ג' קליפות כנודע. ושרשם חשך, ר"ת חמור, שור, כלב, כנודע. כנגד ישמעאל - חמור. עשו - שור. ועמלק המצרפם כלב. והוא שורש ה'או', ספק, כנו"דע. והיא בחינת שוא, או-ש. כי בקלקול גם צד זה של ה'או' וגם הצד השני בטל. לעומתו בקדושה הוא בחינת שאול, או-של, מוריד שאול ויעל. מי שבחר ב'או', בצד הלא נכון, חוזר למקומו.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבדון, אבוי, אבוס, אבות, אביהוא, אביון, אבשלום, אגוז, אגור, אדום, אדון, אדניהו, אוב, אוד, אויב, אוי, אויל, אולי, אולם, אולת, און, אונג, אופיר, אופן, אוצר, אור, אוריאל, אוריה, אורים, אורך, אות, אזוב, אזור, אחר, אחוה, אחות, אחיטוב, אחיהוד, אחיו, אחשורש, אילון, אלוה, אלו, אלוף, אלות, אליו, אלמוני, אמונה, אסון, אסור, אפוד, אפריון, ארמון, ארנון, אשדוד, אשקלון, אתמול, בורא, בתואל, גאווה, גאון, דואג, דראון, יאור, מתושאל, נאוף, נאוד, נאור, פוטיאל, צבאות, צואר, צוריאל, ראשון, רבוא, רעואל, רצוא, שאול, שוא, תאוה, תאום, ואת. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א

במיוחד לעלון זה]



תיקון הרחם - המשך

והנה, כמו שבמישור הזמן נבחנים בחינות העבר, ההווה והעתיד [ובימים - אתמול, היום ומחר], כך **בנפש**, הסב הוא בחינת האתמול, באב והאם מתגלם ההיום, והמחר בעונף שע-תיד להיולד ולהיות¹. וכמו שהיום, המחר עדיין אינו קיים, כך העובר, בטרם התקשרו אבריו בגידים, הינו נפל (שאינו קיומו שלם). ובמצב זה, רק הרחם (אותיות מחר) מצרפו, כנ"ל, ומעניק לו בכך בחינה של עכשיו, כלומר של קיום בפועל². נמצא שה-**רחם יוצר את המחר**³.

זהו עומק הבקשה "ברוגז רחם תזכור"; כלומר, ברוגז רחם תזכור. כי, כאשר האדם חוטא, ניתן לרחם עליו בזכות העתיד בו ישוב בתשובה העוקרת את החטא למפרע [הע-תיד (מחר) עוקר את העבר (עבירה), וההווה המקולקל נתקן ע"י המחר]⁴.

1 בבחינה זו פירשו בזהר את השם 'אהיה': אנה זמין להולד.

וע"י מה שכתב המגיד ממעזריטש בתורת המגיד (שבת ומועדים חנוכה) וז"ל: והנה חנוכה הוא צירוף חנו - כה שהיא חניה אצל מדת יראה הנק' כ"ה, כי מדת המלך לצוות על עמו כה וכה יעשו בלי שינוי מיראתו של מלך, ובתוכה הוא החינוך ליראה מדת כה, והכנה לקבלת התורה. והכנה שניה היא בניסן שבו יצאו ממצרים. שהיו ישראל בקטנות השכל, שזה נקרא מצר של ים החכמה וסוף של החכמה, וכיון שהיו בקטנות בלתי אפשרי לקבל התורה השיא התגלות הדעת, שקטן אין לו דעת עד שיבוא לגדלות השכל. ויצאו ממצרים וקיבלו התורה בחודש ג', נמצא על ידי שתי הכנות אלו יוכלו לקבל דעת התורה, וכל הכנה היא לשון אהיה אנה זמין לאיתגליא, כי עדיין אינו רק הכנה. וזהו אהיה אשר אהיה (שמות ג, ד). ב' הכנות, אהיה בשעבוד היוונים שאז נגאלו כאשר יתבאר, והיה ג"כ הכנה כמבואר.

2 על ההקטרת איברי הקרבנות, המשנה (ברכות ב א) אומרת: "הקטר חלבים ואיברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר". זו היתה העבודה האחרונה של קרבנות היום. מתגלה בזה, שבועד מהפסוק: "ויהי ערב ויהי בקר", אנו למדים שמסדר הבריאה הוא שהלילה קודם יום (ערב קודם לבוקר), לענין הקרבנות, היום (שבו נשחט הקרבן) קודם ללילה (ההקטרה נעשית בלילה שלאחר יום השחיטה). ונמצא ליל המחר נמשך אחר היממה של היום. נמצא הקטר איברים כשר כל הלילה בכח בחינת הרחם היוצר את המחר.

3 בקלקול נאמר, צא הלחם בעמלק, מחר אנכי נצב על ראש הגבעה וכו'. גם, שם נאמר «מי שהיה הענין פולטו», כלומר, לא התגלה אצלו **באברתו** יסך לך ותחת כנפיו תחסה" (תהלים צא), יסך, מלשון סוכך. המחר שעדיין איננו קיים היום, מרוזם בעמלק שנלחם **מחר**, כלומר נלחם במחר.

4 על משקל זה אנחנו מאמינים בביאת המשיח "ואע"פ

מסיבה זו מדרגת התשובה נקראת בזהר אימא (בינה), מולידה, כידוע. כלומר, אותו הכח המגלה היום את מציאותו של מחר, הוא זה שמאפשר את תיקון ההווה בכח ה'למפרע' שב-עתיד.

שתי בחינות החרם והרחם מרומזות באבר: מצד הקלקול, כש'לא נתקשרו האברים בגידים', האבר רומז לאביר, שמשמעו תקיף, חזק. ואז, אות הא' שבתבת אבר, הופך לע', ובכך האבר הופך לעֶבְרָה, מלשון כעס ורוגז⁵, בחינת החרם המתקיף ומחרים.

ובתיקון, כשמתקיים הפסוק (תהלים צא): **"באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה"**, האבר חוזר ומאחד. כלומר, האבר (כנף) הינו אור מקיף שנמצא סביבות הנפרדים, ובכוחו לצרף ולי-צור חיבור של כל האיברים והחלקים של המציאות, כרחם הנ"ל; בדומה למחר שאינו הווה במציאות הנוכחית ועם זאת הופעתו 'מרחוק' מבטיחה ונוסכת כח ואומץ **(וקוי ה' יחליפו כח, קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך)** במציאות הקיימת לבל תתיאש ותתפורר.



נמצאו כמה בחינות בתיקון האבר: האחת במעי האם, בו האיברים הנמ-צאים בתוך האם חוזרים ומצטרפים למציאות אחת שהאם סוככת עליה, והשניה ע"י **"ישאהו על אברתו"** (בבחינת הנשר שמעלה אותו למעלה מן הראש). וישנו תיקון שלישי בה-תקשרות האיברים בגידים ועצמות, לצורת אדם שלמה.

שני התיקונים של הנשר המעלה למ-עלה מן הראש, ושברחמה של האם, שונים הם. הראשון נעשה בכח השו-רש העליון, והשני נעשה מהמקום הפנימי יותר, כשהוא נמצא בתוך אמו.

שיתמהמה, עכ"ז אחכה לו בכל יום שיבוא". כשכרגע הנוכחי עוד לא בא המשיח, אנחנו מחכים לרגע שלאחריו (בחינת מחר, עתיד), ובכח זה תקוותנו מתקיימת עכשיו בהווה, ואיננו נופלים ליאוש.

5 כן, הגיהנם נקרא (צפניה א טו): «יום עברה היום ההוא».

ושני אלו מקבילים לשני ההיבטים שביצירת האדם המובאים בחז"ל⁶. במבט מסויים, האדם נוצר מראשו, ובמבט אחר הוא נוצר מטבורו, מנקו-דת האמצע.

מצד היצירה המתחילה מהראש, כלומר מהתחילה העליונה והשורש, גם תיקונו של האבר זוקק את בחי-נת הנשר המעלה למעלה (ישאהו על אברתו) ומחזיר אותו לנקודה הרא-שונה, ואף למעלה ממנה, למקום האב העליון, הרצון (אבה).

ומצד היצירה המתחילה מהאמצע (מחיבורו לאמו בטבורו), משם גם מוענקת בחינת הצירוף לאברים.

שתי הבחינות הללו ידועות בשמות **היושר** (המגיע לשורש העליון) ו**העי-גול** (המכנס את הכל לנקודת הפנים, הבלועה בתוך המציאות המקיפה אותו).

וכששתיהן תתגלנה יחד, ובחינת האבר תתוקן משני פניה⁷, הן בבחינת **"ישאהו על אברתו"**, והן בבחינת **"בא-ברתו יסך לך"**, ולא יהיו עוד האברים 'נתחים', בבחינת **"ע"ז של פריקים'** הגורמת ל'לא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה איברים איברים' (יומא סז א), אז ייאמר **"ללבי גיליתי וגם לאיברי גיליתי"**, וזנכה לגאולה השלמה בה האברים יתקשרו בגידים ועצמות וכך תופיע צורת האדם השלמה. במהרה בימינו. ■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשוד-רים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

6 כי כן שנינו במשנה (סוטה מה): "מאין היו מודדין רבי אליעזר אומר מטיבורו רבי עקיבא אומר מחוטמו רבי אליעזר בן יעקב אומר ממקום שנעשה חלל מצוארו". ובגמ', "במאי קמיפלגי, מר סבר עיקר חיותא באפיה, ומר סבר עיקר חיותא בטיבוריה, לימא כי הני תנאי, מהיכן הולד נוצר מראשו, וכן הוא אומר ממעי אמי אתה גוזי, ואומר גזי נזרך והשליכי וגו', אבא שאול אומר מטיבורו, ומשלח שרשו אילך ואילך. אפילו תימא אבא שאול, ע"כ לא קאמר אבא שאול, אלא לענין יצירה, דכי מיתצר ולד ממציעותיה מיתצר, אבל לענין חיותא, דכולי עלמא באפיה הוא, דכתיב: כל אשר נשמת רוח חיים באפיו וגו'.

7 תיקון שכבר נמצא אצל אברהם. ועל כך רמזו: "בך חותמין", כלומר בתיקון שזכית לו (תיקון האבר המרומז בשמו אבר-הם, כידוע) תחתם ותסתיים גלותן של ישראל.



מהות לשמו | פרק ג' המשך

הדברים הללו עמוקים מאד, ונעלמים מאד. לכן המושג "לשמה" רחוק מאד מאד מאד מרוב אלו שעוסקים בתורה. תני רבי מאיר מכחישו כמו שאומר ר' חיים ויטאל כידוע, אז זה לא שיודעים מה זה "לשמה" רק לא השיגו אותו, אלא ההבנה מה זה "לשמה" זהו דבר נעלם, דבר נסתר. זהו דבר דק ועמוק מאד. ראשית להשיגו בשכל האדם, ולאחר מכן להשיגו במעמקי כוחות נפשו של האדם. ומכיון שאפילו בשכל כמעט¹ אין מי שהוא משיגו, וק"ו בה כרה, לכן מעט מאד המה האנשים המגיעים למדרגת תורה לשמה.

שוב נחזור נחדד. הנפה"ח מעמיד כאן ראשית את ה"סוף מעשה במחשבה תחילה", מהי תכלית כל העבודה של ה"לשמה". לא שזו תחילת העבודה, זוהי אחרית העבודה. זהו הניצוץ של ההתחלה אבל זוהי אחרית העבודה.

בודאי שהדברים הינם גבוהים, וגבוהים מאד, וגבוהים מאד מאד מאד מאד. אבל בסוד" סוף מעשה במחשבה תחילה", צריך לדעת להיכן מכוון כל נטיית עסק התורה! ומכאן נחזור בעזר ה' לתחיית העבודה, כמו שיבאר הנפה"ח למעשה בהמשך.

וכונתו ז"ל מבואר, היינו כי עשיית המצוה ודאי שצריכה להיות למצוה מן המובחר, בדבקות ומחשבה טהורה שבטהורות כפי שכלו והשגתו.

מהי "בדבקות"? - היא צריכה להיות בדבקות במעשה המצוה עצמו. האדם נוטל לולב, מתעטף בציצית, מניח תפילין, צריך להיות אופן של דבקות במעשה המצוה עצמה, וזולת הדבקות במעשה המצוה עצמה, צריך דבקות במצוה. שעל שם כן, כמו שאומרים רבותינו, זה נקרא מצוה מלשון צוותא: צוותא למצוה עצמה "שכר מצוה מצוה" שהוא דבק במצוה עצמה, ודבקות במצוה. זוהי דבקות במצוה וות.

א"כ דבקות במצוות מה ענינו? דבקות בעצם מעשה המצוה עצמה, ודבקות במצוה, "עשה דברים לשם פעלן", לשם הקב"ה.

א"כ עולה בידינו בדקות, שדבקות במדרגת המצוה גופא, כוללת בקרבה שני חלקים.

בתורה יש דבקות עצמית בתורה כשלעצמה. אבל במצוות הדבקות במצוה היא לא דבקות לעצמה כפי שוטו, האדם שעושה מצוה אמנם צריכה שתהיה לו אהבת המצוות, אבל הדבקות העיקרית במצוות היא **דבקות במצוה**, והדבקות במצוה היא ענף בלבד. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

לאדם יצירתי יש יותר פעמים התגלות של מחשבה כנקודה, והיצירתיות עצמה מתחלקת לשתיים: יצירתיות בלתי מצטיירת ויצירתיות מצטיירת. שהרי בכלל אלו שיש להם כוח יצירתיות, אצל חלקם זו יצירה שקיימת בכוח בלתי מצטייר בראשיתה, ואט אט זה הופך למצטייר יותר ויותר, כלומר הראשית מתגלה כנקודה מחשבתית שמגיעה עוד לפני הבזק ראשוני שכבר מבטא איזשהו ביטוי לחשיבה, זו תפיסת שורש הוויית המחשבה לפני שהוא ניתן לביטוי מינימאלי.

ראוי לכל אדם לזהות את ההוויה המחשבתית בתוכו, וללמוד לה- שהות את אותה נקודה אצלו בלב ובמוח.

אדם שלא מאמין בעצמו, בשעה שהוא מרגיש כאלו הרגשות, הוא אומר לעצמו - 'זה דמיונות, את מי מעניין מחשבות שחלפו במוח? האם יש לך פתרון או אין לך? אם אין לך אז מה אתה מרגיש? תצא מהדמיונות ותהיה מציאותי. את הרעיון הזה אי-אפשר למ- כור לאף אחד'.

לעומת זאת לאדם שיש קצת אמון יותר דק בכוחות הנפש שלו, הוא חד ומרגיש את עצמו יותר, הוא לא ישקר את עצמו שזה דמיון - כי הוא מרגיש בוודאות שיש כאן משהו. וזה שיש כאן משהו זה עוד לא אומר שכרגע אפשר לגלות אותו, אבל משהו יש כאן.

משל למה הדבר דומה, לכלב שמריח שיש משהו מתחת לפני הקר- קע, הכלב עצר ונבח זה סימן שיש כאן משהו, מגיעים אנשים ולא רואים כלום אבל הם בטוחים שיש כאן משהו, אך כאשר נתחיל לחפור נראה את התוצאות. כך בנמשל בנפש האדם, זיהיתי איזו נקודה, אזי אני בטוח שיש כאן משהו, עכשיו אני צריך לנסות לפצח ולגלות את זה.

הזיהוי כזיהוי צריך להימצא אצל האדם ככוח ברור שהדבר קיים כאן. ובאמת פעמים שזה אכן דמיונות, אבל אי אפשר לומר שתמיד זה דמיונות. וכן אף שיש יש סיכויי הטיה מסוימים לד- מיונות, אי-אפשר לדעת בוודאות אם ההרגשה אמיתית או לא. אם אדם רואה שהנקודה הזו הובילה אותו הרבה פעמים למבוי סתום אזי זה סימן שיש לו ריחוק מהמציאות. אך ככל שאני רואה שההתמקדות לאט לאט הובילה אותי לחשיבה וגלגלה פתרונות, אני מבין שההטיה לדמיון קטנה. בכל תחום בחיים יש לנו מידת מה של הטיה לדמיון, השאלה מה גודל ההטיה.

אין קו הנחיה ברור לכל הנפשות בעולם, בכל תחום בחיים אין לנו מאה אחוז אמת, תמיד ישנם אחוזי הטיה. ככל שחדות של התפיסה הפנימית יותר מבוררת האדם מתרחק מהדמיון ויותר קרוב להיות מציאותי. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י] אפשר לרכוש הספר מספרי



שאלה

בסיעתא דשמיא. שלום הרב, בשנים האחרונות התעורר אצלי רצון חזק לעזור לאנשים, ובפרט לנסות לעזור לנפשם. שיעורים של הרב בנושא נפשו של האדם משפיעים מאוד על רצון זה. ברור לי ב"ה שהתורה"ק היא בסיס לחיים ולעזרה לזולת, ובע"ה אמשך ללמוד תורה ולהשקיע את רב כוחותי בתורה"ק. עם זאת, אני חושב שכדאי להתחיל לפתוח פתח לעיסוק מעשי בנפשו של אדם, אולי ללמוד צורת טיפול מסוימת או ללמוד נושאים בתורת הנפש באופן משמעותי. כרגע אני מתעניין בלימודי "מח אחד" במכללת שלם (י-ם).

אבקש את עצת הרב בעניין, האם ישנו מוסד לימודי שהרב ממליץ עליו או שיטה טיפולית מומלצת, או שזה ברור אישי ששייך לנפשי?

תודה מראש הרב ושהשם יתן לך כח להמשיך להאיר את הדרך.

תשובה

ללמוד רק מתוך דברי הקדושה ללא עירוב זר, ותוך כדי הלימוד לברר את החלק האישי השייך לנפשך.

שאלה

שלום וברכה, לומד עם חבר בספר "דע את נפשך".

אנו מתקשים בהבנה של הפרק על כוח העונג שבנפש.

כתוב שם על העונג שנוצר עקב החיבור בין הרבדים הפנימיים לחיצוניים שבנפש.

האם הרב יכול לתת דוגמאות מוחשיות של חיבורים כאלו. רוב תודות ויישר כוח בזכויי הרבים.

תשובה

כל ענג נובע מגירוי והתחככות עם דבר אחר, וזהו כל יסוד התענוג.

אדם נהנה רק אם קדם לכך גירוי, וככל שהגירוי גדול יותר, כן גודל התענוג, וזהו בחינת "מים גנובים ימתקו".

באופן נפשי לדוגמא, יש תענוג של חיבור הדיבור עם המחשבה. וכן חיבור של המעשה עם המחשבה. וכן חיבור של הרגשה עם המעשה.

כגון נתינה חצונית כמעשה, לעומתה נתינה מתוך אהבה. דוגמא נוספת פנימית יותר, חיבור הכח הפונה לזולתו שבנפש עם הכח הפונה לעצמו.

שאלה

שלום הרב, אני שואלת מתוך רצון להבין צורת הבנייה הנכונה עבור אישה על מנת להיות שמחה ומיושבת. שמעתי שיעור של הרב (דע את משפחתך - דעות זרות), הזדהיתי עם הבעיות שעלו. אנו 'חוזרים בתשובה' (אמנם בעלי עובד) אבל לשנינו יש השקפה ורצון לבית תורני. טרם נישואי למדתי כשלוש שנים בסמינר לבעלות תשובה בו נפתח לי עולם של לימודי עומק וכמיהה ללמוד תורה ולהתקרב אל השם. כיום ב"ה אמא לשלושה, מטפלת בידים ומשתדלת בצרכי הבית. איני מרגישה שמחה למרות שיוציאו אותי משגרת היום המפרכת והבודדה. אך אזי מה יהא על הילדים? לעיתים נוצרת בנפש תנועה של תסכול שהרי איני פנויה לעבודה רוחנית כשם שהייתי רוצה. ויוצא שאיני שמחה מלהיות בבית ואיני שלימה מלצאת ללימודים (שמן הסתם מרחיקים יותר מחיי פנימיות).

ככל הנראה יש פה איזו סתירה. אם נוצרת לחיים רוחניים ולהרגיש קרבת השם אז למה רוב שעות חיי אני עסוקה בשיא החומר? ואם לחיים גשמיים, אז למה אני לא מאושרת ואף מרגישה לעתים שזה בלתי נסבל. ואם קומת האישה מתחילה בלב, בבניית הרגשות אז מה זה אומר למעשה על תכלית לימוד תורה עבורה?

תשובה

כל אדם יש לו יחודיות. וכל זמן שהוא לא עמד עליה ירגיש חסרון נפשו.

"איני מרגישה שמחה למרות שיודעת שלכך נוצרתי", זהו כלל, אולם אם יתגלה היחודיות בכך אפשר למצוא שמחה אמיתית. מלבד כך שיש ידיעה, אולם עדיין אין הכרה של חויה רגשית.

עבודת האשה לגלות רובד פנימי עמוק "אישי". ולהלבישו בחיי החומריות, שם התכלית, ושם הענג והרויה.

חלק האשה בתורה ראשית היוצא ממנה קיום המצות. ומלבד כך לימוד לצורך הבנת עומקים בנפש ובדעה והולדה לעבודה מעשית.

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

"אבל דבר אחד אני יודע - אם הסוחר היהודי מתעניין בסחורה, אות הוא שה'ביזנס' מוצלח!"

ובכן, חשב עשו לעצמו - אם יעקב אחי הממולח מתעניין בסחורה הזאת שנקראת 'עולם הבא', מי יודע מה היא צופנת בקרבה! מה עושים? חכך עשו בליבו והחליט: נלך על כל הקופה - נסלול ליהודים 'כבישים מהירים', נבנה להם 'גשרים עוקפים', נמנה אותם 'למנכללים', ונזכה גם לעולם הזה וגם לעולם הבא.

דרש רבי חנינא בר פפא, ואיתימא רבי שמלאי (ריש מסכת ע"ז): לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ס"ת ומניחו בחיקו, ואומר: מי שעסק בה יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבו-ביא, שנאמר: כל הגוים נקבצו יחדו וגו', אמר להם הקדוש ברוך הוא: אל תכנסו לפני בערבוביא, אלא תכנסו כל אומה ואומה וסופריה, שנאמר: ויאספו לאומים, ואין לאום אלא מלכות, שנאמר: ולאום מלאום יאמץ וכו'. נכנסה לפניו מלכות רומי תחלה. אמר להם הקדוש ברוך הוא: במאי עסקתם? אומרים לפניו: רבש"ע, הרבה שווקים תקננו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבנו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקדוש ברוך הוא: שוטים שבעולם, כל מה שעשיתם - לצורך עצמכם עשיתם, תקנתם שווקים להושיב בהן זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמכם, כסף וזהב שלי הוא, שנאמר: לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבאות וכו', מיד יצאו בפחי נפש!... זהו זה - אי אפשר לרקוד על שתי החתונות בבת אחת!

סיפר אחד מגדולי המגידים: שמעתי עובדה ב'אנטוורפן', בימים ההם היה לומים היו בשיא תפארתם, הממון היה ברום מעלתו, ולא היה מצוי בנות שינשאו לבן תורה. והנה בת אחת מהסמינר המקומי התעקשה להנשא דוקא לבן תורה שעדין לא תיד לשבת ולשקוד על לימוד הגמרא. זה היה דבר יקר. בסעודת ה'שבע ברכות' השתתפו רבים וטובים מתושבי העיר, ובראשם הרבנים. בשעת הסעודה, נאם שם מנהל הסמינר הרב 'אורבך'. בדרשתו שאל, כתוב בחז"ל: "יקרה היא מפנינים - מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים". ונשאלת השאלה, מדוע אין אפשרות לפרש כפשוטו 'יקרה היא מפנינים' מיהלומים יקרים? התשובה היא פשוטה בתכלית - אמר בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: אם יאמרו לאדם, הנה, היהלום הזה יקר יותר מערימת המלפפונים העומדת בצידי החדר, יצחקו עליו, מה? זה לא פשוט? כמו כן לענין התורה - אם נאמר שהתורה יקרה מיהלום, זה כמו לומר יקרה היא מקילו מלפפונים. אם כן ודאי שהכוונה לפנינים אמיתיים לא פנינים מ'הבורסה'.

ברכת שבת שלום, העורך

סיפור ולקחו

בפרשתנו: "וישב יעקב" אמרו חז"ל (בראשית רבה פד, ג) ביקש יעקב לישוב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישוב בשלוה בעולם הזה. הגאון רבי מרדכי הכהן שהיה מתלמידי רבינו יוסף קארו והמב"ט ז"ל, עמד בספרו 'שפתי כהן' על קושיית המפרשים - כיצד יתכן שיעקב אבינו ביקש לשבת בשלוה? וכה דרש:

וישב וי-שב. יעקב אבינו מידת האמת שנה את הרמאות, ורצה להגיע לדרגת העולם הבא בו הכל אמת לאמיתה, מקום בו א"צ להשתמש ב'אחיו אני ברמאות' כדי להתקיים, ה'שלוה' אותה ביקש היא לחיות חיי אמת ללא כחל ושרק. אבל 'קפץ עליו רו' גזו של יוסף' מלשון 'תוספת' שהוסיפו לו מאורעות וגלויות, ובעל כרחך שב הוא 'לעוקבא ולרמיותא' כי הרמאות מוכרחת היא לעולם הזה. זהו ה'וי-שב' כאב לו ליעקב אבינו שהוכרח לשוב כביכול לחיים שאינם אמת לאמיתה. ארבעה פעמים הוכרח יעקב אבינו להשתמש ברמאות - וכנגדן נגזר על בניו ארבע גלויות.

הפעם הראשונה בו יעקב רימה את עשו - היה בבטן אמו, "בבטן עקב את אחיו שרימהו שייפה העולם הזה בפניו". וכה אמר לו: אחי יש לפנינו שני עולמות - עולם הזה ו'עולם הבא'. אתה יודע מה זה עולם הזה? בעולם הזה יש הרבה כסף - 'גורדי שחקים' מגדלי התאומים 'וואלט סטריט' - בקיצור חרושת הכסף העולמי. יש גם הרבה כבוד ושלטון - ה'בית הלבן' וה'קרמלין'. יש הרבה כח - 'טילים חכמים' נושאות מטוסים 'וצוללות גרעיניות'. יש גם הרבה תאוות - 'מכוניות' 'אופנועים' ו... 'אייפונים'.

ממשיך יעקב אבינו ומקריא לו את דברי הרמב"ם (פ"ח מתשובה ה"ב): "העולם הבא אין בו גוף וגויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת, הואיל ואין בו גויות, אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכין להן בעולם הזה וכו', כך אמרו חכמים הראשונים, העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה".

ככה? ענהו עשו - אם כן, בא נעשה הסכם - אני אקח את העולם הזה, ואתה תיקח את העולם הבא!

אבל עשו לא היה טיפש - ידוע הוא הסיפור על ה'פריץ' שעקב אחר תהלוכותיו של סוחר יהודי ממולח, מי יודע, שמא ואולי ידבק בו מבת מחכמתו של היהודי. שבת אחת ישב לו הסוחר בבית הכנסת, וחשקה נפשו ב'מפטיר'. התחיל שם תחרות מי יזכה בעליה הנכבדה - מיודענו הסוחר לא חשך מאמץ, והגביה את המחיר פעם אחר פעם. ה'פריץ' שנכח במקום הקפיץ את המחיר בבת אחת לסכום עתק. הגבאי ניגש אל ה'פריץ' ושאל אותו בדרך ארץ: "אתה יודע מה מוכרים כאן?". "לא" השיבו ה'פריץ',

נושאים בפרשה

וישב - אח

היה רועה את אחיו. אח. לשון איחוי וחיבור של חלקים. והכח המפריד בין האחים הוא בחינת חטא, אח-ט. כי חיבור שלם הוא עשרה, ששכינה שורה בתוכה. והחטא נותר בפרוד ט, ללא הגעה לעשרה, שכינה. והוא בחינת אנחה ששוברת גופו של אדם - כלומר שוברת, לקיחת דבר מאחד, אח-ד. ופרודו לארבע, חצי, וחצי לחצי.

ובחינת שורש קלקול זה הוא אחאב כמ"ש בסנהדרין, אח לשמים, ואב לע"ז. כי שמים בחינת אחדות אש ומים כמ"ש בחגיגה, ואח לשמים מפריד גם במקום האחוה. והיפוכו הוא אחיה השילוני. שילה, של-יה. אחיה, אח-יה. בחינת 'יוד' באיש ו'הה' באשה מחוברים.

וירידה זו מן האחדות לפרוד נקראת שבירה כנ"ל, וכן מוגדרת בלשון רבותינו ירידה ממדרגת אדם למדרגת בהמה, "נמשלו כבהמות נדמו". והכח המאחד בין בהמות הוא המאכל, בחינת אני וחמורי נאכל מאבוס אחד. וכח

(המשך בעמוד ה')



| ירושלים | תל אביב | BROOKLYN | LAKEWOOD | LOS ANGELES | MEXICO CITY | PANAMA | SAO PAULO | HONG KONG |
|---------|---------|----------|----------|-------------|-------------|--------|-----------|-----------|
| 4.00 | 4.14 | 4.11 | 4.14 | 4.25 | 5.38 | 5.38 | 7.21 | 5.21 |
| 5.15 | 5.16 | 5.14 | 5.17 | 5.24 | 6.32 | 6.30 | 8.18 | 6.16 |
| 5.53 | 5.49 | 5.42 | 5.44 | 5.56 | 7.09 | 7.09 | 8.52 | 6.52 |



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בענין יושם השור ויחלט השור

י. י"ל דיש ב' גדרי חיוב בשור תם - חיובא ד'שור' וחיובא ד'גברא'

והנה יש מקום גם להבין, וכן דן ב"אילת השחר" (והובאו דבריו בהגהות ע"ד הגר"ח), דאמנם בשור תם נאמר גדר של חיובא דשור, אבל מ"מ יש מלבד זאת גם חיובא דבעלים, ולפי מה שנתבאר דיסוד דברי רע"ק דס"ל יוחלט השור זה מכח הגדר המחודש של חיובא דשור, א"כ אם נימא דיש גם חיובא דבעלים, הרי שכלפי חיובא דבעלים יודה רע"ק לרי"ש דהוי רק יושם השור, דחיוב זה הוי ככל חיובי ממון דעלמא, והשור יהיה רק בגדר אפותיקי בלבד.

ואמנם גם אם נימא דיש ב' יסודות של חיוב, בכל זאת הדין הוא דבמקום שאבד השור הניזק הפסיד חלקו, כדאינתא בסוף פרקין, ולא נימא דיחזור הניזק לתבוע את המזיק מדין חיובא דבעלים, דהרי מ"מ נתקיימה גבייתו של הניזק בעצם כך שהוא נעשה שותף בשור, וכשהפ"סיד חלק השותפות אין המזיק צריך לשלם שוב פעם, דהרי אין זה ב' חיובים נפרדים [דאם אכן הם חיובים נפרדים היה צריך להיות שלעולם ישלם ב' פעמים], אלא יסוד הדבר הוא חיובא דשור שמכח זה הניזק נעשה שותף, אלא דאחרי שהוא נעשה שותף מכח חיובא דשור, מונח על הגברא ג"כ חיוב לקיים חיוב זה.

עכ"פ עלה בידינו דלפי דברי הגר"ח אין מקום לדון בדעת רע"ק אם הדין יוחלט הוא לטור בת המזיק או הניזק, דיסוד הדבר מטעם אחר לגמרי, מחמת שיש חיוב על השור עצמו, ולכן חידשה התורה שהניזק נעשה שותף בשור, אך בדעת רי"ש דחולק וסובר דיושם שור, עדיין יש מקום לדון אם הוי לטובת המזיק או הניזק וכפי שנתבאר לעיל. [ולכאורה דברי הרבינו חננאל דנקט דביד הניזק לכוף את המזיק למכור השור, לא א"ש לפי דרך זו, דאם אין הטעם משום טובת הניזק, מהיכן יסוד הדין שיוכל לכוף את המזיק].

ולפ"ז כשנבא לדון בהגדרת תשלומי חצי נזק דשור תם, לשיטת רע"ק שאמר יוחלט השור, האם פירוש הדבר, שיש חוב תשלומין אלא שה"תורה יצרה את פרעון החוב בזה גופא שאמרה דהניזק נעשה שותף בשור, או שהגדרה היא, דאין שום חיוב מעיקרא, אלא רק שותפות לניזק בשור. לפי מה שנתבאר, הדבר מתחלק לתרתי,

דכלפי דין חיובא דשור שזה גדר מחודש, י"ל שזה כלל לא בגדר של חיוב אלא גדר של קנין בלבד, וכך גם נראה שזו הסברא הפשוטה, שהרי אין מציאות של חיוב לשור, אלא ודאי שזה זכות ממון בעלמא שהתורה זיכתה לניזק בשור. אבל כלפי הדין חיובא דבעלים שיש למזיק, שזה חוב ממון ככל חיובי ממון דעלמא [וכמו שנתבאר לעיל דאילו היה רק חיובא דבעלים היה מודה רע"ק לרי"ש דהתורה היתה אומרת יושם השור], השותפות של הניזק באה בתורת פרעון על החוב ממון שיש לו לניזק.

י"א. הגדרת הדבר שאין דין 'עידית' בשור תם, וכן שהניזק מפסיד החלק שאינו בשור

ולפי מה שנתבאר דלשיטת רע"ק שסובר דשור תפי נינהו, אין גדר חיוב תשלומי חצי נזק דשור תם ככל חיובי פרשת נזיקין כגון שן ורגל, בור ואש, או אדם המזיק אלא זה גדר חיוב חדש לעצמו, לפ"ז גם מה שהבאנו בתחילת הדברים את דברי המשנה לעיל בדף ט"ז: בחילוקים שבין שור תם למועד, דשור מועד משתלם מהעלייה, והיינו מן העידית ומשא"כ שור תם משתלם מגופו, וא"כ הדבר הראשון שנאמר בשור תם הוא שאין בו דין מיטב, הנה לפי מה שנתבאר הגדרת החילוק חדה וברורה, שהרי דין מיטב זה דין בצורת התשלומין, ולכן בכל חיובי נזיקין שייך גדר של תשלומין מעידית, אבל בשור תם מה שאין דין לשלם מעידית זה לא רק מפני שמשתלם מגופו וממילא אין זה עידית [למ"ד דמטלטלי לא חשיבי מיטב] אלא זה מפני שב"שור תם לא נאמר כלל גדר של תשלומין, אלא רק זכות לניזק בשור ולכן לא שייך דין מיטב, שזה דין בצורת תשלומין. וא"כ גם זה שאינו משלם מעידית אינו שייך לסברא של קולא למ"זיק, אלא מפני שכך הוא יסוד הדבר, זכות לניזק בשור, וכמו בשור הפקר שבודאי זה היה הגדר אילו היה חיוב בשור הפקר.

יתר על כן, גם הדין הנוסף שנכלל בדין מגופו, דכאשר השור אינו שוה כשיעור כל דמי החצי נזק דמפסיד הניזק, ולעיל נתבאר שזה ודאי מדין קולתו של המזיק, הנה לפי מהלך הדברים שנתבאר לדרכו של הגר"ח, טעם הדבר לפי דעת רע"ק הוא, לפי שבחיובא דשור לא שייך חיוב במה שאין מונח בתוכו, דהרי כל יסוד הדין אינו חיוב אלא קנין בגוף השור, וממילא פשוט דהח"לק שאין בשור מפסיד הניזק.

אלא דאם נימא כמו שנתבאר לעיל, דגם לרע"ק מלבד חיובא דשור יש גם חיובא דשור וגם חיובא דבעלים, א"כ צריך קצת להבין מדוע שלא יצטרך לשלם מן העלייה את החלק שלא נמצא בגוף השור, כדי לקיים את החיוב שיש מצד הגברא.

י"ב. לפ"ז י"ל פ מחלוקת הרמב"ן והבעה"מ בשיטת רי"ש - דפליגי ביסוד החיוב

ובמה שנחלקו הרמב"ן והבעל המאור אם יש צד של חיוב לבעלים כשאין אפשרות של גבייה מהשור עצמו, והיינו, דלהבעל המאור השור הוא בגדר אפותיקי שאינו מפורש ולכן יש גם גבייה מביתו, ולהרמב"ן גדר השור כאפותיקי מפורש ואין שום חיוב מלבד השור עצמו. נראה ד"ל דפליגי באמת בשיטת רי"ש אם יסוד חיוב שור תם הוי חיובא דשור או חיובא דבעלים, [ודלא כמו שנתבאר דרק לשיטת רע"ק הוי חיובא דשור].

לשיטת הרמב"ן, לא נאמר שום חיוב מצד הגברא, אלא כל החיוב הוא רק מצד השור עצמו, [אלא דלעיל נתבאר שהדבר קצת תלוי בפלוגתא אם פלגא ניזקא ממונא או קנסא], ולכן כשאין אפשרות לגבות מהשור עצמו, אין שום חיוב אחר לשלם ממקום אחר, ואולי זה גם הטעם למה אין שום אפשרות לסלק בזוזי [אע"פ שבשאר אפ"ת ייקי מפורש יכול הלוח לסלק בזוזי, משום דכאן החיוב הוא רק על השור עצמו].

ומשא"כ לשיטת הבעל המאור, יש יסוד של חיוב מצד הבעלים [ולרי"ש גם י"ל דכל החיוב יסודו מצד הבעלים], ולכן ס"ל דדינו ככל גדר אפותיקי בעלמא. וא"כ י"ל עוד דגם אם נימא דלהב"על המאור הוי בגדר אפותיקי מפורש, מ"מ יכול לסלקו בזוזי, מכיון דגדר אפותיקי דהשור הוא ככל אפותיקי מפורש דיכול הלוח לסלקו בזוזי.

למדנו א"כ ג' צדדים. לשיטת רע"ק נאמר דין העתקה של הבעלות ולא דין תשלומין כלל, וא"כ לא שייך לדון נידון של קולא או חומרא. ובשיטת רי"ש - לפ"ד הרמב"ן תחילת החיוב בא מהשור גופיה, ולדעת הבעל המאור תחילת החיוב בא מהגברא, ובזה חוזר כל הנקודות שד"ננו בהם, אם דין מגופו הוא חומרא או קולא. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי ג]

תשובה

- להרגיע את הכאב.
- להכיר שהכל ממנו ית"ש.
- לחזור בתשובה, מתוך הכרה שהכל מעשה ה' לעוררנו בתשובה אליו ית"ש. מקביל לחסרון שנתגלה.
- להכיר שהכל טוב.
- כמה שפחות לחשוב על הגורם האנושי וכמעט שאנוס על כך, לנסות לדון לכף זכות.
- לנסות לעורר אהבה כלפיו.

שאלה

שבת שלום הרב. האם כל יהודי צריך להתפלל ולה־תחזק בבטחון בפרנסה, כדאי לשבת בסופו של יום בכלל יום שלם, ומקסימום לעבוד 3 שעות ביום אחר הצהריים אם בכלל. או שיש יהודים שזה לא רצון השם מהם והייעוד שלהם לעבוד 8-9 שעות ביום וללמוד אחר הצהריים שעתיים שלוש וזהו. תודה רבה לרב.

תשובה

יש כך ויש כך. אולם צריך בדיקה אמיתית מאוד מאוד מאוד !!! מה חלקו, ובקל יכול לאבד עולמו. והרבה דמעות צריך לשפוך על כך ולעורר ביקוש אמת עמוק מאוד ונקי מאוד ועיי"כ יזכה להגיע לחלקו.

שאלה

שלום לכבוד הרב, כתוב בספרים הקדושים שעיקר עבודת האדם בעולמו היא עבודת המידות. מדוע אם כן, עלה ברצונו ית' שעבודה זו, שהיא מעיקר הדין והיא עיקר העבודת, תהיה רחוקה כל כך מבני האדם? שנים רבות של ניסיונות שונים ומשונים בעבודת ד' עוברות, בבחינת כי נפילתי קמתי, ורק אז - אם זוכה האדם להתקרב לצדיקי האמת, הוא נחשף לדרכי העבודה, ומתחיל לעבוד. תיקון המידות הוא חיובנו עלי אדמות, וכמו שכותב הגר"א שאם לא, למה לו חיים. אם כן, מדוע הקושי הרב, הן בלימוד הנושא והן בקיומו למעשה? תודה.

תשובה

העולם נקרא כן מלשון העלם ובהיפוך אותיות העמל. כי זה כל האדם לעמל יולד, וככל שהדבר פנימי יותר, יותר נעלם. ונקודת האמת הפנימית, מכוסה מן הכל. וזו כל עמל האדם בעבודתו להגיע לנקודה זו. ורק מבקשי אמת באמת יגיעו לכך. ולכך זה מכוסה כי לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, רק מבקש אמת באמת.

שאלה

שלום וברכה כבוד הרב. מה שהרב התכוון ב"דע את תורתך", שאדם חוזר לנקודת הנביעה ע"י חזרה לראשית המחשבה, וזאת נקראת הרחבת הדברים התפיסה הפנימית. האם הכוונה שאדם פועל כך ללא סיכום הדברים עד השתא בכלל? האם ההתרחבות שהרב דיבר עליה היא רק בהבנת הדברים או גם בזיכרוןם?

האם הלימוד הראשוני צריך להיעשות בקול, או שמא בגלל שהוא לימוד שנוגע בהבנת הדברים ולא בזכרוןם הוא צריך להיעשות דווקא בלחש כיוון שפעמים רבות שהדיבור בקול מוריד ביכולת ההתבוננות? מצינו בחז"ל מספרים שונים בנוגע לחזרות שאדם צריך לעשות על הלימוד.

כלפי מה הדברים נאמרו? האם על כל אדם מוטלת החובה לעשות מספר כה רב של חזרות? האם הדברים צריכים להיבדק כל נפש ויכולת הזיכרון שלה, או שמא ישנם חזרות בסיסיות שבלעדן אין כלל פתח לזכור?

תשובה

א. בחיצוניות הנפש זה נעשה מתוך חשבון, ואזי קודם יש סיכום. בפנימיות הנפש זה טבעי כמו נשימה ונשיפה ואין סיכום בהכרח. ב. גם וגם.

ג. תלוי בכל אדם ובכל מצב נפש.

ד. כל אחד לפי שורשו, אולם לא יפחות מד' פעמים.

שאלה

שלום לכבוד הרב שליט"א, אדם כלשהו, בוס במקום עבודה שלא נותן לעובד את מלא התנאים ואתה יודע שהוא עשה את זה בכוונה תחילה או, אשה, ילד, שפגע בי, ציער, וכדומה. האם עליי להגיד זה מאת השם ולטובה וכמובן להתבונן אולי עליי לחזור בתשובה, חשבון נפש, למה זה לטובה, וכו... ואני עדיין צריך להמשיך לאהוב אותו/ה כמו מקודם, או להגיד זה מאת השם ולטובה אבל במקביל, מותר יהיה לי להגיד, לחשוב, אם ניקח לדוגמא בעל בית הזה רמאי, גנב, קמצן (מגלגלים זכות על זכאי וחובה על חייב). והאם אחד מהמסקנות של החשבון נפש שלי, שאם יש לי בוס כזה, במקום עבודה, אשה, חבר, ילד, עם תכונות אופי שאני שונא אצלו/ה, וזה מכעיס אותי, האם בוודאי זה נמצא בתוכי? תודה רבה לכבוד הרב, על לימוד הדור את התורה החדשה מעולם ה-א. שהרב מגלה לנו ומלמד אותנו.

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

[USA 718.521.5231] 073.295.1245

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

אנציקלופדיה- עבודת השם - יום ג' 23:00 בירושלים

עצבות- הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה- מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



אבל בעומק יותר, הקב"ה נתן לצדיקים כח של רוח הקדש, כעוד סניף בקיום מצוות גמילות חסד עם הזולת. לאחד נתן הקב"ה הרבה כסף כדי שיעזור לאנשים, לשני ניתנה משמים חכמת נפש לעזור לאנשים, ולשלישי העניק הבורא ידיעות עתידיות כדי שיוכל על ידן לעזור ולסייע לאחרים. עוד סניף בגמילות חסד, לא יותר. יותר מזה אין צורך להשתמש בו, והמשתמש בו למטרות אחרות, משתמש בהם שלא לצורך האמת.

אבל גם מי שמשתמש ברוח הקדש כראוי, האם יש בזה עונג? שמחה? אין בזה כלום, שום דבר!

משל למה הדבר, היום אנשים עושים אולטרא סאונד וכבר יודעים אם יהיה בן או בת. אולי מבחינה פרקטית ישנה תועלת מסויימת בכך, כי יש המתכננים לפי זה מה לקנות, אך האם עצם הדבר שיודעים שבעה חודשים קודם מה עומד לקרות, גורמת אושר למישהו? הרי גם אם היה יודע זאת רק בעוד שבעה חודשים היה שמח באותה מידה שהוא שמח כעת!

מה הכוונה, אפוא, בדברי הרמח"ל **כן ישיגהו וישמח בו**, במה האדם יכול להשיג ולשמח? אם זהו מימד של ידיעות בלבד שאדם מקבל - אין בכך תועלת רבה. ברוב הפעמים הוא מזיק, וגם במיעוט שעוזר - שמחה אין בזה! ואם יש שמחה שמגיעה מכבוד, זוהי כמובן שמחה שלילית.

ידיעה בעלמא של דברים - אינה מביאה שמחה. אדם שקיבל רוח הקדש ויודע ספר טלפונים בעל פה - אין בכך מאומה. אולי כשתארע תקלה במוקד 144 הוא יוכל לעזור לאנשים, אבל לו עצמו אין כל תועלת בידיעה זו!

"ישיגהו וישמח בו" הוא כאשר האדם מתחבר למקור פנימי, רוחני, אלוקי - בתוכו. נתבונן מה נקרא השגה. אדם רודף אחר חבירו, עד שלבסוף משיג אותו. כלומר, הוא הגיע אליו. השגה פירושה, שישנו אור שאדם נמצא רחוק ממנו, והוא עמל להתקדם עד שמגיע אליו. ישיגהו כלומר, הוא הגיע לאותו אור.

נאמר בפסוק: "אור צדיקים ישמח" (משלי יג, ט). כפי שנראה לקמן, מביא המסילת ישרים שישנו אור אין סוף, וישנם חלקי האורות היותר תחתונים, וכאשר האדם מדבק את עצמו באותו אור - אז יש לו שמחה. "ליהודים היתה אורה ושמחה" - מכח האורה היתה להם שמחה, אבל כאשר האור נמצא בחדר הסמוך - אין זה אור פנימי בתוך האדם, אלא חוצה לו.

אדם שיודע מה יהיה - אין לו בזה עונג. כאשר האדם מתחבר לדבר מתוכו - בזה קיים העונג.

אלא שגם בזה גופא יש הבחנות רבות של "ישיגהו", וממילא הבחנות שונות של "וישמח בו".

מהי ההשגה הפנימית שאדם רוצה להשיג? ישנם רבדים רבים שאדם משיג. הרובד הפנימי ביותר הוא, שאדם חש את מציאות ה' בלבבו. בדרך לשם הוא משיג עוד נקודה של טהרת הלב ואז הוא רוצה יותר לעשות חסד, הוא יותר יאהב את הזולת, הוא יקיים מצוות יותר בשמחה.

כל הנקודות הללו הן אמת. להבדיל מאותן הבחנות האמורות לעיל של ידיעות שאין בהן ממש, ההבחנות הללו הן כבר דברים שיש בהם ממש. כל נקודה של עשיית חסד הנובעת מאהבה פנימית וכדומה - בודאי שזו נקודה עמוקה פנימית, אבל לא זו התכלית. אין זה אלא אמצעי המוביל את האדם להכרת הבורא הגמורה בלב. אהבת ישראל ואהבת התורה מביאים את האדם להכרה ברורה במציאות ה' בלב.

ה"ישיגהו וישמח בו" צריך זהירות מאד מאד גדולה! כאשר הוא משיג ואינו שמח - ישנה פחות דאגה, כי אם אינו שמח ירצה להשיג הלאה. אבל כאשר האדם משיג ושמח, שוב איננו רוצה כל כך להשיג הלאה בעבודה.

מחד, השמחה היא דבר גדול, זו שלימות פנימית, אבל כאשר השלימות הופכת להיות שלימות כביכול גמורה בנפש האדם, האדם נעצר ואינו מתקדם הלאה.

כמו שאמר ר' נחמן מברסלב, ישנם הרבה צדיקים שהגיעו לנקודה מסויימת ושם נעצרו, וזו ודאי אינה מעלה. לעורר לם אדם צריך להיות בבחינת "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר: 'ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון'" (ברכות סד ע"א). אין גבול לעבודה, שהרי זהו אור אין סוף, ותמיד עבודת האדם היא להיכנס יותר ויותר פנימה, להתקדם עוד נקודה ועוד נקודה, עד שיגיע לנקודה הפנימית ביותר, שהיא הדבקות השלילה באין סוף ברוך הוא.

ואם תעמיק עוד בענין,

אדם צריך תמיד לחפש להעמיק עוד!! זהו מהלך פנימי בחיים. העולם בנוי בצורה של רום גובה ורום עומק. יש גובה, הן למעלה והן למטה. לכל דבר יש עומק. הבריאה בנויה בצורה כזו שהיא עמוקה, רובד לפניו מן רובד. עומק לפנים מן עומק.

לכן, דבר ראשון אדם צריך לקנות לעצמו צורת חיים הנקראת "להעמיק עוד", לא משנה במה.

מדוע אדם לא מגיע לאין סוף? כי הוא תופס את החיים בצורה של סוף. הוא הבין משהו וזהו, כך היא ההבנה. ממילא, הוא נמצא בסוף. אבל אם בכל דבר הוא מחפש עוד, הרי שלעולם הוא לא מדבק את עצמו בסוף, הוא מדבק את עצמו בעוד, ואז אין לדבר סוף.

אלו דברים עמוקים מאד.

אם האדם רגיל לחיות בצורה של: קראתי, הבנתי, ברור, הלאה! - במילים אחרות, הוא מדבק את עצמו בתפיסה שיש לדבר סוף. אבל אם אף פעם הוא לא נעצר בסוף שהוא מכיר, אלא הוא תמיד מחפש עוד עומק - זהו הכלי להגיע לאין סוף, כי הוא מבטל את המושג סוף אצלו, ומעמיק עוד ועוד. זוהי העבודה בכללותה - להעמיק עוד. אבל כאן מדבר הרמח"ל

להעמיק "בענין", היינו הענין שדיברנו בו עכשיו. ואם יעשה זאת האדם - [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד ריא-ריד].



הקשר הכללי עם התלמידים

לאחר שעסקנו בהרחבה בחשיבות הקשר עם כל תלמיד באופן פרטי, בשורות שלפנינו נעסוק בצורך של יצירת הקשר הכללי של המלמד עם התלמידים.

באופן כללי, כולנו יודעים וזוכרים היטב הזמנים בהם למדנו בת"ת [כאשר אנו היינו בצד השני של המתרס], כי יש מלמדים שהיה ניתן לגשת ולשוחח עמם באופן יחסית פתוח, לעומת אחרים שאף תלמיד לא היה מעיז לגשת לדבר עמם מטוב עד רע, והמגמה הכללית היתה לשמור מהם מרחק עד כמה שניתן.

כמובן, שמצב זה אינו ראוי ואינו רצוי, אלא אדרבה, אחד מהדברים שכל מלמד צריך להכריז בכיתה פעמים רבות, שכל ילד אשר חש כי יש לו צורך מסוים, בעיה, בקשה, או כל דבר אחר, יכול לגשת למלמד ולשוחח עמו על כך [כמובן שהדבר צריך להיות בדרך ארץ ובצורה ראויה], עד שיהיה ברור לכל תלמיד בכי-תה שלמלמד יש אוזן קשבת לכל דבר, ואפילו לשמיעת תלונות.

עם זאת, הילדים צריכים לדעת שאין זה מחייב כי בעקבות כל תלונה של ילד נשנה סדרי בראשית, ולכן, לאחר שהאזנו בסבלנות לתלונה או להערה שנראות לנו כאינן מוצדקות, נוכל להבהיר למתלונן שאכן אנו מבינים כי כך הוא רואה את פני הדברים, אולם יש כאן אנשי חינוך, אשר לאחר מחשבה ושיקול הדעת הם הגיעו למסקנה כי צריך לנהוג אחרת.

כאשר נגהה כך, התלמידים יבינו שיש מישהו מ'הצד השני של המתרס' שבאמת איכפת לו, והוא פתוח לשמוע אף צדדים שונים. מה גם, שכמעט כל מלמד שינסה לשחזר את כל החלטות שלו במשך שבוע אחד, יגלה שבדרך כלל אינו נקי מטעויות אנוש, ומי שסובל מכך אלו התלמידים. ואף שבמקרים מסויימים תחושת הקיפוח והסבל נובעת מדמיונות אשר אין להם אחיזה במציאות, אך לדאבונו, פעמים רבות הם אכן צודקים בתחושותיהם.

כאשר התלמידים מתהלכים בהרגשה שמולם עומדת הנהלה חזקה שאינה מוכנה להקשיב לאף אחד, יתכן כי יצליחו להשיג שליטה חזקה בת"ת, אבל בתנאים כאלו קשה מאד לבנות תלמידים, ורק ההבנה הברורה של כל תלמיד כי באמת יש מישהו שמוכן להקשיב לו, היא המהווה בסיס לבנין האישיות שלו.

נדגיש שוב, כי אסור בשום אופן שיווצר מצב בו ההנהלה 'מתקפלת' מול דברי התלמידים ונכנעת לכל הערה או בקשה שלהם [ולצערינו, ישנם מקומות שדי בכמה טלפונים של הורים (בפרט אם הם מוגדרים כ'משפחות חשובות') בכדי שכל ההנהלה תהפוך את החלטותיה הקודמות ותעבוד לפי הכללים שהם הכתיבו לה, בין אם הם מוצדקים ובין אם לא, העיקר שיהיו מרוצים...], אלא המצב הרצוי הוא, מחד לתת את התחושה הברורה לתלמידים שדעתם נשמעה [וזו תהיה האמת], ומאידך שיהיה ברור להם כי תמיד ההחלטה תישאר בידי המלמד וההנהלה.

מלמד שיתן לתלמידיו את התחושה הכללית שהוא תמיד מוכן ומעוניין לשמוע אותם, בשיתוף עם יצירת הקשר הפרטי [בו עסקנו בארוכה לעיל] עם כל תלמיד, באמצעות כך תתקם אצל התלמידים תפיסה כוללת שלמלמד איכפת מהם, ושבאמת הוא מעוניין לעזור ולדאוג להם בפועל.

יתירה מכך, כאשר משתדלים שכל תלמיד ירגיש כי יש מישהו שמוכן להקשיב לו, הרי שאף אם קורה ויש טעויות פה ושם, אולם "על כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב), והילדים יחושו זאת היטב, ברם אם התלמידים חשים שאין עם מי לדבר, הרי שכל טעות קטנה עלולה ליצור נתק נוסף, עד שבשלב מסויים יהיה כמעט בלתי אפשרי לאחות אותם.

[כמובן שלא תמיד יש לתחושות אלו אחיזה במציאות, ופעמים שמקור תחושת הקיפוח נובע מצורך קיצוני של אותו ילד בתשומת לב רבה, או מחמת שהמלמד למדים עסוקים מאד בטרדות מטרדות שונות, אם מחמת סיבות אישיות כגון שמחות או צרכים שונים בבית, ואם מחמת בטיפול בצרכי התלמידים עצמם, כגון להכניס ילדים לישיבות וכדו', אולם עם זאת הקשר של התלמידים עם המלמד אמור למנוע אף חלק מהתחושות כגון אלו]. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

המאחד בין הבהמות נקרא אחו, מקום מאכלם, מקום מרעה, שהוא מאחם ומחברם. בחינת אח-ו. ו' המחברת, אולם גם מבדלת. משא"כ אצל אדם הוא מדרגת אחד, אח-ד, כנ"ל, קיבוץ כל ד' נפשות.

והכח הממוצע בין מדרגת אדם, אחד, כנ"ל, לבין מדרגת בהמה, אחו, כנ"ל, היא מדרגת אחוה. אח-וה. ובדקות סדר המדרגות מתא לעילא. אחו, אחוה, אחיה, אחד. והוא כביכול גילוי ית"ש, ה' אחד ושמו אחד.

וכאשר החיבור בבחינת אחוה ולא בבחינת אחיה, כנ"ל, הוא נקרא אחור באחור. היפך מדרגת פנים בפנים חיבור של פנימיות עם פנימיות. אחור, אח-ור. וזהו חיבור חיצוני, היפך פנים, פנימי, כנ"ל. ובחינת חיבור זו נקראת אחז, אח-ז. ובדקות, יש חיבור מצד האחור, היפך פנים. ויש חבור מצד העקב היפך ראש - פנים. ועל זה נאמר 'ידו אוחת בעקב עשו', חיבור שאינו אלא אחיזה, בחינת 'אחזתיו ולא ארפנו'. וע"ז חל בעומק רפיון ידים מכחו של עמלק, שרפו ידיהם. כלומר שמעיקרא החיבור היה במדרגת 'דו אוחת'. ומדרגה זו נקראת אפרוח, אח-פור. במקום פור, רפו אוחז, אח.

ויתר על כן ישנה מדרגה הנקראת אחיסמך, אחי-סמך, אחיו ע"י שיסמך לדבר, ושם שורש הרע, סמוך סמך, לשון סטן, שטן, כמ"ש חז"ל שפעם א' שכתוב סמך בתורה 'ויסגר בשר תחתנה', נברא שטן עמה. ושם נצרך סומך נופלים. ואחיסמך נצטרף ליהודה בעשית המשכן שיהודה בחינת יה-וה-ד. שמו יתברך אחד. צרוף הסמוך לאחד.

ויתר על כך יש אחיו נפול יותר, והוא בחינת אחיתופל, אחי-תופל, בחינת תופל עליו דברים, וזהו מהות חיבורו. ולכך אחריתו שהמית עצמו. גמולו ישיב לו בראשו.

ותיקון האח, שעולה ממדרגת אחו, אחוה כנ"ל, למדרגת 'חיבה', מתחבא, אח-מתב. שהינו מהות שמתחבא בתוך החיבה, ושם הכל מתאחה, בחינת 'כפה עליהם הר כגיגית', שכלי מצרפם בחינת אור אין סוף הסובב, שכל הנמצא בתוכו מתאחה. ויתר על כן בחינת ה' אחד ושמו אחד.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אחאב, אחד, אחו, אחוה, אחור, אחות, אחז, אחיזה, אחיה, אחיהוד, אחימלך, אחימן, אחימעץ, אחינדב, אחינעם, אחיסמך, אחיעזר, אחריע, אחיתופל, אחר, אחרון, אחרית, אחרנית, אחשדרפניא, אחשורוש, אלחנן, אפרוח, ארתחששתא, האח, מתחבא, חטא, חטאת, חמאה, חרבונא, חנמאל, חננאל, יחזקאל, אנחה. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]



אברהם

הקדמה

הסוגיא של אברהם רחבה מאוד, וניתנת להיפתח לפני רבות. אנחנו נתמקד בבחינת האב שבאברהם, בחינה המוזכרת במפורש בפסוק (בראשית יז, ה): "ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם, כי אב המון גוים נתיק".

על בחינה זו, הגמ' (ברכות יג א) אומרת: "אברם הוא אברהם" (דה"א, א כז) - בתחילה נעשה אב לארם, ולבסוף נעשה אב לכל העולם כולו, ופרש"י: **בת-חילה אב לארם** - לאנשי מדינתו. שמארץ ארם היה, שנאמר 'בעבר הנהר ישבו אבותיכם', ואומר 'אל ארם נהרים אל עיר נחור'. **אב לכל העולם** - אב המון גוים.

אנו למדים שאברהם הוא המייצג הגדול ביותר של מידת האבהות. הוא אביהם של כל האבות. כל אדם פרטי שנקרא אב ביחס לבנים שלו, הינו ענף מהאבהות השרשית הנמצאת אצל אברהם אבינו.¹ להלן, ננסה לזקק כמה מהבחינות הטמונות באבהות זו.

אברהם בעש"ן

בסתם, השם 'אב' משמש בתחום ה**נפש** (עולם האדם והאנושות). הוא מורה על יחסה של נפש מסויימת לנפשות אחרות. ואכן, בהקדמת דברינו ראינו את התגלמות האב' באברהם, והוא גילוי במדרגת **נפש**.

אבהותו של אברם מתגלה עוד בחרון, בה הוא לימד וחונך אנשים לאמונת הייחוד, וכעדות הכתוב "ואת הנפש אשר עשו בחרן", ובכך, הוא נחשב לאביהם של תלמידיו אלו, והם נחשבו לו לבנים, כמו שאמרו חז"ל: כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו. וגם זה, גילוי האב' בתחום ה**נפש**.

אבל, כידוע מדברי חז"ל ומוזכר רבות בדברינו, המציאות מתחלקת לג' רבדים שרשיים, הנקראים **עולם שנה נפש (עש"ן)**. המונח **עולם** מורה על רובד המציאות המתגלה **במקום**, המונח **שנה** על זה המתבטא **בזמן**, והמונח **נפש** על החלק המתראה **בבני האדם**. והכלל בזה הוא, שכל מושג או כל מציאות פרטית 'מתבטא' ומתראה בשלשת הרבדים הללו.

1 על אותו משקל, ניתן לראות באברהם גם את השורש לכל אלו ששם הפרטי מושרש בשם **אב**, ככל אלו המוזכרים בתנ"ך: אבי עלבון, אביאל, אביאסף, אביגל, אבידן, אביעד, אביה, אביהוד, אביהוד, אביאל, אביח, אביטוב, אביטל, אביניאל, אבימלך, אבינדב, אבינעם, אבנר, אביאסף, אביעזר, אבירם, אבישג, אבישוע, אבישור, אבישי, אבשלום, אביתר, אבצן, אבשלום, אבישלום, ועוד. גם בש"ס, רבים הם בעלי שם מושרש אב, כדוגמת אבא שאול, אבא חלקיה, אביי, רב שנקרא אבא, ועוד. גם שם אמו של חזקיהו היה **אבי**. [יש בזה נקודת חידוש: באופן רגיל, האב והאם נבחרים זמ"ז בצורה ברורה. לדוגמה, אמו של אברהם אבינו היתה נקראת **אמתלאי** (בבחינת 'אם תלוי') שם המושרש בשורש **אם**. אבל מפני ש'רצה' הקב"ה לעשות את חזקיהו משיח ואת סנחריב גוג ומגוג, נתגלתה בו כלילת האב והאם, וע"ש כן אמו נקראת אבי. דבר זה דומה למה שאמרו חז"ל עה"פ: "אבי אבי ישראל רכב ופרשיו" - אבי שני פעמים כנגד אבי ואמי; גם בזה האם נקראת אב].

לפי הכלל הנ"ל, יש לבקש את ביטוייה של בחינת האב של אברהם גם בבחינות השנה והעולם. ואכן, אנחנו מוצאים לה ביטוי **בעולם** בדרשת חז"ל הידועה עה עה"פ "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" - "אל תקרי **בהבראם** אלא **באברהם**". באברהם נב' ראו השמים והארץ; כלומר הוא תחילתו ואביו של **העולם**.

וביתר ביאור, תחילתו של העולם היתה במים; כלשון חז"ל: "היה כל העולם מלא מים במים" (שמו"ר בא פר' טו). והרי ידוע שמידתו של אברהם היא מידת המים [הרמוזה בדבריו "יקח נא מעט מים"], והיא מידת החסד. במידה זו, אברהם הוא 'אבי' העולם ותחילתו; וזה עומק כוונת חז"ל באמרם "אל תקרי בהבראם אלא באברהם".

[בדרך "בא ללמד ונמצא למד" אנו מגלים שבחינת המים של אברהם אינה רק זו של יום השלישי של מעשה בראשית בו נאמר: "**יקו המים אל מקום אחד**", וכפי שהיא התגלתה בדבריו הנ"ל "יקח נא מעט מים" (כדרשת חז"ל הידועה), כלומר מים מצומצמים, אלא מדובר בבחינת 'כל העולם מלא מים']².

וכן, במדרגת **זמן**, הגמ' דורשת על אברהם אבינו את הפסוק: "מי העיר ממזרח צדק", כי בשחר, זמנה של ה'זריחה', מתגלה מידתו של אברהם. לכן, אברהם הוא זה שתיקן את תפילת שחרית³ בתחילתו של היום, כראוי למי שהוא 'אב', ומגלם מושג ה**התחלה**.⁴

שלושת הבחינות (עש"ן) הנ"ל, שבאבהותו של אברם, מתאגדות בדברי הגמ' (ברכות ו ב): "א"ר חלבו א"ר הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד, מתלמידי דיו של אברהם אבינו".

הקובע **מקום לתפלתו** מתייחס לאברהם אבינו דוקא,⁵ כי אברהם הוא המגלה את קביעותו של **המקום** (בהבראם - באברהם נברא העולם) ואת קדושתו של **הזמן**, בתפילה. וע"כ "אלקי אברהם בעזרו", כלומר הוא זוכה לגילוי בחינת אב של אברהם במדרגת **נפש**.



מהלב לראש - ברכת האבהות

באופן כללי, קומתו של האדם מתחלקת לשני חלקים: הראש והגוף (שעיקרו הוא הלב). בינהם, נמצא הצוואר, המהווה נקודת מיצוע בין הראש והגוף, והוא המקום הצר ביותר שבקומת האדם [צוואר - נוטריקון אור צר].⁶

שתי בחינות הראש והלב מתגלות אצל אברהם, בד-

2 רק בעלמא דידן היא התגלה ב'מעט מים', כנ"ל, אבל בעולם העליון שבאלף השביעי, העולם כולו יהיה מים. ועוד נשוב לזה בהמשך, בס"ד.

3 לשיטת רבי יוסי ברבי חנינא (ברכות כו ב): "תפילות, אבות תקנום".

4 הגמ' (?) מדברת על 'זריזותיה דאברהם' שממנה אנו למדים ש'זריזים מקדימים למצוות' (מ'ישכם אברהם בבוקר). גם זה, ביטוי לכח התחלה של אברהם.

5 וכהסבר הגמ' שם בהמשך: "דכתיב וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפילה וכו'".

6 על הצוואר המתוקן נאמר "צווארך כמגדל הלבנון". הוא שורש בית המקדש שנבנה במקום הכתפיים, כידוע (ובין כתפיו שכן).

ברי הברייתא (ב"ב טז ב) הדורשת את הפסוק (בראשית כד, א) "וה' ברח את אברהם בכל", וז"ל:

מאי 'בכל'? ... ר"א המודעי אומר - איצטגנינות היתה בלבו של אברהם אבינו, שכל מלכי מזרח ומערב מש-כימין לפתחו.

רבי שמעון בן יוחי אומר - אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא. ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העו' **לם, תלאה הקדוש ברוך הוא בגלגל חמה** [אמר אביי היינו דאמרי אינשי "אידלי יומא אידלי קצירא"].

דברי ר"א המודעי - איצטגנינות⁷ היתה בלבו של אברהם אבינו, שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו - רומזים לבחינת הלב' (הנקראת 'איצטגנינות') שעמד בה אברהם בתחילתו.

וזה עומק דברי הגמ' (נדרים לב א) האומרת שאברהם אבינו טען לפני הקב"ה: רבש"ע, הסתכלתי במזל שלי ואיני ראוי להוליד בן.⁸ כלומר, האצטגנינות **שבלב**, מראה שנעדרת מאברהם בחינת האב' המתאימה **לראש**.

ועל כך ענה לו הקב"ה: צא מהצטגנינות שלך, כד' רשת חז"ל עה"פ: "יוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספר הככבים אם תוכל לספר אותם. ויאמר לו כה יהיה זרעך". לשון הפסוק "יוצא" מורה על כך שהקב"ה "הגביה" את אאע"ה למעלה מן הכוכבים והמזלות [שהוא, בקומת עולם, המקום המק' ביל **לראש** שבקומת האדם], הוא העלה אותו מהלב **לראש**, ובעליה זו עצמה, אברהם השיג את מדרגת האב.

וזה המרומז בדברי רשב"י (המצוטטים לעיל) - אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו וכו'. ובזאת, מתבאר המשך דברי ר"ש, שהוסיף לתאר את האבן הזו "שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא". ואכן, אברהם אבינו בעצמו נתרפא באבן הזו. כי, כדברי הגמ' (יבמות סד, א ב) אברהם ושרה היו עקרים **(טומטמין)**, שפירושו 'אטום' ו'סתום', שאינו יכול להוליד, ובכך האבן העליונה הזו, הם נתרפאו מעקרותם והפכו לאבות העולם.

ואם כן, מה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו צא מאצטגנינות שלך, לא היה רק הבטחה, לאמור - אין מזל לישראל, אלא "יוצא אותו החוצה" - בפועל, כלומר הוא העלה אותו ממדרגת לב למדרגת ראש, כנ"ל. והעלאתו זו היא עומק הברכה של "וה' ברח את אברהם בכל", בה אברהם זכה לתואר אב (וע"ד הרמז: "**בכל**" בגימטריא **בן**). ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

7 **איצטגנינות** היא 'חכמת המזלות' (אסטרולוגיה).

8 גי' הבי"ח שם: "ואין לי בן אחר, אלא ישמעאל".

9 זה לשון הגמ': "א"ר אמי, אברהם ושרה טומטמין היו, שנאמר (ישעיה נא, א): "הביטו אל צור חוצבתם ואל מקבת בור נוקרתם", וכתיב (שם שם, ב): "הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם". אמר רב חנמן אמר רבה בר אבוח: שרה אמנו אילונית היתה, שנאמר (בראשית יא, ל): "ותהי שרי עקרה, אין לה ולד" - אפילו בית ולד אין לה. ע"כ.



שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

החוש הזה שהאדם חש שהדבר קיים אך הוא לא מסוגל לגלות אותו למחשבה עדיין הוא תפיסת ההוויה המחשבתית. צריך לתת לתפיסה הזו זמן של שהייה בנפש שיעור עיכול.

נסביר - אדם מנסה להיזכר בדבר מה וזה עומד לו על קצה הלשון. כיצד הוא מנסה להיזכר? - רוב האנשים מנסים לתפוס ולאמץ את המוח שמו - שהו ייזכר שם. הרי זה עומד לי על קצה הלשון, זה כמו גחלת אני אלבה אותה ע"י המחשבה ואז זה יתפתח. זה נכון, ברם זו גישה חיצונית.

התפיסה הפנימית מציעה שיטה אחרת לגמרי, הרי אתה חש תחושה אמיתית שיש לך גרעין של מחשבה שמתהווה, אל תדחק ותאמץ את המוח ע"י שאתה מעורר בו מחשבות, כי יכול להיות שזה יסיט אותך מהנקודה שמתעוררת כך עכשיו. אלא תשהה את הדבר בנקודה של הרגשה שזה קיים, ואט אט זה יצא החוצה.

משל למה הדבר דומה? ישנו גרעין באדמה, הוא לא ינבוט ע"י שאני יחשוב ואתמקד, אלא אני אמתין קצת בסבלנות והוא יצמח מאלי.

אדם שלא מתייחס להרגשה של גרעין חשיבה שמתחיל לצוץ בתוכו, הוא לא שת ליבו אל ההוויה של הגרעין שמתחיל לנבוט במוחו, ודאי שהוא לא ינסה לתת לגרעין הזה לנבוע, אלא הוא יתעלם ויעבור הלאה לשיטה החיצונית.

אבל אדם ששם לב להרגשה הדקה הזו, והוא מאמין שהגרעין הזה הוא הויה קיימת ולא דמיון, אזי הוא לא קופץ מיד לשלב השני ומתחיל לאמץ את החשיבה ולפתחה, כי עדיין הדבר הוא בגדר נקודה ואין בו תפיסה של אורך ורוחב. לכן הוא נשאר בשלב הראשון, הוא מרגיש שהגרעין המחשבתני קיים אצלו והוא עומד לו על קצה הלשון, הוא משהה את עצמו וממשיך להרגיש את אותו הדבר - "זה זכור אצלי בפנים", אך זה עדיין לא יצא לפועל. הוא ממשיך להתמקד עם אותו הכוח עם אותה הרגשה שהדבר זכור בתוכו, לאט לאט נתבאר ההרגשה הזו לוודאות גמורה, ולאחר מכן זה יצוץ מאליו החוצה.

העולה מן הדברים, השלב הראש הוא חיבור למקור חשיבה פנימי - "וְהִחְכְּמָהּ, מֵאֵין תְּמַצֵּא". שלב שני הוא ללמוד לזהות ולחוש נקודת מחשבה ראשונית, גרעין מחשבתני שמתגלה בתוכי. זהו שלב של הכרה בהוויה מחשבתית שלא באה לידי גילוי מחשבתני בפועל של מחשבה ברורה שצורתה מוגדרת, אלא זהו שלב קדום יותר שבו ההוויה המחשבתית רק באה למצב שאני תופס את עצם החשיבה כקיימת באותה נקודה שבה עיינתי. אני משהה את עצמי עם ההרגשה הזו, ואני מתחבר לזה לאט לאט עד שהמחשבה תנבע ותתגלה, ואז אני אוציא את אותה חשיבה מהכוח לפועל. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י] אפשר לרכוש הספר מספרי אברומוביץ 03.578.2270



שאלה

יש בי חשש ביחס להתפשטות שלי בנפש, וכמו כן ביחס אל ההתכנסות, אלא שאיני מבין מהו ענין זה שהנפש נעה 'בתמידות' מהתכנסות להתפשטות וכן להיפך, ואשמח לדעת היכן זה מתגלה בנפש.

תשובה [יסודי וחשובה]

התפשטות הוא תנועת ההתרחבות בנפש. התכנסות הוא תנועת הצמצום בנפש. ניתן בס"ד להלן דוגמאות מעשיות לכך אולם יש להתבונן להבין שפעמים תנועה שחיצוניתה התפשטות פנימיותה אינה אלא התכנסות וכן להיפך. לדוגמא, חיי פנימיות בהגדרה חיצונית זהו התכנסות אולם בעומק זהו התפשטות והתרחבות פנימית לתוך עולם גדול ורחב ועמוק יותר ממה שנמצא בחוץ.

| התפשטות | התכנסות |
|-----------------------------|-------------------------|
| יציאה לחברה | התכנסות עם עצמו |
| חיי חיצוניות | חיי פנימיות |
| בקשת רעש חיצוני ופנימי | בקשת שקט חיצוני ופנימי |
| דיבור מרובה | דיבור מועט |
| דיבור | שתיקה |
| פישוט ידים ורגלים והדומה לו | התכוצות גופנית |
| מעשה | מנוחה |
| ער | ישן |
| מחשבה מאומצת | מחשבה שקטה |
| הסתכלות | עצימת העינים |
| ניגון תוסס | ניגון שקט |
| שמיעה | שקט |
| שמחה | עצבות |
| מחשבה | הדממת המחשבה |
| עיסוק בדברים רבים | עיסוק בדברים מועטים |
| התחברות ליסוד המים והרוח | התחברות ליסוד האש והעפר |
| אכילה מרובה | אכילה מועטת - צום |
| זריזות | עצלות |
| גאווה | שפלות |
| כעס - התפרצות | סבלנות |
| הארת פנים | כובד ראש |

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

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

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

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

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

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

בברכת שבת שלום, העורך

סיפור ולקחו

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

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

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

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

נושאים בפרשה

מקץ - חנוכה - אי

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

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

(המשך בעמוד ה')



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



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בענין יושם השור ויחלט השור

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

אמנם הא גופא צ"ב מדוע א"א לסלקו בזו"י, ומאי שנא מכל אפותיקי מפורש. וי"ל דבעלמא שאפשר לסלק בזו"י ביאר הרא"ש הטעם, דאם א"א לסלק הוי מכר ולא הלואה, ולפ"ז בסוגיין דהוי קנס ויכול להודות וליפטר מהח"נ א"כ לא יחשב כמכר גמור שהרי אפשר לבטלו ע"י הודאה, ולכן כאן שפיר אינו יכול לסלקו בזו"י.¹

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

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

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

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

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

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

ולפ"ז אם ירצו למכור את השור, הכל תלוי ברצון הניזק כי השותפות לטובתו, וכן כתוב להדיא (לג.) בר' חננאל: קסבר רע"ק שותפי ניהו וכו' והרשות ביד הניזק למכור, שנא' "וחצו את כספו", הנוטל כסף הוא המוכר עכ"ל, ומבואר שהמזיק לא יכול למכור והניזק יכול, והוא מכח היסוד שלרע"ק הכל נעשה לטובת הניזק²

ח-ט. מהלך נוסף במחלוקת רי"ש ורע"ק, דהנה הגר"ח נוקט שאף שהבעלים חייב מ"מ גם המזיק עצמו חייב וכמו בשור הפקר שהזיק ותפסו אדם אחר, שצריך פסוק להפקיע חיובו³ ולפ"ז מובן שהם שותפים, כי יש תביעה על השור עצמו, וזה מתקיים ע"י שנעשה שותף בגוף השור. וא"כ אפשר שבזה נחלקו רי"ש ורע"ק אם היסוד הוא חיובא דשור או חיובא דבעלים.

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

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

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

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

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

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

יב. והנה לרע"ק יותר ברור לומר שהוא חיוב בשור עצמו ואין כלל חיוב תשלומין, אך גם לרי"ש שיש חיוב תשלומין מ"מ סבר, הרמב"ן שמתחיל בשור עצמו והוי כאפותיקי מפורש⁴ ולבעה"מ הוא חיוב שמתחיל מה-גברא ושייך לחיוב גם בא ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ"ם שיעור כללי נג]

2 ואף שנמצא בשותפות נפ"מ לטובת מזיק וכמו בשור שנגח דו"ה, מ"מ עיקרו לטובת ניזק.
3 עי' ברמב"ם פ"ח ה"ד שמיעט מדכתיב "רעהו".
4 וא"א לסלקו בזו"י אף למ"ד ממונא כי הוא חיוב על השור עצמו.

שאלה שלום עליכם מורנו ורבינו שליט"א,

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

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

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

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

בסיכום:

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

ב. אם נפשי מרגישה נטייה לעבודה של חובות הלבבות רק

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

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

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

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

תודה לכת"ר וסליחה על האריכות.

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

חובות הלבבות בדרגת הנהגת המשפט.

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

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

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

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

073.295.1245 [USA 718.521.5231]

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 23:00 בירושלים

עצבות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



תְּרָאָה, כִּי הָעוֹלָם נִבְרָא לְשִׁמוּשׁ הָאָדָם.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

מהו עומק השיקול?

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

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

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

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

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

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

מהאכילה! ■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים עמוד ריד-רטז]. אפשר לרכוש הסט מספרי אברומוביץ 03.578.2270



הקשר הכללי עם התלמידים

שילוב הקשר הפרטי והכללי - חיוני לבנין התלמיד

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

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

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

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

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

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

הכרת נפש התלמיד - לימוד מתמשך

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

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

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

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

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

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

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

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

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

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

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

במיוחד לעלון זה]



אברהם - אב בחכמה

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

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

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

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

פגם באבהות

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

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

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

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

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



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

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

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

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



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

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

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



אהבת התורה | פרק ג' המשך

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

משל למה הדבר דומה?

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

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

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

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

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

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



שאלה

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

תשובה

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

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

שאלה

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

תשובה

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

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

שאלה

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

תשובה

חסידות מבוארת.

שאלה

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

תשובה

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

שאלה

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

תשובה

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

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

שתוכל לנבוט. וברבות הימים משזוכה לנבוט והצמאון ממלא כל חללה, ממשיכה ומתפללת, שתזכה ויושפע גם עליה גשם ברכה וממטר השמים תרנה גם היא, ומשנושבת הרוח ויוצאת גם החמה מנרתיקה כולה ממתקת היא בקשה אחת: תן בי הכח לעמוד איתנה מול סער וזעף, ומול חום ויובש. וכדברי המדרש "הארץ שלו, הפירות שלו, והוא מוריד גשמים ומפריח טללים כדי לגדלם, והוא משמרם והוא עושה כל דבר".

ככלות הכל, זוכה היא סוף סוף לשעת הק־ציר: "הזורעים בדמעה ברינה יקצורו" אוספת היא את שארית כוחותיה הדלים כדי לזכות ולהאסף לעימור החיטים בידיו האמונות של האיכר. משם תמשיך אל תחנת היעד טחנת הקמח, במקום זה רבות הן החיטים ורבים הג־רעינים הנושרים מעל אבני הריחיים "ודמעתה על לחיה", ומה איתני? לבסוף זוכה היא להכנס ולהצטנף במטחנת הקמח תוך השתוקקות לז־כות להאפות בלהט ולהגיע לידי גמר תכליתה.

מה רב אושרה בהיותה זוכה ליפול בידי בית כשר של יהודי מישראל, ועודנה בתחינתה, אנא זכיני בוראי שיקוים בי: "מה רבו מעשיך ה'" ויתברך ויתקדש שמך על ידי בזכות הבר־כה שיברכו עלי, ובזכות האמן שיענו השומעים עלי, "שאינ גדול לפני הקב"ה יותר מאמן שי־שראל עונים", ונמצא על ידי נתקלס ונתעלה שמו של ה' בכל העולמות.

והנה, אחר שכל תחנוניה שבאו ממעמקים, שהם בגדר "שירת החיטה", זכו להתגשמות של ממש, וזכתה למלאך שהכה עליה ואמר לה "גדל!" והגיעה לשולחן של יהודי כשר, הנה בשביל היסח דעת קל ותאוות הלב, כל צער גי־דולה הלך לריק, ולא נתקדש שם בוראה עליה, אוי, "למען לא נלד לבהלה".

אולם אם לכל הפחות נתחזק בהרגש מיוחד זה מכאן ולהבא נמצא ששמו של חי העולמים מתקדש על חיטה זו גם לאחר אכילתה. "בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עו־למי. כמה נפלאים הם הדברים! ■ בברכת שבת שלום, העורך

סיפור ולקחו

בפרשתינו: יעקב אבינו והשבטים יורדים מצ־רימה. וידוע מה שכתבו רבותינו שירידתם היתה לצורך בירור הניצוצות שהיו משוקעים במצרים. וכמו שרימזו על זה חז"ל במסכת בר־כות (דף ט עמוד ב): "וינצלו את מצרים. אמר רבי אמי: מלמד שעשאוה כמצודה שאין בה דגן. וריש לקיש אמר: עשאוה כמצולה שאין בה דגים".

אמר פעם הבעל שם טוב הקדוש: לפעמים עשיר אחד נוסע למדינה רחוקה לצורך איזה עסק, הוא וגדוד משרתיו, וכל זאת למה? בש־ביל שיהודי אחד מצוות משרתיו יברך "המו־ציא" באיזה בית מלון נידח על ככר מסויימת, ככר זו תבוא על תיקונה דוקא על ידי משרת זה.

אבל בדרך כלל התיקונים והבירורים באים עד אלינו, ולואי ונשכיל לתקנם כראוי! הנה למשל "תפילת החיטה". שבולת חיטה מה היא אומ־רת? מובא בפרק שירה שהיא מתפללת "שיר המעלות ממעמקים קראתיך השם". ונשאלת השאלה בשביל מה כל החרדה הזאת?

ובכן הסכיתו ושמעו: מסופר על הרבנית מב־עלז ע"ה שראתה פעם את אחד החסידים בזמן הקידושא רבא של שבת קדש עומד ומצפה לשמוע את ברכת הקידוש, ותיכף בתום הקי־דוש, ממלמל בחטף ברכת מזונות, ואוכל בש־קיקה לשובע נפשו.

הרבנית ע"ה אשר גודל חשיבות הברכה נכבד היה בעיניה, כאבה את נגף זלזול הברכה ופנתה לאותו חסיד בתוכחה רכה ואמרה:

בעודני קטנה השרישו בי כי מאחורי העוגה נחבאת ומצטנעת בדחילו ורחימו תפילתה של החיטה. ומהי תפילתה של החיטה? נאמר בפרק שירה שיבולת חיטה מה אומרת: "ממעמקים קראתיך ה'". וכי מאלו מעמקים קוראת החי־טה?! ועל מה מרבה היא את תחנוניה: "ה' שמע בקולי תהיינה אזניך קשובות לקול תחנוני"?!

הנה לוקח האיכר גרעיני חיטים שוחה להם גומות קטנות באדמה וזורע בתוכן את גרעי־ני החיטה, ואז מפילה החיטה תחינתה לפני ריבון העולמים, שתזכה להרקב כראוי באופן

נושאים בפרשה (ר"א שערים)

ויגש - אט

פִּי עֲבָדְךָ עָרַב אֶת־הַצֶּעַר מֵעַם אֲפִי לְאִמֹּר אִם־לֹא אֲבִיאֲנִי אֵלֶיךָ וְיִחַטְּאֲתִי לְאֲפִי כָּל־הַיָּמִים. חטא אט - ת. וזהו מהות החטא שמפריד בין א-ט, ומונע חיבור של עשרה ששכינה שורה. ועומק המניעה ע"י האטה, אט לאט. כי כח התנועה מחבר את הכל. אולם כאשר התנועה אינה כצורתה אלא נעשה אט, לאט, כח הצירוף נעשה רפוי. והוא שורש החטא.

פנים נוספות לדבר, הוא בחינת טמא - אטם. כי כאשר מתעלה הפנימיות שם הכל אחד בחינת פנים בפנים. אולם כאשר יש הסתר פנים, והוא בחינת טמא, טומטום, אטם, זהו הסתרת הפנים. ובחיצוניות חסר גילוי החיבור.

וכאשר החיבור אינו שלם, תולדה הנוולדת מחיבור זה, כיון שהחיבור אינו שלם, אף התולדה חסרה, בחינת 'בני שנואה' וכדומה, כמ"ש בנדרים. ועל תולדה מחיבור זה בא אבנט לכפר. אבנט אט - בן. כי דבר ההולך ישר, הולך במרוצה. אולם דבר ההולך סביב, סחור סחור, הולך לאט. והוא בחינת אבנט שמקיף לאדם סחור סחור, ל"ב אמה, הילוכו לאט. ועל זה גופא בא לכפר.

(המשך בעמוד ה')



| יציאה לפי ר"ת | יציאת השבת | הדלקות נרות | ירושלים |
|---------------|------------|-------------|-------------|
| 5.55 | 5.17 | 4.01 | ירושלים |
| 5.50 | 5.18 | 4.15 | תל אביב |
| 5.42 | 5.15 | 4.11 | BROOKLYN |
| 5.45 | 5.18 | 4.13 | LAKESIDE |
| 5.58 | 5.27 | 4.26 | LOS ANGELES |
| 7.13 | 6.37 | 5.42 | MEXICO CITY |
| 7.14 | 6.36 | 5.43 | PANAMA |
| 9.02 | 8.27 | 7.30 | SAO PAULO |
| 6.55 | 6.19 | 5.24 | HONG KONG |



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

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

א. ד' נידונים שיש לדון לפי שיטת רע"ק דיוחלט השור

שיטת רבי עקיבא שיוחלט השור לניזק, דס"ל שותפי נינהו. וביסוד דברי רע"ק שהשור גופיה הוחלט לניזק, והם נעשים שותפים בשור, והם הופכים להיות שותפים, יש כמה חלקי דינים שיש להתבונן בהם.

נידון ראשון, במה שפתחנו בשיעור הקודם, מהי סיבת השותפות, והאם הדבר נעשה לטובת המזיק או לטובת הניזק [או מטעם שונה לגמרי, כמו שנתייחס בשיעור הקודם ע"פ הגר"ח].

נידון שני שיש לדון בו הוא, בגדרי שותפות זו, האם דינה ככל דיני שותפין שבתורה, או שמה יש פנים שונות בשותפות זו מכל שותפין דעלמא. ובעז"ה נראה בזה ע"פ דברי הראשונים והאחרונים.

הנידון השלישי שהרחיבו בו רבות הראשונים והאחרונים הוא, מהי זמן השותפות, כלומר, מתי חלה שותפות זו, ונידון זה גופא תלוי בעומק גדרי השותפות.

הנידון הרביעי הוא, מהם תולדות הדינים שנוגעים מיסוד השותפות. ובסוגיא דידן גופא נאמרו הרבה חילוקי דינים התלויים בפלוגתת ר"ש ורע"ק אם הם בגדר שותפין או לא, כגון שהמזיק או הניזק מכרו, הקדישו, שחטו, או נתנו במתנה, או שקדמו בעלי חובות והגביהו. ויש חילוקי דינים בכל זה בין קודם העמדה בדין ובין לאחר העמדה בדין.

ונפק"מ נוספות, אלו הן הסוגיות לקמן דף ל"ד ודף ל"ו, כגון באופנים של כיחש או השביח שור המזיק, וכן כשהשור חזר ונגח שוורים אחרים, על מי חלים החיובים, כל אלו הם תולדות הדינים של ההגדרות דלעיל.

ב. סיכום השיעור הקודם בצדדי הנידון הראשון, ודברי המאירי דהוי לטובת הניזק

וראשית, בנידון הראשון לטובת מי נעשתה השותפות, בו עסקנו בשיעור הקודם, והבאנו את דברי הר"ח שמבואר בדבריו שמי שבידו למכור את השור זה הניזק, ונתבאר א"כ שהשותפות היא לטובתו של הניזק, בזה שהתורה נתנה לו בעלות בגוף השור.

והצד הנוסף שהוזכר, שדין השותפות אין יסודו כלל מצד טובת הניזק או טובת המזיק, אלא יסוד הדבר, ע"פ דברי הגר"ח שגדר חיובא דשור תם, אינו חיוב על הבעלים בלבד, אלא הוי חיובא דשור, ולכן גדר הדבר, שהם נעשים שותפים בשור גופיה.

והצד השלישי שהוזכר בקצרה ולא הבאנו לו מקור, שזה מצד טובתו של המזיק, וצד זה מצינו להדיא בדברי המאירי בסוגיין, דהנה הראשונים דנו מה טעם הדבר שמשעת הנגיחה היא השור שייך לניזק, וכמה טעמים נאמרו בדברי הראשונים, והמאירי כותב טעם לדבר, דמכיון שהקלה התורה על המזיק שלא יגבו מן העלייה אלא רק מגופו, לכן מאידך גיסא החמירה עליו שהתשלום יחול מיד בשעת הנזק. מתבאר א"כ בדברי המאירי שדין המגופו יסודו משום קולא דמזיק.

עלה בידינו א"כ ג' צדדים בדבר, בדברי הר"ח נראה שזו טובתו של הניזק, ולכן הוא זה שיכול למכור את השור. הצד השני, לפי יסוד דברי הגר"ח, זה לא סוגיא של קולא או של חומרא, אלא מחמת ששורש סיבת חיוב הוא השור עצמו, ולכן הם נעשים שותפין בו. והצד השלישי, אלו הם דברי המאירי שהזכרנו השתא, שזו טובתו של המזיק, ולכן מאידך החמירה תורה על המזיק שהניזק נעשה שותף מיד בשעת הנזק. ויש נפק"מ בכל זה לחשבון הסוגיא כפי שנראה להלן בס"ד.

ג. בנידון זמן השותפות - הטעמים מדוע שלא תחול השותפות [לרע"ק] בזמן הנגיחה

הנידון השני של גדרי השותפות, והנידון השלישי של זמן השותפות תלויים הא בהא, כפי שיתבאר.

כלפי נידון זמן השותפות מצינו בכללות ג' זמנים שנאמרו בדבר [וגם הם עצמם נחלקים כמבואר בדברי הראשונים והאחרונים] והם, א' שעת הנגיחה עצמה, ב' שעת העמדה בדין, ג' גדר אמצעי, והיינו שחל בשעת העמדה בדין למפרע.

שיטת הרבה ראשונים שהדבר חל בשעת הנגיחה עצמה [ולהלן נברר בס"ד את שיטת התוס']. וכן מדברי המאירי הנ"ל משמע דקנס זה חל משעת הנגיחה עצמה [אף שאינו מוכרח, ד"ל שגדר החומרא שהח"מירה תורה על המזיק הוא, שחל בשעת העמדה בדין למפרע, וממילא חל מכירתו או הקדישו של הניזק, דהרי בלא"ה אין גדר החומרא דהוי ממש שלו מיד, דהא אי מודה מזיק מיפטר, וא"כ שפיר י"ל דכל חורמרת התורה הוי רק לגבי זה שיכול הניזק למכור או להקדיש, אבל לא שנעשה שלו מיד בשעת הנגיחה, אלא בשעת העמדה בדין חל למפרע].

ובדעת הרמב"ם נקטו רבים מן האחרונים שהיוחלט חל רק משעת העמדה בדין ומכאן ולהבא. והגדר האמצעי מצינו בדברי תלמיד הרשב"א והרא"ש [מובא בקובץ שיטות קמאי עמ' תג] דנקט להדיא שהדבר חל בשעת העמדה בדין ולמפרע [וגם בהגדרת דבר זה י"ל ב' צדדים, או שהחלות היא בהעמדה בדין אלא שכל"פ מכאן ולהבא דנים שהדבר חל למפרע, או שבאמת בשעת העמדה בדין חל הדבר למפרע ממש].

אלו הם ג' הזמנים בכללות, שיש צד שבהם נעשה חלות השותפות. ויש להתבונן בסברת הדבר, מדוע באמת יש סוברים שהשותפות לא חלה בשעת הנגיחה עצמה. ונראה דיש כמה טעמים לדבר.

טעם ראשון ברור שיש לומר, מפני שהשותפות הזו היא בגדר קנס, למאי דקיי"ל פלגא נזקא קנסא, ותוס' כבר הביאו ראיות מכמה דוכתי שקנסות זמן חיובם חל רק בשעת העמדה בדין, וא"כ י"ל שגם בשור תם זה טעם הדבר לומר שהשותפות לא חלה עד שעת העמדה בדין.

טעם שני יש לומר, [ואולי זה גם עומק הטעם הראשון כדלהלן], מפני שקנס אינו חיוב מוחלט, שהרי בידו להודות ולהיפטר מן הקנס, וכמו שכתבו התוס' (ד"ה איכא בינייהו) בהא דאמרינן דלרע"ק הקדישו ניזק קדוש, "אע"ג דאי מודה מפטר דקנס הוא מ"מ השתא

מיהא לא הודה". ויתר על כן, התוס' (בדיבור לפני כן) הוקשה להם דבר זה, דמכיון שזה קנס, וחשיב גברא לאו בר תשלומין כ"ז שלא עמד בדין א"כ מדוע לרע"ק חל הדבר משעת הנגיחה, [והידשו דבשור הניזק גלי קרא ע"ש]. ולהלן נרחיב יותר בעז"ה בדעת התוס'. עכ"פ מבואר בתוס' שישנה סברא נוספת מדוע זמן החיוב משעת העמדה בדין ולא משעת נגיחה, מכיון שזה קנס ובידו להודות ולהיפטר.

עלה בידינו א"כ עד השתא ב' טעמים למה אין החיוב חל בשעת הנגיחה, א' כי חיוב קנס חל בשעת העמדה בדין, ב' כי עד העמדה בדין בידו להודות ולהיפטר. וית' כן לומר שב' הדברים יסודם אחד, דטעם הדבר למה חיוב קנס לא חל עד שעת העמדה בדין, זה גופא מפני שעד אז בידו להודות ולהיפטר. אך אין הדבר מוכרח, דאפשר דהוי טעם לעצמו, והחילוק בין קנס לממון, דבממון המחייב הוא עצם המעשה, ומשא"כ בקנס ב"ד יוצרים את החיוב, ולכן כל זמן שלא עמד בדין לא חל החיוב. עכ"פ אלו הם בכללות שני הטעמים הברורים בטעם הדבר.

טעם נוסף מדוע זמן החיוב חל בשעת העמדה בדין כתב בספר שושנת יעקב (ע"ד השו"ע כאן), ע"פ המ"ב תבאר בסוגיא לקמן דף צ"א, דיש מ"ד שבכל נזק צריי' כים אומדנא של ב"ד שיאמדו את הדבר אם המעשה הזה יכול להזיק, וכמה בכחו להזיק. ודין אומד ב"ד מצינו לגבי דין מיתה, כגון בהכחה באגרוף והרג, דצריך אומד ב"ד אם ההכחה הזו יש בכוחה להמית או לא, ונחלקו שמעון התימני ורע"ק, אם צריך אומד ב"ד גם לנזיקין. וא"כ לדעת שמעון התימני שצריך אומד גם לנזיקין, א"כ כל זמן שלא נעשה אומד ב"ד, לא יכול לחול חיוב תשלומין, שהרי הדבר מחוסר אומד ב"ד. ורק רע"ק לשיטתו דס"ל דבנזיקין לא נאמר דין אומד ב"ד חלות השותפות חלה בזמן הנגיחה עצמה, ע"ש בספר הנ"ל מ"ש ליישב ע"פ דרך זו.

עוד טעם [המתחלק לתרתי] י"ל, דהנה יש לפנינו מזיק - השור הנוגח, ויש ניזק - השור המנוגח. ובקרן תמה שמשתלם מגופו, יש שתי שומות שצריכים ב"ד לעשות, שומא של הניזק, כדי לידע שיעור דמי הניזק, וגם שומא של המזיק, שהרי תשלומי שור תם הם מגו"פ של השור המזיק.

וא"כ מעתה יש לנו ב' סיבות נוספות לדון שיש מעכב בחלות החיוב, ראשית, כי יש דין לשום את הניזק, בכדי לידע מהו שיעור הנזק, ומלבד זאת, גם מפני שצריך לשום המזיק לידע כמה הוא שוה, ואלו הם ב' השומות שצריכים ב"ד לעשות בכל נזק של שור תם. וא"כ יש בידינו ה' טעמים מדוע שלא תחול השותפות תיכף בזמן הנגיחה עצמה אלא רק לאחר מכן בשעת העמדה בדין [והשומא שנעשית ע"י ב"ד]. ואמנם עצם הדבר דשומת ב"ד מעכבת את חלות החיוב יש בה חידוש, אבל מכיון שייסד כן בספר שושנת יעקב דאומד ב"ד שנאמר בנזיקין [לחזק מ"ד] גורם לידע כך שלא תחול השותפות בשעת הנזק, א"כ ה"ה שיש להוסיף דגם דין שומת ב"ד של המזיק או הניזק מעכב את הדבר.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ]

שאלה לכבוד הרב היקר,

ראשית, אני מודה לך שענית על שאלתי - בדבר ה'ריחוק והקי' רוב' לה', לאור הדוגמאות שהבאתי בשאלתי מהמתואר בתנ"ך. עיקר תשובתך הייתה, כי יש לפעול בשני מישורים: חיצוני - זה שבא לידי ביטוי במחשבה, דיבור, הרגשה, רצון ומעשה.

ופנימי - "לבקוע" כתבת, בכדי לחוש את האור של הנשמה. הדגשת, שיש לפעול בשני המישורים דייקא, וצעידה רק בדרך אחת, עלולה להוביל לשגיאות ולמעשה, לדברים רעים. תשובת הרב נכנסה לליבי. אלא שבחיים של האנשים 'הרגילים', אלו שעובדים, ומתמודדים יום עם קיום מצוות אפילו בסיסיות (ולא, אני לא מדבר רק על 'פגם הברית', אלא אפילו על חשק לה' תפלל שלוש תפילות), יש שחיקה; לומר את אותו הטקסט שלוש פעמים ביום, בתוך לחץ של העבודה, הטיפול והדאגה לילדים, זוגיות, פרנסה וכד'. השחיקה, לא מאפשרת 'בקיעה' לשום אור. ושום נשמה. אומנם, יש רגעים, ספורים ממש, שקורה משהו. אבל זו הרגשה, לא בניין ולא הכרה; לא קומה חדשה אליה זוכה האדם 'הרגיל' כאמור. לפחות לא אני.

לכן, אני מחפש במה שכן מרכיב את היום שלי, זה שכביכול מונע ממני את ה'בקיעה' לאור הנשמה, "לקרבת אלוקים לי טוב", יסודות של משמעות נצחית; אני מנסה לחשוף מתוך בירור פנימי, את החשיבות הרוחנית של הדברים שאני עושה, חושב, רוצה, מרגיש ומדבר עליהם. אומנם נכון הוא, שלמרות שיש לי הכרה - בניין של תפיסה ברורה, בהירה, של רוב היסודות הללו, אין אני זוכה לתחושה רוחנית נעלה (הכיפה לא גדלה לי, זה לא 'מחזק' אותי בכלל, למשל: עדיין אין לי חשק להתפלל לפעמים, כמו כל אדם נורמלי לדעתי), אבל אני מאמין שאני קרוב לה' ולו בזכות העובדה שרוב המוחלט של יומי, מורכב מדברים שיסודותיהם וגם הם עצמם, טובים הם מבחינה רוחנית-דתית. האם גישתי זו 'לחיים', פסולה בעיניך? האם יש משהו שאני מפספס לדעתך או יש איזה דבר שאוכל להוסיף או לגרוע מגישתי זו, שיוכל לקרב אותי לאל באופן שאחוש

ואהיה רוחני יותר?

(זו לדעתי שאלה קלאסית של אדם נורמלי, שחי חיים נורמליים ואין לו זמן/כסף/או כל דבר אחר שמעודד אותו להיות אברך או ומתבודד שמדבר עם ה' במשך ימים ושנים. אדם רגיל כזה, יהודי-ישראלי, לא יותר מזה).

תודה רבה. בכלל לא מובן מאליו שאתה עונה על שאלות על חשבון זמנך הפנוי.

תשובה קראתי את שאלתך ומחשבותיך בכבוד ראש ובכבוד הראוי.

עיינ בספר מסילת ישרים פרק הזהירות שסידר ג' מדרגות, גישה זו שייכת לחלק הראשון. ובידך לעלות מעלה עד מבקשי השלמות.

יש לאדם נשמה ושאפותיה הרבה הרבה מעבר למה שצוין בד' בריך, אולם מכיון שהיא נתלכשה בגוף היא מוסתרת, ומבטך הוא מבט של הסתר הנשמה שרק ניצוץ קטן ממנו מתראה.

אתה בעצמך, נשמתך חושבת אחרת, מרגישה אחרת, שואפת אחרת, אולם היא נעלמת ממך. האמן שיש בך נשמה זו, האמן שהיא רואה וחווה הכל באופן שונה ושאיף להגיע אליה - לעצמך שלך.

לדעתי הינך מפספס את רוב כלל תוכן החיים הנצחי. הנני מעריך את בקשת האמת שלך והרצון להקשיב למבט שונה משלך בהרה"ב על החיים ומהותם הפנימי.

בשורשי הנשמות מחשבותינו קרובות בהרבה, אולם בהתגלותם כאן בעוה"ז הם שונות בתכלית.

שאלה ראיתי בתשובות הרב, שבדורנו עבודת האדם צריכה לשלב גם את הארת הנשמה. אם הבנתי כשורה, עיקר העבודה הוא תיקון המידות, אך בדורנו אנו יש לפעול גם על מנת 'להאיר את אור הנשמה' - וכך להתקדם בעבודה מקבילה בצורה מיט' בית. שאלתי היא - כיצד מאירים את אור הנשמה? לא מצאתי שיעור בנושא, ואינני מבין כלל מה פירוש הדבר וכיצד זוכים לו. הרב ציין את הנושא כבעל חשיבות, ולכן חשוב לי לברר אותו. תודה ושבת שלום

תשובה

א. להאמין בטוהר הנשמה בכל מצב. ודרך מעשית לכך נתבררה בדע את עצמך. ולחלופין דע את התבודדותך וכן דע את נשמתך.

ב. לדבוק בפשיטות מוחלטת בו ית"ש.

ג. להביט אל כל דבר אל תוכיותו, פנימיותו, מתוך לימוד עמוק בדברי רבותינו.

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

[USA 718.521.5231] 073.295.1245

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:30 בירושלים

עצבות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



הדברים אינם פשוטים כלל, מונח כאן עומק לפנים מן עומק.

זה ודאי שאין די בכך שהאדם יאמר במחבתו: 'הריני אוכל לשם יחוד קודשא בריך ושכינתיה', כי גם אם יצעק בפיו ובמחשבתו שהוא אוכל רק לשם שמים, במציאות הוא אוכל לשם תאוה.

אבל, ישנה גם נקודה לגמרי הפוכה. האם אדם באמת יכול לחיות כאן בעולם בלי שגופו יהנה כלל?

התשובה הברורה היא לא! כמו שאמר דוד המלך ע"ה, "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" (תהלים נא, ז). האדם נולד מחמת התענוג של אביו ואמו, ממעשה שלא נעשה רק לשם שמים, ומחמת שזהו שורש הבריאה של כל אחד מאיתנו, ממילא מוכרח שיהיה לגוף גם עונג גשמי כפשוטו. אי אפשר לחיות רק עם תענוג רוחני, אין כזה דבר! רק לעתיד לבא בימות משיח בעז"ה.

חיים אנו כיום בעולם שבו מחד בודאי התכלית היא "אז תתענג על ה'", ואדם מוכרח שהעונג שלו יהיה בתוך התורה והקדושה, מקיום המצוות והדבקות בבורא יתברך, אבל מאז שאדם הראשון אכל מעץ הדעת לשם עונג, נקבע בנפש האדם צורך להתענג גם מגשמיות. כמו שאמרו חז"ל: "ארבעה מתו בעטיו של נחש" (שבת נה ע"ב). אין אדם שיכול לחיות בלי שום תענוג מהחומר.

לכן, על דרך כלל אדם לא יכול לאכול רק שתי פרוסות לחם וקורטוב של מלח. בלי להיכנס לצד הבריאותי שבענין, גם אם נניח שמצד כך אין בזה בעיה, אבל כל אדם באשר הוא אדם מוכרח למצוא טעם גם בגשמיות מסויימת, או מאוכל או משאר תענוגות העוה"ז.

משום כך השיקול שאנו נמצאים בו הוא הרבה יותר קשה. אם אדם היה יכול באמת לחיות במצב שאינו צריך להתענג מהגשמיות בכלל, היה יותר קל. אבל האמת היא שהוא מוכרח גם לאכול וגם להתענג. בשבת קודש ישנה מצוה "וקראת לשבת עונג". ודאי שמצוה זו נאמרה גם על נשמת האדם, אך כידוע רש"י

במסכת ביצה (טז ע"א) פירש את ענין הנשמה יתירה בשבת ש"אכל וישתה ואין נפשו קצה עליו", כלומר מדובר כאן על עונג כפשוטו בעולם החומר.

אם כן, אנחנו מוכרחים להתענג בחומר. ומחמת כן, השיקול הוא הרבה יותר קשה.

כאמור, אילו היינו יכולים לפרוש לגמרי מן החומר - היה הכי קל. אילו יכלנו לפרוש מהעונג שבחומר - עדיין העבודה הייתה יותר קלה. אבל אליבא דאמת איננו יכולים לפרוש מעצם החומר וגם לא מהעונג שבחומר, וכאן נעוץ הקושי הגדול.

נמצא אם כן, שהמלחמה בה אנו נמצאים איננה האם להתחבר לעולם החומר או לא. אנו מחוייבים מדינא לאכול, ולא רק לאכול אלא גם להתענג, אלא שהתענוג צריך להיות לשם שמים. מצד שני, יש בנו נפש בהמית שמתענגת גם שלא לשם שמים. לכן אנחנו נמצאים בשיקול גדול מאד.

ידועים דברי רבינו הגר"א, שעל אף שנאמר "וקראת לשבת עונג", מכל מקום אל לו לאדם להרחיב יותר מדי בקיום מצוה זו, כי כשיבוא יום ראשון ישאר רק ב"קראת עונג" בלי "לשבת". הוא התרגל לאכול, כח התאוה אצלו התחזק.

מה הכוונה, שלכן לא יאכל בכלל בשבת? ודאי שלא. אם לא יאכל בכלל, הוא יעבור על איסור מדינא. אם כן, הוא חייב לאכול, אך בכמות המתאימה ובצורה הראויה. זהו השיקול הגדול של החיים בו אנו נמצאים.

זו המלחמה הקשה שנמצאים בה כולנו, כל אחד לפי דרגתו: כמה להשתמש עם העולם הזה, וכיצד.

יש אנשים שכלל אינם מרגישים את המלחמה, ולשיטתם כמות הנאות תלויה בכמות הכסף שיש בחשבון הבנק שלהם. כמה שהם יכולים - הם קונים. אכול כפי יכולתך, תאוה לשמה.

מי שנכנס מעט לעבודת ה', יש לו שיקול כמה להתענג בעולם הזה. אלא, שגם כאן יש הדרגות שונות. יש אדם שבמקום לקנות מכונית במאתים חמישים אלף

שקל, הוא יסתפק במכונית בשווי מאתיים אלף שקל. אחר יסתפק בהרבה פחות. אבל כל אחד יש לו שאלה כמה להימשך אחר העולם הזה.

זו שאלה שהתשובה עליה אינה כתובה בשום ספר. בספרים הקדושים כתוב רק מה אסור להשתמש מדינא, חפצים אסורים וכדומה, וכמו כן באופן כללי ישנו חיוב של "והייתם קדושים" - קדש עצמך במותר לך", אבל מה המותר לך? מה נחשב מותרות? - זה משתנה מאדם לאדם. מה שאצל אחד חובה, אצל השני הוא בגדר מותרות. האחד גדל בבית שחינכו אותו בצורה אחת, השני גדל בצורה אחרת. אצל הראשון הדבר בגדר מותרות ואצל השני הוא כדי חייו לדינא, וחייבים לתת לו זאת אף מכספי צדקה, כמו שאמרו חז"ל: "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו" (כתובות טז ע"ב).

אם כן, כולנו נמצאים במלחמה אחת שהיא קשה מאד: להחליט על כל דבר האם אני באמת צריך אותו או לא צריך.

אין אחד מאיתנו שלא צריך להנות מהחומר. כמה צריך להנות מהחומר? זה לא יכול להיות כתוב בשום ספר, כל אחד לפי מידת נפשו, אבל יש בזה כמה תנאים:

התנאי הראשון, שהתענוג לא יהיה רק מהחומר. מוכרח שיהיה לו תענוג גם מרוחניות, מהתורה, מהמצוות, מהקשר עם השי"ת.

כשתינוק נולד, זה שיש לו תענוג מאוכל ומתאוות גשמיות - זהו דבר מובן מאליו, ואף אחד לא צריך לחנכו לכך. זהו טבע המוטבע בנפש של כולנו. ככל שאדם מתבגר, עליו לגלות בקרבו מקור תענוג שונה, תענוג מהאור האלוקי. אחרי שגילה גם את התענוג באור האלוקי, ישוב ויתענג מעט גם מהגשמיות.

אבל כמו שנתבאר, צריך לזה הבחנה דקה לפני מן הדקה, ועל זה אין מי שיאמר זְכִיתִי לְבִי, שבאמת ברור לו שנהנה כפי צרכו. תמיד, עד יום המוות, חייב אדם לחשוך שנהנה יותר ממה שהוא צריך.



הקשר הכללי עם התלמידים

'הכר עצמך - ואחר כך הכר אחרים'

נקודה חשובה נוספת הנוגעת לנושא הכרת נפש התלמידים. הגמ' בב"ק (ח ע"ב, ועוד) אומרת: "מה מבר ראשון לשני - כל זכות שתבוא לידו". ובהשאלה לעניינינו, מלמד שלא ברור לו כלפי עצמו מהי הנקודה החזקה אצלו בחיים ולהיפך [ואין הכוונה שהוא יודע זאת 'בערך', אלא הדברים צריכים להיות מחוורים אצלו לאחר שהוא למד להכיר את אישיותו כראוי], כמובן שיהיה לו קשה ללמוד את נפש התלמידים.

ההתעסקות עם נפש האדם, אינה דומה למקצועות אחרים, כגון אינסטלטור שיכול לתקן את כל התקלות בבתי אחרים בה בשעה שאצלו בבית הכל נזל וכדו', אלא אדם שהוא עצמו אינו רגיל ללמוד את נפשו, אין סיכוי שלפתע הוא יהפוך את עורו ויתחיל ללמוד את נפש התלמידים.

מלבד זאת, ההיכרות של נפש האדם הינה בבחינת 'מעצמו למד תורה', כלומר, מכך שהאדם רגיל ללמוד את תכונות נפשו, לאט לאט הוא לומד להכיר גם את זולתו, ולכן לא שייך לגשת להיכרות עם נפש הזולת ללא לימוד עצמי של האדם את תכונות נפשו.

כשם שברור לכולנו כי מי שלא למד פרק 'שנים אוחזין' מימיו אינו יכול ללמד זאת לתלמידים, כך ברור שמי שלא התעסק מעולם עם עולם הנפש, ואינו טורח לבדוק אפילו את תכונות נפשו, כגון המעלה הגדולה, החסרון הגדול והדברים הממוצעים שלו, אין סיכוי שהוא עצמו יצליח לצמוח ולהתקדם בחייו, וכל שכן שאין לו את הכלים לקדם אחרים.

לעומת זה כאשר אדם מעמיק חקר בתוך עצמו, ותדיר הוא מתבונן בהכרת המעלות והחסרונות שלו, עצם ההתעסקות בכך גורמת לו שלאט לאט הוא לומד להכיר מעלות וחסרונות, ומכך כך יש לו אף את הגישה להכרת נפש התלמידים וקידומם.

ומאחר שמחד היכרות עם נפש התלמיד הינה חיונית ונצרכת לבנייתו ולעיצוב אישיותו, ומאידך לא ניתן לעסוק בכך לפני שהאדם לומד את עצמו, א"כ המסקנה המתבקשת מכך היא, שבטרם המלמד ניגש לעשות הכשרה כיצד ללמד תלמידים, עליו לעשות הכשרה כלפי עצמו, דהיינו להשקיע בהכרת תכונות נפשו ואישיותו.

לאור האמור, הרי שעבודת המלמד אינה מסתכמת בהכנת השיעור כראוי בערב, ואפילו לא די בהכנת הפרק הנלמד בשנה הבאה, אלא מדובר כאן בתפיסת חיים המבוססת על התבוננות והסתכלות פנימית.

נמצא, שכאשר מנהל רוצה לבדוק אם אדם מסויים מתאים לעבודה כמלמד, מלבד כך שהוא צריך להיות אדם נח שאינו כעסן או קפדן במיוחד ושיש לו את הכשרונות ההשכלתיים ללמד, אחת מהנקודות הבסיסיות [אם לא הבסיסית ביותר] שעליו לבדוק היא אם זהו אדם שיש לו הבנה בנפש זולתו.

ויתירה מכך, פעמים שהמנהל ימצא אדם אשר יש לו הבנה והסברה בהירה בלימוד, ואף יתכן שמטבעו הוא מאד נחמד, אבל אם חסר לו הלימוד העצמי של נפשו, הרי שניתן לומר בוודאות כי לא שייך כלל להפקיד אותו על חינוך תלמידים [אגב, פעמים רבות הדבר יוצר אצל אנשים מסוג זה אף בעיות חמורות בשלום בית, וזאת מלבד הקונפליקט התמידי שאנשים אלו חווים בחיי היום יום].

הקושי במעבר ממלמד אחד למשנהו

על אף שהדברים דלעיל אמורים לסלול למלמד דרך שבכוחה ניתן לדלג על מהמורות רבות, אולם אף בגישה זו עלולות להתעורר בעיות שונות, כדלהלן [ומסתבר, כי עדיין לא נסללה דרך חלקה נטולת עליות ומורדות אשר תכסה את כל הבעיות המתעוררות בתחום זה].

נעמיד נקודת רפיון גדולה. הגישה דלעיל היתה מוצלחת לאין ערוך, אילו כל מלמד היה מלווה את תלמידיו במשך מספר שנים, שאז בודאי היה קל יותר לבסס את הקשר הנפשי עם כל תלמיד, ולקדם אותו בנקודות החלשות הטעונות שיפור. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

והוא גופא בחינת טנא, כלי, סל. כי מהות כלי בית קיבול סביבות האור. ולעולם יסוד צורת האור בא ביושר, ויסוד צורת הכלי עיגול. וכאשר כח הכלי דבק באור גורם שהאור לא יתפשט במרוצה, כי טבע הכלי לעצור האור מהתפשטותו מכאן ואילך. אולם כאשר נוגע בעצם האור עצמו, נעשה טלוא, מנומר. וזאת ע"י התגלות התפשטות האור לאט לאט. והוא מעין קרישת האור היוצר תוקף של התראות של טלוא.

והנה נודע שהזכר בחינת אור, זכר נטריקון זך - אור. לעומתו הנקבה, לשון נקב, כלי קיבול. וכאשר הנקבה שהביאה מיתה לעולם, חוה, שולטת על הזכר זהו בחינת מות לזכר. אולם כאשר רק מעכבת את האור כנ"ל, יוצרת בו בחינת טלא כנ"ל. וזמ"ש במלכי אדום (סוף וישלח), וימלוך וימת, וימלוך וימת, ז' מלכי אדום, שכח מלכות הנקבה גבר בהם והמיתם. אולם במלך השמיני כתיב (בראשית לו טל) וימלוך תחתיו הדר, ושם עירו פעו, ושם אשתו מהיטבאל. "מהיטבאל", לאט - מה - יב. מ"ה בחינת אדם כנועד אדם גימטריא מ"ה. והוא זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם, ונעשה שליטת שליטת נקבה בזכר באופן של לאט, בחינת "מי גיחון ההולכים לאט". גיחון שורש לנחש על גחונך תלך שכל מהותו נטיה לצדדים.

וזהו דייקא מ"ש יעקב לעשו (שם לג יד) אתנהלה לאטי לרגל המלאכה (מלאכה קאי על נקבה אלא שדיבר לשון נקיה כמ"ש על יוסף ויבא לעשות מלאכתו אף הוא נתכוון). ולרגל הילדים, י"ב שבטים וענפיהם, והוא בחינת מה, לאט, י"ב.

ובמיתתו של יעקב כתיב (שם נ, י) "ויבאו עד גרן האטד". אטד אט - ד. ואמרו חז"ל (אור האפילה) "אין גרן האטד אלא זה עשו הרשע שעמד להם על הדרך כאטד". קוץ. והוא הגורם ליעקב לילך לאט.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבנט, אחיטוב,

אטם, טלא, טנא, טמא, לאט, חטא, מהיטבאל, מבטא, פוטיאל, פלטיאל, חטאת, אליפלט, אגרטל, אטו, איצטבא, איצטלא, אנדרטא, אפוטרופוס, אלונטיאות, איצטגניני, אפיקטויזין, טינא, גזוזטראות, איטליה, אבטליון, טבריא, זוטא, טובא, נטלא, אטד. ■ [נכתב על ידי

הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]



אברהם - פגם באבהות - המשך

תופעות הניתוק הללו מורות על כך שאבהותו של אברהם, בעצמותה, לא היתה שלמה, גם ביחס לשאר הבנים. לא רק ישמעאל ובני קטורה לא היו בנים בשלמות, אלא אף יצחק. ואכן, דבר ידוע הוא שמשעת לידתו של יצחק התחיל מנין הארבע מאות שנה של גזרת הירידה למצרים; כלומר, גם ביחס ליצחק האבהות איננה שלמה, ובחינת 'גלות מצרים' מאיימת עליה מתחילתה.¹

כי כן, גלות מצרים מורה על חולשה באבהות, כפי המתבאר בדרשת הגמ' (שבת פט ב) עה"פ "לכו נא ונוכחה יאמר ה'" (ישעיה א, יח). הגמ' מחלקת לשנים את דברי הנביא הללו: את חציו הראשון של הפסוק ("לכו נא ונוכחה") היא שמה בפיו של הקב"ה, וחציו השני ("יאמר ה'") בפיו של ישראל. וכך מפרש רבא:² לע"תיד לבא יאמר להם הקב"ה לישראל, "לכו נא" אצל אבותיכם "ויוכיחו" אתכם. ויאמרו לפניו: רבש"ע, אצל מי נלך, אצל אברהם שאמרת לו ידוע תדע ולא ביקש רחמים עלינו? ... עכשיו "יאמר ה'".³ אמר להן הקב"ה: הואיל ותליתם עצמכם בי "אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו. עכ"ל הגמ'.

בדברים אלו אנו רואים ש'הסכמת' אברהם לירידתו למצרים מראה על חיסרון מסויים בתואר 'אב' שלו (שגורם לבניו שלא יקבלו את תוכחתו).

'גלות' זו, במובן של 'ניתוק קשר האבהות' הבא מכח 'מצרים', התבטאה בפועל בבני קטורה עוד לפני שנולדו בנים ליצחק. וזה, לפי השיטה האומרת ש'קטורה', אמם של 'בני הפילגשים' הנ"ל, היתה הגר (שפחת שרה ואמו של ישמעאל). כידוע, מקורה של הגר היה ממצרים. במבט בוחן, מתראית כאן בחינת 'שילוח הבנים' וניתוקם מאביהם, המתייחסת ל'מצרים'. המבחין יבחין בזה את שורש ירידת בני ישראל למצרים בגלות. 'הסכמתו' של האב על ירידת בניו למצרים כבר התבטאה בשילוח בני הפילגשים, הבאים ממצרים. בשתי הזדמנויות אלו מתגלה החלשה מסויימת באבהות, המתייחסת למצרים.

בהערה זו יובן עומק דברי הרמב"ן הידועים,

1 גם העקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו ע"ג המזבח הינה ביטול והפקעת בחינת ה'אב', שהרי, תואר זה אינו מתקיים אלא ביחס לזרע היוצא ממנו, ומאחר שאברהם הובטח "כי יצחק יקרא לך זרע" (בראשית), נמצאת העקידה הגורמת לסילוקו של יצחק, ולביטול זרעו של אברהם, גם מבטלת את תוארו כאב.
2 שהוקשה לו: "לכו נא"? "בואו נא" מיבעי ליה! "יאמר ה'" "אמר ה'" מיבעי ליה!
3 ופירש"י: "אתה אמור התוכחה, ובך אנו תולין".

על הירידה למצרים, שהיא בסוד מעשה אבות סימן לבנים; שכן בירידת הבנים גם האבהות יורדת לגלות, וכמו שנתבאר.⁴



עוד בדברי הגמ' (ב"ב שם, "מאי בכל?") "דבר אחר - שלא מרד עשו בימיו". גם זו ברכה על קיום האבהות של אברהם אבינו. כי ביציאת עשו לתרבות רעה בחיי אברהם, היה התואר אב של אברהם אבינו נחסר, מפני מעשיו הרעים של עשו, שכן "בני בנים הרי הם כבנים", וכשבן הבן יוצא לתרבות רעה, נמצא השם אב חסר גם מהסב.

בנוסף, במהותו, עשו מתנגד לאבהותו של אברהם. כי בניגוד לאברהם שנאחז בהתחלה, ומתחיל לבנות קומה חדשה בעולם, עשו חוזר ומגלה את בחינת הסוף והקץ (שבת של תרח).⁵ הדבר מתראה ביום פטירתו של אברהם שבו הוא עבד ע"ז (כדברי הגמ' הנ"ל בב"ב טז), שהיא חזרה לתפיסת עולמו של תרח, כידוע.

עוד הדבר מרומז בשמו **עשו**, שהוא מלשון 'עשוי', כלומר 'גמור'. עשו נאחז בגמר ובסוף של כל דבר. לכן הוא התבטא: "הנה אנכי הולך למות".

ועם זאת, עשו גרם לכך שחיוו של אברהם אבינו נתקצרו בה' שנים (קע"ה במקום ק"פ), כדי שלא יראה את בן בנו יוצא לתרבות רעה. נמצא שגם בברכה זו על האבהות, נתגלה הפגם שבה, שהוא ההתנגדות של הנכד, המ-תבטאת בגרימת מיתת הסב בהקדם, אם לא ביציאתו לתרבות רעה בחייו.

לכן תחילת מלחמתו של יעקב בעשו היתה ביום מיתתו של אברהם אבינו (בו הוא לקח ממנו את בכורתו תמורת נזיד העדשים, כי-דוע). כי משעת סילוקו של אברהם, הוטל 'פדיון אבהותו' על יעקב, ע"י ההתנגדות לעשו המבקש את ביטול האבהות.



אברהם - סוף וקץ, תחילה וראש

בהתבוננות נוספת אנו שמים לב לכך שעשו, המגלם את בחינת הסוף והגמר, כנ"ל, נקרא **אבי אדום**; כלומר, גם הוא הפך לאב. בזאת אנו מגלים את צדו השני של מטבע האבהות. עד כאן ראינו את בחינת ההתחלה והראשית

4 וביתר עומק, ירידת הבנים למצרים (המגלה את אי-שלימותו של התואר 'בן') מושרשת באות הת' של תרח שלא נתקנה בשלמות אצל אברהם. היא זו הגורמת ל"ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם **ארבע מאות שנה**".
5 ולכן עוד, מספר האנשים שהתלוו לו כמספר הגמ' של האות האחרונה, ת', "וארבע מאות איש עמו".

שבה, אבל בעשו אנו מגלים שהיא מתבססת גם על כח הסוף והחיתום.

בזה ניתן להסביר את מקור הפגם באבהות שהוצג למעלה. בחינת הסוף שבאבהות, כשהיא לא באה לתיקונה השלם, גורמת לסוף פה של עצמה. עשו נאחז בסוף הלא מתוקן שבאבהות של אברהם סבו הגדול, ובכחו הוא התנתק וחדש אבהות נגדית.

לאור הנ"ל, עלינו לאתר את בחינת ה'סוף' שבאבהותו של אברהם אבינו, בנוסף על בחינת התחילה, ובהמשך ננסה לעמוד על תיקון-נה.

בחינה זו מתגלה בדברי המשנה האומרת: "עשרה דורות מאדם עד נח, ועשרה דורות מנח עד אברהם". כמו שנח נחשב לסופן של ה' דורות הראשונים של העולם, ותחילת העשרה השניים, כך, גם אברהם אבינו הינו סוף העשרה השניים ותחילת תקופה חדשה; כלומר, תרח אביו נמצא בסופה של התקופה הקודמת,⁶ ואברהם, בכח הגמור והסוף, התנ-תק מתרח, וחדש את בחינת ישראל, המהווה מהלך חדש בעולם.⁷

[בדקות, נמצאות באברהם שתי סופיות למצב הקודם, ובהתאם, אברהם הינו אב משני היבטים, וגם לעולם החדש שמתחיל על ידו ישנם שני בחינות. הבחינה הראשונה היא סוף ההתייחסות של האנושות כולה, על כל אומותיה, לתקופה הקודמת, בה שלט החושך של דורות המבול, אנוש, והפלגה; ובעקבותיה אברהם נקרא אב המון גוים, אב לכל העולם כולו, כי בו מתחילה קומה חדשה לכלל אומות העולם. ובשניה, הוא סופה של ההשתייכות לאומות העולם ותחילתה של קומת ישראל. בבחינה זו, אברהם הינו שרשם של ג' האבות של עם ישראל.⁸

ישנה לבחינה זו השלכה הלכתית, והיא המו-זכרת במשנה ש"הנודר מבני נח מותר ביש-ראל", וכדברי הגמ' - ישראל לא נקראים בני נח, "כיון שבא אברהם איקרו על שמייה".⁹ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

6 בדרך רמז: האות הראשונה של שמו של תרח היא האות ת', שהיא האחרונה של האלףבית, והשם אברם מתחיל באות הראשונה - א'. הדבר מורה על בחינת הסוף שבתרח ובחינת ההתחלה שבאברהם.
7 ישנו ביטוי שמופיע כמה פעמים ביש"ס: "מריה דאברהם, תלי תניא בדלא תניא" (המבטא תמיהה על מי שתלה טעמה של הלכה כתובה ומבוססת בדבר שאינו כתוב ועדיין דורש נימוק). הסיבה לקריאה ל'מריה דאברהם', יותר מלמריה דיצחק או דיעקב, מבוארת לפי דברינו. אברהם הוא 'תני תניא בדלא תניא'. כלומר, הוא משתחרר מתפיסות קודמיו ומקח"ש, ונמצא חידושו כמשנה שאינה מוצאת במה להיתלות (תלי תניא בדלא תניא).
8 עליהם אמרו בגמ': "אין קוראים אבות אלא לשלשה".



י. שלב שני במחשבה - קווי אורך ורוחב

מחשבה ראשונית זהו הבזק ראשון שהוא כבר שלב שני שבמחשבה. השלב השלישי זהו בעצם כוח הפיתוח, כלומר - ישנה נקודה ואני מפתח אותה.

אך מפתחים נקודה מחשבתית?

קיבלתי איזשהו חומר גלם, איך אני מפתח את אותה הנקודה?

באיזו צורה אני יכול להמשיך את אותה נקודה, שהיא לא תישאר בבחינת נקודה בעלמא?

ישנן ב' גישות כיצד לפתח את הנקודה:

יש את הגישה החיצונית, ואנו מכנים אותה חיצונית מחמת שהיא פונה לדבר שהוא חוצה לי לגמרי. נבין ע"י דוגמא: אדם קיבל איזשהו חומר גלם והוא לא יודע מה לעשות איתו, אז הוא מתחיל לחפש מי יכול ליעץ לו, הוא ניגש לאדם אחר והוא מנסה לינוק ממנו כיצד הוא יוכל להתפתח עם הנקודה הגולמית שלו. בגישה הזו, לא הוא זה שהחל לפתח את הנקודה.

כמובן שהגישה החיצונית הזו פחות מומלצת, כיוון שזו דרך שהאדם מאבד את עצמו, בכל נקודה הוא פונה לזולתו, דבר שחוצה לו.

האפשרות הפנימית יותר לפתח מחשבה ראשונית שמתגלה במוחו של אדם, היא ע"י שהוא מתחיל לנסות להשוות את אותה מחשבה לדברים אחרים שהוא כבר מכיר, הן דברים דומים והן דברים שונים. אדם מנסה להתמודד עם נושא שנראה לו חדש ולא מוכר, אזי הוא מתיישב בדעתו ומתחיל לעשות השוואות והצלבות מידע עם נושאים המוכרים לו מעברו, והוא מחפש אלו מהנושאים תואמים ואלו נושאים נראים כמנוגדים לנושא המחודש עימו הוא מתמודד.

באם הוא מוצא נושא הנראה דומה הרי שהוא יכול להתמודד עם הנושא החדש כמו עם קודמו הדומה לו, יתר על כן הוא יכול לבנות מהם דבר נוסף ע"י הפרטים החדשים שנוספו מהנושא החדש. מאידך אם הוא מוצא נושא מעברו המנוגד לנושא החדש והוא מגלה דברים שונים, הוא מעמיק להבין כל אחד מהצדדים מהו, ולאחר מכן כיצד לאחד את הדברים הסותרים.

נסביר את הגישה הזו, הרי גם כאשר יש לנו נקודה ראשונית על דרך כלל זו לא הנקודה הראשונה שאנו מתוודעים אליה, שהרי כל אחד מראשית התפתחותו צבר עוד ועוד מידע, בגיל מסוים המחשבה מתחילה להתפתח ביותר בירור, ואט אט כוח ההתבוננות הולך ומתפתח.

בשעה שאדם מתחיל להתבונן בפעם הראשונה הוא לא מתחיל עם ידיעה אחת בלבד במוחו, אף אם כרגע הוא מגלה מידע שחדש לו, אבל המידע הרי הצטבר במוחו במשך השנים, כמובן שיש כאלו שיש להם יותר ויש כאלו שפחות, אך אצל כולם הוא רב. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י'] אפשר לרכוש

הספר מספרי אברומוביץ 03.578.2270

שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

אבל על הנהגת האדם בשעת עסק התורה בדיני המצוות והלכותיהן, אמר "ודבר בהן", ר"ל הדיבור בעניני המצוות והלכותיהן יהיה "לשמך", פירוש לשם הדברי תורה, היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול.

לכאורה מה שנאמר כאן "דיני המצוות והלכותיהן" זהו לאו דוקא, אלא כלל כל עסק התורה הינו בכלל. על כל פנים, אומר הנפה"ח, שהנהגת האדם בשעת עסק התורה צריכה להיות "לשם התורה" עצמה, ומקור הדבר, כדברי הרא"ש שהוזכרו לעיל: "לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול". והיינו, כפי שנתבאר בארוכה שני חלקי ה"לשמה" שבתורה: הן מכח ה"שלימות" - לידע - ידיעת כל התורה כולה, והן מכח מדרגת "אין סוף" - להוסיף לקח ופלפול.

ורש"י ז"ל גירסא אחרת היתה לו שם, "ודבר בהן לשם שמים", לכן פרש שתהא כל כונתך לשמים.

הנה רש"י ז"ל לא גרס כגירסת הרא"ש "דבר בהן לשמן", אלא "דבר בהן לשם שמים". והיינו ש"לשמך" משמע - לשם הדברי תורה עצמם, מה שאין כן "לשם שמים" משמע כביכול - לשם דבר אחר, ובהגדרה כללית הכוונה - אליו יתברך שמו. ולכן רש"י פירש את מאמר ראב"צ, שגם בדב"ר תורה עצמם "שתהא כל כונתך - לשמים", ולא מדרגת "לשמה" ביחס לתורה עצמה.

וא"כ לכאורה, לפי ביאור רש"י כאן, כל יסוד דברי הנפה"ח מיסוד דברי הרא"ש, שבדברי תורה יש דין של "לשמה" לא רק "לשם הקב"ה", אלא גם "לשמה" - לשם התורה עצמה, לכאורה אין ליסוד זה מקור!

אלא שסלקא דעתין זו, דוחה הנפה"ח מכל וכל. וזאת משתי סיבות: חדא - משום ש -

אמנם ענין ופירוש "לשמה" שאמרו רז"ל בכל מקום, ודאי שגם רש"י ז"ל יפרש כפירוש הרא"ש ז"ל כאן לפי גירסתו.

פשוט, ברור ו"ודאי" לו לנפה"ח שרש"י לא יחלוק על הרא"ש בפירוש ה"לשמה" שהזכירו רז"ל בשאר מקומות. זהו נימוק אחד, משאר מקומות בהן הגירסא "לשמה", שגם רש"י "ודאי" יפרש בהם שהיינו לשם התורה עצמה. אולם מאיפה "ודאי" זה לנפה"ח? הדבר לא מוכרח בדבריו, ולכאורה זהו מסבירא דלילה שאין לנו מקור לומר שיש מחלוקת ביניהם.

נימוק שני, גם בביאור מאמר ראב"צ עצמו כאן, מבאר הנפה"ח כונת דברי רש"י:

וגם רש"י ז"ל כאן אין כונתו דבקות, אלא דאתי לאפוקי שלא יהא לימודו לשם קניטור וגיאות כמו שכתב הרא"ש ז"ל, כדמוכח מסיום דברי ראב"צ, "אל תעשם עטרה להתגדל בהם" כו'. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



שאלה

ראשית תודה על האפשרות לכתוב כאן ב"ה.

יש לי אפשרות ללמוד טיפול במשחק ככלי טיפולי בילדים. אני מתלבטת בגלל האחריות הרבה ובגלל שיש 2 מקומות לימוד אחד באוניברסיטה ☺ והשני במקום של מייסדת השיטה שממש מומחית בתחום והיא עושה נפשות ומסייעת רבות בארץ לבעלי חרדות וטראומה כמו בדרום.

היכן לדעת הרב כדאי ללמוד? האם נכון לשלול לגמרי את האוניברסיטה? ועוד כלימודי פסיכולוגיה שלא מועילים להתפתחות הנפש באמת.... ???

תשובה

נושא לימודים, לימוד מקצוע בכלל ולנשים בפרט בדור דידן זוהי שאלה מעשית ויסודית כאחת ולכן נרחיב בה בס"ד.

צורת בת ישראל בדורות עברו, שביטה עיקר מקומה, עקרת הבית, ויוצאת משם רק במקרה ובעת הצורה כמ"ש הרמב"ם.

מצב זה נשתנה בדורות האחרונים, ובדור אחרון בפרט. הן מצד צורך פרנסה, "היתה כאניות סוחר", והן מצד צורך נפשי ומקובלות חברתית (ובעומק הפנימי, מפני שאור הגאולה שמגלה נסתרות הולך ומאיר. אולם זה מתגלה אף מצד הקלקול, וזה עיקר ההתראות).

זו היא נקודת נידון ראשונה, עצם היציאה מן הבית באופן קבוע.

נקודת נידון שניה, מטרת היציאה, להיכן היציאה, ואופן היציאה.

בדור זה חלק מעומק הגלות שעל מנת לקבל מקום עבודה נצרך "תואר" ברוב המקומות.

ולשם קבלת ה"תואר", נצרך ללמוד ע"ד כלל מספר שנים. דבר זה מורכב מכמה חלקים. ונדון בחלקם:

א. החברה שבה לומדים - נצרך לחפש את החברה השמורה ביותר אפשר למצוא.

ב. ממי לומדים - בשום אופן לא ללמוד ממי שיראת שמים ואהבת ה' וקיום המצוות אינו עיקר חייו.

ג. מה לומדים - אין ללמוד שיטות שבאו מאנשים שאינם עובדי ה', שאין מי שיכול לברר אוכל מתוך פסולת. ובפרט לימודי פסיכולוגיה שאין ללמוד כלל מהם כי הכל מעורב טוב ורע באופן מבהיל.

ד. מספר שעות הלמידה - נצרך איזון עדין מול צורכי הבית.

ה. ניתוק מן הבית והילדים - צריך בירור יסודי תועלת מול הפסד.

ו. עלויות גבוהות שנצרך מקור מימון - בירור מה מדרגת ההשתדלות של כל אחד ואחת.

ז. למידת דברים רבים מהצורך האמיתי - עד כמה שניתן למקד את הצורך ולא להתרחב.

ח. למידה לצורך מעמד חברתי - יש לעמוד בנפש להתעלות מכך.

ט. יצירת ערכים מעוותת ע"י הערכה של הלימוד - דעה מוצקת בערך הלימודים בגבולות הנכונים.

י. לימוד גברים ע"י נשים ולהיפך - פסול בתכלית.

יא. התקרבות לעולם החיצון - פרישה מן הדבר ככל שניתן, וכנגד כך בנין עולם פנימי עשיר מאוד.

יב. לימוד דברים המצרכים פתיחות למדיה הפרוצה - יש להתרחק מכך אלף אמה ויתר על כן.

יג. יציאה למקומות הללו פותחת את האדם למושגים זרים - לימוד עמוק במחשבת ישראל וחיבור תמידי אליו.

יד. שינוי צורת הדור באופי הפנימי - חורבן הדור ממש וכל אשר בכחך עשה ולפיכך לימוד באוניברסיטה מושלל מכל צד ואין לחשוב על כך כלל.

סיכום: לכתחילה אין להכנס לכך כלל, אולם מי שהכניס עצמו למקום סכנה ואינו פורש, לפחות ישמור במה שהוזכר כאן. ויתפלל כל יום להצלתו למעומק הלב. אולם אין בדברים אלו שום צד הוראה לצאת למקומות אלו.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net

הצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

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 ושב! למגינת ליבו נוכח לגלות שהעשרת אלפים שקלים חדשים שהניח בכיסו בעבור התשלום לבעל האולם, נגוזו ונעלמו, משל בלעתן 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 דנן 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

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 דליה - אוי לנו מיום דין, אוי לנו מיום תוכחה, בלעם חכם הגוים היה ולא יכול לעמוד בתוכחתו שלא תונו 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, אוכיחך 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'זורט' יושבים המחותנים ונדברים ביניהם, יעלו הרים ירדו בקעות, נושאים ונותנים עד כלות הכוחות. משזכו והגיעו לעמק השווה, סוגרים את ה'זורט'. 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!

המחותנים מביטים זה על זה באושר. ענבי הגפן בענבי הגפן. ממש כמו שנבאו טובי השדכנים.

נושאים בפרשה

(ר"א שערים)

ויחי א-ך

ויאמר ישראל אל יוסף אנכי מת, אנכי, אכ-ני - אלף, ראשית הכל, לעומתו כף, הוא אות המ-דמה, כנודע. וכח המדמה מחד מדמה (תחתון לעליון) דתיקון, אדמה לעליון. ומאידך לקל-קול.

והנה אך מיעוט הוא. ושורש המיעוט געוץ בכח המדמה שע"י שמדמה דבר לדבר אחר מערבם יחדיו, כי עצם הדימוי הוא הוא עומק התער-בות. ובחינה זאת נקראת כלאים, כלא אך - ל. וזהו מדמה דקלקול שמדמה מה שאינו דומה ועי"ז מערבם יחדיו.

והוא שורש הקלקול הראשון אכילה מעץ הדעת טו"ר מעורבים זב"ז ע"י כח המדמה כמ"ש בספורנו וכן בגר"א שעץ הדעת עץ המ-דמה. כלומר שע"י המדמה מתערבים זה בזה. והנה לחד מ"ד עץ שאכל ממנו אדה"ר ענבים היה, סחטה לו ענבים ואכל. והיינו ענבים אש-כול, אך - שלו. ויתר על אכילתו מעץ הדעת, אכל אך - ל. וע"י אכילתו זו נתמעט קומתו, כמ"ש ותשת עלי כפכה, כמ"ש בפ"ג דחגיגה,

(המשך בעמוד ה')



| ירושלים | תל אביב | BROOKLYN | LAKESIDE | LOS ANGELES | MEXICO CITY | PANAMA | SAO PAULO | HONG KONG |
|---------|---------|----------|----------|-------------|-------------|---------|-----------|-----------|
| 4.04 | 4.18 | 4.13 | 4.16 | 4.29 | 5.45 | 5.46 | 7.34 | 5.27 |
| 5.57 | 5.53 | 5.45 | 5.48 | 6.01 | 7.17 | 7.17 | 9.05 | 6.58 |
| 5.20 | 5.21 | 5.18 | 5.21 | 5.30 | 6.40 | 6.39 | 8.31 | 6.23 |
| לפי ר"ת | | | | | | | | |
| יציא | יצאת | הדלקות | נרות | יצאת | שבת | לפי ר"ת | | |



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק

שו"ע סי' ת"ז סעי' א'

המזיק שוה בדיוק כשיעור דמי חצי נזקו גם לרי"ש נוטל הניזק את גוף השור ולא יכול המזיק לסלקו בזוזי, וא"כ בע"כ עלינו לפרש את הדיוק באופן אחר.

ובאמת יש משמעות בחלק מדברי הראשונים שהדיוק הוא מהלשון 'נוטל' את השור, דמשמע מיד בלי ב"ד, וע"כ רע"ק היא דלשיטתו אכן כך הגדרת הדבר, דהניזק מיד זוכה בגוף השור המזיק, אבל לרי"ש דס"ל יושם השור בב"ד אין לניזק עדיין שום בעלות בגוף השור עד שיעמדו בב"ד, ואז מתחייב המזיק לשלם לניזק את השור.

והדברים מפורשים לכאורה בדברי הר"י מלוניל [מובא בקובץ שיטות קמאי עמ' תב] שהביא את המ"שנה, וכותב ע"ז, "ובגמ' דייק מדקאמר נוטל את השור דמשמע בלא רשות בב"ד ולא קאמר יושם את השור דהוה משמע יושם את השור בב"ד, משמע דרע"ק קתני לה וכו' "ע"ש. הרי דלמד שהדיוק דמתני' רע"ק היא, היינו משום דלשון נוטל משמע גם בלי רשות בב"ד וזה רק לפי רע"ק.

ובאמת דבריו צ"ב, דאמאי לפי דעת רע"ק יכול הניזק זק לתפוס את השור המזיק גם בלי רשות בב"ד, והרי לכאורה הדבר תלוי בדין עביד איניש דינא לנפשיה או לא, כמבואר בריש פרק המניח פריי הדינים בזה, וגם תלוי בדיני תפיסה בקנסות, [ולפי דברי הפרישה ריש סי' ת"ז שפיר מהני כאן תפיסה]. וגם אם נימא דשפיר יכול הניזק ליקח את גוף השור מידי המזיק עדיין צ"ב, מה ענין זה ליסוד דברי רע"ק דס"ל יוחלט השור, ואמאי תלי לה הש"ס בפלוגתא דרי"ש ורע"ק.

וכדברי הר"י מלוניל כן מבואר גם בדברי הפסקי הרי"ד [בקש"ק עמ' תג] שכתב ע"ד הגמ' וז"ל, פ"י מתני' דקתני נוטל את השור לאלתר בלא בב"ד מני רע"ק היא דאמר הוחלט השור לאלתר משנגחו, רי"ש אומר יושם השור בב"ד שאין הניזק נוטלו אלא בב"ד. ומו"ס פ"י הפסקי הרי"ד וכותב, ובהא פליגי, דרע"ק סבר מיד בלא בב"ד הוחלט השור לניזק, ובי"ד לא צריכי אלא לברורי כמה מיחייב לשלומי ליה, אבל מההיא שעתא דנגיחה קם תורא דמזיק ברשות הניזק וכו', ע"כ.

ומפורש להדיא בדבריו ג"כ דיסוד פלוגתת רי"ש ורע"ק היא, אם צריך בב"ד כדי להחליט השור לניזק, או שהדבר חל מעצמו, אלא שהוסיף דאע"פ שמ"מ צריכים שומת בב"ד כדי לברר מה חלקו בשור, אפ"ה עצם השותפות [לרע"ק] חלה מיד בשעת המעשה ולא ע"י בב"ד, ויש בזה חידוש דאף שחסר עדיין שומת בב"ד כדי לידע כמה חלק יש לו בשור הניזק, בכל זאת יכול הניזק ליקח השור עוד קודם שנתברר הדבר בב"ד.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"י"מ]

1 ויתכן גם שהדבר תלוי בשינויי הגירסאות שישנם בלשונו של רע"ק ד"ג "הוחלט" דמשמעו שחל הדבר ממילא, וי"ג "יוחלט" לשון עתיד, דמשמע שאינו חל מעצמו, אלא זה חל ע"י בב"ד.

לו נימא כחידושו שהדין אומד מעכב את השותפות, אבל מ"מ רע"ק גופיה דפליג עליה וס"ל דלא נאמר דין אומד בנזיקין [אלא רק במיתה וכמו שהבאנו לעיל], שפיר י"ל דס"ל דהשותפות חלה מיד בשעת הנגיחה עצמה.

ולהטעמים הנוספים שהזכרנו, ע"פ הדרך הקודמת, מפני שיש דין של שומת הניזק ושל שומת המזיק, בכדי לברר כמה שיעור הנזק, ומה היא אופן הגבייה מהמזיק, גם זה אינו מוכרח כלל דדין השומא מעכב את חלות השותפות, אלא דבאמת הכא גרע מכל חיובים דעלמא, דבמקום דהוי חיוב ממון על הגברא, בודאי שיש לומר דאין ידיעת הדבר מעכבת את חלות החיוב, אבל כאן דאינו חיוב ממון גרידא אלא שותפות ממש של הניזק בשור המזיק, בזה יש יותר מקום מסברא לומר דשותפות כזו שאינה מבוררת [דלא ידוע מה חלקו של כל אחד מהם בשותפות] לא חלה, אבל מ"מ הראשונים שנקטו דחלה השותפות מיד היא הכרח דס"ל דאין זה מעכב את חלות השותפות.

ה. דברי הראשונים בביאור דקדוק לשון המ"שנה דרע"ק היא

וכעת נברר בס"ד עוד את יסוד פלוגתת רי"ש ורע"ק. הנה על דברי המשנה שנאמר "שור שוה מנה שנגח שור שוה מאתים ואין הנבילה יפה כלום נוטל את השור" אומרת הגמרא, "מתניתין מני רע"ק היא, דתניא יושם השור בב"ד דברי רי"ש, רע"ק אומר הוחלט השור".

ופשטות דברי הברייתא, דרי"ש ורע"ק נחלקו בדבר אחד, והוא, אם נאמר דין של הוחלט השור לניזק, או דרך יושם בב"ד ואינו נחלט מעצמו לניזק, ומה שהוסיף רי"ש דיושם "בבית דין" ורע"ק לא נקט לשון זה, לפי פשוטו, היינו משום דהיוחלט חל מעצמו ולא צריך בב"ד אבל שומת השור צריך להיעשות ע"י בב"ד. אבל כשנדייק את דברי הראשונים בסוגיא נראה שהם למדו באופן אחר,

דהנה דברי הגמ' צריכים ביאור, מהיכן דייקה הגמ' דמתניתין רע"ק היא ולא רי"ש.

ובפשטות יש לבאר שהדיוק הוא מזה שנאמר שנוטל את השור, ואילו לרי"ש אין לניזק שום זכות בגוף השור, שהרי המזיק יכול לסלק את הניזק בדמים, ולכן מתני' דייקא כרע"ק דס"ל דהניזק זוכה בגופו של שור, ואינו יכול לסלקו בזוזי.

אבל בדברי הראשונים נראה דהבינו את דברי הגמ' בפנים אחרות. ונוסיף עוד, דלפי דברי הריב"א שהובאו ברבינו פרץ [והוזכר בשיעור הקודם], דס"ל שבאופן שהשור של המזיק שוה כשיעור דמי הנזק [ולא יותר מכך] מודה רי"ש שאין המזיק יכול לסלקו לניזק בזוזי, א"כ א"א לפרש שהדיוק מזה שמשמע שנוטל את גוף השור ולא את דמיו, שהרי בגוונא דמתני' דהשור

ד. לראשונים דס"ל שהשותפות חלה מיד - מדוע אין עיכוב מצד ה' הדרכים שנתבאר

ומעתה, צריך לברר לדעת הראשונים דהשותפות חלה מיד בזמן הנגיחה, מדוע לפי שיטתם אין את כל אחד מהמעכבים שנתבארו עד השתא.

הטעם הראשון שנתבאר משום דהוי קנס, ובכל קנס נאמר יסוד הדין שחל רק מכאן ולהבא, ואילו כאן נאמר שהקנס חל משעת נגיחה, עמדו כבר הראשונים בסוגיא על מדוכה זו כידוע, ובדברי המאירי בסוגיא מובא כמה דרכים שנאמרו בדבריהם, או משום דהכא יש גילוי בקרא [כמבואר בתוס'], או מפני שכאן אינו מחוסר גוביינא, או כיסוד דברי הראב"ד דקנס דשור תם שאני מכל שאר הקנסות שהרי לא בא להוסיף על עצם הנזק אלא זה תשלום של הנזק עצמו, והמאירי גופיה תירץ [כמו שהובא לעיל] דהכא לפי שהקילה התורה על המזיק שהתשלומין נגבין רק מגופו, לפי כן מאידך החמירה בו שהתשלומין חלים מיד. א"כ לדברי המאירי יש ד' טעמים במה שונה קנס זה מכל שאר הקנסות, ומתיישב לפ"ז מדוע אין לדבריהם את הטעם הראשון שהוזכר לעיל.

הטעם השני שנתבאר שלא חל משעת נגיחה מפני שיכול להודות וליפטר, כבר תירצו התוס' (והובא לעיל) דאין סתירה בין הדברים, דיתכן שיחול החיוב מיד ואפ"ה אם יודה לאחר מכן יפקע הדבר.

יתר על כן, המאירי גופיה דן בקושיא כעין זו בתוך דבריו, דהקשה היכי אמרינן דלרע"ק הקדישו ניזק מוקדש, והא בעינן שיהא ברשותו דומיא דביתו, וכאן שיכול המזיק להודות וליפטר אינו דומיא דביתו, וכתב דאפשר דכל זמן שלא הודה כביתו הוא [וחשיב ברשותו].

הרי שלמדו הראשונים, שטעם ההודאה אינו בהכרח טעם לעכב שלא יחול החיוב עד שעת העמדה בדין, ושפיר יכול לחול מיד בשעת הנגיחה אף שעדיין יש בכחו להודות ולהפקיע את החיוב למפרע, דמ"מ כל זמן שלא הודה החיוב קיים ועומד. ואמנם אם הגדר של יוחלט השור זה ממש כעין גבייה גמורה מסתבר שלא יכול יותר להודות וליפטר, אבל אם זה לא נחשב גבייה גמורה שפיר ניתן לומר דאע"פ שחל הדבר אפ"ה יכול להודות ולהפקיע את החלות למפרע.

ואף שנתבאר בדעת הראשונים דאין סתירה בין ההודאה ובין חלות החיוב, אבל בדעת הרמב"ם [כפי שנקטו הרבה אחרונים בשיטתו דזה חל רק מכאן ולהבא] שפיר י"ל כמו שנתבאר, דטעמו משום דס"ל דזה גופא שיכול להודות וליפטר מעכב את חלות הדבר, ולכן לא חלה השותפות עד שעת העמדה בדין.

הטעם השלישי, שהוזכר בשם השושנת יעקב, דלש מעון התימני דס"ל דיש דין של אומד בב"ד שישומו את הדבר היה ראוי להזיק ובכמה היה יכול להזיק, אפ"ה

שאלה

לכבוד מורנו ורבנו הרה"ג שליט"א,

א. רציתי לשאול לגבי ההסבר של הנפש החיים שכלפי עצמותו 'אין עוד מלבדו כפשוטו' ורק כלפי השגתנו יש השתלשלות ועולמות ונבראים. שמעתי מהרב דרך קול הלשון שבתוך מסגרת הרצון תמיד היינו קיימים. ורציתי להבין האם הכוונה כמו שמוסבר בדעת תבונות שחוץ מזה שתמיד היה ביכולתו לברוא את העולם אז גם ברצונו תמיד היה קדום שיברא אבל לא שקיים שם בבריאה אפילו לא בכח, אלא זה קיים ברצון המופשט, ואם זה הכוונה אשמח להבין את זה יותר טוב. וגם מה הכוונה שכלפי עצמותו אין נבראים הרי לפי זה חייב לומר שכלפי עצמותו אין גם את הרצונות שלו ואם כך אין הרצון מתייחס אליו לקרותו בעל ה־צון. ואם אנו אומרים שהרצון הוא רק כלפנו, אז אם כך איך אפשר לומר על הרצון שהוא קדום שהרי ודאי שהוא לא קדום מכח עצמו אלא רק מכח הגילוי רצוני (הסכמתי) שיתפשט ממנו רצון בלי גבול או יכולת לרצות דברים בלי גבול, ואם כך אז צריך להיות איזה קשר בין עצמות לאור אין סוף. ועוד קצת קשה לי שהרי על אור אין סוף שלפני הצמצום עליו דיבר הנפש החיים ששם זה אור אחדותו שיש רק הוא ואין זולתו, ולכאורה אי אפשר לומר שהרצון שבו תמיד היה קדום הנבראים הולך על עלות הרצון שהרי משמע שהיה שלב של אור אין סוף לפני עלות הרצון, אשמח להבין נושא זה מהרב.

ב. האם אחרי שיטת הרמח"ל אפשר לומר שה' בחר דוקא בגילוי היחוד מחמת שבעומק רק היחוד קשור בעצמותו שמגלה שאין עוד מציאות מלבדו כמו לפני הצמצום לעומת שאר המידות כמו חכם ורב חסד שהם רק מידות נרצים ממנו?

ג. האם כתר, חכמה, בינה, נקראים הנהגת היחוד בערך לז"א. והאם גם בספירות עגולים גם כן יש שם חילוק בין כח"ב לז"א כלפי האורות והכ"לם לגבי המושג הנהגת היחוד והנהגת המשפט?

ד. לגבי סוף העליות כשיתגלה שכולנו חלקי גילוי שלו, האם זהו גם לגבי עצמותו שנוכל לומר שאז בעתיד כולם יתכללו בעצמות ממש ולא רק באורו?

וגם אם זהו התכללות ביכולת שבעצמות, אז האם בכלל שייך לומר יכו"ל שבעצמות כמו היכולת להאיר והיכולת שלא להאיר כמו שמבינים בחבד" שידעתי הייתי כפשוטו. אם הרב יוכל להרחיב לי בענין אשמח.

ה. מה הפשט שכולם בטלים ונכללים בדבר ה' כמו אור השמש בתוך גוף כדור השמש, וגם שכולם כלולים בא"ק, אז האם היינו כלולים באותו האופן הגשמי שאנו נמצאים כרגע או שרק החיות הפנימית שלנו. ולמה זה לא סותר למה שידוע שבהשתלשלות של החיות בין עולם לעולם אז יש בין עולם לעולם מעדר של יש מאין ונשמע שלא אותה חיות אלוקית נשתלשלה ונעשתה גשמית?

ו. קשה לי איך התניא מסביר שלכל הקליפות הם בשורשם יותר מעולם התיקון ומביא משל מחכמת אבנים שנופלת למה שהכי למעלה נופל הכי רחוק, ולכאורה הכח"ב דנקודין בכלל לא נפלו, וגם מה שנפל לע"ש שיה זהו רק חיצוניות הכלים וגם מזה נברר החלק הטוב ורק הסיגים נשאר?

ז. האם יש טעם מובן למה ה' עשה ששת אלפי שנה התכלית היא הטבה והדרך הוא גילוי הייחוד ובעולם הבא מתגלה שהתכלית הוא גילוי הייחוד והאמצעי לזה היה גילוי ההטבה דרך היחוד. ולכאורה מה הקשר והחיבור בין שני התפיסות והמעבר בין ימות משיח והעולם הבא.

ח. האם זה נכון לומר שמה שכתוב "צדיק גוזר וה' מקיים" ו"הכל בידו

שמים חוץ מצינים פחים ויראת שמים", האם זה נאמר רק לגבי הנהגת המשפט ולא לגבי הנהגת היחוד?

ט. האם זה נכון להפיץ ולמסור שיעורים באמונה גם כשאני מרגיש שיש לי גם רצון בכבוד ובפרסום של עצמי ע"י פרסום של ה' יתברך.

יב. סליחה על הטרחה. אבל אין לי את מי לשאול שאלות אלו שמקוננות בי זמן רב. וב"ה שלא השאיר אותנו בדור הזה בלי פנימיות ושלח את הרב לזכות אותנו שבאמת הרבה אנשים שמחפשים אמת פנימית מוצאים אותה בספרים ובשיעורים של הרב בקול הלשון וכו'.

תשובה

א. יש את עצמותו ממש, ובזה יש לנו רק ידיעה בקיומו. ומכאן ואילך כל עסקנו אינו אלא בגילוי בלבד ולא בעצמותו ממש. ולפיכך כח הרצון הוא גילוי של רצונו ובמערכת רצון זו שהיא רצונו אין עבר הוה ועתיד. ולכן זה מוגדר ששם תמיד היה כך רצונו, אני הו"ה לא שנית.

גילוי ראשון זה עצם כך שידעינו מקיומו של הא"ס. גילוי שני רצונו. וביחס לגילוי ראשון אין גילוי של רצון לזולתו. ולכן זה מוגדר "אין עוד מלבדו כפשוטו". כי במדרגה זו הדבר היחיד המתגלה זהו שיש את עצמותו. גילוי שני זהו רצונו.

יש להבין שמציאות נקראת כך מלשון יצא, גילוי, כמ"ש הלשם. וכל מציאות הגדרתה מה יצא, מה נתגלה. וזהו שורש כל ההבנה הפנימית. היפך ההבנה החיצונית התופסת מציאות כפשוטו, ומשם נולדים שורש כל הקושיות. כל עולם ההויה שבו היא הגילוי, וגבולו הוא ההעלם שבו וע"ש נקרא עולם.

ב.

ג. כן. נ"ת דעיגולים הם בחינת הנהגה כללית, היפך הנהגה פרטית שהוא הנהגת המשפט.

לעומת ג"ר דעיגולים זהו הנהגת ההשתוות. כמו שהורחב בביאור על פתחי שערים.

ד. כיון שהכל אינו אלא כח גילוי כנ"ל. לפיכך התכללות בעצמות ענינה שכל כח הגילוי בנבראים יגלה רק את עצמותו. אולם אין התכללות כפשוטו. הכל בנוי על תפיסת מציאות כגילוי כנ"ל.

ה. כל הויה ענינה גילוי כנ"ל. וכל פרטי של גילוי תחתון בשורשו היה דבר זה פרט של אותו גילוי אולם בפן העליון שבו. ומעבר מגילוי לגילוי נקרא מעבר מעולם לעולם, מהעלם להעלם אחר. וזה יש, אין, יש.

ו. היה שבירה בז"ת בפרטות בכל מדרגה, כמ"ש הרש"ש.

ז. כל דבר יש בו שורש בנותן ושורש במקבל. ומצד שורש הנותן זהו יחוד. ומצד שורש המקבל זה הטבה. ביחוד התכלית המשפיע, "למעני למעני אעשה". בהטבה התכלית היא המקבל, שמקבל הטבה. ויש אחת דות ביניהם. גילוי ההטבה שביחוד, וגילוי היחוד שבהטבה, שהכל טוב. והוא הוא שורש הנבא שהוא בתפיסה של שתיים. נותן ומקבל, בורא ונברא.

ח. בפשטות כן. אולם בעומק הכל כלול ביחוד. כלומר כלול שהצדיק יגזור וכו'.

ט. ראוי בכל פעם למעט מעט מכבוד עצמו וזהו ניצוץ הלשמה שצריך להתרחב אט אט.



לאור כל האמור, המושג "שיקול גדול" מקבל משמעות הרבה יותר עמוקה, הרבה יותר ברורה.

כי אם האדם נמשך אחר העולם - או בכמות, ואם לא בכמות אז בעונג שהוא נוטל, הרי שהוא מתרחק מבוראו, כי אלו שני עולמות הסותרים זה את זה. אם הוא נהנה מהעולם הגשמי טיפה יתר על המידה - הוא מאבד את רמת הקשר הרוחני ברמה מסויימת. כפי ערך נטילת התענוג מן העוה"ז - כן ערך איבוד הקשר לרוחניות.

הנה הוא מתקלקל ומקלקל העולם עמו. כאן מתבארת נקודה נוספת. זולת מה שהאדם מקלקל את אור נשמתו בתוכו ע"י שנמשך אחר החומר, בנוסף לכך הוא גם מקלקל את כל העולם עמו.

וכל זאת מדוע?

כי הקב"ה ברא את האדם באופן שכל מעשיו משפיעים הן בעליונים והן בתחתונים, ולכן קלקול שלו בעצם מקלקל את הכל.

משל למה הדבר דומה, יש צינור ראשי בכניסה לבנין שמחלק מים לכל הדיירים. מישהו השליך לתוכו אבקת סם המוות, וכתוצאה מכך מתו עשרים איש מדיירי הבנין. כשבאו אליו והאשימוהו במיתתם, טען: מה בכלל עשיתי? הרי את סם המוות שמתתי רק בצינור הראשי...

האדם הוא בעצם הצינור הראשי שדרכו יורד כל השפע לעולם. אם הוא מקלקל את עצמו, הוא מקלקל את כל העולם עמו.

ואם הוא שולט בעצמו, כלומר הוא נהנה מן העולם בכמות שהוא צריך, עד כמה שהוא יכול לזכך את עצמו. **ונדבק בבוראו,** כי אין לו מסך שמבדיל בינו לבין בוראו. כאמור, עיקר המסך, אלו התאוות ששרשן בחטא עץ הדעת ["כי תאוה הוא לעינים"], ועד כמה שהוא מבטל את תאוותו, הרי הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו.

ומשתמש בעולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו. זוהי מהעבודות הקשות ביותר שישנן בחיים. להשתמש מן העולם רק בתור סיוע לעבודת ה'!

יכול אני לומר בפה מלא שאף פעם לא זכיתי להבין משפט זה. איך יתכן כדבר הזה? הרי ידועים דברי הנפש החיים על מאמר חז"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה", שתמיד, לעולם, ישנה נקודת שלא לשמה בנפש!

כנראה שכאן מדבר רבינו הרמח"ל על ימות משיח, אז יהיה גילוי שהכל לשמה, אבל כאן בעולם הזה, אי אפשר להשתמש בעולם רק לעבודת הבורא.

הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו. כמו שבקלקול, האדם מקלקל לא רק את עצמו אלא גם את כל העולם כולו, כך גם בתיקון - מעלה הוא את כל העולם יחד איתו, כלומר הוא גורם לכך שהבריאה כולה תהא זכה.

ידועים דברי חז"ל הקדושים, שכשם שאדם חטא גם האדמה חטאה. הקב"ה אמר לה להוציא "עץ עושה פרי" - עץ שטעם עצו ופריו שוה, והיא שינתה והוציאה עץ שאין טעם עצו ופריו שוה.

כי אדם הוא מלשון אדמה, ואם יש חטא באדם, יש חטא גם באדמה.

כלומר, בעומק הבריאה כולה היא בעצם מראה בלבד למציאות האדם. איך זה בנוי שמה שהאדם עושה משפיע על כל העולם כולו - בין לטוב ובין למוטב? קודם הובא משל הצינור, אבל בעומק זה הרבה יותר מכך.

משל למה הדבר דומה, אדם עומד מול מראה. כשהוא מרים את היד - גם המראה מרימה את היד, כשהוא מוריד את היד גם היא מורידה. מה הפלא הזה? אין שום פלא. זו מראה, והיא מראה בדיוק את מה שהוא עושה.

מה שהאדם פועל - נפעל בכל העולמות כולם, כי האדם הוא בצורת עולם והעולם גם הוא בצורת אדם, והעולם הוא בעצם מראה בלבד של האדם. אם כן, זה ברור שמה שהוא עושה יפעל בעולמות כולם.

זה לא איזה 'הסכם הדדי': קלקלת כאן - מקלקלים גם שם, או להבדיל, זרקת אבן אז היא שברה. לא זו ההגדרה. העולם הוא בעצם מראה, וא"כ ודאי שמה שהתקלקל באדם - רואים זאת בכל העולמות כולם.

לכן, אם ח"ו האדם מתקלקל הוא מקלקל

העולם עמו, ואם הוא מתקן - הוא מתקן את הכל.

כי הנה עלוי גדול הוא לבריות כלם בהיותם משמשי האדם השלם המקדש בקדשותו יתברך.

כאשר ברא הקב"ה את העולם, הוא ברא דומם, צומח, חי ומדבר. האם תכלית הדומם היא להישאר דומם, התכלית של הצומח להישאר צומח ושל החי להישאר חי? ודאי שלא!

כולם יודעים, שהתכלית היא להעלות את הכל במדרגתו. האדם אוכל מן החי, מן הצומח, ומעט מן הדומם בכדי להעלות למדרגת אדם.

אם כן, התכלית של הכל היא להעלות אותו למדרגת אדם. ממילא, כשאומרים "מעלה את העולם עמו", כוונת הדברים שהוא מעלה את הדומם הצומח והחי למדרגת אדם.

לעומת זאת כאשר ח"ו האדם חוטא, הרי הוא מוריד את עצמו למדרגת אדמה.

עילוי גדול הוא לבריות. מהו העילוי? **בהיותם משמשי האדם השלם.** מדוע זה עילוי עבורם? כי בעצם הם צריכים להפוך להיות אדם. משמשי דבר בטלים אליו. יש לזה גם השלכות לדינא. לדוגמא: ישראל אסור לו לאכול תרומה, אבל בהמת כהן מותרת לאכול כרשיני תרומה.

כי חפצי האדם מושפעים ממנו, מקור חיותם ממנו, כמו שמובא בספרים שמשמשי האדם הם חלק ממנו, ממילא גם דינם בפועל מושפע מהאדם שהם בבעלותו. לכן, עילוי גדול הוא לבריות כאשר הם משמשים את האדם השלם, כי אז הם בטלים אליו ונעשים חלק מצורת האדם שבו, הם מתעלים אליו.

אבל באיזה אופן הם מתעלים?

חז"ל הקדושים לימדונו, כי הקב"ה ברא את האדם באופן של "אחור וקדם צרתני". בגוף הוא אחור לכל מעשה בראשית, ובנשמה הוא קודם לכל מעשה בראשית, הנשמה נבראה בששת ימי בראשית, והגוף נברא ביום שישי, האחרון מכולם.

■ [מתוך ספר בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים]. אפשר לרכוש הסט מספרי אברומוביץ 03.578.2270



הקשר הכללי עם התלמידים

ברם, כל זמן שהלימודים בזמננו מתנהלים בדרך הקיימת בה התלמיד עובר כל שנה למלמד אחר, כמובן ששינויי הגישה בין המלמדים זו נקודה המצריכה התבוננות כיצד להתמודד עמה.

קודם שניגש לפתרון סוגיה זו, תחילה נציין כי פעמים שהילד מתמודד עם בעיה דומה בחייו אף שלא במסגרת הת"ת, כדלהלן.

במצב הרגיל, לכל ילד יש אב ואם בביתו האמונים על חינוכו. ברוב המקרים, דרך החינוך של האב וצורת החינוך של האם אינה שווה, ואף הורים שדואגים לתאם עמ' דות' ביניהם ולסכם מה לומר ומה לא לומר לילד, המציאות מוכיחה שברוב המקרים לאב יש גישה משלו ולאם גישה משלה, וככל שינסו להגיע לעמק השוה, מטבע הדברים שלכל אחד מהם יש נפש אחרת, ותמיד ישארו נקודות שונות שגורמים להבדלי גישה.

כעת נשאל את עצמנו: האם הילדים אינם מרגישים זאת בבית? כל הורה לילדים יודע, שיש דברים שהילד רוצה בהם והוא הולך לבקש אותם מהאבא, ולעומת זאת כאשר הוא יחפוץ בדברים אחרים הוא ינסה לבקש מהאמא.

אמנם הבעיה מתעוררת, כאשר בעיני האב ישנם דברים מסויימים הנחשבים כמעלה, ולעומת זאת האם רואה אותם כחסרון, או להיפך, ואפילו אם האם תגיד בפה מלא שצריך לעשות את מה שאבא אמר [כי כך הם סיכמו אמש...], עדיין האם מסתכלת על החיים הפוך מהאבא.

אכן, פעמים שהבדלי הגישה בין ההורים נעוצים בדברים זניחים ולא מהותיים, אולם הדברים באים לידי ביטוי כאשר שינויי הגישה נוגעים ישירות לחינוך הילד, כגון כאשר הורה אחד סבור כי יש לחנך את ילדיו בעיקר לדברים חיצוניים, לעומת בן או בת הזוג שסבורים כי צריך לשים את הדגש על דברים פנימיים יותר.

ננקוט דוגמא מצויה. פעמים קורה, שלאמא חשוב מאד שהילד יברך ברכת המזון בקול רם, שישיר זמירות סביב בשולחן שבת וכדומה, לעומת האב שאינו רואה חשיבות עליונה בכך שילד בגיל הזה [שעדיין לא הגיע לגיל חינוך] יברך את כל ברכת המזון, ומבחינתו עדיף שהוא יתרגל לברך ברכה אחת בכוונה לפי ערכו, וכן על זה הדרך.

כמובן, שההסתכלות השונה בין האב לאם עשויה לגרום להם בדברים רבים לנהוג אחרת בגישה שלהם לחינוך הילדים, ואם נוסף לכך את העובדה שבכל שנה עוברים ממלמד עם גישה מסויימת לעמיתו שהוא בעל גישה שונה, הרי שהילד עלול לצאת מבולבל לחלוטין.

בטרם נעסוק בפתרון הבעיה, ננקוט בדוגמאות פשוטות שיוצרות הבדלי גישה בין המלמדים.

ישנם מלמדים המקפידים מאד על כך שהתלמיד יבוא בדיוק בזמן לשיעור, לעומת אחרים שמבחינתם לא יקרה אסון אם יאחרו בשלש דקות. כעת, ילד שמתרגל בשנה מסויימת שהמלמד אינו מקפיד על איחורים, ולפתע המלמד החדש שואל אותו אחרי דקה של איחור 'איפה היית', כמובן שבאופן טבעי הוא אינו מבין כיצד היא הדרך הנכונה, ולפתע הוא מבחין כי דברים שבשנה שעברה לא הקפידו עליהם, כעת הם נהיו 'הררים התלויים בשערה'.

ואם הדוגמא דלעיל נוגעת לדבר חיצוני בלבד, ישנם דוגמאות למכביר הנוגעות לדברים מהותיים יותר, שבהם השינוי עלול לגרום לילד לבלבול גדול, כגון שבשנה אחת המלמד מקפיד על כך שכולם יבינו את ה'שקלא וטריא' ברור, לעומת המלמד בשנה הבאה ששם דגש על כך שכולם יבינו את הסברא בסוגיא [כמובן ששני הדברים הינם חשובים מאד, אלא שבאופן טבעי כל אחד שם את הדגש על דבר אחר, כפי נטיית נפשו].

וכך, כל המעברים הללו שהילד חווה בחייו, הן בשינויי הגישה אצל הוריו, וביחוד במעברים השנתיים ממלמד למלמד, אלו דברים שבודאי יוצרים הפרעות מסויימות שצריך לתת עליהם את הדעת כיצד להתמודד עמם. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

עמד ומיעטו על ק' אמה, ונתינת כפכה, כף. כיפוף קומה וכן כף המדמה. ועי"ז נעשה נכא, שמלבד שנשפל קורמתו החיצונית, אף נשפלה קומתו הפנימית, בחינת נכא ברוחו, וחוש הריח שלא נפגם בחטא, כנודע שלכך אמרו חז"ל איזהו חוש שהנשמה נהנית ממנו זה הריח, ולכך מריחים במוצש"ק, ועיקר הריח בחינת נכאת, אך - כת, שע"י ריח של נכאת משיב רוח נכאה, ובפרט במוצש"ק שוינפש, וי אבדה נפש.

וכאשר חטא אדה"ר, שאלו הקב"ה איכה, אך - יה. כי עצמיות הנפש נקראת אנכי, אך - ני. ובחטאו בטל האנכי, כי בחינת מ"ש יעקב אנכי מת, ועי"ז כתיב ביום אכלך ממנו מות תמות. ואע"פ שלא מת בפועל ממש, שהרי חי תתק"ל שנה, אלא שבו ביום מת האנכי, כנ"ל.

ועי"ז שאלו הקב"ה איכה, איה האנכי. וזהו עומק מה שנתקלל אדה"ר בזעת אפיך תאכל לחם. שמכאן ואילך נעשה מט"ל אורות ל"ט מלאכות כנודע. נתהפך הטל ל"ט, לשון לט, קללה. וזהו בחינת מלאכה אך - מלה. כי המלאכות נצרכות מחמת החיסרון שיש בדבר ע"י תערובת כח המדמה, כנ"ל. ועשית מלאכה ע"י עמל, בזעת אפיך, ויתר על כן כאב, אך - ב.

ובעומק, המדמה מערב דבר בדבר כנ"ל ועי"כ מוסיף עליו, והוא בבחינת כל המוסיף גורע. וזהו בחילוק בין אך לרק, ששניהם מיעוט. שבחינת רק מלשון ריק, זהו חסרון בעצם. והבור ריק. אולם בחינת אך, הוא בחינת כל המוסיף, ע"י מדמה כנ"ל, גורע. ובדרך רמז: לב, אותיות אחרי גם, אותיות לפני אך. והרי שהאך הוא מיעוט ע"י הגם. וכאשר האך שולט על לב, אזי נעשה אכזר אך - זר. שהוא מיעוט בלב עצמו. והיפוכו של אכזר כאב, אך - ב, כנ"ל, שמרחם על זולתו ועי"כ כואב את כאבו.

וכאשר מתגלה תיקון האך, נעשה מאך ארך, אורך, היפך צמצום אך מיעוט הוא, נעשה הארכה. והוא בחינת ארך אור - רך, שמתפשט, היפך אכזר, ארך - ז, שמצמצם. והוא בחינת מ"ש (סוכה ה' ע"א) מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה וכו', כסא אשתרובי אשתרוב, וירד למטה בחינת הארכה של הכסא. אך - ס. שנתהפך אך לאורך. והוא בחינת מלאך שעושה שליחות קונו, והוא ידא אריכתא של המשלח, מלאך, אך - מל, שאך נימול ומתגלה פנימיותו שהוא הארכה.

שרשי התיבות המקושרים למאמר זה: אכל, איכה, אכזר, אכן, אכף, אכר, אנכי, ארך, ארוך, ארפכשד, אשכול, אשכנז, דכא, מלאכה, כאב, בכא, כרא, מלאך, כלא, כלאים, כלאב, מאכלת, מיכאל, נבוכדנצר, נכא, אחימלך, אך, אחיסמך, איך, אלימלך, אלך, אתך, נכאת. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]

ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה



אברהם

סוף וקץ, תחילה וראש - המשך

'סופו' זה של אברהם הוא המרומז בדברי עצמו בעמדו לפני ה': "ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז). ידועים דברי חז"ל, לפיהם, כוונתו של אברהם בביטוי זה, היתה לסיפור-רו עם אמרפל (הוא נמרוד ש'אמר פול' לא-ברם), שהשליכו לתוך כבשן האש, וכמעט הפך לאפר, לולא ה' בעזרתו, כמ"ש: "אשר בחרת באברם, והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם".

נתבונן קצת בזה. האפר הוא מה שנשאר מדבר שהיה בעבר, ולא יהיה בעתיד. לעור מתו, העפר לא היה דבר בעבר, ועתיד לה-תהוות ממנו דבר. מתברר בזה, שהביטוי "עפר ואפר" מתאים במיוחד להוצאת אברם מאור כשדים. כי, בעמקה, יציאה זו היא 'הגמר' וה'חתימה' של התנתקותו של אברם מעבודה זרה. בכך, אברם יצר סוף למציאות הקודמת (בחינת אפר),¹ ומכאן הוא התחיל בבנין עולם חדש (בחינת העפר). ועוד נשוב לזה בהמשך, בס"ד.

[מאידך, ה'עפר' יכול להתגלות בקלקול. במקום להיות שורש ומוצא לחיים, הוא מחזיר למות ולסוף (כאפר). קלקול זה מרו-מז במעשה הידוע של נחום איש גו (תע-נית כא), שכאשר נמצא עפר בארגז המו-גש למלך במתנה, בא אליהו הנביא והציע "דלמא הא עפרא מעפרא דאבוהון הוא, דכי הוה שדי עפרא הוה סייפי, וכו', שנאמר (יש-עיה מא, ב) יתן כעפר חרבו וכו'".

כאן, העפר הופך לחרב הממית, ובכך הוא מביא לבחינת אפר - עבר שאין לו עתיד (סייף מלשון סוף). זהו צד הקלקול שבבחינת הסוף, שבו נאחז עשו² וקלקל; קלקול זה מתואר בפסוק "ואל עפר תשוב", שמשמעו הופך לאפר. בתחילה - עפר אתה, אבל - ואל עפר תשוב, להיות אפר].



בריתו של אברהם - תיקון הסוף

על ברית המילה, הגמ' (נדרים לב א) אומרת: "א"ר יהודה אמר רב בשעה שאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו "התהלך לפני והיה תמים", אחזתו רעה. אמר: שמא יש בי דבר מגו-נה? כיון שאמר לו "ואתנה בריתי ביני ובינך"

1 כידוע, הגמ' אומרת שלאברהם אבינו היו **ארבע מאות** פרקים של משנה בהלכות ע"ז. זהו גילוי מצד הטוב של האות ת' של תרת. מצד הרע, יצאו ממנה **ארבע מאות** איש' שליוו את עשו ("וארבע מאות איש עמו").
2 ומסיבה זו נאמר לו "ועל חרבך תחיה" (בראשית).

(שם), נתקררה דעתו. ע"כ.

ברית הלשון

הגמ' (מו"ק יח א) אומרת: א"ר יוחנן מנין שברית כרותה לשפתים, שנאמר (בראשית כב, ה): "ויאמר אברהם אל נערי שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונ-שתחוה ונשובה אליכם, ואיסיטייעא מילתא דהדור תרוויהו".

חז"ל כאן רואים את דברי אברהם 'ואני והנ-ער נלכה ... ונשובה'⁵ כסיבת אי יציאת הע-קידה לפועל,⁶ ולומדים מכך על קיומה של 'ברית' נוספת, שנכרתה לשפתים.⁷ נמצאו אצל אברהם שתי בריתות: ברית המילה וב-רית השפתים.

לכך כיוונו חז"ל בייחסם לאדם שתי פיות: "פה עליון" ו"פה תחתון" (אות ברית קודש), ולכל אחת מהן 'ברית' - 'ברית הלשון' לפה העליון, ו'ברית המעור' לפה התחתון.

אם נרצה להמשיך את ההקבלה הנ"ל בין שתי הפיות, עלינו למצא איך ה'תמימות' מתבטאת בפה העליון, כפי שהיא מתבטאת בפה התחתון, ע"י המילה, וכנ"ל. ואכן, זו נמצאת בתמימותו של המְשִׁיחַ לפי 'תומו', שפיו ולבו שווים בדיבורו.

בדברים אלו, אנו יכולים לעמוד על התוכן והמשמעות של ה'ברית' וה'תמימות'. בשתי ההופעות שלהן, בפה ובאבר היסוד, מתגלה השלמות (תמימות) הנובעת מחיבור (ברית) בין המקור והתוצאה.

בדיבורו של המשיח לפי תומו, הדיבור מבטא בנאמנות ובשלמות את מקורו, שהוא המחשבה שבלב. בכך, הגילוי של מה שט-מון בפנימיות הוא גילוי שלם; כלומר הוא אינו נשאר נסתר בתוך הלב אלא הוא מתג-לה לחוץ דרך הדיבור, ומאידך הדיבור אינו הופעה חיצונית הריקה מתוכן פנימי, אלא הוא 'נושא' בחובו את המשמעות והתוכן של הלב. וכן, בהסרת הערלה, הבן, המקביל לדיבור היוצא לחוץ, מופיע כביטוי גילוי של הפנימיות שבאב.

ובאופן כללי יותר, הברית משרישה בבריאה את החיבור הזה של החיצוניות עם הפ-נימיות, והופכת את הבריאה כולה גילוי של הבורא; וזו שלמותה. ■ [מתוך שיעורי שמע בלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

5 המבטאים את המשכם וקיומם («ונשובה») של התוארים אב («אני») ובן («והנער»).
6 ועל כגון זה, נאמר לאברהם: «והיה ברכה - הברכה מסורה לך», שכל היוצא מפיו יתקיים.
7 ושוב מתראית כאן בחינת משיח, מלשון משיח לפי תומו.

מבואר, שאברהם הבין מתחילה שחוסר התמימות שעליו מדבר הקב"ה מציין 'מום' או 'דבר מגונה' כל שהוא. לבסוף, נתברר לו שהתמימות המדוברת אינה ענין של 'שבח' היפוכה של ה'גנות', אלא היא מדרגה חדשה, שאינה מושגת בקיום המצות בלבד אלא היא דורשת את כריתת ה'ברית'. וכך אמרו חז"ל (שם) במפורש: תניא, רבי אומר גדולה מילה, שאין לך מי שנתעסק במצות כאב-הם אבינו, ולא נקרא תמים אלא על שם מילה, שנאמר "התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א).

בברכת המזון, אנו מודים על ברית המי-לה בלשון 'בריתך שחתמת בבשרנו'. הבי-טוי 'חתמת', מלבד הוראתו הפשוטה על ה'רושם' שבבשרנו, מורה גם על בחינת ה'חיתום' וה'גמר'. וזה, כי אות ברית קודש הוא, במידה מסויימת, סוף הגוף וחתמתו.³

והנה, בלשון הש"ס ברית המילה נקראת "בריתו של אברהם אבינו"⁴ (וכן בברכת המילה: "להכניסו בבריתו של אברהם אבי-נו"). כמו שראינו, מידתו של אברהם אבי-נו היא מידת החסד המושרשת ב'ראשית'. למה, א"כ, 'בריתו של אברהם אבינו' נמצאת באות ברית קודש, סיומו וחיתומו של הגוף?

אנו עומדים כאן על תיקונו של ה'סוף', המ-תגלה באות ברית קודש. עלינו לזכור כי 'סיום הגוף' הינו גם המקום של **תחילת** חיים חדשים; ממנו יוצאים הבנים. אם אכן, החכ-מה (טיפה שבמח) היא שורשה של האבהות, ההוצאה לפועל נעשית באות ברית קודש, ועל ידו מתגלה התואר 'אב'. כלומר, ב'סוף' מונח כח החידוש והראשית. ברית המילה, א"כ, באה לתקן את מקום הסיום והסוף. בהסרת הערלה, מתגלה להויה החדשה היוצאת משם את המקור שממנה היא יוצאת. בשעת התנתקותו של הבן מהאב, בכח ה'סוף' הנותן מקום להויה חדשה, אור השורש מאיר לענף, ומשריש בו את ההתי-חסות לשורשו ותחילתו, גם בהיותו הויה נפרדת ובלתי תלויה.



3 ולכן האוחז במידה זו נקרא 'יוסף', מלשון 'סוף'. (ועם זאת, שורש זה מורה גם על ה'הוספה'. שכן דרך האות ברית קודש 'מתווספים' דורות חדשים). וכבר הוזכר לעיל (בשורש אבר) שבתיקונו, אות הברית קודש היה צריך להגיע עד תוך רגליו של אדם [ואף קצת יתר על כן], אלא שמפני החטא הוא נתקצץ ומתחיל ממקום טבורו (רמז לייחודם של יעקב ויוסף, כידוע)].
4 ואף שכדברי הגמ', לא נמסרה פריעה לאברהם אבינו, שורש המילה ניתן לו.



י. שלב שני במחשבה - קווי אורך ורוחב - המשך

כאשר אדם מקבל מחשבה ראשונית, אזי היא לא ממש ראשונית, אלא היא ראשונית בעניין הזה, בנושא הזה, בנקודת הנידון העכשווית, אך היא לא ראשונית לגמרי, מפני שהוא צבר בתוכו מידע רב בתחומים אחרים.

כעת הוא לוקח את אותה מחשבה וסוקר במוחו ובמחשבתו אלו מחשבות וידיעות והוויות יש להם שייכות לאותה הויה ראשונית שהוא כבר מכיר בתוכו.

חייב להיות כמעט לחלוטין שהאדם ימצא איזשהו הקשר מינימאלי. אפשר שההקשר הוא דבר שמשתלב עם הנושא שלי אפשר שהוא סותר לאותה ידיעה ראשונית. אבל בין כל שביבי הידיעות הרבות שיש לכל אחד במוחו על דרך כלל הוא ימצא הקשרים לנקודת הנידון הראשונית שיש לו.

ואם כן אני לוקח ידיעה מוקדמת ומרכיב אותה על גבי הידיעה הראשונית שעכשיו קבלתי, וכאן בעצם התחלתי לפתח מחשבה.

תרגול בפיתוח מחשבה

אדם שרוצה לבנות את עצמו צריך להגיע למצב שהוא מסוגל לקחת מחשבה ראשונית ולבנות אותה. אך המציאות הכללית היא שלא כל אחד עושה זאת ביום יום, אלא רבים נוקטים בשיטה החיצונית לעיל. נתאר את הסיבה לכך.

כל אחד ואחת מאיתנו מקבלים מחשבות וידיעות רבות מאוד במשך היום, הן מי שעובד הן מי שלומד. מקורן של רוב הידיעות הוא מבחוץ פנימה, אך מעטן מגיעים מבפנים החוצה.

מחמת ריבוי של המחשבות כל אחד מבין שאי-אפשר לשבת ולהתייחס ברצינות לכל ידיעה וידיעה שמגיעה אלי, ולנתח ולפתח, כי יכלה הזמן והמה לא יכלו. מחמת כן רוב האנשים מתרגלים להתעלם מכל מחשבה שלא נראית שימושית בטווח הקרוב, ולא מפעילים ביחס אליה את המחשבה.

התולדה של זה היא, שהאדם מתרגל לקבל מחשבות ראשוניות ולהשאיר אותן כך.

לדוגמה: מספרים לנו שקו 53 נוסע לשכונה פלונית. האם אנו מפתחים על גבי זה איזושהי מחשבה? ברוב הפעמים לא! אלא מכאן ואילך אני יודע עוד ידיעה שעשויה להועיל בעתיד לי או לזולתי. אבל המחשבה הראשונית הזו נשארת כך ללא כל פיתוח.

זהו היחס הכלל שאנו נותנים לידיעות מסוג זה, אנו משאירים אותן כמחשבה ראשונית. וכך גם ברוב הידיעות שאנו לא מוצאים בד"כ סיבה מספקת מדוע לפתח חשיבה, שהרי לא נראה לנו שיהא בו שימוש מעשי בקרוב.

התולדה של זה היא שהמוח נקבע בצורת חשיבה שבאופן טבעי הוא מקבל מחשבות והוא מקבע אותן כמחשבות ראשוניות. אך דא עקא שהגישה הזו היא ההרס של כל חלקה טובה במוח. כידוע תאי המוח הם רבים ובכוחנו לפתח ולבנות אותם, אולם מאידך יש בידינו בחירה להשאירם כמעט רדומים לחלוטין. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י] אפשר לרכוש הספר מספרי

אברומוביץ 03.578.2270

שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

אומר הנפה"ח שגם לפי גירסת רש"י כאן שכתוב "ודבר בהן לשם שמים", נהי שלא כתוב כאן "לשמך" לשם דבקות בתורה עצמה, אבל גם אין כוונתו של רש"י בפירושו לצד ההפוך שבדבר - לדבקות בו יתברך שמו כפשוטו!! אלא כל עיקר ביאורו "שתהא כל כוונתך לשמים", לא בא אלא לאפוקי שלא יהא לימודו לשם קינטור וגיאות. וראיתו - מסיום דברי ראב"צ "אל תעשם עטרה להתגדל בהם". ועל אף שב"אל תעשם עטרה להתגדל בהם" לא נאמר אלא רק לשון של היפך של גיאות, שלילת הלימוד לשם כבוד, אבל לא הוזכר היפך של קינטור, אלא שבכלל מאתיים מנה, שאם נאסר לימוד לשם גיאות ק"ו וכ"ש שקינטור בכלל האיסור.

אבל א"כ, לפי דברי הנפה"ח מה שפרש רש"י "שתהא כל כוונתך לשמים", זהו רק צד השלילה שבדבר: לשם מה לא. אבל לא נתבאר מה הוא צד החיוב. ב"דבר בהן לשם שמים" לדברי הנפה"ח בשיטת רש"י, נתבאר שלא ללמוד את הדברי תורה לשם קינטור וגיאות, אבל לשם מה כן ללמוד אותם, זה לכאורה לא נתבאר. וודאי שיש בזה קצת קושי מסוים, כי בפשטות "דבר בהן לשם שמים" זוהי הגדרה חיובית, במה צריך לעסוק, ומה סיבת העסק, אבל לא הגדרה שלילית בלבד, שלא לעסוק לשם קינטור וגיאות.

אבל בעומק לכאורה, כוונתו ש"שמים" ענינו - דבר שמעי-בר להשגת האדם, וזהו "דבר בהן לשם שמים" כלומר - לא מצד מדרגת האדם עצמו בשפלותו, אלא מצד מה שנמצא מעל מדרגתו.

וזהו שמסיים הש"ס גבי רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח כו', לקיים מה שנאמר (משלי ח, כא) "להנחיל אוהבי יש" כו', שמבואר הענין שם בכל אותה הפרשה, שהוא מאמר התורה הקדושה עצמה, אשר בחוץ תרונה, שיש לאל ידה להנחיל וליתן שכר טוב לכל ההוגה ועוסק בה מחמת אהבתה עצמה ממש, היינו להוסיף בה לקח ופלפול, וזהו "אוהבי".

עד השתא התבאר בדברי הנפה"ח, שיש מדרגה של דבקות בהקב"ה, ויש מדרגה של דבקות בתורה, "בו בתורה" להיות דבק בתורה עצמה. כאן מוסיף הנפה"ח יתר על כן ואומר שהתורה הקדושה "יש לאל ידה להנחיל וליתן שכר טוב לכל ההוגה ועוסק בה מחמת אהבתה עצמה ממש". הנפה"ח כותב כאן יסודות עצומים מאד!

יש להבין! יש בורא ויש נבראים. הבורא - נותן, ואילו הנבראים הם בחינת מקבל. ואף שודאי גם לנבראים יש כח לתת דברים, וזהו רק מצד מה שהם ידא אריכתא שלו יתברך שמו. מה שאין כן לגבי מדרגת התורה שמצד אחד היא שורש כל הנבראים כולם ומאידך, "קוב"ה ואורייתא חד" ועל זה אומר הנפה"ח: "שיש לאל ידה להנחיל וליתן שכר טוב", כלומר שהקב"ה כביכול מעמיד כח מקביל אליו, ש"בכוחו" ו"לאל ידו" להנחיל וליתן שכר טוב! ■

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



שאלה

ב"ה. ראשית כל אדרוש בשל' הרב שליט"א, שאנו זוכה להנות מכבוד תורתו בכמה אופנים בס"ד.

אנסה לכתוב בקיצור השאלה. אנו יודעים לפי מה שרואים בספרי הרב שליט"א ובפרט בד' חלקים ראשונים, שהכל בכל מכל, הוא דבר אחד, שהוא לבדו עשה ויעשה לכל המעשים, ויש רק כח אחד בעולם, כל מה שרואים ויודעים ושומעים הוא רק כח השי"ת "אין עוד מלבדו", ואני מנסה לחיות בזה ב"ה.

אבל השאלות הם: א. איפה מונח כח הבחירה של האדם, שהרי הכל הוא כח של הקב"ה? ב. ובעיקר השאלה, הוא, על התוצאות, שמצד אחד אנו יודעים שמעשיך ירחקוך ומעשיך יקרבוך - אם בחוקתי תלכו, שאם עושים טוב בא טוב, ואם עושים ח"ו רע בא רע ח"ו - מתפללים תפלה להקב"ה שהקב"ה יעזור - החתם סופר מביא שתפלה מעבירה את גזרתו של הקב"ה - עניית אמן יהא שמ' רבא, קורעין לו גזר דינו - הת-מצית היא שיש לנו בחירה.

ומצד שני רואים שקראו המקום נחל אשכול ע"ש אשכול של ענבים של המרגלים, עוד מקודם שחטאו, וגם אומרים "ללבנה אמר שתתחדש עטרת וכו' שהם עתידים להתחדש כמותם" וזה היה עוד קודם שחטאו, וגם רואים שאין אדם נוגע במוכן לחבירו, הספר תולדות יעקב יוסף כותב כמה פעמים כשיש לו אמונה יאמין שאין שייך לחבירו להרע לו, שיאמין שחבירו היה רק כמקל ביד מכהו, והוא רק שליח של הקב"ה. אם אחד הרג ח"ו חבירו, למשל המעשה של אבחצירא השם ירחם, קשה לי לומר שבאמת התוכנית של הרשב"ע הייתה שהוא יח' עוד הרבה שנים, אבל האדם עם בחירתו החליף את התוכנית של הרשב"ע. או אם איש הצלה הציל חיים של אחד, קשה לומר שבאמת היה תוכנית שהאדם כבר יסתלק לעולמו, אבל הצלה בכח בחירתו החליף את התוכנית של הרשב"ע.

ובקיצור, א) כשאני עומד להתפלל, מה היה התוכנית על קודם, ומה יהי' אח"כ?

ב) האם יש לאחד כח להרע לחבירו, על שינוי תוצאות מהקב"ה?

**ג) אם יש בידי לשנות התוצאות, בתחום החיים שלי? ואם יש בידי, אז השאלה מה היה התוכנית מקודם ומה אח"כ?
ד) איפה, ועד כמה, מונח הבחירה בידי האדם?**

ואני יודע שקשה להבין את הידיעה והבחירה, אבל מכיוון שהקב"ה נתן לי הזכות לעזור לאנשים בגשמיות וברוחניות ובעיות נפשיות, אני חושב שצריך להיות איזה מסלול, איזה קו, לפי קט שכלנו בזה, ובפרט שאנשים נופלים הרבה ברגשי אשמה, שהם גרמו תוצאות רע לעצמם, ולאנשים אחרים.

תשובה

של' ורב ישע לכם ולכל הנלוים עליכם ולעט"ר בראש, אחרון אחרון חביב.

א. התכנית מעיקרא כוללת בקרבה כמה אפשרויות. א. אפשרות אם לא יתפלל. ב. אפשרות אם יתפלל. ג. אפשרות שהתפלה תענה רק חלקית וכו'.

ב. תלוי במדרגת אמונתו. ככל שאמונתו יותר גבוהה כן ההש-גחה אליו גדולה יותר. כ"כ הרמב"ם במורה ועוד מרבתינו הבאים אחריו.

ג. כנ"ל מעיקרא יש כמה תוכניות והבחירה בוחרת באחת מהאפשרויות שהיו קודם לכך וכל האפשרויות הללו גנוזים בתורה. וכן התפלה מסבבת שאחת האפשרויות היא שתצא לפועל ולא אחרת. ואף אם בחר בחירה של רע, ע"י תשובה ות-פלה יכול להשתנות התוצאות לאופן אחר. כדוגמת הולד ממזר שנקרא מעוות לא יוכל לתקון, וכתב החובה"ל שאם יעשה תשובה שלמה הממזר ימות.

ד. כל אדם מדרגת בחירתו שונה. ולכך מי שדרגתו מעשה, בחירתו במעשה. מי שמדרגתו דיבור, בחירתו בדיבור. ומי שמדרגתו מחשבה, בחירתו במחשבה. אולם כל בחירתו באיזה דרך לילך ומכאן ואילך התוצאות בידי ית"ש. כדוגמת אדם שבחר לבנות בית, אין בשליטתו מה יהא עם בית זה לדורי דורות. וכן אדם שבחר לחבר ספר, אין בשליטתו מה יהא התו-צאות והוא בבחינת שלח לחמך על פני המים.

הוראות להדפסה דף A4 או חוברת

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net
הצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net
שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440
לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | דוא"ל: 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

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

ולואי שיתפלל האדם כל היום - ביאורו

ר' יוחנן (במסכת ברכות כא): אומר: 'ולואי שיתפלל האדם כל היום', והדברים צריכים ביאור, אם האדם יתפלל כל היום אימתי ילמד, וכן שאר מלאכתו אימתי תעשה. אפילו חסידים הראשונים לא התפללו כל היום כולו, אע"פ ששהו שעה לפני התפלה ושעה אחרי התפלה, בסה"כ הם התפללו ג' שעות. כל אדם ממוצע מתפלל ביום בין שעה לשעתיים, וחסידים הראשונים הפליגו והתפללו שלש שעות, והשהייה לפני ואחרי לקחה יותר מזמן התפלה עצמה.

ועוד יש להבין, הרי לכאורה זו לא כוונת הבורא בבריאת האדם שיתפלל כל היום כולו, שהרי העולם עומד על שלשה עמודים, תורה, עבודה, שזוהי עבודה שבלב שהיא תפלה, וגמילות חסדים. ואם-כן, חוץ מהעמוד שעליו עומד העולם שהוא עבודה-תפלה, העולם עומד גם על עמוד של תורה וגמ"ח.

אמנם כאשר חז"ל מגלים לנו את צורת חייה של אסתר, שבכל מקום שנאמר במגילה 'מלך' בסתמא הכוונה למלך מלכי המלכים הקב"ה, הרי שנתגלה לפנינו צורת חיים שכולה היה באופן שכל הדיבורים שדיברה במשך כל היום היו עם בורא עולם.

הרי לנו שני מדרגות: יש מדרגה שהאדם חי נוכח פני ה', ויש מדרגה שהאדם מדבר לאורך היום כולו עם בורא עולם. יתכן שהאדם מדבר עם בורא עולם אבל הוא לא מרגיש שה' נמצא לפניו, ויתכן שהאדם מרגיש שהוא נמצא לפני ה' ברמה מסוימת, אבל הוא לא מדבר עם ה', הוא נמצא עם המלך אבל מדבר עם אחרים. המשך בשבוע הבא

והרי שאין תנועת האדם שיושב בביתו כתנועת האדם כשיושב בבית המלך. וזהו חלק אחד. אבל עדיין האדם יכול לשבת בבית המלך, אבל הוא מדבר רק עם המלך בשר ודם שנמצא שם.

משל למה הדבר דומה, האדם יושב בביתו של המלך ומדבר עם השר ולא עם המלך. המדרגה שמבוארת ברמ"א, זו מדרגה של אדם שהיכן שהוא יושב הוא תמיד יודע שהוא נמצא לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. אבל יש מדרגה נוספת, והיא, עם מי האדם מדבר. אפילו שהאדם יודע שהוא נמצא בבית הקב"ה, שכל העולם כולו מלא משכינתו ית"ש, והוא

”האדם צריך להתבונן שהוא לא נמצא בביתו, אלא נמצא בבית מלך מלכי המלכים הקב”ה”

נמצא לפניו ית"ש, אבל עדיין הוא מדבר עם מי שעומד לפניו ולא עם הקב"ה. רק כאשר האדם מדבר בתפלה, הוא מדבר עמו ית"ש, אבל כאשר הוא עומד בשאר יומו, אפילו אם הוא מכיר שהוא נמצא בבית המלך, אבל בפועל הוא מדבר עם מישהו אחר.

באסתר נאמר (שם): **וַתְּדַבֵּר לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ, יְבוּא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ, וּבְעֵינַי בָּשָׂר וְדָם זֶה נִרְאָה** שהיא מדברת עם המלך אחשוורוש, אמנם, האמת היא שכשהיא אומרת 'המלך' היא מתכוונת אליו יתברך שמו.

דרשה | דיבור עם הקב"ה כל היום

כל מקום במגילה שנאמר המלך - הכוונה למלך מלכי המלכים

חז"ל אומרים שבכל מקום שנאמר במגילה בסתמא 'מלך', הכוונה היא למלך מלכי המלכים הקב"ה. **וַתּוֹסֶף אֶסְתֵּר וַתְּדַבֵּר לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ** (אסתר ח, א), והרי שאסתר דיברה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. אסתר היתה בפניו של המלך אחשוורוש, וכשהיא אומרת (שם, ה, ד): **וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יְבוּא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ**, היא מתכוונת למלך מלכי המלכים הקב"ה, ולא למלך אחשוורוש [א"כ נאמר להדיא 'המלך אחשוורוש']. נמצא שאסתר מזמינה את מלך מלכי המלכים הקב"ה לסעודה עם המן הרשע.

אסתר דיברה לפני הקב"ה ולא לפני מלך בשר ודם

כאשר אסתר דיברה לפני מלך בשר ודם, היא בעצם דיברה אליו יתברך שמו. כאשר אדם עומד בתפילת העמידה ומדבר, הדין הוא שצריך להרגיש שהוא עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. אבל כאשר הוא עומד בשאר חלקי התפלה, או שהוא עומד בשאר כ"ד שעות ביממה, אין דין להרגיש שהוא עומד לפני ממל"ה הקב"ה.

ואמנם, אע"פ שבשאר היום כולו אין חיוב דין להרגיש שהאדם עומד לפני הקב"ה, אבל צורת החיים הפנימית היא, כמו שהרמ"א מתחיל את דבריו בתחילת שו"ע או"ח, שמביא את הפסוק **"שׁוֹיֵתִי ה' לַנְּגִידֵי תַמִּיד"**, ואומר שהאדם צריך להתבונן שהוא לא נמצא בביתו, אלא נמצא בבית מלך מלכי המלכים הקב"ה,



אהבת התורה | פרק ג' המשך

ולמי היא נותנת שכר טוב? - "לכל ההוגה ועוסק בה מחמת אהבתה עצמה ממש". העסק שעליו מדבר כאן הנפה"ח שעליו כתוב "להנחיל אוהבי יש", מי זה "אוהבי"? אז בפשטות לולא דברי הנפה"ח היה מקום להבין ש"להנחיל אוהבי יש" קאי על הקב"ה, וא"כ "אוהבי" של מי? - "ואהבת את ה' אלוקיך", אוהביו של הקב"ה.

אבל הנפה"ח לומד את הפסוקים באופן שונה לגמרי: "לכל ההוגה ועוסק בה מחמת אהבתה עצמה ממש", הוא אוהב את התורה עצמה ממש, "היינו להוסיף בה לקח ופלפול", וכדברי הנפה"ח שנת-בארו לעיל, "וזהו אוהבי". א"כ מה ענינו של "אוהבי"? זהו ענין של אהבת התורה עצמה, והתורה עצמה יש מי שאוהב אותה והיא אוהבת אותו ונותנת לו שכר.

א"כ נאמר כאן יסוד שמלבד אהבת הבורא יש אהבת התורה, אבל באמת נאמר כאן הרבה מעבר לכך. נאמר שיש כח בתורה הקדושה שהיא בבחינת אוהבי, שאוהבים את התורה, והתורה עצמה נותנת. יש לאל ידה להנחיל וליתן שכר טוב לכל ההוגה ועוסק בה, מחמת אהבתה עצמה ממש, וזהו אוהבי, זה קאי על עצם התורה הקדושה.

כאן מונח בעצם עומק היסוד שמתבאר בשער זה והוא שכשם שיש כח של הבורא יתברך שמו כן יש כח שנקרא תורה!!

מחד, כח זה הוא שורש הנבראים, אבל מאידך הוא חד עם הבורא. **ומצד היותו חד עם הבורא, אז יש מדרגה של אהבתה ממש.** ומצד כך יש לאל ידה להנחיל וליתן שכר טוב, שכשם שכביכול הוא יתברך שמו יש לו כח לתת, מעין אותו כח כביכול הוא נתן בתורה עצמה.

ומצד כך הקב"ה העמיד כח בשורש הבראים שמאוחד בו יתברך שמו, שכביכול כח כביכול שווה אליו, ולכן יש דבקות עצמית בתורה. ולכן יש אוהבי בעצם התורה עצמה ולכן יש כח בתורה ליתן שכר, להנחיל וליתן שכר טוב לכל

ההוגה ועוסק בה מחמת אהבתה עצמה ממש.

הנפה"ח העמיד כאן את עומק יסודו והוא ששלימות מדרגת התורה נוגעת בחד ממש עם הבורא יתברך שמו!! ומשם נולדים בעצם כל היסודות שמתבארים בכל השער.

אז מי ששגה ללמוד את הנפה"ח באופן שאינו מדויק הבין שאפשר שתהיה דבקות בתורה, וממילא זה בקוב"ה, ואין שום צורך של דבקות כביכול ישר בבורא יתברך שמו, **וזאת לא תהא בשום פנים ואופן!!** אלא החידוש של הנפה"ח הוא שדבקות בתורה היא כדבקות בבורא, **מלבד שצריך** דבקות בבורא בשאר הזמנים שאין בהם עסק התורה, כמו שכבר נתבאר לעיל ויתבאר בהרחבה לקמן.

אבל עומק היסוד שנתבאר הוא שיש מדרגה של תורה שהיא לעצמה ממש!! לא כמשל של שיר השירים שיש אהבת בני אדם זה לזה, כמשל לאהבת הבורא אלא יש גם אהבה עצמית לעצם המציאות שנקראת תורה.

נחدد את הדברים.

יש אהבת הבורא, יש אהבת התורה ויש אהבת ישראל. אהבת הבורא היא אהבה עצמית, אהבת ישראל היא אהבה שכל ענינה משל להגיע לאהבת הבורא - היא צריכה להיות משל גמור.

אהבת התורה מה ענינה? האם היא אהבה כמשל כמו שאהבת הבריות הם משל להגיע לאהבת הבורא אז כך גם אהבת התורה היא משל להגיע לאהבת הבורא? או שהתורה יש בה גם אהבה עצמית? כאן כתוב בלשון הנפה"ח "ועוסק בה מחמת אהבתה ממש", יש כח בעומק הנפש שהוא שורש הנבראים שהוא אוהב את עצם מציאות התורה כמציאות לעצמה, "היינו להוסיף בה לקח ופלפול, וזהו אוהבי".

הדברים הללו מולידים שני פנים עמוקים מאד בצורת נפשות בני האדם:

יש בני אדם שעוסקים בתורה לצורך אהבת התורה עצמה, והתורה כובשת את לבבם, והבורא לאט לאט הולך ונעלם מהלבבות, "תופסי התורה לא ידעוני!!". זהו צד אחד של המטבע. ויש את אלו שעוסקים בתורה לצורך רצון הבורא, גילוי הבורא, תכלית יחודו, ועוד כל הטעמים האמיתיים שנתבארו בדברי רבותינו. אבל אין להם אהבתה עצמה ממש. **הרי שיש שם אולי קוב"ה אבל תורה באמת, אין שם!!**

אלו הם דברים עמוקים מאד בנפש.

יש מי שנטה לצד שהתורה - אהבתה עצמה ממש, יש לאל ידה ליתן שכר טוב, אז זה כבש את המקום לגמרי, ולא נשאר מקום כביכול אליו יתברך שמו ועליו נאמר תופסי התורה לא ידעוני!!

אבל מאידך יש כח הפוך - כמו שאדם מקיים מצוות לצורך גילוי הבורא יתברך שמו בעולמו, "טוהר הכונה ומחשבה העליונה", כמו שנתבאר לעיל, אז גם בעסק התורה הוא יכול לעסוק בתורה לצורך הבורא יתברך שמו כביכול, אבל הוא לא מחובר לתורה בעצמה.

צורת החיים האמיתית היא שיש חיבור לקב"ה בעצם, ויש חיבור לתורה בעצם!! החיבור לתורה בעומק כולל שני פנים: הוא כולל חיבור לתורה בעצם, כמציאות של "מחמת אהבתה עצמה" - אוהבי, והוא כולל עוד פנים של חיבור לתורה שהיא אחד מתרי"ג מצוות, ומצד כך, גם היא עוד פנים ושורש כל הפנים כולם, שהוא גילוי הקב"ה בעולמו.

אבל היסוד של החיבור לתורה, צריך שינבע גם מחיבור עצמי מוחלט - "אהבתה עצמה ממש", והנפה"ח מדגיש את הדברים באופן ברור.

כמובן שאלו שנטו יותר לעבודת הלב שנתבאר לעיל, היה חסר להם את ההגדרה של "אהבתה עצמה ממש". הם השתמשו בתורה ככלי לאהבת הבורא, ככלי לגילוי הבורא, אבל לא כמציאות של עצמות ממש. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



הקדמה | ספר היסוד על יסודי האמונה

קודם לומדנו את ספרו היסודי של הרמח"ל 'דעת תבונות' נקדים הקדמה קצרה על מהות הספר ואופן לימודו.

הרב וולבה זצ"ל כותב בהסכמה למהדורה שהוציא ר' חיים פרידלנדר זצ"ל ל'דעת תבונות', שעל משקל דברי הגר"א הנודעים לתלמידו הגר"ח וואלז'ין על ה'מסילת ישרים', שבחלק המוסר הוא ספר המוסר היסודי והוא יהיה מנהלך, על דרך זו, בחלק האמונה, ספר 'דעת תבונות' הינו ספר היסוד לבני דורנו, כדי להשריש בלבנו את יסודי האמונה, שהם "ג העיקרים הידועים לכולם.

'מה' ו'למה' בכלליות, ישנם שני מהלכים יסודיים באופן לימוד סוגיות הש"ס, האחד מבית מדרשו של הגאון ר' שמעון שקופ, והשני מבית מדרשו של הגאון ר' חיים סולובייצ'יק.

בבית מדרשו של ר' שמעון שקופ היו חוקרים ומגדירים בכל ענין 'למה' נאמר כך ולא נאמר אחרת [בבחינת ר' שמעון דריש טעמא דקרא]. לעומת זאת על לשונו של הגר"ח היה שגור, שהשאלה היא לא 'למה', אלא 'מה'. כלומר, עלינו להגדיר היטב את מה שכתוב לפנינו, מהו מהלך פני הדברים.

כאשר אחד מתלמידיו של ר' שמעון שקופ ניגש לדבר בלימוד עם הגר"ח, הוא חזר כמה פעמים על הביטוי, אבל 'למה' נאמר כאן כך, ובכל פעם שיצא ביטוי זה מפיו, ר' חיים תיקן אותו בכל פעם באומרו, השאלה היא לא 'למה', אלא 'מה' נאמר כאן.

שתי גישות אלו בלימוד סוגיות הש"ס, משמשות לנו כמשל לעיסוקנו בסוגיית האמונה.

ישנה צורת עבודה באמונה שבה דרכו חלק מהראשונים, שהינה חקירה פילוסופית באמונה, כגון דברי חובות הלבבות בשער הראשון [שער היחוד], דברי הרמב"ם במורה נבוכים, וכיוצא בזה ראשונים נוספים שעסקו בסוגיית האמונה בדרך זו.

אולם הסכמת רוב רובם של רבותינו, ובפרט בדורות האחרונים, שהעסק בענייני אמונה אינו בבחינת חקירה ובירור פילוסופי, אלא דרך הלימוד של סוגיא זו, הינה ללבן היטב את אותם יסודות ידועים, שהם "ג עיקרי האמונה, להבין אותם בגדרם, במהותם, בדעת שבמח, ולאחר מכן להשיב אותם אל הלב, בבחינת **וְיַדְעֵתָ הַיּוֹם וְהַשְּׁבֵתָ אֶל לְבָבְךָ כִּי ה' הוּא הַאֱלֹקִים בְּשִׁמְיָם מִמֶּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד.** (דברים ד, ט).

המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"]

פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

הקדמה | בסדרת שיעורים זו נעסוק בס"ד בדרכי העיון שבלמוד התורה. נתחיל את הדברים בעזה"י מראשיתם ממש עד שנגיע בס"ד אל המכוון.

בתינוק שנולד עדיין לא שייכת מצוות ת"ת

הנה בשעת לידתו של האדם בעודו תינוק לא שייכת בו עדיין מצוות תלמוד תורה, שהרי מצוות תלמוד תורה מתחלקת כידוע לשני חלקים, יש את החלק של דברי התורה מכח הדיבור ויש את החלק של דברי התורה מכח המחשבה (לחלק משיטות הראשונים ישנה מצוה מיוחדת לחשוב בד"ת, מלבד הציווי "ודברת במ" שנאמר להדיא בד"ת אף מה שנאמר בפסוק "ופן יסורו מלבבך" זו מצוה בפני עצמה של הידבקות בד"ת בליבו של אדם, וידועה המחלוקת בפוסקים אם הרהור בד"ת חשיב כדיבור, ואכמ"ל) ולקטן בשעה שנולד הרי אין בו עדין כח של דיבור, וגם כח המחשבה עדיין כמעט אינו קיים אצלו, מה שנמצא אצל הקטן משעת לידתו זה רק הבחי' שנקראת קול כמש"כ "והנה נער בוכה". יש אמנם את הענין שמוזכר בחז"ל (ירושלמי יבמות פ"א ה"ו) בר' יהושע בן חנניה שהניחה אימו את עריסתו בביהמ"ד כדי שיקלטו אוזניו ד"ת, אך העסק בד"ת היות והוא מורכב מדיבור ומחשבה אינו שייך בקטן מתחילת לידתו.

ומה גם שכתב הרמב"ם (בספר המצוות) שמצוות ת"ת היא "ללמוד חכמת התורה" ובספר החינוך (מצוה ת"ט) כשמביא את דברי הרמב"ם הוא מגדיר שהלימוד צריך להיות באופן ובכוונה לדעת מה ואיך לעשות, חלק זה בודאי שאינו שייך בקטן כי הוא אינו יכול ללמוד על מנת לעשות שהרי הוא לא בר עשיה כלל.

וא"כ בשלב זה כאשר האדם עדיין תינוק מצוות לימוד התורה מכח הדיבור (שזו עיקר המצוה) אינה קיימת בו כי קיימת בו רק הבחנה של קול בלי דיבור, ומצוות הלימוד מכח המחשבה (שלחלק מהשיטות נמנה כמצוה ולחלק מהשיטות מקיימים בו מצוה) ג"כ אינה קיימת בקטן. וק"ו שהמצוה ללמוד על מנת לעשות אינה קיימת בו.

שלב א': כשמתחיל לדבר - תחילת החיבור לד"ת

השלב הבא בסדר גדילתו של האדם הוא כשמתחיל לדבר, כדברי הגמ' הידועים (סוכה מב.) קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה וכו' ופסוק ראשון של ק"ש. (ולכאורה הסדר שמוזכר בגמ' הוא בדווקא שמלמדו קודם פסוק תורה צוה לנו משה, מתחילים עם תורה מכיון שיסוד הנידון בקטן היודע לדבר הוא דין של מצוות ת"ת ולא ייחוד ה' וכדו', ואח"כ פסוק שמע ישראל שהוא חלק מדיני לימוד תורה כשחל מציאות של דיבור). וא"כ בשלב זה שהוא תחילת דיבורו של האדם מתחילה המצוה של ללמדו תורה.

ואמנם בשלב זה הקטן עדיין אינו מצוה בלימוד תורה בעצמו אלא אביו מצוה ללמדו תורה, ואם אביו לא לימדו תורה כתוב ברמב"ם (ת"ת א', ג) והובא בשו"ע (סי' רמ"ו) שכשיכיר אז חל עליו החיוב ללמד את עצמו תורה. (ויש לעיין האם לכשיכיר הוא צריך להתחיל מתורה צוה לנו משה ופסוק ק"ש או שהוא יכול להתחיל מהיכן שיתחיל? ולכאורה דין הגמ' להתחיל מפסוקים אלו נאמר רק בקטן). ■ המשך

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



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר 'יחלט השור דרע' ק"ש"א

מורכב משני חלקים, חלק אחד, זה התשמישים שיש לבעלים בחפץ, וחלק אחר, זה הבעלות על ערך הדבר. ובכל שותפין דעלמא, השותפות היא בשני החלקים, דהיינו, יש להם שותפות בבעלות הממונית, ומלבד זאת הם גם שותפין בתשמישי החפץ, וחולקים ביניהם את אופני השימוש כגון חורש לזה יום אחד ולזה יום אחד וכל כיו"ב. אבל בשותפות זו דרע"ק לא נתחדש דין שותפות גמורה אלא רק לענין הבעלות הממונית, ולפיכך, אין לני זק זכות ליקח את השור עצמו, אלא כל זכותו היא למכור את השור ועי"ז יקבל את הממון שיש לו בשור.

ויש להוסיף שגם מסברא הגדרה זו ברורה מאד, דמהיכי תיתי התורה תזכה לניזק להיות שותף גמור בשור, ובודאי שמסתבר מאד, שהתורה רק זיכתה לו בעלות ממון בשור לענין זה שיגבה ממנו את הדמים שהמזיק חייב לו, ולא מעבר לכך.

ומדוקדק היטב לפ"ז לשון הראב"ד שכתב שבי"ד אומרים להם צאו ומכרו את השור, שהרי זה באמת הזכות שיש לניזק בשור, לתבוע שימכרו את השור בשוק ועי"י זה לקבל את דמיו. [וא"כ גם בדברי הר"ח שהזכרנו לעיל דהני זק אומר כן למזיק יש לפרש כן, שיסוד הדבר שתובע הניזק חלוקת השותפות, זה משום שכל מה זכותו בשור היא רק להוציא ממנו את דמיו, ואין זה שותפות גמורה לענין התשמישין בגוף השור, ולכן כאן לא שייכים גדרי הדינים שנאמרו בכל חלוקת שותפין, מתי יכול לכופף האחד את חבירו לחלוק את השותפות, דמכיון שאין לניזק זכות של תשמישין בשור, הרי שהוא מפסיד בזה שנשאיר את השור בגדר שותפות, ולכן לעולם יש בכחו לתבוע שימכרו את השור מיד ועי"י זה יקבל את דמיו שיש לו בשור]. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חור"מ]

ותו אע"פ שבי"ד צריכים לברר את ב' הדברים, כמה שוה השור המזיק וכמה שוה השור הניזק, מ"מ הדבר לא מעכב את השותפות לרע"ק, וכמו שביאר להדיא בדבריו, דאע"פ שבי"ד צריכים לברר השומא מ"מ משעת נגיחה זכה הניזק במה שיתברר אח"כ שהוא חלקו בשור.

ו. הגדרת השותפות לדעת הראב"ד - שותפות של בעלות ב'ממון' בלבד

ונראה שהמחלוקת בין הר"י מלוניל לראב"ד איננה רק בזמן השותפות, אם הדין שומא מעכב את השותפות או לא, [מלבד הנידון הנוסף אם נאמר דין שומא גם כלפי השור המזיק או רק כלפי השור הניזק], אלא נראה דיסוד מחלוקתם בעיקר גדר השותפות, ולדברי הראב"ד נאמרה הגדרה מחודשת בעיקר השותפות שנתחדשה במזיק דשור תם. ונקדים, דהנה הראב"ד בלשונו שם כתב דאחרי שהעדים מעידים שהמית שור זה שור של מנה של פלר ני "אומרים להם ב"ד צאו ומכרוהו" וכו', וצ"ב למה ב"ד אומרים להם כן לצאת ולמכור השור. ובשיעור הקור דם כבר עמדנו ע"ד הריב"א והר"ח מי הוא זה שכופה את חלוקת השותפות המזיק או הניזק, אבל כאן בדברי הראב"ד נאמר גדר שלישי, שבי"ד אומרים להם לחלוק את השותפות עי"י שימכרו את השור בשוק, ודבר זה צ"ב מדוע נאמר להם דין שצריכים למכור, ולמה שלא ישארו שותפים בשור זה.

ונראה דמבואר מזה, דסובר הראב"ד שאין שותפות זו ככל שותפין דעלמא שהם שותפין בחפץ עצמו, אלא גדר שותפות זו היא רק בבעלות על השור לענין להוציא ממנו את הממון שיש לו בשור.

והגדרת הדברים בלשון ברורה [והדברים ידועים], דהנה כל בעלות על ממון

ובדברי הראב"ד [שם עמ' תד] מבואר יותר מכך, דהביא את הברייתא שנחל"קו רי"ש ורע"ק, אם יושם השור בבי"ד או יחלט השור, וכותב שם בתו"ד וז"ל, אבל לרע"ק אין צורך לבי"ד, אלא מכיון שהעידו העדים בב"ד המית שור זה שור של מנה לפלוני, אומרים להם ב"ד צאו ומכרוהו ומה שיגיע בו מנזקו יקח לו, כמו שאר שותפין שאינן צרי כין לשומת ב"ד ולא לחליטתם, ע"כ. ומבואר בדברי הראב"ד שאין כלל דין של שומת השור, אלא דינם כדין שות"פין שחולקים בלי שומת ב"ד.

אך יש לדקדק בלשון הראב"ד שכתב "מכיון שהעידו העדים בב"ד המית שור זה שור של מנה לפלוני" ומדלא כתב "שור של פלוני" [כמו לגבי השור המזיק שכתב המית שור זה], אלא הוסיף "שור של מנה" משמע שצריך שיעידו העדים כמה היה שוה השור הניזק, ואע"פ שלא צריך שיעידו כמה שוה השור המזיק [מדלא כתב כן גם לגבי השור המזיק שהוא שוה מנה], אבל מ"מ צריך שיבורר כמה היה ש"י עור הניזק, ולא סגי במה שאנחנו יודעים שהיה כאן נזק כל שהו.

וא"כ במה שנתבאר לעיל שיש טעם של עיכוב בחלות השותפות מצד שצריך שומת ב"ד, הן שומת השור המזיק והן שומת השור הניזק, לדברי הראב"ד הדבר מתחלק, דאמנם לגבי הניזק ס"ל שצריך שומת ב"ד, אבל לגבי השור המזיק לא הצריך שומת ב"ד, ומשמע דמ"מ שומת הניזק מע"כ כתב את השותפות, ולכן רק משעה שיעידו עדים כמה שוה השור הניזק חלה השותפות של הניזק בשור. [אך י"ל דמשעה שיעידו כמה שוה הניזק זוכה הניזק בשור "למפרע" משעת הניגוח].

ואילו בדברי הר"י מלוניל לא הוז"כר חילוק בין השומות הללו, ולשי



דרכי הראשונים | בהתבודדות

הקדמה | הפרק האחרון של הספר "המספיק לעובדי ה'" הוא פרק על ההתבודדות. דרכי ההתבודדות היו דרכי הראשונים בתקופתו של הרמב"ם, ואחריו היתה את הכת הנקראת "כת המיימוני", שאלו הם משפחתו של הרמב"ם, ולהם היו דרכי עבודה שדרכם הם עבדו את בוראם. בספר הזה בכללות "המספיק לעובדי ה'", ושאר הספרים שנתחברו על ידי אותו גזע של "כת המיימוני", נתבארו דרכי עבודתם.

ההתבודדות היא מהמיוחדות שבין המדות התרומיות, והיא דרכם של גדולי החסידים ובאמצעותה הגיעו הנביאים לידי ה"פגיעה". והיא נחלקת להתבודדות חיצונית ולהתבודדות פנימית.

ההתבודדות היא אחת הנכבדות שבין המדות התרומיות, מלשון תרומה, מרוממת, והיא דרכם של גדולי הצדיקים, כמו שהוא יבאר להלן, ויביא מקראות מפורשים יותר ומפורשים פחות, כיצד היו דרכם של אבות אבותינו, שבעת הרועים והבאים אחריהם, שהלכו בדרכי ההתבודדות, ובאמצעותה הגיעו הנביאים לידי התגלות.

נבאר מהי ההתגלות שאליה הגיעו הנביאים ע"י ההתבודדות, בלשון קצרה: יש לאדם גוף ובתוכו נשמה, ובכללות יש שני חלקי גילוי יסודיים שהאדם צריך לשאוף להגיע אליהם. החלק הראשון הוא, שנשמתו תתגלה לו. הנשמה שנמצאת בתוך הגוף היא נסתרת נעלמת ומכוסה על דרך כלל כמעט לגמרי, ועבודתו של האדם היא להגיע לידי ההתגלות של נשמתו.

והמדרגה העליונה של החלק הראשון של הגילוי היא, לגלות את שורש הנשמה שהיא חלק אלוך ממעל.

ואזי החלק השני של ההתגלות הבאה לאחר-מכן, שהיא שורש ההתגלות העליונה, היא גילוי מציאותו ית"ש לאדם.

אם-כן, ההתבודדות שעליה אומר רבנו אברהם בן הרמב"ם שבאמצעותה הגיעו הנביאים לידי התגלות, מורכבת משני חלקי התגלות, חלק ראשון של התגלות הוא גילוי הנשמה של האדם במדרגותיה, מנפש לרוח, מרוח לנשמה, מנשמה לחיה, ומחיה ליחידה, ושם יש את המדרגה העליונה של הגילוי, ששם הנשמה היא חלק אלוך ממעל בשורשה העליון. וההתגלות העליונה היא ההתגלות החושית שהאדם חש, ובלשונו של חובות הלבבות 'הכרה', שמכיר בחוש את מי שאמר והיה העולם. ■ המשך

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

שמות | א-ל

ואלה שמות, אלה, אל-ה, ומהותו של אל, פניה לזולתו. ובה יש ב' פנים. א. פנים של נתינה - חסד, בבחינת "חסד אל כל היום". ב. בחינת דין, תוקף, חוזק, בבחינת "יש לאל ידי לעשות עמכם רע". והוא שורש ב"ד הנקראים אלהים וכן של אלקים, תקיף, ובעל היכולת. וזהו בחינת שמאל, שם-אל, פניה של דין.

ולחיפך, מי שפונים אליו, ועי"כ מתקרב לפונה, אזי זהו בחינת אצל, אל-צ. הוא נמצא אצל מי שפנה אליו, והוא בחינת בצלאל, בצל קל היית, כמ"ש חז"ל.

והנה שורש תחילת הפניה לזולתו הוא מכח חכמתו, בחינת רב המלמד, והוא בחינת "אאלפך חכמה אאלפך בינה". אלף, אל-ף. וצורת הלימוד צריכה שתהא כמ"ש חז"ל, שיאיר ויסביר לו פנים. והוא בחינת אלף, אל-פנים. והוא חיפך של אפל, אל-פ. בחינת רבו שאינו מסביר לו פנים. והוא בחינת אלמוני, אל-מוני, בחינת אחוריים. כי האדם ניכר בפניו ובחוטמו. ואלמוני הוא מי שמסתיר פניו, וגילוי אינו אלא בחינת אחוריים. וזהו בחינת אחיתופל, אל-חיתוף, שהיה רבו של דוד.

וכאשר כח הפניה לזולתו אינו מצד התיקון, אזי כח הפניה מתגלה תוך חכמתו שלו עצמו בקלוקל, ונעשה בבחינת אויל, אל-וי. והוא בחינת אויל, אל-וי. כי הפניה לזולתו הוא כח גילוי השניים. וכאשר אינו פונה לזולתו, כח השניים מתגלה בו עצמו. והוא שורש הספק, אויל. וזה מהותו של אויל, שבכל דבר מתראה אצלו האויל. ושורש קלוקל זה מאכילת אדה"ר מעץ הדעת טו"ר, שני צדדים. ועי"י אכילתו מכך נעשה בחינת אויל, אויל בכל דבר. והאכילה לחד מ"ד היה מן הגפן, ענבים סחטה לו ואכל, הנקרא אשכול, אל-שכו.

ומכאן ואילך איבד את מקום קביעותו בג"ע, ונתגרש למקום ארעי. ואזי מגוריו הם בבחינת אהל במקום בית. אהל, אל-ה. כי כאשר פניו של האדם פונים אל מקום אחר, הו יושב אהל, כי הולך אל מקום אחר. לעומת זאת, ביהמ"ק נקרא אריאל, אל-ירא. כי שם יש פניה אל אלקים. זה שער השמים.

והוא בחינת אלף, פלא - אל-פ. כי מהות הפלא ענינו שהכל פונים אליו. כי כאשר ישנם נבראים שאינם פונים אליו ית"ש, הוא בחינת חלאים, אל-חיים, חולי. וכאשר יש חולי, הוא בבחינת בצר להם ויזעקו אל ה', זועקים אל-ה'.

ואמרו בגמ' ברכות, לא מדת הקב"ה כמדת בשר ודם. מידת בו"ד, כלי ריקן מחזיק, כלי מלא אינו מחזיק. ומדת הקב"ה להיפך, כלי ריקן אינו מחזיק, כלי מלא מחזיק. ומהות מלא, אל-מ. שכולו מלא בפניה אל אלקים. אלקים, מלא-יה. ולכך כלי מלא מחזיק גילוי אלוקות, כי כולו פונה לאלוקות. והוא בחינת אפל, אל-פ. כי הנברא יסודו חשוך, נברא מעפר, יסוד חשוך. והוא ית"ש כביכול מלא אור, אור א"ס. וכאשר הנברא תופס את מהותו האפילה, כולו פונה אל האור. ועי"ש כן נקרא אפילה, כי מוליד פניה - אל האור. בחינת אוריאל, כנ"ל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביגיל, אביחיל, אביטל, אבימלך, אבשלום, אבל, אגלי, אהל, אהליאב, אהליבמה, אויל, אולי, אולם, אולת, אוריאל, אזל, אחיתופל, איל, אילון, אילם, אילמה, אילן, אילת, אכל, אלא, אלה, אלקים, אלו, אלוך, אלוף, אלי, אליהו, אלימלך, אליעזר, אליסף, אליפז, אלישבע, אלישע, אליצור, אליצפן, אלמן, אלמנה, אלמוני, אלף, אלא, אפל, אצל, אשכול, אשקלון, אשל, אשתאול, אתמול, בלאשצר, בצלאל, בתואל, גאל, גבריאל, חלאים, טלאים, לא, מלאך, מלא, מהיטבאל, סלא, נפלא, פלא, שאול, שאל, שמאל. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]



הקדמה יסוד מוסד שכל אור עליון כולל בתוכו את כל המדרגות שתחתיו. ולפיכך עמלנו להתבונן בכל הפרטים עד כמעט הפרט הקטן ביותר הקיים בלשה"ק, כיצד מתראה בשורשו העליון ביותר, אור א"ס, ואח"כ כיצד משתלשל ממדרגה למדרגה, לצמצום קו עיגולים וכו' עד נוק' בעשייה. וזו צורת כל מבנה הערכים הנ"ל לראות כל דבר ממקורו העליון וכיצד מתראה בכל שלב של ההשתלשלות הן באופן של פרצופים והן באופן של ספירות.

כמובן א"א להכיל את כל ההבחנות ותן לחכם ויחכם עוד כי לכתוב את כל ההבחנות ולהרחיבם נצרך מערכה ארוכה רחבה ועמוקה לכל ערך. וזהו מים שאין להם סוף, כי כל מדרגה אפשר לפתוח בעוד אפשרויות. וכן להרחיב ולהעמיק בכל הבחנה שנכתבה.

בצדדים, מאחדים פנים ואחור. ובדקות נקראים אזנים, כי מאזנים בין כל שני מדרגות.

חוטם חוזרים השנים ומתחברים ע"י מחיצה של ו', והוא עליה מב' לא'. אולם עדיין נשאר גילוי ב' נקבים, כי חוטם לשון חטא, שורש פרוד לשנים, ולשון חיטוי, חזרה לאחדות.

פה חוזרים השנים ומתחברים ללא מחיצה, בנקב אחד, אחדות ימין ושמאל, מקיף ופנימי, לאה ורחל. אור ישר ואור חוזר - סוד העקודים שהאור חזר לתוך א"ק. אחדות אור וכלי אפילו שאינם שווים, אור חכמה בכלי כתר וכו' שורש לכל האחדויות בפה. וזהו מהות אור הפה עקודים, עוקד כל המדרגות כולם. ומאידך שם שורש הפרוד, לשון טוב, ולשון הרע.

עינים - שבירה הפרדות גמורה לשנים שהוא עצם המושג שבירה לחלקים. עין ימין עין טובה, טוב עין. עין שמאל, עין רעה. והשורש של האחד דתיקון עין בינונית.

עתיק מחוברים אחור באחור, כולו פנים, דו פנים. א-ב, אחד עם דו שנים.

אריך זכר בימין ונוק' בשמאל, אחד שהוא שנים.

אבא תחלה נקרא חכמה, ושורשו בחכמה דאריך, אחוריו ירדו למ' קום ז"ת בשבירה, ובתיקון מקומו בחסד דאריך, ונשתנה שמו מחכמה, שם עצמי, לאבא לזולתו. שהרי או"א עלאין פעמים נקראים או"א עילאין, ויש"ס ותבונה אם. בחינת הבן בחכמה. וכן נקרא אב לאבהן, לחג"ת. כמבואר באד"ז, ר"צ ע"א.

אמא תרין רעין דלא מתפרשין, ובשורש כחד נפקין וכחדא שריין. שנים שהם מאוחדים. "אבי אבי", אבי ואמי כמ"ש חז"ל. כי אף אמו מלמדת, תורת אמך.

ז"א פעמים נקרא אב כמ"ש אצל מרדכי ואסתר ותהי לו לבת, אל תיקרי בת אלא בית. וטעם הדבר מפני יסוד דאבא המתפשט עד יסוד דז"א. ומחמת כן פנימיותו אב.

נוק' בחינת אבי עזר, אבי-העזרי. עזר כנגדו. והשורש אבא יסוד ברתא - תיקונים תיקון כ"א ס"א ע"ב.

כתר לשון אב - אבה - רצון. ונקרא אב הרחמים.

חכמה תחלה נקרא חכמה ואח"כ אבא כנ"ל ערך אבא. אברך אב בחכמה. רבו המלמדו חכמה נקרא אביו.

בינה בנין. בינה לשון בנין, ויבן את הצלע, לשון בנין, ולשון בינה כמ"ש בנדה. והוא בחינת אבי גלעד, אבי קרית יערים וכדו' בונה מקום נקרא אב. וכן בחינת אבינעם. נעם בבינה. המשך בעמוד ז'

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

אור א"ס - אחד, אור א"ס. ב- שנים. אור א"ס, ועשר ספירות הג' נזות במאצילן. וזהו א-ב מאחד נעשה שנים, אב ובן. ובהשתלשלות מאדם נעשה שנים, זכר ונקבה - ובשורש בלתי גבול ובעל גבול. ויתר על כן, עצמות ואור. מאור ואור.

צמצום נעשה מאור אחד שנים, אור וצמצום - חלל. באור עצמו נעשה אור ורשימו. וכן אור א"ס הפשוט ואור הסובב. וכן אור א"ס בלע אל תוכו את האור שהיה במקום החלל, מעין בחינת מים בול-עין מים שהיה ביום שלישי לבריאה. והם ב' מדרגות, אור א"ס פשוט שבתוכו אור שבלע. וכן בצמצום, ישנם ב' חלקים, תנועת הצמצום, ותולדתה החלל. גבול, והעדר. קו ימין גבול, קו שמאל, העדר.

קו אור, א"ס גילוי ראשון של אור. קו, גילוי שני של אור. הקו עצמו יש בו ב' חלקים. אור, צינור מלשון ניצוץ כמ"ש בדברי שלום בשם הערוך. וכן כלי המקבל את האור. שורש דשורש נעלם לכלי. ובדקות, אור, ניצוץ, כלי. אנ"ק.

הניצוץ עצמו, יש בו ב' הבחנות. בסוד החסד שבו, טיפת מים. בסוד הגבורה ניצוץ של אש.

עיגולים אב בחכמה, בחינת אברך. חכמה גימ' גלם כמ"ש הראב"ד בריש ספר יצירה. גלם אותיות מגל, לשון עיגול. חכמה גי' עג, עג עי-גול. כי בחינת גלם כח כללי קודם התפרטות, בחינת "כולם בחכמה עשית", כח כללות, עיגול. לעומת פרטות קו-יושר.

וכן אור א"ס הסובב את החלל בצורת עיגול, אור חוזר מתוך החלל בחינת חיה - אב. והוא אב לכל הנבראים. וצורתו עגולה (ובדקות הוא בחינת מקיף).

יושר אב, גימ' ג', ג' אבות, והשלישי יעקב הנקרא ישראל - ישר-אל, כנודע. וכן ישורון - לשון ישר-ון. ועומק הישרות שנקודה שניה, ב', הולכת בצורת הראשונה, א', בלי שינוי ונטיה לצדדים.

שערות אב בחכמה. שערות אור חוזר, אור חיה, בחינת חכמה - אבא. ולשון אב לשון התחלה. והתחלה ע"י השערה ואח"כ מצמצם ומגיע למדרגת שיעור. וזהו לשון שערה, לשון השערה ולשון שיעור. ושורש הריבוי הגדול מתגלה בשערות. ושורש כל ריבוי אב, כנ"ל, מאחד נעשה שנים. ובסוד אור חוזר, חוזר לאחד.

אזן תחילת התפרטות לשנים בגילוי אזנים (לפי סדר אח"פ, עינים). ומהות כח השמיעה שיש משמיע ויש שומע. צורה גילוייה אות ה', המורכב מאותיות ו"ד, ד"ו, שמהותה שנים בארמית. והוא בחינת שמע בני מוסר אביך. וכן תחלת גילוי פנים ואחור, וחיבורם ע"י האזנים הנמצאים באמצע,



המשך בעמוד ו'

אברהם | אב בהכמה

ה. ואנכי עפר ואפר

בדברינו עד כאן גילינו עומק באבהותו של אברהם אינו: הוא מעמיד סוף לעולם הישן, וממציא 'מעבר' לתחילתו של עולם חדש.

בזאת, התבטאותו זו של אברהם אינו, בקראו לעצמו עפר ואפר, מקבלת משמעות עמוקה. שכן, במה שאירע לו עם נמרוד, נתגלו בו שתי בחינות העפר והאפר, עם כח המעבר מהאחת לשניה.

כשאמרפל השליכו לכבשן האש, מציאותו של אברם באה לסופה, ונתבטלה ללא עתיד; בזאת, נמצאה באברם בחינת האפר, שהיא הויה שעברה. וכשלא חר מכן הוא זכה להנצל ע"י נס, הרי הוא כאילו נולד מחדש, ובכך נתגלתה בו בחינת העפר שהיא הויה העתידה. ביציאה זו הוא הפך מעבר לעתיד, וקנה לו כח זה להתחדש מהעבר לעתיד. אצלו העבר אינו נגמר בהעדר העכשוי, אלא הוא מתגלה כמעבר מהעבר לעתיד. ועל שם כן אברהם נקרא 'העברי'.

בדברים אלו נבין את עומק דברי חז"ל בהסבר הדין לתת לתוך מי המרים המיועדים להשקאת הסוטה 'מן העפר' אשר יהיה בקרקע המשכן (פרשת נשא). הגמ' מסבירה (סוטה יז א): "אמר רבא, מפני מה אמרה תורה הבא עפר לסוטה? זכתה, יוצא ממנה בו כאברהם אינו דכתיב ביה עפר ואפר, לא זכתה, תחזור לעפרה" (עפר אתה ואל עפר תשוב). לדברינו, הקשר בין אברהם לסוטה ברור ומאיר. כי גם תיקונה¹ וגם קלקולה של הסוטה מושרשים בבחינת העפר של אברהם אינו.

ולא עוד, אלא שבחינות אלו נתגלו גם בפועל בקורותיו: הקלקול - בלקיחת שרה² ע"י פרעה ואבימלך, בעקבות מה היו ליצני הדור אומרים "מאבימלך נתעברה שרה"³. והתיקון - בלידתו של יצחק, בהתאם למה שהבטיחה תורה לסוטה: ואם לא נטמאה האשה וטהרה היא, ונקתה ונזרעה זרע; ופירשו חז"ל שאם היתה יולדת שחורים, יולדת לבנים; היתה יולדת נקבות, יולדת זכרים. זהו המרומז בברכת אברהם בכל - שלא היתה לו בת.⁴

בכוחו זה ה'מעביר מהעבר למעבר', הוא מתקן את כל העבר שבטל, ומעמידו מחדש לקראת עתיד מלא תקוה. וזה עומק דברי הגמ' (עירובין יט א) האומרת שאברהם מעלה ומקבל את אלו העוברים בעמק הבכא הנמצאים בגיהנם. כלומר מה שהיה ועבר, ונמצא בעמק הבכא, כלומר בטל ובוכין ביאוש על העדרו, מתגלה כ'עובר' בלבד בעמק זה. עמק הבכא אינו אלא מעבר, ויש ממנו תקוה לעתיד.⁵

בחינה זו מתגלה עוד בדברי הגמ' (מגילה יא) האומרת על הפסוק 'אברם הוא אברהם' (דה"א א, א כז): "הוא אברהם מתחילתו עד סופו". כלומר, אברהם אוחז את הדבר מההתחלה, וממשיכו ומביאו עד סופו.

וכן, בדרשת חז"ל עה"פ: "וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גְדוֹל" (בראשית יב, ב) - זהו שאומרים אלוקי אברהם, ואברכך - זהו שאומרים אלוקי יצחק, ואגדלה שמך - זהו שאומרים אלוקי יעקב, והיה ברכה - בכחותמין; כלומר אברהם הינו גם ה'סוף' וה'חיותם'. ■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1 על כך אמרו בגמ' (חולין פח ב): אמר רבא, בשכר שאמר אברהם אינו ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לשתי מצות: אפר פרה ועפר סוטה.
2 והוא שורש ה'ירידה למצרים', כידוע.
3 בודאי היה בעל כרחו של שרה, והיא היתה קרקע עולם. ולפיכך עשה אברהם משתה גדול וכו', כמו שאומרת הגמ'. אבל במבט חיצוני התראתה בחינת סוטה.
4 עוד אנו מבחינים כאן, שגם לידתו של יצחק מושרשת בבחינת העפר המתוקנת, כלומר במעבר מבחינת האפר (קלקולה של הסוטה) לבחינת עפר (המקווה לעתיד). והוא הסוד הטמון בדברי רבותינו בעלי התוס' ועוד, על השם 'אפרים', ו'בית אפרים', שפירשום על שני אפרים: אברהם, שאמר ואנכי עפר ואפר, ויצחק, שאפרו צבור ומונח ע"ג המזבח.
5 וזה המרומז בדברי רבא (חולין פח ב), שבשכר שאמר אברהם אינו ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לאפר פרה המטהר מטומאת המיתה והכליון.

דעת בחינת אבידע, בן מדין. כי התגלות האב והאם הוא ע"י דעת בחינת וידע האדם את חוה.

והדעת פנימיות המדות ז"א, והוא הארת האב בכך. וב- עומק סוד דעת דבר והיפוכו. א- אחד, ב - שנים, דבר והיפוכו.

חסד אב לשון אהבה, בחינת אברהם - אהבה. ושורש החסד באב - חכמה כנודע. והוא בחינת אביאל, אב קיש, סב שאול. "אל", שם חסד כנודע. ובחינת אביטוב מבני בנימין, חוק הטוב להיטיב, חסד. וכן בחינת אבינדב. נדבו לבו. שם אבגית"ץ. אב-גית"ץ. חסד.

גבורה חכמה - אבא נקראת דין גבורה, כמ"ש בברית מנוחה. ופירש האריז"ל, מפני שגבורה דעתיק מולבש בחכמה דאריך. והוא השורש לאב ב"ד (ובשל"ה כתב שאב"ד בת"ת). בחינת ייסר בנך, תוכחה מגולה ואהבה מוסתרת. והוא לשון אב מלשון אברתו, אביר, חוזק, תוקף. בחינת אבידן, נשיא בנימין. יצחק, אב בגבורה.

תפארת יעקב, בחינת תפארת בנים אבותם. ושורש תפארת, קו אמצע, בכתר, אב - אבה כנ"ל, בחינת "עטרת תפארת שיבה". עטרת - כתר, עטרה. ולכך נקרא יעקב בחיר שבאבות, ונקרא אב הרחמן. וכן שליש תחתון של תפארת הופך לכתר של תחתון.

נצח כתב בריקאנטי, אחרי מות יח, ו, ד"ה איש. הבא על אשת אביו, פוגם בהוד, בת זוגו של נצח הנקרא אב לצדיק. ושרשו הארת קו ימין חכמה, חסד, נצח. ובשורש, נצח והוד דאריך הוא תרי עינין בחינת עיני העדה, חכמי עדה.

הוד חודש אב חודש חמישי בהוד דנוק' כנודע. שנהפך הוד לדוה, נהפך הוד למשחית, כל היום דוה, כנודע. עיין פע"ח שער בין המצרים פ"א. בחינת אביהוד, בן בלע בן בנימין. ועיין עץ חיים שער לאה ורחל פ"ג, שאהרן בחינת הוד נקרא אבא עילאה.

יסוד בחינת יסוף הנקרא אברך - אב בחכמה. וכן בחינת אבן, אב-בן, כמ"ש חז"ל. תולדת יעקב יוסף. גוף וברית כחד חשיבא. ממוצע בין אב לבן. בחינת אביאסף מבני קרח, לשון אסף ה' את חרפתי. וכן אבשלום, בחינת שלום ביסוד כנודע.

מלכות בחינת אבימלך. וכן אבינר, נר במלכות. ופע' מים ת"ת נקרא אב ומלכות אם. עיין של"ה עשרה מא' מרות ב' ד"ה אז "תפארת שהוא האב המוליד", וכן פרי צדיק עקב ד"ה וזה, "מדת תפארת מכוונה בשם אב, ומל' כות בחינת אם". וכל אם גם בחינת אב כנ"ל.

וכן המלכות אב ושורש לכל העולמות שתחתיה. ■

[נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]

להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה

שלום לכבוד הרב, רציתי לשאול לגבי סדר העבודה ע"פ "בלבבי" א-ט.

א. האם יש ללמוד את כל תשעת החלקים לפני שמתחילים ליישם בפועל או שאפשר להתמקד רק בחלקים א ו-ב?

ב. כיצד הרב ממליץ ללמוד וליישם את החלקים א ו-ב?

ג. האם הצעד הראשון - בירור תכלית החיים - הוא שלב כמו שאר השלבים, כלומר שיש להתבונן בדבר שעה ביום ולהחזיק בנקודה הזו במשך כל היום למשך שבועות או חודשים או שמספיק לברר את הדברים לעצמו כמה ימים ואז להתקדם הלאה?

ד. בכרך א הרב אומר שתכלית החיים היא הדבקות בבורא ית' ובכרך ב הרב אומר שתכלית החיים היא אמרונה, האם זה אותו הדבר?

ה. כיצד ניתן לשמר את הצעד הזה של בירור תכלית החיים כאשר הוא עובר לעבוד על העניין הבא, כדי שעדיין הבערה לתכלית תשאר בחוזה ולא תחלש מהסחות הדעת של העולם הזה?

ו. האם הסיבה להימשך אחר התכלית הזו צריכה להיות משום שזה רצון הבורא ית' או משום שזה השלמות האמיתי והטוב האמיתי - כלומר לתועלת עצמי, או משום שזה האמת שהרי אין עוד מלבדו.

ז. יש לי נטייה להתקדם מהר, כיצד אני יכול לדעת שאני כבר יכול לעבור לשלב הבא?

ח. כיצד משמרים את השלבים הקודמים כאשר מפסיקים לעבוד עליהם?

ט. הרב כתב במקום אחר שמי שעובד בדרך של בלבבי צריך להקדיש כמה דקות ביום להכרת עצמו - מה בדיוק צריך לעשות בדקות אלו?

תשובה סדר העבודה לפי ספרי "בלבבי"

א. ספרי בלבבי חלקים א-ט מתחלקים לגי' חלקים.

א. חלק א', וכן חלק ב', וכן חלק ה' - החלק השייך לדיבור עם הקב"ה. בכללות בית אב אחד להם, פשיטות, אמונה פשוטה בקב"ה. ועבודה באופן זה למעשה.

ב. חלק ג', וכן חלק ד', וכן חלק ו', וכן חלק ראשון של חלק ה', ענינם בירור צורת העבודה.

ג. חלק ז', וכן חלק ח', וכן חלק ט', וכן חלקו האחרון של חלק ה', בנוי על פנימיות התורה ולפי"ז אופן העבודה.

ולכן **מומלץ** לעבור בתחלה על חלק א-ב, ועל חלק ה' השייך לדיבור כמה פעמים, ואח"כ לעבוד למעשה לפי מבנה נפשו.

ב. כנ"ל, ראשית לעבור כמה פעמים, ואח"כ לעבוד שלב שלב, כל אחד לפני נפשו.

ג. כן. אולם אין הכוונה שעה ממש אלא כל אחד לפי כוחותיו. פעמים רבות שחז"ל אמרו שעה אין הכוונה לשעה ממש.

ד. האמונה הוא הכח המדבק את האדם בבורא. ככל שאמונתו בהירה יותר כן קרבתו ודבקותו להשי"ת גדולה יותר.

ה. נקודה יסודית מאוד. ראוי בשעה הנ"ל ליחד כמה דקות לעבור על השלבים שכבר עבר וקנה עד השתא בכדי שישארו גלויים בנפשו. ולעתים רחוקות אפשר ליחד זמן מיוחד לכל חלק שכבר קנה, לפי צורך נפשו, הן אם הנפש בוערת לכך, והן אם מרגיש שנקודה זו נחלשת באופן ניכר אצלו.

ו. מתוך שלא לשמה בא לשמה. ולפיכך מדרגת שלא לשמה היא לצורכו, ואזי מחפש קרבת ה' לצורכו, תענוג, שלמות, ועוד. ובלשמה מפני שכך רצון הבורא ממנו. ומי שעמוד האמת חזק בנפשו עושה כן מפני שזו האמת, אולם אצל רוב בני"א אין אמת זו חזקה אצלם בגילוי כ"כ לתבוע לנתב את החיים רק על פי האמת. יתר על כן האדם עושה כן מפני שזה טבע נשמתו, כעוף שטבעו לעוף וכדו' כמו שכתב המס"י בפרק הענוה. אולם זהו רק אצל מי שכבר הארת נשמתו יש לה גילוי ניכר.

ומדרגה זו היא פנימיות הלשמה כי היא למעלה מן השכל וההתבוננות אלא היא עצם הנפש שמהותה בטבעה שער שה את רצון קונה.

ז. כאשר מדרגה זו כבר נמצאת אצל האדם בטבעיות כמעט ללא צורך להתאמץ לדבר אלא נעשה טבע שני בנפש (ובעומק יש לבקוע לבסוף לעצם הנשמה, שאצלה אין זה טבע שני אלא טבע ראשון).

ח. כנ"ל אות ה'.

ט. ראשית להכיר בערך מודעות עצמית. זאת ועוד להתייבון אילו כוחות פעלו אצלו ביום זה בגילוי בנפש באופן ניכר. ואם אפשר לרשום זאת. באופן זה לאט לאט הנפש מקבלת מודעות עצמית ניכרת.

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

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

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

שני אופנים בדיבור עם הקב"ה

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

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

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

בשבוע הבא

הסיבה שבדורנו נתגלו דיבורים רבים במשך כל היום כולו

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

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

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

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

דרשה | דיבור עם הקב"ה כל היום

כמה זמן האדם מדבר ביום עם הקב"ה

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

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

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



אהבת התורה | סוף פרק ג'

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ספר נפש החיים שער ד']

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

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

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

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

פנימיות התורה | פרק ד'

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

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

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

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

מצות יראת ה' לעצמה בודאי שיש, היא



הקדמה | ספר היסוד על יסודי האמונה

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

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

לימוד יסודות האמונה - אף לת"ח

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

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

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

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

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

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

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

סדרת שיעורים על ספר 'דעת תבונות']



פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

לימוד ללא הבנה

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

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

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

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

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

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

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

שלב ב': בן ג' שנים - לימוד האותיות.

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

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

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



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

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

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

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

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

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

שבניהם יסודם בהגדרת השותפות, וכמו שנתבאר.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



פרק ההתבודדות | המשך

והיא נחלקת להתבודדות חיצונית ולהתבודדות פנימית.

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

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

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

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

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

וארא | א-מ

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

חכמה

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

בינה

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

דעת

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

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



אברהם | אב בהכמה

ה. ואנכי עפר ואפר - המשך

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

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

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



זכר צדיק לברכה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה

שלום לרב שליט"א,

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

- א** האם לכתוב את השאלה על כל צדדיה ופרטיה עד הפרט האחרון, כיוון שיש אנשים שאני אומר להם זאת הגישה שלהם היא "הרי יש לך רוח" והוא יודע למה צריך לכתוב כל פרט?
- ב** מהי ההתייחסות שצריכה להיות לתשובה, כעצה טובה, או שזה ממש הוראה והכרעה מהקב"ה והצדיק הוא ידא אריכתא?
- ג** האם יש לחשוש שלשואל יש נגיעות ולפיכך יקבל תשובה שאינה נכונה?
- ד** יש כאלו שטוענים או מרגישים שאולי הרב לא הבין את שאלתם, איך צריכה להיות ההתייחסות לכך, האם יכול להיות כך?
- ה** אם אפשר לרשום את הצורה המתקנת ביותר כיצד צריך לשאול צדיק שאלה, והאם זה משתנה מצדיק לצדיק לפי מה שהוא, וכן מנפש לנפש.
- ו** האם יש דרכים אחרות להגיע להכרעה על שאלות שיש לאדם, ואימתי ידע האדם באיזו דרך להשתמש, או האם להשתמש בכמה דרכים.

תשובה

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

א. שבעל רוח"ק משיג ברוח קודשו את הפרטים

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

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

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

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

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

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

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

ה. כנ"ל.

ו. כן מלבד הנ"ל.

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

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

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

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

הוראות להדפסה דף A4 או חוברת

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

מים מלוחים, נדמה לו שהוא רווה אבל לאחר-מכן הוא נעשה צמא עוד יותר.

מי שמחפש אהבת אמת, הוא ימצא אותה אך ורק אם יסיר את הערלה שמכסה את לבו, ועל-ידי-כן ירגיש את בורא עולם בתוך לבבו, וירגיש את אהבתו לבורא עולם ואת אהבתו של בורא עולם אליו. ושהוא ירגיש כך, יהיה נעים לו לדבר ולשוחח עם הקב"ה.

אדם שלא מרגיש את בורא עולם, נראה לו שהדברים הללו הם דברים ערטי-לאיים, הוא תמהה לעצמו, "מה הכוונה לדבר עם בורא עולם ולהרגיש שהוא שומע אותי ולהרגיש שהוא עונה לי, וכי אני נביא, וכי יש לי בת-קול". כל השאלות הללו נובעות מריחוק של האדם מבוראו.

שהאדם חי ומרגיש את מי שאמר והיה עולם בתוך לבבו, הוא מרגיש את האהבה האמיתית שהקב"ה אוהבו, כל-שון הרמח"ל ב"מסילת ישרים" בפרק החסידות: 'ולפניו הוא מתחנן ומאתו הוא מבקש, והוא יתברך שמו מאזין לו מקשיב לדבריו, כאשר ידבר איש אל רעהו ורעהו מקשיב שומע אליו'.

וַתִּפֹּל לִפְנֵי רַגְלָיו וַתִּבְרַךְ וַתִּתְחַנֵּן לוֹ לֵהֲ עֲבִיר אֶת רַעַת הַמֶּן הָאֲגָגִי וְאֶת מַחְשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים (מגילת אסתר, ח, ג), אסתר מדברת עם בורא העולם, וזאת מחמת שכל צורת החיים הפנימית שלה הייתה שהיא חיה עמו יתברך שמו ומדברת איתו.

בעומק, על שם כן האדם נקרא "מדבר". עיקר צורת היותו מדבר, הוא מה שהוא צריך לדבר, אבל עם מי לדבר - עם מי שאמר "והיה עולם". המשך בשבוע הבא

לכך היא, שהאדם מספר למי שקרוב אליו, למי שהוא השותף של חייו, למי שהוא מרגיש שרוצה לשמוע, ולמי שהוא מרגיש שאכפת לו ממנו. ומחמת שאת כל התארים הללו האדם לא מרגיש אצל הקב"ה, לכן הוא מספר לו רק את הצרות כדי שיעזור לו.

האדם מדבר עם מי שהוא אוהב

כאשר האדם חי חיים אמיתיים, שהם חיי הנשמה, ולא חיי גוף. הוא מרגיש את בורא העולם ניצב עמו ולידו. והוא מר-

”האדם נקרא
”מדבר”. עיקר
צורת היותו מדבר,
הוא מה שהוא
צריך לדבר, אבל
עם מי לדבר - עם
מי שאמר "והיה
עולם"

גיש את האהבה שלו לבורא עולם, ואת האהבה שבורא העולם אוהב אותו. אין אהבה יותר עמוקה מהאהבה שהקב"ה אוהב את האדם. בני אדם בעוה"ז רודפים בחיפוש מתמיד אחר מישהו שיאהב אותם. ובדרך כלל מה שקורה, שנדמה לאדם שמצא מישהו שאוהב אותו, ופעמים הרבה הוא מתבדה לבסוף. כמשל החכם לאדם שצמא, ושותה

דרשה | דיבור עם הקב"ה כל היום

מה ידבר האדם עם הקב"ה

ואם יבוא השואל וישאל, מה יש לדבר כל כך הרבה עם הקב"ה. הרי שאת אותה שאלה אפשר לשאול על הדיבורים שאדם מדבר כל היום כולו עם בני משפחתו ושאר סובביו. אנשים נוסעים מירושלים לבני ברק ומדברים כל הדרך דיבורים רבים עד למאד. לפי"ז, אם יש לאדם כל כך הרבה דיבורים לדבר, מדוע עם בורא עולם אין לו מה לדבר.

אדם שחיו משותפים עם בורא עולם, אזי את אותם דיבורים שהוא מדבר עם הסובבים אותו, הוא מדבר עם השותף האמיתי, בורא עולם. כל אדם בטבעו רוצה לשתף אנשים עם מה שעובר עליו. כל אחד מבני המשפחה שחוזר הביתה משתף ומספר את מה שעובר עליו, הבעל, האשה, הילדים, החברים, כל אחד מספר לרעהו מה שעבר עליו. הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כידוע היה מרבה מאד לשתוק, ופעם הוא התבטא באופן נפלא ואמר, "אל תחשבו שאין לי את היצר של בני האדם לדבר ולספר את מה שעובר עליי, אלא שאני מדבר עם מישהו אחר".

בעל ה"תפארת ישראל" אומר שאפילו אם האדם יעלה לשמים ויראה מלאכים, יש לו רצון ויצר לחזור ולספר זאת למישהו. ומוסיף, שאפילו משה רבינו שעלה להר ארבעים יום, ולא אכל ולא שתה, אבל היה קיים בו היצר לספר זאת למישהו.

השאלה היא, מי זה ה"מישהו" שהוא מספר לו את כל סיפוריו. והתשובה



פנימיות התורה | פרק ד'

ואמרו (יומא עב:): "מאי דכתיב 'למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין', אוי להם לתלמידי חכמים שעוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים" כו'.

אז אם אין יראת העונש, אז זה "אוי להם" באופן הגמור!!

ובשמות רבה פ"מ "כל מי שהוא יודע (תורה) ואין בידו יראת חטא (דייקא יראת חטא ולא יראת העונש), אין בידו כלום, שקיפלויות של תורה ביראת חטא".

נתבאר א"כ כאן, בדברי חז"ל בשמות רבה, ש"מי שהוא יודע ואין בידו יראת חטא, אז אין בידו כלום!!" מה כוונת הדבר "אין בידו כלום"? זה תלוי בהמ"שך דברי חז"ל שנאמרו, "שקיפלויות של תורה ביראת חטא!!" שלשה פירושים בדברי המפרשים שם: או שזהו מל"שון של נוי, או שזהו מלשון של כתר, או מלשון של דבר המקופל, שפנימיות התורה מקופלת בתוך היראה. ועל זה נאמר בעומק, "הן יראת ה' היא חכמה", וכדברי הרמח"ל בהקדמת המסילת ישרים, "הרי שהיראה היא חכמה, והיא לבדה חכמה".

אבל יש להבין עמוק!

אם אין יראת עונש והאדם נכנס ללמוד דברי תורה, הרי שאין לו אפילו כניסה לדברי תורה. אבל מי שיש בידו יראת העונש, והוא נכנס ללמוד דברי תורה, זה שהוא נכנס ללמוד דברי תורה "זה השער לה' צדיקים יבואו בו", אבל עדיין לא נמצאת השגה אמיתית בתורה! **"שקיפלויות של תורה ביראת חטא" - הרי שאי אפשר להשיג תורה רק מתוך יראת חטא!!**

השלב הראשון כדי לעסוק בתורה הוא יראת העונש ולאחמ"כ העסק בדברי תורה. אבל להשיג דברי תורה, "כל מי שהוא יודע ואין בידו יראת חטא אין בידו כלום" כלומר, לא שאין בידו כלום בידיעת התורה בכללות, בודאי שיש בו כפי שנראה לעין הרואה. אבל ידיעת

החכמה האמיתית - "הן יראת ה' היא חכמה" שהיא מקופלת וגנוזה ונמצאת, ושם בפנים כתרה ונויה של תורה והוא נמצא רק אצל מי שיש בו יראת חטא.

זה ברור לכל בר דעת, גם באופן של השכלה פשוטה, שמי שאין בידו יראת העונש הרי שהוא לומד שלא ע"מ לקיים. אפילו אם הוא לא מתכוון להדיא ללמוד על מנת שלא לקיים, אבל במידה מסוימת זהו שלא ע"מ לקיים, וכשיבוא נסיון לידו הוא לא יעמוד בדבר.

אבל להבין את החלק השני ש"מי שאין בידו יראת חטא אין בידו כלום", זה לא מובן כלל לבני האדם. יכול להיות שהוא בקי בכל התורה כולה, יכול להיות שהוא פוסק הלכות, יכול להיות שהוא מחדש חידושים, ועוד ועוד ועוד, **ועליו אמרו חז"ל: "אין בידו כלום"!!**

כשחז"ל מבארים ש"אין בידו כלום", זה מחמת שתפיסת חז"ל מהי חכמה היא לא כתפיסת בני האדם מה ענינה של חכמה. חכמה שנמצאת בשכל האדם אז לכאורה כפשוטו אפילו אם אין בידו יראת חטא, פוק חזי שהוא יודע.

אבל החכמה האמיתית שהיא החכמה הגנוזה בליבו של האדם, "ואמלא אותו בחכמה ובתבונה ובדעת", הוא הנקרא "חכם לב", "לבי ראה הרבה חכמה", הח"כמה הזו לא מושגת אלא רק למי שיש לו באמת יראת חטא, "הן יראת ה' היא חכמה - היא לבדה חכמה". הדבר הזה נעלם עד למאד.

מחמת שהעין הרואה לבחוף רואה שיש ידיעה גם אם אין יראת חטא שלמה, ועד כדי כך האדם יכול לטעות שנראה לו שיש לו יראת חטא, כי הרי הוא רואה שיש לו חכמה.

אבל אליבא דאמת, החכמה שהיא חכמת התורה הקדושה לא מושגת אלא רק במדרגת יראת חטא, "קיפלויות של תורה ביראת חטא", שם היא מקופלת שם היא נמצאת שם היא גנוזה שם

כתרה של תורה כדברי חז"ל. וכשמגיעים לאותו מקום של תורה שגנוזה בו יראת חטא, שם נפתחים שערי החכמה.

קודם לכן, יתכן שהאדם יודע תורה כסדר בריאתו של עולם, כמו שהוא עוסק בכל החכמות אז מעין כך הוא גם יכול לדעת ידיעת התורה, אבל ידיעת התורה באמת, לא תיתכן בנפש האדם בשום פנים, אלא אם כן יש בידו יראת חטא!! וכשיש בידו יראת חטא, אז הלב שלו הוא לב טהור, "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי", **הלב נעשה טהור, היראה מטהרת ומצחצח את את ליבו של האדם. וכשהלב נעשה טהור, בטהרה הזו, זהו לומד תורה מתוך טהרה, שם מגיע המקום של קדושת התורה שמתגלה החכמה של תורה.**

דברי תורה, בחיצוניותם אפשר לומר אותם, אבל **בפנימיותם הם כולם סוד, "סוד הוי"ה ליראיו"!!**

זה לא רק סוד מעשה מרכבה, אלא עצם תפיסת החכמה הוא סוד. "לבי ראה הרבה חכמה". על זה נאמר "ליבא לפו" מא לא גליא!"

מה שנמצא בשכל אפשר להגדיר אותו בפה, אבל מה שנמצא בלב, "נודע בש"ערים בעלה" כלשון חז"ל "כל חד לפום מה דמשער בליביה", ההשגה שנמצאת בלב לא ניתנת לביטוי של פה באופן גמור. וכיון שכך הרי שמי שרואה בחיצוניות, אז נראה לו שיש חכמה גם בלי תפיסת יראת חטא, יראה שלימה. אבל אליבא דאמת, פנימיות התורה, כל חלקי התורה - פנימיותם לא מושגת אלא למי שיש לו יראת חטא באמת.

ומי שאין לו יראת חטא יכול להראות לו שיש לו חכמה, וזהו עומק ההטעיה. יכול להיות שהוא יעבור את כל ימיו כאן בהאי עלמא עד שהוא יגיע ליום הדין לעילא, ואז יתברר לו בבירור נקי ובריר מה יש בליבו ומה אין בליבו, ולפי זה האם היתה שם חכמה באמת, או שהיתה שם חכמה שהיא חכמה של שכל בלבד.

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



א' | ספר היסוד על יסודי האמונה

הצגת הדברים בספר 'דעת תבונות', הינה מעין דו-שיח שמתקיים בין הנשמה והשכל, כאשר הנשמה היא השואלת והשכל הוא המשיב.

השכל המשיב לנשמה, איננו השכל האנושי הפשוט שנמצא במוח האדם, שהרי א"כ השואל היה צריך להיות השכל, והמשיבה הייתה צריכה להיות הנשמה. אלא ברור הדבר שה'שכל' שמשיב כאן הוא השכל העליון, שהיא התורה הקדושה.

הגדרת הדברים בלשון קצרה. בדברי רבותינו הראשונים מוגדר שיש שכל, משכיל ומושכל. השכל היא החכמה העליונה של התורה, המשכיל הוא האדם שמתבונן להבין את הדברים, והמושכל זה השפע שהאדם מקבל מהשכל, שמשיג את אותם דברים.

לפי"ז, הדו-שיח שמתנהל בספר, הינו בין הנשמה השואלת שזהו השכל דקדושה, המשכיל שבאדם, ובין השכל שמשיב לה שהיא התורה הק', והיא שורש החכמה, השכל העליון.

א) אמרה הנשמה, תאותי ורצוני להתישב על קצת דברי רים מאותם שנאמר בהם (דברים ד, ט) "והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים",

תאוותי ורצוני להתישב על קצת דברים, כאשר אנו באים לעסוק בסוגיות האמונה, שומה עלינו להתבונן תחילה מה מניע אותנו לעסוק בעניינים אלו.

בענייני הגוף האדם על דרך כלל מודע מה מניע אותו לעשות את מעשיו. כגון אדם שאוכל או שותה, הרי שהוא יודע שהמניע שגורם לו לאכול ולשתות, היא תחושת הרעב המקננת בו, או שהוא צמא למים [כשאוכלים סעודת שבת, יש מעטים שזוכרים וזוכים שהאכילה שלהם נעוצה בחיוב לאכול שלוש סעודות בשבת, אולם אצל רוב בני אדם, אף בשבת הם אוכלים כיון שהם רעבים, ואלו שהם בדרגה נמוכה יותר, אוכלים לים מכח תאוה].

בשונה מצרכי הגוף הגשמיים, שבהם האדם מודע למניע שלו לעסוק בהם, כאשר האדם עוסק בענייני אמונה, הוא איננו מודע לסיבה שגורמת לו לעסוק בכך.

תופעה זו קיימת לא רק בענייני אמונה, אלא באופן כללי כאשר האדם עוסק בעניינים רוחניים, רוב רובם של בני אדם אינם מבררים לעצמם מדוע הם עוסקים בהם.

דוגמא לדבר. בני התורה יושבים ועוסקים בתורה הקדושה בס"ד מבוקר ועד ליל. האם הם מבררים עם עצמם מהי הסיבה שגורמת להם לעשות כך? ■ המשך

בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"]



פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

תורה שבע"פ קודם לתורה שבכתב

ומכך נלמד אף שישנו הבדל גדול בין השלב הראשון לשני, שהרי התורה כידוע מחולקת לתורה שבכתב ולתורה שבע"פ כמו שדרשו חז"ל "תורותי - אחד תורה שבכתב ואחד תורה שבע"פ", וישנו נידון עמוק ורחב מה קודם למה בתחילת לימודו של אדם האם התורה שבכתב או תורה שבע"פ? (יש בזה נידון אף בשורש השתלשלות התורה מה קודם למה האם התורה שבכתב או שבע"פ, אך אנו מדברים כעת מצד לימודו של אדם), מסדר שלבי הלימוד כעת נמצא שמלמדים אותו תחילה תורה שהיא בגדר תורה שבע"פ שהרי כשמלמדים אותו תורה ציוה וכו' הוא עדיין אינו יודע לקרוא ומלמדים אותו בעל פה, ורק לאחר מכן כשהוא בן ג' שנים מלמדים אותו את האותיות וכאן מתחילה הסוגיא של תורה שבכתב. כדאיתא בגמ' (שבת לא.) במעשה אותו הגר שבא לפני הלל הזקן שילמדו תורה שבכתב ולימדו את אותיות הא-ב.

מצוות ת"ת בלימוד האותיות

וגם בשלב זה שמלמדים אותו את אותיות התורה יש לעיין האם מקיימים בזה מצוות תלמוד תורה או שזה רק הכנה ללימוד התורה, שהרי בלי לדעת אותיות אי אפשר לקרוא ובלי לקרוא אי אפשר ללמוד את דברי התורה שבכתב (ואי אפשר שילמד רק בע"פ שהרי "אי אתה רשאי לאומרן על פה" כמש"כ בגמ' גיטין ס"ו:), אז האם שלב זה של לימוד האותיות עצמם זה כבר חלק ממצוות תלמוד תורה של קטן או שגם זה עדיין רק חלק מההכנה של מצוות ת"ת? ואפשר לומר שבהיות ותלמוד תורה מכריח ידיעת האותיות א"כ לימוד האותיות הופך להיות חלק מיסוד הלימוד. ויתר על כן מכיון שבפנימיות בוודאי האותיות הם הם הדברי תורה עצמם אז לכאורה מצד כך ידיעת האותיות הם חלק מהתלמוד תורה.

לימוד ניקוד ומילוי האותיות בלי מודעות.

כשמלמדים קטן את האותיות, מלבד מה שהוא לומד את צורת האות, נמצא שהוא לומד גם את מילוי וניקוד האות תחילה בלי מודעות, שהרי לדוגמא כשמלמדים אותו את האות א' הוגים לו גם את צירופי מילוי האות - אל"ף, למ"ד, פ"ה, וזהו חילוק גדול בין הגיית תיבה לאות שכאשר הוגים תיבה לא הוגים את הצירופים של מילוי האותיות אבל כשהוגים אותיות הוגים הרי גם את מילואיהם שגנוזים בהם כגון אלף למ"ד פ"ה, בי"ת יו"ד תי"ו, וכו'.

בנוסף על כך בהיגוי האות גנוז גם הניקוד שלה שהרי אם ננקד את האות אלף בחיריק זה ישמע אילף ולא אלף וכע"ז הדרך. ובאמת שזה נמצא אף בשלב הראשון שמלמדו תורה ציוה וכו' וק"ש, שבזה הקטן מתרגל להגות דברים בלי הבנה ולמעשה בהעלם הוא מתרגל לומר תיבות עם ניקודים. אלא שהכל נמצא בהעלם ולא בגילוי, וכשמתחיל ללמוד את צורת האותיות שוב הוא מתרגל להגות את האותיות בנקודותיהם ובנוסף הוגה גם את צירופי האותיות וכל זה בלי מודעות עד שמלמדים אותו את הניקוד בפירוש ובמודע. ■

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



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

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

לניזק זכות גבייה מהשור להשלים את הנזק שבא ע"י השור.

ונתבאר עוד [והובא שכ"כ באילת השחר], שאין זה רק גדר של חיובא דשור, אלא באמת ישנם שני חיובים נפרדים, חיוב מחמת השור גופיה, וחיוב נוסף מחמת הגברא. והוספנו עוד די"ל דמצד חיוב הגברא מודה רע"ק לרי"ש דלא נאמר דין של יחלט השור, אלא הוי רק בגדר יושם השור, דלא שאני חיוב ממון זה מכל שאר חיובי תשלומי ממון, ורק מצד חיובא דשור נאמר יסוד של יחלט השור, ומטעם שנתבאר דלא שייך להטיל חיוב על השור, ולכן גדר הדבר שהשור גופיה נחלט לניזק עבור דמי נזקו.

והוכחת הגר"ח דנאמר בדין שור תם יסוד של חיובא דשור, ממה שמצינו דשור הפקר שנגח שייך בו דין תשלומין אע"פ שאין לו בעלים שנוכל לחייבו, ובע"כ דנאמר דין חיובא דשור, ואף לפי האמת נשאר יסוד זה אלא דגזה"כ היא לפטור שור הפקר. אלא דמ"מ במקום שיש בעלים לשור שפיר י"ל דמלבד חיובא דשור יש גם חיוב על הבעלים. ומסתבר גם לומר דלגבי חיוב כופר, לר' יוסי הגלילי דשור תם חייב בחצי כופר, כדאיתא בדף ט"ו²; שם יסוד החיוב הוא רק על הבעלים, שהרי חיוב כופר בא על פשיעת הבעלים שלא שמרו שורם שלא יזיק, אבל בתשלומי נזקי שור תם שפיר י"ל דיש את ב' חלקי החיוב וכמו שנתבאר.

ויש להדגיש דאע"פ שנתחדש בשור תם חיובא דשור מלבד חיוב על הגברא, מ"מ דין מודה בקנס פטור נאמר גם בתשלומין של שור תם (למ"ד פלגא נזקא קנסא), והיינו משום דגם חיובא דשור גופא גדרו בתורת קנס לבעלים, ולכן גם ע"ז נאמר הדין דאי מודה מיפטר. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ]

וחשבינן כאילו בא חצי נזק לידו מאותה שעה ואע"ג דקיי"ל פלגא נזקא קנסא וכו' ". ומבואר מדברי התוס' ב' דברים, א' דשותפות הניזק חלה משעת הנזק, ב' דחשיב שבא לידו, והיינו דאין כאן גם החסרון דאינו ברשותו, [וכדברי המאירי שהבאנו לעיל, דביאר דאע"פ שהמזיק יכול להודות וליפטר אפ"ה חשיב ברשותו של הניזק], ולכן יכול הניזק להקדישו. והיינו, דיש מקום להגדיר הטעם מפני שהמזיק חשיב שומר של הניזק על השור. אבל בדברי התוס' מבואר שהטעם מפני דחשיב כאילו בא ליד הניזק ממש מאותה שעה.

ותוס' בתחילת דבריהם למדו שכן הגדרת הדבר בכל קנס, דהחיוב חל מיד ולא משעת העמדה בדין, והקשו ע"ז מכמה דוכתי דמשמע דבקנס אין החיוב חל אלא בשעת העמדה בדין. ולכן כתבו "ושמא י"ל דהיינו טעמא דזוכה משעת נגיחה, משום דגלי לן קרא, דמשמע לרע"ק דמכרו אמיזק ואניזק קאי". הרי שחזרו בהם התוס' ונקטו דבאמת בכל הקנסות החיוב חל רק משעת העמדה בדין, והכא שאני דדרשינן מלישנא דקרא שנאמר ומכרו וגו', דלדברי רע"ק אמיזק והניזק קאי. ופשטות דבריהם דהכא גלי קרא דהדבר חל מיד בשעת הנגיחה ולא רק משעת העמדה בדין. או שמא גלי קרא דהחיוב חל בשעת העמדה בדין למפרע.

אבל יש להבין את כוונת דברי התוס' בדקות יותר, ולפי"ז יבואר גם הגדרת השותפות לפי שיטתם. דהנה כבר הבאנו בשיעור הקודם את דברי הגר"ח שחידש דחיוב של שור תם שנגח שנאמר בו שהתשלומין הם מגופו, יסוד הדבר מפני שהחיוב אינו מחמת הבעלים אלא זה חיובא דשור גופיה, שחל עליו דין חיוב. וכבר נתבאר שאין כוונת הדבר שיש חיוב על השור בגדרי חיובי חושן משפט, דו"דאי לא שייך להטיל חיובים על בעלי חיים. אלא הגדרת הדבר, שהתורה נתנה

ת. עפ"ז יבואר עוד למה בהקדישו חל רק קדושת דמים

ועפ"ז ארווח לן דבר נוסף, דהנה התוס' (בד"ה משום) הוקשה להם אמאי אמרינן בסוגיין דהקדישו מזיק קדוש משום דר' אבהו, והרי בלא"ה נמי צריך להיות קדוש, שהרי הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. וכתבו ב' דרכים ליישב, או דמיירי הכא בבעל מום דקדוש רק לדמיו וקדושת דמים אינה מפקעת מידי שעבוד, א"נ אפילו מיירי בתם וכגון שהקדישו להדיא לבדק הבית, ע"ש. והדברים דחוקים טובא כמו שעמדו האחרונים ע"ד התוס'.

ולפי הגדרה זו, דשותפות הניזק בשור המזיק איננה שותפות גמורה אלא רק לענין דמי השור, אתי שפיר היטב אמאי חל רק קדושת דמים, דמכיון שכל מה שיש לו בשור זה רק דמיו ולא גוף השור ממש, א"כ בודאי שהקדושה שחלה ע"י הקדישו לא הוי אלא קדושת דמים ולא קדושת הגוף¹.

וא"כ אף שבדברי התוס' מבואר שנקטו לא כך, ולכן הוצרכו לאוקימתא דמיירי בבעל מום או שהקדישו לדמיו [ולהלן בס"ד יבואר יותר דעת התוס'], מ"מ בשיטת הרמב"ם דנתבאר דסובר שזו הגדרת השותפות אין צריך להידחק לאוקמי כגון שהקדישו רק לדמיו, דאפילו הקדישו הקדש גמור חל בו רק קדושת דמים, דכ"לפי קדושת הגוף הוי כמקדיש דבר שאינו שלו, כמו שנתבאר.

ט. בירור שיטת התוס' בהגדרת השותפות וזמן חלותו

בדעת התוס' בסוגיין נראה שהבינו באופן אחר את מהלך הדברים. דהנה התוס' (ד"ה איכא בינייהו) בתחילת דבריהם כתבו "ונראה דאע"ג דלרע"ק קיימא ליה ברשותיה משעת הנזק קודם העמדה בדין,

2 ובתוס' שם מבואר דס"ל לריה"ג דאפילו אין השור בסקילה בעלים חייבין בכופר, דאל"כ לא משכחת לה כופר בתם שהרי התשלומין הם מגופו.

1 א.ה. העיר אחד הלומדים שליט"א דלכא"צ"ע הרי התוס' קאי לענין הקדישו מזיק והלא למזיק בודאי יש בעלות בגוף השור ולא רק לענין להוציא ממנו את דמיו.



פרק ההתבודדות | המשך

המדרגה הנקראת התבודדות נמצאת בעיקר בייחודה שבנפש - שהיא בעצם יחידה. ובערך אליה שאר כל המדרגות כולם הם חיצוניות, ונקראים התבודדות בלשון מושאל ולא בלשון עצמי. כמובן שגם בהם בערך לעצמם יש מציאות של התבודדות. משל למה הדבר דומה, אדם עשה שמחת בר-מצוה, בחלק הראשון הוא מזמין רק את המשפחה, ולאחר-מכן הוא מזמין גם קרובים-רחוקים. בחלק הראשון הוא מגדיר שהמטרה שפחה התבודדה לעצמה אע"פ שהוא לא היה שם לבד, אלא שביחס לחלק השני שהם קרובי המשפחה זה נקרא שהמשפחה מבודדים לעצמם. והנמשל הוא, כל חלק בנפש ביחס לתחתון אליו הוא יותר גבוה, ולכן הוא נקרא התבודדות בערך לחלק שמתחתיו. אמנם בעומק, המדרגה הנקראת התבודדות נמצאת בחלק היחידה שבנפש, שהיא מבודדת לגמרי.

יתר על כן, ויותר עמוק, מבואר ברבותינו שהעולם בנוי בצורה של גפן הפוכה. למטה יש הרבה מאד בני אדם, שעולים למדרגה יותר גבוהה יש פחות בני אדם, וככל שעולים יותר ויותר כך יש פחות ופחות בני אדם, בצורה של משולש. לכן, ככל שהאדם נמצא יותר גבוהה הוא יותר מבודד. ולפי"ז עומק המדרגה הנקראת התבודדות היא, שככל שהאדם עולה יותר גבוהה הוא יותר מבודד מבני אדם.

ולכן מדרגת ההתבודדות האמיתית נמצאת אצל הצדיקים הגדולים. ההתבודדות החיצונית יכולה להיות אצל כל אחד שמצא לעצמו מקום של התבודדות, אבל מדרגת ההתבודדות הפנימית עניינה שעוד יותר למעלה הוא יותר לבד, וכן הלאה, וזה שייך רק אצל האנשים הנמצאים למעלה.

באגרת הידועה על הבעל-שם-טוב שעלה בעליית הנשמה, הוא מספר שם שככל שעלה יותר למעלה הוא ראה שם פחות נשמות, עד שהוא הגיע למקום העליון ששם נמצאת רק נשמת משיח, והוא נמצא לבד. והוא נקרא מדרגת ההתבודדות האמיתית, שהוא היחידה הכוללת, והוא-הוא במדרגה הנקראת התבודדות שלמה.

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

בא | א-ן

כי אם מאן אן-מ. שורש הכל הוא אָן, בבחינת והחכמה מאין תמצא, אין. אן-י. והוא בחינת איתן, אן-תי. איתן לשון תוקף וחוזק שהוא שורש הכל. וכאשר נופל לתתא זהו בחינת דע מאין באת, מטיפה סרוחה, אָן סרוח, אין בו ממש, בחינת אביון, אן-ביו. ומצד כך נקרא אנוש, אן-שו. ומצד שורש הנשמה זהו אָן עליון, איתן, כנ"ל. ומצד הגוף זהו אָן נפול טיפה סרוחה. וזה כל האדם מלשון אן, לאן פונה, האם לאין העליון או התחתון. והוא עצם האני, אן-י. וכן אנכי, אן-כי. לאן פונה.

וכאשר דבק באין דטיפה סרוחה, אז נוטה לניאוף, נאף, אן-פ. מהו פגם טיפה סרוחה. וטיפה זו נקראת און, ראשית אונני. און אן-ו. וכן אניה, תאניה, ואניה. אן-יה, וח"ו כשעושה זה בדרך כלל נקרא אנס, אן-ס. וזהו בחינת אסון בשורש שנאבד הטיפה בראשיתה, שמסרחת. וכן ח"ו ויקרהו אסון, בפועל, דהיינו מיתה, אזי יש דין אונן. אן-ון. שמתאונן על שורש החיבור והפניה לאין של סרחון, ובחינת נסיון זה לפנות לטיפה סרוחה נקרא שאון אן-שו. כי באבר זה "רוב המהומה והתאוה".

ושורש הקלקול מן הראיה, מתוך אישון שבעין, אישון, אן-יוש. שה"עין פונה לאון דקלקול, ושורש הקלקול ע"י אכילה מאילן דקלקול, עץ הדעת טו"ר. אילן. אן-לי. והוא בחינת חודש שבט שבו ר"ה לאילן. כל"ו מר לאן פונה. ויתר על כן אפילו אם פונה לחלק הרוחני אולם לא לחלקו לקו שלו, הוא בחינת קנאה, קנא, אן-ק. שעליו אמרו חז"ל שעצמותיו מרקיבים. כלומר שהופכים עצמותיו ששורשם באביו, לטיפה סרוחה ששורשה באב. והוא בחינת בלעם שרכב על האתון. אן-תו. עין רעה, בחינת אישון כנ"ל, אן-יוש. רוח גבוה בחינת גאווה, גאון, אן-גו. ונפש רחבה, קנאה, קנא, ק-אן, כנ"ל. ואזי כל היותו בבחינת אנהו. אן-חה. ששוברת חצי גופו של האדם, ומחזירתו לטיפה סרוחה, כנ"ל. ורוחו נעשה נכאה, נכא, אן-כ.

ולהפך כאשר פונה לאן העליון הוא בחינת אמונה, אן-מוה. כי כח האמונה הוא לשורש מכח איתן שבנפש, אן-תי, כנ"ל, פונה אליו ית"ש. ובפרט לשם אדני-י, אן-די. שהוא שמו ית' שפונה אלינו אדון לנו, ולכן אליו אנו פונים. שהרי אפילו שם הויה שהוא כביכול גילוי העצם, גילוי האני, אן-י, גילוי האנכי, אן-כי, של הבורא, אף הוא נקרא ע"י אדנות.

ושורש הכח לתקן את כל הלאן דקלקול הוא ע"י האבנט, אן-בט. והכח העליון שמכחו אין פונים לרע אלא לטוב, לאין העליון, הוא אזן, אן-ז כנודע שאור האזנים שורש הארה המאזנת בין פנים לאחור. ובכל מקום שמאירה אין קלקול, כמ"ש האר"י ז"ל.

ועיקר כח זה מתגלה בקה"ק, בארון אן-רו. כי מקום ארון אינו מן המי"דה, מפני שאינו פונה לתחתון, אין של טיפה סרוחה, אלא כולו פונה לאין העליון, ולכך הוא בחינת אין, שאינו תופס מקום. ולכן הארון נושא את נושאו. נשא, אן-ש. הוא נושא אותם לפנות לעליון. ובמדרגת נפש הוא מדרגת נבואה נבא, אן-ב. שכולו פונה לאין העליון.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבימלך, אנוש, אביון, אבינדב, אבן, אבינעם, אבנט, אבנר, אדון, אדני-י, אדניהו, און, אונן, אופן, און, אוזניה, אחינעם, אחינדב, אחרנית, אח-שדרפנים, אילן, אין, אלחנן, אמונה, אמן, אלמן, אלמנה, אלמוני, אלקנה, אמנון, אנא, אני, אניה, אנכי, אנס, אנשים, אסנת, ארון, ארנון, ארמון, אשכנז, נמצא, קנא, אתון, גאון, דניאל, אנפה, נאנק, אשקלון, אתנן, נאמן, נאף, נביא, נורא, נראה, נשא, שנאה, תאנה, שאנן, רא-שון, אנה, חנמאל, חננאל, מאן, נאד, נאוה, נאור, אנה, נבוזראדן, נבוכדראצר, נואל, נורא, נבא, נמואל, נשיא, עתניאל, פניאל, צאן, שבנא, אבצן, אחימן, אילון, אכן, אליצפן, אסון, בלאדן, אישון, ארגמן, שאון, אהרן, אגמון, איתן, אשקלון. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א

במיחד לעלון זה]



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

אור א"ס אבה לשון רצון. עיין רמב"ן פ' ראה (יג, ט). ואור א"ס גילוי ראשון, רצון, כמ"ש הגר"א ועוד, כנודע. (ובעומק מצד אור א"ס זהו גילוי עצם פשוט שלמעלה מן הרצון, ומצד ע"ס הגנוזות זהו רצון). ומהות הרצון לשוב לשורשו. שבתרגום תרגם (בבראשית כד, ה) תאבה, תיבי, לשון תשובה. והוא רצון להשיב הכל אל הא"ס. הכל היה מן הא"ס, והכל שב לא"ס. וזהו אבה להשיב הכל לאלף, לראשית הגילוי.

צמצום תנועת העומק של התשובה היא צמצום, להשיב הכל לשורש בלתי התפשטות. להשיב לאבה, לרצון. ומתהפך רצ-צר, צר לשון צמצום. וכל הפעמים שנכתב בתורה אבה הוא בלשון שלילה, לא אבה. צמצום. ועיין בימות ק"ו ע"ב, ועיין בעל הטורים (עקב י, י) קרי ביה לא אבה, אלא יבמי. ועיין רש"י (שמואל-א יז, ט), ויואל ללכת, ת"י ולא אבה.

קו רצון הקו שיוצא מן אור א"ס הסובב בצד העליון לשוב לא"ס הסובב בצד התחתון. בחינת אבה, תשובה. אולם השתא אינו בוקע את עיגולי עתיק מן הצד התחתון. ולעת"ל יושלם האבה שיגיע עד א"ס בתחתית העיגול. והוא בחינת רצון, לשון רצ. אולם השתא זהו רצון, רצ-ון, הקטנת הרצון, כי אינו בוקע לסופו.

עיגולים תנועת העיגול חוזרת לשרשה, בחינת נעוץ סופן בתחתן, ותחלתן בסופן. והוא תשוקת האבה, לשוב לאב, לשורש, כנ"ל. ומצד הקלקול חטא העגל, עיגולים. אולם כתוב (דברים י, י) לא אבה ה' השחיתך. ונגלה אבה דתיקון.

יושר אבה, רצון ביושר. בבחינת האלקים עשה את אדם ישר. אולם בקלקול המה בקשו חשבונות רבים. בחינת לא אבה. וכמ"ש בדברים (ב, ל) ולא אבה סיחון מלך חשבון.

שערות מתגלה לתתא בעשו איש שעיר, שקיים כיבוד אב, כיבוד אבה, קיים את רצון האב. וראשו נקבר במערה, מקום האב שבו, ראשו, נקשר לאבותיו. ובשורש א"ק זהו אור חוזר של השערות ששב לקו, שב לשורשו, אבה, לשון תשובה, כנ"ל.

אזן כתיב בויקרא (כו, כא) ולא תאבו לשמע לי. ובתיקון בחינת "שומע בקול אביו ובקול אמו". והולך אחרי שמיעתו. בחינת "לק בלא למימר" כמ"ש שם התרגום. וכמ"ש בישע' (א, יט) אם תאבו ושמעתם.

חוטם שורש לאבה וללא אבה. לאבה א"א, רצון לריח ניחוח. "לבעל החוטם אני מתפלל". וללא אבה, לז"א, קיצור אף. צד ימין של חוטם שורש לא"א. צד שמאל שורש לז"א. וזהו ו' המפסקת בינותם בחינת ז"א, ו.

פה נפשי יצאה בדברו, נפש לשון רצון. ובפה מתגלה האבה, ולא אבה. כי באורות הפה יצאו האורות מן הפה וחזרו לפה, ואח"כ מטי ולא מטי, דיבור ושתיקה. דיבור, אבה. שתיקה, לא אבה. עתים חשות עתים ממללות. וכאשר זה גילוי של קלקול לתתא כתיב "אשר בו הנגע", ר"ת אבה, שנגעים באים על חטא הפה. שהוא בחינת פרעה, פה-רע, כנודע. ובו כתיב "ולא אבה לשלחם". דיבור של לא אבה.

עינים - שבירה "אראה במות הילד", ר"ת אבה. בחינת שבירה שם "בן" שנשבר, שורש מיתה, שמתו המלכים בחינת "בן". ומיתה הבן בעומק היא משום נעלמות של האבה שבאב הנגלה בבן, שמיתה בן יוצר חסרון בשם אב, חסרון באבה, וכאשר מסתלק האבה שבאב הנגלה בבן, אזי הבן מת.

עתיק עיקר עתיק ג"ר, רדל"א, כי ז"ת מולבשים בא"א. ורדל"א שורש הספקות, בחינת לא ידע, ונהפוך הוא, בחינת פורים. וכתב (דברים כג, ו) "ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפך את הקללה לברכה". אולם כולם חזרו לקללה חוץ ממה טובו אהליך. מתהפך וחוזר ומתהפך. וברדל"א הוא מצד שורש אחדות ההפכים ומתהפך האבה. ולתתא זהו התהפכות בעץ הדעת טו"ר, דכתיב ביה "אשר בתוך הגן", ר"ת אבה.

אריך אריך שורשו בקו. אולם הקו השתא לא מגיע עד סופו, אור א"ס הסובב, רק לעת"ל. אריך בתוך כל עולם מגיע עד סופו, והוא מעין הארת לעת"ל שאף הקו יגיע לסופו. ואצלו יש ניצוץ של אבה בשלמות, "מאריך אפיה". אולם סוף סוף ז"א שהוא קצר אף מלביש על גביו ואינו מתגלה בשלמות, ולכך לבסוף גבי דיליה ברשעים. אולם בפנימיות אריך מגיע עד סוף העולם.

אבא כיבוד אב לא רק מה שמצוה אלא לכבד את האבה של האב, את רצונו. ופעמים כתוב אבא, אבה. ועיין דרך פקודיך (עשה ל"ג, חלק המחשבה, ו) אביך הוא מגזירת אבה. ומהותו רוצה לעשות את הדבר שהוא המושכל הראשון. ועיין רש"י הירש (ויגש מה, ח), הוראת היסוד של אב משורש אבה, להסכים, מי שיש לו זכות הויטו שבלי הסכמתו אין רשות לאחר לעשות דבר.

אמא יש תנועה באמא מלעילא לתתא, כח הולדה. ויש כח באמא מתתא לעילא. כי כאשר יוצא ממדרגת עיבור במקום נה"י שלה, בטן, רגלים, עולה ליניקה ויונק מחג"ת, מקום דדים. והיא מעלה אותו. ובעומק היא מעלה אותו לאב. בבחינת חזו ברי במאי קאתי לגבך. וא"כ זהו אבה, השבת הבן לאב ע"י אמא.

ז"א בחינת אדם גימ' מ"ה כנודע. "אדם ביום הבראם", ר"ת אבה. ובו מתגלה כל האבה של הבריאה. כי תכלית הבריאה צורת אדם. ובעולמות אבי"ע שהם מדרגת ו"ק בכללות, ביחס לא"ק, העיקר ו"ק, צורת אדם ז"א.

נוק' כתיב בבראשית (כד, ה) "אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי". ולבסוף כן אבתה. והוא הליכת נוק' אחר ז"א. ואל אישך תשוקתך, אבה לבעלה.

כתר רצון עצמי שלמעלה מטעם ודעת, בחינת אין טעם ברצון. כ"כ האור החיים (דברים ב, ל ד"ה ולא) שאבה רצון בלא טעם. והוא רצון של מסירות נפש. והוא מש"כ בשמואל (ב, כג) "ולא אבה דוד לשתותם". ואמרו בב"ק (ס"א ע"א) שכיון שמסרו נפש למיתה לא אמר דבר הלכה משמם.

חכמה בחינת "השכל המשתוקק" כלשון הרמח"ל. או כלשון הגר"א "החפץ השכלי". הרצון שבהשכלה. ושם העבודה לראות בכל דבר את החכמה שבו, כמ"ש בריש ליקוטי מוהר"ן. ושם נאמר כולם בחכמה אתברירו. ועיין בבני יששכר (אדר ג, ו) הג"ה בשם מהר"י מלובלין. מה שאבה ורצה לעשות ולא עלתה בידו גם זה יזכר כאילו עשה בחינת חשב "לעשות ונאנס וכו".

בינה הרוצה בתשובה. "לבבו יבין ושב". ובעומק רוצה בתשובה שלמה, כנ"ל. החזירנו בתשובה שלמה לפניך. ועיין ספר הגימט' ריאות (בא, אות ד) - אבה גימ' ח, לא רצה לשלחם רק בתשיעי, חשך. המכות מתתא לעילא כנגד י"ס כנודע. וא"כ לא אבה, עד בינה מתתא לעילא.

דעת משה גימ' רצון עם הכולל כנודע. ומדתו דעת, רעיא מהימנא. וכנגדו ערב רב גימ' דעת כמ"ש האריז"ל. ופנימיות הדעת, רצון, שדעת עולה עד הכתר. ואיכא דעת המבדלת, דעת המכרעת, דעת



אברהם | אב בחכמה

י. אברהם - שלמות הרמ"ח

על עומק התיקון הנעשה בכח ברית המילה אנו למדים מדב-רי הגמ' הבאים (גדרים לב ב): ואמר רבא, כתיב **אברם** וכתיב **אברהם**, בתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג איברים, ולבסוף המליכו על רמ"ח אברים. אלו הן: שתי עינים ושתי אזנים וראש הגוייה.

ופירש"י: **המליכו** - השליטו. **אלו הן שתי עינים** - דלאחר שמל היה שלם בכל אבריו. **ראש הגוייה** - אבר.

כל בר דעת מבין שחיסרון זה בממשלה על **חמשה** מאבריו, הוא הגורם למה שנתקצרו ימיו של אברהם **בחמש** שנים. לו היתה לאברהם שליטה גם על הה' הללו מתחילתו, היתה בחינת הסוף שבו מתוקנת, ואבהותו שלמה. לא היה בן בנו יוצא לתרבות רעה ולא היה צורך בקיצור ימיו. נמצא שהשליטה המוגבלת לרמ"ג אברים, מקבילה לקלקולה של בחינת ה'סוף' הנ"ל בהעדר המי-לה.¹

חמשת האיברים הללו נכללים בג' בחינות: העין (כח הראיה), האוזן (כח השמיעה), ואבר היסוד (כוחות ההתקשרות וההול-דה). וכנגד ג' אלו שהיו חסרים משליטתו אמרו (גדרים לב ב): "בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו". כלומר, עד ג' שנים הוא לא הכיר, וכנגדם חסרה לו השליטה בשלושת הבחינות הנ"ל,² וכש-לאחר מכן הוא הכיר את בוראו, הוא זכה לכך שהקב"ה המליכו גם עליהם.

וביאור דבר זה הוא שעל ג' הכוחות הללו מתבססות **ההכרה** בבורא ית' וה**דבקות** בו. ונבאר קצת: כוחות הראיה והשמיעה משמשות את **ההכרה** במציאות הקיימת. העין רואה את המר-חב הגשמי, והאוזן מכירה את הרובד הרוחני היותר מופשט; היא 'שומעת' את ה'המשמעות' של הדברים, זו שאינה נגלית לעינים. אבר היסוד משמש לחלק השני של האדם, שהוא כוחו **לפעול** ולהתמצע בבריאה, ובכך להשתתף לפעולת הבורא.

בטרם כריתת ברית המילה, כוחות אלו לא היו בשליטתו של אב-רהם, ולא היו מכוונים לבורא. זה התראה בג' שנותיו הראשונות, בהן הוא חקר וחיפש את הבורא, והעלה על דעתו שהוא השמש או הירח וכו', כידוע.

נעמוד בקצרה על כמה היבטים ותוצאות של החיסרון בשלש בחינות הללו. הקלקול שבכח ה'שמיעה' הוא השורש שממנו יצא ישמעאל שאינו 'שומע' את דבר הא-ל. בעקבות זאת, הוא נתגרש מבית אברהם, ופרש מדרכו. (ובתיקונו, כששב בתשובה: שמע ה' את תפילתו ו"כל הרואה ישמעאל בן אברהם בחלום, תפילתו נשמעת", כנ"ל. ■ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1 וע"ד הרמז: רמ"ג בגימ' 'גמר', כלומר 'סוף'.

2 ביתר פרטות, ג' השנים הן שנות **הערלה** שבראש הגוייה. אבל בכללות, הן משקפות את כל ג' האיברים שחסרו עדיין לאברהם אינו.

המחברת ודעת המתהפכת. והוא בחינת אבה לא אבה, מתהפכת. כנ"ל ברדל"א ששם שורש ההפכים למעלה מן הדעת ששם הן אחד בעצם, משא"כ לתתא.

חסד חסד פנימיותו אהבה, לשון אבה, אהבה. וזהו מצד אבה. ובהיפוכו לא אבה כתיב (דברים יג, ט), בדין מסית, "לא תאבה לו". ופרש"י, "לא תהא תאב לו, לא תאהבנו". ובתיקון, סוד יבום, יבם שם ע' משם ע"ב, והוא חסד שבחסד. כולו חסד לאחיו המת. ושם כתיב (דברים כה, ז), לשון אבה, לא אבה יבמי.

גבורה מתהפך ע"י הגבורה דין, מאבה לדאבה, כי דאבה ענינה שהאבה נעלם.

תפארת בחינת ת"ת יעקב יושב אהלים. וע"ז כתיב בתהלים (קיט, כ) "גרסה נפשי לתאבה". וכן מש"כ במ-שלי (ט, כו) אבה כנשר, סוד רחמים, נשר, ת"ת קו אמצע עולה עד הכתר, רצון, אבה.

נצח נצח והוד תרי רגלין. וכתוב (דברים א, כו) לגבי מרגלים, לשון רגלים, "ולא אביתם לעלות". ובתיקון הוא עליה לרגל ג' פעמים בשנה. וכל עליה לרגל בחינת אבה. וכן בארמית אבה, פריו, בחינת ברא כרעא דאבוה, נו"ה.

הוד שבת (ס"ב ע"ב) "לכן עתה יגלו בראש גולים וכו'. א"ר אבהו אלו בנ"א שהיו אוכלים ושותים זה עם זה ודובקין מיטותיהן זו בזו, וכו'. ומימרא זו שורש נשמתו של ר' אבהו, כ"כ באריז"ל ליקוטי ש"ס על אתר. אבהו, אבה-ו. והוא בחינת יגלו בראש גולים. גלות ברגלים ובעיקר בהוד, כל היום דוה. ועיקר הגלות שהאיבה גולה למקום אחר, וזהו עומק המימרא של ר' אבהו.

יסוד יוסף. כתיב (בראשית לו, כז), "כי אחינו בשרנו הוא", ר"ת אבה. ושם מתגלה תוקף הרצון. ובפגם זה נצרך תוקף התשובה. "את בריתי הפר", ר"ת אבה. ועיין איוב (ט, כו) אבה, שם נהר. נהר - יסוד. ועיין אבן עזרא קהלת (יב, ה) ותפר האביונה, אמרו שהוא מן ולא אבה, וענינו תאות המשגל.

מלכות כתיב בבראשית (ב, ב) "ויכל אלקים ביום השביעי". "אלקים ביום השביעי", ר"ת אבה. כי שבת נקראת כן מלשון תשובה, כנודע. והיא בחינת שבת מלכתא.

נפש: אבה שלו ית"ש, נתאוה שיהיה לו דירה

בתחתונים, עולם המעשה. תשוקת הנפש לעולם

המעשה. **רוח**: שורש כל המדות, אבה, אהבה (חסד דחכמה דאריך) "יומא דאזיל בכולהו". **נשמה**: אובה לבנות, בינה, תבונה, לשון בנין. **חיה**: כח החכמה שמגלה את פנימיות האבה, הרצון. כי הרצון לעצמו נעלם והחכמה מגלה את פנימיות הרצון, האבה. **יחי**

דה: דבקות באבה, ברצון. ועי"כ ריבוי רצונות, בבחינת יותר ממה שהעגל רוצה לינק, הפרה רוצה להניק. ■

[נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה] **להארות, הערות,**

הווספות: rav@bilvavi.net



שאלה בפרט לימי השובבי"ם: תענית ג' ימים

שלום כבוד הרב,

רציתי לשאול את הרב על מה שכתוב בסוף נהר שלום שמי שמתענה הפסקה של 3 ימים וביום השלישי מתגלגל ז' גלגולים... שתענית זו מתקנת את כל הפגמים וכמו כן עולה בסך הכל למאה הפסקות שכל אחת שקולה כ 60 תעניות, רציתי לשאול מה הכוונה תיקון כל הפגמים? רואים שם לפי הכוונות שנעשה תיקון גדול ונפלא בפרט לרחל. האם זאת אומרת שגם נעשה תיקון לכל הפגמים של המתענה? וכמו כן האם התיקון הנעשה הוא רק לפי אחיזת שורש נשמתו של המתענה או אף יותר מכך? תודה רבה ויישר כוח.

תשובה

שורש הכל היה אור א"ס ממלא את הכל וכשעלה ברצונו לברוא העולם צמצם עצמו כמ"ש בריש ע"ח. ואח"כ המשיך קו מאור א"ס אל תוך החלל, שמגיע עד חצי עיגולי א"א התחתונים.

והנה בכל עולם ועולם ישנה הבחנה זו. כי בערך לכל עולם תחתון העליון נקרא א"ס בערכו. וא"כ ישנו מהלך בפרטות של צמצום, קו, וכו'. כי כל מה שיש בכללות יש בפרטות.

והנה כאשר האדם ח"ו עובר עבירה מהותה התדבקות באיסור, לשון קשר, בחינת צמצום. וע"י עשית העבירה דבק בצמצום, ומצמצם יותר.

ולפיכך באופן תיקון העבירה ישנם ב' פנים. א. ע"י המשכת הקו, בבחינת מעט מן האור דוחה הרבה מן החשך. והוא ההבחנה שדנו בה בראשית

חכמה וכן רבים, האם בעל תורה צריך לכל התעניות. ושורש הדבר שהוא מאיר מאור הקו לתוך מקום הצמצום. וזהו עומק מ"ש חז"ל שתשובה קדמה לעולם. שע"י התשובה דבק באור א"ס וממשיך משם אור ע"י הקו לתוך החלל, ריבוי הארה חדשה כמ"ש בליקוטי תורה לבעל התניא.

ומשם שורש שיטת הבעש"ט והבאים אחריו שהאירו המשכת אור יתר ולכך צמצמו את ענין התעניות. כי שורשם בבחינת קו ימים, מעט מן האור דוחה הרבה מן החשך. ובדקות יותר זהו הארת לעת"ל בתוך עוה"ז.

ב. אולם חבל גדול של רבותינו ששורשם קו שמאל דקדקו מאוד בתעניות ומספרם. ושורש מהות התעניות ניות כי העבירה דבקות בצמצום והוספה עליו כמ"ש לעיל. וע"י שהאדם "צם" לשון צמצום, דבק יתר על המדה בצמצום. ואזי נעשה בחינת אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. וע"כ מתקן את ריבוי התוספת שעשה ע"י העבירה.

והנה כל תיקון לכל חטא פרטי הוא דבקות בפרט אחד של צמצום ותיקונו. אולם תענית הנ"ל שעליה דיבר הרש"ש הוא דבקות בעצם הצמצום. כי מלת צמצום מהותה צם-וצם. וכאשר מתענה ג' ימים דבק בצם-וצם יחדיו ולא זה אחר זה. והתדבקות בשורש הצמצום הוא התיקון לכל.

אולם זהו תיקון בשורש. ואח"כ נצרך המשכה של תוספת אש ע"י הקו ריבוי דבקות (גימ' קו דבק) ותורה והשתלשלות עד מעשה מצוה. ובזה כו"ע מודו שהארת הקו נתקן הפגם מפני שכבר נתקן הצמצום בשורשו ולעולם אחרי צמצום בא קו. ולפיכך צורת מהלך זה התדבקות בשורש הצמצום שאחריו בא קו של תוספת הארה.

הוראות להדפסה דף A4 או חוברת

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

צריך לעמוד על הנקודה הפנימית. אדם שמרגיל את עצמו לדברים הללו, כל חייו משתנים מן הקצה אל הקצה. במ־קום שצורת חייו של האדם תהיה באופן של בדידות, שהאדם חי עם עצמו, ולפ־רקים מסוימים הוא נמצא עם בני אדם, ולזמן מועט של כמה דקות ביום הוא נמצא עם הקב"ה. כנגד זה צורת החיים האמיתית היא באופן שהאדם מרגיש את הקב"ה, איתו הוא חי, איתו הוא משוחח, והוא השותף האמיתי שיש לו בחיים.

ודאי שבתחילה הרבה פעמים קשה לאדם להתרגל לדבר עם הקב"ה, אבל אם האדם מרגיל את עצמו בהדרגה איטית, לאט לאט, ביום ראשון הוא יכול להתחיל בחצי דקה, ביום שני דקה, וכן על זה הדרך, צריך לעלות כסדר בה־דרגה איטית. אבל לא רק לייחד זמן לדבר עם הקב"ה, אלא להרגיל את הנפש לאורך היממה לדבר עם הקב"ה. יש הבדל עצום בין אדם מייחד לעצמו זמן לדבר עם הקב"ה, לאדם שמדבר כל היום כולו עם הקב"ה באופן טבעי. לייחד זמן, זוהי תפלת העמידה, ובודאי שיש פנים לכאן ופנים לכאן, ושני הדברים גם יחדיו נצרכים לצורה השלמה. צורת החיים האמיתית היא מה שהאדם כסדר, יום יום באופן קבוע וטבעי, מדבר עם הקב"ה.

בימינו אם האדם ישב בחדר לבד וידבר, וחבירו יכנס ושאלו עם מי אתה מדבר, והוא יענה עם הקב"ה, חבירו כנגדו יתמה וירים גבה, "אה, הבנת!". וכל זאת מחמת שבני אדם אינם יודעים מהי צורת החיים הפשוטה ולכן זה נראה להם משונה, אבל בעצם זו צורת החיים הכי פשוטה שיכולה להיות.

המשך בשבוע הבא

שאיננו רוצה להיות לבדו - עזר כנגדו, כדי שיהיה לו עם מי לדבר. אבל באמת בחיים הפנימיים האדם לא נמצא לבדו, ואפילו אם בגופו הוא נמצא לבדו בלי בני אדם לידו, אבל באמת לעולם האדם לא נמצא לבד, אלא הוא נמצא עם מי שאמר והיה עולם. אדם פנימי מייחד לעצמו זמן להיות מבודד כדי להרגיש את הבדידות, ואז הוא פונה אל הקב"ה.

על כל דבר

שהאדם היה

מדבר עם בני

אדם אפשר

לדבר גם עם

הקב"ה

צורת חיים טבעית ופשוטה של היהודי

אם את כל הדיבורים שהאדם מדבר עם בני ביתו ושאר בני משפחתו הוא היה מדבר אך רק בזמן שהוא ייחד לכך, ואם היו מגיעים ושואלים אותו שאלה מחוץ לזמן המיוחד לכך, הוא היה עונה להם שהוא לא עונה על שאלות אלא בזמן המיוחד שסיכמו ביניהם, זו בודאי לא הייתה צורת חיים תקינה מצדו. צורת החיים הטבעית שאדם חי עם בני אדם היא באופן שהוא מדבר באופן טבעי ופשוט, אולי הוא גם מייחד זמנים, אבל הוא לא רק מייחד זמנים.

דרשה מהרב | דיבור עם הקב"ה

כל היום

הדרך להגיע לדיבור עם הקב"ה כל היום - הרגל

זהו שינוי גדול מאד בצורת חייו של האדם. אמנם, אע"פ שזהו שינוי גדול, אבל זהו שינוי קל למי שמרגיל את עצמו לחיות בצורת חיים אחרת. האדם הולך ומסתובב בהרבה מקומות, יש מקומות שבהם יש בני אדם ויש מקומות שבהם אין בני אדם. כשאין בני אדם, הוא בודאי יכול להרגיל את עצמו לדבר עם הקב"ה.

כשיש בני אדם, בימינו יש עצה מאד פשוטה - להשים אוזנייה בתוך אוזן נולדו. עד לפני כמה שנים זה היה נראה בבחינת "וחנה היא מדברת על ליבה, ויחשבה עלי לשיכורה" (שמואל-א, א, יג). אם-כן, האדם צריך להרגיל את עצמו לדבר כסדר עם בורא עולם, פעם בדיבור של פה, פעם בדיבור של לב.

ואם יאמר האדם, הנני מדבר ולא מרגיש את הקב"ה. התשובה לכך, "האמנתי כי אדבר" (תהלים קטז, ט), ע"י שהוא ירגיל את עצמו לדבר הוא לאט לאט יתחיל להרגיש.

הדבר צריך להיעשות בהדרגה ובאיטיות, שהרי כלל נקוט בידינו, תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת' (יומא פ), אבל צריך להרגיל את עצמו לדבר עם הקב"ה כסדר.

על מה לדבר עם הקב"ה, התשובה לכך היא: על כל דבר שהאדם היה מדבר עם בני אדם אפשר לדבר גם עם הקב"ה. הקב"ה הוא היחיד שבאמת מקשיב.

"לא טוב היות האדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו" (בראשית ב, יח), מה עושה אדם



פנימיות התורה | פרק ד'

מי שהשיג את אותו דבר חכמה מכח היראת חטא, אז נגלים לו שערי פנימיות החכמה! כלפי חוץ זה יכול להתראות שיש לו ריבוי של חכמה, שהוא יודע הרבה, שהוא מחדש הרבה, שזה אסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, ועוד, אבל את זה נראה שיש גם לאחריני, וקשה להבחין בדבר. אבל אליבא דאמת, מונחת כאן תורה אחרת, זוהי תורה מהר סיני, זו תורה בקדושתה, זו תורה במקורה!!

מה שאין כן "מי שהוא יודע ואין בידו יראת חטא - אין בידו כלום!!" ואם האדם מברר את עומק נפשו, והוא מגיע למסקנה האמיתית שעדיין היראת חטא שלו אינה שלימה, אז הוא צריך בעל כרחך להגיע למסקנה שהוא עדיין לא השיג את חכמת התורה הקדושה!!

אבל נדגיש עוד פעם, ועוד פעם, אפילו אם לעין הרואה נראה שכן יש לו שייכות לתורה, השייכות לא נובעת מהשגה אמיתית בחכמה, חז"ל לא כתבו שהוא לא הגיע לשלימות, חז"ל כתבו הגדרה אחרת: "אין בידו כלום!!"

ובהקדמת הזוהר י"א ע"ב אמר רשב"י, שהיראה איהי תרעא לאעלא לגו מהימנותא, ועל פקודא דא אתקיים כל עלמא כו', ודא עיקרא ויסודא לכל שאר פקודין דאורייתא, מאן דנטיר יראה נטיר כולא, לא נטיר יראה לא נטיר פקודי אורייתא כו'.

אם כן מדברי חז"ל שהביא כאן הנפה"ח, היראה היא "תרעא לאעלא לגו מהימנותא", היא הפתת, היא השער להיכנס לפְּנִים. יש את הַפְּנִים מצד יראת העונש, שלולא יראת העונש, במידה מסויימת הרי זה לומד שלא ע"מ לקיים.

אבל על גבי כך, "ודא עיקרא ויסודא לכל שאר פקודין דאורייתא", היא העיקר והיסוד לכל שאר הפקודין דאורייתא שעליהם הכל נבנה.

"מאן דנטיר יראה נטיר כולא, לא נטיר יראה לא נטיר פקודי אורייתא". ישנו אופן של נטיר יראה בבחינה של יראת העונש, אז נטיר כולא כי יראת העונש גורמת שהוא מקיים את כל התורה כולה וזה הַפְּנִים האחד. אבל הַפְּנִים העליונות, בבחינת יראת הרוממות ויתר על כן יראת חטא, "מאן דנטיר יראה נטיר כולא" כלומר, כי היראה היא הכח היחיד שהוא מקיים את המצוות מכח מדרגת תורה.

יש להבין עמוק: יש תורה ויש מצוות. "לא עם הארץ חסיד" אבל מצוות הוא עדיין יכול לקיים. לקיים פקודין של כל התורה כולה בשלימות, צריך להיות לא רק במדרגה של "מצוות" אלא במדרגה של "תורה", ובכדי להיות במדרגה של תורה, צריך שיש בידו יראת חטא!

א"כ "מאן דנטיר יראה נטיר כולא", מחמת שיש לו לא רק מדרגת מצוות, אלא יש לו מדרגת תורה, ובכדי לזכות למדרגת תורה צריך שלימות של מדרגת יראה. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

ככל שבני אדם חיים יותר עם סביבותיהם אזי מדרגת ההתבודדות שלהם בעצם היא יותר נמוכה. שמא יאמר האדם אם-כן צריך אני להתנתק מכל הסובבים אותי - אין זו צורת החיים האמיתית והשלמה. אלא הגדרת הדברים היא כך: צורת חיים שלמה היא באופן של רצוא ושוב, ב"רצוא" הוא נמצא בהתבודדות, ב"שוב" הוא שב לבני האדם, ואלו הם תנועות נפשו. אמנם יש מהלך של רצוא ושוב הפוך, אבל ההגדרה השייכת לרוב בני האדם היא כנ"ל, ב"רצוא" האדם מתבודד, ב"שוב" הוא שב לאהבת ישראל, מעורב איתם בדעותיהם, ובנוסף לכך, בשיעור מסוים, גם בעולם החומר למעשה.

לפי"ז המושג שנקרא התבודדות הגדרתו, רצוא ושוב בנפש, צד אחד של נפש הוא "רצוא", אבל אין התבודדות גמורה בבריאה, ולכן הוא חוזר ל"שוב", וזוהי צורת הב-ריאה שבנויה באופן של רצוא ושוב.

ונחدد את ענין ה"רצוא ושוב" ביחס למה שנתבאר לעיל. האדם בנוי מכל חלקי הנפש, נפש רוח נשמה חיה ויחי-דה, ועומק ההתבודדות נמצאת ביחידה. כאשר האדם מגיע למדרגת התבודדות הנמצאת ביחידה, וכי אין לו גוף ונפש ורוח, הרי יש לו את כל הקומה כולה, רק ש"ברצוא" הוא עולה למקום העליון, וב"שוב" הוא חוזר עד קיום המצוות בפועל בעולם החומר למעשה. לכן אע"פ שכל עומק סוגיית ההתבודדות נמצאת בעומק פנימיות היחידה שבנפש, אבל היא בנויה על רצוא ושוב בנפש האדם.

ה"רצוא ושוב" נאמר הן בהתבודדות הפנימית והן בהת-בודדות החיצונית. גם בחיצוניות של ההתבודדות האדם אינו יכול לחיות מבודד כל ימי חייו לבד, שהרי כיצד הוא יקיים מצוות דאורייתא שצריך עבורם עוד בני אדם, כגון קרבן פסח שנצרך שיהיו נמנים על הפסח קבוצה שלימה, וכן מצות פרו-ורבו. אפילו משה רבינו, המת-בודד הגדול שהלך לרעות את הצאן, הרי שהוא לא חי לבד כל ימי חייו, וכמו שהוא יבאר להלן [גם לפי דברי הרמב"ם, שאדם שאנשי עירו רעים ילך למדבריות, אולם אין כוונת הדבר שאין לו צירוף כלל עם אנשים, וכמבואר בדברי "חובות הלבבות" לגבי כת הפרושים שהיו חיים במדבריות והיו חוזרים לביתם פעם בשבוע וכדו'].^[1]

לכן, אע"פ שמידת ההתבודדות היא העומק הפנימי של הנפש, אבל זה באופן של רצוא ושוב. בחיצוניות של ההתבודדות פעמים הוא נמצא לבד ופעמים הוא נמצא עם בני אדם, ובהתבודדות הפנימית זה רצוא ושוב בנפש, הוא נמצא במעמקי נשמתו לפי ערכו שלו ושם הוא מת-בודד, והוא חוזר למקום התחתון, למדרגה הראויה לו, כל אחד לפי חלקו שלו. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים

על ספר "המספיק לעובדי ה"']



אות א'

הרי אדם שיתבונן, יבחין כי ישנן כמה וכמה סיבות שגורמות לאדם לעסוק בתורה. יש שלומדים כיון שהם פוחדים מעונש הגיהנם [וכדברי הגמ' הנודעים בשבת (דף ל"א), שהשאלה הראשונה שהאדם נשאל בכניסתו לדין, הינה 'קבעת עתים לתורה', והעונש החמור ביותר הוא על ביטולה של תורה]. יש הלומדים על מנת לקנטר, או לשם כבוד. יש הלומדים תורה על מנת לעשות, בכדי שלא יכשלו בהלכה למעשה. יש שלומדים כדי לקיים את מצות וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָּה (יהושע א. ח), או מצוות ידיעת התורה, וְשִׁנְנָתָם לְבִנְיָהּ (דברים ו. ז), כדי שיהיו דברי תורה מחודדים בפיהם, שזו אחת מהמדרגות של עסק התורה לשמה.

הרי, שיתכן מצב בו אדם לומד תורה יום יום במשך שנים רבות, ומעולם הוא לא בירר לעצמו מדוע הוא יושב ולומד מבוקר עד ליל. [כמובן שישנה מעלה בעצם כך שהוא זכה להיות ספון באוהלה של תורה, ואיננו מיושבי קרנות, אולם מעבר לכך על כל אדם לברר בעומק נפשו מדוע הוא יושב ולומד].

כיוצא בזה לענייננו, כאשר אדם ניגש לעסוק בענייני אמונה, מחובתו לברר תחילה מדוע עליו לעסוק בעניינים אלו.

ההבנה הפשוטה היא, שהעיסוק בענייני אמונה הינו חלק ממצוות התורה שהיא מצות האמנת האלוקות. [ואף שישנה מחלוקת ראשונים האם 'אנכי ה' אלוקיך' נמנה בכלל תרי"ג מצוות או לא, אולם לכולי עלמא חובה על כל אחד לעסוק בענייני אמונה].

אולם הרמח"ל בלשונו מגדיר לפנינו סיבה אחרת לגמרי מדוע עלינו לעסוק בענייני אמונה: **תאוותי ורצוני להתיישב קצת על דברים מאותם שנאמר בהם "והשבות אל לבבך"**. מוגדר כאן בדברי הרמח"ל, שיש באדם תאוה ורצון לעסוק בענייני אמונה.

מוטל עלינו להתבונן, מיהו שיכול לומר משפט כזה שיש לו תאוה ורצון והשתוקקות לעסוק לאמונה, הגוף או הנשמה.

הרי הגוף שייסודו בנפש הבהמית בודאי אינו משתוקק לאמונה. אך כיון שהדו שיח שלפנינו מתנהל בין הנשמה לשכל, הרי ודאי שביחס לנשמה שייך להגדיר שתאוותה ורצונה להשיג את ענייני האמונה.

ככל שאור הנשמה יותר נגלה באדם, כך ההשתוקקות שלו לעסוק בענייני אמונה גדלה, ואזי אינו עוסק בזה רק מחמת הציווי, בבחינת מצווה ועושה, אלא אף אם לא היה מצווה, ההשתוקקות שלו היתה מניעה אותו לכך. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"]



פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

לימוד המתחיל ללא מודעות, והחיסרון שבכך

בצורת לימוד זו שבה האדם מתרגל ללמוד בתחילה באופן בלתי מודע ורק לאחר מכן מלמדים אותו במודע ומוציאים את מה שנלמד בנעלמות מהלחץ אל הפועל בגילוי, ישנה נקודה עמוקה מאוד.

הרי כשהתינוק מתחיל לדבר הוא הוגה אי אלו אותיות ומצרפם למילים כלשהן ללא מודעות כלל למה שהוא אומר וזה רק כסימן להוריו שידעו שהוא מתחיל לדבר, וגם כשאביו מתחיל ללמדו הוא מתרגל לומר בע"פ או לקרוא ולהגות תיבות ומשפטים בנקודותיהם אך כל זה נעשה בלי מודעות כלל, ונמצא שכל תחילת ההיגוי של דברי התורה מגיע ממקום שהוא למעלה מן הדעת. וכשם שבמקביל לתורה המצוה הראשונה שמקיימים באדם שהיא ברית המילה היא נעשית בלי דעת כלל של התינוק, כך גם לימוד התורה שגם היא נקראת ברית מתחיל ממקום של נעלמות ולא ממקום גלוי, מובן, ומושג.

ובהיות וזה האופן של הלימוד הראשוני בהכרח שהוא יותר חזק בנפש האדם שהרי כך הוא הכלל בכל דבר שהראשית פועלת באדם יותר, וממילא הנעלמות פועלת בו יותר. וכאן מתחילה נקודת הקושי והסיבה בעומק לרוב טעויותיהם של בני האדם בהיות ותחילת הלימוד נעשה ממקום של נעלמות ולא מתחיל ממקום של הבנה. כשנגיע בעז"ה לשלבים הבאים נראה שכך הוא הדבר גם בחלק גדול מהתהליכים והשלבים בלימוד שהם מתחילים ממקום של בלתי מודע ולכן הבהירות שבהם פעמים רבות לוקה בחסר גם כשהאדם גדול.

עבודת האדם בזה היא לדעת ולהכיר את כל השלבים שהוא עבר, ולחזור לקטנות מההתחלה של הלימוד ולהתחיל את הכל מההתחלה כקטן שנולד, (ענין זה יתבאר בהמשך בעז"ה).

כמובן שישנה מעלה לכל אחד מהצדדים, מחד ישנה גם מעלה בכך שהאדם מתחיל את כל הלימוד ממקום של בלתי ידיעה כלל ויש לזה שורש עליון שהרי תכלית הידיעה היא שנדע שלא נדע. ומאידך יש ייתרון הפוך שהאדם חוזר ולומד את הדברים ממקום של הבנה, ואלו הם שתי הראשיות שבנפש כמש"כ "בראשית" - ב' ראשית - ישנה ראשית שמתחילה ממקום של נעלמות וישנה ראשית שמתחילה ממקום של דעת והבנה.

אלו הם עד כה שני השלבים הראשונים בחיבור האדם לתורה שהם בגדר תורה שבעל פה ותורה שבכתב ושניהם כמעט בלא מודעות

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



אברהם | אב בחכמה

י. אברהם - שלמות הרמ"ח - המשך

האצטגנינות שהיתה בלבו של אברם (בטרם עור-דדו הקב"ה לצאת ממנה, כנ"ל), מורה על הפגם שבכח ה'ראיה'. ה'איצטגנינות' היא החכמה הנובעת מה'הסתכלות' במזלות. והיא נמצאה במקום לבו של אברהם, כלשון הגמ' המוזכר למעלה.

ואכן, מקום הלב בגוף האדם נקרא **חזה** (כמ' בואר בדברי חז"ל'), מלשון ראייה, כבביטוי הידוע "תא חזי" ("בא רְאֵה"; וכך ישנו מדרש הנק' רא 'מדרש חזית'); כי הלב הוא מקום של ראייה.

אבל זו ראייה חלקית ובלתי שלמה, ולכן עשויה להיפגם. כאשר העינים וההסתכלות נמצאות ב'ראש' נאמר (תענית כד א) 'כלה שעיניה יפות אינה צריכה בדיקה'. אבל בירידה למקום הלב, אורב הפגם של גי' **חזי** שנפל לבחינת החזה, כדרשת חז"ל (ברכות י' ב) עה"פ (מלכים ב ד): "ויחזק בה להדפה - **בהוד יפיה**, מקום יפיה של אשה (דדיה)". בבחינה זו נאמר בא' ברהם "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא". (בתיקון העינים, נאמר על אברהם: "אפילו בדידיה לא הסתכל" (בבא בתרא טז א). שלא כאיוב שאמר רק "מה את-בונן על בתולה", אברהם לא הסתכל אפילו באשתו).

על החיסרון שב'אבר היסוד' נאמר² שאברהם היה מזדעזע בשעה שהיה ה' נגלה אליו ומדבר איתו. כי הדבקות שלו בה' לא היתה שלמה, וגילוי של הקב"ה אליו היה מנגד ומבטל במידת מה את מהותו של אברהם אבינו. (וזאת היתה מטרת ברית המי' לה: לתקן ולהשלים את החיבור של אברהם אבינו לבורא ית' בבחינת היסוד; כמו שנאמר לאב' רהם (בראשית יז א): "התהלך לפני והיה תמים").

חיסרון זה של ה'חמשה' מתראה בשלשת הר' בדים עש"ן: כבר ראינו, שהוא מתראה, בבחינת **נפש**, בחוסר ה'ממלכה' של אברם על חמשת האיברים הנ"ל (ובאות ה' החסרה בשמו), ובבחינת **זמן**, בה' השנים שחסרו לחיי אברהם.

בבחינת **עולם**, זה מתגלה בה' הימים הראשונים של העולם (בה' בראם), בהם היה אדם הראשון נעדר (הוא

המשך בעמוד ה'

1 עי' אור תורה, לקוטי תורה, פ' מסות. ועי' קהלת א טז: וְלִפְנֵי רְאֵה הַרְבֵּה חֻקָּה וְדַעַת.

2 נדרים דף לב עמוד א: "אמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו התהלך לפני והיה תמים **אחזתו רעה** אמר שמה יש בי דבר מגונה כיון שאמר לו ואתנה בריתי ביני ובינך נתקררה דעתו".

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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק ש"ע ס"ז סע"א

ועתה נבא לבאר את יסוד דברי רע"ק דס"ל יוחלט השור, דכפי שנ' תבאר דין יוחלט השור יסודו מצד חיובא דשור, אבל מצד חיוב הב' עלים הוי רק בגדר יושם השור כמו לרי"ש. וא"כ כשנבא לדון ממתי נעשה הניזק שותף בגוף השור, יש לומר הגדרה חדשה, דאמנם מצד יסוד חיובא דשור היה צריך להיות שהשותפות תחול מיד בשעת הנזק, אבל מכיון שיש יסוד של חיוב נוסף מצד הבעלים, ומצד כך הגדרת החיוב הוא ככל חיובי ממון, ונאמר בו רק דין של יושם השור, כמו לשיטת רי"ש וכנ"ל, א"כ גם היוחלט של השור לא חל מיד אלא הוא תלוי ועומד עד שיחול החיוב של הבעלים שזה רק בשעת הע' מדה בדין כגדר יושם השור דרי"ש.

ויש להוסיף, דטעם הדבר לומר דחיובא דשור תלוי בחיוב הגברא, הוא מפני שהרי לפי האמת התורה מיעטה שור ההפקר מדין תשלו' מין כדילפינן מקרא, וא"כ יש לומר דטעם הדבר הוא משום דחיובא דשור אינו עומד לעצמו אלא הוא תלוי בחיובא דבעלים, ולכן כל שאין בעלים לשור לא נאמר גם יסוד חיובא דשור. ומה"ט גם כשיש בעלים לא חלה היוחלט שבדבר עד שעת העמדה בדין שאז מתח' דש חיוב הגברא דיושם השור. וטעם נוסף מדוע לא חל היוחלט מיד י"ל, מפני שיכול הבעלים להודות וליפטר. אלא דלאחר העמדה בדין שפיר י"ל דחל היוחלט למפרע משעת הנגיחה, ואע"פ שאז היה יכול להודות וליפטר מ"מ כ"ז שלא הודה שפיר חל הדבר וכדברי התוס'.

ולפ"ז מתבאר היטב מ"ט שאני קנס זה מכל הקנסות (למסקנת התוס'), דבכל הקנסות החיוב חל רק בשעת העמדה בדין ואילו כאן נאמר גזה"כ מקרא דומכרו את השור החי דחל למפרע משעת הנגי' חה. דהן אמנם אילו היה רק חיובא דגברא היה גדרו של קנס זה ככל הקנסות, וכמו שנתבאר דמצד חיובא דגברא הוי בגדר יושם השור דרי"ש, דבזה חלות החיוב הוא רק משעת העמדה בדין ואילך, אבל מכיון שבשור תם יש חיוב נוסף, חיובא דשור גופיה, ומצד כך צריך הדבר לחול מיד בשעת הנזק, לפיכך אף שבפועל לא חל היוחלט לגמרי בשעת הנזק, שהרי הוא תלוי בחיובא דבעלים וכנ"ל, אבל מ"מ לאחר העמדה בדין שחל חיוב הגברא, הגדרת הדבר היא, דלמפרע יש לניזק שותפות בגוף השור.

וביתר ביאור, כל זמן שלא עמד בדין דיכול להודות וליפטר וכנ"ל, עדיין לא הוחלט השור לגמרי לניזק, אבל משעה שעמד בדין דהופקע כח ההודאה וחל חיוב גמור על הגברא, מעתה ניתן להגדיר שהוחלט השור לניזק למפרע מצד חיובא דשור גופיה. ■ [מתוך קובץ

שיעורים כלליים על חו"מ]



בשלה | א-ס

"וַיֹּאסֶר אֶת רִכְבוֹ". אסר, אס-ר. אות אל"ף, ראשית הכל. אות סמ"ך, לשון סוף. ולכך אמרו חז"ל בב"ר, שהפעם הראשונה שנאמרה בתורה האות סמ"ך, היא לגבי בריאתה של האשה, "ויסגר בשר תחתנה". וזאת מפני שנברא סטן - שטן, עמה. כי אחיזתו של השטן הוא בסמ"ך, בסוף, בקצה. וכן, הסט"א גורם שנצרך האדם לסמך, סמיכה, סומך ה' לכל הנופלים. ובדרך רמז א-ס, ר"ת בהיפוך הסדר, סטרא אחרא, צד האחר. ושורש הדבר, בבריאת האשה שנבראה מן הצלע, מן הצד.

והוא עומק מילת אסר, קשר. כי אל"ף ראשית כנ"ל, ובמהותה מתפשט בה אור אין סוף בלא גבול, וזהו א"ס דתיקון ר"ת אין סוף. אולם משנברא הסט"א, נעשה סמ"ך - סוף, צמצום, ונאסרה וצומצמה ההתפשטות. והוא ההבדל בין מותר לאסור. מותר לשון לתור, לחפש התרחבות. לעומתו איסור, אסר, קשר, צמצם. והוא בחינת אנס, אס-ן. כי היפך אנוס, רוצה. והרצון נקרא כן מלשון ריצה, שהרצון מריץ את הכל, ומתרחב. וכמ"ש חז"ל שמתחילה, כשברא הקב"ה את עולמו, היה מתפשט, עד שגער בו ואמר לעולמו די. והוא בחינת ארץ, לשון רצה כמ"ש חז"ל. וזהו ה"היה מתפשט". לעומתו אנוס, מצמצם את הכח המריץ, רצון.

והוא בחינת אסון אס-ון. כי שורש האסון, אנס, שמצמצם הרצון שהוא שורש הכל, ואין לך אסון גדול מצמצום הרצון. אולם בענף של האסון אס-ון, הקטנה של ון, הוא אסון בפועל. והוא בחינת אבוס. ולשיטת רב (בב"מ פו ע"ב) אובסים אותם בעל כרחם, אבס, אנס. כי האכילה בחינת תאוה, "כי תאוה נפשך לאכל בשר". ותאוה זהו גילוי הרצון המתרחב, ולכך נקרא תאוה, מלשון אות, אתא, המשכה. וכאשר אובסים אכילה, זה היפך התאוה. לעומת זאת, כאשר האדם עצמו מבטל את רצונו, הוא בחינת מאס, מ-אס. כי מאיסות היא צמצום עצם הרצון.

ותכלית צמצום האסר, סט"א, הוא בחינת אפס, אס-פ. כי מהות אפס, הוא העדר. ומשם שורש כל יניקת הסט"א, מן החלל הפנוי. וכיון שמשם שורש יניקתו, לכך רצונו ומהותו להשיב את כל הנבראים לאפס, להעדר מוחלט.

והוא בחינת אסתר, אס-תר. כי מצד הקלקול שבה, "אסתר מן התורה מנין, שנאמר: ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא". והסתר פנים גמור הוא כליון, בחינת אפס. ולכך נגזר להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, אפס, העדר. אולם מצד התיקון, נקראת אסתר אס-תר, שורש של אסור - מותר, כללות ההפכים. שזהו סוד פורים - ונהפוך הוא. ולכך דייקא ע"י אסתר נעשה ההיפוך. כי מה שנראה כפשוטו חלל, אעפ"כ אמרו בפ"ק דחולין "אין עוד מלבדו אפילו בחללו של עולם" (וכמו שהאריך הנפה"ח בשער ג').

ושורש שלמות זו מתגלה ע"י בן אחיסמך (אהליאב), שבנה את המשכן. אחיסמך, אס-חימך. וכן אחי-סמך. כי אמרו חז"ל, מחד "הן השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", אין סוף. וכשהוא רוצה, משרה שכינתו בין בדי ארון. וזהו סוד המשכן. כי כתיב השמים כסאי, כסא, אס-כ. והארץ הדום רגלי, שכסא משתרבב למטה, והוא בחינת הדום. וגילוי זה במשכן - ביהמ"ק, שנכלל אין סוף בגבול.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבוס, אסף, אחיסמך, איסר, אליסף, מאס, אנס, אסא, אסון, אסור, אסנפר, אסתר, אפס, כסא, סבא, סאה, מס-פוא, סלא, סלוא. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]

בלבביפדיה מחשבה המשך מעמוד ד'

המשך מעמוד ד' נברא ביום שישי למעשה בראשית). ועור-מק הענין, ע"פ הידוע שצורתו הכללית של העולם היא צורת 'אדם', שהיא קומה שלמה של רמ"ח (בגלי אברהם).

העדרו של 'אדם' בימים הראשונים של הבריאה מורה על שלא היתה לבריאה עדיין את צורתה השלמה, כלומר, לא נתגלתה בהם צורת האדם של הבריאה. (זהו המרוזז בה' שחסרה לאברהם, אין בו אלא רמ"ג, וצורת האדם השלם - רמ"ח - חסרה. בדקות, המדרגה של רמ"ג נקראת דרגת ה'בהמה', וההמלכה על הרמ"ח מגלה את בחינת ה'אדם').

בהקבלה זו נמצאנו למדים שעומק החיסרון שהיה חסר לאברהם אבינו בתחילתו הוא השגת ה'צורת אדם' של קומת העולם הכללית.

ברית המילה, בהשרישה את הייחוס של ההויה המיוחדת לזו הקודמת, ואת החיבור בין היוצא לפור על נמצא בכח, גורמת לגילוי האדם הכללי, ובכך היא משעבדת את כל הרמ"ח לצורה כללית זו.

השגה זו היא השגתו של המשיח, וכמו שנאמר (ישעיה נב יג): "הנה ישכיל עבדי ונשא וגבה מאד" אותיות אדם (כדברי רבותינו הידועים³) כלומר, שהוא ישתלם בשלמות של צורת אדם הכללית. מדרגתו זו נעוצה במדרגתו של אברהם אבינו, לאחר שהמליכו הקב"ה על רמ"ח אבריו.

יא. אברהם ומשיח

בסוד 'נעוץ סופן בתחילתן', ו'בך חותמין', מתראית באברהם אבינו בחינת המשיח. ונבאר: במבט פשוט, העולם התחיל באברהם ('בהבראם'), ויסתיים במשיח, שיגיע בסוף שית אלפי שנים, בסיומו של עולם.

אבל חז"ל אמרו שבשעה זו, הקב"ה יחזיר את העולם כולו למים. זו היא חזרה לתחילת העולם, שכן בתחילה "היה כל העולם מלא מים במים" (שמו"ר בא פר' טו). נמצא שהעולם עתיד לחזור למצבו ההתחלתי, בו שולטת בחינת 'בהבראם' - באברהם' המרומזת במים (מידתו של אברהם כנ"ל). בדברים אלו מתברר שמידתו של אברהם אבינו המגלה את ההתחלה והראשית היא זו המביאה לסוף ולסיום. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

3 עי' זוהר - רעיא מהימנא כרך ג פרשת פנחס דף רמו עמוד ב' על הפסוק 'יחלום והנה שלם'.



האור לו"ק. ואח"כ הכלי מתארך לעשר.

אזן א - אזן. ב - נעשה אזנים. ו - הארת האזן מתפשטת ומ- שיבולת הזקן מתלבשת בהארת החוטם, ולכך מוגדר שהתפ- שטה עד שם ולא יותר. ולא כפשוטו שעד שיבולת הזקן מאיר הארת האזן. אלא באמת ממשיכה להאיר, אלא שמתלבשת באורות החוטם כמ"ש הלשם. וגדר הלבשה זו כמ"ש הלשם שו"ק של עליון מתלבש ב"ס של תחתון. י - י"ס של תחתון חוטם מלביש לו"ק של עליון אזן. והלבשה זו יוצרת הסתרה בחינת אבוי. כי מחד הלבשה היא הסתרה, ומאידך גילוי לתחתון.

חוטם א - חוטם. ב - שני נקבים. ו - מחצה המבדלת ביניהם. י - י"ס היוצאים מכל נקב. ומכיון שיש מחיצה המבדלת האור יוצא מתוך תפיסת המחיצה שצורתה ו. וזהו אבוי. שכל העשר יצאו מתפיסת ו. ולכך חוטם שורש לז"א, שיצא ו"ק.

פה א - פה. ב - התפשטות ראשונה ושניה. ו - י. ביחס להת- פשטות ראשונה כל התפשטות שניה אינה אלא ו"ק. כיחס כל עליון ותחתון. (הלשם הגדיר זאת ביחס שראשונה כתר ושניה ט"ס).

עינים - שבירה אין לך אבוי יותר גדול מן השבירה. ובדקות נעשה חלוקה של אב-ג"ר, ושל ו"ק, ו. הי"ס נחלק לג"ר וו"ק. שג"ר נפגמו, וו"ק נשברו. וזהו אבוי. אב - ג"ר, ו - ו"ק - י, י"ס כולל. ובדקות א-כתר, פגם בנה"י. ב - או"א אחוריהם נפלו. ו"ק, נשברו. והרי שהיה ירידה בכל העשרה, י.

עתיק עתיק מעלה את שית אלפי שנין ו"ק לא"ק, ג"ר, אב. ומצרף הי"ס. אב-ג"ר, ראש א"ק, ו, אבי"ע, שית אלפי שנין. ומצרפם, י - י"ס. וכן להיפך מלעילא לתתא, **מבדיל** הו"ק מן הג"ר.

אריך תכונתו הארכה. וכל ו"ק מאריכו והופכו לי"ס ע"י הג- דלת מוחין. מצד הכלים באופן שמחלק את הו"ק לי"ס חלקים באופן שכל חלק נחלק לב' שלישים ושליש כנודע. מצד האור ע"י המשכת שפע מן העליון. וגדרו הארכת אב - ג"ר, לו', ו"ק, שמאריך את ו"ק ע"י הוספת ג"ר, והופכו לי"ס.

אבא שם אבוי, אבוי לאב שבנו גובר עליו, ובן, ו', גובר על הי', אב. בחינת בן סורר ומורה. כמ"ש במשלי (כג, כט) "למי אוי למי אבוי, לסובאי יין ולזוללי בשר". עיין סנהדרין ע' ע"א.

אמא או"א עילאין נקרא בכללות אבא, ושם אבא גובר על אמא. בחינת יו"ד, י' אבא ו"ד אמא. אולם ביש"ס ותבונה הנקראים בכללות אמא, תבונה גובר על יש"ס כמ"ש בשער הזיווגים פ"ה. וזהו אבוי לאב שאמא גוברת עליו. המשך בעמוד ז'

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

אור א"ס אב-וי, כל תחתון בערך לעליון, נקרא ו"ק, כנודע. ובשורש השורשים ע"ס הגנוזות במאצילן נקראות ו"ק. ביחס לאור א"ס שהוא ג"ר. וזהו אב גימ' ג', ג"ר. א"ב השורש אור א"ס, ו' ע"ס ביחס לאור א"ס ו"ק. י', במדרגת עצמם הם י"ס. וזהו עצם האבוי, שכל מדרגה תחתונה היא אבוי ביחס למדרגה עליונה.

צמצום אב-וי, ו' גובר על י', בחינת שורש דצמצום, שו' מצמצם ל"י, ועשהו ו'. ובעומק, היחס של כל תחתון ביחס לעליון, הוא תפיסת הצמצום. כי תפיסת התחתון בעליון מצומצמת. וכן תחתון שמנסה להשיג עליון הוא אבוי. בחינת במופלא ממך אל תדרוש, במכוסה ממך אל תחקור. אין לך עסק בנסתרות.

קו אב, שורש של המשכה שע"ש כן נקרא אב. וכח ההמשכה קו, צורתו ו', וכן במילת קו יש אות ו'. וגדר ההמשכה ל', י"ס. והוא השורש שכל המשכה היא רק ו"ק ביחס למה שמעליה כנ"ל, והוא אבוי.

עיגולים הקו חוזר מצד מהותו לאור א"ס. יוצא מאור א"ס למעלה וחוזר לאור א"ס למטה. אולם העיגול **גילוי שני של צמצום**, כי סובב סביב עצמו ואינו מתפשט. ובעומק כל עיגול ביחס ליושר נקרא ו"ק ביחס לי"ס. עיגולים נוק', ו"ק, יושר דוק, י"ס. (ובערך אחר, העיגולים סביב לג"ר ביושר, גלגלת, לשון עיגול, והוא בערך אשת חיל עטרת בעלה).

יושר אבוי, איבוד היושר דתיקון. שהרי **אב**, יצאו כעין סגלתא בחינת כתר-א. חכמה ובינה, ב. כעין סגלתא. בסוד שורש לג' קוין. משא"כ ו"ק, יצאו בחד סמכא, יושר דקלקול. ובדקות, העתקה מקו אחד, יושר, לג' קוים, סגלתא, הוא כבר שורש דקלקול. והוא בחינת י', שכל העשרה יש בהם שורש לאיבוד היושר. וממכה עצמה מתקן רטיה, שנעשה מתקלא. והבן. שהשלמות קו אחד. ועצם היציאה מאחד לשלש זהו שורש דקלקול. אולם הוא עצמו שורש התיקון, מתקלא.

שערות אב-ו-י. צורת השערות ווין. שער, אותיות עשר. ולכך הם השורש לעשר, ושורש לו"ק. בשמם, אור, שורש לי"ס, ובצורת מ, כלי, שורש לו"ק. כשם שאריך אנפין בחינת י"ס שורש לז"א בחינת ו"ק. שערות של אריך, עשר. שערות של ז"א, ו"ק. והוא השורש לשבירה, שהאור שער-עשר, והכלי צורת ו'. והרי האור גדול מן הכלי. והוא שורש השבירה. ובתיקון צומצם



ז"א שורשו בחכמה אב, ונעשה ו, ו"ק, ועתידו לגדול ל'. אב, שורשו ו'. מדרגתו ו"ק. ל', גדל ל"ס. והפיכתו מתחלה ל"ק זהו אבוי.

נוק' אב בחכמה תתאה, ו' גובר על י', בחינת אור חוזר מתתא לעילא כנ"ל. אבוי גימ' חוה, נוק' ראשונה בעולם, שגברה על אדה"ר, הלך אחר אשתו, והכשילתו בעץ הדעת.

כתר כאשר ח"ו מתהפך כתר לכרת וזהו אבוי. ואזי כתר לשון כותרת, היקף סביב, צורת עיגול, נעשה בחינת אבל, גימ' גל, בחינת מאכל אבלים עגול, גלגל חוזר בעולם.

חכמה אב בחכמה. וח"ו בקלקול מתהפך מאב לאבוי. בחינת אשר יצר את האדם בחכמה, מעשה ידיו של הקב"ה. אולם אדם המוליד אדם הוא ע"י קלות ראש, ולכך תיקון עזרא טבילה. ונעשה חכמה-אב, לאבוי. והוא שורש מי יתן טהור מטמא, תרח הוליד את אברהם. שבמקום שכל הולדה תעשה מעין מעשיו של הקב"ה ע"י חכמה-אב. נעשה ע"י קלות ראש, טיפת המסרחת, וזהו אבוי. וכן בראשית, בתרגום, ובחכמתא. אב בחכמה. שש אותיות, ו. נקודה תוך ב' בחינת יו"ד, כמ"ש בתיקון כ"ה. וזהו אבוי.

בינה שמה מצד עצמה בינה. י"ס. ומצד שהיא שורש לז"א אזי בינה אותיות בן-יה. שהוא ו"ק. וכאשר הנהגת ז"א ו"ק גוברת על הארת הבינה י"ס, זהו אבוי. בחינת בן קם באביו ואמו. בן סורר ומורה. ועיין סנהדרין ע' ע"א. שהרי אף האם נקראת אב, אבי אבי, אבי ואמי, כנ"ל ערך אב.

דעת בו-יא. אותיות אבוי. וכשמונים כתר לא מונים דעת ולהיפך, כנודע, בחינת עשר ולא י"א. וכשהופך ל"א, בו-יא, כנ"ל, נעשה אבוי, י"א ארורים, ובתיקון י"א סממני קטורת. וכן בתורת מהר"י סרוג סוד הקיפול כ"ב אותיות, י"א על י"א. וכן פעמים בעץ חיים מונים גם כתר וגם דעת, מצד התיקון. וסודו אור א"ס שבתוך הי"ס, והם י"א דקדושה.

חסד ומתגלה כתאוה. והוא פגם בן סורר, אבוי כנ"ל, תאותו אוכל בשר ושותה יין. וכתוב (ישעי' כב, יג) "אכול בשר ושותה יין", ר"ת אבוי. שכאשר נמשך אחר חסד דקליפה, אכילת בשר ושתיית יין, תאוה, נעשה אבוי.

גבורה בהיפוך אותיות מתהפך לאיוב. התנגדות. ועיין רמב"ן (בראשית מג, כ) שאבוי בלשון יוון ביא, לשון צעקה. כי כאשר האדם נפגש עם כח הדין שבגבורה צועק אבוי, ביא. והוא צעקת אדה"ר כשחטא בעץ הדעת. וכתוב שם (בראשית ג, י) ויתחבא. אותיות אבוי-תח. "או באגרוף ולא ימות", ר"ת אבוי. ועי"כ מתגלה קו שמאל דקלקול אש המכלה, בחינת מש"כ (איכה ד, יא) "אש בציון ותאכל יסודתיה" - ר"ת אבוי.

תפארת יעקב, יושב אהלים, עמלה של תורה. ואמרו במ"ד (אסתר ה, א), ד"ה רבי עזריה - למי אוי למי אבוי, רב הונא אמר למי שאינו עמל בתורה.

נצה נו"ה בחינת רגלים, בחינת "ואת היקום אשר ברגליהם", "זהו ממונו של אדם אדם שמעמידו על רגליו". וכאשר נאבד ממנו ממונו הוא בבחינת אביון, אבוי-ן, שהאביון צועק אבוי.

הוד כתיב "אותו בראשו וחמישתו יוסף (עליו)", ר"ת אבוי. הוד לשון הודיה, וכאשר פוגם ומשיב עוד חומש הוא בחינת הודיה. הוד, ה-וד, ו"ד צורת ה'. וזהו חומש-ה. ועוד אמרו במד"ר (י) לפי שהירך עושה את העבירה לכך נקרא אבוי. ושורש כל החטאים, בא נחש על חוה, מקום ירך, נו"ה. והעיקר בהוד-דוה. בחינת רגליה יורדת מות. ושם מקום ההולדה ושם מקום הממון. ולכך זרעו יורשו. שכאשר מתגלה רגליה יורדת מות נעשה ירושה, והמת נעשה אביון. ועיין רש"י סנהדרין ע' ע"א - אבוי על ממונו.

יסוד כתיב על יעקב "ויתאבל על בנו ימים רבים". וצעקתו היתה אבוי, על בנו יוסף שנעשה אביון, כנודע, שעליו כתיב "ואביון בעבור נעלים" (עמוס ב, ו). והשליכוהו לבור. "איש בור ולא יכסנו" (שמות כא, לג), ר"ת אבוי. ובתיקון, "אתך ברית ואת ישראל" (שמות לד, כז), ר"ת אבוי. יוסף מדת הברית, שורש לכל ישראל. והושרש אצל יוסף מש"כ (בראשית לט, טו) "ואקרא ויעזב בגדו אצלי" - ר"ת אבוי.

מלכות ג"ר יצאו שלמים בכל י"ס. ז"א יצא חסר והיה לו רק ו"ק. מלכות יצאה נקודה אחת בלבד. ולכך צועקת אבוי, על שאין לה ו' כו"ק, ואין י"ס כג"ר. והיא צעקת מלכות - שכינה, צעקת אבוי. ולכך ע"י נעשה שורש דשורש לחטא, בחינת מש"כ (תהלים מט, כא) "אדם ביקר ולא יבין", ר"ת אבוי. ואז נתקיים בו "נמשלו כבהמות נדמו". בהמה גימ' בן, בחינת מלכות כנודע, שם ב"ן.

נפש: וינפש, וי אבדה נפש צעקת אבוי אב-וי. והוא בשעת עבירה רח"ל.

רוח: רוח נכאה שבמקום לקרוא לאביו, אב, קורא אבוי על עצמו.

נשמה: בשב"ק נשמה יתירה, ובצאת שב"ק כמ"ש בביצה, וינפש, וי אבדה נפש, כשנסתלק מאדם תוספת ההארה.

חיה: אב בחכמה, וצועק אבוי על אי השגתו בתורה.

יחידה: כשנעלם עצם הרצון, רצוננו לעשות רצונך, אבה, צועק אבוי, נעלם האבה. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]

להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה

לכבוד הרב שליט"א,

- א. מה הוא ההבדל המהותי בין מוסר לחסידות?
- ב. והאם יש צורך בלימוד ספרי חסידות.
- ג. מדוע הייתה התנגדות לחסידות?
- ד. והאם עדיין יש מקום לאותה התנגדות?

תשובה

א. המוסר שורשו בקו שמאל, מוסר לשון לאסר, גבורה. שמאל דוחה. מוסר שורשו בדעת כמ"ש הגר"א בתחילת משלי. הדעת המבדלת, ודעת המכרעת (ובדקות שורשו בה' גבורות שבד-עת).

החסידות שורשה בקו ימין, חסידות לשון חסד, ימין מקר-בת. שורשו בדעת (ה' חסדים שבדעת) בחינת דעת המחברת. ושיטת חב"ד וברסלב בדעת המתהפכת (ברסלב חכמה מאין תמצא, חכמה דרדל"א. חב"ד בינה, בין לבין, ספר של בינו-נים, בינה דרדל"א. ובכללות שאר החסידויות בהח' שבדעת, פנימיות המדות כל אחד לפי שורשו בפרטות). המוסר שורשו בעבודת תיקון הכלי, זיכוך. תיקון המדות של הנפש הבהמית. משורש תורת רמ"ק.

החסידות שורשה בהגדלת האור. ועיי"כ זיכוך הכלי. מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך. וזהו אור של נשמה המזככת הגוף. משורש תורת האריז"ל. ויתר על כן, אורות דתהו בכלים דתיקון. המוסר שורשו בהארת שית אלפי שנין, בבחינת ששה סדרי משנה. גאון ג' שישים כנגד הנ"ל, כמ"ש הגר"א. החסידות שורשה בהארת עוה"ב לתוך עוה"ז, מעין הטעין מן הקב"ה בעוה"ז מעין עוה"ב. ולכך שב"ק היא נקודת יסוד בחסידות, ששבת מעין עוה"ב.

המוסר שורשו באור פנימי (ע"ס גנוזות במאצילם, אוזן שמאל בא"ק, חוטם שמאל, צד שמאלי שבפה, בי"ע). חסידות שורשה באור מקיף (אור א"ס, אוזן ימין שבא"ק, חוטם ימין. צד ימני שבפה, אצילות).

המוסר מתנא לעילא, עבודה של עמל ויגיעה, ולכך דחה לפ-עמים הגר"א גילויים, כמ"ש הגר"ח בהקדמה לספרא דצניעותא. החסידות מלעילא לתתא, יסודה גילויים מלעילא, מתנה. ב. כן, יש צורך בשלמות כל החלקים.

ג. כי זה אורות למעלה מגבול הכלים. בשורש זה הארת אור א"ס שמבטל הצמצום, כמו שהאריך הנפה"ח בשער ג'. ובהש-תלשלות אור שמבטל את גדרי הכלי, והתוצאה שגדולה אהבה המקלקלת את השורה ויוצרת טשטוש של הגבולות ופעמים אף של גדרי הדין, וע"ז היתה התנגדות רבתי - שהנכון לשעבד את האור לגבולות הכלי ולא להיפך.

ד. סוד השלמות הוא כללות הכל, אולם כל אחד בגבולותיו. יסוד המחלוקת - מפני שכל אחד נכנס בחלקו של רעהו. וכאשר איש על מקומו, אזי, יבוא בשלום. ■

שאלה ידוע הכלל מהבעש"ט שאדם הרואה פגם בחברו צריך לראותו בעצמו. השאלה היא, מה גדרי הוראה זו הלכה למעשה?

תשובה

עבודת האדם להתבונן בנפשו פנימה ולהכיר שורשיה, וענפיה. ככל שהכרה זו בהירה אצל האדם כן הוא מכיר ברור מהם חלקי הטוב שבו ומה הם חלקי הרע שבו. כחלק מלימוד הכרת עצמו הוא דברי הבעט"ש שמה שרואה בחבירו נמצא בו, ובעומק הן הטוב והן הרע, כי יש מדרגת אספקלריא המאירה, כלומר זכה ושקופה. ויש אספקלריא שאינה מאירה, כדוגמת מראה דידן. שמראה את העומד מולה. וכן כל אדם הנמצא במדרגה זו חבירו הוא אספקלריא שאינה מאירה כלפיו. והאדם רואה את עצמו ע"י חבירו. זאת מלבד שמן השמים סיבבו בהשגחה פרטית שיראה עכשיו דייקא מראה זה, ומתוך כך יכיר את עצמו. ולשם כך נצרך תפיסת עומק נפשית שכל העולם אינו אלא אספקלריא שאינה מאירה לאדם, ואזי כל העולם מראה לו את מהות נפשו הפרטית. והנה האדם המכיר את חסרונותיו כי רבים הם א"א לו לעבוד על כולם השתא בבת אחת. אלא נצרך סדר לעבודה. ונמצא שיש שלב של הכרת החסרונות ויש שלב של עבודה בפועל. וכן הוא כאשר רואה חסרון זולתו שמגלה על חסרונו שלו, שלב ראשון זה להכיר כיצד חסרון זה מתראה בו. הכרה. שלב שני היא עבודה על אותו חסרון. אולם אין הכרח שדוקא עכשיו צריך לעבוד על ענין זה. ויתכן שמן השמים עוררה שיכיר יותר בברור חסרון זה בקרבו עתה. ופעמים באו לעוררו אף שיעבוד עליו עכשיו, אולם צריך התבוננות בכל מקרה, אם עבודה זו שייכת עתה לסדר עבודתו.

דאם יעבוד על כל מה שרואה חסרון בזולתו אין סדר לעבודתו, כי בכל יום האדם רואה פעמים רבות חסרונות רבים ושונים מאוד.

אולם יתר על כן אף בחלק הראשון של הכרת עצמו. מכיוון שע"ד כלל האדם רואה הרבה מאוד דברים בכל יום א"א לו לאדם ללמוד את כולם וע"י להכיר את עצמו. משל הדבר לאדם הרוצה ללמוד ביום אחד את כל השערי תשובה, חובות הלבבות, ומס"י. שעל האדם ללמוד קמעא קמעא, קובץ על יד ירבה. ולכך ראוי שרק מאורע חשוב וגדול, או דבר שמסעיר את לבבו, יתבונן בו, ע"ד כלל. וכל אדם יעשה בדעת לפי כוחותיו כמה להתבונן, כמו שאדם שוקל לפי כוחותיו כמה זמן ראוי לו ללמוד בכל יום. ■

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net

הצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב

דיבור עם הקב"ה כל היום

הסתר בין האדם לקב"ה מכח דיבורה של חוה, וגילוי ההסתר מכח דיבורו של האדם

הדיבור הראשון שאדם הראשון דיבר היה עם הקב"ה, כמפורש בתורה (בראשית ב, כ): **וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וְלִי עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְלָאָדָם לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנַגְדּוֹ**, ופירש"י בשם המדרש שאדה"ר אמר לקב"ה: 'לכולם יש בן זוג ולי אין בן זוג'. לעומת זאת, חוה דיברה את דיבורה הראשון לא עם הקב"ה אלא עם הנחש. מכאן ואילך - כל הדיבורים נפלו לבעל הלשון, הנחש, שעליו נאמר 'מה הנאה יש לו לבעל הלשון'. מאז, כאשר האדם מדבר, יש לו כעין מסך של נחש נחושת, והוא לא מרגיש שהוא מדבר עם בורא עולם. מגילת אסתר עניינה לגלות ולהסיר את ההסתרים, שיהיה גילוי ולא הסתר. **אֶת קִלְבֵּי שְׂמֵעֲתֵי בְּגָן וְאִירָא וְאֶחָבָא**, מכח הדיבור שנמסר לאדם הוא מקשר את עצמו לבורא עולם. מכוחו הוא יכול לגלות ולהסיר את המסך וההסתר, ולהתקשר במעמקי לבבו אליו יתברך שמו. מי שמרגיל את לשונו לדבר עם בורא עולם, אבל לא לדבר מהשפה ולחוץ, אלא לדבר מעומק לבבו, יפלו כל המסכים ויתגלה ההסתר. כמו שכאשר האדם שופך את לבבו לפני בני אדם הוא מספר את הדברים עם רתיחת הדמים, עם כאב או השמחה שבדבר, כך בצורת החיים הפנימית האדם צריך לדבר עם הקב"ה כסדר לאורך היממה.

אדם שרגיל לחיות באופן הזה, הוא יוצא מההסתר לגילוי, ומתקיים בו עניינה של מגילת אסתר, לגלות את ההסתר. זו ההכנה האמיתית והראויה לביאת משיח צדנו, משיח - מְשִׁיחַ. כאשר דיבורינו יהיו בעיקרם מופנים לקב"ה, אז בודאי משיח

צדקנו יבוא. הדיבורים שמתרבים בדור האחרון הם ההסתר הגמור למציאותו של משיח, אפילו אם זה לא דיבורים אסורים. הריבוי של הדיבור כשלעצמו, הוא אותו אור הגאולה הגדול שירד לעולם, ונלקח לס"א ולא לקדושה.

שיהיה גילוי של הנשמות, והנשמות ירגי-שו את בוראם, וישיחו עם הבורא, לא רק באופן של **שִׁיחוּ בְּכָל נַפְלְאוֹתָיו** (תהלים קה, ב), אלא לשיח עמו ממש, אזי יהיה גילוי שלם של ביאת משיח בב"א.

שִׁיחַ - מְשִׁיחַ.

כאשר דיבורנו

יהיו בעיקרם

מופנים לקב"ה,

אז בודאי משיח

צדקנו יבוא

השואל: מה המטרה שהאדם צריך לספר לקב"ה את כל מה שעובר עליו אם זה לא צער או בקשות?

הרב: מדוע האדם מדבר עם אשתו, וכי רק עבור בקשות ועזרה וייעוץ נישואין, האדם הרי לא מדבר בביתו רק עבור כך שיעזרו לו. כשם שזה טבעו של עולם לדבר בבית, כך זה טבעו של יהודי לדבר עם בורא עולם. הענין בדיבורים עם בורא עולם הוא שעל-ידי-כן האדם נקשר אליו ית"ש. כדברי המדר"ר **וכי מה**

איכפת לו להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, הא לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות", לצרף מל-שון צירוף וחיבור, לכל הדיבורים הללו יש להם מטרה אחת - שאני אתה וכל הנשמות כולם יתקשרו למי שאמר והיה העולם, אין מטרה אחרת.

השואל: לרב יש הרבה ספרים, מה הרב מייעץ, לקרוא את הספרים הראשונים שלו, או ההסבר של המסילות ישרים, איך מכניסים בן אדם לקרוא את ספרי הרב?

הרב: אני לא מבין בכלל את השאלה, עד ימינו היום מזמן מתן-תורה הארון מלא, איך אתה מסתדר עם כל הספרים עד שם? אז יש עוד כמה ספרים בארון, אזי הקושיא נהייתה טיפה יותר גדולה.

השואל: מה זה אומר, לא הבנתי, להתחיל עם א'?

הרב: מי שמתחיל בא' מתחיל ב"אנכי ה' אלוקיך", מי שמתחיל ב-ב' מתחיל ב"בראשית".

השואל: אז מה זה בראשית באמת אצלכם?

הרב: הראשית לא מתחילה אצלי, זה גופא הנקודה, יש מהלך ארוך קודם לכן, רק שכל אדם יכול לקחת גם מדברי קדמונינו ויכול לקחת גם מדברים שנדפסים היום, אבל אם הוא רוצה להתחיל מהנקודה הזו - לא, הוא חייב להתחיל בדברי רבותינו הקדמונים ולבנות את הכל. ואיך הוא מתחיל שם ומה הסדר שם, האם יקח 'רבינו יונה' או 'רמב"ן' או 'חובות הלבבות'.

השואל: ברור, ברור, אבל נגיע לספרים שלך עכשיו,

הרב: ממילא השאלה מאיפה הוא הגיע לשם, ומאיפה שהוא הגיע לשם אזי השאלה מאיפה נקודת ההמשך. ■

בשבוע הבא נפרסם את דרשת הרב מארגנטינה תשע"ח: תהליך השקטה בהתבודדות.



פנימיות התורה | פרק ד'

מי שהשיג את אותו דבר חכמה מכח היראת חטא, אז נגלים לו שערי פנימיות החכמה! כלפי חוץ זה יכול להתראות שיש לו ריבוי של חכמה, שהוא יודע הרבה, שהוא מחדש הרבה, שזה אסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, ועוד, אבל את זה נראה שיש גם לאחריני, וקשה להבחין בדבר. אבל אליבא דאמת, מונחת כאן תורה אחרת, זוהי תורה מהר סיני, זו תורה בקדושתה, זו תורה במקורה!!

מה שאין כן "מי שהוא יודע ואין בידו יראת חטא - אין בידו כלום!!" ואם האדם מברר את עומק נפשו, והוא מגיע למסקנה האמיתית שעדיין היראת חטא שלו אינה שלימה, אז הוא צריך בעל כרחך להגיע למסקנה שהוא עדיין לא השיג את חכמת התורה הקדושה!!

אבל נדגיש עוד פעם, ועוד פעם, אפילו אם לעין הרואה נראה שכן יש לו שייכות לתורה, השייכות לא נובעת מהשגה אמיתית בחכמה, חז"ל לא כתבו שהוא לא הגיע לשלימות, חז"ל כתבו הגדרה אחרת: "אין בידו כלום!!"

ובהקדמת הזוהר י"א ע"ב אמר רשב"י, שהיראה איהי תרעא לאעלא לגו מהימנותא, ועל פקודא דא אתקיים כל עלמא כו', ודא עיקרא ויסודא לכל שאר פקודין דאורייתא, מאן דנטיר יראה נטיר כולא, לא נטיר יראה לא נטיר פקודי אורייתא כו'.

אם כן מדברי חז"ל שהביא כאן הנפה"ח, היראה היא "תרעא לאעלא לגו מהימנותא", היא הפתח, היא השער להיכנס לפנים. יש את הפנים מצד יראת העונש, שלולא יראת העונש, במידה מסויימת הרי זה לומד שלא ע"מ לקיים.

אבל על גבי כך, "ודא עיקרא ויסודא לכל שאר פקודין דאורייתא", היא העיקר והיסוד לכל שאר הפקודין דאורייתא שעליהם הכל נבנה.

"מאן דנטיר יראה נטיר כולא, לא נטיר יראה לא נטיר פקודי אורייתא". ישנו אופן של נטיר יראה בבחינה של יראת העונש, אז נטיר כולא כי יראת העונש גורמת שהוא מקיים את כל התורה כולה וזה הפנים האחד. אבל הפנים העליונות, בבחינת יראת הרוממות ויתר על כן יראת חטא, "מאן דנטיר יראה נטיר כולא" כלומר, כי היראה היא הכח היחיד שהוא מקיים את המצוות מכח מדרגת תורה.

יש להבין עמוק: יש תורה ויש מצוות. "לא עם הארץ חסיד" אבל מצוות הוא עדיין יכול לקיים. לקיים פקודין של כל התורה כולה בשלימות, צריך להיות לא רק במדרגה של "מצוות" אלא במדרגה של "תורה", ובכדי להיות במדרגה של תורה, צריך שיש בידו יראת חטא!

א"כ "מאן דנטיר יראה נטיר כולא", מחמת שיש לו לא רק מדרגת מצוות, אלא יש לו מדרגת תורה, ובכדי לזכות למדרגת תורה צריך שלימות של מדרגת יראה. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

וכוונת ההתבודדות החיצונית היא השגת ההתבודדות הפנימית שהיא המדרגה העליונה בסולם "פגיעה", ולא עוד אלא שהיא היא הפגיעה עצמה!

נבאר את עומק דבריו. ההתבודדות החיצונית עניינה שהאדם מתבודד בפועל מבני אדם ונמצא לבדו. דו-גמאות לכך: משה רבינו עלה להר ארבעים יום, וזו הייתה מדרגת התבודדות, וכן יהושע נשאר לבד למטה והתבודד. דוגמא נוספת, ביום הכיפורים כהן גדול נכנס לפני ולפנים, ועומק הכניסה לפני ולפנים עניינה שהוא נמצא במדרגה שהוא מתבודד לבדו.

וההתבודדות הפנימית עניינה לגעת במעמקי הנפש, והוא מקום היחידה שבנפש שנמצאת לבד, כמו שנתבאר לעיל [במאמר המוסגר, בנרות חנוכה מדליקים ל"ו נרות ללא השמש, גימ' "לבד"]. וכאן מגדיר ר"א בן הרמב"ם שהיא המדרגה העליונה הנקראת 'פגיעה'. בפשטות, זו המדרגה האחרונה בסולם. אבל לאחר-מכן הוא מוסיף ואומר ולא עוד אלא שהיא היא הפגיעה עצמה, ומשמעות דבריו שיש מדרגה עליונה יותר מכך, מדרגה שלישית.

נבאר מהי המדרגה השלישית שנזכרה בדבריו. עלה בידינו שיש שני מדרגות בסולם עצמו, המדרגה התחתונה היא ההתבודדות החיצונית, וכוונת ההתבודדות החיצונית היא השגת ההתבודדות הפנימית. והמדרגה העליונה בסולם היא ההתבודדות הפנימית, שהיא המדרגה העליונה בסולם "פגיעה". אולם, כאשר האדם עולה בסולם הוא איננו רוצה להישאר בסולם אלא הוא רוצה להגיע להיכן שרוצה להגיע, ולכן הוא מגדיר את השלב הראשון כסולם, שהשליבה העליונה בסולם היא להגיע לפגיעה, אבל עדיין זה חלק מהסולם. לכן הוא מוסיף את המדרגה היותר עליונה, המדרגה שלישית, שהיא המקום שהאדם רוצה להגיע אליו מ-הסולם, ולא עוד אלא שהיא היא הפגיעה עצמה.

וביאור עומק דבריו כדלהלן. בהתבודדות הפנימית עצמה יש שני מדרגות, המדרגה הראשונה היא, שהאדם מגיע למקום הפנימי ביותר בנפשו ששם נאמר "לפיכך כך נברא האדם יחיד" (ילק"ש בראשית פ"א), "פרצופיהם שונים, דעותיהם שונים". וכאשר האדם מגיע למדרגה זו, שבה הוא יחיד ואין מי שדומה לו בבריאה, זו מדרגת התבודדות. בעומק נפשו של האדם אין דומה לו ואין שני לו אלא הוא יחיד, ובמקום הזה הוא נמצא לעולם לבדו. ■ המשך בשבוע הבא

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



אות א'

עומק הפנימיות שהאדם ניגש לעסוק בענייני אמונה, אינו רק מחמת הציווי והחיוב להאמין בבורא ית"ש ובכל י"ג העיקרים, אלא המניע לכך שהנשמה רוצה להתעסק בענייני אמונה, הינו בבחינת תאוה ורצון. כאדם המתאוה בנפש הבהמית שבו לדבר מאכל כי הוא ערב לחכו, כך גם בעומק בנשמה, העסק בענייני אמונה, הוא תאוותה של הנשמה.

תאוותה של הנשמה, הינה בבחינת נַפְשֵׁי אֲנִיתֶיךָ בְּלִיָּה לָהּ (ישעיה כו, ט). הנשמה משתוקקת להכיר את מי שאמר והיה העולם. כדברי הרמב"ן הידועים בסוף פרשת בא, שאין לך תכלית אחרת ביצירה, אלא שיתאספו בבתי כנסיות ויודו לשמו ית'. וע"י כן זוכים להכיר הכרת אמת את מי שאמר והיה העולם.

כאשר אור הנשמה עדיין איננו גלוי באדם, הסיבה שהוא עוסק בענייני אמונה, היא מחמת ציווי וחיוב, [שגם זו מדרגה שלא כל אחד זוכה לה], אך אדם שזר-כה ונפתח לו מעט אור הנשמה, הוא מגלה את המדרגה הנקראת תאוותי ורצוני, והשתוקקותו לעסוק בענייני אמונה נובעת מכח התאוה שבו.

דרגת גילוי אור הנשמה איננה שווה אצל כל אדם, יש כאלו שנולדו כאשר אור הנשמה מפעם בקרבם יותר בגילוי, ויש כאלו שאצלם הוא יותר בהעלם, אך הצד השווה הוא שבכוחו של כל אדם להגביר את גילוי אור הנשמה בקרבו באמצעות עצם העיסוק בענייני האמונה.

נחזור להמשך לשונו של הרמח"ל: **תאוותי ורצוני לה-תישב על קצת דברים מאותם שנאמר בהם והשבות אל לבבך.**

ידועים דברי הרמח"ל ב'מסילת ישרים', שפעמים רבות מי שמחפשים את ענייני העבודה בכלל, וענייני האמונה בפרט, אלו אותם אנשים שכח השכל שלהם חלש, ומחמת שאינם מוצאים את ידיהם ורגליהם בהיות דאביי ורבא, לפיכך הם בורחים להרגשות של האמונה.

אולם כפי שאומר שם הרמח"ל, כל זה הוא חלק מה-טעיית היצר, שהרי חלק האמונה שמסתכם בהרגשה בלבד, יתכן שהוא אכן שייך יותר לחלושי השכל, אולם האמונה שבנויה על בהירות הדעת, בבחינת "וידעת היום", מלשון של ידיעה - בהירות הדעת, הרי שהיא שייכת דייקא לחכמים. ואצלם מתקיימים בשלמות דברי הפסוק **וְיָדַעַתְּ הַיּוֹם וְהָשַׁבְתָּ אֶל-לִבְבְּךָ** (דברים ד, ט), היינו אמונה המבוססת על הבנה והרגשה גם יחד. ■

המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"]



פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

שלב ג': לימוד פירוש המילים.

השלב הנוסף בלימוד האדם הוא מה שמלמדים אותו הבנת פירוש המילים בכל מה שלומד בקטנותו. תחילה לימדו אותו שני פסוקים תורה ציוה וכו' וק"ש, וכשהוא בן שלוש מלמדו אותיות ומלמדו עוד בהדרגה פסוקים פסוקים מהתורה כמש"כ הרמב"ם (ת"ת פ"א ה"ו), ואח"כ כשהשלים גיל חמש או גיל שש מכניסו למקום של רב ותלמידים כמבואר בגמ' (ב"ב כא.). אולם לא נתבאר להדיא מהו הזמן והגיל שבו מתחילים להסביר לו פירוש המילים במה שמלמדים אותו.

מצוות ת"ת בלימוד ביאור מילים

ועכ"פ כאשר מלמדים אותו את פירוש המילים כאן וודאי שייכת מצוות תלמוד תורה שהרי זהו "להבין חכמת התורה", כמובן שאם האב מלמדו פירוש של מילים שאינם כתובים בתורה זה לא תורה, אבל כשמלמדו כראוי הוא מלמדו פירוש של מילים הכתובות בתורה ואזי אף אם אלו מילים בעלמא כמו "שולחן" או "מקום" וכדו' היות וזה כתוב בתורה זה דברי תורה.

ואמנם גם במילים הכתובות בתורה אם לא מכוונים בזה לד"ת אזי אלו סתם מילים. וכמו שאומות העולם מלמדים את ילדיהם גם כן את אותם המילים שאין בזה מצוות ת"ת. אך אם מכוונים באמירתם שמילים אלו הם מילים של תורה מקיימים בזה מצוות תלמוד תורה ללמדו תורה, וקל וחומר כשמלמדים אותו את פסוקי התורה ומפרשים לו את פירוש המילים שיש בזה מצוות תלמוד תורה.

א"כ תחילת קיום מצוות תלמוד תורה באופן וודאי מתחיל בשלב הזה של הבנת פירוש המילים שבו הוא מבין חכמת התורה וכמו שאנו אומרים בכל יום ותן בליבנו בינה להבין ולהשכיל. ואע"פ שישנה הבנה באופן היותר רחב כמאמר חז"ל (קידושין כט) לעולם ישלש אדם לימודו שליש במקרא שליש במשנה ושלש בתלמוד, ו"מקרא" זה מה שכתוב בפסוקים, "משנה" היינו להבין את הילפותות ודיניהם - שבפסוקים, שבדברי קבלה, וההלכות הפסוקות. ו"תלמוד" היינו ידיעת שורש הדברים מראשיתם ואופן למידתם בהבנה והשכלה וכמו שהרחיב בזה הרמב"ם (עי' פ"א, י"א) אמנם זהו שלב יותר רחב של הבנה אך ההתחלה והשלב הראשון של הבנת חכמת התורה מתחיל בהבנת פירוש המילים.

החוסר בהבנת פירוש מילים

בענין זה צריך לדעת, שכאשר מלמדים ילד בגיל הקטנות להבין פירוש המילים, יש הרי מי שמבין יותר ויש מי שמבין פחות כל אחד מהסיבה שלו הן אם זו סיבה שנובעת מצד התלמיד, הן סיבה שנובעת מהמלמד, או מסיבות חיצוניות, מכל מקום תולדת הדבר היא שישנם אנשים רבים מאוד שאפילו בגדלותם לא מבינים בבירור את פירוש המילים במה שלומדים אלא הם מבינים רק את המשמעות הכללית של מה שנאמר ונלמד. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך

סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"]



אברהם | אב בחכמה

יא. אברהם ומשיח

בסוד 'נעוץ סופן בתחילתן', ו'בך חותמין', מתראית בא-ברהם אבינו בחינת המשיח. ונבאר: במבט פשוט, העולם התחיל באברהם ('בהבראם'), ויסתיים במשיח, שיגיע בסוף שית אלפי שנים, בסיומו של עולם.

אבל חז"ל אמרו שבשעה זו, הקב"ה יחזיר את העולם כולו למים.¹ זו היא חזרה לתחילת העולם, שכן בתחילה "היה כל העולם מלא מים במים" (שמו"ר בא פר' טו). נמצא שהעולם עתיד לחזור למצבו ההתחלתי, בו שולטת בחינת 'בהבראם' - באברהם' המרומזת במים (מידתו של אברהם כנ"ל). בדברים אלו מתברר שמידתו של אברהם אבינו המגלה את ההתחלה והראשית היא זו המביאה לסוף ולסיום.

וכך, נמצאת אצל אברהם מידתו של משיח, המאחד את הסוף וההתחלה, בגילוי המעבר מזה לזה. למעלה ראינו איך אברהם מגלה את נקודת ההתחלה מתוך ה'סוף' של תרח. אבל בעומק יותר, אנו מגלים כאן כי הוא השורש לאיחוד הגדול של הראשית והאחרית של המציאות הכללית (שהם סופו של העולם הזה כולו, ותחילתו של עולם הבא) שעתיד להיעשות בכוחו של המשיח. כלומר, בחינה זו מושרשת באברהם אבינו, ויוצאת מהכח לפועל אצל משיח; ובזאת אברהם הוא השורש למשיח.²

ואכן, על הכתוב (בראשית יב ג) "ונברכו בך כל משפחות האדמה", הגמ' (יבמות סג א) דורשת: "אמר ליה הקב"ה לאברהם: שתי ברכות טובות יש לי להבריך בך, רות המואביה ונעמה העמונית" (רות נישאת לבועז, ונעמה לשלמה המלך). מהן השורש של לידתו של משיח. [לכן, עם היותו 'בן דוד', המשיח נקרא גם 'בן גרים'. וכמו כן, גם אברהם נקרא 'ראש לגרים'³ (חגיגה ג).]



באופן נוסף, חז"ל⁴ אומרים שאברהם היה מגייר גרים. גם הם לו בבחינת בנים. בזאת נמצאת לאברהם אבהות נוספת: מלבד מה שראינו למעלה שאברהם הוא אב ל'ישראל ואב לאומות העולם, מתברר כאן שהוא גם אב לגרים [שהם הממצע בין ישראל לאומות העולם], וכך

1 ע"פ דברי הגמ' (סנה' צב ב): "ואם תאמר, אותן שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהן את עולמו [שנאמר: 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא']", צדיקים מה הן עושים? הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטיין על פני המים [שנאמר: "על כן לא נירא בהמיר ארץ, במוט הרים בלב ימים"].

2 בהתאם, גם בחינות המים (רובד העולם, כנ"ל) והשחר (רובד הזמן) של אברהם, מתגלות בשם משיח (שהוא רובד הנפש). וזאת כי השם משיח הוא הנוטריקון של מים ושחר.

3 בחינה המרומזת בביטוי הנ"ל "מאריה דאברהם, תלי תניא בלא תניא". כי בדומה לכך, הגר הוא ישראל שאין שרשו בישראל.

4 בראשית רבה פרשת לך לך פרשה לט אות יד.

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

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

והגדרת הדבר שחל בשעת העמדה בדין ולמפרע, אין זה ככל דיני החלותים שחלים למפרע, [או מכאן ולהבא למפרע], דכאן שורש הדבר מפני שיש שני חיובים התלויים הא בהא, מחד יש את חיובא דשור שצריך לחול מיד, ומאידך יש את חיובא דבעלים שחל רק משעת העמדה בדין, ומכיון שחיוב השור תלוי בחיוב הבעלים, לכן הוא מעוכב מלחול עד שיחול חיוב הבעלים, אבל אחרי שחל חיוב הבעלים, מעתה יכול לחול חיוב השור למפרע.

ויש להוסיף ולומר, דמאחר שמצד דין היוחלט שבדבר חל הדבר למפרע, מעתה גם דין היושם שיסודו מצד הגברא גם הוא חל למפרע. ויסוד הדבר לומר כן, דהנה הזכרנו את דברי הראב"ד שנקט דאף ר"ש דס"ל יושם השור, מ"מ בשעת העמדה בדין בי"ד מחליטים את השור לניזק. ויש לבאר את סברת הדבר, דאע"פ דלר"ש מתחילה יש רק חיובא דבעלים, וחיובא דבעלים גדרו יושם השור, ולכן גם יכול לסלקו בזוזי, אבל כאשר הניזק לא מסלק בזוזי, ובי"ד מגבים את השור עצמו לניזק, מעתה שוב אין הדבר רק גדר תשלום של חיוב הבעלים, אלא נעשה שותפות לניזק בשור מחמת השור גופיה, ולכן שוב אינו יכול לסלק בזוזי אלא גובה את השור עצמו, [אבל מצד עצם חיובא דגברא גם אחרי כן היה יכול לסלק בזוזי]. ומצינו א"כ שגם במקום שיש רק גדר של חיובא דגברא, מ"מ כאשר המזיק לא מסלק בזוזי אלא נותן לו את השור, הדבר נעשה בגדר יוחלט, והיינו, דהיושם של הגברא בשעת העמדה בדין הופך להיות יוחלט, ולא רק מדין השור, אלא גם מדין הגברא, דאע"פ שמעיקרא היה בגדר יושם, כעת נעשה בגדר יוחלט.

א"כ גם לפי דעת רע"ק י"ל כן, דאמנם מצד היושם של הגברא מעי-קרא זה חל רק בשעת העמדה בדין אבל משעה שעמד בדין וחל דין היוחלט למפרע משעת הנזק, הרי שמעתה גם דין היושם של הגברא יכול לחול למפרע כגדרו של היוחלט שמצד השור גופיה. [אלא די שחילוק בדבר, דלפי ר"ש אע"פ שלבסוף חל יוחלט מצד הגברא מ"מ זה לא חל למפרע, ורק לרע"ק דכבר מעיקרא היה גדר של יוחלט מצד השור גופיה אלא שהוא היה מעוכב עד שיחול היושם של הגברא, בזה אמרינן דלאחר שהגיע זמן היושם, והיוחלט חל למפרע, מעתה גם דין היושם של הגברא יחול יחד עמו למפרע, ודין התשלום מתקיים לגמרי למפרע משעת הנגיחה ולא רק משעת העמדה בדין].



יתרו | א-ע

ושם האחד אליעזר. אע-ליעזר. שורש הבל בחינת א-אלף. ובחטא נופל מאלף לע'-עין. כנודע שאמרו חז"ל שבתורתו של ר"מ היה כתוב במ-קום כותנות עור כותנות אור. בחינת מאיר הארה, והשורש לכך שהתו-רה שורשה א', אנכי ה' אלהיך. ומתפרטת לע' פנים. אולם בתוה"ק אף ע' פנים אלו ענינים הארה, תורה אור. אולם כל זה בהסתכל באורייתא בחינת ראית העין בתורה. אולם בברא עלמא נעשה חילוק שאלף ענינו אור. ועין ענינו שורש לקלוקל כותנות עור.

ויעקב מתוך אות עין שבקרבו נעשה יוצאי ירך יעקב ע' נפש, וכל זה התגלה במצרים מקום הגלות. ולעומתו ישנם ע' אומות ושורשם עשיו וישמעאל. עין שבעשיו, ועין שבישמעאל. ושורש בדבר במדרגת נפש אצל אדה"ר וחווה. אעשה לו עזר כנגדו. אע-שה. ששורש האשה מאלף שנהפך לעין. וזהו אעשה אשה-ע. וזהו שכתוב בה עזר כנגדו. עזר ע-זר. שורש הזרות שבעין. והוא השורש בלא זכה מנגדתו, שעין שב-עזר מנגד לאלף של אדם. וזהו שם האחד אליעזר. שיש בו גם אלף וגם עין. ועין עוזרת לאלף.

ועזר זה גופא יש כמה בחינות, אביעזר, אבי-עזר. עזרה לאב, ועזרה מאב. אחיעזר. אחי-עזר. עזרה מאח ועזרה לאח. עזרא. עזר-א. כולו עזר לאלף. ולכך אמרו בפ"ב בסנהדרין, שאלמלא ניתנה תורה ע"י משה היתה ראויה להינתן ע"י עזרא, אלא שמשה קודמו.

וביאורו שיש תורה של זכר וזה ניתן ע"י משה, אולם בחטא העגל נאמר בו, תש כוחו כנקבה. ולפיכך לוחות שניים הם במדרגת נקבה. ועל חלק זה אמרו שהיה ראוי להנתן ע"י עזרא. שהוא בחינת נקבה, עזר-א. כנ"ל. ובדקות הוא במדרגת נו"ק שבדוכרא. והיפך הוא עוזא שהיה בזמן דוד אשר שלח ידו בארון התורה, ויכהו האלקים על השל (עיין סוטה לה ע"א) ועומק הפגם כי כל הקרב למעלה ממדרגתו הוא בחינת רז הנוגע ברז עליון. וזהו פגמו של עוזא בחינת זר כמ"ש האר"י ז"ל בשעה"פ מג ע"ב. וכן בספר הגלגולים פרק ס"ג.

וכאשר משתלשל גלות מצרים ששם נעשה יעקב ע' נפש, כנ"ל, יורדים למצרים, ששרו של מצרים נקרא עוזא (עיין בעה"ט שמות יד, פ). ירידה למצרים בשורש זו ירידה למדרגת שרו של מצרים עוזא, ושם גובר עין על אלף בחינת עוזא עוז-א. שגובר על האלף. ועליהם נאמר בשר חמו-רים בשרם וזרמת סוסים זרמתם. שטופים בזימה. ערות ארץ מצרים שורש דחם במעשה חם ונת.

והשורש היותר קדום עוזא אע-זו. ועזאל. אע-זל. כמ"ש (יומא סז ע"ב) תנא דבי ר' ישמעאל, עזאל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל. ושרש מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין (ובתיקון נעשה במקום נעמה, אבינעם, אבי-נעם). וכו', כלומר מכפר על העריות שורש כותנות עור - ערוה, שנעשה מתולדת בא נחש על חוה, עריות שנהפך מאורות לעריות. ובתיקון זהו בן עזאי, שפירש מן האשה, מה אעשה ונפשי חשקה בתורה (עיין יבמות סג ע"ב) עזאי, אע-זי וכן היה תיקון ע"י עתניאל בן קנז, אע-תניל. כמ"ש (בתמורה טז ע"א) תנא, אלף ושבע מאות ק"ו וג"ש ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר רבי אבהו, אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבינעם, אביעד, אביעה, אביעזר, אבישוע, אבעב-עת, אדרעי, אחינעם, אחיעזר, אלישבע, אלישע, אצבע, ארבע, יזרעאל, רעואל, ישמעאל, עזרא, עתניאל, עזא. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]

בלבביפדיה מחשבה המושך מעמוד ד'

נמצאו לו ג' אבהויות: כשעדיין לא היה 'ישראל', בתחי-לת בריאתו של עולם, כשהיו רק בני נח, לא היה אברם 'אב' אלא לאומות העולם, בהמשך, כשהתחילה קומתו של אברהם אבינו, אפקיה מזרעו של שם⁵ ונכנס לזרעו של אברהם, נתוספה לאברהם אבהות שניה. וזו נתפלגה לשתיים: בתחילה הוא היה אב לגרים, ומלידת יצחק הוא נעשה אב גם לישראל.⁶

ובכן, כל בר דעת מבין שמאמר חז"ל (ברכות טז ב): "אין קוראים אבות אלא לשלשה", מורה בהכרח על כך ששלושת אבהויות כבר כלולות באברהם אבינו לבדו. והוא כנ"ל, שאברהם הינו אב משלש בחינות: אב לישראל, אב לאומות העולם, ואב לגרים.

הגרים, הם הנקודה הממצעת בין ישראל לאומות העו-לם, ואברהם שהוא ראש לגרים; גם הוא ממצע בין יש-ראל לאוה"ע. ובחינה זו היא שורשה של בחינת המ-שיח. כלומר, אברהם הוא אביה ומחדשה של הבחינה הממוצעת הזו, שבה נאחזים הגרים, ובה ישתמש המ-שיח לעתיד לבא. זו היא כוונתנו באמרנו למעלה שהוא 'אבי העתיד' (ההופך את העבר לעתיד).



יב. פרץ זרח

על מה שנאמר בתמר (בראשית לח, יד): "ותלך ותשב בפתח עינים", אומרת הגמ' (סוטה י א): 'ותשב בפתח עינים', א"ר אלכסנדר, מלמד שהלכה וישבה לה בפתחו של אברהם אבינו, מקום שכל עינים צופות לראותו.⁷

כנודע, משיבתה זו של תמר בפתח עינים השתלשל ונולד משיח, שכן, בהזדמנות זו, היא נתעברה מיהודה, וילדה את התאומים פרץ וזרח שמהם יצאה שושלת מלכות דוד ובנו צמח. גם בזה אנו רואים ששורש המ-שיח נמצא בכוחו של אברהם. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

5 כמו שאומרת הגמ' (נדרים לב ב), כיון שהקדים שם ברכת אברהם אבינו לברכת הקב"ה, נעתקה הכהונה משם ועברה לאברהם, ומכאן ואילך מתחילה קומתו של אברהם.
6 ב' האבהויות העיקריות (אב לישראל ואב לאומות העולם), רמזות באותיות א' וב' שבשם אב (א' רמז לאבהות לישראל, וב' לאבהות לאומות העולם), וכששתי אותיות אלו מצטרפות הם בגימ' ג', והוא רמז לאבהות שלישית, שהיא האבהות לגרים.
7 דברים אלו דומים לדברי הגמ' הנ"ל על איצטגנינותו של אברהם המבוקשת מכל מלכי מזרח ומערב, ולאבנו הטובה, אליה נשואות עיניהם של חולים. כדברי רשב"י שם "בשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם, תלאה הקדוש ברוך הוא בגלגל חמה". מאז, האבן מרפאת בתחילת זריחת החמה ('אידלי יומא אידלי קצירא'). זמן המקביל למדרגתו של אברהם אבינו, עליו קראו "מי העיר ממזרח צדק". דבר זה מלמד כי בעומק, גם בחיי אברהם אבינו, שורש הרפואה הבאה מההסתכלות על האבן היה בכח ה'זריחה' של אברהם. וכל העינים הצופות לראותו, מצפות לכח הזריחה המחודשת, המחיה והמרפאה של אברהם.



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

אור א"ס אבוס ר"ת, אין סוף בו. והביאור, כי אצל נברא יסוד הרצון נובע מחסר. אולם אצלו ית"ש כביכול הרצון לברוא נבראים אינו נובע מחסר, אלא כח הוספה. וזהו בחינת אבוס, כי יש האוכל לפי חסרונו, אולם האוכל לשם תוספת נקרא אבוס.

צמצום ביום שלישי למעשה בראשית כתיב "יקו המים אל מקום אחד". ואמרו חז"ל ששרו של ים טען שאין בים מקום לעוד מים שכבר מלא במים, וגער בו הקב"ה והרגו וכו'. והשורש, אור שנמצא תוך מקום העתיד להיות חלל נכנס לתוך האור א"ס, מעין מים בולעין מים. והרי שהכנסת אור נוסף לתוך אור אין סוף זהו יתר על מהותו, והוא בחינת אבוס.

ובעומק תנועת צמצום נגד הטבע, הוא שורש של אונס בע"כ (מעין שהרג לשרו של ים כנ"ל). וזהו אבס משורש אנס. וז"ש בב"מ (פו ע"ב) מאי ברבורים, אבוסים, אמר רב, שאובסין אותן בע"כ, אובס באונס. וכן הדרך להאכיל באבוס דבר יבש כמ"ש בבה"ג, ויבש מצטמצם.

וכן לשיטת חב"ד הצמצום הוא ריבוי אור שע"כ א"א להשיג. זהו אבוס של אור.

קו תנועת הקו, היא חזרת אור א"ס מחוץ לחלל אל תוך החלל. חזרה זו יש לה התנגדות של הצמצום, שהצמצום אינו דבר שהיה מתחלה ונסתלק, אלא הוא קיים בכל עת, לקיחת אור הנמצא תוך החלל ולהעתיקו אל מחוץ לחלל. ומפני כך מתנגד תמיד לחזרת האור ע"י הקו. (ובדקות הוא הגורם לכך שהקו כעין צינור דק, ולא יותר, שתכונת הצמצום חלה בו להופכו לדק). וא"כ חזרת הקו הוא בע"כ - אבוס. כי מצד הצמצום סגי ברשימו שנשאר במקום החלל. אולם אור הקו מוסיף הארת אבוס - תוספת. ולעולם כל תוספת הארה מן אור הסובב אל תוך החלל, הן מדין אור הסובב הנכנס בבחינת נס כמ"ש הלשם, והן הנכנס ע"י הקו הוא בחינת אבוס. והבן, שבחינת נס ובחינת אונס שורשם אחד. כי כל נס הוא ע"י אונס, נגד הטבע.

עיגולים אבוס - א-סוב, לשון סובב, עיגול. וכן בדרך רמז כתיב (עזרא א, ה) "אשר בירושלים וכל סביבותיה", ר"ת אבוס. ירושלים, ישר-ולים, סביבותיה עיגול סביב. בחינת "סובו ציון והקיפוה". והדבר נגלה שכאשר אדם אוכל יתר על הראוי לו בטנו נעשית עגולה. וכן "אין אובסים את הגמל" (שבת קנ"ה ע"ב), גמל-מגל, לשון עיגול, וכך נראית צורתו.

יושר יושר - י-שור. וכתיב (משלי טו, יז) "טוב ארוחת ירק ואהבה בה משור אבוס". וכן אמרו בפתרון תורה ה"יבוס", שהיו אובסים כשור אבוס. וכן כשתרגמו את התורה לתלמי המלך שינוי במקום "וברצונם עקרו שור", עקרו אבוס. כי צורת העיגול היא בית קיבול של האבוס, כנ"ל. ותנועת היושר, הוא המשכת השפע שבאבוס. ותנועת הדוחק לדחוק הריבוי אל תוכו היא תנועת הצמצום. ואי האפשרות לקבל בכלי רוב השפע הוא בחינת שבירת הכלים כמ"ש להלן.

שערות כאשר אובסים מעבר לשיעור הכלי קיבול, או שבית

הקיבול מתרחב בחינת ארץ הצבי, מתרחבת לפי יושביה. או שהכלי נשבר, שבירה. או שהשפע חוזר ויוצא בחינת אור חוזר דחיה, חכמה, שנכנס במדרגת אבוס, וחוזר ויוצא. והוא בחינת אור השערות, שנכנס ויוצא.

אזן תחילת חלוקה לשנים באזנים כמ"ש בערך אב. וע"ז נאמר, אחת דיבר אלקים, שתים זו שמעתי. כי בחינת אחת, מה שאין הפה יכול לדבר ואין האזן יכולה לשמוע. וכאשר משמיעים לאזן אחת דיבר אלקים זהו אבוס. והוא מ"ש שכפה עליהם הר כגיגית. כלומר שאבס ואנס כנ"ל (ששורשם אחד) לשמוע "אחת". כי כיון שאדם במדרגת שתים שמעתי, לכך יש לו שתי אזנים. ומצד הקלקול שמיעת יתר, וביותר דבר האסור, הוא אבוס. וכמ"ש (כתובות ה' ע"ב) שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעותיו באזניו, וכן יכוף אליה לתוכה.

חוטם בקלקול שורש לחרון אף, לשון חטא. וז"ש גבי אחאב (מלכים-א כא, כב) "אל ביתו סר וזועף", ר"ת אבוס. ושורש החרון אף מכח "כסף הרבתי להם ויעשו את הבעל", רוב טובה, בחינת אבוס. **פה** בחינת אחת דיבר אלקים אבוס כנ"ל באזן. והוא בחינת הדיבור שבפה, וזהו שורש למגמגם. שנקרא כן מלשון גם-גם, אובס ואונס עצמו גם זה וגם זה.

ובבחינת אכילה שבפה הוא בחינת אכילת שבת שהיא כפולה, כל עסקה כפול, מזונותיה כפולים, משנה לחם. וכמ"ש בהלכות גדולות (סימן ז, שבת, כב) רגילה לאכול ב' סאין, אובסין לה מאכל יבש, ומא-כילין אותה ד' סאין. ועיין שבת קנ"ה ע"ב, אכלא כורא ואטעינא כורא.

ובקלקול זה אכילת אדה"ר מעץ הדעת טוב ורע, כפול טוב ורע. וכל אכילתו בחינת אבוס יתר על המדה. ולכך אמר "אני וחמורי נאכל מאבוס אחד".

עינים - שבירה עינים שם ב"ן גימ' בהמה, כנודע. אדם ובהמה, מ"ה גימ' אדם, ב"ן גימ' בהמה, כנ"ל. והשבירה שהיתה בעינים שם ב"ן, בהמה, ענינו ירידת האורות למדרגת בהמה. כי כאשר שם ב"ן מצורף לשם מ"ה, הוא בחינת בעולת בעל, בעליתו של בעל כמ"ש בכתובות, ואזי עולה למדרגת אדם, מ"ה, זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם.

והשבירה הפרדות ב"ן ממ"ה, והתיקון חיבור מ"ה וב"ן כנודע. וז"ל (ילק"ש תורה רמז לב, יא, ד"ה וקוץ, ומעין כך בפסחים קי"ח ע"א) שאמר אדה"ר בחטאו (שהוא תולדת השבירה כנודע) אני נקשר לאבוס כבהמה. ירידת אדם לבהמה. כי בשבירה רק נבדל ב"ן ממ"ה (כי שורש השבירה בכך שיצא שם ב"ן לפני שם מ"ה, וזהו נפרדות ממנו), אולם בחטא אדה"ר אף ירד מ"ה לב"ן. וכן אמרו (נדרים מ"א ע"ב) לא יאכל עמו מן האבוס, ופירש הר"ן, קערה גדולה שנותנין לפני הפועלים, שמתוך שהם עמלים אוכלים הרבה, ואובסין אותן כבהמות.

וכן השבירה נעשת מריבוי אור תוך כלים קטנים, בחינת אבוס, כנ"ל. **עתיק** איתא (שבת ק"מ ע"ב) - גורפים מלפני הפטם, ופירש"י, שור שמפטמין אותו גורפין אבוס שלפניו בשבת לתת לתוכו התבן והשעורים, ולא יתערב בהן עפרורית ויקוץ במאכלו. ובחינת עתיק נודע נקרא כן בשני לשונות. א. עתיק - ישן. ב. מלשון ויעתק משם אהלה. סילוק. וז"ש גורפין - מסלקין.



אריך אריך מהותו, הארכה. ואריך בפרטות של כל מדרגה, מהותו הארכת הדבר. ובערכין דידן, אבוס הוא תהליך של הארכת האכילה. והוא בחינת אכילה בשבת, ששורש שבת, יום שכולו שבת, יום שכולו ארוך. ובשבת אוכלים כפלים מדין יומא אריכתא, מעין מ"ש בריש ביצה על ב' ימים של ר"ה.

אבא אב בחכמה, המלמד את בנו תורה. ואמרו (ב"ב כ"א ע"א) שצורת הלימוד הוא באופן של אספי ליה כתורא. ופרש"י האכילה והשקהו תורה בעל כרחו כשור. והוא בחינת אבוס בחכמה. וכן אבוס בגימ' יין עם הכולל, גימ' סוד כמ"ש חז"ל בעירובין. ומדרגת השגת הסוד הוא אבוס. כי בכללות יש סוד ופשט. והדרש היינו סוד שבפשט, והרמז, פשט שבסוד, כמ"ש הגר"א. והן בחינת שנים שהם ארבע. וכל אבוס מהותו כפל כמ"ש לעיל בשם הבה"ג. וכפל מהותו, שורש לעילא וענף לתתא, בחינת כפל של גנב, עשה עין של מעלה כאילו וכו'. והסוד שורש, הפשט ענף, כפל של הסוד. ומצד הקלוקול איתא בכנפי יונה (ח"ב סימן ק"ב) שהבא על אשת אביו יתגלגל בחמור. בחינת וחמור אבוס בעליו.

אמא מאכל שהאם נותנת לבנה לא לפי שיעור כלי קיבול של בן, אלא לפי שיעור כלי קיבול של אם, זהו אבוס. וכשם שיש אבוס במאכל כן יש אבוס בשתיה כמ"ש בעירובין (כ" ע"ב). והא בחינת יותר ממה שהעגל רוצה לינק, הפרה רוצה להניק. וכן האוכל יתר נעשה שמן. בחינת שמן - שמונה - בינה - אמא. וכן כשם שמאכל מגדיל הכרס, כן עובר, כריסה בין שיניה. וכן עיבור ביחס לאם הוה בחינת אבוס.

ז"א כאשר הארת א"א מאירה במדרגת ז"א, הוא בחינת מאריך אפיה, תוספת שפע מעבר לראוי, אבוס. ולכך לבסוף, גבי דיליה.

נוק' נוק' בעיבורה ובהנקתה מאכלה יתר מכדי גופה, כי אוכלת לצורך עיבורה, כמ"ש בכתובות (ס"ד ע"ב), ואם היתה מניקה וכו', ומוסיפין לה על מזונתיה. ולגביה אכילה זו היא אבוס.

כתר כתר היא הארה שלמעלה מהשגת האדם, ולכך נמצאת למעלה מראשו, כי זו הארת עולם העליון לתחתון. וזהו בחינת אבוס. כל גילוי השגת עליון לתחתון בערך התחתון זהו אבוס. וכן כתר, רצון, כנודע. והוא לשיטת שמואל בב"מ (פ"ו ע"ב), שאבו-סים ועומדים מאליהם, ברצונם ולא בע"כ.

חכמה בחינת "דבש מצאת אכול דייך". בחינת במה שהורשת התבונן. אולם עדיין הכלי קיבול במדרגת בינה, התבונן. והחכמה בחינת מקיף דחיה שלמעלה מהשגת האדם. וזהו אבוס. ובעומק כל מקיף בערך לפנימי הוא אבוס.

בינה בינה דאריך בגרון לשיטת האריז"ל (משא"כ לשיטת הגר"א ברישא כשאר פרצופים). ואמרו (שבת קנ"ה ע"ב), אין אובסין את הגמל. ופירש"י, תוחבין לו בגרונו. כי המקום הצר ביותר בקומת אדם הוא גרון, ולכך שם עיקר האבוס, ריבוי יתר על הכלי. והיא בחינת מש"כ "ויבן את הצלע", ודרשו בגדה (מ"ה ע"ב), לשון בינה, ולשון בנין, כאוצר, צר למעלה ורחב למטה. צר למעלה - גרון, רחב למטה, כרסה בטנה בזמן עיבורה.

דעת אבוס גימ' יין, כנ"ל. ושתית יין ישן, עתיק, ש"דעת" זקנים נוחה ממנו הוא המדה. ושתיה יתר על המידה, בחינת חייב איניש לבסומי בפוריא, הוא מדין אבוס. ויזה"כ כפורים. ולכך מעין זה

בער"ב יו"כ אוכלים כפליים כמ"ש לקמן. וביו"כ זו אכילה יתר על המדה, ובפורים זו שתיה יתר על המדה.

חסד חק הטוב להיטיב. אולם כאשר מיטיב למי שאין ראוי להיטיב, כגון נתינה לעכו"ם, וכדוגמת מרחם על אכזרים, זהו אבוס של הטבה. ושורש החסד אהבה, שהיא השורש לרמ"ח מצות עשה, כמ"ש הרמב"ן, חמור, בחינת קו ימין של חסד אותיות רמ"ח. והוא בחינת גדולה אהבה שדוחקת את הבשר כמ"ש בריש הפועלים בב"מ. והוא בחינת וחמור אבוס בעליו. שהאבוס דוחק את הבשר. ולהיפך כאשר עובר על לא תעשה מלקין אותו ברצועה של חמור, כמ"ש בסוף מכות, שיתקין בו וחמור אבוס בעליו. תיקון קו השמאל ע"י קו הימין. ובעומק יותר יש בו גם רצועה של עגל, שור. כללות ימין ושמאל, שור וחמור.

גבורה יש בחינת גבורה של צמצום, מיעוט שפע. ויש בחינת גבורה של ריבוי שפע, כדוגמת מכול. ובשורש נחלקו מהו צמצום. כפשוטו, העדר, הסתלקות. ובשיטת חב"ד זהו ריבוי אור שא"א להסתכל בו, ועי"כ נולד צמצום. ריבוי זה הוא בחינת גבורה, שפע רב, אבוס.

תפארת מדת הרחמים מרחמת ונותנת גם כאשר אינו ראוי. ובערך למדת הדין הנותנת לפי הראוי זהו אבוס. ויתר על כן נותנת כלי חדש למקבל. ועש"כ נקראת רחמים לשון רחם, בית קיבול לולד. ובערך לכלי הראשון שהיה מתחלה זהו אבוס.

נצה כל מעשה אבוס בע"כ נלחם להכניס אל תוכה יתר מכפי מדתה, והצלחה זו נקראת נצחון, נצה.

הוד החפצא הנאבס קיבל אבוסתו, וזהו הוד, הודיה, נתבטל למעשה האבוס.

יסוד שתי צינורות ביסוד, כח ההולדה, והמים שיוצאים. וכן באחורי היסוד, פי הטבעת יציאת פסולת. והחלק היוצא הוא חלק האבוס שיתר על מאכלו. ולכך במן שכל אדם אכל רק כפי הראוי לו, נבלע באיברים כמ"ש בשלהי יומא.

וכן על אבר היסוד אמרו מרעיבו שבע משביעו רעב. ואזי כאשר משביעו נעשה רעב. וזהו בחינת אבוס, כי תמיד רעב לעוד ועוד. ואליבא דאמת אינו אלא מדמה. ובאמת כבר שבע ואינו אלא אבוס.

מלכות בחינת שבת, מלכתא. כל עסקה של שבת כפול, מזונותיה כפולים, כנ"ל. ובשבת מתגלה אכילה של אבוס דקדושה. וכן בשבת שבתון, יוה"כ. שיש דין לאכול את מאכלו בערב יו"כ, מאכל כפלים, כמ"ש בפוסקים. אכילת אבוס. ובעומק עצם המלכות היא הכפלה. כי יש מלכות בעטרת היסוד, וכך הוא בא"א שיש רק מלכות זו. ובשאר פרצופים יש גם מלכות נפרדת. ויתר על כן כל מלכות היא הכפלה של בינה, ולכך זו ה' עילאה וזו ה' תתאה. הכפלת ה'. וכן לאה ורחל הכפלה.

נפש: בעל מעשים, ריבוי מעשים. והכלתם בדיעבד.

רוח: ריבוי הרגשות, הצפה וגאות של רגשות, והכלתם בדיעבד.

נשמה: לימוד עיוני מעמיק מעבר לכוחותיו, והכלתו בדיעבד.

חיה: נביעה שכלית בלא יחס לקומת הבנין עד עכשיו, חכמתו מרובה ממעשיו, והכלתו בדיעבד.

יחידה: התעסקות קבועה במדרגות ומושגים שמעבר להשגתו, שבערכו נקראים אין סוף. והכלתו בדיעבד. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א



שאלה מה הסדר של סדרות "דע את"?

לכבוד הרב, שליט"א, בעלון שמות מס. 64 הסביר הרב את דרך העבודה בסדרת "בלבבי". לגבי סדרה של "דע את". הסביר הרב בתשובה הקודמת כי סדר "דע את" צריך להיות "דע את עצמך", "דע את נפשך" ו"דע את הרגש" ו"תך". "אלו הם הקדמות שורשיות. מכאן ואילך כל אחד לפי נפשו הפרטית."

לעניות דעתי כי הסדר צריך להיות גם כן נוסף לשלושה הספרים הלה: "דע את מחשבותיך", "דע את דעתך", ו"דע את הויתך". ואז גם את סדרות החשובים "דע את דמיוןך" ו"דע את יחודך". אלה שני סדרות גם בסיס לכל האחרים בסדרה.

לאחר מכן יש מגוון רחב של סדרות לבחירה.

האם הרב יכול להבהיר מה אנחנו צריכים ללמוד על מנת לטהר האגו כדי לדבוק בה?

תשובה

היות האדם בכללות מורכבת משני חלקים. א. שכל. ב. מדות.

אצל רוב בני"א אף ההשכלה היא כלי ושביל לצורך המדות. לעומתם אצל ת"ח אמיתים ישנו בנין של השכלה בעצם.

ולפיכך לרוב בני"א נצרך לפחות השכלה מועטת לצורך המדות, והעיקר אצלם הוא המדות.

אשר על כן הומלץ לעסוק בתחלה בספרי **דע את נפשך ודע את הרגשותיך**, שבהם נסדר בכללות כוחות הנפש באופן שאף ההשכלה בעיקר לצורך המדות. והעיקר בספרים אלו הגעה אל עולם המדות שבנפש.

לעומתם **דע את מחשבותיך ודע את דעתך** הם בירורי המדות בשורשם באופן יסודי, אשר לאלו שנטית נפשם בעסק המדות עצמו יוקשה יותר לעסוק בהם. על אף שזהו אינו הצורה השלמה, כי א"א לברר את המדות בשלמות אלא מתוך שורשיהם הברור בהשכלה.

כידוע ספרו של ר' ישראל מסלנט הוא בחינת מוסר. ספרו של הסבא מקלם נקרא חכמה ומוסר, וספרו של ר' ירוחם נקרא דעת חכמה ומוסר. גילוי המוחין שבמדות, ושורשיהם במוחין בעצם.

ספר **דע את דמיוןך** הוא ממוצע בין השכלה למדות. כי זו מהות המדמה ממצע בין עולם לעולם. ממצע בשורש בין נברא לבורא, אדמה לעליון. וממצע בין השכלה למדות, מדמה מלשון מדות.

יתר על כן **דע את יחודך** וכן **דע את נשמתך** אלו מערכות שבדרכי העבודה יותר נוטות לצד הנשמתי הפנימי שבאדם. יש להבהיר. יש עבודה דרך המעשה - הלכה. יש עבודה דרך המידות, יש עבודה דרך השכלה, ויש עבודה לפני נטיית הטבע הנשמתי. וע"ז נבנה גם מהלך **דע את התבודדותך**.

יתר על כן **דע את הויתך**, הוא מכוון לגעת בעצם ההיות של האדם, שכל השאר אינם אלא ענפים ולבושים של ההויה.

דע את עצמך הוא הקדמה כללית להכרת הנפש והשקטת הנפש. וכן **דע את מנוחתך** יסודו השקטת הנפש.

כל החלקים שנתבארו עכשיו בס"ד הם ברובם המוחלט דרכים כלליות ללא הבחנה של פרטות של כל נפש ממש, כנפש פרטית ממש שאין דומה לה, שע"ז נאמר לפיכך נברא האדם יחידי.

לצורך מהלך הכרת הנפש הפרטית והעבודה עמה נבנה מערכת **דע את מידותך**, ארבעת היסודות, אש רוח מים ועפר.

במערכת זו לומדים להכיר את כללות הנפש ואת פרטותה. לצורך כך נצרך לימוד יסודי ומעמיק של כמה שנים להכיר את צורת מבנה הנפש כללים ופרטים ופרטי פרטים. ולפ"ז להכיר את פרטותו שלו ואם יזכה אף להועיל לאחרים להכיר את פרטותם שלהם.

במערכת זו הסדר הוא, הקדמה: הכרת הנפש, שורשי תנועות נפש (נמצא באמצע מסירה). ואח"כ ללמוד את השיעורים בכל מדה ומדה בכללות ובעיקר לפי המדות השייכות ליסוד שלו. ■

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net
להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net
שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440
לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: @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

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

תערובת של עולם חיצוני, וכח זה הוא הנקרא 'השקטה'. בכללות, ישנם שני סוגי רעשים, רעש חיצוני ורעש פנימי, כמו שיתבאר להלן. וההשקטה גורמת להשקיט את הרעשים הללו, על מנת שהאדם יוכל להיכנס לעולם הפנימי בלא תערובת מהעולם החיצוני. הדברים סתומים כעת, ונתחיל לבארם בתהליך ההשקטה, שלב על גבי שלב, מהחיצון לפנימי.

השקטת הרעש החיצוני

נתחיל ברעש החיצוני. הרעש החיצוני נובע מג' חלקים, א. חמשת החושים שבאדם המתחברים לעולם שבחוץ. ב. המידה רעה החזקה והתקיפה הנמצאת באדם שמתחברת לחוץ. ג. שורש חיבור האדם לחומר.

לכן, קודם תחילת תהליך ההשקטה של חמשת החושים, נצרכת עקירת שורש חיבור האדם לחומר, ועקירת שורש המדה רעה החזקה שקיימת בנפשו. בכל אחד קיימים את שניהם, וכל זמן שהוא שהוא עדיין לא החלישם ועקרם, יקשה עליו להגיע להשקטה גבוהה מאד. וסיבת הדבר, מפני שהחיבורים הללו יוצרים קשר חזק מאד לעולם, וכשיש קשר חזק לעולם, ההשקטה אמנם יכולה להועיל מעט, אבל האדם עדיין לא יוכל להגיע לעולם פנימי אמיתי.

לאחר שהאדם לפחות החליש את עומק תשוקת החיבור לחומר, ומיתן את שורש המידה רעה שיש לו, אזי נפשו נרגעת במידת-מה, ובסיס הנפש לא מחובר באופן מאד חזק לעולם. וכאשר הנפש לא מחוברת באופן חזק מאד לעולם, אזי השקטת החושים, כגון הישיבה בחושך [כמו שיתבאר מיד בדברי ר' אברהם בן הרמב"ם], יוצרת לאדם כלי למציאות של השקטה. ■

המשך שבוע הבא [מדרשה של הרב מארגנטינה תשע"ח:]

הרעש החיצוני גורם תערובת

אולם, יש קושי מסוים שגורם לאדם שהתורה והמצוות לא מקשרים אותו לעולם הפנימי כראוי. חז"ל אומרים במדרש (תנחומא ויקרא ו'), שכאשר הקב"ה דיבר במתן-תורה, כל הבריאה כולה שקטה, אָרְץ יְרָאָה וְשָׁקֵטָה (תהלים עו, ט). אפי' הבעלי חיים לא השמיעו את קולם, ציפור לא צייץ, חמור לא געה. העולם היה מחריש, ומשם היה יוצא קולו של הקב"ה, כלשון חז"ל. ובהקבלה לסוגייתנו, על

❁ **אי אפשר להיות רק בפנים, שהרי צריך להיות קיום של דרך-ארץ, אולם גם אי אפשר להיות רק חיים חיצוניים. החיבור של שני העולמות גם יחד, יוצר תערובת של חיים, תערובת של עולם פנימי וחיצוני יחדיו.** ❁

מנת להיכנס לעולם הפנימי, חייב להיות שתהא השקטה של העולם שנמצא בחוץ. לולא ההשקטה של העולם שבחוץ, אזי אפי' אם האדם ינסה להיכנס לעולם הפנימי ע"י לימוד תורה וקיום מצוות, אולם נעשית תערובת של העולם החיצוני והפנימי אחד עם השני. אי אפשר להיות רק בפנים, שהרי צריך להיות קיום של דרך-ארץ, אולם גם אי אפשר להיות רק חיים חיצוניים. החיבור של שני העולמות גם יחד, יוצר תערובת של חיים, תערובת של עולם פנימי וחיצוני יחדיו.

א"כ, על מנת שלא ליצור תערובת בין העולם החיצוני לפנימי, יש כח ממוצע בין החיצון לפנימי, שהוא הכח המאפשר לאדם להיכנס לעולם הפנימי בלא

דרשה מהרב

תהליך השקטה בהתבודדות

עבודת האדם - להיכנס לעולם הפנימי

קיים עולם חיצוני ועולם פנימי, העולם החיצוני הוא העולם הגלוי ומוכר יותר לכולם, והעולם הפנימי הוא יותר נעלם ומכוסה. עבודת האדם, להיות כמה שיותר בעולם הפנימי, וכמה שפחות בעולם החיצוני.

ישנו כח המעביר את האדם בין העולם החיצוני לעולם הפנימי. משל למה הדבר דומה, כאשר יש נהר ולו שני צדדים, ורוצים לחצות מהצד אחד לצד השני, יש כמה דרכים לכך, או ע"י ספינה, או ע"י שעושים גשר מצד לצד. והנמשל הוא, ישנו עולם חיצוני ועולם הפנימי, וכדי לעבור מצד אחד לשני צריך גשר, ושומה עלינו לבאר מהו אותו 'גשר' המעביר בין העולמות. מי שאיננו רוצה לבוא לעולם הפנימי, אזי הוא לא רוצה לעבור לאותו מקום. אולם, מי שכן רוצה לעבור מהעולם החיצון לעולם הפנימי, צריך לדעת היכן הוא דרך המעבר, וכיצד עוברים.

המעבר לעולם הפנימי - תורה ומצוות

נגדיר הגדרה מאד כוללת, מהו המעבר מהעולם החיצוני לעולם הפנימי. התורה והמצוות שנתנו מהקב"ה, הם אלו שמקשרים את האדם לעולם הפנימי. ודיוק הגדרה זו, התורה היא העולם הפנימי, ורובם ככולם של המצוות הם בעולם החיצוני, והתורה והמצוות, התורה מבפנים, והמצוות מבחוץ, הם-הם המקשרים את האדם לעולם הפנימי. זוהי הגדרה כוללת.



פנימיות התורה | פרק ד'

קיום מצוות תלמוד תורה האדם מקיים גם אם אין בידו יראה שהרי הוא בודאי למד, אבל השגת התורה תלויה ב"יראת הוי"ה טהורה עוֹ- מדת לעד".

הדברים הללו הם נעלמים ונעלמים!! על אף שבני האדם יודעים את לשונות חז"ל, אבל מכיון שהדבר הוא פְּנִיָּם, הוא נעלם, הוא נסתר, הוא איננו נראה, הוא איננו נגלה, ומאידך נראה שיש הרבה שאין להם יראה כל כך גבוהה ואפ"ה נראה שיש להם ריבוי של תורה, כאן מונח עומק העולם, עומק ההעלם הגדול שנמצא בבריאה!! שלעין הרואה עולם הפוך ראיתי.

רואים שיש אדם שיש לו הרבה תורה ולא נראה שיש לו הרבה יראה, רואים אדם שיש לו יותר יראה ואין לו הרבה חכמה, אז המסקנה הנֶ- ראית לעין הרואה שהעיקר צריך ללמוד, והיראה הוא דבר מן הצד.

אבל כשמבינים את עומק נקודת הדבר, שמי שבאמת יש לו יראה אפילו אם אין לו ריבוי של חכמה, אבל יש לו חכמת אמת, אם הוא עוד יותר עמל, אז כמובן יש לו גם ריבוי של חכמה. אבל גם מי שיש לו יראה ואין לו ריבוי של חכמה, אבל החכמה שיש לו, היא חכמת אמת!! מה שאין כן מי שיש לו ריבוי של חכמה ואין לו יראה, יש לו חיצוניות של חכמה אבל אמיתת מציאות החכמה גנוזה ונעלמת.

ובפרשת בהר (ק"ח א'): מאי עול מלכות שמים, אלא כהאי תורא כו', הכי נמי איצטריך ליה לבר נש לקבלא עליה עול בקדמיתא, ולבתר, דיפלח ליה בכל מה דאיצטריך, ואי לא קביל עליה האי בקדמיתא, לא ייכול למפלח. הדא הוא דכתיב (תהלים ק, ב) "עבדו את ה' ביראה", מהו ביראה, כמה דאת אמר (שם קיא, י) "ראשית חכמה יראת ה' כו', ועל דא האי בקדמיתא הוא דכלא כו', בגין דבהאי עייל לשאר קדושה, ואי האי לא אישתכח לגביה, לא שריא ביה קדושה דלעילא כו'.

אם כן מביא הנפה"ח מדברי חז"ל, שבתחילה האדם צריך לקבל עול מלכות שמים.

כמו שנתבאר, יש מדרגה של יראה באופן של יראת העונש, יש מדרגה של יראה באופן של יראת הרוממות, ויש מדרגה של יראה באופן של יראת חטא. ומתחילה, צריך שיהא לאדם האופן הראשון של היראה שהיא יראת העונש, ולאחר מכן, סדר העליה במדרגות הוא: יראת הרוממות ויראת חטא, שענינן, שהאדם מכיר, מרגיש וחש שהוא עומד לפניו יתברך שמו. במדרגת יראת הרוממות האדם מרגיש כן רק בשעת העבודה כמו שאומר הרמח"ל (במס"י פכ"ד), וב־ מדרגת יראת חטא האדם מרגיש כן בין בשעת העבודה ובין שלא בשעת העבודה. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

ככל שהאדם חי את התכונות העצמיות שלו, והוא לא חי את מה ששייך לזולתו, הוא יותר קרוב לתפִי־ סת חיים של התבודדות. זו לא ההתבודדות החיצוֹ- נית אלא זו ההתבודדות הפנימית. ככל שהאדם חי ומושפע לפי סביבותיו, אפילו אם הוא יושב בחדרי חדרים בתוך עצמו, אבל למעשה בתפיסת נפשו הוא חי לפי אחרים, והרי שהוא לא לבדו. לעומת זאת, אם הוא נוגע בעומק תכונות נפשו, עד עומק היחידה, הוא קרוב לתפיסת ההתבודדות הפנימית.

זו המדרגה הראשונה של ההתבודדות הפנימית.

המדרגה השניה של ההתבודדות הפנימית, והיא ההתבודדות הפנימית הגמורה, היא היא הפגיעה עצמה, ועניינה, מדרגת "אין עוד מלבדו", וזו המד־ רגה העליונה בהתבודדות. כאשר האדם מדבק את עצמו בטוהר המחשבה, מחשבת השכל ומחשבת הלב העליונה ב"אין עוד מלבדו", אזי הוא חי בעוֹ- לם שעליו נאמר שאין שום מציאות אלא הוא יתברך שמו לבדו. וזו מדרגת ההתבודדות המוחלטת.

נחדד את הדברים. במדרגת ההתבודדות הפני־ מית הראשונה, שהיא שלב בשלבי סולם העלייה, האדם הוא זה שמתבודד. וכשם שהאדם מתבודד כך יש הרבה שמתבודדים, ויש את הקב"ה שהוא ג"כ לבד. נמצא, שיש כאן הרבה שנמצאים לבד, רק שכל אחד מהם נמצא לבדו. משל למה הדבר דומה, הרבה בני אדם הולכים ליער וכל אחד נמצא במ־ קום אחר, ואע"פ כל אחד מתבודד לעצמו, אבל, גם ראובן מתבודד וגם שמעון מתבודד וגם יהודה וכן על זה הדרך, כולם מתבודדים, ובאופן זה לכל אחד יש מדרגת התבודדות. אבל המדרגה השניה של התבודדות הפנימית, שהיא המדרגה העליונה, שם יש רק אחד מוחלט, ולכן זו ההתבודדות הפנימית המוחלטת.

נמצא בידינו ג' מדרגות [וזה כמעט מפורש כאן בד־ בריו של ר"א בן הרמב"ם]: המדרגה הראשונה, מד־ רגת ההתבודדות החיצונית, ועניינה, שהאדם הולך למקום ששואן בני האדם אינו נמצא שם והוא נמצא שם לבדו. וככל שהוא רחוק יותר מן היישוב, בכך הוא מבודד יותר ויותר [ויתר על כן, אם הוא נמצא במקום שמעולם לא היו שם בני אדם, בכך הוא יותר רחוק ממגע יד זר, ובזה יש דקויות לפנינו מן דקויות, כמו שיתבאר להלן]. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך

סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'"]



אות א', ב', ג'

לפי"ז, זהו עומק דבריו כאן: **תאוותי ורצוני להתיישב על קצת דברים מאותם שנאמר בהם והשבות אל לבבך**, היינו לעסוק בעניינים אלו באופן של ידיעה, של הבנה, באופן של בינה המתיישבת על הלב.

הרי הם מעיקרי אמונתנו שחייב כל אדם לרדוף אחרי ידיעתם כל אשר תשיג ידו.

כפי שהתבאר בהקדמה, ישנה חובה על כל אדם לעסוק בסוגיות האמונה, אך כאן מוסיף הרמח"ל **שחייב כל אדם לרדוף אחרי ידיעתם**.

ישנם שני אופנים של רדיפות. אדם שרודף רק כי הוא חייב, זה סוג אחד של רדיפה. אך אם יש לו תשוקה לדבר, אזי מתקיים בו לשונו של הרמח"ל במסילת ישרים: 'משך אחריו כברזל אחר אבן השואבת', הוא נמשך להשגת ענייני האמונה בבחינת **וְנִדְעָה נִרְדְּפָה לְדַעַת אֶת ה'** (הושע ג, א), הרי שכבר נפתח לו צוהר פנימי בחייו, ואשריו וטוב לו.

אולם מי שעדיין לא זכה לכך, עליו לעמול, להתבונן, לטהר את לבבו ואת מידותיו, ויפנה בתפילה מעומק הלב לפניו ית"ש: 'פתח לבי', שהלב שלו יפתח, ואזי יתגלה אצלו ולו הסדק הקל ביותר של התשוקה לה-כיר את מי שאמר והיה העולם.

תשובת השכל לבקשת הנשמה שתאוותה ורצונה להתיישב בענייני האמונה:

(ב) אמר השכל, אנה פניך מועדות, הנה העיקרים הם י"ג, ועל איזה מהם תרצי להתבונן.

משיב לעומתה השכל, מאחר שישנם י"ג עיקרים, עליה להתמקד באיזה מאותם י"ג היא רוצה לברר ולהתיישב [אף שהספר אינו עוסק בכל הי"ג עיקרים, אלא בחלקם].

(ג) אמרה הנשמה, הנה כל העיקרים, הי"ג, הנה הם מאומתים אצלי בלי שום ספק כלל, אבל יש מהם שהם מאומתים לי וגם מובנים, ויש מהם שהם מאומתים לי באמונה, אך לא מבוארים מן ההבנה והידיעה.

משיבה הנשמה, בוודאי שאני מאמינה בכל הי"ג עיקרים כשורשים, בכל התורה כולה, ובדברי חכמינו ללא יוצא מן הכלל, שהרי מאמינים בני מאמינים אנחנו. אולם אמונה זו מתחלקת לשני חלקים, **יש מהם שהם מאומתים לי וגם מובנים**, היינו מאומתים מכח האמונה, ומובנים לאדם בשכלו.

■ המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"]

פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

אדם יכול לקרוא קטע ולהסביר באופן נפלא מה שכתוב כאן, אבל למעשה אם נבוא לפרק את הענין לחלקיו וכל מילה ומילה שנאמרה מה הפירוש שלה ימצא שלא ברור כלל מה שנאמר בענין.

ישנם אנשים שבעיה זו קיימת אצלם אפי' בלשון הקודש ומשום שבתחילת הלימוד וההבנה בקטנותם היתה להם איזו שהיא נקודת הפרעה ודילוג, וישנם אנשים שזה קיים אצלם בעיקר בסוגיות הש"ס כי היה להם את הדילוג הזה בלשון ארמית שכאשר התחילו ללמד אותם לשון ארמית לא הסבירו להם פירוש המילים אלא או שהסבירו להם את הקטע בכללותו או שכך הם קלטו או מכל סיבה אחרת אך עכ"פ פירושה של כל מילה בביורו הם לא הבינו.

אך נשוב ונדגיש ועל אף שזה נראה פשוט אך מי שמכיר נפשות בנ"א יודע שלחלק גדול מבני האדם ישנו דילוג בהבנת פירוש המילים, שלב הבנת פירוש המילים נגדע כמעט באיבו וכשלימדו אותו קטעי ענין נלמדה רק המשמעות הכללית ודילגו על פירוש המילים ובני האדם הורגלו ללמוד ולומר דברים ללא הבנה, לדוגמא: בלשון ארמית ישנן הרי את המילים המצויות בש"ס, אך ישנן גם מילים שנמצאים בתרגומים (אונקלוס, יונתן בן עוזיאל, ובפרט בתרגום ירושלמי, מגילת אסתר תרגום שני בזוה"ק, ובתיקונים). שלא רגילים להשתמש בהם ורבים אינם מבינים אותם. בחג השבועות כשאומרים את ה"הקדמות מילין" (במנהג אשכנז) חלק גדול אפי' מציבור בני התורה אינם מבינים מה שכתוב עד שהדפיסו לאחרונה פירוש לדברים. נמצא א"כ שכאשר האדם קורא בכל שבוע שניים מקרא ואחד תרגום הוא מתרגל לומר מילים שאת חלקן הגדול הוא בעצם אינו מבין כלל. ובכך שהאדם מתרגל לומר מילים ללא הבנה ואפי' בגדלותו זה מעורר אצלו את אותו חלק בנפש שהיה רפוי כבר קודם לכן כשהתרגל מתחילת לימודו לומר מילים שלא הבינם וממילא חסר לו בהבנת תוכן הענין הנלמד באופן מדויק.

שלב ד': הבנת תוכן הענין הנלמד

עד כה היו שלבי הלימוד כמעט בלי הבנה. כעת מגיע שלב נוסף בקומת לימודו של האדם שהיא "הבנת מה שנאמר".

מעיקר הדין הרי מה שהאדם חייב ללמד את בנו ובן בנו הוא את פשט המקרא בלבד (ודלא כזבולון בן דן - עי' קידושין ל"ו, ונחלקו הפוסקים לענין לימוד המשנה). לימוד פשט המקרא מתחלק לשני חלקים: חלק ראשון הוא פירוש המילים שבפסוק. והחלק השני הוא מה שהאדם מקשר את מהלך הדברים ע"י צירוף המילים יחד היוצרים משמעות כוללת לנאמר. שלב זה הוא כבר צירוף רחב יותר של הבנה.

תפיסת מהלך של סיפור ללא השכלה

לעיל הזכרנו שהחסר בהבנת פירוש מילים גורם לעקירת הבנת הענין, אך בנוסף לכך ישנו עוד גורם בעל משמעות עמוקה יותר לכך, שהרי כידוע כשמלמדים קטן בתחילה לא מלמדים אותו בדר"כ עומק עיונה של תורה אלא מלמדים אותו פירוש מילים וקטעים של סיפור, (ואף מה שנוהגים היום שמתחילים בחומש ויקרא זה בכדי לקיים מאמר חז"ל יבואו טהורים ויעסקו בטהרות אך לא מלמדים אותם דיני ויקרא אלא מתחילים מהסיפורים שבחומש בראשית), כאן נמצאת נקודה עמוקה מאוד - שתחילת הקליטה של דברי תורה בנפשות בני האדם ברוב המקרים לא מגיעה באופן של הבנה ממש אלא באופן של הבנת סיפור ומרגילים את הנפש לשמוע מהלך של סיפור דברים. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"]



אברהם | אב בחכמה

יב. פרץ זרח

על מה שנאמר בתמר (בראשית לח, יד): "ותלך ותשב בפתח עינים", אומרת הגמ' (סוטה י א): 'ותשב בפתח עינים', א"ר אלכסנדר, מלמד שהלכה וישבה לה בפתחו של אברהם אבינו, מקום שכל עינים צופות לראותו.¹

כנודע, מישיבתה זו של תמר בפתח עינים השתלשל ונולד משיח, שכן, בהזדמנות זו, היא נתעברה מיהודה, וילדה את התאומים פרץ וזרח שמהם יצאה שושלת מלכות דוד ובנו צמח. גם בזה אנו רואים ששורש המשיח נמצא בכוחו של אברהם.

וביתר פרטות, מצד אברהם עצמו, הנקרא² "מי העיר ממזרח צדק", נולדה בחינת 'זרח'. ובכך הוא 'שורש' בלבד לבחינת 'משיח' שיצאה 'לפועל', בבחינת 'פרץ', בכוחו של יעקב אבינו.

וביאור זה, כי כמו שבקומת האדם, שני אברים מופקדים על ההעמדה וההצבה שלו, והם אבר היסוד (אות ברית קודש), והעקב, כך, אברהם ויעקב מייסדים ומבססים את הקומה הכללית. אברהם הינו 'אבר היסוד', ויעקב נדמה 'לעקב', ובו מתגלית בחינת ה'עקבתא דמשיחא'.

שני 'אברים' אלו נבדלים זה מזה בהבדל שבין הכח לפועל על הנקראים בהקבלה 'זרח' ו'פרץ'. אבר היסוד מייסד את 'כח' האדם וראשיתו (טיפת הזרע), הנקרא זרח על שם שבו 'מתחילה' ההויה החדשה הזורחת מרחוק, והעקב, מעמיד את הגוף הנקרא 'פרץ' על שם הוויתו הבוקעת משמי הכח המופשטים ומתממשת בפועל ובתוקף במרחבי ארץ הקיום.

[הבדל זה משליך על האחיזה של אברהם ויעקב בארץ ישראל. הגמ' (שבת קיח ב) בהקבילה את הנאמר לאברהם (בראשית יג, יז): "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה" (ופירש"י: "ארץ זו ולא יותר") לנאמר ליעקב (שם כח, יד): "ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה", מסיקה שאברהם זכה בארץ ישראל 'במידה', כלומר זכייה מוגבלת, ויעקב אבינו³ ל"נחלה בלי מצרים".]

1 דברים אלו דומים לדברי הגמ' הנ"ל על איצטגנינותו של אברהם המבוקשת מכל מלכי מזרח ומערב, ולאבנו הטובה, אליה נשואות עיניהם של חולים. כדברי רשב"י שם "בשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם, תלאה הקדוש ברוך הוא בגלגל חמה". מאז, האבן מרפאת בתחילת זריחת החמה ('אידלי יומא אידלי קצירא'). זמן המקביל למדרגתו של אברהם אבינו, עליו קראו "מי העיר ממזרח צדק". דבר זה מלמד כי בעומק, גם בחיי אברהם אבינו, שורש הרפואה הבאה מההסתכלות על האבן היה בכח הזריחה של אברהם. וכל העינים הצופות לראותו, מצפות לכח הזריחה המחודשת, המחיה והמרפאה של אברהם.

2 עיי' שבת דף קנו עמוד ב, בבא בתרא דף טו עמוד א, וסנהדרין דף קח עמוד ב. 3 אשר, כאמור, פדה את אברהם מצער גידול בניו.

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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק שורעסי ת"ז סע"א

ולפי"ז מה שמבואר בדברי התוס' דדין זה דשאני קנס זה מכל הקנסות ילפינן מקרא דומכרו וגוי דאמזיק ואניזק קמזהר רח מנא, כוונת הדבר, דבפסוק זה נתחדש דדין מכירת השור נעשה לפני העמדה בדין. ומאיזה כח נאמר שיש לניזק כח למכור את השור [או להקדישו] משעת הנזק? לפי מה שנתבאר היינו מכח חיובא דשור גופיה, וזה גם הטעם שאינו דומה לשאר הקנסות, דלא מצינו בשאר דוכתי חיוב מחודש כזה, כי בעלמא הוי רק בגדר חיובא דגברא.

ונראה דהתוס' פירשו הפסוק באופן שונה משאר הראשונים, דבדברי הר"ח שהוזכר לעיל, מה שנאמר בפסוק זה, היינו שבכח של הניזק לכפות את המזיק למכור את השור. ולדברי הר"י מלוניל נראה דכאן נתחדש שיכול למכור מיד ואע"פ שחסר שומת ביי"ד אין השומא מעכבת את חלות השותפות. אבל לתוס' נתחדש בפסוק זה גדר חיוב מחודש של חיובא דשור, ומכח אותו חיוב יכול הניזק למכור מיד, דחיוב זה אינו תלוי בהעמדה בדין.

ונמצינו למדים ג' דרכים בלפותא דקרא דומכרו את השור החי, מה בא הפסוק ללמדינו. ולפי דברי הר"ח דנתחדש דיש כח כפייה לניזק לכאורה שוב א"א ללמוד מכאן את יסוד דברי התוס' דנתחדש חיוב על השור גופיה [אא"כ נימא דתרתי שמי עינן מינה].

נתבארו א"כ עד השתא, שיטות הראשונים בזמן חלות השותפות אליבא דרע"ק, והצדדים שנאמרו בדבר, או שזה חל בשעת הנגיחה גופא [ונתבאר לעיל מדוע אין עיכוב מחמת ה' הטעמים שהוזכרו]. או שזה חל בשעת העמדה בדין ולמפרע כפשוטו, כן דעת התלמיד הרשב"א כמו שהוזכר לעיל, [ונתבאר שם דגם בדעת המאירי ניתן לפרש כן].

ובדעת התוס' כפי שנתבאר בהרחבה, אמנם גם לשיטתם תרצת הדבר שחל הדבר בשעת העמדה בדין למפרע, אבל יסוד הדבר נובע מכך שיש שני יסודות של חיוב, חיוב השור צריך לחול מיד, וחיוב הבעלים חל אח"כ, ואף שחיוב השור תלוי בחיוב הבעלים מ"מ בעת שחל חיוב הבעלים ממילא חיוב השור יכול לחול למפרע [ונתחדד עוד, שאף חיוב הבעלים מתאחד עם חיוב השור וגם הוא חל למפרע, כמו שנתבאר].

והצד הרביעי הוא, שהדבר חל משעת העמדה בדין ואילך (ולא למפרע), כן למדו הרבה מהאחרונים (קצה"ח מני"ח ועוד) בשיטת הרמב"ם. אך כאמור ישנם באחרונים (גר"ח, חזו"א) דר' כים נוספות לפרש דעת הרמב"ם. ובס"ד נתפרש לעיל אופן נוסף בביאור שיטת הרמב"ם, דבאמת חל הדבר משעת הנזק ממש [או עכ"פ למפרע] ומ"מ מכרו מזיק מכור לרדיא, מפני שכל בעלותו של הניזק בשור אינו אלא כלפי דמיו, אבל הבעלות על שימושיו נשאר של המזיק. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חר"מ]



משפטים | אף

ורפא ירפא. רפא. אף-ר. כי עיקר הרפואה חלה על אף, חרון אף. כי מהות האף תוספת בולטת, והוא בחינת "אף כי אמר אלקים". וכן הוא מהות אף - חוטם, האיבר הבולט ביותר בפנים בפרט, ובצורת אדם בכלל. ולכן לדינא, ההולך למקום ונכנס לתוכו, האף נכנס ראשון. וכן להיפך, היוצא לאחוריו, האף יוצא אחרון.

ובמידת מוה, חל על האף אמרם ז"ל "כל יתר כנטול דמי". ולכן מתגלה בו חרון אף. חרון, חור, חסרון, נטול דמי. ולכן נקרא חוטם לשון חטא. עץ שאכל ממנו אדה"ר לחד מ"ד חיטה היה, חט-יה. ולכן נתקלל בזעת אפיך תאכל לחם. אפיך דייקא. ונצרך את י"ג מלאכות הפת, לחם, עד מלאכת אופה. והחטא בחינת העדר, חטא לשון חסרון, בחינת צל-מות - העדר אור, מות. והוא בחינת אפס, העדר. אפ-ס. והוא שורש עצתו של אחיתופל, אף-חיתול. עצות ששורשם העדר.

והוא בחינת פאה. אף-ה. מחד זהו מקום של סוף - לקט שכחה פאה. דבר הנמצא בצד, סוף. ומאיךך פאת הראש משמשת גם מלשון סוף וגם מל-שון דבר המוסף ובולט מן הראש. ובחינת הסוף הוא בחינת קפא אף-ק. דבר שאינו מתפשט, ובדקות אף מתכווץ. והוא בחינת אכף, כיפוף (אכיפת) הדבר לבלתי התפשט. והוא בחינת אפר אף-ר. היות דבר שע"י אש, כח הצמצום, נהפך לאפר, פרורים, צמצום של כל חלק. והוא בחינת איפה, חי-פוש הדבר החסר, והוא פנים אחד בבחינת אפרות, אף-רוח. חסרון של רוח לפרוח. שנחסר לו גילוי בפועל של אגף, אף-ג. בחינת כנפים לפרוח. והוא בחינת אשפה, זבל, כל יתר כנטול דמי, כנ"ל.

בחינה נוספת של חסר הוא בחינת נאף, נא-ן. שרוצה אף את אשת זולתו, והוא בחינת שאף דקלקול ש-אף. ששאף להשיג את שאינו חלקו. ותשוקה זו להשיג את שאינו שלו הוא בחינת פתאום אף-תום. כי הרצון להשיג את חלקו הוא בחינת בנין, ויבן את הצלע, בחכמה יבנה בית. אולם הרצון לה-שיג את שאינו שלו הוא התפרצות פתאום. העדר סדר ובנין. ובבחינה זו, אף ר"ת און פה. כי האף נמצא בין האזן והפה. ובקלקול מפרידם, ובתיקון מחברם.

ושורש האף דקדושה באלף, אף-ל. אלופו של עולם. ושם מתגלה אפס זולתו. וכשהארה זו משתלשלת ומתגלה בתוה"ק זהו בחינת אופן, אף-ון. בחינת ע' פנים לתורה, פנים, אופנים. ומצד כן, אף ר"ת אלף-פנים. וכל צורת הפנים מתגלית באף, ולכך אמרו בשלהי יבמות שאין מעידין אלא על פרצוף הפנים עם החוטם. ויתר על כן, הארת הפנים דקלקול מתה-פכת לאחור, והוא בחינת אף, חרון אף, אחור, חרון. שהופך פנים לאחור. ומצד התיקון, הפנים מאירים לאחור. והוא בחינת אפוד של כה"ג, שחוגר אותו מאחוריו. ורוחבו כרוחב גבו של האדם ויותר (לשון רש"י שמות כח,ו), כלומר מאיר הארת פנים באחור. אפוד אף-דו, לשון שנים, פנים ואחור הארת פנים. והוא בחינת פלא, אף-ל. מצרף הפכים מפליא לעשות, פנים ואחור. ויתר זה הוא בחינת אפוא. כמ"ש רש"י (בראשית מג, יא) לשון יתר הוא. וזהו כל מהות הבריאה, הוספה של גבול על בלתי בעל גבול, ית-רון האור מתוך החושך, תוספת. בחינת אפרת אף-רת, אפרים, אף-רים. פור, תוספת. ואזי הגבול מתהפך מ"ויתאפק", גבול, לאפיק, אופק, התפש-טות, ונכלל גבול בבלתי בעל גבול, והוא בחינת פאר תחת אפר ע"ג הראש

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אגף, אופיר, אופן, אחיתופל, אחשדרפנים, איפה, אלוף, אליפז, אליפלט, אליצפן, אלף, אספנר, אסף, אפוד, אפה, אפס, אפף, אפק, אפר, אפרוח, אפריון, אפרים, אפרת, ארפכשד, אשפה, נפלא, אנפה, פאה, נאף, פתאום, קפא, שאף, פאר, אכף, אביאסף, אפוא. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

בלבביפדיה מחשבה המשך מעמוד ד'



יג. יחוד המשיחים

עלה בידינו כי אברהם ויעקב **משתתפים** בתיקון השלם. כזכור, "אבן טובה היתה תלויה בצווארו של אברהם אבינו". כלומר ה'אבן' עומדת ב'צרה', ובכח ה'ראש' שמעל הצואר אברהם מתקן אותה ומעלה ממקום ה'צר', ויעקב מוציא את התיקון הזה יוצא לפועל ב'עקב'.

ובבחינה נוספת, ישנם שני משיחים, משיח בן יוסף ומ-שיח בן דוד, כידוע. שתי הבריתות של המעור והשפתים הנמצאות באברהם אבינו, מתייחסות לשני המשיחים; ברית המעור כנגד משיח בן יוסף, ושל השפתיים כנגד משיח בן דוד. נמצא, בעומק, שאברהם אבינו מצרף את הברית עליונה עם הברית התחתונה, ובכך הוא מצרף את שני המשיחים.



יד. תיקון האבהות

בעלמא דידן, אבהותו של אברהם פגומה. פגם זה הוא השורש של הגלות, וזה התגלה כבר בחייו, בישמעאל ובני קטורה, כמו שנתבאר, ועשו (העשוי והגמור) יצא לתרבות רעה, והפך לישראל מומר.

אבל לעתיד לבוא נאמר (ישעיה כז יג): "ובאו האובדים בארץ אשור, והנדחים בארץ מצרים", ותיקון מדרגתן של בני קטורה, והארבע מאות שירדו ישראל למצרים, ואז, "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" (עובדיה א כא), ותיקון קומתו של אברהם אבינו, ותוארו כאב יתגלה בשלמות.

נמצא שבעומק, המשיח בא לגלות את שלמות התואר אב של אברהם אבינו. מדרגתו של משיח היא ה'תמימות'⁵ המושרשת אצל אברהם אבינו (בברית המילה וברית השפתיים). ובכחה, המשיח, שיבוא במהרה בימינו, יתקן את כל חלקי האב של אברהם אבינו בשלמותם.⁶

זהו השיעור האחרון מתוך שש עשרה שיעורי האודיו הראשונים בסדרה של בלבביפדיה - מחשבה באותיות א'-ב', שתומללו ונערכו. בשבוע הבא תתחיל סדרה חדשה של בלבביפדיה - עבודת השם, שנכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון]

4 מלשון שור, ראייה.

5 ה'מְשִׁיחַ לְפִי תוֹמוֹ'.

6 ואז יתגלה 'אברהם' כ'אב מהר', בבחינת בעתה אחישנה.



עינים - שביירה תרומות (ג, א). אבטיח ונמצא סרוח, שורש שביירה. סרוח, אותיות חסר. וכן אמרו בתוספתא תרומות (פ"ד ה"ו) - אבטיח ונמצא נקוד. לשון נקודים, בחינת עינים - שביירה, עולם הנקודים. וכן אמרו במדרש זוטא קהלת (פ"ז, סימן י"ב). ד' עשירים היו בירושלים, והיה בן אבטיח, בן אחותו של ר"ז, והיה ראש סיקרין שבירושלים, עמד ושרף את האוצר וכו'. ושורש חורבן ירושלים ושורש שביירת הלוחות, משבירת העינים. דבן אבטיח הוא בבחינת אבטיח שנמצא סרוח, שדבק בשבירת הכלים שבעינים. וכן רש"י בע"ז (ל' ע"ב ד"ה אבטיח) - וכשפותחין אותה לאכול קצת ועומדת מגולה, אוכל נחש ממנה. יניקה מן השביירה - נחש.

עתיק עוקצין (פ"ב מ"ג) - הרמון והאבטיח שנימוק מקצתו אינו מצטרף. שלם מכאן ומכאן ונימוק מן האמצע, אינו מצטרף. עתיק מחבר ג' עולמות. א. מלכות של א"ק. ב. לאורך כל האצילות. ג. בסוד דדי בהמה, יורד לבריאה. וכל חלקו באצילות מלושב, זולת ראשו, ג"ר, והוא בחינת נימוק מן האמצע מקום התלבשותו. ובדקות עתיק יוצר העתקה וע"כ נעשה חלל באמצע. והוא בחינת נימוק מן האמצע. והשתא במדרגת שית אלפי שנין אינו מצטרף. אולם בפנימיות, וזה אורו שיאיר בגילוי לעת"ל, יצטרף. כלומר יצרף את כל העולמות, כי בזה שמצרף ג' עולמות, נעשה חזקה. ושורשו בצמצום שעשה חלל באמצע.

אריך שנינו בתוספתא תרומות (פ"ה ה"ב) - קליפי אבטיח וכו' ר' דוסא מתיר לזרים וחכ"א. וכן פסק הרמב"ם (פ"א ה"י). ועומק הדבר, שכאשר מתגלה הארת אריך, אזי אף בקליפות מאיר הארה זו, ואזי אף הקליפות ראויים לאכילה. ומה שהשתא הוא בבחינת תוכו אכל קליפתו זרק, זהו מחמת העדר הארת אריך. כי מהות אריך לשון הארכה, שמתארך עד סופו ממש, ומתקן אף את הקליפות הנמצאים בסופו.

אבא אבטיח. אב-טיח. לשון אב לכל טיח שבעולם. שקליפתו קשה וטחה שלא יצא מימיו לחוץ.

אמא כתיב (במדבר י"א, ה) "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשאים ואת האבטחים" וגו'. יומא (ע"ה ע"א) - רב אמי ורב אסי, חד אמר טעם כל המינים שטעמו במן, טעם ה' המינין הללו לא טעמו בו וכו'. וברש"י, שהן קשין למעברות ומניקות, כדאמרן בספרי. מדרגת אמא, מעוברת ומניקה. ובלקח טוב איתא מפני שהם קשין לתלמוד. ונודע שתלמוד גימ' לילית, נוק' דקליפה. וזהו עומק קשה לתלמוד. כי ה' מינין הללו הם ה"ג שמשם יונק הרע.

ז"א אגרוף של אבטיח כראש כל אדם, פירש הריטב"א (עיין סוכה כ"א ע"א, וערוך לנר שם) שהוא ראש של תינוק. בחינת ז"א, לפני קבלתו מוחין דגדלות.

וכן עי' מעשרות (פ"ב מ"ו, ופ"ג מ"ט). ועיין חזו"א דמאי (סי' ז' אות כ' ד"ה והנה): והנה הא דאשכול ורמון מקרי צירוף משום שיש באשכול כמה ענבים וברמון כמה פרטים. אבל אבטיח צריך טעם למה חשיב צירוף. ומשמע דכל פירי גדול מיחשב צרוף. שכיון שהדרך לחלקו לחלקים מחמת גודלו, כבר השתא רואים אנו אותה כאילו היא מחולקת, ומצורף בחלקיו לאבטיח שלם. חלקים היוצרים שלם. ושם (אות כד ד"ה ותנן) כתב, וממילא קדם שמחלקן חשיב ג"כ צירוף. והוא בחינת ז"א, פרצוף אחד אולם הוא ו"ק צרוף של ששה, שלם שנחשב מצורף. צרוף, פרצוף. פרצוף ז"א בחינת צרוף של ו"ק, ו' ספירות. ועיין ירושלמי יבמות (פ"ד ה"ב) - זוטא אבטא זוטא אבטא. ובקרבן העדה המשך בעמוד ז'

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

אור א"ס אבטיח, א-ט, י. ב-ח, י. י. סוד עשר ספירות הגנוזות במאצי' לן. ושם הוא בחינת מאור שלמעלה מן אור כנודע. מאור, ממנו אור. ועיין בכורות (ל"ז ע"ב) - מאור שלא נעשה בידי אדם, שיעורו מלא אגרוף, וזהו אגרוף של בן אבטיח. שלא בידי אדם דייקא, אצל המאציל העליון. ומשם נמשך אור הקו, מן המאור העליון. וזהו מאור שלא בידי אדם, לפי א"ק. נמשך מן עשר ספירות הגנוזות במאצילן. וזהו אבטיח כנ"ל, אט, בת, י.

צמצום כאשר ע"ס היו גנוזות, נכללו באחד של א"ס. וכאשר נס' תלק בלתי בעל גבול, נגלה ע"ס שבשורשם הם אחד. אולם גילה הצמצום שורש לעשר שנחלק לא"ט, ב"ח, ג"ז, ד"ו. כי בתחלה החלוקה לשנים. ואח"כ מתפרט עוד. וכן אבטיח, אב-טיח, לשון טיח כיסוי והעלם, צמצום. ועיין תוס' ע"ז (ל"ב ע"ב ד"ה אכטא) - ור"ח גרס אבטא, לשון אבטיח, פ' דלעת חלולה. צמצום יצר חלל. וכן אב-טיח, שטחים גגותיהם מפני המים שלא יכנסו. שהוא הארת מימי האור העליון שלא יכנס לתוך מקום החלל. אולם נכנס מימי האור העליון דרך קו, צינור, דק. צמצום. ועוד, הסתלקות האור מתוך החלל לחוצה לו נעשה ע"י קו. (שכשם שכניסת אור א"ס לתוך החלל ע"י קו, כן יציאתו. ובדקות כשם שנכנס אור א"ס לתוך החלל ע"י אור הסובב, עיגול, אף יציאתו ע"י עיגול, ותרויהו איתנהו ביה). והוא מ"ש במסכת כלאים (כ"א, מ"ח) - אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתהא זורקת מימיה לתוכו, מפני שהוא אילן בירק.

קו אבטיח לשון א-בטח, בטחון. בחינת קו, תקוה, כמ"ש הרמח"ל בדרוש הקיוי. ושלמות התקוה שבטוח בתקוה שלא תכזב, והוא הנקרא בטחון. וזהו מ"ש חז"ל קוה אל ה', וכו' וקוה אל ה'. חזור וקוה. ומהותו תקוה מתתא לעילא. ובטחון של קו שירד מלעילא לתתא.

עיגולים צורתו של אבטיח כעין עיגול. ואמרו (כלים יז, ב, בכורות ל"ז ע"ב), אגרופו של בן אבטיח, כראש גדול של אדם. גלגלת, לשון גלגל, עגול. הן חלל עגול, והן היקפו כעין אור אין סוף הסובב, כנ"ל.

יושר סוד ההשתלשלות. תוס' שבת (ק"ט ע"א, ד"ה שריקא). מים שמשננים ממעי אבטיח, ושותים כדי לשלשל. כי היושר, צורת שלשלת, לעומת הקו, שמהותו המשכה אחת כזרימת מים.

שערוה מקום הריבוי הגמור באדם. שער - עשר, שהוא שורש לריבוי. בחינת אט-בח-י. כנ"ל. ואמרו בתוספתא (תרומות ז, ז) - אבטיח שאכלו ממנו עשרה בני"א. ובהרחבה אמרו כן גם לגבי שאר דברים מנין י'.

אזן נגלה אות ה' בה, וצורתה ד"ו. והוא התפשטות ממדרגת אבטיח, שנגלה בו אט-בח, כנ"ל, באזן, נעשה ד"ו.

חוטם אבטיח, חטא-יב. שורש חוטם, לשון חטא, קלקול. ולשון חיטוי, תיקון. חוטם שורש לז"א, ו"ק, י"ב גבולי אלכסון. והתיקון בחזרתו לז"א עצמו. והוא אב-יב, חטא, וחיטוי.

פה ירושלמי יומא (פ"ה ה"ב) - לוגמו של בן אבטיח, שהיה מחזיק יותר מרביעית. צורת לוגמו של אדם מעין אבטיח.



מילון של ימינו, עיין חשוקי חמד ברכות (מ"ב ע"א) ועוד. ונראה יותר שבימינו אין אבטיח ממש אלא תערובת של אבטיח עם דבר אחר.

תפארת גם אוכל וגם משקה, כנ"ל, קו אמצע, מחבר קצוות. ועיין בגינת ורדים (או"ח כלל א' סימן כו) שעל משקה שבתוך אבטיח מברך בורא פרי האדמה. אולם בכף החיים (סימן רמב אות טב) וכן בבן איש חי (פנחס אות ט), כ' שספק ברכות להקל, ויברך שהכל.

נצח דרום, חסד, צפון, גבורה. מזרח, ת"ת, מערב יסוד. מטה, הוד, מעלה נצח, כנודע. עיין רמב"ם כלים (פ"ז מ"ב) - בן אבטיח - אדם מפורסם בעשית רעפים גדולים. וכן אבטיח, אב-טיח, לטוח גגות - צד מעלה נצח. ושורשו אור הסובב, כנ"ל, שהוא הגג שלא יכנס אור א"ס לתוך החלל, אלא במידה וקצבה.

הוד רבינו בחיי (משפטים פכ"א פ"ח, ד"ה באבן) - באגרוף, ביאור אגרוף היד, שיתקבצו בה האצבעות, והוא לשון רז"ל (כלים יז, ב) אגרוף של בן אבטיח. הוד ספירה חמישית קו שמאל, גבורה. ואחד מאופני הגבורה בה, שכל ה' גבורות נעשים אגרוף. והעומק, כי נקרא הוד מלשון הודיה, כנודע. והוא התבטלות, כיפול האצבעות, למקורן. ועוד, בחינת יהודה, הוד-יה. וע"י הודאה נעשה ראש. וזהו אגרופו של בן אבטיח, שהוא כראש כל אדם. והוא בחינת בינה, ה' קמאה בשם הוי"ה עד הוד אתפשטת. וכאשר מודה עולה עד הבינה. הוד, ה' שצורתה ו"ד, כנ"ל.

יסוד ירושלמי מעשרות (פ"א ה"ב) - מעי מלפפון לאכילה, מעי אבטיח לזריעה. בחינת זרע דיסוד המזריע. ופירש הרמב"ם (עדייות פ"ג מ"ג) - מעי האבטיח, הזרע והטוב שבתוך האבטיח.

מלכות תוספתא תרומות (פ"ז ה"ז), והובא בחולין (ט' ע"א) - ועכבר מנקר באבטיח. ומהות עכבר אמרו בתוספתא דהוריות (פ"ב ה"ג) - מפני מה הכל נשאלין על עכבר, מפני שעיסוקו רע. עכבר. רע-בכר. ראשית מתתא לרע. ולכך אמרו בהוריות (י"ג ע"א), האוכל ממה שעבר אוכל משכח. כי מלכות בחינת חכמה תתאה, ובה שולט העכבר ומשכת. כנודע, שכל שכחה במוחין דקטנות. ואין לך מוחין דקטנות יותר מחכמה תתאה.

וכן אמרו בחולין (קכ"ז ע"ב) - עכבר שחציו עכבר וחציו אדמה, הנוגע בבשר טמא, באדמה טהור. חציו אדמה, מלכות.

נפש: נפש רחבה, מצד הקלקול בלעם. מלא מים, רחבה מן ים, מרחיבין דעתו של אדם, הן מצד הקלקול והן מצד התיקון.

רוח: תפיסת דבר גדול כחלקים, אבטיח דבר גדול ונחשב לחלקים כמו שביאר החזו"א, מכיוון שעתידין לחלוק אותו נחשב כבר עתה כחלקים. וזהו רוח, ששה צדדים בכל דבר.

נשמה: בחינת בינה, התבוננות לראות בכל דבר את כל אפשרויות הבנין, של חלקי העשר. והשורש אבטיח - יו"ד, שנבנה אט-בח, גז, דו.

חיה: בור סוד שאינו מאבד טיפה, כאבטיח אב-טיח, שאין מימיו יוצאין לחוץ. חיה, מקור מעין החכמה, אולם נצרך שלא יאבד אפילו טיפה. בחינת שלא ראה קרי מימיו. טוח לאב, שלא יאבד האב טיפה.

יחידה: אגרופו של בן אבטיח, חוזק תוקף, אגרוף. אבטיח בטחון. בחינת איתן שבנפש. העקשן יצליח, כמ"ש הגר"א.

■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה] **להארות, הערות,**

והוספות: rav@bilvavi.net

שם, דרך בנ"א לומר למה האבטיח קטן, לפי שנוצר בימים מועטים. או שהתחיל להעלות ניצו זמן מועט אחר הביכורים. פרוץ שאינו מתחיל מהתחלה, כמו א"א, אלא מתחיל מאמצע הקומה. ונקרא "זוטא".

נוק' נמוק"י (בשיטת הקדמונים) בחולין (ק"ב ע"א) ועוד הרבה ראשונים - קישות ואבטיח אין מפליטין את הבלוע כלל. בחינת נוק', נקב, כלי מקבל, ולא פולט. ולכך אין מפליטין את הבלוע, ליצור בו תנועת פליטה. אלא מעמיד את הבליעה, מקבל (ובדקות, אינו יוצר תנועת קבלה מאחר בלבד, אלא מעמיד את האחר כמקבל, והבן).
וכן רש"י ע"ז (ל' ע"ב) - וכשפותחין אותה לאכול קצת ועומדת מגולה, אוכל נחש ממנה, והיא רכה, והארס שוקע בה. שוקע, נקבה, שקע. וכן עיין תוס' ע"ז (ל"ב ע"ב ד"ה אכטא דטייע) - ור"ח גרס אבטא, לשון אבטיח, פ' דלעת חלולה ומשימין בה יין. כלי - נוק'.

כתר עיין ר"ש כלאים (פ"א מ"ב). כשנוטל מזרע שלצד הפיטמא של אבטיח וזורעו, פעמים משתנית צורתו ונעשה מלפפונין. והיינו פיטמא, היא בחינת כתר, מדרגת אין. ושם יש אפשרות שינוי, כנודע. כי כל שינוי הוא ע"י חזרה לאין, ונעשה יש חדש. ומהצד התחתון הוא יסוד, דע מאין באת, מטיפה סרוחה, בחינת אין. ושם נגלה אבטיח ונמצא סרוח.

חכמה בראשית, ובתרגום, בחכמתא. אב בחכמה. ויש בו ו' אותיות בחינת ו"ק, ברא-שית. ונקודה בתוך ה', שהיא בחינת יו"ד, כמ"ש בתיקונים (תיקון ה', וכן תיקון כ"ה). וזהו אבוי, אב-בחכמה, ו-שש אותיות בראשית. י - נקודה שבתוך ה'. ויו"ד של חכמה מצומצם לאות ו'. ומוריד מדרגת אבטיח - בחינת יו"ד כנ"ל לבחינת ו'. צורת אצבעות, צורת ו'. ובן אבטיח אגרופו כגולגולת של כל אדם והוא מעלה אצבעות, לראש. שע"י בטחון עולה מו"ק ל"ס. כי הגדרת ז"א מו"ק ל"ס, הוא הן ע"י הגדלת הכלי, והן ע"י ריבוי אור. והגדלת הכלי גופא, הוא הן ע"י הגדלת הו"ק (ובזה ישנם כמה שמועות בעץ חיים ואכמ"ל) והן ע"י קבלת כלי ממדרגה שעליו. וכל קבלה מעולם עליון הוא בחינת הארת קו. שכל עולם תחתון ביחס לעליון נקרא א"ס, והמעבר הוא ע"י קו. וכן עולם עליון נקרא א"ס ונקרא ג"ר ביחס לתחתון. והמעבר ע"י קו, תקוה, בטחון, כנ"ל.

בינה בינה - לב. אמרו בשוחר טוב (בראשית כח, ט), ורוב דגן ותירוש, אלו האבטיחים, המסעדים את הלב. ובדקות, דגן אוכל, תירוש, משקה. ואבטיח גם אוכל וגם משקה (מעין ענבים זיתים). שכשם שהבינה הוא שורש גם לבן וגם לבת, כן שורש גם לאכילה וגם לשתיה.

דעת בחינת עשרה כנ"ל. כי יש בדעת ה"ו וה"ג. ושם שורש חטא, הגברת הגבורות על החסדים. אבטיח, אותיות, חטא-בי.

חסד אבטיח, אותיות, טא-חיב. לשון חיבה, אהבה.

וכן עיין ר"ש כלאים (פ"א, מ"ח) - שהאבטיח מלא מים. מים, חסד כנודע. אולם גבורה שבחסד. וזמן גמר הפרי באבטיח, אמרו במעשרות (פ"א מ"ה), משישלק. שנעשה מימי, ששולקים אותו כמשקה. והוא רך כמ"ש רש"י (ע"ז ל' ע"ב ד"ה אבטיח), רך - חסד.

גבורה אי - חבט. חבט - גבורה.

וכן אמרו בירושלמי כלאים (פ"א ה"ב) - הקישות והמלפפון אינן כלאים זב"ז. ובגמ' שם, אדם נוטל מעה אחת מפטימה של קישות, ונוטעה והיא נעשית אבטיח. כי האבטיח קליפתו קשה, שורש גבורה. וזהו קישות, לשון קושי. וזהו אגרופו של בן אבטיח כנ"ל. תוקף, חוזק. וכן צבעו הפנימי אדום. גבורה, אם זה אבטיח של ימינו. וי"א שהוא



שאלה

שלום הרב, יש לי בעיה אמיתית להירדם. כשאני מנסה להירדם כל מיני בעיות שיש לי עם עצמי, והמשפחה שלי ממלאים את הראש ואני מתעכב על המחשבות האלה עד שאני בסופו של דבר נרדם. כשאני מצליח לישון אין לי בעיה לישון עד הבוקר. האם הרב יכול להציע מה לעשות שאוכל לישון יותר קל?

תשובה

מהות השינה וצורתה ומהלכיה בנפשו של אדם

זמן השינה חובק בתוכו ב' שינויים מזמן שהאדם ער. א. מעבר משכל - מוחין, למדמה. ב. חזרת התפשטות עיקר החיות מן האיברים, וחזרתם ללב. בחינת אני ישנה - ולבי ער.

ולפיכך ע"מ להכנס למצב של שינה, נצרך א. כניסה למדמה - יציאה מן המוחין. ב. השקטת הגוף וחזרת החיות אל הלב. אולם יתר על כן נצרך השקטת הלב, רוגע, מנוחת הנפש. כי השינה מהות מיעוט חיות, והעדר שקט ורוגע תובע תוספת חיות, והוא הפקעת השינה.

תהליך המביא את בני האדם לשינה

א. כבדות החומר או מצב שורש של עפר - עצלות. או מכח מאכל מרובה וכדו'. כח הכבדות יוצר מיעוט חיות ומקרב את האדם לשינה (לעומתם נפשות סוערות מיסוד הרוח והאש).

ב. אי שינה זמן רב, ואזי כח חיותו של האדם נעשה מצומצם והגוף תובע את חלקו לשם התחדשות בחיות. מצב זה נקרא בלשון חז"ל "חטפתו שינה", "עד שתחטפנו שינה".

ג. ישנם בנ"א שכח המדמה שלהם חזק, ולכך הם יותר קרוי בים לשינה. דבר זה מתגלה אצל קטנים שמחשבתם חלשה וכח המדמה חזק. וכל אצל מבוגרם בחלקם אם מחשבתם חלשה, או לחלופין המדמה חזק (תלוי ביחס מדמה למוחין) אזי הם יותר קרובים לשינה.

ד. ישנם בנ"א שכח הסדר והדיוק שלהם חזק בנפש, ואין דבר נכנס לתוך דבר בנפשם. ולכך כשמגיע זמן השינה הם נעשים רגועים, כי זה מה שצריך לעשות עתה, והם נרדמים בקלות.

ה. בנ"א שקרובים יותר למנוחת הנפש, הן מצד טבעם, והן מצד עבודתם, קרובים יותר להרדם בקלות. ולכך קטנים שאין להם טרדות, בזה הם יותר קרובים למנוחת הנפש, ולכך בקרוב המקרים נרדמים יותר בקלות.

ו. ישנם ת"ח שעסקם בתורה מתוך מנוחת הנפש ורוגע, ולכך דרכם להרדם מתוך מחשבת תורה רגועה, שאף שזה מוחין, אולם זה מתוך מנוחת הנפש. ומנוחה זו מקרבתם לשינה.

מאידיך ככל שהשכל פועל בערנות וכן רגשות הלב כן יקשה

על האדם להרדם.

מצוי הדבר מאוד שלאורך היום האדם טרוד במעשה וכו'. אולם כשנמצא לבדו כגון בבית המרחץ, או לחילופין ששוכב לישון ואינו עושה דבר, אזי אי התעסקות במעשה מעורר מחשבות ורגשות, ואזי הם צפים ועולים פעם מעט ופעם הרבה, פעם בנחת ופעם בסערה. וזה מקשה על האדם להירדם.

עבודת האדם ללמוד להרגיע את נפשו מסערת חייו לאו דוקא ביחס לשינה, אלא מצד בנין נפש אמיתי. ובזה לא נעסוק עתה. אולם ברור הדבר שככל שיעשה כן, כן יתקדם בתהליך של הרדמות מהירה.

ויתר על כן איכות של שינה במנוחה. כי שהאדם אינו רגוע אף השינה נפגמת באיכות המנוחה שבה, כנודע.

עתה נציע עצות מעשיות להשקיט את הנפש לפני השינה.

א. לחפש דבר טוב שקרה לי היום ולחשוב עליו. יש לציין שפעמים זה משקיט מחמת הנועם והטוב, ופעמים זה יוצר התרגשות שיוצרת חוסר שקט. ויש לבחון כל מקרה לגופו. במקביל באותו מהלך לחפש דברים טובים שקרו לי בחיים.

ב. להכנס למדמה נעים. לחזור לדמיונות נעימים שחבוקים בכח המדמה שבו. כמובן יש לאזן את הדמיון שלא יפרוץ מעבר לגבול הנכון.

ג. להכנס לתמונות שנשמרו בכח השומר שבאדם, תמונות נעימים ומרגיעים, כגון ים, נוף וכדו'.

ד. אפשר לנסות לשמוע מוסיקה מרגיעה - דבר זה משתנה מנפש לנפש.

ה. אם מתעוררים נקודות של דאגה וכדו', פעמים לנסות להסיח את הדעת בקלות אם ניתן, היסח דעת להנ"ל. או לחלוטין פין להתחזק באמונה פשוטה בהשגחה פרטית שהכל לטובה.

ו. להחליט בנפש שתהליך מעבר מער לישן יכול לקחת זמן, ולא לראות זאת כבעיה היוצרת מתח.

ז. לקרוא מעט לפני השינה, ברוב המקרים זה גורם למחשבה להחלש, ועי"כ האדם נעתק ממוחין למדמה ונרדם. עצה זו מתאימה מאד לת"ח, שישנו מתוך ת"ת. אולם אפשרית גם לנשים, ספרי קריאה וכדו'.

ח. כניסה למקום של רגש נעים, רגוע ושלו, "כגמול עלי אימו". בחיצוניות לחזור למקום זה בנפש היה בקטנותו. ובפנימיות יחס זה אליו ית"ש. ואזי האדם נרדם כביכול בחיקו ית"ש. ■

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

מא לכך, אצל רוב בני אדם, כאשר הם רוצים לישון, הם מחשיכים את החדר מאור, וישנם כאלו שאפילו מגיפים את התריסים וסוגרים את הווילונות, על-מנת שיהא חושך. וכל זאת מחמת שכאשר המחשבות והרגשות פועלים באופן חזק, קשה לאדם להירדם, והחושך יוצר רוגע ע"י שמש-קייט את כוחות הגוף, ואזי יותר קל לאדם להירדם. אולם, אדם החי חיי גוף, בשעה שמשקייטים את כוחות הגוף הרי שהוא נרדם. מאידך, ככל שהאדם חי בעולם יותר פנימי. כאשר הוא משקייט את כוחות הגוף, אזי החלק החיצוני מושקט, וכעת הוא יותר פנוי להיכנס לעולם הפנימי. וזהו מעין התהליך של שינת הגוף.

כמובן שיש בני אדם המנסים להיכנס לעולם פנימי ומשתמשים בעצות הללו ולבסוף הם נרדמים. אדם מסוים סיפר לי שהוא רצה להגיע להשקטה פנימית, ולשם כך, כל בוקר לאחר שחרית הוא היה שוכב במיטה, והיה מתעורר רק בצהריים כאשר הילדים היו חוזרים. למי שחי חיי גוף תהליך ההשקטה באמת יכול לגרום היזק מאשר תועלת.

בדקות, גם הנבואה נקראת תרדמה, כל-שון הפסוק (בראשית טו, יב): וְתִרְדָּמָה נִפְלָה עַל אַבְרָם, וכמו שאומרים חז"ל להדיא שנבואה היא סוג של שינה, אולם זו איננה שינה מהצד הנפול. והרי כללא הוא שזה לעומת זה ברא אלוקים, ואם הוא מתעסק בהשקטה שהיא כענין דרכי הנבואה שהיא סוג של שינה עליונה, אזי מחמת כן הוא יכול גם ליפול לשינה התחתונה.

נמצינו למדים, שככל שהאדם חי עולם פנימי יותר, תהליך ההשקטה באופן של ישיבה בחושך גורם שהוא מושקט ממה שנמצא בעולם, וזה גורם לו שיכול להיכנס למה שנמצא חוץ לעולם - לפנימיות של עצמו. ■ המשך שבוע הבא [מדרשה של הרב מארגנטינה תשע"ח:]

העולם הפנימי איננו נצרך לאור החיצוני
כאשר ילדים נמצאים בחושך הם מפחדים, וזאת מחמת שבחושך הם מרגישים שהם מאבדים את עצמם. וישנם גם מבוגרים שהם בבחינת קטנים, שקשה להם לה-תמודד במציאות של חושך, וכל זה נובע מחמת חסרון עולם פנימי. בעולם הפנימי אין שוני בין אור לחושך, לילה כיום יאיר. כאשר 'חובות הלבבות' מגדיר מהי צורת אדם פנימי, הוא מגדיר שהשכל הוא כמו נר שעמו הולכים בכל חדרי האדם, זהו אור ונר פנימי. וזו היא הנשמה, הנקראת

כל שנמצאים בעולם הפנימי, אין צורך באור החיצוני

'נר', כדרשת חז"ל מהפסוק: נֵר ה' נִשְׁמַת אֲדָם (משלי כ, כז).

ככל שנמצאים בעולם החיצון, צריך את האור שנמצא בחוץ כדי להתחבר אליו. אולם ככל שנמצאים בעולם הפנימי, אין צורך באור החיצוני. כמובן שאם אדם רוצה ללמוד תורה, הוא צריך להסתכל בספר, אולם העולם הפנימי בפני עצמו, איננו נצרך לאור מבחוץ. ויתר על כן, כמו שנתבאר, האור מבחוץ מחבר את האדם למה שנמצא בחוץ.

הסכנה בהימצאות בחושך לחי חיי גוף

אם לאדם עדיין ישנו פחד להיות בחושך, זו עדיין איננה מדרגתו לשבת בחושך, והוא צריך לעשות עבודות קודמות לכך. אולם אם אין לאדם פחד להיות בחושך, זה יוצר לו השקטה. גם כלפי כוחות הגוף מציאות של חושך יוצרת השקטה. והדוג-

דרשה מהרב תהליך השקטה בהתבודדות

השקטת ה' החושים המתחברים לחוץ - חוש הראיה

נתחיל לבאר את תהליך השקטת הרעש החיצוני שנובע מחמשת החושים המתחברים לחוץ. נעסוק בעיקר בחוש הראיה. יסוד הדברים נתבאר בארוכה בדברי ר' אברהם בן הרמב"ם, בספרו ה"מספיק לעובדי ה'", בפרק ההתבודדות. הוא מבאר שם, שהכניסה לעולם הפנימי מצריכה ביטול של מה שנמצא בחוץ. ומביא לשם כך דרכים מעשיות. לדוגמא, אדם הנמצא באור, רואה מה שקורה סביבו-תיו ועל-ידי-כן מתחבר למה שנמצא כאן בעולם. וגדר התחברות זו, מובא בזה"ק, שכאשר הנשמה יוצאת מן העולם ורוצה לעלות לגן-עדן [למי שזכאי לכך] צריך לטובלה בנהר דינור. סיבת הדבר, אם היא הייתה מחוברת לחומר הגשמי, לשם כך נצרך חיבוט הקבר, ואם היה לה עבירות, לשם כך צריך להיכנס לגיהנם, אולם סיבת טבילת הנשמה בנהר דינור, מפני 'חזיו דהאי עלמא', כלשון הזה"ק. כלומר שעצם הראייה וההתקשרות לעולם נצרכה מציאות של טהרה.

הוא מוסיף ומבאר, שכל זמן שהאדם יושב באור ורואה מה שקורה סביבותיו, אזי באופן טבעי מתעורר החומר שבקרבו בבחינת 'מצא מין את מינו ונעור', כגון שרואה שלחן וכסא, ויתר על כן אם רואה דברים המעוררים את האדם לתאוה וכדומה. לכן הוא מבאר שם, שאחד הדרכים היסודיות להיכנס לעולם הפנימי, זה לשבת בחושך. וזהו עומק לשון הפסוק (מיכה ז, ח): פִּי אֵשׁ בַּחֹשֶׁךְ ה' אור לי, שהישיבה בחושך מפקיעה את האור החיצוני, ואזי הוא יכול לקבל את האור הפנימי של "ה' אור לי".



פנימיות התורה | פרק ד'

כשמתבוננים בדברי הנפה"ח כאן מתעוררת לכאורה שאלה, שהרי סדר הדברים עד עכשיו היה ביאור שיש דבקות בהקב"ה ויש דבקות בתורה, וכאן לכאורה הוא חזר ונכנס לסוגיא אחרת, שצריך למדרגת עסק התורה "טוהר המחשבה ויראת ה'". מה שייכות היראה לדבקות ש"ודאי דאי אפשר לומר שאין צריך לענין עסק התורה שום טוהר המחשבה ויראת ה' חלילה?" לכאורה לא עסקנו עד עכשיו ביראה, עסקנו רק בסוגיא של דבקות!

אבל האמת היא, ששאלה זו נובעת מחמת חוסר ההבנה מהו ענינה של יראה.

כאשר מבינים שיש יראת העונש, אז יראת העונש באמת קודמת לתורה, ואין זה ענין לדבקות אלא לקבלת עול מלכות שמים, וזו אכן סוגיא אחרת. משא"כ כאשר מדברים ביראת הרוממות ויתר על כן ביראת חטא, אז הכוונה כמו שנתבאר שיראה זה מה שהאדם חש, מכיר ומרגיש שהוא עומד אצלו יתברך, כדברי הרמ"א הידועים בריש אורח חיים, "כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כשישבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דיברו ר' והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדיבורו במושב המלך".

אז מי שיושב ועוסק בתורה כדבעי, הוא מרגיש שהוא יושב בבית המלך! "שבת בביית ה' כל ימי חיי", הוא נמצא בבית המדרש והוא יושב בביתו יתברך שמו. ואפילו אם הוא לא בבית המדרש, אבל עצם עסק התורה מעמיד אותו אפילו במדרגת יראת הרוממות בשעת העבודה שהוא עומד לפניו יתברך שמו.

וא"כ כשייסד הנפה"ח שיש דבקות בתורה מלבד הדבקות בהקב"ה - "ודאי דאי אפשר" שיהא סלקא דעתך שאין צורך של יראה, כי ענינה של היראה באמת הוא הכרת הבורא, "יְרָאָה" זה אותיות "רְאָיָה", הוא רואהו בעין שכלו" כלשון החובות הלבבות, הוא רואה את מציאותו יתברך שמו.

צורת מתן תורה היתה באופן של "וירד ה' על הר סיני", ועל המעמד הזה נאמר "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים", שורש כל נתינת התורה היה באופן של למען "ילמדון ליראה", שהתורה נְתַנָּה באופן של "כי הו"ה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה", התורה נתנה אצלו יתברך!! ועל המעמד הזה נאמר "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים", זוהי צורת המעמד למען "ילמדון ליראה", וכשם שבנתינת תורה ראשונה זה היה באיתגליא של הקב"ה, כך אופן התגלות היראה שעו מד לפניו יתברך שמו, וכך צריכה שתהא צורת עסק התורה תדיר!! - עומד לפניו יתברך שמו ומתירא, אבל מי שלומד תורה ואין לו את אותה יראה, הרי שהוא רחוק ממדרגת מתן תורה. ומי שרחוק ממדרגת מתן תורה, ברור ופשוט שהשייכות וההשגה שלו בתורה הולכת וקטנה. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

נמצא בידינו ג' מדרגות [זוהי כמעט מפורש כאן בדבריו של ר"א בן הרמב"ם]: המדרגה הראשונה, מדרגת ההתבודדות החיצונית, ועניינה, שהאדם הולך למקום ששואן בני האדם אינו נמצא שם והוא נמצא שם לבדו. וככל שהוא רחוק יותר מן היישוב, בכך הוא מבודד יותר ויותר [ויתר על כן, אם הוא נמצא במקום שמעולם לא היו שם בני אדם, בכך הוא יותר רחוק ממגע יד זר, ובזה יש דקויות לפניו מן דקויות, כמו שיתבאר להלן].

המדרגה השנייה איננה שייכת למדרגה החיצונית, ועניינה, שהאדם נמצא לבדו בתוך נפשו. וככל שהאדם חי את תכונות נפשו הייחודיות, בדעותיהם שונות שלו, שאין דומה לו, הוא יותר מתקרב לייחודיות שלו, עד שהוא נוגע במעמקי היחידה שבנפש ששם היא חבוקה וקשורה אליו יתברך שמו והיא חד עמו יתברך רך, והיא המדרגה העליונה בסולם שעליה דיבר ר"א בן הרמב"ם, כמו שנתבאר.

המדרגה השלישית עניינה, לגעת בהתבודדות המוחלטת. המתבודד המוחלט בה"א הידיעה זה הוא יתברך שמו ואין בלתו, כמו שאומר הנפש החיים" בשער ג' שמצדו יתברך "אין עוד מלבדו כפשוטו", ולכן הוא תמיד מתבודד. אמנם מצדנו התחדש שיש מציאות של נבראים ולכן אנו לא מבודדים. לפי"ז, כמו שמאריך שם הנפה"ח, יש עבודה להידבק גם במצדו, ואם האדם נדבק במצדו בפסוק ראשון של קריאת שמע וכל האופנים שנתבארו שם בדבריו, אזי האדם דבק במקום שיש שם רק אחד, וזו היא מדרגת ההתבודדות המוחלטת בנפשו של האדם.

לעיל נתבאר שאי אפשר לחיות בהתבודדות המוחלטת באופן שלם, שהרי יש מצוות שצריך מנין על מנת לקיימם כגון תקיעת שופר וכדומה. ונוסיף על כך על פי מה שנתבאר השתא: צורת חיים נכונה היא לחיות בשלושת מדרגות ההתבודדות שנתבארו. יש את הזמנים בהם הוא חי בחוץ כפשוטו עם בני אדם אבל לפחות הוא עדיין מבודד פנימה. יש זמנים שהאדם זוכה יותר והוא גם מבודד בחיצוניות מבני אדם. ויש את זמנים שבהם הוא עולה למדרגת ה"אין עוד מלבדו" כפשוטו.

לפי סדר הזמנים, ההתבודדות החיצונית לא תיתכן כל הזמן והיא רק לפרקים. ההתבודדות הפנימית היא כמעט מתמדת, וכדברי "חובות הלבבות" לגבי החסיד שאפילו שהוא נמצא במקלות עם אבל הוא נמצא שם לבדו. וההתבודדות היותר עליונה ב"אין עוד מלבדו" כפשוטו, היא באותם זמנים שכל אחד לפי ערכו זוכה לדבק את עצמו במדרגה זו ואז הוא נדבק בהתבודדות של בורא עולם עצמו ממש כביכול. ■ המשך

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



אות ג' - ד

אולם מאידך, יש מהם שמאומתים לי באמונה, אך לא מבוארים מן ההבנה והידיעה. כלומר, אנחנו מאמינים בני מאמינים בכל דבר מדברי רבותינו, ושורשים י"ג עיקרים, ולפיכך בין אם נשיגם ונבינם בשכלנו, בין אם לא נשיג ולא נבין, אנחנו מאמינים בני מאמינים לאותם דברים.

ברם, לאחר הנחת היסוד שאנחנו מאמינים בדבר מכח גירסא דינקותא שכל אחד קיבל מאביו או מרבותיו, מכאן ואילך, האדם צריך להשיב את הדברים אל הלב באופן שגם השכל יוכל להבין, אף שלעולם ישאר חלק בלתי מובן ששייך לחלק האמונה.

רוב בני אדם סבורים בטעות, שהגדרת האמונה הינה אמונה פשוטה ללא הבנה. אך כאן מלמד אותנו הרמח"ל שהגדרה היא שונה לחלוטין, למרות שהשלב הראשון הוא אמונה פשוטה, אך לאחר מכן חלקה הופכת להיות מובנת ומתיישבת על הלב, וחי-לקה נשאר תמיד למעלה מההשגה, ואותו חלק מאומת לאדם מכח האמונה.

כשם שבגדרי הלימוד של שאר מקצועות התורה, צורתו של תלמיד חכם שיגיע ועמל עד היכן שמקום ידו משגת, כך הוא אופן הלימוד של יסודות האמונה, שעליו לבררם וללבנם הדק היטב, ובמקום שבו אין לו השגה, מכאן ואילך נשאר לו החלק של האמונה. לפי"ז, אדם המשאיר את כל יסודות האמונה בבחינת אמונה פשוטה ללא הבנה בלבד, אינו דורך בדרכם של תלמידי חכמים.

נמצא, שהשורש והיסוד של הכל היא אותה אמונה שקיבלנו מאבותינו ורבותינו, כי אנחנו מאמינים בני מאמינים. לאחר מכן, מבינים את מה שאפשר להבין, איש לפי מדרגתו. ומעבר למה שאפשר להבין, שבים למדרגה שנקראת אמונה פשוטה. זוהי צורה שלמה של עבודת האדם כאן בעולמו בגדר לימוד האמונה.

ד) אמר השכל, איזה מאומתים לך ואיזה מבוארים לך.

כיון שנתבאר שיש חלקי אמונה שהם גם מאומתים וגם מובנים, וחלקם אינם מובנים, אומר השכל לנ-שמה, שתחילה עליה להגדיר לעצמה איזה חלק היא מאמינה ומבינה, ואיזה חלק היא מאמינה ואינה מבינה.

פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

וגם כשבני האדם גדלים הם נמשכים לסיפור שבענין, כפי שרואים אנו כשמגיע מגיד לדרוש ומספר סיפורים נמשכים לשם רוב המון העם וכמו שאמרו חז"ל אגדה מושכת ליבו של אדם, אך זה יורד למקום יותר נמוך מאגדה וכמאמר רבותינו שיש ספר סיפור ומספר והנפש הרבה יותר דביקה לסיפור מאשר לתוכן של מהות. בנקודה זו יש משמעות עמוקה של עקירת הבנת מהות הדברים כי האדם התרגל לשמוע רק את הסיפור דברים במה ששמע וקרא ולא את מהותן.

ישנם אנשים שבעומק גם כשהם לומדים סוגיא הכוח שמניע אותם זה תפיסת הסיפור ולא המהות! וזאת משום שתחילת מהלך הלימוד בשלב של הבנת המילים לא הושלם כראוי. ואף כשנלמד כראוי אך מיד לאחר השלב של פירוש המילים הלימוד הוא במהלך של סיפורים כאשר אנו רואים כיום כשמנסים ללמד ילד קטעים לוקחים סיפור ונותנים לו לקרוא, ובהיותו והדגש ניתן רק על הסיפור האדם מתרגל לתפוס תפיסת חיים של סיפור.

בסיפור ישנה תכונה עמוקה מאוד שהוא יוצר מהלך, זהו הרי כל ענינו של הסיפור וכמו לדוגמא במגילת אסתר שכולה הוא סיפור מהלך של מאורעות, והנפש תופסת קליטה של דברים כמהלך ולא תפיסה של חכמה, הסיפור בעצם שייך לעולם המעשה והוא אינו תפיסה של השכלה ואם מדלגים על נקודת החכמה ומשאירים רק את נקודת הסיפור אזי כח ההשכלה נשאר בחולשתו והנפש נשארת עם ההכאה הראשונה החזקה שתופסת כל דבר כמהלך של סיפור ויהיה קשה לאדם להתבונן בהשכלה שבסיפור.

כמובן שלא באנו בזה לומר שלא ללמד את הילד סיפור ובוודאי שיש לכך מקום. אך הוא צריך לקלוט את מהלך הדברים גם מנקודת חכמה ולא רק מתפיסת מהלך של סיפור, ולכן הדרך הנכונה כשמלמדים סיפור מיד על גבי זה לתת לילד מהות של תוכן בתוך הסיפור עצמו ולהראות לו איך יש מהלך של חכמה בתוך הדברים, ולדוגמא בסיפור מגילת אסתר אפשר לספר את מה שעשה אחשוורוש ולהראות האם יש היגיון למהלך או לא וכמו שאומרת הגמ' לחד מ"ד "אחשוורוש מלך הפכפך היה" כי אין היגיון במה שעשה, ובכך גם מספרים את הסיפור אך גם מראים את ההיגיון שבסיפור, אך אם משאירים זאת רק כסיפור בעלמא הנפש נקלטת רק בתפיסה של סיפור.

שלב ה': לימוד ההלכות המעשיות

השלב הנוסף בלימוד הקטנים הוא מה שמלמדים אותם פיסקי הלכות במה שנצרך למעשה כהלכות ברכות, נט"י, דיני שבת והמועדים וכדו'. וכן מלמדים אותם משניות אך גם בזה מלמדים אותם את פיסקי ההלכה למעשה שבמשנה.

עד כה הוזכרו בקצרה ממש השלבים בתחילת הלימוד עוד לפני שמתחיל האדם ללמוד הוויות אביי ורבא. וצריך לדעת ששלבים אלו הם לא משהו שהיה ועבר אלא אלו שלבים שנחקקו עמוק בנפש והם קיימים אצל כל אחד מי יותר ומי פחות אך נפש כל אחד מאיתנו עברה שלבים אלו, ואלו הם ההכאות השורשיות בתחילת הקליטת של דברי התורה והשלב שיגיע לאחר מכן שהוא העמל בלימוד הגמרא מגיע על גבי ההשרשות שקדמו לכך.

בעזרת ה' בשלבים הבאים נראה ונתבונן איך השלבים הראשוניים הללו היו עומק תחילת ההשרשה שמשפיעה רבות לאין ערוך על כל צורת הלימוד שאנחנו לומדים אפי' בגיל הגדלות שנתרחק לכאורה הרבה מאוד מאותם שלבי לימוד ראשוניים. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך

דרכי הלימוד"]

■ המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"]



פתיחה | א-ב בעיון

כל דבר בבריאה יש בו מצד הטוב שבו, יש דקדושה. ויש בו גילוי מצד הרע שבו, יש דקלקול. וכן הממוצע שהוא אין. וכן במהות אב ישנם ג' בחינות אלו.

יש דקדושה קב"ה, אבינו אב הרחמן. בתוה"ק, בנין אב. וכן היא חכמה, "אורייתא מחכמה נפקת", בחינת אברך, אב בחכמה. וכן בישראל, האבות הקדושים. ובמדרגת הזמן, אביב, אב - יב. אב לכל י"ב חודשים. ובמדרגת נפש, אבה, רצון. שהוא האב לכל התפשטות כוחות הנפש. ובמות מתהפך לאבל, אב-ל, כי נתבטל שורש האבה. והמוות נעשה ע"י אויב, אב-יו, שהוא מלאך המות. ועני החשוב כמת נקרא אביון, אב-יון. ואזי נעשה מן האדם אבד, אבדון, בחינת "צדיק אבד". אבד, אב-ד.

והתקשרות הנברא לבורא מתוך מדרגת האב שנברא, לאב שבבורא, ברא, אותיות אב-ר. והוא שורש עבודת אברהם אב-רהם. ומדרגה זו נקראת נבואה, אב-נוה. ובמדרגה זו בשלמות נאמר "זה קלי ואנוהו", וכל-שון חז"ל הראהו באצבע, אצבע, אב-עץ. שבמדרגה זו בקי"ס, היו כולם במדרגת נבואה, "ראתה שפחה על הים, מה שלא ראה יחזקל בן בוזי". והיפוך מדרגת נביא דקדושה שהוא התדבקות האב שנברא לאב שבבורא כביכול כנ"ל, ישנו אב דקלקול, יש דקלקול, והוא אוב, מעין נבואה של קלקול, אוב, אב-ו. וזהו בבחינת ארב, אב-ר. שאויב לאדם ועוקרו ממדרגת אב דקדושה, ולאוסרו באב דקלקול. וכאשר ח"ו מחור-בר לאב דקלקול, אזי צועק אבוי, אב-וי.

ועומק נפילת אב שנופל ממדרגת אדם למדרגת בהמה, שבבהמה יש יחס לאם בעיקר ולא לאב מעין עכו"ם שנאסרו בקורבת עריות מאם. ואזי נעשה מאב, אבוס, אב-וס. בבחינת "אני וחמורי נאכל מאיבוס אחד". וירידה זו נקראת אבלות, אבל, אב-ל. בבחינת נפשו עליו תאבל. וע"מ לעלות מנפילה זו, נצרך אבי-רות, אביר, אב-יר. תוקף וחוזק. וזהו בחינת בא. הפך אב מראשית לאחרית מא' עד ת', בא מאחרית לרא-שית, שב מתתא לעילא. והוא בחינת באר, בא-ר. ששואבים מים מתתא לעילא.

והנה תיקון המות שהוא נפילת האב כנ"ל נעשה ע"י המשכן כנודע. והוא נעשה ע"י בצלאל, אב-צלל. ועיי-קר המשכן - מקדש היה בחלקו של בנימין. לשון בן, אולם נאמר בו "בנימין זאב יטרוף". זאב, אב-ז, שמצ-רף אב ובן. והמשכן בחלקו של יוסף, בחינת "אבן יש-ראל", בחינת אבן, אב-ן, אב ובן, כמ"ש רבותינו, היפך

שאלה לכבוד הרב שליט"א, קראתי את ההסבר של הרב על ההבדל בין מוסר לחסידות ולא הבנתי את הכלל כי אני לא מבין את השפה של הקבלה. האם הרב יכול להסביר בלי להשתמש בלשון קבלה?

תשובה בס"ד תשובה זו נכתבת בקיצור מופלג.

מוסר

א. אמרו חז"ל אור שברא הקב"ה ביום ראשון וכו' עמדו וגנזו לצדיקים לעת"ל. ואמרו רבותינו שהיכן גנזו בתורה. נמצא שעיקר מדרגת שלמות האור גנזו ונעלם מן הבריאה. ולפיכך מה שנשאר אינו אלא חלקי הארה הנקראים ניצוצות בלשון רבותינו. וכן כלים של האורות שמעתה אין בהם אלא ניצוצות.

הכלים מצד מהותם בעולם דידן מעורבים טוב עם רע, ובפרט מעת אכילת אדה"ר מעץ הדעת טוב ורע.

ב. והנה איתא בגר"א על יסוד דברי הגמ' שבמקום שאיכא חמר יין, לא בעי אסותא, רפואה, וביאר שבמקום שיש תורה אין צורך במוסר. וטעם הדבר בעומקו מפני ששם גנזו האור. וכאשר מאיר אור זה בשלמות דוחה כל רע, דברי תורה אינם מקבלים טומאה. אולם במקום שאין אור תורה שלם, נצרך מוסר.

ג. ולפיכך עיקר המוסר הוא מלשון ליסר ולהסיר את הרע בעיקר ע"י מלחמה עם הרע, וזאת ע"י התדבקות בניצוצות המאירים. ולכך בכללות עיקר העבודה להסיר את המדות רעות שבאדם. וזאת מתוך התבוננות בעומק הרע והתכלית הדבק בו, שדרכו מביאתו לידי גיהנם. זו היתה צורת דרכו של ר' ישראל מסלנט. אולם נשתמש באור שבתורה כאור סגולי לעסוק בכל ענין בחלק התורה השייך לאותה מידה. צורת העבודה המעשית הן ע"י למידה פעמית רבות בשפתים דולקות של הענין מתוך התפעלות. וכן השתמשות רבה בכח המדמה, לדמות העונשים. והעומק ליסר הרע מתוך הרע עצמו. ומתוך כך עבודה מעשית נגד הרע.

ד. תלמידו **הסבא מקלם**, הרחיב את ההתבוננות במאמרי חז"ל רבים, חכמה ומוסר. ללמוד את עומק מהות המדות מתוך התבוננות רבה מתוך מאמרי חז"ל, מתוך התבוננות בעולם, ודרכי תהלוכותיו. העבודה המעשית, סדר, דיוק, מנוחת הנפש. ומתוך כך קבלות מעשיות.

ה. תלמידו ר' **ירוחם ממיר** הרחיב את ההתבוננות, דעת חכמה ומוסר. להתבונן בדרכי הנהגת הבורא בהיקף של כל הבריאה (דוגמא שורשית יסוד שיטתו של הרמח"ל בדעת תבונות). ובאופן זה להתבונן על כל דבר בהיקף הרחב שבו. ומתוך כך לקבל קבלות קטנות מעשיות.

ו. **הסבא מנוברדוק** העמיד את עיקר העבודה על התדבקות של בטחון, מדרגת אדה"ר קודם החטא. ולהפקיר עצמו מתוך עבודת בטחון זו. ככל צורת עבודתו באופן של הקצנה. ומתוך כך בזיון עצמו מופלג, דבקות חזקה באמת. בדרך זו יש התדבקות חזקה בניצוצות ויתר על כן באור, אולם זאת בעיקר לצורך הסרת הרע.

ז. **הסבא מסלבודקא** העמיד את שורש העבודה על גדלות האדם, צלם אלקים. ומתוך כך להרחיק את עצמו מן חלקי הרע, כי לא התיישב חלקי עם גדלות האדם. דרך זו קרובה לדבקות באור. אולם אף היא תכליתית להחיות רוח שפלים ונדכאים. ומשתמשים באור לצורך כך.

ח. המשגיח ר' **יחזקאל לוינשטיין** דבק בכללות בדרכו של ר' ישראל.



תרומה | א-ר

תכלת וארגמן. אר-גמן. ונדוע שארגמן ר"ת אוריאל, רפאל, גבריאל, מי-כאל, נוריאל. ובכולם יש אותיות א-ר זולת מיכאל, והשורש במילת ברא-שית אר-בשית.

וזה לעומת זה עשה האלקים, טוב לעומת רע. ובחינת הרע, כאשר אלף מתהפך לעין נעשה מר-א, לר-ע. ובשורש זהו אר לשון ארה, קללה. ועיקר הקללה הוא מות, קללת אדה"ר, מות תמות. ועיקר מקום המיתה, "רג" ליה יורדת מות". ממקום מתנים ומטה, שע"ש כן נקראים מתנים. מת-נים, שינה, אחד מששים שבמות. ושם מקום החגור, אזור במותניו. אזור. אור-ז. אר-זו. או-זר.

וכאשר הקלקול עולה משליש תחתון לשליש אמצעי שבאדם, מקום גופו וידי, מתגלה בצורת איטר, שידו הימנית מתהפכת לשמאל (ובעומק זהו סוד התיקון החלפה), בחינת השיב ימינו אחור. וזהו איטר, אר-יט, יט גימ' טריא חוה כנודע. שימין אדה"ר מול שמאל של חוה, וע"כ בעומק מתהפך ימינו לשמאל. ויתר על כן מתגלה בלבו מידת האכזריות. אכזר, אר-זך. שרש קללה, ארה על זכותו. והוא מדרגת אפרוח אר-פוח, שאין בכוחו לעוף, לעלות למדרגת ראש.

וכאשר זהו בתיקון אזי זהו בחינת פני אריה לימין. אריה אר-יה. וכאשר הימין מתהפך לשמאל ששורשו מיכאל בימין, לשון מך-יאל. אזי נעשה מהיד אגרוף, אר-גוף. שתוקף הגוף מתגלה ביד כאגרוף המכה. ומכה זו נקראת מכת ארבה, אר-בה. ובה מתגלה הריבוי, כדלהלן.

וכאשר עולה למדרגת שליש עליון אזי נעשה מפנים אחור, אר-חו. שב-חינת פנים מאירות, מתהפך ונעשה מאיר אור, אש השורפת. ודבר הנשרף נעשה אפר, אר-פ. כי האור מצרף ומחבר, בחינת אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, לעומתו אפר, פרור. ואזי מה שקודם היה בחינת ראש, אר-ש. הופך לארש. והוא בחינת אמרפל, אר-מפל. שאמר לאברהם פול לכבשן האש. ונפילת האור מן הראש מתגלה בצואר, אר-צו. אור-צר. בחינת אסור, אר-סו. כי מהות אסור ענינו בית האסורים, קשר, ובשורשו זהו צמצום ואסירת האור. אור-צר.

וכאשר מתגלה הטוב זהו בחינת אור, אורים. ארון שבו תורה אור. והת-פשטות האור הוא בבחינת אורך אור-ך. והוא מדרגת אברהם, אר-בהם. הנקרא איתן האזרחי, מי העיר ממזרח צדק. הארה בראשית, והארה באח-רית בחינת חודש אדר. אר-ד. קבלת התורה "הדר קבלוה". תורה אור. וזה נעשה ע"י אחשוורוש אר-חשוש. וע"י אסתר אר-סת. וע"י מרדכי בן יאיר. ושם מתהפך האחר אר-ח, כנ"ל להארה שגם האחור בחינת פנים, כולו פנים, תאיר פניו.

ובמתן תורה היה גילוי של יראה, ירא אר-י, אור של י' דברות וממנו היראה, למען תלמדו ליראה אותי כל הימים. וכשם שניתנה תורה ע"י משה כן היתה ראויה להינתן ע"י עזרא אלא שקדמו משה כמ"ש בפ"ב בסנהדרין. עזרא אר-עז. ובתורה אסתכל וברא עלמא. ברא, אר-ב. שהוא גילוי הארתו ית"ש.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביעזר, אביר, אבנר, אביתר, אברהם, אבר, אברך, אשר, אגרת, אדיר, אדר, אדרעי, אדרת, אהרן, אופיר, אוצר, אור, אוריאל, אוריה, אורך, אורים, אושר, אזור, אור, אחר, אחיעזר, אחריע, אחרי, אחר, אחרון, אחרית, אחשוורוש, אחשדרפני, אטר, איסר, איתמר, אכזר, אכר, אלעזר, אליצור, אמר, אמרפל, אסור, אסנפר, אסתר, אפר, אפרות, אפרת, ארב, ארבה, ארבע, ארגמן, ארון, ארוך, ארה, ארת, אריה, אריאל, ארם, ארמון, ארמי, ארנון, רפא, ארפכשד, ארץ, אררט, ארש, אשור, אשר, אשריו, אתר, אגרוף, צואר, ירא, בורא, ביאר, ישראל, בלשאצר, ברא, ראש, בריא, גבריאל, דראון, יאור, יאיר, יזרעאל, ארג, תפארת, פאר, נבוכדנאצר, נורא, קרא, עזרא, ראובן, ראה, ראם, רבוא, רעואל, רצוא, שאר, שדיאור. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]

בלביפדיה מחשבה המשך מעמוד ד'

האבלות שנפרד האב מן הבן. ואזי במקום האב היורד לתתא דקלקול, יורד במדרגת בנו לתתא, וזהו התי-קון. והוא בחינת בצלאל כנ"ל, אב-צלל. מלשון צללת במים אדירים, ירידה, ירידה בתיקון, אב-בן, כנ"ל.

ובחינת אב של העדר הוא אבק, אב-ק. כאבק פורח. ותיקונו בהיותו פורח ועולה לעילא, בחינת "ויאבק איש עמו", ודרשו חז"ל, שהעלו אבק עד כסא הכבוד. וזהו חזרת האב לשורשו בכסא הכבוד, דמות תם, יעקב חקוקה בכסא. הוא האב שנאמר בו "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", יעקב לא מת, ואזי נתקן האויב, האבל, כנ"ל. ואזי מתגלה בכל כאב, כ-אב, עומק "כאשר ייסר איש את בנו". ובכל ההתנגדות והמלח-מות מתגלה "אות הוא בצבא שלו". צבא, אב-צ. וכל ההתנגדויות חוזרות לשורשן. והוא שורש הארת משיח הבא ממואב, אב-מו. שבא בדרך עקלתון והת-נגדות ונגלה האב שלם.

שורשי א-ב: אבד, אבדון, אבה, אבוי, אבוס, אביאל, אביב, אביגל, אביה, אביהו, אביון, אבימאל, אבימ-לך, אבינדב, אבינועם, אבנר, אביסף, אביעד, אביעזר, אביר אבישג, אבישי, אבל, אביתר, אבן, אבנט, אבנר, אבעבעת, אבק, אבר, אברהם, אבשלום, אהב, אכליב, אהליבה, אוב, אויב, אזור, אחאב, אחיטוב, אחינדב, איבה, איוב, איזבל, אלגביש, אלישבע, אלישיב אצבע, ארב, ארבע, בא, באר, בארי, בלאדן, בלשצר, בצלאל, ברא, בתואל, זאב, כאב, לביא, מואב, נביא, נבוזרא-דן, נבוכדנאצר, צבא, יבוא, שבואל, שבנא, תבואה.



אב - דקלקול ותיקון

הנה שורש אב דקלקול מש"כ (בראשית ד, כ') "ותלד עדה את יבל, הוא היה אבי ישב אהל ומקנה, ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תפס כנור ועוגב". ופרש"י "ומדרש אגדה, בונה בתים לע"ז, כמה דאת אמר, סמל הקנאה המקנה. וכן אחיו תופס כינור ועוגב לזמר ע"ז, עכ"ל.

כי יש אב בבחינת רצון (כתר) לשון אבה, ויש אב בבחינת חכמה, אברך, אב בחכמה, אבא - חכמה (ושו-רשו אור בחכמה הנכנס בכלי הכתר בדרשי מטי ולא מטי). ויבל ישב אהל, בחינת "בחכמה יבנה בית", אהל, אב בחכמה דקלקול. ויובל תופס כינור ועוגב, בחינת אב-רצון, כי השיר מגלה עומק תשוקת הרצון. ■ [נכתב

על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]



העומר, מן השעורים.

פה בחינת משיח - לשון שיחת פה. כתיב (שמואל-א, כב, ט) "את בן ישי בא", ר"ת אביב. בניסן, אביב עתידין להגאל ע"י בן ישי ועוד אמרו בספר יצירה (פ"ה) שהחוש הפועל בחודש ניסן הוא שיחה, משיח, מסית.

עינים - שבירה כי השעורה אביב, לפי שהיתה גדולה נשתברה. בחינת שעורה מאכל בהמה, גימ' שם ב"ן, כנ"ל, שבו היה השבירה. ותכלית השבירה שיהא טו"ר, שורש לבחירה דידן. ושורשה בבחירתו שלו ית"ש שבחר בישראל, ויעקב בפרט, שכולו ללא פסולת, י"ב שב-טים אב-יב. בשונה מאברהם שיצא ישמעאל, ויצחק שיצא עשו. וזש"כ (ירמ"א, ב) "אשר בחר ה' בהם", ר"ת אביב. בחירה בישראל יעקב, אב-יב.

עתיק איתא בשכל טוב (בא, פ"ג סימן ד) - ואילולי העבורים, היו חדשי הקיץ באין בחורף, וחדשי החורף באין בקיץ, והפסח בא בסוף האסיף, וחג הסוכות בא באביב כל שנת י"ח. והתורה אמרה שמור את חדש האביב. והבן שעתיק מעתיק את מועדי השנה, בחינת עתיק - העתקה.

אריך אמרו בשכל טוב (בא, פ"ג סימן ד) ובעוד מקומות בחז"ל (ילק"ש בא רמז ר"כ ד"ה היום) - מגיד ששנה שיצאו מצרים לא היתה צריכה לעבר, לפי שהאביב בא בזמנו. והיינו שהעיבור להשוות שנת חמה ולבנה, דוכ' ונוק'. ובאריך דוכ' ונוק' מחוברים ההדדי, ולכך אין צורך בעיבור. משא"כ כאשר נצרך עיבור הוא מסוד הארת כתר שמיחד או"א וזו"ן כמ"ש להלן.

אבא זוה"ק בתיקונים (תיקון כ"א, ג"ט ע"א) - ובדא ישוון אבא ואמא ברא וברתא, הדא הוא דכתיב ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתם ובינתכם, ושמרתם ועשיתם דא ו"ה, כי היא חכמתכם ובינתכם, דא י"ה. ויחוד זה נעשה ע"י עיבור השנה. שמר את חדש האביב. ועוד כתב רש"י (וארא ט, לא ד"ה השעורה אביב) - עמידה באביב, לשון (שה"ש ו, יא) באבי הנחל, לשון אב - התחלה. ועוד כתב רש"י (משפטים כ"ג, טו, ד"ה חדש) - אביב לשון אב, בכור וראשון לבשל פירות. והוא מנחת ביכורים, קרבן העומר מן השעורים. ועיין תורת המגיד (זכריה ד"ה ביום), לכך נקרא חודש האביב, שכל התחדשות יתנשאו לאב הראשון, וזהו עץ חיים. ועיין דגל מחנה אפרים (ויגש ד"ה עוד) אביב, אותיות בי אב.

אמא כשם שיש עיבור באמא, לזו"ן, ז"א ו"ק, ונוק' שביעית. כן יש עיבור לשנה ו' חדשים, וחודש נוסף שביעי. וחיבור חמה ולבנה, ז"א ונוק', הוא מכח הארת אמא, ששם במעיה מתחברין. כי יש חיבור של זו"ן מכח אבא, וכן מכח פב"פ. וכן מכח הלבשה, שנוק' מלבישה לז"א. וכן מכח היותם בתוך מעי אמא. והוא שורש העיבור. ועיין בגר"א (סידור קט"ו ע"א) י"ב בנוק' לאה (אחורי אמא) שמקבלת מי"ה הם ב"פ ו'. אבא ואמא מכתר עד ת"ת, חזה, ששם לאה. הם ו"ס.

ז"א י"ב גבולי אלכסון כמו שמבואר בספר יצירה (פ"ה). בחינת אב-ת"ת, יעקב, אב של י"ב שבטים, י"ב גבולי אלכסון, וכן משתלשל י"ב שביסוד, וכן י"ב שבנוק'.

נוק' אמרו במנחות (ע"א) - מנין לעומר שמתיר בהשה, מנ"ל, דכתיב אביב לאו מכלל דאיכא לאו אביב. והשרשה הוא קליטתו בנוק'. וכן אמרו בספרי (ראה פיסקא קכ"ז) - יכול אם היתה שנה חסרה י"ד,

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

אור א"ס ליקוטי מוהר"ן (תורה מ"ט) - ובשביל זה נקרא ניסן אביב, אלף עם בית, י' עם בית. וזה יחודא עילאה ויחודא תתאה. ונודע יחודא עילאה אין עוד מלבדו ממש, אור א"ס. ויחודא תתאה ביטול הנבראים לא"ס. יחודא עילאה שמע ישראל וגו'. יחודא תתאה, ברוך שם וגו'. כנודע במקומות רבים מאוד במאמרי האדמו"ר הזקן.

צמצום כתיב (איוב לו, ח) "אסורים בזקים ילכדון בחבלי - עני", ר"ת אביב. אסר, קשר, צמצם. וצמצום עליון באור א"ס. וצמצום שני לצורך הוצאת שם ב"ן ואח"כ מ"ה, נעשה פרסה המבדלת בין א"ק עד חזה - טבור, חציו ולמעלה, וחציו ולמטה. ולמטה בחינת ו"ק, י"ב גבולי אלכסון. אב - י"ב.

קו אב - יב שבטים, כדלהלן. והאחרון דן - "לישועתך קויתי ה'". לשון תקוה - קו. כמ"ש הרמח"ל בדרוש הקיוי. כי דן שהוא האחרון מתגלה בו התקוה.

עיגולים כתב בדגל מחנה אפרים (בא, ד"ה החודש) אביב, אב-י"ב, שהוא אב לכל השנים עשר חדשים וכו', והוא בחינת גלגל השנה. עיגול.

ישר זוה"ק (תצוה קפ"ו ע"א) - ירחא דלכון איהו בסדורא כסדר דאתון אביב, דאיהו אב"ג. אור ישר, שורשו ביושר. משא"כ אור חוזר שורשו בצמצום, שנסתלק האור בא"ס. וכן בעיגולים, תנועת מעגל שחוזר לשורשו, והוא בחינת תשר"ק, אור חוזר. ועיין גר"א (יהל אור ח"ב ל"ט ע"ג, בלקוטים), ועיין תורת המגיד (שמות בא, ד"ה החודש), וכן באר מים חיים (בא, י, א), ודגל מחנה אפרים (בא, ד"ה למה. בלק ד"ה יזל), וקדושת לוי (בא, ד"ה והנה. תזריע, ד"ה וזהו), מאור ושמש (דברים, ד"ה ויראה), בת עין (ויקהל, ד"ה ועל), פרי צדיק (בראשית, ד"ה ולהאריז"ל. שמות, ד"ה לסעודת פדיון הבן. דברים, ד"ה ואיתא, וד"ה ידוע), שם משמואל (משפטים, תרע"ה. מטות, תרע"ה. דברים תרע"ז), ליקוטי צמח צדק (ערך אביב).

שערות כתיב (שמות ט, לא) "כי השערה אביב". וכמ"ש במנחות (ס"ח ע"ב), במנחת העומר הכתוב מדבר, מהיכן באה, מן השעורין וכו', נאמר אביב האמור במצרים, שעורין, אף אביב האמור לדורות שעורין. והוא מאכל בהמה.

בחינת בהמות בהררי אלף, בהמה שלמעלה מן האדם, כמ"ש בלקוטי תורה פעמים רבות. בחינת עלית שם ב"ן - גימ' בהמה למעלה מאדם גימ' מ"ה. ועליתו לשורשו בס"ג. והוא בחינת שער שנמצא למעלה מקומת אדם, למעלה מראשו. בחינת בהמה שלמעלה מן האדם.

אזן "היום אתם יוצאים בחדש האביב". ותכלית היציאה, "למען תספר באזני בנך ובן בנך" וגו'.

ועוד הארת שערות ראשונה, א'. שער - עשר, אלף עשירי כנודע. ואח"כ ב' אזנים, ב'. ויחדיו י"ב.

ועוד הארת אזן צורת ה'. ועם עצמות האוזן ו'. ב' אזנים עולה י"ב. ועיין בגר"א (אדר"א דברים, לה, ב) ל' הם י"ב כלל גדול בתורה וכו', כי השנים נעלמים.

חוטם קורבנות לריח ניחוח, בחוטם. ותחלת כל הקרבנות שעורה אביב,



או ט"ו יום אתה נותן לה י"ד או ט"ו יום, ת"ל חדש לא פחות ולא יותר. כלומר בחינת נוק' לבנה, חודש. ועיין ילק"ש (בא רמז פ"ט ד"ה ראשון) דילפינן מטומאה, שעיקרה בנוק'. י"ב אותיות במילוי אדנו"ת. וכן בחינת י"ב שבנוק', כנודע י"ב בקר. ועיין בגר"א (לקוט בסידור עמ' קי"ד ע"א) י"ב מתנות באשה. ועיין זוה"ק (השמטות בראשית א"ס ע"א) שמור, כללא דנוק' לא תעשה, את כללא דכלא חדש האביב, דהא ההוא שעתא שעור-רה אביב, ומקריבין מניה עשירית האיפה.

כתר זוה"ק (תיקונים תיקון כ"א נ"ט ע"א) - ובמה יהון שוין אבא ואמא ברא וברתא, בא' דהוא כתרא עלאה, דאמרה סיהרא עלה, אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד. ובזה ביאר שם את סוד חודש האביב, עיבור השנה.

חכמה רש"י (וארא ט, לא ד"ה השעורה אביב) - כבר ביכרה ועומדת בקשיה. בכור. ראשית, בחינת ראשית חכמה, כנודע.

בינה לב מבין. כתיב (יחזקאל יב, ה) "למען תפס את בני ישראל בלבם", ר"ת אביב. וכן (שם כז, כז) "ובכל קהלך - אשר בתוכך יפלו בלב ימים, ביום מפלתך", ר"ת אביב. בינה, הן-יב. ועיין מאור ושמש (וארא ד"ה והנה) אביב גבעל גימ' ק"כ, רומז לק"כ צירופי אלקים ששורשם בבינה.

דעת כתיב (דה"ב, ג, א) "ויחל שלמה לבנות - את בית ה' בירושלים", ר"ת אביב. ומקומו בחינת "בין כתפיו שכן", בחלקו של בנימין, י"ב-ימין, מקום גילוי דעת, כנודע. וכמ"ש מי שיש בו דעה כאילו נבנה ביהמ"ק בימיו. דעה נתנה בין שתי אותיות, מקדש נתן בין שתי אותיות (ברכות ל"ג ע"א).

חסד כתיב (שמות יג, ב) - "היום אתם יוצאים בחדש האביב". חודש ניסן בחינת חסד דדוכ' כנודע.

ועוד איתא במדרש תנאים (דברים פ"א פ"ב) ר' בניה אומר, אלו זכו ישראל ליום אחד היו נכנסין לארץ, שנאמר היום אתם יוצאים בחדש האביב, והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני, מיד. בחינת חסד דחכמה דאריך הנקרא יומין דאזיל בכולהו, יום של אריך, יום ארוך, כמ"ש בעץ חיים שער הזיווגים.

ועוד איתא ברש"י (בא יג, ד, ד"ה בחדש) - ראו חסד שגמלכם שהוציא אתכם בחדש שהוא כשר לצאת, לא חמה ולא צנה, ולא גשמים. ועוד איתא בזוה"ק (תצוה קפ"ו ע"א) - אביב, א"ב כסדרן בחינת חסד. משא"כ תשרי, בבחינת תשרי"ק, דין.

גבורה כתיב (ויקרא ב, יד) - אביב קלוי באש - בחינת גבורה אש. וכמ"ש במנחות (ס"ו ע"ב) - אבוב של קליות היה שם, והיה מנוקב ככברה. כתיב (שמות א, יג) "את בני ישראל בפרך", ר"ת אביב. וכן כתיב (שופטים י, ח) "והוא לחץ - את בני ישראל בחזקה", ר"ת אביב. יד החזקה, גבורה. וכן כתיב (תהלים עג, כג) "עלה - אלקים בתרועה הוי"ה בקול - שופר", ר"ת אביב - אלקים בתרועה.

תפארת כתיב (דברים ראה טז, א) "שמר את חדש האביב". ודרשו חז"ל לשומרו שיהא אחדות בין חמה ללבנה, בין ת"ת למלכות. וכמ"ש בר"ה (כא ע"א), שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן. ומכח כך מעברין השנה, כמ"ש בסנהדרין (י"א ע"ב), ת"ר, על ג' דברים מעברין את השנה, על האביב. ואמרו במדרש תנאים (דברים פט"ז, א) שיהיו שני חמה. ת"ת. וכן אמרו במכילתא דרשב"י (פ"ג פ"ב) - היום אתם יוצאים בחודש

האביב, בחדש שהוא כשר, לא חם ולא צונן, קו אמצע. ועיין זוה"ק תי-קונים (כ"א, נ"ט ע"א) - להשוות שנת החמה עם שנת הלבנה, וליחדא לון במהלך האמצעי, דאיהו עמודא דאמציעתא. כתיב (שמות כג, ג) "אם בגפו יבא בגפו", ר"ת אביב. גפו, גופו, ת"ת.

נצח מדרש תנאים (דברים טז, א) - שב"ד מצוין לעבר את השנה כדי וכו', יבאו כל המועדות בזמנן. בחינת מועדים, רגלים, נו"ה. ובפרט מעברין עבור פסח - נצח.

ועוד אמרו (יחזקאל ג, טו) - תל אביב. תל - מקום גבוה, בחינת נצח, למע-לה, כנודע. כל מנצח עליון.

הוד יהודה, י-ה - הוד. והוא שורש ל"ב שבטים אב-יב, בסוד משיח בן דוד. וכולם מודים לו, הוד, הודיה.

יסוד איתא במכילתא דרשב"י (פ"ז פ"ב) - יכול יעבר תשרי, ת"ל שמור את חדש האביב, שמור את החודש הסמוך לאביב, ואיזה זה, אדר. שהוא בחינת יסוד דנוק' כנודע. כנגד יוסף שמזלו דגים, וידגו לרוב בקרב הארץ. וכן אביב אב-יב, כנ"ל. ויסוד ג"כ ראוי להיות אב י"ב, כמ"ש בסוטה שראוי היה יוסף להוליד י"ב שבטים. וחודש הי"ג, אדר, שקול כ"ב חודשים. ועיין בגר"א (ת"ז, תיקון ס"ט קכח ע"ב) ש"ב תחותמין עיקרן ביוסף.

ועוד איתא בפסיקתא זוטרא (שיה"ר פ"ו ס"א) - בכל שנה בחודש האביב הקב"ה מחזר בעולם לראות אם יש צדיק בעולם שיגאלו ישראל בזכותו.

כתיב (בראשית יז, כז) "אנשי ביתו יליד בית", ר"ת אביב. ועיין ליקוטי הגר"א (מכת"י עמ' קמ"ח) י"ב פעמים טוב, גימ' צדיק.

מלכות איתא במכילתא דרשב"י (פל"ד פ"ח) - יכול בזמן שיש אביב אתה עושה פסח, ואם לאו אין אתה עושה פסח, ת"ל את חג המצות תשמור, בין שיש לך אביב, בין שאין לך אביב. אם כן מה ת"ל לך חודש האביב, עשאו הכתוב סימן לו. בחינת סימן במלכות, מקום האבידה, והשכחה. והשורש בצמצום שנשאר רשימו, רושם, שומר בהיפוך אותיות. שמור את החדש האביב, והרשימו הוא מלכות.

כתיב (יהושע ד, ז) "ארון ברית ה' בעברו", ר"ת אביב. ארון בחינת מלכות. עת חיים שער מיעוט הירח פ"ב. וכן שער המצות תרומה. (ועיין בלקוטי תורה (תרומה) שהוא יסוד דאבא).

נפש: שמירה מן הפרוד - שמור את חדש האביב. פרוד בין חמה ולבנה, שמתפשט לפרוד בין י"ב שבטים, י"ב חושי הנפש.

רוח: י"ב חושי הנפש שיחה, הרהור וכו', כמ"ש בספר יצירה (פ"ה).

נשמה: כח עיבור בנפש, שכשנתחדש דבר לא להוציאו עד ז', ט', ירחי לידה. וכן יתר על כן י"ב ירחי לידה, כנודע. וכן המכות היו י"ב חדש קודם הגאולה.

חיה: יחודא תתאה - ביטול לאין סוף.

יחידה: יחודא עילאה - אין עוד מלבדו ממש. ■

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

להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



המשך מעמוד ד'

אולם דבק מאוד באמונה חושית, והעמיד בברור את כל תכלית עבודתו לחיות באמונה חושית, שכל תכלית סילוק הרע, חיים באמונה חושית, ומתוך אמונה חושית זו, נסתלק לבית עולמו. **ט. הרב דסלר**, בעל מכתב מאליהו, הרכיב ואיחד את המוסר עם החסידות בשילוב עדין של הכנסת אור החסידות לתוך המוסר.

חסידות

א. יסוד החסידות בנוי על אור שגנזו הקב"ה ללעת"ל. ויתר על כן אור דלעת"ל ממש. תכלית הארה זו: חושית לדבוק בה בעצם. יתר על כן להעלות את הניצוצות, חלקי הארה כנ"ל לשורשם באור. חלקי עבודה זו תפסה מקום רחב בחסידות "בירור הניצוצות", והוא בירור המדות, אהבה נפולה, יראה נפולה וכו', להעלות את חלקי הטוב שבו, שהם אלו הניצוצות שבו.

ויתר על כן, תיקון הכלים בעיקר מתוך היסוד שמעט מן האור דוחה הרבה מן החשך. ומתוך כך עבודה מעשית עם הרע. כחלק ממהלך זה תופסת אהבת ישראל מקום רחב, ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, לבל ידח ממנו נדח. והוא מתוך האור העליון שיורד ומאיר אפילו בפחות שבפחותים.

ב. על מנת להשתמש באור זה מלבד התדבקות לשורש הנשמה השייכת בשורש למדרגה זו, והיא עבודת התדבקות בצדיק. עסקה החסידות בתורת הסוד, רזין, כנגד חיה. ורזין דרזין כנגד יחידה. ומתוך כך מאיר אור ה"אחד". הארה זו קושרת את העוסק בה לא"ס, ומאירה אחדות כל ישראל, אהבת ישראל. ואחדות כל הנבראים כולם דומים צומח, חי, מדבר, ישראל.

ג. הבעש"ט הק' עיקר עבודתו בשורש נחלקה לשני חלקים. א. כנגד יחידה, אמונה, פשיטות, פשיטות בעצם. ועי"כ התדבקות והתכללות בא"ס. ב. כנגד חיה, יחודים. ועי"כ ב' חלקים אלו מתוך אהבת ישראל המשיך גילוי אלוקות בעולם ושפע הנוול מכחו לעמו ישראל.

רבו אחיה השילוני "בעל חי", חיה יחידה, כנודע. ולכך עיקר דרכו היתה יותר העצמת הנשמה מהחלשת הגוף, כסיגופים.

ד. דרכו, דרך תלמידיו: נודע שבקש ס' תלמידים בבחינת הנהגה מטתו שלשלמה, ששים גבורים סביב לה וגו'. אולם מי שמילא מקומו ממש הוא המגיד ממעזריטש. עבודתו "והחכמה מאין תמצא". חכמה המגלה אלוקות.

תלמידיו ותלמידי תלמידיו עד דור זה רבים הם מאוד ונצרך מערכת ספרים שלמה ע"מ לפרט כל דבר בפרטותו, אולם נעמיד קווים כללים ממש.

ה. כל אחד מפלגי החסידות לקחה מדה אחת ודרכה גילתה את האלוקות בעולם. מדה לא רק כתיקונה מן הרע, אלא גילוי אלוקות, שהרי הן מידותיו של הקב"ה. ומתוך כך לגלות את ניצוצות המדה שנפלו ולהעלותם. וכן לתקן הכלי של מדה זו, כנ"ל.

למעשה: הלומד כל ספר מספרי החסידות יש לו לברר מתוך

הספר, ומתוך תולדות מחבר הספר, מהי המדה השורשית שדרכה מגלה את כל תורתו ועבודתו (ובכללות זה נאמר בכל ספר). ולפ"ז להבין את כל מהלך תורתו, ואת דרכי עבודתו, ועי"כ לידע כמה ואיך להשתמש עם כך בדרכי עבודתו הפרטית. והדברים עמוקים ודקים, כי יש להבין באיזה עולם, איזה קו, ואיזה מידה, ומה ההתפרטות שלהם.

ו. דוגמאות כלליות לדבר:

נועם אלימלך - מדת יסוד - צדיק. התקשרות לשורש ומתוך כח הטבה לישראל.

סלאנים - אמונה - עיין היטב ספר תורת אבות. מרבותיהם שהיו שורש לבית סלונים ואילך. ומשם נמשך אור קדושת יסוד, וקדושת שבת.

ברסלב - פשיטות, אמונה פשוטה, ועי"כ חכמה מאין תמצא, אמונה פשוטה בקב"ה, ואמונה פשוטה בצדיק, ולכך השורש שמירת מדת צדיק - יסוד.

חב"ד - התבוננות בין כל שני דברים, ערכם זה לזה. והשורש בורא ונבראים, ומתוך כך התקשרות לא"ס.

שפת אמת - נקודת ציון. נקודת השורש שבכל דבר שהיא המחיה אותו.

ר' פנחס מקוריץ - מבט מקיף (חיה) ולראות בכל פנימי היכן שורשו במקיף. ולפ"ז מבט חדש של מקיף בכל דבר.

מתוך כך הקפיד על מדת האמת, ראש תוך וסוף, והבין כי המקיף רואה את כל ההיקף, וזהו אמת.

קדושת לוי - אהבה, כנודע. זו צורת עבודתו אהבה למעלה מגבול הכלי. ותולדתו אהבת ישראל, ולימוד זכות עליהם.

קאמרנא - אמונה פשוטה ומשים עצמו כאין. אור אמונה, כלי אין. ועי"כ התקשרות לאור אלקי ותענוג.

ר' ברוך ממזבועז' - גבורה. משם נתשלשל אור הגוזמא. כי גבורה תחתונה צמצום, מיעוט שפעי גבורה עליונה, אור למעלה מן הכלי.

ר' ישראל מרוזין - דבקות למעלה מן העולם, כמלך שמעל העם. ומתוך כך שפע הניתן כמלך הזן את עצמו, ומבט עליון על תחתון, ולכך רואה תמונה בבהירות כמשל גן המבוכה והעומד על גביו. ולא שעבר את גן המבוכה, אלא נולד למעלה במגדל.

החזה מלובלין - "חוזה", כנודע שאטם עיניו ז' שנים. ראית הפרטים מן השורש.

אוהב ישראל - כמ"ש בהקדמה, וקראתיו אוהב ישראל, יען כי הוה מרגלי בפומי דרב, אשר רק במדה זו יוכל להתפארה אפילו לפני ב"ד של מעלה, אשר אהבת ישראל תקועה בלבו. ועיין במימרא הראשונה שבספר שכתב, ועיקר תענוג האדם הוא כשיוכל להשפיע לזולתו לשאר בני"א ויוכלו ליהנות ממנו. והכל בתר

רישא גריר. ■

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net

להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב

תהליך השקטה בהתבודדות

השקטת חוש השמיעה מהרעש שבחוץ

החושך זהו רק השלב הראשון של התנתקות מהראייה. אולם בהשקטה עצמה, ככל דבר פנימי, ישנם רובדים לפני מרובדים. ההשקטה החיצונית עניינה להתנתק ממה שקורה ממש בחוץ, מהרעש החיצוני שנמצא שם. כיום גם כאשר האדם יושב בביתו זה כמעט כמו רחובה של עיר, עדיין האדם שומע את הקורה בחוץ ואיננו מתנתק מסביבותיו. לכן, לכתחילה האדם צריך למצוא לעצמו מקום שהוא יכול לשבת שם בהשקטה. לגבי הכלים המעשיים לכן, כל אחד צריך לבחון לפי חכמת החיים שבו באיזה כלים להשתמש, בתוך המציאות בה אנו חיים, כגון שייסגור את החלון וידליק מזגן. אולם הצד השווה הוא, שצריך להגיע למקום שיש שם שקט ורוגע.

השקטת הנפש ע"י חוש הריח

עד כאן נתבארו ב' חלקים, שלילת הראייה החיצונית ע"י ישיבה בחושך, ושלילת הרעש החיצוני ע"י העמדת עצמו במקום שקט ככל הניתן. ובכך הוא השקט שנים מחושיו, חוש הראייה וחוש השמיעה. לגבי חוש הריח, מובא בראב"ד ועוד, להשתמש בדברים שיש בהם ריח טוב, על-מנת להשקיט את הנפש, כגון 'הנותן ריח טוב בפירות', כל אחד כפי עניינו. יש אנשים שיותר נוטים לצורך של זה, ויש אנשים שפחות נוטים לצורך זה. ובחוש המישוש, הרי כעת האדם לא ממשש להדיא כמעט כלום. ובחוש הדיבור, הרי שהאדם שותק. ובכך יש לאדם ניתוק בעצם של חמשת החושים מבחוץ.

עד כאן נתבאר חלק השקטת החושים המתחברים לחוץ.

הרעש הפנימי

כאשר האדם משקיט את החושים החיצוניים של הנפש, כעת הרעש המתגלה ברוב המקרים הוא הרעש של החושיים הפנימיים שבנפש.

הרעש הפנימי נובע מב' חלקים בלחות, א. אי-הסכמה בנפש להיות במצב של השקטה. ב. רעש פנימי שנוצר מכח ההרגשות והמחשבות שבנפש.

נתחיל בביאור ענין הרעש הראשון - אי-הסכמה בנפש להיות במצב של השקטה. אצל אדם הרגיל לפעול כל הזמן בפעילות יתירה איננו מוכן לקבל כזו מציאות של הימצאות בחושך ובשקט.

ככל שהאדם חי חיים חיצוניים יותר, אזי ההשקטה נראית לו חלל, העדר, ביטול זמן, וכמו-כן זה נראה לו כדרך שלא דרכו

לכתחילה האדם צריך למצוא

לעצמו מקום שהוא יכול לשבת

שם בהשקטה

בה רבותינו. אולם לא מליבנו בדינו זאת, אלא מדברי רבותינו שכתבו את הדברים להדיא. נכון הדבר שלא כל רבותינו השתמשו בדרכים הללו, אולם חלק מרבותינו בודאי השתמשו בכך, ואין רק דרך אחת בעבודת ה'.

ואפילו אם בשכלו הוא מבין זאת, ע"י שקרא וראה זאת בדברי רבותינו, אולם הנפש שלו תובעת כל הזמן פעילות. כמובן שהוא יכול להלביש זאת בהגדרות שונות: "אנו נמצאים בעולם המעשה, והעיקר הוא המעשה", ועוד ביטויים נוספים, שהם בודאי אמת, אולם לכל דבר

יש את היחסיות והגבולות הנכונים שלו היכן הם מסתיימים. צריך הסכמה עמוקה מאד בנפש, שכשם שיש זמן לאדם לא-כילה, לשינה, לתפלה, לתלמוד תורה, כל אחד לפי השגתו, כך גם צריך זמן בנפש להיות ברוגע ושקט.

החפץ חיים הנהיג בישיבת ראדן, שיסתובבו בחורים שעה שלמה סביב העיירה, וינשמו אוויר טוב. כיום זה כמעט לא קיים. בישיבת פונוביז', הראש ישיבה ר' גרשון אדלשטיין, מייעץ לבחורים להסתובב כל יום חצי שעה, והוא עצמו גם-כן הולך כל יום [כמובן שהדברים מורכבים, שהרי מי יודע היכן יותר טוב, בבית או ברחובה של עיר. כמובן שאלו הם סוגיות מורכבות האם בכל המקומות הללו יגיע האדם להשקטה, מצד שמירת העיניים ושאר המורכבות הנמצאת ברחוב. כלפי עולם המעשה, חכם עיניו בראשו, בכל מקרה לגופו מהי התועלת וכנגדה הנזק. כל התייחסותנו היא רק לתפיסה בפני עצמה].

לבני אדם נראה שזה דבר שבא מעולם מאד רחוק. אולם כל הרואה מעט את דרכי רבותינו, אפי' אלו שעוד נמצאים בדורנו אנו, מבין שתפיסה זו קיימת. כאשר האדם לא רואה תפיסה זאת בדברי רבותינו, ואיננו רואה באופן חושי תלמידי חכמים שעושים את הדברים הללו, אזי נראה לו שיש כאן כת חדשה שבאה לעולם, ואינם אלא מן המתמיהין. וזה גורם שנפשו מתנגדת לדבר, והוא לא יתחבר לשם, הוא אולי מנסה להאמין שיש כזו דרך שהגיעה מהיכן שהגיעה, אבל זה לא יוצר אצלו הסכמה מוחלטת בנפש. אולם כאשר האדם מכיר את הדברים כפי שהם נמצאים בדברי רבותינו, צריך הסכמה

בנפש לכך. ■ המשך שבוע הבא [מדרשה של הרב מארגנטינה תשע"ח:]



פרק ד' | פנימיות התורה

ככל שהאדם קרוב לצורה של מעמד הר סיני, כך יש לו חיבור למ־קור הנביעה של עסק התורה, שם קיבלנו את התורה, ומשם אנחנו ממשכים לקבלה כסדר!! זה לא מעמד שהיה בעבר, אלא "נותן התורה" בהווה, ומשם אנחנו ממשכים לקבל תורה. ככל שהאדם מקיים בעצמו "השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח וכו' יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב", והוא זוכר את מעמד הר סיני, את ה"עמדת לפני ה' אלוקיך", כך צורת עסק התורה שלו השתא מצורה פת למדרגת הר סיני.

אבל אם האדם לומד תורה, ואין לו "יראת הוי"ה שהורה עומדת לעד" שענינה "יראה - ראייה", "עומד לפני המלך", הרי שהתורה שלו רחוקה מהר סיני, ואם היא רחוקה מהר סיני, אז השייכות והעסק שלו בתורה הולך ומוקטן.

לעיל התבאר בהרחבה, שלולא יראה אין השגה בתורה, אבל לא התבאר מדוע אין השגה בתורה ללא יראה?

היראה מעמידה את האדם באופן שהוא עומד לפניו יתברך שמו!! ולכן צורת העסק כלשון חז"ל (ע' לקמן פ"ו) היא שכל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו וזוהי צורת עסק התורה האמיתית.

על היראה הזו אומר הנפה"ח ש"ודאי דאי אפשר לומר שאין צריך לענין עסק התורה שום טוהר המחשבה ויראת ה' חלילה", אל תאמר שאם סגי בדבקות בתורה, אז לא צריך להכיר ולהרגיש שהוא עומד לפניו יתברך שמו בשעה שהוא עוסק בתורה! לא ולא!

כי בודאי שקודם לעסק התורה צריך יראה גמורה שהוא עומד לפניו יתברך שמו, וגם בזמן עסק התורה צריך שתהיה לאדם הרגשה שאין תנועותיו כשיושב בביתו כתנועותיו והוא יושב בבית המלך, ויתר על כן "לפני המלך", ולכן הרחבת ידיו ורגליו נעשים בצמצום וכל שאר תנועותיו תואמים את ה"עומד לפני המלך".

על זה מרחיב כאן הנפה"ח, שעל אף שצריך שתהיה דבקות בתורה בשעת העסק בה כך צריך שתהא לאדם הכנה לעסק התורה של "עומד לפני המלך", וגם בשעת עסק התורה, אם הוא שוכח לגמרי שהוא עומד לפני המלך, אז הוא צריך לחזור לאותה הזכירה כמו שיתבאר לקמן בפרק ז' "טרם יכבה מלבו יראתו יתברך שמו", כלומר שהוא שכח את ההכרה החושית והפשוטה של "יושב בבית המלך, ועומד לפני המלך", והכרה זו הלכה ונעלמה ממנו ואז צריך לחזור לאותה זכירה.

בשעת עסק התורה לא צריך מחשבה חיובית כל הזמן שהוא עומד לפני המלך, כי הוא לא יוכל ללמוד, ויתר על כן כי קוב"ה ואורייתא חד, אבל צריך את הרושם של ה"עומד לפני המלך".

ברור הדבר כי היראה שהיא הכנה לעסק התורה איננה רק באופן של יראת חטא בלבד אלא מדובר על כל קומת היראה על כל חלקיה שהוזכרו ומה שנתבאר עד השתא שהאדם מקבל עול מלכות שמים, זוהי קבלה מצד יראת העונש, אבל אחרי יראת העונש צריך שתהיה בעסק התורה הכנה של יראת הרוממות והכנה של יראת חטא. ■

המשך בשבוע הבא [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

וכאן נגיד כי ההתבודדות הפנימית - שהיא טהרת השלמה של הלב שעליה התפלל דוד (תהלים נ"א, י"ב): "לב טהור ברא לי אלהים"

ר"א בן הרמב"ם מגדיר כאן מהי המהות הפנימית של ההתבודדות, וכאן נגיד כי ההתבודדות הפנימית, שהיא טהרת השלמה של הלב שעליה התפלל דוד (תהלים נ"א, י"ב): "לב טהור ברא לי אלהים".

ביאור הדברים, מדוע טהרת הלב היא המהות הפנימית של ההתבודדות [וכמו שיתבאר מיד בדבריו]. בלב האדם נמצאים רצונות רבים על דרך כלל, וכל התבודדות עניינה יחידות, מדרגה אחת מבודדת לבד. לפיכך, עצם כך שיש בלב הרבה רצונות זה כבר לא התבודדות, שהרי הוא רוצה גם את זה וגם את זה, הוא אמנם רוצה את הקב"ה, אבל בנוסף לכך הוא רוצה עוד דברים, ולכן אין כאן התבודדות ויחידות.

התבודדות במדרגת הלב עניינה [בערך מסוים], מה שהאדם רוצה רק דבר אחד, וזהו הרצון היחיד שיש לו בליבו.

אצל רוב בני האדם, אפילו אם האדם מתבודד בגוף פו לפני הבורא ית"ש, אבל אם נפתח את ליבו נמצא שם רצונות לרוב, ונמצא שאין לו רצון אחד לבד אלא ריבוי של רצונות. על זה מסביר כאן ר"א בן הרמב"ם, וכאן נגיד כי ההתבודדות הפנימית, פנימיות הלב, שהיא טהרת השלמה של הלב, מטהרים אל הלב מכל הרצונות כולם, ואז נשאר בו רק רצון אחד, והרצון הזה נמצא לבד, וזה נקרא התבודדות, שעליה התפלל דוד (תהלים נ"א, י"ב): "לב טהור ברא לי אלהים".

ואשר אותה השיג אסף כמאמרו (שם ע"ג, כ"ו): "כלה שארי ולבבי, צור לבבי וחלקי אלהים",

דוד המלך השיג את התבודדות הלב הפנימית, ואזי הוא אומר שמה שמתגלה בליבו זה "צור לבבי וחלקי אלהים", כדברי חז"ל ש'קב"ה ליבן של ישראל'.

לפיכך מה שאמר דוד המלך "לב טהור ברא לי אלהים", עניינו, שהקב"ה בורא לאדם לב חדש שב־תוכו ימצא כח הפועל בנפעל, הוא יתברך שמו. אין הכוונה שהקב"ה בורא עוד לב כמו הלב הקודם, שא"כ מה נתחדש כאן במה שהחלפנו ללב חדש. אלא "לב טהור ברא לי אלהים" הקב"ה בורא לב מטוהר מעיקרא, שאין בו שום דבר חוץ מכח הפועל בנפעל, שזה הוא יתברך שמו, ואזי יתגלה "כלה שארי ולבבי, צור לבבי וחלקי אלהים". ■ המשך בשבוע

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



אות ה'

ה) אמרה הנשמה, הנה מציאות ה', יחודו, נצחיותו, והיותו חוץ מן הגוף וכל מקרי גוף, חידוש העולם, נבואה, נבואת משה, תורה מן השמים ונצחיותה שלא תשתנה - כל הדברים האלה אני מאמנת ואני מבינתם, ואיני צריכה בהם ביאור. אבל ההשגחה, שכר ועונש, ביאת המשיח ותחיית המתים - מאמנת אני ודאי מפני חובת הדת, אבל הייתי חפצה לסבור בהם סברא שאי שקוט בה.

משיבה הנשמה, הנה מציאות ה', קיומו של הקב"ה. יחודו, מה שהוא יחיד ואין זולתו, אין עוד מלבדו. נצחיותו, שהבורא ית"ש הוא היה בעבר, נמצא בהוה ויהיה בעתיד [ובעומק, הוא מעבר לכל גבולות זמן]. והיותו חוץ מן הגוף וכל מקרי גוף, תפיסה זו אנו משייגים כאן בעולם הזה, כיון שהכל מושג לנו באופן של נשמה המולבשת בגוף, אבל הוא ית"ש כביכול אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, שהרי הוא מופשט מהכל. חיי דוש העולם, בורא עולם ברא את עולמו, בְּרָאֵשִׁית, בְּרָא אֱלֹהִים (בראשית א, א). נבואה, דיבוריו של הבורא עם הנב"ר. נבואת משה, שהוא שורש ואב ואדון לכל הנביאים כולם. תורה מן השמים, מתן תורה, ונצחיותה שלא תשתנה, זאת התורה לא תהא מוחלפת - כל הדברים האלה אני מאמנת ואני מבינתם, ואיני צריכה בהם ביאור.

אבל ההשגחה, השגחה כללית והשגחה פרטית, כפי שיתבאר להלן. שכר ועונש, היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, עונש בעוה"ז ועונש בעולם העליון. ביאת משיח ותחיית המתים - מאמנת אני ודאי מפני חובת הדת, שהרי כאמור, מכל מקום אנו מאמינים בני מאמינים, אבל הייתי חפצה לסבור בהם סברא שאשקוט בה.

הלומד כאן את דברי הרמח"ל שלפנינו, מבין מיד שי-תכן כי הם היו מתאימים למדרגת בני דורו, אולם מד-רגתם של רוב בני דורנו שונה לחלוטין.

שהרי, לדבריו אף שההשגחה, שכר ועונש, ביאת משיח ותחיית המתים - הם בבחינת אמונה ללא הבנה, אולם מציאות ה', יחוד ה', נצחיותו, היותו חוץ מן הגוף וכל מקרי גוף, חידוש העולם, אמונה בנבואה משה, תורה מן השמים ונצחיותה שלא תשתנה - כל אלו משולבים בהבנה ואמונה.

נמצא, שבפשוטו הרמח"ל פונה בספר 'דעת תבונות' לאנשים שהם במדרגות גבוהות מאד, ולכן הוא לא ביאר את יסודות האמונה הללו בספרו להדיא, אך עבורנו יש צורך בסדרת ספרים מקדימה של לפחות עשרה כרכים כדי שנגיע בדרגת אמונתנו עד למדרגת 'דעת תבונות'. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך סדרת שיעורים על ספר

"דעת תבונות"]

פרק ב' | כח החיבור והצירוף

בפרק הקודם הוזכרו והתבארו בקצרה, שלבי הלימוד מאז לידתו של האדם ועד לימוד המשנה.

מעתה ננסה בעזה"י להבין יותר את פנים מהלך הדברים. בתחילה סודר מהלך שלבי הלימוד בחיצוניותם, וכעת נסביר בס"ד את מהותם. כיצד זה נבנה אצל האדם בכוחות הנפש בהקבלה לחיצוניותם.

סדר כוחות הנפש. הנה בסדר קומת הנפש, האדם בנוי בכללות (ממעלה למטה): מכח ההויה, מכח האמונה, מכח התענוג, ומכח הרצון. מתחתם נמצא עולם המחשבה שבו כח החכמה, וכח הבינה. ותחתם עולם המידות, ועולם המעשה.

רמת, וסדר, גילוי כוחות הנפש בקטן. נבאר ונראה, כיצד מתגלים כוחות הנפש באדם מקטנותו. ולצורך שלמות העניין נתחיל מתחילת הקומה, אך אנו עוסקים בעיקר בחלקי גילוי החכמה והבינה, ובהם נתמקד.

כח ההויה, שהוא הכח השורשי הנמצא בנפש האדם, הוא כח נסתר ונעלם. הוא אמנם בוודאי מוחש לכל אדם במידת מה, אולם רמת ההכרה איתו חלשה מאוד, ורובה ככולה נמצאת בהעלם וכיסוי. **כח האמונה,** אף הוא מתחיל ומתגלה מקטנותו של האדם, שהרי הקטן מאמין מאוד לאימו ולמי שמגדל אותו. כמש"כ "ויהי אומן את הדסה" - המגדל נקרא אומן מלשון אמונה, שהקטן מאמין בו ובמי שילדו שיתן לו כל צרכיו. וכמעט כל מציאותו היא מציאות של אמונה, ומכח זה הוא ניגש לדד לינוק.

כח התענוג שבנפש, נמצא ומתגלה כבר בתחילת ימיו של האדם ממש. וכמו שאמרו חז"ל (ילק"ש בהעלותך פרק יא') "מה דד זה תינוק מוצא בו כמה טעמים..." [וע"ע בגמ' עירובין נד: שהמשילו חז"ל ד"ת לדד, ולפי"ז כך הוא אף בד"ת]. הרי שביניקה שהתינוק יונק כבר משעת לידתו מתגלה הטעם והתענוג.

וכח הרצון אף הוא גלוי, שהרי תשוקת הרצון שבקטן מתגלה מאוד כשהוא רוצה משהו ואינו מקבלו והוא בוכה. הבכי הוא בעצם גילוי של רצון שלא יצא מהכח לפועל. זוהי הצורה היחידה שיש לו להביע את אותו רצון שלא התממש, ולכן הוא בוכה, ובשעת הבכי מתגלה ומורגש הרצון בתוקף גדול.

כוחות המחשבה. כח החכמה - לקטן בשעת לידתו, כמעט ואין שום גילוי של חכמה כלל. ואמנם תחילת היצירה היא בחכמה, כמש"כ "אשר יצר את האדם בחכמה". אבל באופן גלוי, במחשבתו של הקטן אין כמעט מציאות של חכמה, אלא זה נמצא בנעלמות. אח"כ, כפי שהוזכר בפרק הקודם, הוא מתחיל להשמיע קולות שזהו עדיין רק גילוי של רצון, עם חכמה נעלמה, שאט אט הולכת ומתגלה. ורק לאחר מכן, בהיותו קטן היודע לדבר, אביו מלמדו פסוקים תורה ציוה וכו' וק"ש, ואז מתחיל גילוי מסויים של חכמה, וכח החכמה מתחיל להתפתח אצל האדם.

עד כאן סידרנו בקצרה ממש, את סדר ההתגלות של הכוחות, מקטנותו של האדם עד כח החכמה שמתחיל להתפתח אצל האדם. בשלב הבא לאחר ההתפתחות של כח החכמה, מתחיל להתפתח כח

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



פתיחה | א-ב בעיון

אב - דקלוקל ותיקון

הנה שורש אב דקלוקל מש"כ (בראשית ד, כ) "ותלד עדה את יבל, הוא היה אבי ישב אהל ומקנה, ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תפס כנור ועוגב". ופרש"י "ומדרש אגדה, בונה בתים לע"ז, כמה דאת אמר, סמל הקנאה המקנה. וכן אחיו תופס כינור ועוגב לזמר ע"ז, עכ"ל.

כי יש אב בבחינת רצון (כתר) לשון אבה, ויש אב בבחינת חכמה, אברך, אב בחכמה, אבא - חכמה (ושורשו אור בחכמה הנכנס בכלי הכתר בדרשי מטי ולא מטי). ויבל ישב אהל, בחינת "בחכמה יבנה בית", אהל, אב בחכמה דקלוקל. ויובל תופס כינור ועוגב, בחינת אב-רצון, כי השיר מגלה עומק תשוקת הרצון.

והנה אב של קדושה, יסוד, חיבור וצרוף, "אבות מכלל דאיכא תולדות" המקושרים לאבות. אולם אב דקלוקל יסודו ביבל שהיה "אבי ישב אהל ומקנה". וכמו שכתב רש"י שם, "יושב אהלים, חדש כאן וחדש כאן, בשביל מרעה צאנו, וכשכלה המרעה במקום הזה הולך ותוֹקע אהלו במקום אחר". כלומר היפך של בית מקום קבוע, המשך. אהל, ארעי, (בחינת סוכה דקלוקל), אין לו המשך. וזו מהות ה"אב" שבו שאין לו המשך. בחינת סריס, ושורשו במה שכתוב (בראשית ב, כד) "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו" בעזיבת איש את אביו מושרש הניצוץ של אב ללא המשך.

והתגלותו בפועל הוא אצל חם שלחד מ"ד סרסו לא־ביו, כמ"ש (בראשית ט, יח) "וחם הוא אבי כנען". וכמ"ש (ב"ר, ל"ו) "אביו דפחתא", שורש של אב פחות, שנאמר בכנען "עבד עבדים יהיה לאחיו", שאינו מיוחס אחר האב. ונע־שה מאב, אבד. שאות א' של אב, מתהפך לאות ע', אבד־עבד. וכל זה נעשה כמ"ש (שם, כב) "וירא חם אבי כנען את ערות אביו". נסתכל בערוה של אביו, ובזה נתקיים בו, על כן יעזב איש את אביו, ונתגלה ביתר שאת בדבק באשתו, שנוולד כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו. חם הנ־תנק מאביו נח, ונתגלה בפועל בכנען שהוא עבד שאינו מיוחס יחוס גמור אחר חם.

והיפוכו הגמור אב דתיקון, מש"כ (שם י, כא) "ולשם ילד ילד גם הוא אבי כל בני עיבר, אחי יפת הגדול". ואמרו במדרש אגדה, "כל בני עבר, אלו ישראל". ועיקרם הוא "אברהם העברי" "אב המון גויים". אולם כשם שנוולד מתרח אברהם, שמתחיל קומת אבהות חדשה דתיקון,

המשך בעמוד ה'

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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק שרע"ס ת"ז סע"א

י. י"ל דמחלוקת הרמב"ם ותוס' אם חיובא דשור יסודו בחיובא דבעלים

ולפי מה שנתבאר השתא בשיטת התוס' דהדין יוחלט שיסודו מצד חיובא דשור צריך לחול משעת הנזק, והדין יושם שיסודו מצד חיובא דבעלים צריך לחול משעת העמדה בדין, נראה דיש מקום לפרש דעת הרמב"ם ג"כ ע"פ דרך זה, אלא דהתוס' והרמב"ם חלוקים בפרט אחד ומפני כך יש תוצאת נפק"מ ביניהם וכדיבואר.

בדברי התוס' נתבאר דאף שמדין היוחלט שמצד השור צריכה השותפות לחול מיד, מ"מ היא תלויה ועומדת בדין היושם, ולכן יש עיכוב החלות עד העמדה בדין. ונתבאר שהמקור לכך דחיוב השור לא חל בלי חיובא דבעלים מהא דמצינו שהתורה פטרה שור הפקר מתשלומין. והיינו, דלולי קרא דפטר שור הפקר הו"א דחיוב השור חל לעצמו ואינו שייך כלל לחיובא דבעלים, אבל לאחר דגלי קרא דשור הפקר פטור מזה אנו למדים דחיובא דשור לא חל בלי חיובא דבעלים.

וטעם הדבר דחיוב השור לא חל בלי חיוב הבעלים יש לפרש בשני דרכים. אופן אחד יש לומר, דהוי גזה"כ בעלמא שצריך את שני גדרי החיובים, ולכן כל זמן שלא עמד בדין דלא חל חיובא דבעלים גם חיובא דשור לא יכול לחול, אבל בשעת העמדה בדין דחל חיובא דבעלים מעתה חל חיובא דשור מצד עצמו.

אך יש לפרש באופן נוסף דאין זה גזה"כ בעלמא שצריך את שני גדרי החיוב יחדיו, אלא נאמר כאן דחיובא דשור גופא יסודו מדין חיובא דבעלים, ולכן כל זמן שאין העמדה בדין לא יכול לחול חיובא דשור, דרק לאחר שיש חיוב על הגברא יכול לחול חיוב מצד השור. [ואמנם לולי קרא דפטר שור הפקר, לא היינו תולים את חיוב השור בחיוב הבעלים, ולכן ס"ד דשור הפקר ג"כ חייב אע"פ שאין לו בעלים, אבל לאחר דגלי קרא דשור הפקר פטור י"ל דגדר הפטור הוא מפני שנתחדש דחיוב השור גופא נובע מחיוב הבעלים].

ונראה דזו נקודת המחלוקת בין הרמב"ם לתוס'. התוס' למדו שחיוב השור עומד לעצמו, ואינו תוצאה של חיוב הבעלים, אלא שיש דין נוסף ששני החיובים צריכים זה לזה, ומהאי טעמא לא חל חיוב השור מיד בשעת הנגיחה, וכן מהאי טעמא נמי אם הודה הבעלים ונפטר מחיובו ליכא גם חיובא דשור כלל. אבל מ"מ כאשר הבעלים לא הודה, ועמד אח"כ בדין וחל חיוב הבעלים, הרי שמעתה חיוב השור חל מצד עצמו, ולכן ס"ל לתוס' דדין היוחלט שיסודו מצד חיוב השור חל בשעת העמדה בדין למפרע, שהרי הוא לא תוצאה של חיוב הבעלים אלא חיובו מצד עצמו, ויתר על כן, כפי שחודד לעיל, מעתה גם הדין יושם של הבעלים הופך להיות יוחלט, וגם הוא חל למפרע משעת הנגיחה, כמו שנתבאר לעיל כל זה בשיטת התוס'.

אבל הרמב"ם למד דמהא דפטרה תורה שור הפקר ילפינן דחיובא דשור גופא יסודו בחיובא דבעלים, וא"כ לא שייך להחיל חיובא דשור כל זמן שלא קדם לכך חיובא דבעלים. ולפ"ז ברור יותר למה אם הודה הבעלים חל פטור גם מצד חיובא דשור, שהרי כל שאין חיוב מצד הגברא אין יסוד של חיוב גם מצד השור. ולפיכך למד הרמב"ם דרק משעת העמדה בדין ואילך חל היוחלט של השור שהרי הוא תלוי בחיוב הבעלים, וחיוב הבעלים הרי הוא בגדר יושם בלבד שחל רק בשעת העמדה בדין, ולא יכול לחול דין היוחלט למפרע כמו לשיטת התוס'.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ] **אם אתם מעוניינים להמשיך את**

המדור אנא יידע אותנו על ידי דוא"ל: parsha@bilvavi.net



תצוה | א-צ

אשר הוצאתי מארץ מצרים. ארץ אצ-ר. והנה מציאות נקראת כן מלשון יצא, נתגלה, כמ"ש בלשם בהקדו"ש. והרי ששורש צא היא ענין עצם הוית הנב-ראים, שכל הויתם במהותם אינו אלא גילוי שלו ית"ש. וע"ש כן הם נקראים מציאות, כי הם צא, גילוי של פועל ה' ית"ש. ומי שמתנגד לגילוי זה, ליציאה זו, נקרא מנאץ צא-ן. ומדרגת ישראל היפך מנאץ, מתהפך מנאץ לאותיות צאן, צאנו של הקב"ה שדרכם יוצא לפועל ומתגלה.

והשתוקקות זו בנפש לגילוי, היא הנקראת צמא. צא-מ. כי רעב לאכילה, וצמא למים, והאוכל מזון, לחם מן הארץ הוא עכור ועב. לעומתם מים בטבעם צלולים, ומוצאים ומגלים את העומד לעומתם, בבחינת כמים אל הפנים וגו'. ולפיכך עומק הצמא בשורשו, הוא צמא לעצם כח הגילוי, יציאה. ולכך עיקר הצמא למים בחינת "צמא למים", מפני שרק מים בטבעם כמים אל הפנים. וכאשר האדם דבק בהשתוקקות זו בתוקף ע"מ להוציא לפועל, הוא הנקרא אמיץ, נהפך אותיות צמא לאמיץ, והוא שורש נשמתו של אמציהו, והוא בחינת צבא, צבאות, צא-ב. תוקף וחוזק.

ושלמות ההוצאה לפועל היא מדרגת הארץ, צא-ר, כנ"ל, כי ארץ לשון ריצה, אץ-רץ. ריצה מן השורש העליון עד אחרית המדרגות של הוצאה לפועל, היא הנקראת ארץ. כי זו טבעה של ארץ, אדמה, להוציא כל כח לפועל, להוציא כל העולם לגילוי. ובקומת אדם תחילת יציאה זו מן הראש שיוודת לתתא ונקו-דת המעבר מן הראש לגוף הוא הנקרא צואר, צא-ור. ונמשך עד אות ברית קודש, ושם כח ההולדה, בחיבור לאשה, בחינת מצא אשה מצא טוב, מצא, צא, כנ"ל. והולדת הנולדים נקראים צאצאים, כלומר לשון צא-צא, יוצא ויוצא, ריבוי בנים, בנים ובני בנים.

וצורת אות ברית קודש צורת אצבע, וכך שמו. אצבע, אצ-בע כי בחינת אצבע שביד, בחינת מחוי באצבע. ואמרו (תענית לא). עתיד הקדוש ברוך הוא לע-שות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן וכל אחד ואחד מראה באצ-בעו שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו. שע"י אצבע מבררים גילוי במדרגת זה, וכן הדבר הנקראת אצבע תחתון אות ברית קדש. שעיקר כח ההולדה ממנו מתגלה ביעקב י"ב שבטים בגימטריא זה. שהוא בחינת בירור של זה, כנ"ל.

ושלמות מדרגה זו נמצאת אצל ישראל דייקא הנקראים צאן כנ"ל, צאן מר-עיתך, הנמצאים תמיד אצל הרועה, עולם האצילות אצל, אצ-ל. והמצאותם אצלו ית"ש מהותה שכל הויתם אינו אלא לגלות אותו ית"ש. וכח זה מתגלה בעיקר אצל אמציהו כנ"ל, וכן אצל אבצן, אצ-בן. וכמ"ש (ב"ב צא ע"א) אמר רבה בר רב הונא אמר רב, אבצן זה בעז. בעז, לשון בו עזות. ומה היתה עזותו, אבצן, אצ-בן, כנ"ל, ולכך יצא ממנו דוד והמשיח שכל מהותם גילוי, יציאה, כמ"ש חז"ל על דוד (ב"ר וירא נ, ד"ה וכמו השחר) אמר ר' יצחק מצאתי דוד עבדי, אכן מצאתיו, בסדום, וכן אמרו על משיח (סנהדרין צז ע"א) שלשה באין בהיסח הדעת, אלו הן, משיח מציאה ועקרב, והוקש משיח למציאה, כי מהותו מציאה, יצא, צא, כנ"ל. והוא הכנה לאוצר מתנת חנם שעתידי להתגלות לעת"ל. אוצר, אצ-ור.

והכח המתנגד לכך הוא נבוכדנצר, שיש בו אותיות צא, אוצר, בן, כח הויה, וכן יש בו אותיות נבור, בחינת נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר, אינם יודעים איך לצאת, אולם יתקיים בו אותיות דן שבקרבו, דן אנכי, וכן אותיות נר, ובתיקון יתגלה נר למשיחו, גילוי שלם.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבצן, אוצר, אליצפן, אליצור, מצא, יצא, אומץ, אמציהו, אצבע, אצל, ארץ, בלאשצר, צאן, צבא, צואר, צמא, נמצא, צבאים, נאץ, נבוכדנצר, נאצה, צאצא, צוריאל, אמוץ, אץ. ■ [נכתב על ידי הרב

שליט"א במיוחד לעלון זה]

בלביפדיה מחשבה המשך מעמוד ד'

כן יש פסולת של הרן כמ"ש (שם, יא, כא) "זימת הרן על פני תרח אביו". אי המשך של אבהות. ושורשו בהבל שמת בחיי אדה"ר.

וכן באברהם שמתחיל אבהות חדשה כנ"ל, ישנו ניי-תוק מהאבהות של תרח כמ"ש (שם יב, א) "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". בית אביך דייקא. נתנתק מאב דקלקול, ונתחבר לאב דתיקון כמ"ש (מדרש החפץ), ומבית אביך, שבחרן, לבית אביך שבשמים, שאין ייחודו של הקב"ה אלא בא"י, עכ"ל. והוא בחינת "אבינו אב הר-חמן" ואנו "בנים אתם לה". וע"י הבדלה זו נעשה המ-תקה (בחינת "הכנעה, הבדלה המתקה"). וזהו שנאמר (שם, טו, טז) "ואתה תבוא (אותיות אב-תו) אל אבותיך בשלום". ופרש"י (בתנחומא שמות יח) "אביו עובד ע"ז והוא מבשרו שבא אליו, (שורש יובל ויובל כנ"ל), אלא ללמדך שעשה תרח תשובה". ובזה חזרו ונתקשרו האב והבן, תרח ואברהם.

ועיי"כ נתגלה לא רק בישראל תיקון אב ובן, אלא הוש-רש במדת מה גם באוה"ע ע"י אברהם. והוא מש"כ (שם, יז, ד) "והיה שמך אברהם כי אב המון גויים נתתיך". וכמ"ש (שבת קה). "אב נתתיך לאומות". וכמ"ש (ירושלמי ביכורים פ"א, ה"ד) "תני בשם ר' יהודה, גר עצמו מביא וקורא, מה הטעם כי אב המון גויים נתתיך, לשעבר היית אב לארם, מכאן ואילך אתה אב לכל הגויים". אולם בתוך האומות עצמם עדיין אין כח אב תקיף בהם, כמ"ש הגר"א (סוף רות) שביצירתם לא נכלל כ"כ חכ האב שממנו העצמות ומהם קמים לתחיה, והעיקר בהם כח האם, לכן אינם לבית אבותם, שנאסרו להם עריות שמצד האם לבד, וכ"כ לא יקומו בתחיה, עכ"ד. אולם ביחס של אברהם לאומות נקרא אב (ועיין נזיר סא' ע"א).

ואור זה של אבהות אינו מאיר בשלמות אף במדרגת אברהם, שהרי ישמעאל נתגרש מן הבית. ולכך כתיב (שם, יז, יט) "אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק". כי מכיון שאברהם וישמעאל אינו בשלמות, לכך גם ההמשך אינו בשלמות. אבל דייקא שורש לאבלות, פרוד אב ובן. כי חיבור של אברהם ויצחק אינו בשלמות, ולכן כתיב (שם, כה, יט) "אברהם הוליד את יצחק". ופרש"י שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך (אב-מלך, אבינו מלכינו דקלקול) נתעברה שרה, ואומרים אלו שורשם ב"אבל", הנ"ל. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]





בלביפדיה - קבלה | אביון

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

אור א"ס ע"ס הגנוזות במאצילם תאבים להתכלל באור אין סוף. זהו מתאווה לכל (אדר"נ פמ"ג), תאב לאור הכולל אין אור א"ס. וכן אמרו (ויק"ר בהר, לד, ו) אביון - שמתאב לכל.

צמצום אביון הוא גברא שחל בו הצמצום בעצמותו, ולכן נשאר בו רק רושם של ממון. ותאב לכל, כלומר תאב לאור הכולל, אור א"ס נסתלק ממנו, כנ"ל.

קו כתיב (תהלים ט, ט) "כי לא נצח ישכח אביון תקות עניים תאבד לעד". כי האביון התאב לכל כולו תקוה-קו, קיוו. ואזי מתקיים בו "יושיע לבני אביון" (תהלים עב, ב), שע"י התקוה באה הישועה.

עיגולים כתיב (תהלים לו, יב) "ודרכו קשתם להפיל עני ואביון". קשת, חצי עיגול. ועוד כתיב (שם לה, י) "ואביון מגזלו". ונקרא גזל אותיות גל-ז.

בחינת גלגל חוזר בעולם. כי הגוזל מחבירו חוזר ומתגלגל להשיב לו. כמ"ש בזה"ק בתחלת ואלה המשפטים, דא רזא דגילגוליא. צורת עיגול. **יזש** תחילתו אור ישר ואח"כ אור חוזר. והוא שורש לכל ההתהפכויות. ובספרי (ראה קטז ד"ה לא תאמץ) אמרו, מאחיק האביון, אם אין אתה גותן לו, סופך ליטול הימנו. הדבר מתהפך. גותן ומקבל. כי באור ישר ואור חוזר נהפך כל סדרי גותן ומקבל.

ועיין שם משמואל (פסח ד"ה ונראה) שכתב, וע"כ בישראל בשביל שנקראין אביון, שמשותקין לאתמשיך לעילא. אור חוזר. זהו בחינת מאשפתות ירים אביון, אור חוזר. ועיין מאור עינים (תרומה ד"ה זהו) ומתנות לאביונים, שאז יתעלו מדרגות התחתונות וכו' ואז יתיחדו כל המדות האביונים בבורא יתברך.

שערות כתיב (ראה טו, ז) "כי יהיה בך אביון מאחד אחיק, באחד שעריך".

שערות מלשון שערים, שעריך. כי שער הוא פתח מלעילא לא"ק. ואביון נופל משער עליון, שערות, לשער התחתון, נוק'. וכמ"ש (עמוס ה, יב) ואביונים בשער הטו. וגם שם אינו יכול לבוא, בבחינת כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק. ועיין רש"י (משפטים כג, יא ד"ה ויתרם) ממכילתא, מה חיה אוכלת בלא מעשר, אף אביונים אוכלים בלא מעשר. מעשר, מ-עשר. כי המעשר מדרגה עשירית, ומעשר עני, נתונה למלכות, עניא דלית לה מגמרא כלום. וכשירדת מלכות דאצליות לבריא, הוא אביון. **אזן** חירשו גותן לו דמי כולו (ב"ק פ"ה ע"ב), והוא בחינת אביון. וכתיב (תהלים סט, לד) "כי שומע אל אביונים ה".

חוטם איתא במדרש תנאים (דברים טו, יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, ברית כרתי עם אברהם שאצער את בניו בעוה"ז כדי שיבואו זכאין לעוה"ב. והוא בחינת חוטם לשון חיטוי.

פה אורות הפה בחינת אות ד', כנודע. וכאשר נשתלשל פה תחתון נעשה שם אדנ-י. ד' של אדנות, בחינת אני-ד. דלה ועניה. וזש"כ (תהלים עד, כא) "עני ואביון יהללו שמך". הלל גימ' אדנות, כנודע. שמתוך דלותם מהללים. ובדקות מהללים על עצם דלותם.

ומצד הקלקול אמרו (ויק"ר ב, ו) אפס כי לא יהיה בך אביון, כשהוא בא לדבר בדבר של גנאי. שיסודו זלזול בזולתו ע"י גאות עצמו, היפך שפל ודל. ובספר נועם אלימלך (בלק ד"ה בדרך אחר) כתב, כי מי שרוצה לפעול בדיבור צריך להיות מוכנע כדל ואביון, כמו שמצינו בדוד המלך ע"ה.

עינים - שביירה כתיב (דברים טו, ט) "ורעה עיניך באחיק האביון". ובעינים נעשה השבירה, והוא שורש לכל האביונות כולם, כי הכלים נחסרו מאורותיהם ותאבים להם. וכאשר נתקן כתיב "וישגב אביון מעונו" (תהלים קז, מא).

ואזי הרע נעשה אביון, כמ"ש בבאר מים חיים (בשלה טו, ה), כי נשארו הקליפות עניים ואביונים מן הנשמות הקדושות.

עתיק כתיב (דברים טו, ב) "אפס, כי לא יהיה בך אביון". ונודע שאריך בחינת אין. ועתיק בחינת אפס. וזה עתיק. שמעתיק אור א"ק ללמעלה

מן טבורו, ואור א"ק נשאר רק בחלקו העליון, ואזי מטבורו ולמטה נקרא אביון. כי בערך לא"ק כל אבי"ע אינו אלא אביון. וזהו עתיק מתנת לעילא. ולהיפך מלעילא לתתא, דרשו (סנהדרין סד ע"ב): ואמר רב יהודה, אמר קרא אפס כי לא יהיה בך אביון, שלו קודם לשל כל אדם - ואמרו שהילפותא מ"אפס". כי בעולמות אבי"ע שלו קודם לשל כל אדם, אולם בא"ק צורת אדם אחד בלבד אין שייך שלך קודם. וזהו דייקא ילפי' מאפס, מעתיק שיוצא מא"ק ויורד לאבי"ע. וכאשר נתגלה אור א"ק אזי אביון מהותו כמ"ש בתורת המגיד (ענני תפלה ד"ה טעם), אביון שתאב להשפיע לך תענוג.

אריך סוד האין שכולל בקרבו קצוות. וזש"כ (תהלים מט, ג) "גם בני"א, גם בני איש יחד, עשיר ואביון". מחבר יחד עשיר ואביון. והשורש באורות הפה, כללות ההפכים.

אבא כתיב (איוב כט, טז) אב אנכי לאביונים. ובקלקול חכמת יון. אביון, אב-יון. מי שעזב חכמת התורה אב בחכמה, והלך לרעות בחכמת יון, הוא אביון. ואזי נקרא אביון שתאב לאב. ועיין בספר ערבי נחל (ראה דרוש א' ד"ה ויבן), שכתב, וכל מקום שנזכר בכתוב עני או אביון פירושו שאינו בן תורה. ועיין זוה"ק (בראשית כד, ע"ב) ויהא בתפילין כאביון לגבי תרעא. תפילין. מוחין, כנודע. ועיין רסיסי לילה (כב) שכתב, ומתנות לאביונים הוא התאב לכל דבר ומילוי החשק ורצון. והם שני אביונים, דיש בעל תורה ובעלי מצות וכו', והוא אביון לדבר ההוא, ומילוי החשק נקרא מתנה. הת"ח מתעשר בדעת, ובעלי מצות במעשים טובים.

אמא בחינת סוכה, עובר במעי אמו, שחוסה בתוכה, בצלה. וזש"כ (תהלים עב, ג) "יחס על דל ואביון". יחס, חוסה, באמו. וכאשר נחסר לבוש מאמא כתיב "ואין כסות לאביון" (איוב לא, יט).

ז"א הונאה בשתות. ו"ק, ז"א. וכתיב (יחזקאל יח, יב) "עני ואביון הונה". וכן כתיב (שם כב, כט) "ועני ואביון הונו". ועיין רות רבה (ה, ט) א"ר שילה דנוה, האביון, הונך ביה. ועוד נוסחא שם, הב, הונך, ביה.

נוק' כתיב (דברים כד, יד) "לא תעשק שכר עני ואביון מאחיק או מגרך אשר בארצך בשעריך". ונוק' היא בחינת גר בארץ, כי לית לה מגרמה כלום. ועליה כתיב (שמואל א ב, ח) מקים מעפר דל, מאשפות ירים אביון.

להושבי עם נדיבים - ז"א. וכסא כבוד ינחילם - בינה. וכן כתיב (ישע"י כב, ד) "כי היית מעוז לדל, מעוז לאביון בצר לו". ובספר אגרא דכלה (ראה ד"ה כ) כתב, כי יהיה ב"ך אביון, היינו כ"ב אותיות וכו', ואותן האותיות הם שבאים להעלותם מקליפה, והם הנקראים אביונים, שתאבים לכל דבר. **כתר** רצון. וכתיב (עמוס ח, ד) "שמעו זאת השאפים אביון". ועיין רש"י (עזרא ז, ז ד"ה כרשיון) מן אבה יאמר אביון. ואמרו בספרי (דברים, ראה ק"ד ד"ה

אפס) אפס כי לא יהיה בך אביון, ולהלן הוא אומר, כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים, וכשאין אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכס. ועיין אמרי אמת (פורים, תרס"ו ד"ה אא"ל) שכתב, כדאיתא (מדרש משלי כב) אביון, שהוא מתאווה לכל דבר. ובפורים משיג גם הוא רצון של אמת. ישימו כתר מלכות בראשו. ועוד איתא (שם תרע"ב ד"ה ליהודים) שיש רצונות שנדחו למקומות זרים וצריך להרימם, וע"ז כתיב וידיה שלחה לאביון. וזהו ענין מתנות לאביונים בפורים.

חכמה כתיב "כבוד חכמים ינחלו", כבוד גימ' ל"ב, כנודע. בחינת ל"ב נתיבות חכמה. וזש"כ (משלי יד, לא) "ומכבדו חנן אביון". כי אביון אבי-יון, אב קטן, איבד את כבודו, כמ"ש (ב"מ קיא ע"ב) אביון - משום דלא כספי' למתבעיה. כי האביון בממון הוא ענף של אביון שאיבד את כבודו. ולכן כתיב (תהלים קיב, ט) "פזר נתן לאביונים וכו', קרנו תרום בכבוד".

כתיב "חכמת אדם תאיר פניו". וכתב בזה"ק (בראשית יג, ע"ב) בראשית, אותיות תאי ברש. וכתב באגרה דכלה (בראשית צירופי אותיות) ר"ת, תחון אביונים יראה בפניך רישום שמו.

בינה בינה בלב, לב מבין. וכתיב (דברים טו, ז) "לא תאמץ את לבך וכו' מאחיק האביון".

ובאבות דר"נ (בהוספה) ותפר האביונה, זו תאוה של אדם שתופר מלבו. המשך בעמוד ז'



שהכל שייך לזולתו. וזהו אביון. וכאשר האדם מודה ש"הכל שלך", שלו ית"ש, זהו אביון דקדושה. ועוד עיין קדושת לוי (קדושות לפורים, קדושה שניה ד"ה והנה), ולכן נצח והודו נקראים אביונים, שאין בהם הארה, שהנהגות הבורא בהם מכוסה, וחפצים שיתגלה בהם הארת הבורא ב"ה. ועוד עיין לקוטי מוהר"ן (תורה כא ד"ה סגולה לחולי) סגולה לחולי נפל ר"ל (ברגלים, נו"ה), לפזור צדקה. פזר נתן לאביונים ר"ת נפל. **יסוד אביון** אותיות און-בי. בחינת אוני, כח ההולדה. כחי וראשית אוני. בחינת יוסף. ועליו כתיב (עמוס ב, ו) "על מכרם בכסף צדיק, ואביון בעבור נעלים". וכן (שם ח, ת) "לקנות בכסף דלים, ואביון בעבור נעלים". שיוסף נמכר בעבור נעלים. (עיין דעת זקנים בראשית ל"ז, כ"ח).

ועיין בעש"ט (יתרו, כו) וישגב אביון מעוני, שהוא יסוד דקדושה. ובתיקונים תיקון (כא, פ"ז ע"א) איהו אביון, ואיהי עני. וכתוב (קהלת יב, ה) ותפר האביונה. ואמרו (שבת קנב ע"א) זו החמדה. הנמצאת ביסוד - שהיא מטילה שלום בין איש לאשתו (עיין ויק"ר מצורע יח, א). ועיין בסידור האריז"ל על הפסוק מאשפתות ירים אביון, סוד צדיק שהוא אביון בימי החול.

מלכות כתיב (דברים טו, ז) "כי יהיה בך אביון וכו' בארצך". ארץ מלכות והיא אביונה דלית לה מגמרה כלום. וכן כתיב (שם ט) קרבה שנת השבע, שנת השמיטה, ורעה עיניך באחריך האביון. שנת שבע, מלכות, שביעית. וכן כתיב (תהלים מ, יח) "ואני עני ואביון, אדני-י, יחשוב לך וגו'. שם אדנות במלכות. ודוד המלך שמדתו מלכות העיד על עצמו (שם טו, ו) "ואני עני ואביון". וכן (שם פ, א) "כי עני ואביון אני". וכן (שם קט, כב) "כי עני ואביון אנכי".

ואמרו (ברכות ל"ד ע"ב) דאמר שמואל, אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד, שנאמר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ.

נפש: כתיב (איוב ל, כה) "עגמה נפשי לאביון". הסכמת הנפש להיות אביון, כמ"ש (תענית כ"א, ע"א) ואוקי בנפשאי, כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. ועוד אמרו (מכילתא דרשב"י משפטים כ' ד"ה לא תטה) אביון במצות - במעשים.

רוח: השתדלות לפרנסתו. כמ"ש (תענית כ"א ע"א) ניקום וניעבד עיסקא, ונקיים בנפשין, אפס כי לא יהיה בך אביון. ומצד כך אף אמרו (ב"מ ל' ע"ב) א"ר יהודה אמר רב, אפס כי לא יהיה בך אביון, שלך קודם לשל כל אדם

נשמה: איתא בבעש"ט (ראה אות יב) בכל המצות שהאדם עושה עם פניות, מוטב היה שלא לעשותו כלל, אבל צדקה אף שאינה בין המובחר כעושה לשמה, מ"מ מצוה שמחיה נפש אביון. נשמה - לשמה, שורשים קרובים. וזה מהות נשמה למעלה מנפש ורוח, עושה לשמה.

חיה: הבל הבלים אמר קהלת. המהבל הכל נקרא אביון. וכמ"ש (בר"כ, ט) להפיל עני ואביון וכו', זה הבל. שנקרא הבל ע"ש שהיה מהבל הכל, ולכך הוא אביון. כמ"ש באיגרא דכלה (קדושים ד"ה ופרט) שלבו חלל בקרבו והוא בטל כמעט ממציאותו לפני קונו, והוא עני אביון מכל תענוגי עוה"ז. ויתר על כן אביון מעצם האני. אביון-אני-בו.

יחידה: שלמות, תאב לכל, כל דייקא, כנ"ל. וכמ"ש בתורת המגיד (שבת ומועדים עניני תפלה) כי בעת שעדיין לא נזדככו העולמות ואינם יכולים לקבל השפעתו ית' בשלמות, וכו', ולכך נקרא אביון.

■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה] להארות, הערות, והוספות:

ואזי מי שלבו חלל בקרבו הוא אביון דקדושה כמ"ש להלן. ובזוה"ק (בשלח סא, ע"א) כי שומע אל אביונים ה', וכי אל אביונים שומע ולא לאחר, א"ר שמעון, בגין דאינון קריבין יתיר למלכא, דכתיב, לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, ולית לך בלעמא דאיהו תביר להא כמסכנא. ועיין רסיסי לילה (נג, ד"ה ובכל מקום) ומתנות לאביונים נגד שני ההי"ן (בינה ומלכות), ה' ראשון הוא רעהו מתרין רעין (או"א), וה' שני היא דלה ואביונה. ובכל מקום דל ואביון בכנס"י מדבר (ב"ר עא, א). **דעת** כתיב (ירמ' כב, טז) "דן דין עני ואביון אזי טוב, הלוא היא הדעת אתי נאם ה'". שם הדעת אהו-ה, כנודע, גימ' טוב. היוצא מן הפסוק את השמים ואת הארץ. ואמרו בגדרים (מ"א ע"א) אין עני אלא בדעת, דלא דא ביה מה ביה. וזהו אביון בדעת, מה ביה דייקא (עיין תפארת שלמה פסח).

וז"ש (ספרי, וזאת הברכה שנה, ד"ה צדקת) צדקת ה' עשה, וכי מה צדקה עשה משה בישראל, והלא כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר, באר עולה להן ומן יורד להם ושליו מצוי להם וענני כבוד מקיפות אותם, אלא שנאמר כי יהיה בך אביון. (ואפשר שקאי על אלו שענן פלטן ועוד). ונראה שקאי על אביון בדעת, ומשה בחינת דעת נתן להם דעת. ועיין שפת אמת (ויקרא, פסח תרמ"ו, ד"ה שמעת) כי אז"ל אמרו טעם אביון, התאב לכל דבר. כי השפל בדעת תאב לכל דבר. וא"כ נתינת דעת היא הפקעת אביון.

חסד כתיב (דברים טו, ז) "כי יהיה בך אביון מאחד אחריך". בחינת אח-אחוה-חסד. וכתוב (תהלים קט) "כי יעמוד לימין". וכן כתיב (משלי לא, כ) "כפה פרסה לעני, וידיה שלחה לאביון", יד ימין, חסד (ועיין ריקנטי (עקב ת, י) שקאי על יד שמאל). בחינת מתנות לאביונים בפורים. מתנה דייקא. ואביון כאשר נותנים לו, ניתן לו טיפי מים בלבד, כעין שמשה הכה את הסלע. ואמרו (יומא פ"ז ע"א) ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה, אזל איתיב אדשא דר' אבא, בהדי דשדיא אמתייה מיא, מטא זרזיפי דמיא ארישא, אמר עשאוני כאשפה. קרא אנפשיה מאשפות ירים אביון. כלומר שיעלה מטיפי מים לשפע כנחל נובע (ועיין ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א חד זמן הוה וכו'). וכל לשון אביון, תאב, קרוב לשורש תאוה. ואמרו (ספרי ראה, קט"ז ד"ה כי) תאב תאב קודם.

גבורה יד שמאל - גבורה. כתיב (דברים טו, ז) "ולא תקפץ את ידיך מאחריך האביון", קפיצת יד היא גילוי גבורה ביד. וזה נאמר בפרטות על סדום כמ"ש (יחזקאל טז, מט) הנה זה היה עון סדום אחותך וכו', ויד עני ואביון לא החזיקה. וכן אמרו (סנהדרים ק"ט ע"א) לגבי סדום, רעים בממונם, דכתיב וראה עינך באחריך האביון. כי מן השבירה ששורשה גבורה (וכתב הגר"א לשיטתו שלכך בשבירה יצא ונשבר קודם מלך הגבורה ואח"כ מלך החסד) נתשלשל רע, רעים. וכן לוט היושב בסדום נקרא אביון, כמ"ש (ב"ר מב, א) להפיל עני ואביון, זה לוט.

תפארת כתיב (ישעי' לב, ז) "ובדבר אביון משפט". ז"א הנהגת המשפט, כמו שהאריך הרמח"ל בדעת תבונות. וכן כתיב (משלי לא, ט) "פתח פוך, שפט צדק, ודין עני ואביון". והבן שהדבק בהנהגת המשפט, הינו אביון מהנהגת היחוד.

ואמרו (ברכות ס"א ע"א) בינונים, זה וזה שופטן, שנאמר, יעמוד לימין אביון להושיע משפטי נפשו. ומצד כך שורש שמו של רבי יהושע בן אביון (ירושלמי יומא פ"ג ה"ה), יושיע אביון, יהושע בן אביון. **נצח** כתיב (ירמ' כ, יג) כי הציל נפש אביון מיד רעים. ע"י מלחמה שניצח. וכן כתיב (תהלים ט, יט) "כי לא לנצח ישכח אביון".

ובספר מראה יחזקאל (תולדות ד"ה כמו כן) כתב, ומי שהוא עני ואביון שבאמת הוא תאב וחושק בכל כחו לעבוד עבודתו, רק שהיצה"ר מטרידו (ומנצחו - נצח) וכו', והוא נקרא עני ואביון, שבאמת לא נשאר מכל התיאבון הלז. וכתוב (תהלים קיב, ט) "פזר נתן לאביונים, צדקתו עומדת לעד". לנצח, לשון נצחיות.

הוד הודאת בעל דין. וכאשר מודה לגמרי, נעשה נקי מנכסיו, כי מודה



שאלה

שלום לכבוד הרב שליט"א,

א. שמעתי בשם החפץ חיים שאחרי 10 שמיטות יבוא משיח, והבנתי שכבר עבר הזמן הזה, השאלה היא מה מונע את ביאת משיח אם בכלל יש עיכוב, ואם כן מהו הפגם העיקרי שבגיננו הקב"ה לא שולח את המשיח.

ואני שואל את זה, כי אם נדע מה הסיבה לעיכוב נוכל כל אחד ואחד ממקומו, על ידי השקעה מזמנו, מכספו להשקיע את המאמצים בביאת משיח, אם על ידי הבאת רבנים שידברו בנקודה העיקרית, ואם על ידי הפצת דיסקים בנושא.

ב. הרב מסביר בשיעורים שהדרך היחידה להינצל בימנו משער הנ' טומאה זה רק דרך פנימיות התורה ופנימיות התורה בעומקה זה להתחבר לקב"ה. ובחיצוניות יותר כך אני מבין זה ללמוד פנימיות התורה. אז השאלה היא: מהם הספרי קודש שעלינו ללמוד ולשמוע ששייכים לפנימיות התורה, שהרב ממליץ בתור התחלה ובתור המשך.

ג. כמה זמן ביום הרב ממליץ ללמוד את הפנימיות? וכמה חיצוניות (גמרא, פוסקים, מקרא, משנה)?

תשובה

א. אורו של משיח הוא מוגדר בלשון רבותינו שער הנו"ן דקדושה. ולכך הצד שכנגד מעכב גילוי זה, הוא שער הנו"ן דקליפה.

מהותו: מ"ט שערים, הם הכפלה של ז' פעמים ז'. כלומר מדרגת העולם דידן נבראה במדרגת ז', ששת ימים ושבת קודש. זו תפיסת התפרטות שבבריא. וכל אחד מן הז' מתפרט לעוד ז', ראשון בשבת, שני בשבת, וכו'.

ואמרו חז"ל שאין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס, ואיתא בשם אליהו הנביא, פרוטה לשון פרטיות, כלומר שמ- שיח יבא ע"י שתכלה הפרטות ויתגלה כח הכללות. כללות זו נקראת כח שער נו"ן.

כללות זו בקדושה חיבור הכל לאחד. ביום הוא יהי' ה' אחד ושמו אחד. חיבור כל ישראל, כאיש אחד בלב אחד, חיבור כל נפשות בנ"א, ויטו כולם שכם אחד לעבדך, חיבור כל דומם, צומח, חי, ומדבר. ה' אחד ושמו אחד. הכל מתאחד לצורת אדם אחד. כי כל דומם צומח חי, אינו אלא חלקי צורת אדם, שבמדרגה השתא נראים נפרדים ויש להם צורה לעצמם, אולם בפנימיות הם אינם אלא חלקי צורת אדם. שלמות זו, היא הנקראת אורו של משיח.

לעומת כך שער הנו"ן שבסט"א מדמה כח של אחד, אחד מדומה. ובעומק אינו אלא פרוד גמור, אחדות זו מביאה לפרוד הגמור. מתחיל באחדות ומסיים בפרוד. חיצוניותו אחדות פנימיותו פרוד.

צורת התגלות שער הנו"ן דקליפה: כל מי שמביט מבט ישר ופשוט על הבריא בעשורים האחרונים מכיר ויודע ברור שהכל הולך במהלך של איחוד. הבדל מרחק בין ארצות נעשה קצר להגעה מזו לזו, בזמן, בממון, ובנוחות. קשר דיבור עם כל אדם, כמעט, בכל מקום ומקום בעולם, זמין כמעט בכל עת. ראייה של זולתו או הנמצא במרחק ע"י המדיה. רואה בו כביכול מסוף העולם ועד סופו.

מהותה ועצמותה של המדיה בכלל, ו"המכשיר החכם" בפרט, ליצור "כלי אחד" שיהא בו "הכל", כל המידע, מוחין. ראייה שמיעה, הרחה, דיבור, **מישוש**. חיבור הכל בכל מכל כל. איננו מדברים על הסכנות הנולדות, שהרי הם תולדות. אלא על עצם כח האחדות - אחד, שבו. והוא הוא שער הנו"ן במלא קומתו, שנמצא בתהליכי התפתחות שיהא בו הכל ממש, שזהו שלמות שער הנו"ן.

המשכיל יבין מהות הגאולה - אחד. מהות ההסתרה - אחד של מדמה. ככל שאור האחד האמיתי יאיר בברור, יתראה שהאחד דסט"א אינו אלא מדמה בלבד. וזהו סוד הגאולה.

ב-ג. כל דבר מורכב מחיצוניות ומפנימיות. **חיצוניות:** מקום ההפרדות, בקלקול מחלוקת קרח ועדתו, והנולד מכך. בתיקון מחלוקת הלל ומשאי. אלו ואלו דברי אלקים חיים. ובפרטות, לראות בכל דבר את חלקיו, נחלק לב' דינים, שיטת הגר"ח. נחלק לג' דינים, חלק מתורת בעל הצפנת פענח.

והתפרטות יתירה לראות את מרכיביו וחלקיו של כל דבר. חלוקה לשנים בבחינת קצוות, ימין ושמאל. חלוקה לג'. ימין שמאל ואמצע. והגדרתו, לעשות מאחד שנים, שלש, וכו'. לראות את חלקיו.

פנימיות: חיבור, אחדות. לראות איך כל החלקים שורשם אחד, וכיצד לבסוף חוזרים לאחד. כלל ופרט וכלל. יוצאים מן הכלל, אחד. וחוזרים לכלל, אחד. לעשות משנים אחד. כמו שמבואר רבות בתורת בעל צפנת פענח (ישנה שמועה בשם החזו"א, שר' חיים עושה מאחד שנים, ובעל צפנת פענח משנים אחד. וזהו חלק מתורתו. ועוד שעושה מאחד שלש כנ"ל, אולם לא מסבירים באופן של שנים, קצוות ואמצע המהברם). וזהו נקרא לימוד פנימיות.

ולפיכך יש חיצוניות ופנימיות בפשט, ברמז, בדרוש ובסוד. וזו היתה כוונתנו ללמוד **גם** פנימיות התורה.

מכיון שנפשות בנ"א בשורשם חלוקות, ולכך לכל אחד יש את שורשו בתורה. ולכך כל אחד צריך ללמוד את חלקו. ובחלקו ללמוד את החיצוניות ואת הפנימיות, וכנ"ל מהי פנימיות.

כמה חיצוניות וכמה פנימיות, גם בזה משתנה לפי שורשו וחלקו באוריינית. אולם כו"ע צריכים ולו במעט לגעת בפנימיות, כי שם אחדותם עם עצמם, עם כלל ישראל, עם כל הברואים, ובשורש עמו ית"ש. ■

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net

הצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: avi@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב

תהליך השקטה בהתבודדות

רעש פנימי מחמת אי - הסכמה להימצא בהשקטה

בתחילה ההסכמה בנפש היא שכלית, אולם היא צריכה לחדור אט-אט לליבו, שזמן מסוים ביום הוא נצרך להשקט וטוהר ורוגע. האחד יקרא לזה "ביטולה זהו קיומה", השני יבטא שזה לא גרע משינה שהוא יושן, השלישי יקרא לזה "צרכי הנפש בעצם", והרביעי יקרא לזה "דרך ארץ שקדמה לתורה", כל אחד יגדיר זאת באופן שהוא רוצה, אולם הצד השווה של ההגדרות הללו, שהאדם מסכים בנפשו שנצרך לאדם זמן ביום לשבת ברוגע ושלווה.

כל זמן שאין את ההסכמה הזו בנפש, מאד קשה להשקיט את הרעש שזה יוצר. מי שהוא תלמיד חכם ומתמיד, מרגיש שזה ביטול תורה. אדם עובד השייך לעולם המעשה, מרגיש שהוא יכול כעת להתעסק בעולם המעשה, ואם יש לו איזשהו זמן פנוי, הרי בלאו הכי הוא בקושי לומד, ולכן צריך לנצל זמן זה כעת ללימוד. הנפש תתבע את כל החשבונות שלא יהיו. ההסכמה למציאות זו, צריכה תהליך בנפש, הסכמה שכלית, ולאחר-מכן הסכמה ללבבית.

משל למה הדבר דומה, אדם עבר מחלה קיצונית רח"ל, ומסבירים לו שזמן מסוים ביום הוא חייב לעשות פעילות גופנית. אפילו אם קודם לכן הוא לא עשה, אבל כעת הוא מבין שאלו הם צרכי גופו וזה מה שצריך כעת לעשות. מעין אותו דבר בנמשל לנידוננו, זהו חלק מהתהליך שהנפש צריכה לעבור, לא כ-דיעבד, אלא כ-לכתחילה, הסכמה שכלית ורגשית. ההסכמה הרגשית נעשית ע"י כך שהוא

חושב ומתבונן על כך עוד פעם ועוד פעם, ומעכל זאת, ולאט לאט, כמה זמן שיקח לכך, יום-יומיים, חודש חודשיים, לבסוף הנפש תעכל שזה חלק מצורת החיים.

דוגמא נוספת, יש בני אדם שבגיל צעיר אוכלים מכל מה שנראה לנגד עיניהם, אולם בשלב מסוים הם לומדים את הסוגיא של עבודת ה' ומתחילים להבין שלבריאות שלהם גם-כן יש ערך מסוים בעבודת ה', ולכן הם צריכים לשנות את צורת האכילה שלהם. אמנם דבר זה קשה להם בתחילה, שהרי מצד אחד הם רואים אנשים שאוכלים בלי שום חשבון, ומצד שני הם מבינים שהם עשויים לסבול מכל מיני מחלות אם ימשיכו בדרכם. ואזי ישנו שיעור עיכול מסוים עד שהם מתחילים לעכל שהעולם אי-

שכאשר האדם יושב בשקט, אזי ההרגשות שלו מתחילות להתעורר כפי רמת חוזק כח ההרגשה שבקרבו.

ננו הפקר, והאדם איננו יכול לאכול כפי תאוות נפשו. כל זה אפילו בעולם החומרי. ומעין כך גם ביחס למהלך הדברים שהוזכר ביחס לאי-הסכמה להימצא בהשקטה, צריך שיעור עיכול מסוים עד שהאדם מעכל שזהו חלק מצורת החיים.

השקטת הרעש הרגשי

העולה בידינו עד כאן, בתחלה נתבאר אופן שלילת החיבור של חמשת החושים החיצוניים לעולם. לאמח"כ התחלנו

לבאר את שלילת הרעש הפנימי שבנפש, ונתבאר שהדבר הראשון שנצרך לעשות לשם כך הוא הסכמה עמוקה בנפש לשבת בשקט.

כעת, הרעש שמתחיל ביתר תוקף הוא מצד ההרגשות והמחשבות בנפש. ונתחיל בביאור סוגיית הרעש הרגשי, רעש הלב.

ישנם אנשים שכח ההרגשה אצלם פועל יותר וישנם אנשים שכח ההרגשה אצלם פועל פחות, אולם הצד השווה שבהם, שכאשר האדם יושב בשקט, אזי ההרגשות שלו מתחילות להתעורר כפי רמת חוזק כח ההרגשה שבקרבו. אם הוא נמצא במקומות נפולים, אזי מתחילים להתעורר בקרבו כל מיני הרגשות נפולות ושליליות, כגון הרגשות שנאה ופחד [בפרט אם יש לו פחד מסוים לשבת בחושך]. השקט יוצר שכל הבעיות שיש בתוך ההרגשות מתחילים להתעורר ול-הרגשה שקיימים בו, בין מגלגול זה ובין מגלגולים קודמים.

הסוגיא הזו היא מורכבת, ר"א בן הרמב"ם שעוסק בסוגיא זו, מדבר במדרגות הרבה יותר גבוהות. הוא מבאר, שכאשר האדם רוצה להגיע לדביקות השלמה בו יתברך שמו, שבלשונו הוא קורא לזה מדרגת ה"פגיעה", צריך שהנפש תהיה מבודדת מבחוץ ומבפנים, ודרך ההגעה לכך, ע"י הפשטה של כח ההרגשה, להיותו בלתי מורגש. אולם, זוהי מדרגה גבוהה מאד, רק מי שמגיע לעומק עצום בנפש, אזי הוא מגיע למקומות ששם כח המרגיש איננו פועל, ועל-ידי-כן הוא מתנתק רגשית מהעולם, ויושב בדממה עמוקה עד למאד. הוא דילג שם על שלבים קודמים, ונקט במדרגות עליונות מאד. ■ המשך שבוע



פרק ד' | פנימיות התורה

מי שלא חש את הקב"ה לפני שהוא לומד תורה, בודאי שכאשר ילמד תורה יהיה לו הרבה יותר קשה לחוש את מציאותו יתברך שמו, כי מחד יש כאן כח מקרב, אבל מאידך הוא עסוק בדבר אחר שמסיח את דעתו.

אבל ככל שיש לאדם הכנה כסדר לחוש את מציאותו יתברך שמו, "יראת הוי"ה טהורה עומדת לעד", "יראה - ראייה", הוא רואה לפני מי הוא עומד, הקב"ה יושב ומביט עליו ומכח כך הוא מתיירא - "עין רואה", "כדרך שבא לראות בא ליראות", "פנים בפנים דיבר ה' עמכם", אז צורת עסק התורה שלו היא באופן ש"עמו הוא נושא ונותן", הוא חי לפניו יתברך שמו, זוהי תורה!!

מי שהתורה שלו לא נמצאת באיתגליא עם הקב"ה, בהכרח ש"אין בידו כלום", זוהי הלשון שהביא הנפה"ח לעיל, ויביא עוד מיד להלן. משא"כ מי שהתורה שלו מקושרת ומחוברת אליו יתברך שמו, זהו "סוד הוי"ה ליראיו" הוא זוכה למעמקי ההשגה של התורה הקדושה, "נעשה כמעייין המתגבר וכנהר שאינו פוסק!!"

ואמרו עוד (אבות ג, יא): "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתו מתקיימת", כי יראת ה' תחילה היא עיקר הקיום של חכמת התורה. וכמו שאמרו רז"ל (שבת ל"א ע"א): "אמר ר"ל, מאי דכתיב (ישעיה לג, ו) 'והיה אמונת עתיך כו', אמונת, זה סדר זריעים" כו', חשיב שם בזה הפסוק כל הש"ס, ומסיים, ואפילו הכי "יראת ה' היא אוצרו", דימה הכתוב את התורה לרוב תבואות, והיראה לאוצר המחזיק בו המון תבואות ומשתמרים בתוכו, שיראת ה' היא האוצר לחכמת התורה הקדושה, שעל ידה תתקיים אצל האדם, ואם לא הכין לו האדם תחילה אוצר היראה, הרי רוב תבואות התורה כמונח על פני השדה למירמס רגל השור והחמור ח"ו, שאינה מתקיימת אצלו כלל.

בלשון כללי מאוד, צריך לדעת שבדברי חז"ל יש ליראה פנים רבות ביחס לתורה:

מחד כלשון חז"ל שהביא הנפה"ח לעיל, היראה נקראת "שער" - זהו השער להיכנס לדברי תורה. בפנים נוספות שהביא כאן הנפה"ח, היראה נקראת "כלי" - דימה הכתוב את היראה לאוצר, היא נקראת "אוצר" של יראת שמים. בדברי הגמ' בשבת נאמר שהיראה נקראת "קב חומטין" - המקיים את הדברי תורה. ועוד מבואר שם בדברי הגמ' שהיא נקראת "דרתא" - עיקר מקום המדורין, "חבל על דלית ליה דרתא, ותרעא לדרתא עביד". וגם נקראת "מפתחות" - "אוי לו למי שמסרו לו מפתחות חיצוניות, ומפתחות פנימיות אין בידו". וכן יש אופן שהיראה נקראת "קיפ" ליות של תורה" - היא הפנים והמעמקים של הדברי תורה. ועוד ועוד פנים בדברי חז"ל כיצד נקראת היראה ביחס לעסק התורה.

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



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

היא פנוי הלב והמחשבה מכל דבר זולתו יתעלה והחדרתו אליהם והשכנתו בקרבם.

כאן מבאר ר"א בן הרמב"ם את מהות ההתבודדות הפנימית, שהיא פנוי הלב, כמו שנתבאר לעיל, שזהו פינוי כל שאר הרצונות, והמחשבה מכל דבר זולתו יתעלה, זוהי שלילה שהאדם שולל את הכל, ואז מה שכן יש בו הוא - והחדרתו אליהם והשכנתו בקרבם, שכל מה שמתגלה שם זה רצון ה'. ובעומק, זה יותר מרצון ה', כביכול עצם מציאותו יתברך שמו מתגלה לאדם, וזה נקרא לבדו.

בלשון עמוקה והיינו הך, דורשים חז"ל עה"פ "ושכח נתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך לב כל אחד ואחד. אצל רוב בני האדם אם הקב"ה יכנס לליבם הוא לא יהיה שם לבד אלא עם עוד רצונות הרבה. והרי שהקב"ה לא יכול להתבודד שם ולכן איננו מתגלה. כמו שנתבאר לעיל, המתבודד בה"א הידיעה הוא הקב"ה, "נשגב ה' לבדו", ואם מרוקנים את הלב לגמרי ואין שם כלום אזי כביכול הקב"ה שורה שם, שאזי הוא יכול להתבודד שם לבדו.

הקב"ה שורה בשלימות רק במקום שהוא יכול להיות שם לבדו. ולכן אין מדרגת התבודדות שלימה כאן בעולם. רק לעתיד לבא תתגלה מדרגת התבודדות שלימה, וזה מוגדר בלשון הפסוק "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא". גם בהנהגתו של הקב"ה כאן בעולם הוא איננו משרה את שכנתו ומתגלה בשלימות, ועומק הדבר, ראשית מחמת שיש עוד אחרים חוץ ממנו. ובעומק יותר, מחמת שאין את המדרגה שנקראת התבודדות לבד, שהוא מתגלה במקום שאיננו נמצא לבדו. השראת הקב"ה בשלימות תהיה רק לעתיד לבוא, "נשגב ה' לבדו" יהיה רק ביום ההוא.

מדרגת ההתבודדות האמיתית היא מדרגה של ה-לעתיד לבוא, ואיננה מדרגה של העוה"ז. גילוי מדרגה זו הולך ומתחדד באחרית הימים, מחמת שאזי מאיר האור של ה-לעתיד לבוא. והמדרגה לעתיד לבוא היא גילוי של הקב"ה, וזו מדרגת ההתבודדות.

לפיכך, דוד המלך שאמר על עצמו "לבי חלל בקרב", שאין לו שום דבר בליבו, רק שם יכול להתגלות "לב טהור ברא לי אלהים". פנוי הלב והמחשבה מכל דבר זולתו יתעלה, באופן של "חלל בקרבי", שאין שם כלום, והחדרתו אליהם והשכנתו בקרבם, אזי הקב"ה נמצא שם לבדו. הרי שהקב"ה מתגלה שם בבחינת 'לבד', התבודדות של בורא עולם מעין ה-לעתיד לבוא. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על

ספר "המספיק לעובדי ה'"



אות - ה', ו', ז'

ואכן, רבותינו בדורות האחרונים הרחיבו בדברים רבות עד למאד. ואף שאיננו עוסקים במסגרת זו בכך, אך עלינו להבין שהחלק המתבאר כאן בספר הוא חלקי בלבד ביחס ליסודות אמונתנו, אולם החלקים של מציאות ה', יחודו, נצחיותו, אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, חידוש העולם, נבואה, נבואת משה, תורה מן השמים ונצחיות שלא תשתנה - כל אחת מהסוגיות הללו צריכה בהירות ולימוד בעיון על מנת להבינה.

למרות שהספר 'דעת תבונות' נוגע לעיתים אף בסוגיות דלעיל, אך עיקר עיסוקו הינו בנושאים הללו: השגחה, שכר ועונש, ביאת משיח, ותחיית המתים.

1) אמר השכל, מהו המתקשה לך בזה.

אם היו שואלים את האדם מה קשה לו בענייני האמונה, האם האמונה בהשגחה, האמונה בשכר ועונש, האמונה בביאת משיח, או האמונה בתחיית המתים, הרי שיש בני אדם ששייבו כי הם מתקשים בכל הדברים.

אולם מאחר שהנשמה היא השואלת, הרי שאין מדובר כאן באדם שלא קרא ולא שנה, אלא בנשמה שחיה חיי אמת, ומבקשת חיי אמת, ולכן תשובת הנשמה היא כדלהלן:

2) אמרה הנשמה, המסיבות הגדולות המתהפכות בעולם המראות תמיד לכאורה הפך ההשגחה ח"ו,

בפתיחת דבריה, אומרת הנשמה כי הקושי הראשון שעומד לנגד עיניה, אלו המסיבות הגדולות המתהפכות בעולם, המראות תמיד לכאורה הפך ההשגחה חס ושי-לום.

תחילה עלינו לשאול את עצמנו שאלה פשוטה מאד: אדם היוצא לרחובה של עיר, מה הוא רואה לנגד עיניו, האם ניתן להבחין בהשגחה פרטית מדוקדקת של בורא עולם בכל פרט ובכל שעל בבריא, או שבמבט ראשוני כי נראה כי ח"ו העולם הפקר, וכביכול הבורא ית"ש עזב את עולמו למשחיתים ולרשעים עוברים על ג' עברות חמורות: עובדי ע"ז, שפיכות דמים, גילוי עריות. יש לאדם להתבונן כיצד העולם נראה.

אדם שמתבונן בהסתכלות פשוטה על מה שקורה בעולם, הוא רואה לפניו עולם שמתנהל באופן של איש היָּשֵׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה (שופטים יז, ו). וְדָרָךְ רָשָׁעִים צָלְחָה (ירמיה יב, א). מחד ישנם אנשים שעובדים מבוקר עד ליל, ומשתכרים בסכומים גבוהים, ולעומתם אברך שיושב והוגה בתורה, מקבל סכום מועט. יתר על כן, ישנם רשעים שגונבים ומצליחים להתעשר מגניבתם, וכן על זה הדרך. ■ המשך בשבוע הבא מתוך סדרת שיעורים על ספר

"דעת תבונות"

פרק ב' | כח החיבור והצירוף

כח הבינה.

כח הבינה ישנם בכללות ג' חלקים: א. בינה מלשון **התבוננות** בין דבר לדבר. (וזהו לשון בינה - בין לבין. ב. בינה מלשון **בנין** - צירוף של חלקים. ג. בבינה מתגלה גם כח **הצירוף**. שהרי לכל דבר שבונים בהכרח שישנה צורה מסויימת, ובבחי' סוף מעשה במחשבה תחילה האומן מצייר תחילה את הדבר כיצד הוא יראה לבסוף ואז הוא מתחיל לבנותו.

אלו הם בכללות שלושת הכוחות שמתגלים באדם ע"י הבינה. הבינה יוצרת מציאות של התבוננות, הבינה יוצרת מציאות של חיבור וצירוף - בנין. והבינה יוצרת מציאות של ציור וצורה.

ובנין א"כ, שבקטנותו של האדם תחילת ההתגלות בקומת המחשבה היא של כח החכמה. ולאט לאט ככל שמתפתח האדם, אזי מתפתח ומתגלה בו כח הבינה בהדרגה.

גילוי כח הבינה

כיצד מתפתח ומתגלה כח הבינה באדם?

ישנם באדם ג' לבושי הנפש, שהם: מעשה, דיבור, ומחשבה. ואלו הם שלושת סוגי השכל שבאדם, וכפי שקראם הגר"א: שכל המעשי, שכל הדיברי - הדיבור, ושכל העיוני.

הבינה בשכל המעשי

הבינה מתגלה באדם בתחילה בכח המעשה. ולכן נותנים לתינוק משחקים, בתחילה הוא רק מנענע את המשחק וזוהי צורת המשחק שלו בו, כמות שהוא ללא הרכבה. (וזהו הבחי' של התורה הנעלמת, כמש"כ (משלי ח') "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום". שעשוע - נענוע, זה תחילת הגילוי, וזהו ענין עמוק מאוד)

אך לאחר מכן הוא מגיע לשלב של **הרכבה**. נותנים לו קוביות או חלקי משחק והוא מרכיבם. בתחילה הוא לא יוצר צורה ממש, אלא רק מניח חלקים זה על זה, ומצרף ומרכיב אותם אלו באלו. עד שהוא מתפתח יותר, ויוצר **צורה** לחלקים שהוא מרכיב.

כאשר שני חלקי הבינה הללו, שהם הרכבת החלקים, ויצירת הצורה בהם, מתגלים ומתפתחים בקטן. בהכרח שגם החלק הנוסף שהוא כח **ההתבוננות**, מתחיל להתפתח אצלו במידת מה.

כח זה אמנם עדיין בהעלם. אך כשהוא מרכיב ומחבר, ואח"כ יוצר צורה מחלקי המשחק, הוא לאט לאט מתבונן וקולט שישנו הבדל בין חלק לחלק, וכן שישנם עוד אפשרויות לצורות שונות. ישנה אפשרות לצורה שהוא יצר, וישנה אפשרות לצורה אחרת. יש אפשרות להרכיב, ויש אפשרות לפרק וכו'. וכך מתפתח בו כח ההתבוננות.

כל זאת עדיין בשכל המעשי - כח הבינה המתגלה ומתפתחת ע"י המעשה, אשר אינה שייכת עדיין לסוגיה של לימוד התורה שהוא הנידון שלנו. אך אלו הם שלבי התפתחות הבינה הראשוניים בשכל המעשי, והם נעשים בלי מודע כמעט בכלל. ■ המשך בשבוע הבא מ- תוך סדרת שיעורים "דעת את

תורתך דרכי הלימוד"



פתיחה | א-ב בעיון

אב - דקלוקול ותיקון

והנה ישנם ג' בחינות. א. אב המוליד. ב. עקר שאינו מוליד, כאברהם. ג. מי שהיה בו כח הולדה ונעשה זקן ועתה אינו מוליד. והוא מה שאמרה שרה "ואדני זקן". ותחלה היה אברהם עקר ונתקן. ואח"כ נתחדש שאע"פ ש"ואדני זקן", הוליד. וכח של לידה בזקנה הושרש באברהם ושרה ונתגלה בלוט כמ"ש (שם יט, לא) "ותאמר הבכירה אל הצעירה אבינו זקן וגו", ואמרו (בב"ר נ"א) "ונחיה מאבינו בן אין כתיב כאן, אלא ונחיה מאבינו זרע, אותו זרע שהוא בא ממקום אחר, ואיזה, זה מלך המשיח". ונמצא שמאב זה נולד מלך בחינת אבינו מלכינו, היפך אבי מלך, אב-מלך, כנ"ל מצד הקלוקול.

והושרש באברהם, שהיה גם אב וגם מלך. ובד"ר רמז אב, מלך, ר"ת אם, מצירוף מדרגת אב, אם מלך. והשתא יש הבדל בין אבות לאמהות, אבות ג', אמהות ארבע. אותיות אב-רע. שורש האם באב, שהיא שורש לרע. אולם באמת ביקש דוד שכשם שאומרים אלקי אברהם ואלקי יצחק ואלקי יעקב כן יאמרו אלקי דוד שיהא אב רביעי, ולזה זכה אלא אבד מדרגתו, אבד אב-ד, שהוא דוד. אולם לעת"ל ישו האבות והאמהות ויעשו ד'. ושורש אב דדוד בלוט, אבינו זקן.

והנה גבי מעשה העקדה כתיב, (שם, כב, ו) "וילכו שניהם יחדיו, ויאמר יצחק אל אברהם אביו, ויאמר אבי וגו'". ופנימיות העקידה כי כיון שאמר הקב"ה לאברהם "כי ביצחק יקרא לך זרע", ונתגרש יש-מעאל מן הבית, שם תואר אב באברהם עיקרו חל על יצחק, ואם יעקד יצחק ויעלה לעולה, יעקר שם תורת אב באברהם שיסודו ועיקרו ליצחק וזרעו, והתפשטותו להמון גויים. וזהו "וילכו שניהם יחדיו", זה לעקוד שם אב, וזה לעקוד שם בן שיכללו יחדיו. וכאשר אמר לו הקב"ה "אל תשלח ידך אל הנער", נתחדש באברהם שם תואר אב מאור האב העליון, הוא ית"ש אבינו מלכנו. וכמ"ש הדבק במידותיו מה הוא אף אתה, כן הכא נדבק ונתכלל בשם תואר אב של הקב"ה.

ומכאן ואילך מצות כיבוד אב, הוא ניצוץ של כיבוד האב העליון, משא"כ אצל אוה"ע, ולכך בעכו"ם אין

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

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

י"א. עוי"ל דלכו"ע יסודו בחיובא דבעלים ופליגי אם תלוי בדין יושם' או בדין יוחלט' דבעלים

ויש לחדד עוד, דהנה נתבאר שחיוב הבעלים הוא רק בגדר יושם ולא יוחלט, אמנם בשעת העמדה בדין גופא נתבאר לעיל מדברי הראב"ד דבי"ד מחליטים את השור גם לרי"ש, והרי שבשעה זו חל דין יוחלט גם מצד חיוב הבעלים. וא"כ מעתה יש לדון גם אם נימא כמו הצד שחיוב השור יסודו בחיוב הבעלים, האם כוונת הדבר שלא יתכן שי-חול חיובא דשור בלי שיהא שום חיוב מצד הבעלים, אבל כל שיש דין יושם מצד הבעלים שפיר יכול לחול חיוב השור. או נימא דלדין יוחלט שמצד השור לא סגי שיהיה דין יושם בחיוב הבעלים, אלא צריך שיהיה דין יוחלט מצד הבעלים ורק אז חל גם דין יוחלט מצד חיוב השור.

ולפ"ז יש לבאר את מחלוקת הרמב"ם ותוס' באופן שונה מעט, והיינו דלכו"ע חיוב השור לא יכול לחול בלי שיהא חיוב מצד הבעלים, אלא דלפי תוס' סגי במה שיש דין יושם מצד חיוב הבעלים כדי שיחול דין יוחלט מצד חיוב השור, ומאחר דמשעת הנגיחה יש כבר דין יושם השור מצד הבעלים, לכן יכול לחול למפרע דין היוחלט שמצד חיוב השור משעה זו.

אבל הרמב"ם ס"ל דעל מנת שיהא דין יוחלט מצד חיוב השור צריך שיהיה מצד הבעלים ג"כ דין של יוחלט דוקא, ולפיכך סובר הרמב"ם דכל עיקר דין יוחלט, גם מצד חיוב השור, אינו חל אלא משעת הע-מדה בדין ואילך. אבל קודם העמדה בדין אין כלל דין של יוחלט אלא רק דין של יושם השור, ורק מכח העמדה בדין חל דין יוחלט השור מצד הבעלים, וממילא גם מכח השור גופיה.

ונמצא לפ"ז, דלדעת הרמב"ם [לפי דרכם של האחרונים שלמדו בשיטת הרמב"ם דזה חל רק מכאן ולהבא] עד שעת העמדה בדין אין כל מחלוקת בין רי"ש לרע"ק, אלא לכו"ע יש רק דין של יושם השור בלבד [וזה מצד חיוב הבעלים, כפי שנתבאר], וכשמגיע שעת הע-מדה בדין, נעשה יוחלט מכח הבעלים וכתוצאה מכך יש גם מציאות של יוחלט מכח השור. והגדרת הדבר לפי הרמב"ם, דדין היוחלט של השור איננו יסוד של חיוב לכשעצמו, אלא המשכה מדין היוחלט של הבעלים. ■ מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ אם אתם מעוניינים להמשיך



כי תשא | א-ק

ראה קראתי בשם בצלאל, קראתי, קרא, אק-ר. ואמרו רבותינו א-ק ר"ת אבד קדמון, צורת האדם השלם הכולל בקרבו את כל מציאות הנבראים, שכולם אינם אלא חלקי צורת אדם. וכן אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה נברא בצורת אדם זו. אולם כאשר חטא אמרו בפ"ג בחגיגה, כתיב ותשת עלי כפיר, כיון שחטא עמד ומיעטן על ק' אמה והיינו שאבד ממנו בחינת אלף, ונשאר רק קוף, בחינת כקוף בפני אדם.

והוא בחינת אבק לשון ויאבק איש עמו, שע"י שנלחם עמו שורש הרע, בחינת איש מלחמה דקלקול. והיינו אבק אק-ב. שתי צורות אדם זה לעוֹ-מת זה, אבק דקדושה ולעומתו אדם בליעל. ואדם בליעל רוצה ליקח לח-לקו את כל הראשיות א-י-ק. שהוא גימ' אלף. שאלף במילוי ממלא בתוכו את י-ק, כל הראשיות, הוא עצמו א', והמילוי שלו י-ק, כנ"ל. אולם בחי-נת א-י-ק בקלקול מתגלה באופן שהופך להיות קיא צואה, קיא, ק-י-א. מהפך הסדר א-י-ק, לקיא. והוא עומק שורש קלקולו.

ועיקר שורש כח הרע שמניעו להלחם בקדושה, אדם לעומת אדם, כנ"ל, הוא ע"י מידת הקנאה, אק-ג, ואזי נעשה ר"ת אדם קדמון נפל, ואדם דק-דושה נאנק, אק-ג. ועל מנת להחזיר צורת אדם שלם יש ללמוד מקרא, אק-רם, מרוממו. כי מקרא בחינת זה ספר תולדות אדם שבו מצוייר צורת אדם שלם. ולכך ע"מ להשיב את צורת אדם שלם יש להאירו מתוך המ-קרא.

ושלמות התיקון כמש"כ (ישעי' ג, יב) ושמתי כדכד שמשתיך, ושעריך לאבני אקדה. אק-דח. כד, כד, כנגד כ"ד ספרים שאלמלי חטאו לא ניתן אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע כמ"ש בנדרים. וכאשר נתקן, מאיר אור המקרא גם בנ"ך בכל כ"ד ספרים. ואזי מאיר אבני אקדה שהוא שם אבן יקר המאיר בוער כלפידיים כמ"ש בתרגום יונתן. כי הקלקול הנקרא שבירה, מפריד את האותיות הנקראים אבנים כלשון חז"ל, והוא הגורם לחורבן העולמות והוא הגורם לנפילת קומת האדם, שנפרד אות אלף מן האות קוף, כנ"ל. ולכך מהות התיקון הוא אבני אקדה, אבנים מאירות שחוֹ-זרים ומצטרפים. ואז נהפך לשון אבק מלשון של מלחמה ללשון של חבוק כמ"ש בחולין (צא). ויאבק, ויחבק. והוא בחינת מים קפואים, קפא, אק-פ. כי מים כל טיפה לעצמה, אולם כאשר המים קופאים נעשה אחדות בין כל הטיפות למקשה אחת והוא בחינת אפק אק-פ. כי הקלקול שורשו גאוה, אנא אמלוך כנודע. אולם הקלקול והשבירה, הוא בבחינת משבר כלים בחמתו, ולפיכך שורש התיקון הוא בחינת אפק, מתאפק מלכעוס. ותיקון צורת אדם כנ"ל, נגלה באלקנה ושמזאל הנביא בנו, מן הרמתים מלשון רמ, עליון (כמ"ש בשעה"ג ל"ו דף מ"ב) אלקנה אק-נהל. ובנו שמזאל שקול כנגד משה ואהרן, משה ואהרן ככהניו ושמזאל בקוראי שמו. בחינת קרא, כנ"ל אק-ר. ומתעלה בחינת מקרא, אק-רם, כנ"ל, באלקנה הרמת.

והוא בחינת יחזקאל, אק-חזיל. ועיין ספר הגלגולים (פמ"ה) ולכך נקרא תמיד בן אדם, כי שאר הנשמות הם בני אדם וחיה, אך יחזקאל היה בן אדם לבד, לפי שהוא טיפת קרי מדוכרא בלתי נוק'.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבק, אלקנה, אפק, אקדה, אשקלון, מקרא, קנא, קפא, נאק, יחזקאל, יקותיאל, נקא, קיא. ■ נכתב על ידי הרב

שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה מחשבה המשך מעמוד ד'

להם תואר שם אב לגבי כיבוד אב, כמש' חז"ל (נזיר סא.).

ובזה נבדלו יעקב ועשו. כי יחס של עשו ליצחק שהיה לו זכות כיבוד אב אולם מהותה כמ"ש (שם, כז, מא) "יקרבו ימי אבל אבי", ואמרו (במדרש תהילים יד) "אמר נבל בליבו זה עשו הרשע, שהוא אמר אחד בפה ואחד בלב, בלב הוא אמר יקרבו ימי אבל אבי, ובפה הוא אמר הנני". והרי שכל יחסו ליצ-חק וכיבודו לא היה אלא בפה, "ציד בפיו". וזה העוֹ-מק שבקש יצחק מעשיו מטעמים. כי בפה יש שני חושים. א. דיבור. טעם. ומהות הדיבור יציאה לחוץ ומהות הטעם הכנסה לפנים. ועשו מהותו רק די-בור לחוץ. ורצה יצחק לתקנו בטעם שיכנס לפנים. מטעמים דייקא. כי שורש חיבור הבן לאב, כי נולד מתוך תענוג, שהרי מקיימים בכך מצות עונג שבת, והוא חיבור פנימי והוא בחינת אב מלשון רצון, אבה, כנ"ל, שעיקר הרצון בתענוג, בחינת "אין בטוב למע-לה מענג" (פנימיות הרצון, עתיק, תענוג) וזהו שורש לידתו של יעקב ויחס שם תואר אב יצחק ביחס ל-יעקב. אולם יחס של עשו בבחינת "ראוה מדברת", לשון זיווג, (כתובות יג, ע"א) ושורש לידתו של עשו מאותו דיבור שדיבר נחש עם חוה.

והוא עומק מ"ש (ב"ב, טז:) על יום מיתתו של אברהם על עשו, "א"ר יוחנן, חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום". ושורשם ה' שנתוסף לאברהם, אב המון גויים כנ"ל, ששורשם עשו ראש לכל האומות. ושורשם ה' מוצאות הפה "ציד בפיו". ובאמת יש אב בפועל ויש אב בתורה, רב המלמדו שנקרא אביו. ורב המלמד שם תואר אב חל מכח פיו, דיבור. וזה לעומת זה הוא עשו, ציד בפיו.

ומכח אותו מעשה של יעקב, מצוה יצחק את יעקב (שם כח, ב) "קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך". בתואל, אב-תול, לשון תלתלים, תל שאינו ישר. אב-מתולתל. לברר משם את שם תואר אב. וזמש"כ (שם לא, א) "לקח יעקב את כל אשר לא-בינו", בירר כל חלקי אב שבו ולקחם. ודייקא אזי כתוב (שם, יד) "העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו", כי נשלל תואר אב ואזי כתיב (שם ג') "שוב אל ארץ אבותיך", עם כל חלקי אב שבירר. ■ נכתב על ידי הרב

שליט"א במיוחד לעלון זה





אור א"ס ז' ימים קודם המיתה מסתלקים ז' מקיים של מ"ל דצלם כנודע בזוה"ק, נסו הצללים.

צמצום אבלות כאשר כח הצמצום גובר ונעשה מות, שהוא העמדת כח הצמצום בתוקפו. וזש"כ (בראשית ז, יא) אבל כבד הוא למצרים. מצרים לשון מיצר, גבולות הצמצום. וכאשר גובר הצמצום, זהו אבל גדול הוא למצרים. ועיין רש"י הירש (וישב, לז, לג, ד"ה ויתאבל) מלת קישור אבל, מגבילה תמיד את מה שהוחזק עד כה כאמיתי ומוחלט. והבן שהקו שורש קום עשה, והצמצום שורש שב-ואל תעשה. ועיין רבינו בחיי (שמיני י) ודע כי בכלל "אבל לא תעשה" (לשון הפסוק יחזקאל כד, טז) יכנסו ה' דברים. רחיצה, סיכה, תשמיש המטה, משא ומתן של תורה, למוד תורה. ועיין ירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) תניא, מניין לאבלות ז' ימים מן התורה, א"ר אבהו א"ר יוחנן, אל נא תהי כמת, הסגר. מה ימי המת שבעה אף ימי הסגר ז'. גדרו הסגר - צמצום. ויתר על כן, זמן האבלות מתחיל מזמן סתימת הגולל, סיתום צמצום.

קו צורת חבל "חבל נחלתו". ובקלקול נתחלף ח-בל, ל-א-בל. והוא כי עד מקום שאור הקו מגיע לא שייך אבלות, רק בבי"ע שאין שם אור הקו שייך אבלות.

ועוד אמרו (מו"ק כ"ז ע"ב) אסור להתקשות על המת יותר מדאי, אלא שבעה להספד. מכאן ואילך אומר הקב"ה אין אתם מרחמין יותר ממני. והרי שהאבלות יסודה רחמים, חיים, "והחי יתן אל לבו". ושורשו הארת הקו בתוך הצמצום, שתולדתו הארת אבלות רחמים בתוך המיתה. והבן שאמרו חז"ל מתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין - צמצום, ראה שאין העולם מתקים, עמד ושתף עמו מדת הרחמים - קו.

עיגולים אבל גימ' גל, גלגל, עיגול (עיין ב"ב ט"ז ע"ב), מגולגלת, ומחזרת על באי עולם, מאכלו עגול כעדשה. ושורשו חטא העגל, לשון עיגול. ושם כתיב (שמות לג, ד) ויתאבלו, ולא שתו איש עדיו מעליו. וע"י חטא העגל חזרה מיתה לישראל, אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם, אכן כאדם תמותון. כמ"ש בריש ע"ז. ועיין מהר"ל (גור אריה בראשית כה, ל, וכן חידושי אגדות ב"ב ט"ז ע"ב) כי ההויה וההפסד תלוי בגלגל, עיי"ש. וכן כתיב (עמוס ח, י) והפכתי חגיכם לאבל. חג לשון מחוג, עיגול. ומכאן למדו (מו"ק כ' ע"א) שאבילות ז', מה חג ז' אף אבלות ז'. ולכך רגל, חג, מפסיק אבלות. שנהפך אבלות לחג. וכן ת"ב, נקרא מועד, קרא עלי מועד. וזהו שורש אבילות י"ב חודש, מעין שנה, שחוזר לנקודת זמן זה.

יודר כתיב (בראשית יז, יט) ויאמר אלקים אבל שרה אשתך ילדת בן. ובתרגום אבל, בקושטא, אמת. קו יושר. ומצד כך כתיב (במדבר לג, מט) אבל השיטים, אבל, מישור, יושר. וכן אבל מחולה (שופטים ז, כב). מחולה, לשון מחול, סיבוב עיגול, אבל - מישור. צרופם, דבר והיפוכו. ולפיכך משמש אבל, מלשון יושר. וכן משמש מלשון שינוי, ברם. והיא סוד האחדות, שכאשר נפרדת, זהו גופא עומק האבלות.

שערות אבל מגדל שער ראשו פרע (מו"ק י"ב ע"ב). וכן אפר בראש חתנים, על השער. וכתיב (אסתר ו, יב) אבל וחפוי ראש. ושורש כל דין ל' באבלות יליפינן מנזיר. כמ"ש (מו"ק י"ט ע"ב) באבל ל' יום מנ"ל, ילפי פרע פרע מנזיר וכו'. גדל פרע שער ראשו. ואמרו (ברכות יא, א) אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהן פאר. ומקומם עד ראשי השערות. ואמרו (מו"ק ט"ו ע"א) אבל חייב בעטיפת הראש.

אזן היכן שלא היה מאיר אור האזן היתה שבירה, מיתה, אבלות. ולכך ג"ר לא נשברו וז"ת נשברו. ואמרו (תנחומא שמיני א') ומפתח אהל מועד לא תצאו ז' ימים, ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה. אמר להם משה לאהרן ולבניו, שמרו אבלות ז' ימים עד שלא יגיע בכס וכו'. שכך שמר הקב"ה שבעת ימים

אבילות עד שלא הביא את המבול. וזהו מכח הארת האזן.

חוטם לשון חטא - כמ"ש בברכות (ל"ג ע"א) אין ערוד ממת אלא החטא ממת. וכאשר מתהפך מחטא לחיטוי, אמרו (שבת נ"ה ע"ב) פרח חטא ממך. ועיקר האבלות אינו על המיתה אלא על החטא הממית, כמ"ש הרמב"ן בתורת האדם. ועוד, אגוז בגימ' חטא. ופעמים נכתב חסר, עיין חת"ס (או"ח תקפג, ב) אגז ר"ת אף גם זאת (בהיותם בארץ אויביהם). ולכך לא אוכלים בר"ה אגז. ולפ"ז א-ג-ז באבלות, יש דינים של יום ראשון, שלשה ימים, ז' ימים. וכן בדקות ו', כי ז' נאמר בו מקצת היום ככולו (ונחלקו הראשונים אם יום ראשון דאורייתא, הלכה למשה המסיני, או דברי סופרים. ועיין הון עשיר נגעים יב, ו).

פה אמא (ב"ב ט"ז ע"ב) אמרי במערבא משמיה דרבה בר מני, מה עדשה זו אין לו פה, אף אבל אין לו פה. וכדאמרן (מו"ק כ"א ע"ב) אבל כל שלשה ימים הראשונים אינו משיב שלו' לכל אדם, וכ"ש שאינו שואל בתחלה, משלשה ועד שבעה משיב ואינו שואל (עיין רש"י תולדות כ"ה, ל, ד"ה מן). וכן פטור מת"ת מלבד טעם משמחי לב, כי אין לו פה של ודברת במ.

עינים - שבירה השבירה שורש לכל מיתה, שורש לכל אבלות. ואמרו (מו"ק כ' ע"ב) כל האמור בפרשת כהנים שכהן מיטמא להן, אבל מתאבל עליהן. ואלו הן. אשתו, נוק', יצאו מלכיות בלא ט"ס מתחלה. אביו ואמו. שאחוריהם נפלו. אחיו ואחותו. בחינת ז"א נקרא א"ה, כנודע. ונוק' פעמים נקראת אחותו. וכן פרצופי לאה ויעקב העומדים במקום ז"א. בנו ובתו, נה", מקום הולדה. וכן מתאבל על אבי אביו, כתר, שנה"י שלו נפגמו. וכן בן בנו. בחינת או"א, שבניהם הם ישו"ת. ובני בניהם ז"ן. וכן פגם זה חזר בעגל, וירא העם כי בושש משה לבוא. ויתר על כן בדקות במת גופא כמ"ש רש"י (בהעלותך יא, טז ד"ה אספה) ויחזו את האלקים, שנהגו קלות ראש כנושך פתו ומדבר לפני המלך ויאכלו וישתו. ולא רצה הקב"ה ליתן להם אבלות במתן תורה, וכו'. והשורש "ויחזו". ולכך ג' ימים ראשונים של אבלות הוא "בכ"י". עיני עיני ירדה מים.

עתיק עתיק לשון ישן, זקן. וכן לשון העתקה. וסדר בריתו של עולם כשנעשה עתיק, זקן, נעשה העתקה ועובר מהעולם, מיתה, שורש האבלות.

וסוד עתיק דבר והיפוכו רדל"א. וזהו שאמרו (ילק"ש תולדות ק"א ד"ה ויעקב) מה עדשה זו יש בה שמחה ויש בה אבלות, כך אבל שמת אברהם ושמחה שניטל יעקב הבכורה. וכן ע"ד כלל אצל כל אדם מברך שתיים. ברוך דיין האמת, אבלות. ושהחינו, על ירושה, שמחה. ולכך יליפי' ז' של שבעה מחג שהוא ז' (מו"ק כ' ע"א). דבר והיפוכו. ול' יום של אבלות מנזיר (מו"ק יט ע"ב), דבר והיפוכו. וכן ת"ב מוגדר כאבלות עתיקא, ובו ביום נולד משיח. קרא עלי מועד.

אריך כתיב (ישעי' ס, כ) כי ה' יהיה לך לאור עולם, ושלמו ימי אבלך. אריך, אורך, מלשון אור, מתארך עד סוף אותו עולם. והוא בחינת "אור עולם", שמאיר מן ראשית העולם עד אחריתו, משא"כ או"א וזו"ן. ולהיפך האבלות, חשך, בכה, תבכה בלילה. ועיין רש"י הירש (בראשית וישב, לז, לד, ד"ה ויקרע) אבל והשרשים הקרובים לו מבטאים כולם ערפול וחוסר בהירות, אפל, חשכת לילה.

אבא כתיב (בראשית כז, מא) יקרבו ימי אבל אבי. ובעומק מעיקרא היה נקרא חכמה ואח"כ בעת התיקון נקרא אבא. וזהו גופא שורש האבלות שירד ממדרגתו חכמה ברישא, למקום חסד דא"א. ומתחלה ירדו אחריו, וזהו שורש למיתה, שורש לאבל.

אמא כתיב (שמואל-ב, יד, ב) "וישלח יואב תקועה, ויקח משם אשה



מים. ואמרו (ברכות טז ע"ב) למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ. והמים דחסד מתהפכים למים של דמעה. אבלות יסודה, חסד של אמת, חסד שעושים עם המתים.

גבורה אמרו (מו"ק טו ע"א) אבל אסור בעשית מלאכה. כי יד כהה, יד שמאל, גבורה, גוברת על ימין, שבה עיקר מלאכתו. וזו כל מהות האב-לות, התגברות כח הגבורה על החסד.

תפארת כתיב (ישעי' סא, ג) לשום אבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר. פאר תפארת, תת-פאר. ואמרו (מו"ק יח ע"א) דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. כי ספיקא דאיסורא לחומרא, נטיה לקו שמאל. אולם באבל הלכה כדברי המיקל, נטיה לקו ימין. שהמלכות, הלכה, ד' אמות של הלכה, נתקנים בד' אמות של קבר. ונעשה מיתוק. ולכך יש נטיה לקו ימין.

נצה נו"ה, רגלים, מקום הילוך. וע"ז כתיב (איכה א, ד) דרכי ציון אבלות. ובהשתלשלות, סוף רגלים, כף הרגל, אמרו (מו"ק טו ע"ב) אבל אסור בנעילת הסנדל.

הוד הוד מתהפך לדוה, כל היום דוה, חודש אב, חמישי כנגד הוד. אב-לות של חורבן הבית. והוא לשון הודיה על האבלות גופא. כמ"ש בשם משמואל (כי תשא) ומה שצותה תורה לנהוג אבילות אינו עונש ח"ו וכו'. והיינו דמחמת שהוא חסר יכול להיות נשלם מצד אחר, מסטרא דמסאבא ח"ו, וכו'. לכך גזרה התה"ק עליו אבלות, שיהי' נשאר באבלות באלה הימים. והסכמה זו להשאר בחסרון זה הוד.

יסוד כתיב (בראשית לז, לד) ויתאבל על בנו ימים רבים. יעקב, ז"א, על יוסף, יסוד.

עוד, ששון יסוד כנודע, שש-ון. מדת יסוד שישית, וזש"כ (ישעי' סא, ג) ששון ששון תחת אבל. וכן כתיב (שם סו, י) שישו אתה משוש כל המ-תאבלים עליה, ועוד. מדתו שלום. ולכך אמרו (מו"ק טו ע"א) אבל אסור בשאילת שלום.

ואמרו (מו"ק טו ע"א) אבל חייב בכפית המטה. ושם אמרו, אבל אסור בתשמיש המטה. ושורש דין אונן עד הקבורה. אונן לשון אונן. כוחי וראשית אונן. אבלות על שורש הטיפה שביסוד. ואמרו (ילק"ש ישעי' שצ"ט ד"ה ושפח) אנינה מבפנים, ואבלות מבחוץ. אנינות על השורש הנעלם, טיפה. ואבלות על הגלוי, גוף. ועיין מלבי"ם (ישעי' יט, ח) האונן הוא בלב, וכו', והאבלות הוא בפרהסיא.

מלכות כתיב (במדבר יד, לו) במדבר הזה יתמו, ושם יומתו. דור המדבר. וע"ז כתיב (שם לט) ויתאבלו העם מאוד. הן על מיתתם, והן על אי כני-סה לא"י, מלכות. וכן הארץ מתאבלת כמ"ש (ירמי' יב, ד) עד מתי תאבל הארץ. וכתיב (יחזקאל ז, כז) המלך יתאבל.

נפש: כתיב (איוב יד, כב) ונפשו עליו תאבל, נשאר רק עם מעט חיות, קיסטא דחיותא. ועיין מאירי (תשו-בה הקדמה), אבלות, הכל להעיר האדם לפשפש במעשיו.

רוח: הבלא דגרמי, נשאר רק הבל שבעצמות. ועוד, איבוד הישרות, אבל-מישור.

נשמה: אבלות במוש"ק על הסתלקות נשמה יתי-רה. ובדקות אבלות כל מדרגה שהשיג ואבדה.

חיה: הסתלקות הנביעה, יבש המעיין.

יחידה: כתיב (ירמי' ו, כו) אבל יחיד עשי לך. ישב בדד וידום. יושב לבדו מכח יחידה שבנפש. ועיין תוס' (עירובין מו ע"א ד"ה דאמר שמואל) הלכה כדברי המיקל באבל, אפילו ביחיד במקום רבים. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה [להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net]

חכמה, ויאמר אליה, התאבלי נא, ולבשי נא בגדי אבל, ואל תסוכי שמן, והיית כאשר זה ימים רבים מתאבלת על מת". ושורש בגדי אבלות בגדי אמה שנותנת לזו"ן, ונהפכים לבגדי אבל.

ומהכא ילפי' (מו"ק טו ע"א) שאבל אסור בתכבוסות. ולכך לבושו שק, כמ"ש בת עיני חגרי שק התפלשי באפר, דרך אבלות. ושם אמרו אבל חייב בקריעה. כי נסתלק אור המלבוש מאמא. ומאותו שורש אמרו (שם יז ע"ב) אסור ליטול צפורניים בימי אבלו. לבושי האצבעות. וכן תיקון האבלות ע"י נחמה באמא כמ"ש (ישעי' סו, יד) אשר אמו תנחמוני (עיין ספר קרניים מאמר ח' דן ידין אות טז). ועיין קהלת יעקב, נחם ר"ת נשיא חכם מבין, סוד כתר חכמה ובינה וכו', ולפי שבינה כוללת ג"ר ע"כ נחמה בבינה.

ז"א כתיב (בראשית לז, לב) ויתאבל על בנו ימים רבים, יעקב, ז"א, על יוסף. ז"א מתאבל. והוא השורש לאבלות י"ב חודש כנגד ו"ק, י"ב גבולי אלכסון.

וכן כתיב (שמואל א-ו, יט) ויך באנשי בית שמש, כי ראו בארון ה', ויך בעם ע' איש, חמשים אלף איש, ויתאבלו העם וגו'. בית שמש, שמש ז"א.

נוק' שבירת המלכים היה בשם ב"ן בחינת מלכות ונוק' דכל פרט. ומצד התיקון אמרו (ילק"ש בראשית טז, ויכלו) בא להודיענו שאין אבלות בשבת, שבת מלכתא, נוק' דתיקון.

וכן אשת יפת תואר איתא ברמב"ן (כי תצא כא, יב, ד"ה ועשתה) אומר, כי כל אלה משפטי האבלות. ועיין אלשיך (ישעי' סא, ד"ה רוח) והנה יש ב' מיני אבלים. יש אבלים על ציון הם ישראל. ויש פמליא של מעלה, מלאכים, מתאבלים על גלות השכינה, ע"ד מאמר הזוהר לו ולאבליו. וכן אע"פ שאמרו אין השכינה שורה מתוך עצבות. ולפ"ז באבלות, אין שורה. אולם מי שמשותף עמה באבלותה, שורה עמו. וזה עומק אבי-לות הצדיקים, שדומים למלאכים.

כתר רצון. וכתיב (ישעי' סא, ב) לקרא שנת רצון לה', ויום נקם לאלקינו, לנחם כל אבלים. כי שלמות הנחם הוא אור הרצון. וזהו תיקון האבלות. מצד הקלקול תחילתו הוא אנינות וסופו אבילות. אונן מלשון אני, אין. מתאונן שהפך מן אני לאין, וע"ז מתאבל.

חכמה ימותו ולא בחכמה. אב, בחכמה. וע"ז אבלות, על הסתלקות החכמה.

בינה אבל, אותיות א-לב, בחינת, טוב ללכת אל בית האבל, וגו', והחי יתן אל לבו. אבל נוטריקון, אל-לבו. ושם נותנים יין, ויין למרי נפש. ששורשו למ"ד ענבים סחטה לו, חוה לאדה"ר, ומכח כך נעשה מות. וזש"כ (שופטים יא, לג) אבל כרמים. לשון מישור כרמים, שנתהפך לאבלות דכרמים. וכתיב (קהלת ז, ד) לב חכמים בבית האבל. ונתבאר להלן שאנינות בלב, ואבלות בגוף. ועבודת האבלות, והחי יתן אל לבו, להשיב האבלות לאנינות. וזה מתגלה בעיקר בשב"ק שאין נוהג אבלות בפרהסיא אלא בצניעא שהוא מעין אנינות, ועי"כ יש עליה מן מלכות לבינה.

דעת שורש כל האבלות מכח מיתה שבאה לעולם ע"י אכילה מעץ הדעת טו"ר, ביום אכלך מות תמות. ואף משה דעת דתיקון מת, וכתיב ביה (דברים לד, ח) ויתמו ימי בכי אבל משה. והדעת פנימיות ו"ק. ועיין רבינו בחיי (שמיני ט, א) גם ימי אבלות שבעה, כימי שמחה, וכו' רומז לז' ימי בראשית. לדעת שהוא שורש לכל ז' ימי בראשית שנהפכו לאבל. ומכח כך אמר שלמה ז"פ הבל כנגד ז' ימי בראשית כמ"ש חז"ל. ומה שהיה הבל, נעשה אבל. ולכך יש דין לא לעשות מעשים המסיחים דעתו מן האבלות. דין שיהא אבלות בדעת.

חסד כהן בחסד. וכתיב (יואל א, ט) אבלו הכהנים משרתי ה'. חסד,



שאלה

שלום רב, אשמח אם הרב יוכל לכוון הדרך הטובה ביותר למצוא את הרב בשבילי ומה לחפש ברב. תודה.

תשובה

"עשה לך רב"

וכן על החלק של רב ע"מ להסתלק מן הספק, איתא בר' יונה שם, עשה לך רב והסתלק מן הספק, ר"ל שיקבל חברו לרב אע"פ שלא יהיה חכם יותר ממנו. ואפילו לא השיג את חכמתו, כדי שיסתלק מן הספק. ובירושלמי אומר, זיל איתי לי זקן מן השוק דאיסמוך עליה ושרי לך וכו'. על כן יעשה חבירו רב וישאל ממנו ספקותיו.

ובאופן רחב יותר אמרו חז"ל איזהו חכם הלומד מכל אדם. ולכך פירש המהר"ל (דרך החיים פ"א, משנה ו', ד"ה יהושע) כי מ"ש עשה לך רב, אין הכוונה על הרב שהוא רב מובהק, שע"ז לא היה אומר עשה לך רב. אבל פירוש הדבר שיעשה לו רב, אף אם אינו ראוי להיות רב. וזהו עשה לך רב שע"פ א"א שלא ילמד ממנו דבר מה, ודי לו באותו דבר שלמד כעושה אותו לרב. ומעין כך כתב בספר תולדות יעקב יוסף (ויקרא, קדושים ד"ה וזהו) עשה לך רב, ר"ל שתחזיק לכל אדם שהוא רב לך.

ובאופן רחב יותר פירש בספר הנ"ל (קדושים ד"ה עוד), שמעתי פרוש עשה לך רב, התחבר עם הרבה אנשים, כמו עם רב. ואמרו חז"ל (ב"ר פס"א, א) על אברהם אבינו, שנעשו כליותיו כשני רבנים ומהם למד תורה (וללשון אחר מעצמו למד תורה). וכל הנ"ל לא נאמר על רבו מובהק. אולם על רבו מובהק אמרו (מו"ק י"ז ע"א), הכי אמר ר' יוחנן, מאי דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבקות הוא, אם דומה הרב למלאך ה', יבקשו תורה מפיו, ואם לא, אל יבקשו תורה מפיו.

ובאופן השלם עיקר הרב צריך שיהא הוא ית"ש. שכשם שאנו נקראים בנים למקום והוא נקרא אבינו. כן אנו תלמידיו והוא רבינו שמלמדנו תורה מאז מתן-תורה ואילך. וכמ"ש בספר עבודת ישראל (ליקוטים לאבות פ"א מט"ז) עשה לך רב, ר"ל כשלומד ומתפלל תעשה לך רב הוא הבורא יתברך, שתצייר במחשבתך שהבורא יתברך הוא לנגדך ומלמדך להועיל. וזהו במדרגת מי שדבוק בו ית"ש.

למעשה

- א. לרבו מובהק ראוי לחפש איש אמת.
- ב. קרוב לשורש נפשו לפי השגתו.
- ג. להתפלל ולבכות על כך לקב"ה, כי א"א להכריע על כך בשכל אנושי.
- ד. יש לדעת מה נמצא אצל הרב ולפ"ז לקבל ממנו. ופעמים נצרך כמה רבנים כמו שנכתב לעיל.

מלבד קבלה מהרב של גמרא, סברא, הוראה, עצה, יש לקבל מן הרב דעת ישראל, מבט אמת על כלל הבריאה ופרטיה ומהלכיה. וכן אוצר של עולם פנימי, מידות, קדושה וכו'.

יש ללמוד זאת הן ממעשיו, דיבוריו, מחשבותיו. ומעצם היותו בה-תראותה. ■

אמרו חז"ל באבות (פ"א משנה ו') "יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב".

ובאבות דר"ג (פ"ח ד"ה עשה) אמרו, "כיצד, מלמד שיעשה לו את רבו קבע, וילמד ממנו מקרא ומשנה מדרש הלכות ואגדות". וזהו רב ללמדו תורה (ועיין מהר"ל דרך חיים משנה י"ח ד"ה אמנם, שנראה שפירש באופן שונה).

זולת כך יש אופן נוסף של רב להוראה ולעצה. וע"ז אמרו באבות (פ"א משנה ט"ז) "רבן גמליאל אומר, עשה לך רב והסתלק מן הספק". רב להוראה, כמ"ש ברע"ב שם, לענין הוראה מדבר עכשיו. אולם במאירי שם כתב, הטוב שבמלכים צריך עצה.

עוד אמרו במסכת ע"ז (י"ט ע"א), "כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם וכו'. הני מילי סברא, אבל גמרא מרב אחד עדיף". והרי נצרך ד' רבנים: א. גמרא - רב אחד. ב. סברא, ריבוי רבנים. ג. רב לעצה. ד. רב להוראה. ועוד רב בבחינת לומד מכל אדם כמו שיבואר להלן בשם המהר"ל.

צורת עשית הרב: אמרו בילק"ש (משלי, רמז תתקלח ד"ה בני) מדייש עליך כעפר, והמליכהו עליך. וכתב במרכבת המשנה, עשה לך רב, והוא שיהא אימתו עליך.

ובאלישיך (ויקרא פ"ט ד"ה ויבא משה) כתב, ולא תמתין עד שהרב יבקש ללמדך וכו', כי אם אתה בקשהו ולך אליו. ואם לא ירצה עשה אותו, כי תלך ותעשה לו כמה פיוסים, וכמה תחונות, והתנפל לפניו עד שירצה.

ומלבד עשית רב כפשוטו, יבואר להלן שיעשה גם חבירו לו לרב. ומצד כך כתב בספר עבודת ישראל (ליקוטים לאבות פ"א מ"ו), ואמר עשה לך רב, ר"ל שכל אחד יעשה את חבירו עליו כרב. שאם יראה בו דבר מגונה יגעור בו.

ובספר אגרא דכלה (לך לך ד"ה או) איתא, כי אמרו רז"ל עשה לך רב, וצריך לרוץ ולכתת רגליו מעיר לעיר אחר הרב שזוכה ללמוד ממנו.

הראוי להיות רב

כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות א, ו) עשה לך רב, ואפילו לא היה ראוי להיות לך לרב, אבל שימהו לרב עד שתמסור לו ויושג לך החכמה, לפי שאין לימוד האדם מעצמו כלימוד מזולתו, אלא לימודו מזולתו יותר קיים אצלו ויותר מבוואר. ואפילו היה כמותו בחכמה או למטה הימנו.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net

להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב

תהליך השקטה בהתבודדות

שלב ראשון - מודעות להרגשות

נבאר את המדרגות היותר תחתונות ששייכות לרוב בני האדם. בשעה שהאדם מרגיש שמתעוררות הרגשות בקרבו, ראשית כל האדם צריך מודעות להרגשות, מודעות להרגשות שהוא מרגיש כעת. וכאן נבאר נקודה יסודית מאד. ככל שלאדם יש יותר שקט, אזי רמת המודעות שלו הולכת וגדלה. משל למה הדבר דומה, כאשר האדם נמצא בשאון העיר ופלוני מדבר עמו הוא בקושי שומע אותו מחמת הרעשים סביבותיו, ואם יש רעש עוד יותר חזק, כקול המונה של רומי, אזי לא שומעים כלום. גלגל חמה המנסר ברקיע גם-כן עושה רעש, רק שלא שומעים אותו מחמת רעש אחר. ככל שיש לאדם יותר שקט, הוא מתחיל לשמוע תדרים יותר דקים בנפש. וזה בעצם שינוי עצום ומבהיל בחיי האדם, הוא מתחיל לשמוע קולות ותדרים יותר דקים [אנו מתבטאים בביטוי של 'קול', אולם בדקות אלו הם ההרגשות העדינות המדברות שבתוך הנפש], ומתחיל להכיר ולהבין יותר את נפשו. הוא מגיע לדקויות שקודם לכן הוא לא יכל לשמוע אותם לרוב טרדתו.

א"כ, השלב הראשון הוא, להיות מודע למה שהאדם מרגיש, ולא להתכחש להרגשותיו, אין מציאות כזו להילחם בהרגשות באופן של רצון שכעת איננו רוצה להרגיש. כאשר האדם יושב בשקט, ההרגשות מתחילות לצוף, אולם בתחילה זה יוצר נקודת קושי, משום שההרגשות צפות מעבר לכמות שהוא רגיל, ויתר על כן, צפות גם הרגשות שהוא כבר חשב שהוא מחה אותם יחד עם מחיית עמלק בקריאת זכור בפעם האחרונה, ובמציאות זה לא כך, ההרגשות הללו עדיין קיימות בנפש, רק שהם מתעוררות כעת

מחמת שהוא יצר נקודה של השקטה והרעשים הללו יוצאים מעומק הנפש.

שלב שני - הסרת ההרגשות בתנועה רגועה

לאחר שיש לאדם מודעות להרגשותיו, העבודה הבאה היא הסרת ההרגשות. כאשר האדם לא נמצא ברוגע, בחלק גדול מהמקרים צורת ההתנהגות שלו היא באופן של מלחמה. אולם כאשר האדם נמצא ברוגע, צורת העבודה מקבלת פנים שונות. כשם שבגוף האדם יש אופן אחד להזיז חפץ מצד אחד לצד השני ברוגע, ואופן שני, לזרוק את החפץ בחוסר רוגע. כך גם בנפש ישנם שני תנועות, תנועת נפש תקיפה ותנועת נפש רגועה. התנועה של הזריקה זו תנועה של תוקף וחוזק, אולם שנמצאים בהשקטה, תנועה תקיפה שבנפש רק תוציא את האדם מההשקטה

כל שיש לאדם יותר

שקט, הוא מתחיל לשמוע

תדרים יותר דקים בנפש.

וזה בעצם שינוי עצום ומ

בהיל בחיי האדם...

שבה הוא נמצא. כאשר נמצאים בהשקטה, התנועות הנפשיות הופכות להיות רגועות יותר.

לכן, על מנת להסיר את ההרגשות, כאשר האדם מרגיש הרגשה מסוימת, והוא מודע לאותה הרגשה, כעת מחויות הנפש של עצמו, הוא חושב ומרגיש [בדקות זו מחשבה-רגשית], "כרגע הנני מניח זאת בצד, לא כעת". זו הסרה של הרגשות ממקום של רוגע. שלא נמצאים בשקט הדברים הללו נראים רחוקים מאד, כיצד ניתן לקחת הרגשה ולהניח אותה בצד,

הרי למעשה ההרגשה מתפרצת ושואגת. בתחילה זה נכון, אולם ככל שהאדם יתרגל לשבת בשקט, אזי כללות כל כוחות נפשו הופכים להיות יותר רגועים.

משל למה הדבר דומה, אדם נוסע לנופש במשך שבוע, אם באמת קיים שם שקט מסוים, אזי כללות כל תנועותיו הופכות להיות יותר רגועות, אין כאן מתח ולחץ, והדברים נעשים יותר ברוגע בחלק מהמקרים [אע"פ שפעמים יש שם יותר טרדה מאשר שקט]. וכן הוא בנמשל, זמן ההשקטה בנפש זו לא רק השקטה חיצונית, אלא זה יוצר השקטה פנימית, וכשיש את אותה השקטה פנימית, אזי התנועות הנפשיות הופכות להיות בתנועה רגועה. לעומת מצבים אחרים, שאז התנועות הפנימיות [ולא רק החיצוניות] תוקפניות וחזקות יותר, אולם בהשקטה, הכל מקבל בחינה של "שבת וינפש". "באה שבת באה מנוחה לעולם", ובאותה שבת של מנוחה בנפש, הוא מתמודד עם ההרגשות בצורה של ניחא, ומסירם לצד.

בתחילה, ההרגשות אצל חלק מבני האדם יהיו בתוקף, ויהא קשה לעשות את הדברים שנתבארו. אולם לאט לאט הנפש תתרגל להתמודד עם הרגשות ולהניחם לזמן אחר. אם מתפרצת הרגשה מסוימת, האדם מחליט, בזמן שאינני בשקט אני יתמודד עם אותה הרגשה, כעת אני מנסה לחזור לשקט, וכן על זה הדרך בכל ההרגשות שצפות. ואם לא מצליחים, לא קרה כלום, פעם האדם יצליח יותר ופעם יצליח פחות, אולם צריך לנסות שוב ושוב. לאט לאט האדם מרגיל את נפשו להזיז את ההרגשות הצידה, מתוך שלוה ורוגע, והוא יראה שהוא יתחיל לקבל שליטה מסוימת [אין שליטה גמורה] על הרגשותיו. או שהוא יצליח להסירם כרגע לגמרי, או שלפחות חלקית. ■ המשך שבוע הבא-



סוף פרק ד' | פנימיות התורה

בכללות צריך להבין שמדרגת היראה ביחס לעסק התורה יש לה שני חלקים:

החלק הראשון בהכנה לעסק התורה הוא זה שהאדם מקבל עליו עול מלכות שמים - יראת עונש, זהו עול תורה של מצוות - לומד על מנת לקיים, ומכח "מדרגת מצוות" הוא מגיע ל"מדרגת תורה". כמו שגר שבא להתגייר מלמדים אותו מקצת מצוות קלות וחמורות על מנת שיקבל כח גירות של יהדות, מעין אותו דבר, מי שבא להתעסק בעסק התורה, צריך שיהיה באופן של ללמוד על מנת לקיים, כל הלומד שלא על מנת לקיים טוב לו שנתהפכה שלייתו על פניו. זהו חלק של יראת העונש בכדי לקיים בנפש את אותה קבלה, שיהיה כח המקיים. ובדקות, זהו כח ה"תורת שמרו", כח הגדר, כח הגבול במעמקי נפשו של אדם.

החלק השני של היראה בכללות ענינו, כפי שנתבאר שהאדם עומד לפניו יתברך שמו, ועמו הוא נושא ונותן, והעסק שלו בתורה זהו אצלו יתברך! וממנו יתברך הוא מקבל את כל שפעו בתורה!!

ככל שהיראה הראשונה קיימת, אז האדם נכנס לדברי תורה. וככל שהיראה השניה קיימת, אז האדם משיג דברי תורה!! כי הוא מתחבר למקור "נותן התורה", לא לתורה לעצמה, אלא "ברוך אתה הוי"ה נותן התורה", הוא מחובר במקורו לנותן התורה.

אם אין לו את אותה יראה, אזי נחסרים לו החלקים הרבים שנתבאר רו לעיל: מדרגת "שער", מדרגת "כלי", מדרגת "קב חומטין", מדרגת "מפתחות", מדרגת "זרתא" ועוד ועוד לשונות חז"ל שכל אחד מהם צריך תלמוד. משא"כ כאשר יש לו את אותה היראה, אז צורת הדבר היא שהוא עומד אצלו יתברך שמו וממנו הוא מקבל תורה.

וכן אמרו על זה הכתוב (בשמות רבה פ"ל): "אתה מוצא אדם שונה מדרש הלכות ואגדות, ואם אין בו יראת חטא אין בידו כלום, משל לאדם כו', יש לי אלף מידות של תבואה, א"ל יש לך אפתיקאות [כלו-מר אוצרות] ליתן אותם בהם כו', שנאמר 'והיה אמונת עיתך'", עיין שם.

בהקבלה ללשון שנאמר לעיל "אין בידו כלום", גם הכא אמרו ז"ל **"אם אין בו יראת חטא - אין בידו כלום!!"**

הנפיה"ח העמיד כאן את היסוד, אשר ירחיב עוד להלן בפרק ה' והוא שכפי שיעור היראה כך שיעור ההשגה בדברי תורה. ובלשון פשוטה וברורה - **כפי השיעור שהאדם חש את קירבתו יתברך שמו כך שיעור עור ההשגה שלו בתורה!!** לא שיעור ה"ידיעה", אלא שיעור ה"השגה" שלו בדברי תורה.

וזוהו "אם אין יראה" - "אין חכמה" בשלימות, כי כפי שיעור היראה בקירבתו אליו יתברך שמו, כך שיעור ההשגה בנפש בעומק עיונה של

תורה. [סוף פרק ד'] ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

קעת יפתח ר"א בן הרמב"ם סוגיא רחבה מאד, כיצד מגיעים עם למדרגת ההתבודדות הפנימית שעליה דובר. הוא יסביר את החלקים הנצרכים לכך, שלב אחר שלב.

ומדרגה זו תושג על ידי בטול פעולתו של החלק המרגיש מחלקי הנפש, כולו או רבו,

נתבאר לעיל, שמדרגת ההתבודדות הפנימית היא, שהלב יתנתק מהכל ותהיה בתוכו רק את מציאות הבורא ית"ש, כלשונו לעיל "פנוי הלב מכל דבר זולתו יתעלה". לפיכך הדרך להגיע למדרגת ההתבודדות היא לנתק את הלב מכל דבר אחר, ועכשיו הוא יתחיל לבאר כיצד עושים זאת.

השלב הראשון הוא, ע"י **ביטול פעולתו של החלק המרגיש מחלקי הנפש, כולו או רבו,** ביטול כח ההרגשה.

רוב בני האדם הסיבה שהם לא מרגישים היא מחמת שהם במקום חסר חיות, כאבן דומם, בבחינת 'אין בשר המת מרגיש' בזמן שהוא חי, כדברי חז"ל על הנולד לז' ירחים שהוא איננו חי ואיננו מת. כמובן שלא לכך התכוון ר"א בן הרמב"ם באומרו ביטול כח ההרגשה.

א"כ, נבאר את ביטול כח ההרגשה שעליו דיבר ר"א בן הרמב"ם, שהוא המביא את האדם להתבודדות הפנימית. ונציין, שזו סוגיא עמוקה עד למאד, שהרי האדם מטבעו מרגיש, וא"כ כיצד הוא יגיע לביטול כח ההרגשה.

כאשר כח ההרגשה פועל באדם, אזי באופן טבעי הוא מרגיש את מה שנמצא בחוץ, שהרי הנשמה איננה נמצאת בהתגלות, שהיא מרגישה אלוקות. לפיכך, הוא מרגיש את ההרגשות הנמצאות בעולם, כגון שהוא מרגיש חום או קור, שזו הלבשה בחומר. או שהוא מרגיש אהבה או שנאה, שזו הרגשה יותר מופשטת, הרגשה כהרגשה אבל בין כך או בין כך הוא מחובר למה שנמצא כאן בעולם. אם יתבטל רוב כח ההרגשה זה בודאי לא תהיה התבודדות שלימה, ואם זה יהיה כולו [ובעומק זה יהיה רק לעתיד לבוא] זו תהיה התבודדות שלימה.

א"כ, ביטול כח המרגיש שעליו דיבר ר"א בן הרמב"ם עניינו התנתקות ממה שקורה בחוץ, ואם הוא איננו מחובר לחוץ אזי איננו מרגיש מה שקורה בחוץ.

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

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



אות ז'

הרי שמי שמעט מתבונן על תהלוכות העולם והתנהלותו, בהסתכלות ראשונית הרי זה בבחינת 'עולם הפוך ראיתי' (פסחים נ.). אולם כאן יש לשאול, מדוע רוב בני אדם אינם חשים את הסתירה שבדבר, שמחד יש השגחה, ומאידך המסיבות הגדולות המתהפכות בעולם מראים הפך ההשגחה ח"ו.

התשובה לכך היא מאד ברורה. אדם שחי חיי אמונה, ומפעמת בקרבו האמונה שהכל מושגח בהשגחה פרטית, כמובן שהוא מתחיל לחיות את הסתירה הברורה, שהרי אם הכל בהשגחה פרטית, אם כן מדוע אדם שמחלל שבת מצליח, כיצד מצליחה דרכו של אדם שעובר עבירה, מדוע דרך רשעים צלחה.

כאשר אדם מתעורר לשאלות הקשות הללו, הרי הוא טורח ליישב את אותה סתירה, ובכך הוא מחזק יותר את אמונתו.

אולם אדם שהאמונה שלו היא 'מקופיא', אמונה חיצונית שאינה מושבת אל הלב, שהאדם אינו מתבונן בה וחי אותה, הרי שהסתירות הללו אינם קשות לו כל כך.

כאן הרמח"ל עוסק במי שהאמונה מפעמת בקרבו - הנשמה, ולכן היא ממשיכה ושואלת:

כל שכן שאין הסברא רואה סוף הענינים להיכן הם מגיעים. מה רוצה האדון ב"ה מבריותיו, ולמה הוא מנהלם, ומה אחרית כל אלה.

הרי אם נתבונן ונחשוב, נבחין שמימות עולם, מבריות אדם הראשון ועד ימינו אלה, היחס בין הצדיקים לרשעים הוא לאין ערוך ולאין מספר, מספר הצדיקים שבכל דור - נער יספרם, לעומת כמות הרשעים העצומה שחיים ומתהלכים להם בעולם.

במשך כל ימות העולם עד עתה, חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושבע שנה, הקב"ה מקיים את עולמו באופן שרוי בו המוחלט רשעים, ומיעוטו הקטן מאד צדיקים. בעיקר אם נביט על היחס באומות העולם, הרי שחסידי אומות העולם הם מעטים מאד, ורובא דרובא הם רשעים גמורים.

כל אדם צריך לשאול את עצמו, הרי יש באוסטרליה, באמריקה ובכל העולם כולו - מיליארדים של אנשים, מהי התכלית של חייהם. הסברא הפשוטה נותנת, שיחיו בעוילם לבם קבוצה קטנה של יהודים, עובדי ה' באמת, וכדברי רבו תינו שהצדיק יחיה והרשע ברשעו ימות, וכך יתנהל כל מהלך הבריאה. אמנם, לנגד עינינו נראה כי הבורא ית"ש מנהיג את העולם באופן שונה לחלוטין.

אכן ישנם בני תורה, שב"ה ספונים בבית המדרש ושקוים עים בלימודם, וכלל אינם חושבים ומתבוננים אודות מה שקורה בעולם. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר

"דעת תבונות"

פרק ב' | כח החיבור והצירוף

הבינה בשכל הדברי כאשר מגיע השלב שהקטן מתחיל לדבר, זהו השלב שבו אנו עולים מהמעשה לדיבור - לשכל הדיבורי, ולאחר מכן לשכל העיוני, שהם שני החלקים השייכים בלימוד התורה. במעשה, ישנם מצוות אך אין ד"ת גמורים. רק כשהוא מתחיל לדבר, מתחיל להתגלות השורש של ד"ת. ואז אביו מתחיל לומר איתו את פסוקי התורה, וכח הבינה מתפתח אצלו בשלושת חלקיו.

בתחילה הקטן הוגה דברים, אך בדרך כלל הוא לא הוגה אותם בצורה ברורה ומדוייקת, אלא הוא מוציא הברות שאינם ברורות. וזאת משום שגם ההיגוי בנוי על הרכבה כמו בשלב הקודם. והיות וכח ההרכבה שלו בנפש עדין נמצא בנעלמות, לכן גם כשהוא מתחיל לצרף הגיות ולומר אותם, ההרכבה הינה בלתי מדוייקת. וכך הוא הוגה הברות ומילים בלתי ברורות ומובנות, כי תפיסתו היא של הויה אחת. וגם כאשר מתחיל להתפתח כח של הרכבה. עדין הוא אינו מדוייק.

מעשה בראשית ומעשה מרכבה בשורשי הכוחות זה נקרא "מעשה בראשית", ו"מעשה מרכבה". התפיסה שנקראת "מעשה בראשית" (והיא הנקראת גם חכמה כמש"כ התרגום בראשית - "בחכמתא") ענינה הוא: העמדת כל כח וכח לעצמו. והתפיסה שנקראת "מעשה מרכבה" (-בינה) ענינה הוא: הרכבת הכוחות. מרכבה והרכבה שורשם ר.כ.ב. (יחידות עשרות ומאות של שתיים) - הרכבת שתי כוחות.

(כמובן ישנה הרכבה בעולם התחתון, ויש את ההרכבה שבעולם העליון, עד למעשה המרכבה בשורשי העליון וארבעת רגלי המרכבה אברהם יצחק יעקב ודוד נושאי המרכבה).

מעשה בראשית ומעשה מרכבה במעשה ודיבור. בשלב הקודם, כשהתחילו כוחות המחשבה להתפתח בשכל המעשי, בתחילה היה זה ה"מעשה בראשית" כאשר נתנו לו חפצים ככדור כפית וכדו' לשחק ולמשש אותם בידי. זהו ערך של מעשה בראשית שמזהה ומכיר כל כח וכח לעצמו. ולאחר מכן, כשהרכיב את החלקים וצר צורות, התחדש אצלו ה"מעשה מרכבה" שבשכל המעשי.

ובשלב הזה, כשהתקדם ועלה לשכל המדבר, בתחילה הוא שומע מילים אך הוא הוגה אותם כהברות בלתי ברורות וללא חילוקי אותיות, אלא כקול אחד פשוט וכמקשה אחת. וזאת משום שבתחילה אין לו עדיין כח של בינה המחלק ומצרף אלא רק חכמה. ולכן כשאביו ואמו והסובבים אותו מדברים, הוא שומע את דבריהם כקול אחד פשוט - בבחי' מעשה בראשית. לאחר מכן לאט לאט כח הבינה מתפתח אצלו והוא קולט את ההברות כהרכבה, וגם דיבורו נעשה ברור יותר ומורכב - בבחי' מעשה מרכבה.

אך נדגיש ונאמר שוב, היות וזו נקודה יסודית מאוד. שבתחילת ימיו של האדם הוא בעצם שומע מה ששומע כקול אחד ומקשה אחת. הוא שומע חכמה, ולא שומע הרכבות דברים. ולכן זו גם הצורה שהוא מתחיל להוציא זאת מהכח לפועל בדיבורו. הוא מוציא הברות מעורבות מחוברות יחד כמקשה אחת שאין בה הרכבה. ועל אף שכמובן שיש כאן צד מסויים של הרכבה, וההברות הללו אינם ממש קול אחד פשוט, (ובדקות יותר כל דבר בבריאה הוא מורכב). אבל בהיות והבינה - ההרכבה עדין לא מפותחת, זה יוצא כמו מילה שהיא מקשה אחת. וככל שהוא הולך וגדל, כח הבינה - ההרכבה שבנפש הולך ומתחדד.

■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"

**אב - גלות בניו**

ברכות ג ע"א - "בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמו הגדול מבורך, הקב"ה מנענע ראשו ואומר, אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם".

צרוף אב, אם, בן, גימ' צו, לשון צוותא, חיבור. בחינת "לא נברא אלא לצות הזה", שאזי שכינה שורה שם. וכאשר נעשה נתק, אזי נאמר "מה לו לאב שהגלה את בניו". שאב ענינו א-ב, ר"ת אב-בן, כנ"ל צירוף הבן לאב, ב' לא'. וגלות שורש ג-ל נתפשט לאות ג'. וכאשר זה מצב של התיקון זהו לשון גילוי, גאולה, גאל, גל-א, שנתגלה עומק החיבור בין א-ב, בין אב-בן. וכאשר נעשה מצב הקלקול אזי נעשה גלות שמפרידה בין האב לבן.

ובעומק כמו שיש גלות ממקום למקום, כן יש גלות מזמן לזמן, ומנפש לנפש, בחינת עולם, שנה, נפש, כנודע מס". וגלות מזמן לזמן מצינו בכמה אופנים, כגון חנוכה, חנוכת המזבח שגלה, כמ"ש רבותינו שגלה מזמנו. וכן מכסלו לניסן מועדי תשרי שהיו ראויים להיות בחודשי הקיץ תמוז אב אלול, כמ"ש רבותינו. וכן יש גלות בנפש הן בנפש הפרטית שנחלקת לכמה חלקים, וכל חלק נתלבש בזמן ובגוף שונה, והן שנפש גולה מרעותה, בחינת "מה לו לאב שהגלה את בניו".

כי כאשר הדבר בצורתו המתוקנת אזי מורא וכבוד האב מצרף את הבן לאב, והשולחן ("גלו מעל שולחן אביהם") מצרף האב לבן. כי שלחן לשון שליחות, שנעשה המשכת האב בבן, "יורש כרעיה דאבוה". ורמז לדבר משך ר"ת מורא, שלחן, כבוד. ומהות המורא הכרת התחתון בעליונות העליון. וכבוד הוא התגלות העליון לתחתון, והשורש לכל המשכת העליון לתחתון הוא ע"י כבוד (ובאב נעשה הכבוד לבוש לנפש בנו כמ"ש לעיל). ומשם שורש שלחן שמשפיע האב לבנו. וכשמת נמשך שפע זה (דרך הלבוש הנ"ל) וע"כ יורשו. ובדקות המורא מעלה את התחתון לעליון, ב"טול, יראה. ובירושה זהו "תפוסת הבית", עליה למקום האב, שכולם נכנסים לרשות אב. לעומת כך, השלחן מוריד מלעילא לתתא, המשכה. וזה ירושה, שנשתל של מן עליון לתחתון. והממוצע בין תנועה של מתתא לעילא, לתנועה של מלעילא לתתא הוא כבוד, שמחד נכללים בכבוד העליון ומאידך יורד הכבוד לתתא.



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק

ש"ע ס"ז ת"ז סע"א

תמצית - נזקי קרן (יג) - ש"ע ס"ז ת"ז סע"א - בגדר יוחלט השור דרע"ק

א. שיטת ר"ע שיוחלט השור, והם בגדר שותפים. ויש כמה נקודות לדון בדבריו: א' לטובת מי השותפות. ב' גדרי השותפות. ג' זמן השותפות, [ובעומק הדבר תלוי בגדרי השותפות]. ד' הדינים היוצאים מזה כגון מכירה, הקדש, שחטו וכו', וכן בכיחש או השביח (דף לד.), ובנגח אח"כ עוד שוורים אחרים (דף לו.).

ב. לגבי הנידון אם הוא טובת מזיק או ניזק, הבאנו בשיעור הקודם: א' מדברי ר"ח דהוי לטובת ניזק. ב' לפי הגר"ח נתבאר שאין זה לטובתו של זה ולא של זה, אלא יסוד הדבר שהחייב על השור עצמו והשותפות בשור היא גורם החיוב. ג' וכעת נשלים, דבדברי המאירי מבואר דהוי קולא למזיק שלא יגבו אלא מגופו.

ג. ובנידון זמן השותפות, בכללות מצינו ג' זמנים: א' מזמן הנגיחה. ב' מזמן העמדה בדין מכאן ולהבא. ג' מזמן העמב"ד למפרע. **ולדברי המאירי** שכתב שכיון שהקילו לגבות מגופו החמירו שיחול מיד, אין הכרח דחל מיד דאפשר שהחמירו רק שיחול משעת העמב"ד למפרע אבל לא מיד בשעת הנגיחה.

ויש לדון מה הצד שלא יחול בשעת נגיחה, וכמה צדדים נתבארו: א' למאי דקיי"ל דפ"ג קנסא, וקנס לא חל אלא בב"ד. ב' כיון שיכול המזיק להודות ולהפטר (וי"ל דזה גופא הטעם למה קנס הוא רק מכאן ולהבא מכח שיכול להודות וליפטר. אך אפשר שזה טעם נפרד מהטעם הראשון). ג' לדעת שמעון התימני (בדף צא.). שצריך אומדנא לנזיקין, א"כ כל זמן שצריך אומד א"א לחייב, ולרע"ק החולק שם וס"ל דא"צ אומד א"ש שיוכל לחול מיד. ד' מפני שצריך לשום בב"ד את הניזק כמה ניזוק. ה' צריך שומא למזיק כמה שוה.

ד. ולפי הסוברים שמיד בנגיחה חל החיוב, צריך לתרץ לשיטתם את כל הצדדים הנ"ל. **ולטעם שמצד** קנס כתב המאירי: א' גזה"כ. ב' לא מחוסר גובינא. ג' הוי תשלום להשלים את הקרן. ד' כיון שהקילו לגבות מגופו לכן החמירו שיחול מיד. **ומצד אפשרות ההודאה** כתבו תוס' דמ"מ כל שעדיין לא הודה נחשב חיוב ולא מעכב את חלות החיוב, וכן כתב המאירי. **ומצד אומדנא** דשמעון התימני, הרי לרע"ק אין דין של שומא ויכול לחול מיד. **ומצד חיסרון השומא** של המזיק והניזק י"ל ג"כ דאי ידיעת השומא לא מעכבת את חלות החיוב, וכדלהלן.

ה. הנה רי"ש אמר יושם השור **בב"ד**, ור"ע אמר יוחלט השור ולא הזכיר **בב"ד**, וצ"ב מדוע.

ונראה דהנה הגמ' אומרת דמתניתין דייקא כרע"ק, ולכא"ו היינו מדתני שנוטל את השור. אבל בר"י מלוניל ביאר שהוא: מדתני **נוטל** בלא רשות בב"ד (ולפי ריב"א מוכרחים לפרש כן, שהרי גם לר' ישמעאל נוטל את השור וא"א לסלקו), וצ"ב הרי נידון רי"ש ורע"ק אינו אם צריך רשות בב"ד, אלא נידונם הוא אם יוחלט או יושם. והנה בפסקי רי"ד כתב ג"כ שהדיוק מהמשמעות שנוטל **לאלתר** בלא בב"ד, והוסיף לבאר, דאף שודאי צריך בב"ד לברר סך החיוב, אבל הם לא נצרכים כדי לזכותו ולקחתו מכיון שכבר הוחלט השור. ■ מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ. אם אתם מעוניינים להמשיך את המדור אנא יידע אותנו על ידי דוא"ל:



ויקהל | א-ש

לא תבערו אש, א-אחד ש-ש-ש-ש. מאחד נעשה שלש. ושורש הדבר כמ"ש חז"ל (ספר יצירה פ"ג) שיסוד ראשון שנברא רוח, וממנו נאצל מים, וממנו אש, והרי רוח - ראשון, מים - שני, אש - שלישי. ועל אף היות האש נאצל מן המים, מ"מ שורשו הרוח וזהו אש, א-אז, וממנו נעשה אש בשורש. ובביאור יותר רוח כח התנועה, ותנועה למטה, מתגלה בעיקר במים, מים מרוח, עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך. ותנועה למעלה מתגלה בעיקר באש, מטבעה לעלות, ושורש כח עלייתה, מכח הרוח. ובהתגלות מכח הכלוי, וכאשר האש כובה, נכללת ברוח, וזה איפא תיקונה, התבטלותה ברוח. והוא בחינת אש"ל אכילה, שתיה, לוי, או לינה. כי נודע שחלקי הטוב נפלו למקום השפל. הגנוז בחומר שבאוכל וכאשר האדם אוכל ושותה מעלה חלקים אלו, והוא בחינת אש, שבאכילתו מכלה את המאכל, וע"כ נקרא אוכל, מלשון אוכל, כולה, כלוי. וע"ש כן נקרא אישון, אש-יון. מקום שממנו האדם רואה, בת עין, ובכח הראיה לכלות, כמ"ש נתן בו עיניו ועשאהו גל של עצמות. ואזי שואג אש-ג, על כליו. והנה מנו חז"ל ד' שמות לאדם, אדם, איש, גבר, אנוש. איש אש-י. אנוש, אש-נו. ושפל כולם אנוש. והיינו שיש באדם בחינת אש תחתונה, אנוש, וכאשר נמצא במדרגה זו, מדרגתו קרובה לאש של גיהנם, הנקרא שאול, אש-לו. וקרוב למדרגת שמו של גיהנם צלמות, וכמ"ש המהר"ל, צל-מות, לשון העדר. והוא בחינת שאול [ויאמר עד אשר אם שאו ערים מאין יושב וכתים מאין אדם והאדמה תשאקה ימיהו וי' א], אש-ו. ואזי האדם במדרגת רשעים כים נגרש השקט לא יוכל, והוא מדרגת שאון, אש-ון, לשון רעש, כים נגרש, השקט לא יוכל. וכל זאת מחמת שהרשעים לבם בריא להם כאולם, בחינת שאון, שליו, ובוטח. ואזי בכך נעשה בחינת אשם, אש-ם. אשמתו בראשו, ועובר עבירה בשאט נפש, אש-ט. ועי"כ נופל ממדרגת ראש, אש-ר, אש-רע. רעוע, פרוד, בחינת שוא, אש-ן, שנים. ודבק בקו השמאל, אש-מל, ואזי חל בו מדרגת יאוש אש-יו, היפך אש נעשה אנוש ע"י יאוש, כנ"ל. ואזי הויתו נעשה בחינת שאר, אש-ר. לשון שיור, שיריים, וזו האש שכילתה את אבשלום, אש-בלום. והדבק במדרגה זו, בהעדר, דבק בבחינת אמש, עבר שהיה ואיננו, אמש, אש-מ. ושורש הדבר בקלקול חטא אדה"ר מאכילת עץ הדעת, שלחד מ"ד ענבים סחטה לו, אשכול, אש-כול. ואש זו קלקלה וכילתה את כל הבריאה. ואזי חל על כל הבריאה מדרגת שואה. אש-וה. וכאשר אש זו של שמאל, כנ"ל גוברת, אזי מכלה אף ימין והוא בחינת ישמעאל, אש-ימעל. ולעומת זאת אש עליונה מתגלה בשם איש, אשה, שבאדם אש-יה. היפך שואה אש-וה, כנ"ל, י"ה שלמעלה מ-ו"ה של שם הויה, שם עולם של אחדות, תרי רעין דלא מתפרשין, היפך שוא, כנ"ל.

ובכללות זהו קומת ישראל, אש-ירל, אש שעולה לראש, ראש-לי, דתיקון, בחינת נשא, אש-ן. בחינת נשיא, אש-ין. והוא מקום האושר אש-ור. וכן אשרי, ואזי גוף המים עולים לעילא, בחינת שאב, אש-ב, ושאתם מים בששון, אשר היה חיבור של מים עם אבוקות בשמחת בית השואבה, בחינת שדיאור, אש-דיר. והוא בחינת שמואל, אש-מול, משה ואהרן בכהניו, ימין ושמאל, ושמואל בקוראי שמו, מאחד ימין ושמאל, ששקול כמשה ואהרן יחדיו.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבישג, אבישי, אבשלום, אשר, אושר, אחשדרפנים, אחשורוש, איש, אשה, אישון, אלגביש, אלישבע, אלישמע, אמש, אנוש, אשדוד, אשור, אשכול, אשל, אשם, אשמורת, אשרי, אשתאול, בלשאצר, ישראל, ראש, שאון, שאג, שאט, שאל, שוא, שואה, שמאל, שוא, דשא, נשא, קישואים, שאב, ישמעאל, נשיא, יאשיהו, אשקלון, שאול, שמואל, נשאר, שאר, שאנו, שבואל, שדיאור. ■ נכתב

על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אב - אברהם

ברכות יג ע"א - "אברם הוא אברהם, בתחלה נעשה אב לארם, ולבסוף נעשה אב לכל העולם כולו". פרש"י לארם לאנשי מדינתו שמארץ ארם היה, וכו'. אב לכל העולם, אב המון גוים". וכן בשבת (קה ע"א) אמרו "אב נתתיך לאומות".

וביאורו, שמתחלה היה אב לאנשי מדינתו, כלומר שנעשה להם לראש, מעין אב בית דין. אולם אח"כ כשנתעלה, נתגלה בו אמרם "בהבראם, אל תקרי בהבראם, אלא באברהם, באברהם נברא העולם". שורש לכל הבריאה בחינת אב - איבו, ב"איבי הנחל". ראשית ימות עולם.

ויתר על כן, אברהם גילה את הקב"ה בבחינת "אבינו אב הרחמן" בעולם. ושם היותו אב נעשה כלי לגילוי של שם אב של קב"ה. וגילוי זה הוא ביחס להיותו אב לישראל.

והרי ג' מדרגות באברהם:

- א. אב לארם.
- ב. אב לכל העולם.
- ג. אב לישראל.

ובעומק יותר אברהם נקרא אב לכל העולם, לא רק לבני עולם, אלא אב לכל הנבראים כולם, דומם, צומח, חי, מדבר. בהבראם, באברהם נברא העולם, והוא אב לכל מי שנברא. ותכלית אבהות זו, שיתגלה הקב"ה בתואר אב שבו בכל הנבראים. בחינת בראשית, אב - תשרי, התחלת הכל, שיתגלה ה' האלקים בקרבם.

ויתר על כן, מתגלה באברהם שהוא אב לאבות, ליצחק, ויעקב. ועומק תואר אב לאבות, כי אותיות אבות הוא אב-ות ו-ו המשכה עד תי"ו. וזהו מ"ש באברהם "בך חו-תמים", מגן אברהם. שהאב מתגלה בראשית, במציעתא, ובסיפא. ראש, תוך, סוף.

ועמקם של דברים, שעתה יש ג' אבות, ודוד ביקש להיות כאב רביעי שיאמרו אלוקי דוד כשם שאומרים באבות ולא זכה השתא. והוא בחינת אבד אב-ד, שנאבד כנ"ל. שהוא בחינת סוף, "אבן מאסו הבונים", אבן אב-ן, סוף פית. וכאשר יאמר "בך חותמים", מגן אברהם, יתגלה בחינת אב בדוד. וזהו אבן שמאסו הבונים הייתה לראש פינה, כלומר שעלתה למדרגת ראש, אב. ואזי יתגלה שכשם שיש ד' אמהות כן יש ד' אבות. ואזי כאשר ישו אבות ואמהות, שיהא ד' אבות וד' אמהות, אזי יתגלה שכשם שאברהם אב לאבות כן הוא שורש ואב לאמהות. וזה רמוז בשמו של אברהם שיש בו אותיות אב, ואותיות אם. אב - הר, אבות נקראו הרים - אשא אל ההרים עיני,

וכן אותיות אם. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה





כח האכילה בפה. ואמרו (שבת י' ע"א) שישיית מאכל ת"ח, מכאן ואילך כזורק אבן לחמתו.
עינים - שבירה שבירה נקרא עולם הטהור - תהום. וכתוב (שמות טו, ה) תהמת יכסימו, ירדו במצולות כמו אבן. שהרי אבן בחינת מלכות. והשבירה היא במלכות הכוללת, שם ב"ן, ובמלכות בפרטות בכל מדרגה, שבירת מלכין קדמאין. וזהו מיתת סקילה, כמ"ש (ויקרא כ, ב) ירגמהו באבן. ומשם יונק כמו היצה"ר. ואמרו (סוכה נב ע"א) יחזקאל קראו (ליצה"ר) אבן. ועוד. הקלקול בעינים, שם ב"ן. אבן, א-בן. והתיקון במצח שם מ"ה. וכאשר שולט הקלקול גם במצח האבן פוגעת במצח. ועיין להלן 'נצח'.
ועוד. כתיב (זכריה ג, ט), כי הנה האבן אשר נתתי לפני יהושע, על אבן אחת שבעה עינים.

עתיק איתא (עירובין יט ע"ב) רשב"א אומר, היתה שם אבן מרובעת, רואין כל שאילו תחלק ויש בה אמה לכאן ואמה לכאן נידון משום דיומד. דיומד לשון דו שנים, לשני צדדים. והוא בחינת עתיק שיש לו פנים משני צדדים. ועוד. אמרו (סנהדרין סד ע"א) הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתו אע"ג דמכיון למירגמיה, וכו'. אחד הנוטלה ואחד הנותנה, כל חדא וחדא רווחא לחבירתה שביק. וזהו עתיק, מעתיק דבר ממקום למקום ועי"כ מצרף את מה שהעתיק למקום שאליו הועתק, בונה. ועושה מקום חלל, רווחא לחבירתה שביק.

אריך אריך לשון אורך, לשון אור-ך. עצם מאיר. והוא מש"כ (יחזקאל י, א) ואראה והנה על הרקיע אשר על ראש הכרבים כאבן ספיר. מעל הראש נמצא כתר, מקביל לפרצוף אריך. ספיר הארה. והיפוכו מש"כ (איוב כח, ד) קץ שם לחשך, ולכל תכלית הוא חוקר, אבן אפל וצלמות. אבן ר"ת באורך נראה אור, קהלת יעקב. ועוד אמרו (יומא נג ע"ב) משניטל ארון, אבן היתה שם. ארון, אור-ך. ובמקום כך היה אבן מאירה, ספיר. ואמרו (מגילה יב ע"א) ושמאל אמר, אבן טובה יש בכרכי הים ודרה שמה, הושיבה באמצע סעודה ומאירה להם בצהרים. וכן צהר תעשה לתיבה, לחד מ"ד אבן טובה. **אבא** איתא (מנחות כט ע"א) אבן היתה לפני מנורה, ובה שלשה מעלות שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות.

ועיקר הדבר ע"י אהרון, כמ"ש חז"ל (במד"ר טו), שלך גדול משלם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות. ואהרון בחינת אבא ללא הלבשת אמא, כנודע. ועליו נאמר, כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו'. וח"ו בקלקול אמרו (חולין קלג ע"א) א"ר זירא אמר רב, כל השונה לתלמיד שאינו הגון, כזורק אבן למרקוליס, שנאמר כצרור אבן במרגמה, כן נותן לכסיל כבוד. והרי שהאבן נמשל לכבוד. וכן אמרו (שם פט ע"א) ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד. ובתיקון הוא כבוד חכמים ינחלו. ולכן כתיב (במדבר יב, י) ויאמרו כל העדה לרגום אתם באבנים, וכבוד ה' נראה באהל מועד וגו'. כלומר נגלה שורש האבנים, כבוד, ועי"ז ניצלו.

אמא כתיב (תהלים קיח, כב) אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה. יש אופן שנמצאת נוק' בבריאה, יש אופן ביסוד דז"א, יש אופן בהוד, יש אופן בחזה, יש אופן בכל ו"ק דיליה, ויש אופן שעולה לראשו. ויתר על כן עולה לאמא. ושם היא אשת חיל עטרת בעלה ממש. ועוד. אמרו (שבת פו ע"ב) ת"ר יוצאין באבן תקומה בשבת וכו' שמה תפיל, אמא עבודה.

ועוד. כתיב (שמות א, טז) בילדכן את העבריות וראיתם על האבנים. מקום לידה מתקשה כאבן. ועיין עץ חיים (שער המוחין פ"ג) שזהו ירכין, סוד נצח והוד, דאמא.

ז"א כתיב (בראשית כח, יא) ויקח מאבני המקום, וישם מראשתיו. ואמרו חז"ל, י"ב אבנים כנגד י"ב שבטים. בחינת ז"א, ו"ק, י"ב גבולי אלכסון, שמתגלים במלכות, י"ב רועי בקר, ועולים ליסוד ולז"א, ולראשותיו של ז"א, וישם מראשתיו (עיין ערך אביב, מהות י"ב).

והיא נקראת (בראשית מט, כב) אבן ישראל. וכתוב (שמות כח, י) ששה משמותם על האבן האחת, ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית. **נוק'** נוק' אשתי, נקראת ביתי, בית (כמ"ש שבת קיח ע"ב). וכתוב (בראשית כח, כד) והאבן אשר שמתני מצבה יהיה בית אלקים. שהוא שורש לכל הבתים שבעולם. ושם שורה השכינה, נוק'. ועוד כתיב (שמואל א-ב, א)

אור א"ס אבן דרזקין לה עד אין סוף. עיין זוה"ק (בראשית כד ע"א) ההיא אבן דאיהי י' דיעקב דאתמר בה משם רועה אבן ישראל, לא יפסיק. וצריך לסלקא לה עד אין סוף. צורת אבן יו"ד. ע"ס הגנוזות במאציל. ובפרטות לה הבריאה נבראה במלכות א"ס. והוא בחינת אבן. ועיין תיקונים (תיקון יט, מ"א ע"ב) האי אבנא כלילא מחמש, עד דסליק לה עד אין סוף (וע"ז זוהר חדש תיקונים פ' ע"ב).

צמצום אור א"ס משם נמשך מימי האור העליון, כלשון העץ חיים בתחילתו. והוא בחינת באר ששואבים ממנה, והכח השואב הוא הקו. אולם הצמצום מצמצם שיהא שפע במקצת, והוא בחינת אבן ע"פ הבאר, שלא ישאבו. וכמ"ש (בראשית כט, ג) מן הבאר ההיא ישקו העדרים, והאבן גדולה ע"פ הבאר. ועוד כתיב (שמות כד, יב) לחת האבן. והיו חלולים כמ"ש (שם לח, ז) נבוב לחת, ואמרו ב"ב (י"ב ע"ב), ומתרגמינן חליל לחין. וכל מקום הבריאה הוא בחינת נבוב לחות, אבן חלולה, נבראה בחללה של מלכות, אבן ונשתלשל לרע נעשה ע"ז, כמ"ש (דברים ד, כח) אלהים, וגו' עץ ואבן. ועוד אמרו (סוטה מז ע"א) אבן שואבת תלה לו לחטאת ירבעם והעמידן בין שמים לארץ. עומד בחלל. תולדת הצמצום חלל.

קו כתיב (שמות כח, יז) ומלאת בו מלאת אבן. הקו מילוי החלל שהוא אבן חלולה כנ"ל. וכבר נתבאר בערך אבד, שהקו הוה השבת אבידה, שמישיב האור לחלל. ואמרו (ב"מ כ"ח ע"ב) ת"ר, אבן טוען היתה בירושלים, כל מי שאבדה לו אבדה נפנה לשם. אבן, אב-בן. כמ"ש חז"ל. וע"ז כתיב, והשיב לב בניו על אבות וגו'. ועוד. קו, היפך צמצום. ולפיכך כל הרחבה שורשה בקו. ואמרו (שבועות יד ע"א) מוספין על העיר (ירושלים) וכו', ובשיר. ואמרו (שם טו ע"ב) ת"ר, שיר של תודה וכו' ועל כל אבן גדולה שבירושלים. שע"כ נעשה הרחבה של ירושלים. כי חומתיה אבנים סוד צמצום, והרחבתה, קו, הרחבת האבנים.

עיוגולים כתיב (בראשית כט, ג) וגללו את האבן שעל פי הבאר. גלגלו, לשון גלגל, עיגול. כי דבר עגול מתגלגל. וכן כתיב (שם לא, מו) ויקחו אבנים ויעשו גל, שורש של עיגול. ועוד אמרו (ברכות נד ע"א) ואבן שבקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל. ונקרא עוג לשון עוגה כמ"ש חז"ל, ולשון עג עיגול, ומצד כך בקש לזרוק מעצם מהותו אבן עגולה. ועיין עירובין (יט ע"ב) - היתה שם אבן עגולה. ועוד איתא (בספר יהושע, ובואר בסוטה לד ע"א) אמר להן יהושע הרימו לכם איש אבן אחת על שכמו. אבן על שכם מקביל למקום גולגלת, שצורתה עגולה, וכן האבן.

יושר כתיב (שמות כח, יז) ארבעה טורים אבן. טור, צורת יושר. **שערות** כתיב (שופטים כ, טז) קלע באבן על השערה ולא יחטא. שערות לשון שער, כניסה, לא"ק. ואמרו (סוטה י' ע"ב) וכאבשלום וגו' ובגלחו ראשו וגו' ושקל את שער ראשו במאתים שקלים באבן המלך. תנא, אבן שאנשי טבריא ואנשי ציפורי שוקלים בה. ועוד אמרו (שבת קיח ע"ב), יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא, שמכניסים מוקדם. וממוציאי שבת בצפורי, שמוציאין מאוחר. וא"כ זה בחינת נכנס ויוצא, טבריא נכנס, ציפורי יוצא. וזה בחינת שערות אור חוזר, נכנס ויוצא.

אזן כתיב (יהושע כד, כז) הנה האבן הזאת תהיה בנו לעדה, כי היא שמעה אל כל אמרי ה' וגו'. בחינת אזנים לכותל.

חוטם נקרא אף, שבו חרון אף, כעס. וכתוב (ירמי' ג, ט) ותנאף את האבן. כל ניאוף נקרא כן מלשון כעס, חרון אף (עיין חולין סג ע"א האנפה, וברשי"י שם). לשון מריבה ותגרה. וכשיש כעס נעשה חורבן הבית, חורבן בנין של אבנים שנפרדים זה מזה.

פה כתיב (חבקוק ב, יא) כי אבן מקיר תזעק, וכפיס מעץ יעננה. וכן (שם יט) לאבן דומם הוא יורה (עיין סנהדרין ז ע"ב). כח השמעת קול או יתר על כן גילוי פה שבאבן. ועיין תענית (יא ע"א) אבני ביתו של אדם מעידים בו, שנאמר כי אבן מקיר תזעק. ועוד, פה, עולם העקודים, לשון עקוד ומחובר, י' אורות בכלי אחד. ומכח כך משתלשל לתתא קשר. וזש"כ (משלי כו, ח) כצרור אבן במרגמה. צרור, מקושר, ששורשו עקודים, פה.ומצד הקלקול, נעשה בפגם הדיבור שבפה נגעים, נגעי בתים, דין של אבן המנוגעת. וכתוב (זכריה ה, ח) וישלך את אבן העופרת אל פיה. עופרת, עופר, פה-רע. ועוד,



האבן העזר. בחינת עזר כנגדו, נוק, וכמ"ש שם (ז, יב) ויקרא את שמה אבן העזר, ויאמר עד הנה עזרנו ה'. עיין זוהר (בראשית כו ע"ב) אבני שיש טהור הוא סוד מ"ד ומ"נ. ועיין מאורי אור שאבנים המופלמות הם מ"נ, גבורה שבמלכות.

כתר כתרי או"א נמצאים בגרון, שהוא מקום בינה דאריך (עיין עץ חיים שער הולדת או"א וזון פ"א). ואמרו (ב"ב טז ע"ב) רשב"י אומר, אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא. רפואה זו בבחינת תעלה ארוכה, לשון אריך מקביל לכתר. ומקום האורך מתגלה בצואר, גרון. כי הראש צורת עיגול, גולגולת. ותחלת התראות תואר שם אריך לשון אריכות, הוא בצואר, גרון. וזהו מהות רפואה, כי החולה פעמים מת, וע"י רפואה מאריכין לו ימיו, מעולם אריך.

חכמה כתיב (שמות כח, יא) מעשה חרש. ופרש"י, מעשה אומן של אבנים. בחינת חכם חרשים. ועוד. כתיב (ירמ' ב, כז) אמרים לעץ אבי אתה, ולאבן את ילדנתי. אבן נוטריקון אב-בן כמ"ש חז"ל. זהו אבן ילדנתי, אב-בן. ובקדושה דתיקון אמרו (חגיגה יד ע"ב) ולא במרכבה ביחיד וכו'. ידר ר' יוחנן בן זכאי מן החמור ונתעטף וישב על האבן תחת הזית. זית, שמן, חכמה. ודרש מכח ישיבתו על האבן דייקא, חכמה. ועוד. אמרו (גיטין נח ע"א) אמר רב אסי, ארבעה קבין מלח נמצאו על אבן אחת. מלח על אבן דייקא.

בינה לב מבין. כתיב (יחזקאל יא, יט) והסרת את לב האבן מבשרכם. וכן כתיב (איוב מא, טז) לבו יצוק כמו אבן. וכאשר נמשך אחר עצת יצה"ר, נמשך אחר לב האבן שבו. ולכך אמרו (סנהדרין מה ע"א) לגבי הנסקל, דוחפו על מתניו, וכו'. ואם מת בה יצא, ואם לאו, השני נוטל את האבן ונותנו על לבו. ואמרו שם בגמ' (ע"ב) רשב"א אומר, אבן היתה שם משוי שני בנ"א, נוטלה ונותנה על לבו. ומשוי שני בנ"א, מפני שנמשך האדם אחר יצה"ר, וזהו משאוי של שנים, ומכח כך חטא, ולכך אף ניתן לו אבן במשקל זה, על לבו דייקא, כנ"ל, ששם מקום יצה"ר הנקרא אבן.

דעת משה, דעת. כתיב (בראשית ב, יב) ואבן השם, שהם אותיות משה. והוא אבן המשקל, מתקלא. סוד הדעת. ובקלקול כתיב (דברים כה, יג) לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה, מתקלא דרע. ולהיפך בתיקון כתיב (שם טו) אבן שלמה וצדק. ועיין יאיר נתיב (ערך אבן) שכתב, נראה לי ששהם אותיות משה, והוא בסוד ת"ת כידוע (שפנימיותו דעת), ולאה ורחל הם אחריו, לכך נקראו אבני שהם. וכן אבני תהו, שבתהו היה השבירה (עיין פרד"ס ערכי הכינויים ערך אבני תהו, חסד, וחסד קליפה).

חסד נקרא גדולה. וכתיב (בראשית כט, ב) והאבן גדולה על פי הבאר. וע"ז כתיב (שמות טו, טז) בגדל זרועך ידמו כאבן. ועוד, אמרו (סוכה גב ע"ב) אם פגע בך מנול זה, משכהו לביהמ"ד, אם אבן הוא נימוח וכו', דכתיב הוי כל צמא לכו למים. ומעין כך אמרו (תענית יט ע"א) במעשה של חוני המעגל שירדו רוב גשמים, צאו וראו אם נמחית אבן הטוען.

גבורה כתיב (שמות יז, יב) וידי משה כבדים, ויקחו אבן וישימו תחתיו. והשויר יד שמאל, יד כהה, שגם ימין נעשית כהה, כבדה, יד שמאל. ועוד כתיב (שמות כא, יח) והכה איש את רעהו באבן. תוקף של גבורה. ועוד, כתיב (מלכים-ב יב, יג) ולחצבי אבן. חציבות האבן במעשה של גבורה. ועוד, אבני אש, גבורה. וכן אבני קלע למלחמה. גבורה אותיות בור - ה"ג, ה' גבורות. ואמרו (ב"ק כח ע"ב) ועוד דומה (לו) נתקל באבן ונישוף באבן. וכן (שם גא ע"ב) אמר רבא, הניח אבן ע"פ הבור והשלימה לעשרה. ועוד, אמרו (סנהדרין סד ע"א) הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתו, אע"ג דמייכין למירגמיה. בחינת גבורה, זהו גופא עבודתו.

תפארת בחינת חמה. ואמרו (יומא ב ע"א) ולשכת בית האבן היתה נקראת. ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן, שכל מעשה בכלי גללים, בכלי אבנים, ובכלי אדמה, מ"ט, כיון שטבול יום כשר בפרה. טבול יום, תלוי בשקיעת חמה, ת"ת. ומעין כך אמרו (סוכה כא ע"א) וכוסות של אבן בידיהם, שאינן מקבלים טומאה. ועוד, כתיב (שמות כ, כב) אם מזבח אבנים תעשה לי. ומזבח כנגד ת"ת כנודע, כמ"ש הגר"א. וכן אמרו (יומא עא ע"א) הרוצה לנסך יין ע"ג המזבח ימלא גרונום של ת"ח, כי הוא בחינת ת"ת, מזבח.

נצח כתיב (שמואל-א ז, מט) ויקח משם אבן ויקלע, ויך את הפלשתי אבן מצחו ותטבע האבן במצחו. כי שורש הקלקול בעינים. ושורש התיקון, במצח, מ"ה החדש. ומכח הארת מצח נעשה נצח. ואזי מכניע דוד מצח של גלית. ותטבע האבן במצחו. ועוד, אבני צדק, תרי סמכין דקשוט, נו"ה (תיקונים, תיקון כא, נח ע"ב).

הוד כתיב (מלכים-א ו, יח) וארז אל הבית פנימה וגו'. הכל ארז, אין אבן נראה. כלומר בטל לזולתו ואינו נגלה. כי ממדת הוד מתגלה הוד והדר, ומה שאינו הוד והדר, הוד יוצר תנועת ביטול, הודיה. מודה להוד והדר. וכוין שחל באבן הוד, ביטול נכלל בהוד והדר, ולכך אינו נראה.

ועוד כתיב (ישעי' ת, יד) ולאבן נגף, מכשול. בחינת בור שההולך ברגליו נכשל בו. ושורש כשלונו ברגל שמאל, הוד - דוה. וכן כתיב (תהלים צא, יב) פן תגף באבן רגליך. ומצד התיקון כתיב (שם סב, י) סלו סלו המסלה, סקלו מאבן. ועוד אמרו (קדושין כ' ע"ב) אימא לידחי אבן אחר הנופל, ת"ל, וכו', תיקון. ועוד איתא (מגילה כב ע"ב) ואבן מסכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה, עליה אי אתה מתשחוה בארצכם, אבל אתה משתחוה על אבנים של ביהמ"ק. בחינת הוד, ביטול דקדושה. פישוט ידים ורגלים.

יסוד אבן השתיה, נקודת ציון, יסוד דנוק'. נקרא ציון, מלשון ציון וסימן. ואמרו (ירושלי שקלים ג, א) לגבי ציון של מת - מיכן שמציינים על גבי אבן קבועה. ועוד אמרו (יומא נד ע"ב) ר' יצחק אמר, אבן ירה הקב"ה בים, ממנו נשתת העולם, שנאמר, על מה אדניה הוטבעו, או מי ירה אבן פנתה. והוא נקודת ציון, כנודע.

מלכות כתיב (שמואל-ב יד, כו) ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך. ואמרו (פסחים קיט ע"א) אמר דוד (המלך) אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה (עיין עץ חיים שער ז"א, פ"ב, והמלכות נקרא אבן). ועוד אמרו (ע"ז מד ע"א) דכתיב ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו ומשקלה ככר זהב. היכי מצי מנח לה (על דוד) וכו', ר' יוסי ברבי חנינא אמר, אבן שואבת היתה בה דהוה דרא לה. וא"כ בראשו של דוד היה אבן זו. והוא בחינת רוח אפינו משיח ה' וגו'. כי אבן זו עומדת ברוח, ומעמדת אחרים. ועוד, כתיב (דברים ח, ט) ארץ אשר אבניה ברזל. ברזל בחינת מלכות. עיין ספר הליקוטים (תהלים, ד"ה עוברי בעמק הבכא). ברזל ר"ת, בלהה רחל, זלפה לאה, נוק' (לקוטי תורה ואתחנן ד"ה יוצא).

ונקראת אבן חן, במלכות. וכן אבן בוחן שבוחנת לצדיקים. מאורי אור. **נפש:** כתיב (משלי כז, ג) כבד אבן. הנפש שיתופא דגופא ומצטרפת לגוף, שמצד עצמו אבן דוממת וכבדה. כמ"ש (ברכות יט ע"א) א"ר יצחק, כל המספר אחר המת, כאילו מספר אחר האבן. ועוד אמרו (שבת קלה ע"א) בן שמונה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו. וכן אמרו (סנהדרין יד ע"א) הריני מוטל לפניכם כאבן שאין לה הופכים. וכן אמרו (שם צא ע"א) גוף אומר נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר. אבן ר"ת נפשי איתך בלילה. קהלת יעקב.

רוח: אמרו (שבת ע"ה ע"ב) המסתת את האבן בשבת חייב משום מכה בפטיש. מסתת נותן לה צורה (עיין רש"י ותוס' שם). והוא בחינת רוח, ו"ק, יצירה לשון צורה. ועוד אמרו (שם פא ע"א) צרור או אבן כדי לזרוק בעוף. עוף פורח באויר רוח. וזריקת אבן הוא תנועת רוח בכח, כי יש בו כובד. ומצד הקלקול אמרו (סנהדרין ס' ע"ב) הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתה. ועוד, אבן שואבת באויר, כנ"ל.

נשמה: קהלת יעקב ערך אבן. ר"ת נשמה ברוחא אתשקר, וכן נטירו בעלמא אשתכח. כי האבנים מהוות מחיצה של שמירה כנשמה המשמרת, כבינה הנותנת מלבוש חשמל המשמר. ועוד, אמרו (ב"ב קמה ע"ב) מסיע אבנים אלו בעלי משנה. משנה אותיות נשמה כידוע מאוד.

חיה: תחילת נביעה בצורה של טיפה, צורת אבן. מאורי אור. **יחידה:** איתן שבנפש, חוזק ותוקף, בחינת סלע. ואמרו (עירובין נד ע"א) וא"ר, מ"ד, לוחות אבן, אם אדם משים עצמו לחייו כאבן זו שאינה נמחית, תלמודו מתקיים. ועוד, אמרו (ע"ז נג ע"ב) אמר ר' יוחנן, בימוס (אבן) אחת. מזבח, אבנים הרבה. ובחינת יחידה - אחת. וז"ש (חולין צא ע"ב) ויקח את האבן, אמר ר' יצחק, מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים וכו' וכולן נבלעו באחד. מכח יחידה נבלעו. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה] **להארות, הערות, והוס'** **פוט:** rav@bilvavi.net



שאלה

שלום לכבוד הרב שליט"א,

- א.** יש היום המון ספרי עלילה שמיועדים לנשים במגזר החרדי דתי, שכתבו אותם דתיות או חרדיות האם מותר לנשים לקרוא אותם?
- ב.** היום יש המון מופעים למגזר החרדי שנקראים מופע סטנדאפ על ידי הסטנדאפיסטית ... לנשים. או על ידי הרב הסטנדאפיסט ... שמיועד לנשים ולגברים בהפרדה. האם מותר ללכת אליהם?
- ג.** יש המון הצגות שמיועדות למגזר החרדי האם מותר ללכת אליהם?
- ד.** ולגבי סרטים למגזר החרדי בין לבנות, בין למבוגרות יותר, בין ליל-דים האם מותר לצפות בהם גם אם מדובר בסרטי טבע בלבד? אני שואל לא רק בשבילי אלא בשביל כולנו שנמצאים בבלבול, אצלנו בבית אני חייב לציין שכל מה שצויין לא נכנס ומתרחקים כמטחוני קשת, אבל רק בנושא אחד אשתי נוגעת וזה בספרים כאמור שציינת בתחילת השאלה, שממש אוהבת את הספרים הללו מאד ואני לא יודע מה הדין לגבי זה. תודה רבה כבוד הרב, שבת שלום

תשובה

- לימדנו הרמח"ל בתחלת ספרו מסילת ישרים שצורת החיים האמתית היא, שכל דבר שמקרב את האדם אליו ית"ש ירדוף אחריו כברזל אחר אבן השואבת, וכל דבר שמרחיקו מן קרבת ה', יברח ממנו כבורח מן האש. וכל צרכי העולם הינם כלים שיהיה לאדם ישוב דעת מצד היותו מולבש בחומר.
- ולפיכך, בכל דבר שהאדם דן האם להתחבר אליו, עליו לבדוק אם דבר זה אסור או מותר. ולאחר מכן, אם הדבר מותר, עליו לבדוק מה התכ-לית של הדבר, ממה הוא מורכב, ומה יגרום לו חיבור זה. כמובן שהדבר משתנה מענין לענין, ומאדם לאדם. וכן אצל אותו אדם מזמן לזמן וכו'.
- ע"מ שיהיה צורת מחשבה מבוררת ננסה בס"ד לתת כמה התבוננויות לראות ממה מורכב הדבר.
- כמובן שאלו דוגמאות בלבד, ואינם בהכרח קיימים בכל האופנים אלא בחלקיהם. נזכיר הן את הטוב והן את ההיפך.
- א.** כח מדמה - כניסה לעולם של דמיון רחב וגדול מאוד, פעמים כמעט מנותק מן המציאות.
- ב.** כניסה לעולם רגשי סוער, שיוצר סערה פנימית, רגשות בכלל ומתח בפרט.
- ג.** כניסה לבעיות רבות ומגוונות שמכניסים את האדם לעולם של צרות.
- ד.** מסר פנימי מעשי העולה מתוך העלילה, פעמים גלוי יותר ופעמים מכוסה, פעמים מדויק ופעמים פחות מדויק.
- ה.** פותח אופקים רחבים ומעורר כיווני מחשבה שונים. פעמים נכונים ופעמים לאו.
- ו.** הכרת סגנונות שונים של חיים ועי"כ התבוננות לשינוי עצמי, פעמים חיובי ופעמים להיפך.
- ז.** ראית מבט אחר לחיים, פעם מבט של גוי, פעם מבט של חיצוניות, ופעם מבט פנימי.
- ח.** התעוררות המולבשת פעמים בלבוש יהודי, ופעמים בסגנון רחובי שבא מן אומות העולם.
- ט.** חויה חושית - מרגיל את הנפש לקבל מסרים דרך חויה ולא דרך בירור עצמי.

- י.** התקרבות לסגנון העולם החיצוני, ראית בתים מפוארים שמוע-רים תשוקה להתקרב לזה, ראית מזון רב גווני שיוצר גירוי לחיך. הכרת מקומות רבים בעולם היוצר המשכות להכירם מקרוב, מעורר תשוקה לטיסות לחו"ל, לקניות, להפוך ל"אשה מצליחה", אשת עסקים, עיתונאית, במאית, ושאר כל המקצועות המוציאים את האשה ממדרגת עיקרה של בית לאשת רחוב, המוליד הרגשה שלהיות עקרת בית או מורה בישראל זוהי אשה פשוטה. ובלשון פשוטה שהאדם שהיה לפני כן והאדם שאחר כך אינו אותו אדם כלל, הוא נעשה פתוח לכל ה"טוב" שבעולם, ונעשה אדם של "העולם הגדול", מי פחות ומי יותר. ולאט לאט האדם משתנה מתוכו ואינו חש בזה. ובצורה זו שינו את כל פני הדור.
 - יא.** התרגלות של חויה של יציאה מן הבית בכלל, ושעות מאוחרות בפרט. והמושג של "כל כבודה בת מלך פנימה" הולך ונחלש עד שיש אלו שמתקראים "חרדיות" שרוצות לרוץ לכנסת!!! להיות עורכות דין, משגיחות כשרות, ועוד.
 - יב.** טשטוש בין גבולות של הפרדה בין אנשים לנשים. בלבול מושגי יסוד פשוטים ביהדות שהפכו "לחדש אסור מן התורה".
 - יג.** מקומות שבהם נעשים דברים אלו פעמים כל היתם שייך לעולם הטומאה. הן עריכת החומר, הן האנשים שעוזרים בעריכתו, פעמים מקור ההשראה בא מבחוץ, הן מקום ההקרנה או ההצגה וכו'. בכללות זה מוציא את האדם מעט מעט עוד ועוד החוצה...
 - יד.** פעמים עומדים מאחורי דברים אלו אנשי חינוך שרוצים להעביר תוכן פנימי, פעמים עומדים מאחורי דברים אלו גורמים מפקפקים אפילו שנקראים חרדים, שכוונתם לשנות את כיוון הדור כולו, פעמים בצע כסף, ופעמים מי שעומד מאחור רחוק מאוד מקיום מצות, ופעמים אלו גורמים שאינם בני ברית כלל, ופעמים שאלו ראשי הערב רב ממש.
 - טו.** דרך איך להכניס את כמעט כל מה שנמצא בחוץ לתוך עולם של שומרי מצות שהולך ונעשה דל באיכות.
 - טז.** דרך לכלות זמן רב.
- סוף דבר** בדור מבלבל זה הבחירה ביד כל אדם האם לחפש תוכן, מסרים וכדו', מתוך ספרי היהדות בכל הדורות, או לחפש אוכל מתוך פסולת בספרים לרוב שמועטם מצוינים, ורובם מעורבים מאוד בעולם החיצון ופנימי היוצר טשטוש גבולות, ורצון של גם וגם, גם תורה ומצות וגם עולם ומלאו וכל הבלין.
- רק ספרים שנכתבו ע"י עבדי ה' פנימיים הן גברים והן נשים ראויים לקריאה לבת ישראל, מועטים הם אבל ישנם. לעומת זאת כל הקרנה ראוי להמנע ממנה לגמרי כי התהליך מתחלתו עד סופו כמעט אינו יכול להיעשות בנקיות. בדור דידן לרוב בנ"א דבר זה נשמע מנותק מן המציאות לגמרי, אחר שבה-רבה בתי ישראל יש שימוש יום יום שעה שעה בכל הנ"ל בנפש חפצה. ולמעשה כל אחד בביתו צריך לנהוג בקדושה, אולם מתוך שום שכל, עדינות, רגישות, הבנת מצב הדור ומדרגת בני ביתו, יכולת הנפשות, באופן של רגישות מופלגת.
- אולם בעיקר לבנות עולם פנימי עשיר של מצות, מדות, הרגשות, וקרבת ה' אמיתית. ■

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net
 להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net
 שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | 073.295.1244 | 073.295.1244
 לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net
 רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: avi@moshebooks.com
 ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

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

השקט הנפש ע"י מקום נעים

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

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

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

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

נעבור לחוש השמיעה. צורה נוספת להגיע לרוגע היא ע"י שמיעת ניגונים. הדברים הובאו ברבותינו באופן שהאדם יגן לעצ-

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

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

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

דרשה מהרב תהליך השקטה בהתבודדות

השקטת ההרגשה ע"י הרגשה חיובית

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

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

השקטת כח ההרגשה ע"י חוש הטעם, השמיעה והמישוש

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

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



פרק ה' | אוצר היראה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

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

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

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

זהו השלב השורשי ביותר לעומק הפנימי של עולם ההתבודדות.

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

הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'"



אות ז'

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

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

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

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

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

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

מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"

פרק ב' | כח החיבור והצירוף

הסיבה שכח הבינה חלש גם אצל מבוגרים

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

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

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

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

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

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

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

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

**אב - תפילה**

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

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

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

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

המשך בעמוד ה'

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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק

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

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

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

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

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

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

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

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

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

rav@bilvavi.net





פקודי | א-ת

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

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

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

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

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

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

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

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

אב - אבות

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

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

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

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

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





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

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



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

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

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

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



שאלה בענין דרך בני ספרד בעבודת ה'

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

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

תשובה

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

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

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

שאלה לימוד "בלבבי משכן אבנה"

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

תשובה

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

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

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

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

שאלה יסודי

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

תשובה

כן. ■

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש עד עמ' ט'

הדרך העליונה לגעת בעצם הנפש

כאן יש להבהיר, שיש דרך עליונה יותר לגעת בעצם הנפש. הדרך העליונה היא, שבה דרך החזו"א ועוד - קיום מצוות ולימוד תורה לשם שמים. ע"י לימוד התורה וקיום המצוות לשמה בוקע אור פנימי מאור הנשמה, ואע"פ שיש לאדם את לבו שי נפשו, אבל הלבוש הופך להיות כמו 'שקוף', והאור הפנימי בוקע דרכו. אבל, כל זה דוקא באופן שהוא באמת מקיים מצוות לשמה ולומד תורה לשמה, ואם לא, בודאי שכל לימוד תורה וקיום מצוות כל שהוא מאיר, אבל עדיין לבושי הנפש כל-כך חזקים עד כדי שמעלימים כמעט לחלוטין את מציאות הנפש. אדם שדורך בדרך זו, כל מהלך פני הדברים שנאמרו מקבל קיצור גדול, מחמת שהאור הפנימי שבוקע מאור הנשמה יוצר הרבה תוצאות, שמי שאינו דרך בדרך זו צריך להגיע אליהם בדרך התחתונה שנתבארה.

גילוי עצם הנפש - האני הטהור והנקי

כאשר דורכים במהלך היותר נמוך שנתבאר, אזי על-ידי-כן לבושי הנפש מושקטים ומתחיל להיות החלפת לבושים בנפש, כלשון חז"ל 'מאי דלביש ברמשא לא לביש בצפרא', ולאט לאט הנפש עצמה מתחילה להתגלות. כאן מגיע הגילוי העצמי של החיים. אמנם, זה עדיין איננו הגילוי העליון, הגילוי השלם זה גילוי של הבורא יתברך שמו. אבל אזי מגיע הגילוי העצמי שהאדם מתחיל לגלות שיש מושג שנקרא 'אני'. כמובן שאין מדובר כאן ב'אני' השפל והנפול שהאדם חי לעצמו ודואג לעצמו וחושב על עצמו, וכל כולו בבחינה של 'העולם לא נברא אלא בשבילי'. אלא כאן מתגלה ה'אני' הטהור והנקי, ה'אני' שהוא נשמה בכסא הכבוד, ויש מדרגות יתר על כן, שהוא חלק אלוך ממעל. ■ המשך שבוע

הבא - מדרשה של הרב מארגנטינה תשע"ח

להלן: אם המחשבה איננה רועשת מאד אלא רגועה, אזי מהלך הדברים הוא על דרך המהלך שהוזכר בהשקטת ההרגש-שות. האדם צריך להיות מודע למחשבות שהוא חושב, ואח"כ לנסות להניחם בצד. אולם באופן שהמחשבות רועשות מאד, ואין בכוחו להניחם בצד, בתחילה צריך לנסות להשקטים, ואזי שהמחשבות מנסות להתעורר שוב, כעת צריך לקחת מחשבה חיובית רגועה, שיוצרת לו רוגע, כעין מה שהוזכר בהשקטת ההרגשה. אולם בהשקטת המחשבה יש לזה מעט יותר הרחבה. כאן האדם יכול להשתמש בנוסף בכח הציור והדמיון. אם איננו יושב בחושך, אפשר להשתמש בציור מעשי שיוצר רוגע, כגון תמונת נוף, או תמונה של גלי הים [כדברי הגמ' בריש בב"ב לענין בית שני דהורדוס]. ואזי כאשר מחשב-תו מתעוררת שוב לאחר שניסה להסירה הוא מתחבר לציור או לדמיון. וכן אפשר להשתמש בכח הניגון, כמו שהוזכר לעיל.

” הגילוי השלם זה גילוי של הבורא יתברך שמו ”

התוצאה של השקטת לבושי הנפש

כאשר פועלים בצורת הדברים שנתבארה, אזי הנפש מושקטת ברמה מסוימת איש לפי ערכו, הן מכח ההרגשה והן מכח המחשבה.

כאשר האדם משקיט את שלשת לבושי הנפש העיקריים, מעשה דיבור ומחשבה, וההרגשות הם הממוצע שביניהם, אזי האדם מתחיל לגעת בעצם הנפש. יש את הנפש ויש את לבושיה, כל זמן שהלבושים בתוקפם אזי הנפש נעלמת. ואפילו אם הלבושים בתוקפם מצד הקדושה, אבל סוף-סוף אלו הם לבושים.

דרשה מהרב תהליך השקטה בהתבודדות

השקטת המחשבה

הרעש הפנימי הנוסף, הוא רעש השכל. בכללות יש ב' סוגים של רעש של שכל, רעש של מחשבות חיצוניות ורעש של מחשבות פנימיות. הסוג הראשון, והוא הנמצא אצל רוב בני האדם, איננו ממש רעש של שכל, אלא זה רעש של מחשבות חיצוניות. הם חושבים את החשבונות הרבים שנמצאים בעולם, טרודים בעסקיהם, בצרכי ביתם, בדמיונותיהם, כל אחד במה שהוא טרוד, ולכן המחשבות פורחות אנה ואנה, 'עוף הפורח באויר' כלשון רבותינו.

הסוג נוסף של רעש השכל, שהוא קיים אצל תלמידי חכמים, זה רעש המחשבות הפנימיות. ועניינו, מחמת שהם שקועים עמוק בעולמה של תורה, אזי מתקיים בהם לשון הגמ' בקידושין "בהם יושב ומהרהר תמיד", כמו שנתבאר שם בסוגיא שהת"ח מהרהר לאונסו במבואות המטונפים. והשקיעות במחשבות פנימיות יוצרות לאדם נקודת רעש. בפרט אם כל צורת לימודו היא באופן של עוקר הרים וטוח-נן זה בזה בסברא, אזי צורת מחשבתו היא צורה רועשת. וכאשר הוא מנסה להשקיט את המחשבה, המחשבות בוערות בקרבו מאד עד כדי שקשה לו להשקיטם. ידוע שהחזו"א אמר על עצמו שהקושי הגדול ביותר שלו להתפלל נובע מחמת שקשה לו לעצור את מחשבות התורה, מחמת שכולו היה שקוע בעולמה של תורה. בקלם הייתה קבלה, שכל דברי תורה שמ' תחדשים לאדם באמצע תפלה, הוא איננו אומר את הד"ת הללו ואיננו כותבם, אלא מפקיר אותם [אצל רוב בני האדם לא זהו הקושי, אלא הקושי הוא לעצור את הדימונות והמחשבות שמגיעים ממקומות אחרים].

לפיכך, דרך השקטת המחשבות היא כד-



פרק ה' | אוצר היראה

כי האב המחלק תבואה לבניו, הוא מחלק ונותן לכל אחד מידת התבואה כפי אשר יחזיק אוצרו של הבן אשר הכין על זה מקודם. שאף אם ירצה האב, וידו פתוחה ליתן לו הרבה, אמנם כיון שהבן אינו יכול לקבל יותר, מחמת שאין אוצרו גדול כל כך שיוכל להחזיק יותר, גם האב אי אפשר לו ליתן לו עתה יותר, ואם לא הכין לו הבן אף אוצר קטן [שהוא כלל לא מרגיש את מציאות הבורא!], גם האב לא יתן לו כלל, כיון שאין לו מקום משומר שתתקיים אצלו.

"כי האב המחלק תבואה לבניו" זהו המשל, והנמשל הוא - שהקב"ה נותן תורה לאדם.

אדם שיושב ועוסק בתורה ולא מרגיש שקוב"ה יושב ושונה כנגדו, הוא לא מרגיש "כי הוי"ה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה", הוא לא מרגיש את "האב מחלק לבניו דברי תורה", הוא מרגיש שהוא עמל לעצמו! והרי "לאוקמי גירסא סייעתא דשמיא" לב-סוף הוא צריך שתהיה לו סייעתא דשמיא, אבל הוא לא מרגיש את הנמשל את ה"אב המחלק לבניו".

המשל של הנפה"ח הוא על דרך הדקדוק!!

כמו שבגשמיות בן שמקבל מאביו הרי הוא מרגיש בשעת הקבלה שהוא מקבל מאביו, כך גם בדברי תורה, השגת הדברי תורה צריכה להיות באופן של "יראתו קודמת לחכמתו", כלומר שמציאות הבורא מורגשת כלשון החזו"א באיגרתו: "שים את מציאות הבורא לנגד עיניך", "והעיקר לדעת לפני מי אתה עמל" כלומר שהוא עומד ומרגיש את מציאות הבורא, "אב המחלק לבניו", "כי הוי"ה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה!"

מי שלא מרגיש שהקב"ה נותן לו תורה, הוא לא מרגיש שהקב"ה לידו והקב"ה נותן, אז זה לא דומה למשל של "אב שמחלק תבואה לבניו", ועל זה מסיים את דבריו כאן בפרק דידן שחכמ"תו "נמאסת", כי הוא מרגיש שהוא לומד תורה מכוחו!

ודאי שאם נשאל אותו מי נתן לך שכל? מי מזכה אותך להשיג תורה? הוא יענה מיד - הקב"ה, אבל זו לא יראה חושית! זוהי ידיעת שכל, זו לא מציאות חושית.

"אב המחלק תבואה לבניו, הוא מחלק ונותן לכל אחד מידת תבואה כפי אשר יחזיק אוצרו של הבן אשר הכין על זה מקודם", ומה הוא האוצר אשר הוא מכין? האוצר זה המציאות שהוא נמצא בבית ה', לפניו יתברך שמו, יראת אמת, יראת הרוממות ויראת חטא, כפי שנתבאר. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

ר"א בן הרמב"ם התחיל להגדיר את סדר פעולתה של ההתבודדות הפנימית, שהשלב הראשון הוא ביטול פעולתו של החלק המרגיש מחלקי הנפש. ונתבאר עד כאן שעל מנת להגיע לביטול פעולתו של כח המרגיש, צריך שקיעות עמוקה בעולם פנימי. עתה נבא לבאר מדוע ביטול פעולתו של כח המרגיש הוא תחילתה של ההתבודדות הפנימית.

בכללות, יש את כח ההרגשה, שאלו הן חמשת החושים: ראייה שמיעה ריח טעם ומישוש. ועיקר החוש היוצא לחוץ כמבואר בדברי רבותינו וכמו שהוא יאמר להלן, זה חוש הראייה. לכן שהוא מגדיר להלן את מדרגת ביטול החושים, הוא מתייחס לחוש הראייה, פְּרִיַת פְּרִיַת לְעֵינַי, כמו שנאמר באיוב (לא, א). כהגדרה כוללת, החושים יוצאים מפנימיות האדם לחוץ, כח הראייה והשמיעה מתפשטים מהמח לחוץ, וכן על זה הדרך שאר החושים.

לפ"ז, הרי ההתבודדות בנויה על התנתקות מבחוץ, ולכן תחילת ההתנתקות בנויה על ביטול פעולתו של החלק המרגיש, משום שכח ההרגשה פועל באופן שהוא יוצא מבפנים לחוץ, העין רואה דבר בחוץ והדבר נחזר ונחקק בפנים מה שראה בחוץ, וזה גורם שהחוץ והפנים מעורבים יחדיו. נמצא, שעומק מדרגת ההתבודדות הפנימית מתחילה כאשר האדם מבדיל את חמשת החושים מיציאתם לפנים לחוץ וחובק אותם אל תוכו. זהו שורש תחילת מדרגת ההתבודדות.

זוהי הבנה בהירה מהי תחילת מהות ההתבודדות. תחילת היציאה של האדם לחוץ אלו הם החושים שבראש, כדברי רבותינו, ולכן תחילת ההתבודדות היא אי-יציאתם של החושים הללו לחוץ.

והרחקת החלק הדוחף משאר עניני העולם

הסדר שנאמר כאן הוא סדר הכוחות שהוזכרו בראשונים, והגר"א בשבעים כוחות נפש בספר ישעיה מנה אותם, והן: כח המרגיש וכח הדוחף.

עד עתה הוא ביאר את השלב הראשון, ביטול פעולתו של כח המרגיש, שאלו הם חמשת החושים שיוצאים לחוץ ומערבבים את האדם עם פנימיותו וחיצוניותו, וביטול כח המרגיש גורם לידי כך שהוא נשאר בפנים. אולם, הכח שגורם לכח המרגיש לפעול הוא כח הדוחף. אדם רואה דבר וחושק בו, סיבת הדבר היא משום שיש בו כח שדוחף אותו לראות זאת. פעמים זה נמצא אפילו בתת-ההכרה, שעניני האדם סגורות והוא פותח את עיניו ורואה דבר פלוני, מה שהוא רצה לראות זה מה שהוא רואה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק



אות ז'

כל שכן שאין הסברא רואה סוף הענינים להיכן הם מגיעים, רוב בני אדם שנולדו במשך כל הדורות, האם הם מתו יותר טובים ממה שהם נולדו, או פחות טובים. אפילו אם נעסוק באומות העולם בלבד, השאלה המתבקשת היא מהי התכלית של כל כך הרבה גוים שנולדו ומתו וחוזר חלילה, להיכן מוביל כל מהלך פני הדברים.

מה רוצה האדון ב"ה מבריותיו, ולמה הוא מנהלם. כל מהלך הבריאה צריך לעורר את התמיהה אצל כל אחד. הרי מבואר בדברי רבותינו להדיא שרוב בני אדם שיוצאים מהעולם, נכנסים לגיהנם, שהנשמות שזכו להיכנס מיד לגן עדן מעטות המה, וכמו שמסופר בספר 'מנחת יהודה' (לר' יהודה פתיה) לגבי מה שקורה בעולם העליון, שרוב רובם של הנשמות בכלל אינן מתקרבות לגן עדן, וישנן נשמות שנזקקות לצירוף ולזיכוכ של מאות שנים בכדי שיוכלו להגיע למקומם העליון.

אם כן, מאחר ורק יחידים מגיעים לתכלית, נמצא שכביכול הבורא ית"ש ברא עולם שרוב בני אדם נכשלים ונופלים בחטאם, ורק מיעוט שבמיעוט מצליח לעבור את העוה"ז בשלום, וכל זה נמשך אלפי שנים, א"כ השאלה המתבקשת היא: **מה אחרית כל אלה?**

כי מעשי ה' יתברך נראה בהם רוחב כל כך גדול, שאין שום לב מכיל אותם. והייתי רוצה שתלמדני דרך ישרה להבין יושר הענינים האלה מבלתי נטות ימין ושמאל.

טבע בני אדם הרי שיש להם מידה הנקראת 'סקרנות', אם לפתע תוך כדי הליכתם ברחוב הם רואים קבוצה של בני אדם מתגודדים, הם מיד הולכים לראות מה קורה שם. אמנם, זוהי סקרנות של בטלה, וכי הוא איזה רופא מומחה שבא לבדוק אם יש פיקוח נפש וצריך לעזור. אמנם הסקרנות האמיתית צריכה להיות מופנת למקום האמיתי, שהרי הקב"ה לא ברא את מידת הסקרנות כמידה רעה לחוד על מנת שהאדם יבטלה [שגם זה נכון], אלא הוא בראה על מנת שהאדם יפנה את מידת סקרנותו להתבוננות בבריאה, שיסתקרן סביבו וישאל מה קורה כאן, מה המהות של כל הבריאה, מה טובב את כל מציאות העולם מימות בריאת עולם שהקב"ה ברא. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים

על ספר "דעת תבונות"



פרק א' | שלבי חיבור האדם לדברי תורה בקטנותו

אך למתבאר בענייננו, ישנם פנים לפרש: שהבעיה היא במחודדים **בפיך** - בחידוד שבפה ובדיבור. והיינו שדברי התורה שמכח הבינה שבדיבור מגומגמים ואינם מדוייקים, וזאת משום שהדברים אינם מחודדים מלשון חד - אחד. הם אינם עומדים אצלו כל אחד לעצמו אלא מעורבים.

השורש הדק של זה בנעלמות, הוא הנאמר במשה רבינו שהיה כבד פה וכבד לשון - ערל שפתיים. ועליו נאמר זכרו תורת משה עבדי... ואמנם אצל משה רבינו זה תוקן במתן תורה, ביום החמישים שנגלה בו נ' שערי בינה. אך בעומק, גילוי כח זה מתגלה בתיקונו, בלימוד התורה באופן של מחודדים בפיך, שאין הדברים מעורבים אצלו כנ"ל.

בפרק א' הוזכרו הדברים בשלבי הלימוד אצל קטן, שבתחילה הוא הוגה אות וכל אות מורכבת במילויה מאותיות. לאחר מכן הוגה תיבה המורכבת מאותיות. ואח"כ משפט המורכב ממלים. ואח"כ קטעים רחבים יותר וכו'. וכך נבנה אצלו בהדרגה, כח ההרכבה והבינה שבשכל הדיברי בנפש.

תיקון הדילוג שבנפש ע"י החזרה להתחלה

מהמתבאר עד כה נבין, שאצל כל קטן כמעט ללא יוצא מן הכלל ישנה מציאות של דילוג. העצה לכך (שהוזכרה בפרק הקודם בקצרה) היא לחזור בעצם מההתחלה. והיא הנקראת בלשון רבותינו "קטנות שני" שבה האדם חוזר שוב לקטנות. אך כעת הוא חוזר לקטנות ממקום של גדלות, ולא כבילדותו שהיה מקטנות ממש. ובקטנות השניה הזו, האדם חוזר ומתחיל שוב את הדברים כמעט מתחילתם.

ברור הדבר שאין הכוונה, שכעת בזה יהיה כל עסקו של האדם. אבל למעשה, אדם שרוצה לפתח את חייו באופן הנכון והעמוק, צריך הוא לחזור לימי קטנותו, ולהתחיל את סדר גידולו עוד פעם מההתחלה.

על אף שישנה מעלה וענין עמוק מאוד, בכך שתחילת לימודו של האדם בקטנותו נעשה ממקום של בלתי מודעות. כאשר הוזכר בפרק הקודם, שלמרות שחסר בלימוד את ההבנה והידיעה המחלקת ומפרידה במילות התורה, יש בזה גם צד מעלה, בכך שהאדם מתחיל את לימודו מתוך חוסר תודעה, שהרי זו תכלית הידיעה - שנדע שלא נדע. זו הגירסא דינקותא העמוקה, והמעלה בהבל פיהם של תשב"ר, כשמלמדים את הקטן פסוקים בלי מודעות והבנה.

אך עבודת האדם היא, לחזור שוב לאותו תהליך מתוך גדלות ובהירות. לכל אדם ישנם זמנים שהוא משקיע בקריאת מקרא, כמצוות קריאת שניים מקרא ואחד תרגום וכדו', אלא שצריך להשקיע זאת בצורה הנכונה. לחזור לאותה מציאות של קטנות, שהאדם מתרגל את קריאת דברי התורה כמתחילתם. החכמה כבר נמצאת אצל האדם בגילוי, אך לגלות ולצרף את הבינה. לקחת כל מילה, ולהגות אותה בצירופיה ודיוקיה באופן של מודעות.

בפרק הקודם התבאר שלבי הלימוד כפי שהם מתראים כלפי חוץ. בתחילת פרק זה התבאר היכן השורש הפנימי שלהם. וכעת אנו מדברים למעשה. האדם קורא פסוק כמו ילד קטן, אך מתוך התבוננות ומודעות, וכח הבינה מצרף ומחבר את החלקים באופן נכון ומדוייק.

■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דעת את תורתך דרכי הלימוד"



שאלה

בענין הצורה הראויה להתבסס בפורים, ועבודת יום הפורים

שמעתי מהרב בדרשה שרק מי שנשמתו כבר גלויה בשאר השנה הוא ראוי להשתכר בפורים, ואם לא, אז לא נאמר בו "נכנס יין יצא סוד" כיון שהאדם הזה עדיין לא גילה את "סוד" מכבר. והרב מסביר עוד העמקות של היין בפורים בגוונים שונים.

א. אז לפי"ז כל העליי' הרוחניות שבא ע"י יין של פורים הוא ע"י יין דוקא, כיון שרק יין הוא בגמטריא סוד, ולא שאר משקה. א"כ מה ההסבר בהמח' בפוסקים אם האדם יוצא "חייב איניש לבסומי בפורים" ע"י יין דוקא או אפ' כל דבר המשתכר.

ב. ובעיקר מה שמפריע לי הוא, דבכל שנה ושנה אני מסתפק כיצד אני צריך להתנהג גבי השכרות בפורים. מעולם לא נכנסתי לשכרות כ"כ, רק אני נוהג לשנות קצת יותר מהרגלי וכמ"ש הרמ"א ואז לישון, אבל בכל שנה כשיצאתי מפורים לא הרגשתי שהייתי שמח באמת בפורים. בכל פורים אני מרגיש כמו "אבל" שאינו בשמחה, כל הנמצאים בסבי' בותי הם שמחים ואני חוץ למחנה, יושב בדד, הם נמצאים בתנועה של שמחה ועונג ועליי', יסודות המים והרוח והאש, ואני נשאר בעפר שלי. עשיתי חשבון נפש על עצמי ויצא לי שיש לי הרבה סיבות למה אני אני רוצה להשתכר בפורים:

1 אני ירא שמא זה גורם לי לזלזל במצוות, בתפילה ובברכת המזון, וגם על המחרת של פורים שבדרך כלל מי ששותה הרבה בפורים אז הוא נעשה חולה למחרתו ואינו מתפלל במנין וכו' וא"כ לעולם אני חושב לעצמי, מה לי ולצרה הזאת, הלא כל זה הוא בגדר יצא שכרו בהפסדו, ואפ' אם בנ"א כאלה יש להם עליי' רוחניות בפורים אבל הרבה הרבה פעמים זהו עליי' ואח"כ ירידה, יצא שכרם בהפסדם, פעמים מפסידים את הפורים עצמם ופעמים מפסידים את כל מחרת הפורים.

2 אני מתיירא לגלות את מה שנמצא בפנימייתי, הן לעצמי והן לאחרים - אני מתיירא מה אני יכול למצוא שם, וכמו שאמר הרב בדרשה. א"כ יש לי סתירה ברצון שלי, אם ראוי לי להשתכר בפורים. מצד אחד, אפשר שזה תהי' גאולת הנפש שלי. מצד אחר, אני חושש על תוצאות מקולקלים.

3 יש לי עוד סיבה להשתכר, והוא משום שבדרך כלל בתוך השנה אני לא מגלה אהבתי לאחרים, ויש קרובי משפחה כגון אבי חמי וגיס ודודי שאני רוצה מאד לבטא אהבה כלפיהם אבל איני מסוגל לעשות זה בתוך השנה, וכמו רוב בנ"א, אבל ע"י השכרות בפורים אז אני יכול לבטא אהבה כלפיהם - יש לי אפשרות לצלצל לאבי ואמי ואחי בפורים ע"י טלפון, וחמי ושאר קרובים שלי שאני נמצא עמהם בפורים בהסעודה. חשבתי שאולי משום סיבה זאת ראוי לי להשתכר. אפשר שהרב ידריך אותי בזה, כיון שזה יום אחד שכל השנה תלוי בו, ובפרט משום שאין אני רוצה ליפול לקליפת "עמלק-ספק" בפורים עצמו.

תודה רבה להרב ויישר כחך מאד.

התשובה היא בעמוד יב'

אב - זכות אבות

שבת נ"ה ע"א - "ומ"ש תיו וכו', ושמואל אמר תמה זכות אבות, ור' יוחנן אמר תחון זכות אבות וכו'. מאמתי תמה זכות אבות, אמר רב מימות הושע בן בארי וכו', ושמואל אמר מימי חזאל וכו', ר' יהושע בן לוי אמר מימי אליהו וכו', ור' יוחנן אמר מימי חזקיהו וכו'". ובתוס' שם על אתר הביאו דברי ויק"ר (לו) רבי אחא אומר לעולם זכות אבות קיימת וכו' (ועיין ירושלמי סנהדרין פ"י ה"א). וחילק ר"י שקיימת לצד דיקים ולא לרשעים (ועיין זוה"ק שלח קעד ע"א). ועוד אומר ר"ת דזכות אבות תמה אבל ברית אבות לא תמה.

מהותה של זכות אבות היא הזוך וזיכוך של האבות, בבחינת שמן זית זך שמאיר לבנים.

ובמכילתא (דר"י) אמרו "דן אני את הנביאים שנדבר עמהם בחוצה לארץ, אע"פ שנדבר עמהם בחו"ל לא נדבר עמהם אלא בזכות אבות". כלומר שזכות אבות ממשיכה אור. וכשם שזה קיים בנפשות מאבות לבנים, כן זה קיים במקום, מא"י לחו"ל. וכמ"ש (ילק"ש שופטים תתקכ) "ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר נשבע לאבתך - הכל בזכות אבות".

יצורת המשכת זכות אבות ע"י קשר מעין חבל ולולאה לא-בות, כמ"ש "יעקב חבל נחלתו". וכמ"ש (ב"ר עד, יב) "כל מקום שנאמר לולי בא בזכות אבות". וביאורו לולי מלשון לולאות, ששפע זכות אבות משתלשל בלולאות אלו לבנים.

ועיקר זכות אבות מצינו אצל יוסף כמ"ש (שם פז, ח) "ויצא החוצה - קפץ בזכות אבות". כי יוסף הוא תחילת הבנים וממוצע בין אבות לבנים, והוא עצמו מהות זכות אבות שנשתלשל מן האבות לבנים, כי יוסף הוא השלשלת והלולאות של יעקב בפרט וכל אבות בכלל. ולכך ירידה למצרים ע"י יוסף בזכות אבות, והעליה ממצרים בזכות אבות כמ"ש (שמ"ר א, לד). והיינו מפני שזכות אבות הוא חבל ולולאה הן להמשיך מלעילא לתתא, והן לעלות מתתא לעילא. וכמ"ש (שמ"ר כח, ב) "ומשה עלה אל האלקים, עלה בענן וירד בענן, וזכות אבות עולה ויורדת עמו".

ועיקר זכות אבות ביום ר"ה, כמ"ש (ויק"ר כט, ז) "בני, אם אתם מבקשים לזכות לפני בדין ביום הזה, תהיו מזכירין זכות אבות". כי האבות, התחלה ראשית בנפש, ובזמן זהו ר"ה, ובמקום זהו ביהמ"ק, הנקרא ראשון, שמשם שורש כל ההשפעה לעולם.

ומהות עומק ההבדל בין ברית אבות לזכות אבות. שברית אבות הוא כריתת חיבור שלא תנתק. אולם זכות אבות הוא חבל ולולאה המקשרת, ופעמים חזקה ופעמים רפויה.

וזה מהות מחלוקתם מתי תמה זכות אבות. כלומר לולאה זו מורכבת מריבוי חוטים, וכל חוט הוא סוג ומהות של קשר. ובכל פעם פסק חוט אחר. ולמ"ד מימי הושע, הושע מלשון הושע את עמך ישועה. שפסק חוט המקשר של ישר-עה בזכות אבות. ומקור הילפותא לכך שם בגמ', "אגלה את



ויקרא | ב-ד

ואת היתרת על הכבד. כבד - כ-בד. שורש הבדידות. לבד, ל-בד. וכן בדל, ל-בד. זהו בחינת אבד, א-בד. כי כאשר נאבד דבר, נפרד הנאבד מן האובד, וכל אחד מהם נמצא לבדו. וזהו עומק מהותו של בגד. כמ"ש הוא בבגדו והיא בבגדה, יוציא ויתן כתובה. כי מתחלה כתיב, על כן יעזב איש את אביו ואמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. אולם כאשר חל תוקפו של החטא, נתחדשו בגדים, ועי"כ הוא בבגדו והיא בבגדה, נעשה בגד דבר המבדיל בינו לבינה. בגד, ג-בד. כי כאשר מצורפים הוא בבחינת זכו שכינה ביניהם, חיבור של ג'. וכאשר נעשה הפרדה, נפרדו שלשתם כל אחד לבדו. בד-ג.

והוא בחינת עבד, ע-בד. כי עבד המצורף לאשה נקראת שפחה. ומה שאצל כל אדם ישנה בחינת של ודבק באשתו, בעבד אינו כן שהרי אשתו אינו קנינו כאשה הנקנת לבעלה, שאף היא שפחה, ואף הוא עצמו שייך לאדונו. ולכך חיבורם אינו חיבור גמור, וכל אחד במדת מה עומד לבדו. וזהו בחינת דאב, דאבון, א-בד. כי במקום שיהא א-אחד, נעשה בד, לבד. וזהו עצם הדאבון. והוא כחו של נבוכדנצר, שאותיות בד בקרבו, כי הוא שורש גלות בבל, גלות ראשונה. כי כאשר ישראל על אדמתם, וארצם, היא מצרפתם לאחד, ככלי המצרף את העיסה, אולם כאשר גולים, בחינת פזורינו בארבע כנפות הארץ, זהו היות כל אחד לבדו. והוא הוא מהות הגלות. ויתר על כן מכת דבר שמהותו מיתה כמ"ש התרגום. כי מהות המות הפרידה, "כי המות יפריד. דבר, בד-ר.

וזהו בחינת כבד לשון כבדות. כי הדבר הקל קרוב יותר לצרוף לזולתו. משא"כ הכבד עומד לעצמו ורחוק מן הצרוף. וכן אבר הכבד באדם, כולו דם, מקום הנפש, כי הנפש הוא האדם, נפש שיתופא דגופא, ששורשה מן העפר, פרור, פרוד. משא"כ הרוח שנוטה לצרוף, ויתר על כן הנשמה, שהיותו דבקות. ומצד הרוח, "רוח ממללא", כאשר אינו בתיקונו נצרך לדור בב שפתי ישנים. דובב, בד-בו. והבן שמצד מדרגת הרוח, "רוח ממללא", ישנו כח הדיבור, דבר, בד-ר. כי כאשר זהו דיבור של קלקול לשה"ר, מפריד בין הדבקים, הורג שלשה, מדבר שומע ומי שמדברים עליו, היפך איחוד ג', כנ"ל. וכאשר זהו דיבור של טוב, הוא זיווג, חיבור, ראוה מדברת. ויתר על כן "ודבק באשתו", דבק, בד-ק. כי מתחלה צריך לבדוק באחיה שהנושא אשה צריך לבדוק באחיה, בדק בד-ק, ובדק האם היא ראויה לצרוף, או לבדידות. וכאשר מברר שראויה לצרוף דבק בה כדבילה, שדרכם להתדבק זה בזה. דבלה, בד-לה. והוא בחינת זבולון, שנאמר (בראשית ל, כ) זבדני אלקים אתי זבד טוב. זבד ז-בד, לשון של מתנה, שע"י המתנה מצורפים יחדיו. והוא בחינת נדב, נ-בד. שע"י נדבה, נתינה מצורפים כנ"ל. וביתר שאת הוא בחינת אבינדב. כי מחד יש בו אותיות אבד, שורש הלבד כנ"ל, אולם מתקנו ונהפך לנדב. מאבד לנדב. ונתהפך מעוקץ של דבורה, פרוד, דבורה בד-ורה, לדבש שלה, דבש, בד-ש, כי טבע הדבש להתדבק היטב. וכן דבש תמרים, שיש באילנו לולב, לב אחד כמ"ש בסוכה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: כבד, אבד, אבידן, אבינדב, אביעד, בגד, בד, דבש, בדק, בודד, בודד, בלאדן, בלעדי, בעד, ברד, דב, דבורה, דבר, דביר, דבק דבלה, דובב, דיבון, כבוד, בדל, דאבון, זבד, נבוכדנצר, נדב, עמינדב, רביד, עבד, לבד, בדק ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אב - זכות אבות המשך תעמוד ד'

נבלתה לעיני מאהביה, ואיש לא יצילנה". כלומר, אין מציל אין מושיע. ולמ"ד מימי חזאל, מלשון חזי-אל, שפסק זכות אבות של ראייה אלוקית, בחינת "עיני ה'", הנקרא השגחה פרטית כנודע. ולמ"ד מימי אליהו, שענינו "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", ואזי נעשה הבדלה של הל-בבות, כי נודע שאליהו גימ' בן, ונעשה הבדלה של לבבות אבות מן בנים. וכן אליהו גימ' כ-לב והבן. ולמ"ד מימי חז-קיהו, לשון חוזק ותוקף. ולכך ילפינו ממה שכתוב "קנאת ה' צבאות תעשה זאת", קנאה, תוקף וחוזק. כי האבות הם ג', בחינת חזקה. והארה זו האירה עד חזקה, לשון חזקה כנ"ל. ולמ"ד זכות אבות לא תמה, זהו חלק הזכות הנקשר בברית שהוא לעולם לא בטל, כמ"ש בשם ר"ת. כי הברית היא מקור הזכות אבות. כי ברית היא ג' חלקים: שני צדדים וכח הכורת שהוא ג', בחינת חזקה, אבות. וחזקה לשון חזקה, הוא הארת ברית אבות, בזכות אבות, אולם לא עצם נקודת החיבור אלא הארה. ולכך אמרו (ויק"ר טו, ו) "ר' יודן ברבי בשם רבי ברכיה אומר, אם ראתי זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמטטה, לך והטפל בחסדים". והיינו שע"י החסד דבק דוקא בשורש אבות אברהם שמידתו חסד, ודבק לחוט ולולאה המקשרת. ועי"ז מעורר את נקודת הקשר של הזכות אבות בברית אבות.

וכשם שיש זכות אבות של אב לבן, כן יש זכות אבות של רב לתלמיד שקרוי בנו. ולפיכך יש לישראל זכות אבות, אברהם יצחק ויעקב. ויש לישראל זכות רב - אב, משה, שהוא רבן של כל ישראל בתורה. ובחטא העגל שאמרו "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו" (שם) זכות רב - אב, משה. ולכך אמרו חז"ל (שהש"ר א, ג ד"א כ') בשעה שבאו ישראל לאותו מעשה, וכו', רץ לו לזכות אבות שנאמר "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדך". ע"מ להעמיד זכות אבות במקום זכרות אב-רב. אולם לעת"ל משיח מצד היותו בן גרים אין לו זכות אבות גמורה כי מצד היותו מיהודה יש לו זכות, אולם מצד אמו, בן גרים, נחסר זכות אבות. ולכך אמרו (מדרש שמואל כט, ג) "בקר לא עבות (שמואל ב' כג, ד), זה משיח. ד"א בקר לא עבות, שלא בא בזכות אבות (עבות - אבות), בזכות מי הוא בא, (משיח) בזכותה של תורה".

בחינת ביאת משיח משה ותרי משיחין, כנודע. שמישח הוא התחלה חדשה ללא זכות אבות, ונתחדש מחכמה של תורה וממאור שבה. ובדקות משיח יש בו ב' הבחנות. מצד היותו מיהודה זהו המשך של זכות אבות. ומצד היותו בן גרים הוא התחלה חדשה. כי לאוה"ע אין זכות אבות כמ"ש (אוצר המ-דרשים) "ואלה תולדת ישמעאל, ואלה תולדת עשו, למה חסר (וא"י). ללמדך שאין זכות אבות נזכרת להם". ולכך חסר וא"ו המחברת, לולאה. והוא עומק מ"ש (ילקוט שמעוני ויצא קל) "ואת יגיע כפי ראה אלקים. חביבה היא מלאכה מזכות אבות, שזכות אבות הצילה ממון, ומלאכה הצילה נפשות. זכות אבות הצילה ממון, "לולי אלקי אבי וגו' כי עתה ריקם שלחתי". ומלאכה הצילה נפשות, "את עניי ואת יגיע כפי". והוא שורש לגרים שאין להם זכות אבות, אלא נאמר בהם "יגיע כפך כי תאכל" כמ"ש חז"ל. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



בגזל, וכולן באבק לשה"ר. וכתב בתולדות יעקב יוסף (כי תצא ד"ה עד שבא) ר"ת עגל, עריות, גזל, לשה"ר. ועיין מאור ושמש (וישלח ד"ה ויעקב) מנחה לעשו אחיו, ר"ל שהק"ג עולמות שהם מצד השמאל, שעולים במספר מנחה יהיו על עשו אחיו. וזה שרמזו חז"ל בדבריהם שהעלו אבק עד כסא הכבוד, ר"ל שאבק בגימ' ק"ג וכו'.

ועוד. עיין רש"י (תהלים סה, יב, ד"ה ומעגליך) ומעגליך, הם השמים שהם אבק רגליך. בחינת שמים כסאי והארץ הדום רגלי. ועולה אבק מן רגלים לכסא הכבוד, כמ"ש בחולין (צא ע"א). ועיין של"ה (תענית, תורה אור פ"ב סא) ויאבק, וי-אבק, צווח וי על אבק. אבק בגימ' עגל שממנו נמשך הע"ז.

יושר אבק לשון מלחמה, שנאבק להטותו לצדדים, ולסלקו מן היושר, ולכך נלחם שרו של עשו ביעקב, ישראל, ישר-אל, ישורון, ישר-ון. וזה ע"י ויגע בכף ירכו. ואמרו בחולין (פט ע"ב) גיד הנשה וכו' בירך של ימין ובירך של שמאל, כלומר בכל נטיה לצדדים. ור' יהודה שם ס"ל אינו נוהג אלא באחת, והדעת מכרעת את של ימין. כי עיקר הכרעת יושר, קו אמצע, נוטה לימין. וזהו דעת נוטה, פנימיות הו"ק דעת, נוטה להכריע לימין, רחמים, אולם פעמים מכריעה אף לשמאל, אמת. ועיין שפת אמת (וישלח, תרמ"ה ד"ה בפסוק קטנתי) וכמ"ש שהעלו אבק עד כסא הכבוד. ויעקב תיקן כל המקומות מתהום רבה עד רום רקיע. וזהו השלשה שמות יעקב ישראל ישורון. יעקב בעוה"ז ע"ש וידו אחזת בעקב עשו. וישראל הוא המדרגה הגבוהה. וישורון, הוא ליישר כל המקומות שנקרא בריח התיכון וכו'. וע"ז כתיב ויאבק.

שערות עשו איש שעיר. ואמרו (ב"ר, עז, ג) ויאבק איש עמו, הוי מי נתמלא אבק, האיש שעמו. ועלה אבק על שערות ראשו. ועוד. אמרו (בר" ויגש צג, ו) אמר רב חנין, בשעה שהיה יהודה מעלה חמה, היו שערות לבו בוקעות כליו ויוצאות, והיה נותן עשישיות של ברזל לתוך פיו ומוציאן כאבק. ועוד. אורות השערות אין בהם אלא השערה ולא השגה, ולכך לא דיברו בהם. ועיין מס"י (פ"י ד"ה והנה ודאי) וכולם באבק לשה"ר, כי מפני רוב דקותו כל בנ"א נכשלים בו, במה שאין מכירין אותו. והבן שכל אחד היכן שנגמר השגתו שם יש מדרגת שערות, השערה דלילה. והשערה אינה יכולה לדקדק, ולכך לפי ערכו נכשל באבק דק שאין מכיר בו. ולכך זה הכל באבק גזל, הכל דייקא.

אזן אורות אח"פ ושרשם אורות האזן, הוא שרשי אבי"ע וכל תנועת אבי"ע מכחם, וכל תשוקת אבי"ע לעלות חזרה אליהם והוא ע"י עתיק. אולם מהותו של אבק שעולה לעילא לא מצד תנועה לשורשו כמ"ש בשפת אמת (דברים תר"פ ד"ה במדרש איכה) פרחם כאבק, פירוש שאין נמשכים אחר מדרגות האבות והשבטים שהיו מרכבה לשכינה. וזהו עומק מלחמתם של יעקב ועשו ושרו של עשו, ויאבק איש עמו. ואמרו (חולין צא ע"א) אמר ריב"ל מלמד שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד. ואמרו חז"ל (זוה"ק פנחס רמג ע"א) שיש אבק של יעקב ואבק

אור א"ס אבק היינו דק כאילו אין בו ממש ולכך עולה למעלה, והוא שורש ביטול תחתון לעליון. כי כל עליון ביחס לתחתון, העליון דק והתחתון עב וגס ושורשו במילוי ע"ב, ס"ג-גס. ועל מנת לעלות לעליון נצרך להפוך לדק, כעין העליון. והוא עומק אור ע"ס שגנוזות ובטלות ובלועות במאצילן, בחינת אבק, דקות שנכללות בעליון. משא"כ מדרגת אבק לתתא, מהותו קשר עניבה, כמ"ש רש"י (בראשית לב, כה ד"ה ויאבק) ולי נראה שהוא מלשון ויתקשר, לשון ארמי הוא, בתר דאדיקו ביה, ואדיק ליה מידק, לשון עניבה. והוא החלפת א, ח, באותיות אחה"ע, אותיות הגרון. עיין רמב"ן (שם) כי החי"ת פעמים תכבד בלשונם והקלו אותה באלף, ופעמים רבים יבליעו החי"ת. והבן, שנכלל באלף, אלופו של עולם, אור א"ס. ועיין סודי רזיא (ח"ב הלכות כבוד ד"ה הבורא). הרי העולם כאין נגדו, דבר דק דק כאבק שאין אדם חפץ, ועדיין כל נברא יותר דק כנגד הבורא כלא היה.

צמצום כתיב (ישעי' כט, ה) והיה כאבק דק. צמצום עד הדקות הגמורה. והוא שורש לע"ז, עלמא דפרודא הגמור. כי צמ-צום שורש לע"ז, מצד סילוק אור אין סוף. ואמרו בתוספתא (ע"ז פ"א ה"י) ד' אבקות הן, וכו' אבק ע"ז. ולכך אמרו (ב"מ פו ע"ב) משתחוים לאבק שברגליהם. ועיין מזרחי (וירא ית, ד) הקדמונים הפילוסופים היו מאמינים שכל הנמצאות כולם מורכבים מהעצמים הנפרדים שהם האבק, ובחיבורם יתהוו כל הנמצאים ובהפסדם יפסדו, ושאין מנהיג זולתם רק הם עצמם האלוהות. ועיין ספר האמונות ודעות (מאמר א' ד"ה והדעת השני).

ועוד. צמצום מעמיד מחיצה שלא יחזור אור א"ס לתוך החלל. ואמרו (זבחים יט ע"א) עפר מהו שיחוץ, עפר ודאי חייץ. אלא אבק עפר מהו (שיחוץ). כי מצד היותו עפר, חוץ. ומצד היותו נע ברות, אינו חוץ, והבן.

ועוד. הצמצום השאיר רשימו, זכר למה שהיה. ועיין רסיסי לילה (מ"ט, ד"ה ולכך) לגבי עמלק: וצריך למחות הזכר ההוא כמו שמוחין ומקנחין צלוחית מאבק שע"ג המכסה. והבן שעמלק יניקתו מן הרשימו, בחינת אבק. ומחיתו ע"י החזרת הארת אור א"ס.

קו הקו צר ודק. והרוצה להוסיף באופן שאינו נכון הוא הנ-קרא אבק רבית. ואמרו (תוספתא ע"ז פ"א ה"י) ד' אבקות הן, אבק ריבית. ועוד. התאבקות לשון חיבוק ודבקות, בחינת הוי מתאבק בעפר רגליהם. וקו גימ' דבק, שורש לכל דבקות. ועוד קו אותיות ו"ק. ונודע שכל עולם עליון ותחתון, העליון נקרא ג"ר והתחתון ו"ק כנודע בדברי הרש"ש בריש רחובות הנהר. וזו קו-ו"ק, ביחס לאור א"ס. וזהו אב-ק, ג"ר, ביחס לו"ק.

עיגולים אבק, גימ' עגל. כי העגל נאמר בו ויטחן אותו עד אשר דק (שמות לב, כ), בחינת אבק. ועי"כ הפכו ממדרגת ע"ז למד-רגת אבק ע"ז. ועיין באר מים חיים (וירא יח, כ) שאבק גימ' עגל, לתקן את הגיעול, עגל-געל. וזה ע"י רחיצת רגלים. ובהרחבה יותר אמרו (ב"ב קסה ע"א) רובן בעריות ומיעוטן



עתיק, שמעתיק מתתא לעילא. ומצד ד' יסודות ארמ"ע נגלה ע"י יסוד הרוח, ששורשו בעתיק. שמעלה את העפר לעילא, לעפר עליון. בבחינת הכל היה מן העפר, ושב אל העפר.

אריך האבק ממלא את הכל, נמצא למטה ועולה עד למעלה וממלא את כל הקומה. ושורשו פרצוף אריך שאורכו כל הקומה כולה. אלא שאריך הוא מלעילא לתתא, ואבק מתתא לעילא.

אבא רב המלמד נקרא אביו. ועיין כתובות (קו ע"א) כי הוא קיימי רבנן ממתיתבתא דרב הונא ונפצי גלימייהו, הוה סליק אבא ליומא. ואמרי במערבא קמו ליה ממתיתבתא דרב הונא בבבלאה. ועיין רש"י מו"ק (כ"ה ע"א ד"ה ר"ה) רב הונא ריבץ תורה, כדאמרינן פרק שני דיני גזרות, כי קיימי וכו' וזהו לשון ריבץ. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא ה) וזהו וכסי ליומא, דהיינו שמשא, היינו בחינת תפילין דמכסין על מוחא שהוא בחינת שמשא, בחינת משה, בחינת פני משה כפני חמה.

אמא כתיב (ישעי' כט, ה) והיה כאבק דק המון זריך. ופרש"י, אוכלוסי סנחריב שהיו למאכלת אש ויעשו אבק. והוא בחינת אמא, נוק', יסוד האש, כנודע. כי יש אבק מן עפר, שיסודו שלג, מים. ויש אבק מאש, כנ"ל. ימין ושמאל. והוא שורש אבק במכת שחין, מפיח הכבשן. ועוד. שורש ללבוש. ועיין רמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ז) וצריך להזהר בשעה שלובש שלא יהיה אבק בין בגדו לבשרו.

ז"א שורש ל"ב שבטים. ואמרו (אי"כ פתיחות ד"ה ר' אבא) ופרחם כאבק יעלה, אלו השבטים שהם פרחיהם של ישראל. הנקרא ז"א ואליו עולים. ועוד. כתיב (יחזקאל כו, י, ד"ה משפעת) משפעת סוסיו, ופרש"י, כשיש סוסים הרבה מעלים אבק ברגליהם ועולה ונעשה כענן ומחשיך הארץ, הוא קרוי שפעת. ז"א, חמה, מחשיכו. והבן סוס, סמך ו-סמך. סוד ששינת הסוס שיתין נשמין, ועוד שיתין, ועוד שיתין. והוא בחינת ז"א ו"ק, סמך. וכן סמך במילוי ס-מך, ס, אף המילוי סמך, ס, וס, כנ"ל.

ועוד. כתב בספר סודי רזיא (ח"ב הלכות מלאכים ד"ה שתי מדות) אבק הדק שנראה בעמוד השמש של אור שנכנס בבתים דרך חלונות וחורין.

נוק' פסיקתא זוטרתא (ויגש ח, ז) רחל - כי בדרך מתה בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה, כי הקיץ היה גדול ואבק הדרך היה יכול לכוברה. רחל, נוק', עיקרה של בית. ועוד. נוק' בחינת בית. ועיין רמב"ן (וארא ט, ט ד"ה והיה) וחולי הרוח מכניס אבק גם בבתים, ואין ניצל ממנו. ועוד נוק', לבנה. ועיין רמב"ם (קידוש החודש פ"א ה"ב) וכן בימות הגשמים אם יהיה יום צח יראה הירח יותר ממה שיראה בימות החמה. לפי שבימות הגשמים אם יהיה יום צח יהיה האויר זך הרבה ויראה הרקיע בטוהר יתר מפני שאין שם אבק שיתערב באויר. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net

של עשו. אבק של יעקב תנועה אחר השורש, ביטול, אבק של עשו עולה למעלה מכח גאוה. ועיין של"ה (וישלח תורה אור, ג) זהו שהעלו אבק עד כסא הכבוד, כלומר, הקטרוג מאבק עבירה מאיש כמוהו החקוק בכסא. והיינו שאצל יעקב מה שלא מתנועע בשלמות אחר השורש הוא אבק עבירה.

חוטם ויפח באפיו. עיין שם משמואל (וירא, תרעד) כשאדם עובר במקום אבק ועפר, כשרוח חזקה (קלקול חוטם, רוח דקלקול) מעלה את האבק המסמא את העינים, ונמשך עם הנשימה, ונופל על הלב והריאה וממלא את פיו חצץ, שצריך האדם לסתום את העינים, ופיו, וחוטמו שלא יכנסו לתוכו האבק והעפר. והבן שכל החושים שנמצאים בחזות הפנים האבק מזיק להם. אולם שורשם ע"י רוח, ולכך עיקרו הפרעה לרוח שבאפיו, ריאה. ועוד. אבקת רוכל (שה"ש ג, ו) בשמים לריח החוטם, שצורתם אבק.

פה תוספתא (ע"ז פ"א ה"י) ד' אבקות הן וכו' ואבק לשון הרע. (ושם ה"ד), לא יסיח אדם בטובתו של חבירו מפני אבק לשה"ר. ובבלי (ב"ב קסה ע"א) אל יספר אדם בטובתו של חיברו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו. ושם, הכל באבק לשה"ר. ובמשנת ר' אליעזר (פ"ט, ד"ה כל המרבה) כל המרבה בדברים אינו ניצל מאבק לשה"ר. ועיין ערכין (טו ע"ב) נורא בבית פלוני היה אבק לשה"ר. וכן אמרו (תנחומא מצורע י) ופרחם כאבק יעלה, וכו', ואין פרחם אלא צרעת, שנאמר אם פרוח תפרח הצרעת, הבא על חטא הפה. ועוד איתא (תנא דבי אליהו רבה כ"ח, ד"ה וכשתפשו) בענין 'י הרוגי מלכות ונפל גורל על רשב"ג, נטלו ר' ישמעאל והושיבהו בחיקו, והיה מגפפו ומחבקו ומנשקו, וא"ל רבי האיך. איבוק - חיבוק, כנ"ל. ועיין עוד רד"ק (ישעי' כט, ה, ד"ה והיה) כמו האבק הדק שילך בנפיחת הפה. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הלשון פ"ז, ד"ה ובפרק גט) כי הדיבור אינו נחשב מעשה כלל, ולפיכך הכל באבק. כלומר כל דיבור ביחס למעשה הוא אבק, וכן כל מדרגה עליונה ביחס לתחתונה.

עינים - שבירה בראשית רבתי (וישלח) קבל הקב"ה תפלתו (של יהודה) וראה בצרתם והצילם. הוציא רוח שערה מאוצרותיו ונשב בה נגד פניהם, ונתמלאו עיניהם אבק ועפר וחשך ואפלה ולא ראו להלחם. והבן ששבירת כלים שבעינים, הוא כח ההסתרה, וההסתרה הדקה הוא בחינת אבק. ועיין שכל טוב (וארא ט, ט) והיה לאבק, והוא עב וכבד יותר מן הפיח, ודומה לו אבקת רוכל. ואעפ"כ דק הוא, דכתיב והיה כאבק דק המון זריך (ישעי' כט, ה). כיוון שהוא המון לכן הוא עב. אבל מהותו דק. ועוד. שבירה שורש המיתה. ועיין רמב"ם (שמיטה ויובל פ"א ה"ה) ולא יאבק צמרתו באבק, ולא יעשן תחתיו, כדי שימות התולעת.

עתיק

כתיב (ישעי' ה', כד) ופרחם כאבק יעלה. וכח עליה זו מכח



הכנה לפורים

כל המועדים בבחינת "ידע", ופורים בבחינת "לא ידע". מצד הבחנת המקבל, יש הבדל יסודי בין הכנתו לקבל השפעה מכל המועדים, לבין הכנתו לקבל השפעה מפורים. כלומר, כיון שהשפעת החגים כולם, הם בבחינת "ידע", לכך הוא צריך להיות במהלך של "ידע". ועליו להכין את עצמו, ולדעת מהו מהות החג, ומהו הולך לקבל ממנו. אולם פורים, כיון שענינו "לא ידע", לכך גם הכנת האדם צריכה להיות תואמת לזה. ועליו להעמיד את עצמו במהלך של "לא ידע", כלומר שאינו יודע כלל מה הינו עומד לקבל מפורים, אלא מעמיד עצמו לקבל כל השפעה שתבוא.

יש כאן נקודה עמוקה. כשאדם מכין את עצמו מה הוא הולך לקבל, מצד אחד הוא מכשיר את עצמו לקבל השפעה זו. אולם מצד שני, הוא מגביל את עצמו לקבל דוקא השפעה זו, ולא השפעה אחרת. נמצא, שהכנת הכלי לאור מסוים, היא גופא הגבלת הכלי לקבל אור מכלי אחר. אולם, מהות ענין פורים, שאין הכנה מה עומד לקבל, ולכך הכלי יכול לקלוט ולקבל כל אור, כיון שאין מניעה מצד הכלי.

ובאמת הזמן מתחלק בחינת "ידע", "ולא ידע". לכל המועדים ידע, ופורים, לא ידע. אולם בנפש יכול להיות כל השנה מהלך של פורים, ואדם יכול לחיות כל השנה במהלך של "לא ידע", ובצורה זו הוא יכול לקבל כל השנה כל סוג של אור, ואין לו מניעה כלל. ולכך, בעבודה מעשית, ראוי לו לאדם, לעולם לא להכין את עצמו מה הוא הולך לקבל מכל ענין רוחני. כי בכך, הוא מגביל עצמו כנ"ל. אלא, יעשה המעשה בתמימות, וימתין ויצפה שהקב"ה ישפיע עליו כל שפע שיעלה ברצונו להשפיע. ונקודה זו צריכה להיות יסוד חיי האדם, לעשות כל מעשיו בתמימות גמורה, ולא לצפות כל הזמן איזה הרגשות ירגיש, ואיזה קנינים רוחניים ישיג, אלא יעשה בתמימות, וימתין שהקב"ה ישלח לו את כל אשר ישלח.



ישנם ה' מדרגות. תחילה נגדירים בקצרה, ואח"כ נשתדל לבארם בהרחבה. א. לא ידע. ב. ידע. ג. ידע. ד. לא ידע. ה. ידע.

א

"לא ידע" תחתון, והיא בחינת שיכור שאיבד לשעה את דעתו, או שוטה שאיבד את דעתו, או לחילופין תינוק שעדיין אין בו דעת.

ב

ידע. תחתון והוא דעת פשוטה, כמ"ש חז"ל (סוכה מב ע"ב) שתינוק כל זמן שלא אכל חיטה אין בו דעת. ודעת זו היא דעת להכיר דברים ולהבדילם זה מזה. והוא מעין מה שמצינו בחז"ל (שמו"ר א, כו) שפרעה בדק את משה אם יש בו דעת, ע"י שנתן

לפניו קערה עם זהב וכד', וכן נתן לפניו אש, והיה אם יש בו דעת יבחר בזהב, ואם אין בו דעת אפשר שיבחר באש. ודעת זו היא המשמשת את האדם בכל ימיו ובכל הליכות חייו. בחינה זו של דעת נצרכת בין ליהודי ובין לגוי, וע"ש כך נקרא "בר דעת".

ג

ידע עליון. והיא דעת דקדושה. דעת זו היא הדעת המכרת ומבדלת בין חומר לרוח, בין גשם לרוחני. דעת זו מתחלקת לב' חלקים. א. הבדלה ב. חיבור. תחילה הדעת מבדלת בין החומר והרוח כנ"ל, ואח"כ ע"י כח הדעת האדם מתחבר לרוח. זאת ועוד, אין כל הרוחנים שווים זה לזה, וגם שם בעולם הרוחני נצרך תחילה להכיר ולהבדיל בין בחינה רוחנית זו לחברתה, ואח"כ נצרך להתחבר לכל בחינה ובחינה, כל אחת בעיתה ובזמנה. בדעת זו משתמשים עובדי ה' המסדרים את סדר יומם, ומחלקים את היום לג' העמודים שהעולם עומד עליהם, תורה, עבודה, גמ"ח, והדעת משמשת להם ככלי לקבוע כמה זמן לעסוק בתורה, וכמה זמן בעבודה, וכו' וכו'. וכן בתוך ג' העמודים באיזה חלק ללמוד בתורה וכו' וכו'.

ד

"לא ידע", בחינת "לא ידע" גילויה במיוחד ביום הפורים כמ"ש חז"ל (מגילה ז ע"ב), "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". אין הכונה שאדם יגיע לזילותא של לא ידע תחתון כשיכור שאין בו דעת, אלא המכוון שאדם יגיע למדרגה של למעלה מן הדעת. ענינה של מדרגת "לא ידע" הוא כדהלן.

יסוד מוסד הוא מהבעש"ט שכל דבר בפנימיותו הוא אלו-קות, אלא שבחינוניות יש העלם לאלוקות הטמון פנימה. לפי הבחנה זו, בכל דבר יש אלוקות, בין בדבר טוב ובין בדבר רע. אלא שבדבר טוב יש גילוי לאלוקות גם בחינוניות (ככל שיש גילוי לאלוקות בחינוניות כן גדר קדושת הדבר ואכמ"ל), אולם בדבר רע החינוניות מסתיר ומעלים את האלוקות, ואינו נותן לאלוקות הפנימית להתגלות. לפי הבחנה זו, אם אדם מסתכל על הפנימיות של כל דבר, אין חילוק בין טוב לרע, בשניהם פנימיותם הוא אלוקות גמור.

ה

זהו סוד עבודת פורים. עבודת היום של פורים הוא לא להסתכל על החינוניות של כל דבר, אלא להסתכל ולהדבק בפנימיות, ובפנימיות הכל אלוקות. ולכך גם המן גם עמלק, בשורש הפנימיות הוא טוב. זו עבודת היום להגיע למעמקים הפנימיים ביותר של הבריאה. אם זוכה האדם וקונה ביום הפורים את אורו של יום קדוש זה, גם לאחר שנגמר הזמן של יום הפורים, מ"מ נחקק פנימה בנפשו ההסתכלות הפנימית, ההסתכלות על שורש השורשים של הבריאה, ולאורך כל השנה הוא רואה את הטוב שבפנימיות של כל דבר, ולא את הרע שבחינוניות. זו מדרגת ר"ע שהיה שמח גם בחורבן וברע.



1

כשאדם זוכה ואור זה נקלט בנפשו היטב, זהו מהפך נפשי פנימי בכל החיים, הוא הופך לאדם שחי בפנימיות, באלו-קות, ולא בחיצוניות, בנפרדים. מהפך זה בנפש, מוליד מהפך בהסתכלות על החיים, ובצורת הלימוד של התורה"ק. הוא רואה את החיצוניות של הדברים, ששם יש פירוד ורע, ויחד עם זאת, הוא רואה גם את הפנימיות, ששם הכל אלוקות והכל טוב. זהו הסוד של "הדר קיבולה בימי אחשוורוש" (שבת פח ע"א). כלומר שזכו למעמקים פנימים יותר בהשגת התורה"ק. במעמד הר סיני התורה"ק נתקבלה במהלך של "כפה עליהם הר כגיגית" (שבת פח ע"א), מהלך של יראה (יראה חיצונית, אהבה פנימיות). אולם בפורים המהלך היה קבלה מ"אהבת הנס" (רש"י שבת שם ד"ה), נתגלתה קבלת התורה"ק מתוך אהבה, גילוי של אחדות (אהבה בגמ' אחד כנודע). וכצורת הקבלה, כן זכו לגילוי והשגה בתורה"ק, ולכך זכו לגילוי האחדות שבתורה"ק, גילוי האלוקות הגמור, שבפנימיות ובשורש השורשים הכל טוב.

2

זהו הסוד של "ונהפוך הוא" במגילת אסתר (ט, א) כתיב "ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר יש לטו היהודים המה בשונאיהם". עומק הדברים: הבריאה בנויה בצורה של פנימיות וחיצוניות, ישראל ואומות. ישראל הם הנקודה הפנימית בבריאה, והאומות הנקודה החיצונית. ולכך על ישראל אמרו, "קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא". כלומר בישראל מתגלה הפנימיות, האלוקות. משא"כ באומות העולם, אע"פ שבשרש השרשים הם נשתלשלו מאלוקות, מ"מ אין זה בא לידי גילוי בהם, אלא נגלה בהם החיצוניות של הנפרדים. זהו כונת הפסוק "אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם". כלומר שברו לשעבד את נקודת ישראל, נקודת הפנימיות, לחיצוניות. ורצו שלא יתראה בבריאה ישראל, שלא יתראה פנימיות, אלוקות כלל, אלא חיצוניות, נפרדים. אולם הקב"ה פעל להיפך, "אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם". כלומר מר שלא רק שבישראל יתגלה הפנימיות, אלא גם בשנאיהם, בחיצוניות, יהיה גילוי של פנימיות, וגם בהם יתגלה שיש להם בפנימיות, ובפנימיות הכל אלוקות, הכל טוב.

3

ה. ידע. כאשר אדם זוכה להשגת "לא ידע", ורואה בכל דבר את שורש השרשים שלו, את האלוקות, הוא דבק דבקות חזקה בקב"ה, ואז זוכה לקבל דעת חדשה, דעת מדעת מקונו. זהו דעת אלוקית גמורה שאיננה במושגי אנוש כלל, למעלה מגדרי השכל האנושי.

4

מדריגה זו מצינו בחז"ל (הובא ברש"י שמות לז, כב) "ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה". אשר צוה אותו משה אין כתיב כאן, אלא "כל אשר צוה ה' את משה", אפילו

דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני וכו', אמר משה בצל אל היית כי ודאי כך צוה לי הקב"ה" וכו'. מבואר שכאשר האדם במהלך של דבקות בקב"ה, מהלך של "בצל אל היית", אז זוכה האדם לקבל דעת מדעת קונו. אולם בהכרח שיקדם לכך השגת "לא ידע", השגה שבפנימיות הכל אלוקות, ואזי דבק דבקות חזקה באלוקות, ומכח הדבקות באלוקות משיג דעת מהאלוקות. הוא הוא אשר כתוב לגבי בצלאל (שמות ל, ג) "ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת" וגו'. ופרש"י "בחכמה מה שאדם שומע דברים מאחרים ולמד, ובתבונה מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד, ובדעת רוח הקודש". כלומר, חכמה ובינה הוא מדריגת דעת דקדושה (מדריגה ג' לעיל), מ"מ הם בגדר שכל והשגה אנושית. אולם בצלאל שהיה בבחינה של "בצל קל" דבוק בבוראו, זכה לדעת של רוח הקודש, דעת של בוראו, דעת שלמעלה משכל אנושי.

5

הם הם דברי הרמח"ל (דרך ה' חלק ג', פ"ג) המאירים בשפתו הברורה שכתב "הנה חקק הבורא ית"ש בטבעו של האדם, שיהיה מתלמד מבין ומשכיל בהשקיפו על הנמצאים ובחינו-תיהם, וממה שמתגלה לפניו יתבונן וידרוש את שאינו מתגלה, עד שישגהו ויעמד עליו, זהו דרך ההשכלה הטבעית. אמנם עוד גזר, שמתמצא לו השכלה מעלה מזו מאוד. והיא ההשכלה הנשפעת, והיינו שיושפע לו שפע ממנו ית"ש ע"י איזה אמצע-עים שהכין לזה ובהגיע השפע אל שכלו, תקבע בו ידיעת דבר מה בברור בלתי פסק ובבלתי טעות, וידע הדבר בשלמות, סבו-תיו ותולדותיו, כל דבר במדרגתו, וענין זה נקרא 'רוח הקדש'".

יא

והנה להבין ידיעת מה במושג ידיעה זו, נביא את דברי השפת אמת (מכתב המודפס בשפת אמת מסכת אבות עמ' 56) לגבי מדריגת ידיעה נמוכה יותר, מ"מ ידיעה למעלה מגדרי הידיעה השכלית הפשוטה. וז"ל "אבל שם ידיעה אינו על ידיעה מבחוץ כפי הפשוט, רק ידיעה הוא שהדבר נדבק באדם כמו שיודע שצריך לשמור חייו, שאף שאינו מסתכל תמיד ג"כ לא ישכח ע"י שהידיעה נדבק בעצמותו". ובאמת במדריגת ידיעה עליונה יותר, אין גדר הדברים "ידיעה הוא שהדבר נדבק באדם" כלשון השפת אמת, אלא זו ידיעה מעצם מהות האדם, כמו שאדם יודע שיש את עצמו שזו איננה ידיעה שנקלטה מבחוץ אלא ידיעה מעצם עצמות האדם. והבן מאוד.

השגה זו, צריכה שתהיה שאיפתו של היהודי להשיגה במשך כל חייו בכלל, וביום פורים בפרט, תחילה להשיג את ה"לא ידע", ואח"כ את ה"ידע" דעת קונו.

יב

מהלך זה הוא תיקון לחטא אדה"ר. תחילה היה אדה"ר בגן עדן, ובחינתו דביקות בבוראו, והשגה של דעת עליונה זו. אולם לאחר החטא, נפל מכך לדעת דקדושה וז"ש חז"ל "אתמול



יד

והנה תכלית וקצה מדרגת "לא ידע", צריך שיגיע עד לבחינת (דברים לד, ו) "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה". ביאור הדברים. יש השגת נשמה, שכל וגוף. הנשמה כל מהותה מושרש ב"לא ידע" (אין בה שכל אנושי כלל), ולכך משיגה דעת קונה. עבודת האדם, הראשית היא שיבטל את דעת שכלו, ואף שכלו ישיג ויגיע למדרגת "לא ידע", ואז יזכה שנשמתו תאיר בתוך שכלו, ואף שכלו ישיג דעת קונו. וזה סוד רוח הקודש שבורר לעיל. (יתר על כן יש השגת "לא ידע" של נשמה, שמכרת שאינה יכולה להשיג את האי"ס, וד"ל).

כאשר האדם זכה לכך, יש מהלך נוסף, והוא בבחינת "כל עצמותי תאמרנה" (תהלים לה, י), שאף גופו יחוש את "לא ידע", והשגה זו זכה לה רק משה רע"ה במיתתו, שאף גופו נתעלה למדרגת "לא ידע". וכיון שגופו היה במדרגת "לא ידע", לכך "ולא ידע איש את קבורתו" וגו'. כיון שהגוף במדרגת "לא ידע", לכך "בידע" א"א להשיג את גופו של משה רע"ה. ותיקון זה הוא תיקון השלם, שבכל הדצח"מ, וארמ"ע, יהי גילוי של "לא ידע". וזהו בחינת "אבן מקיר תזעק" (חבקוק ב, יא) שאף בה יתגלה דעת קונה.

טו

והנה אמרו בגמ' (ב"ב יב, ע"ב) א"ר יוחנן מיום שחרב ביהמ"ק ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות". הענין, שוטה ותינוק שניהם אין להם דעת, ומכח פשיטותם שאין בהם דעת עצמית, והם במצב של "לא ידע", לכך הם יכולים להשיג דעת קונם. ואע"פ שמצב נפשם של "לא ידע" אינו נובע מעבודה לביטול דעת, מ"מ סוף כל סוף יש בהם פשיטות של העדר דעת, ולכך הם כלים לדעת קונם. ויסוד זה ומעין זה כתב המהר"ל פעמים רבות בפנים שונות.

והם הם דברי הגמ' בברכות (גז, ע"ב) "אר"י השכים ונפל פסוק לתוך פיו הרי זה נבואה קטנה". וזאת מכיון שבשעה שהשכים ועדיין היה במצב של פשיטות דעת, שעדיין לא הפעיל את דעתו, הרי היה במעין מצב של "לא ידע", ולכך יכול שיפול לפיו דבר ששורשו בדעת קונו, בחינת רוח הקודש ונבואה.

טז

גם כאשר זכה האדם וביטל עצמו בבחינת "לא ידע", וזה לדעת קונו, אין זה סופם של דברים. כתב הרמח"ל (דרך השם ח"ג פ"ג) בענין רוח הקודש השגת דעת קונו, וז"ל ואולם מדרגות על מדרגות נמצאו בדבר, בין בענין כח השפע הנשפע, בין בזמן השפעו, בין בדרך הגיעו אל האדם, ובמהות הדברים המתגלים ונוודעים לו עי"ז וכו'. והנה כאשר קנה האדם דרגה והשגה מדעת קונו, ורצונו לעלות ולהשיג מדרגה יתירה על זה. ראשית נצרך, שאת ההשגה שהשיג, "דעת קונו", יהפכה ל"לא ידע", וזו הפיכת יש לאין של המדרגה התחתונה. ואזי יזכה

(לפני החטא) לדעתי (דעתו של הקב"ה), והיום (לאחר החטא) לדעתו של נחש". ועכשיו לאחר החטא, נמצא בעץ הדעת. וגם משם במשך הדורות היו עוד ב' נפילות. א. לדעת דחולין. ב. ללא ידע תחתון, ביטול הדעת).

והנה בשביל לחזור בחזרה לגן עדן, לעץ החיים, לדעת קונו, נצרך לצאת מעץ הדעת. המהלך בזה הוא, ע"י יציאה מעץ הדעת, "ללא ידע", ומשם לדעת קונו.

זהו סוד "להט החרב המתהפכת" (בראשית ג, כד) ששם הקב"ה לשמור את דרך עץ החיים. מצד אחד זהו שמירה ומניעה מלכנס לעץ החיים, ומצד שני זהו גופא תיקון ודרך לעץ החיים. "להט החרב המתהפכת" ענינו "לא ידע", זה מתהפך, פעם נראה כך ופעם כך, והאדם אינו יודע מהי ההתראות הנכונה באמת. בחינה זו מצד אחד היא מניעה להשגת עץ החיים, ומצד שני הוא תיקון לעץ הדעת.

יג

ביאור הדברים. עץ החיים כפי שבורר לעיל, ענינו דעת דקונו, דעת דנשמה. אדם שנמצא בעץ הדעת, ורוצה להבין את דעת קונו עם דעת של עץ הדעת, זה בלתי אפשרי, כי הכלי קטן מהאור. הכלי שלו מתאים לדעת אנושית, אולם האור הוא דעת קונו, דעת למעלה משכל אנושי. ולכך אדם שכן מנסה להבין את דעת קונו בדעתו שלו, הקב"ה קבע לשם כך את "להט החרב המתהפכת", היא מבלבלת את האדם; פעם מראה לו כך ופעם כך, ואז האדם מבין שאינו יכול להבין את דעת קונו, ונ"סוג לאחור. נמצא להט החרב המתהפכת, היא שמירה מליכנס להשיג את דעת קונו. (אילו לא היה את השמירה הנ"ל, זה היה נורא. אדם היה נראה לו שהוא מבין את דעת קונו בדעתו שלו, ובאמת אינו מבין, וזהו הורדת האור העליון ממדרגתו והשפלתו, והבן מאוד. וז"ס "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם" (בראשית ד, כב). וחי לעולם מתוך בחינה של עץ הדעת וד"ל).

אולם מצד שני זהו תיקון לעץ הדעת. ע"י שאדם מנסה להבין את עץ הדעת, והלהט החרב המתהפכת מבלבלת את דעתו, הוא משיג שדעתו איננה דעת אמתית, ועי"כ הוא מגיע למהלך של "לא ידע". נמצא אחד מן הדרכים לתיקון עץ הדעת, לתיקון הדעת, הוא ע"י לימוד של דברים נשגבים למעלה מן ערך מדרגת ריגת האדם, וההבנה שאיננו מבין, ועי"ז הנפש משיגה שדעתה אינה דעת אמתית ומבטלת את חשיבות דעת זו (צריך זהירות יתירה שלא יחשוב שמבין ואז נופל יותר ח"ו).

זהו הסוד שאמרו חז"ל "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ענין יין בפנימיות, הוא סודות התורה. וע"י העסק בסודות התורה למעלה מן מדרגתו, מבין שאינו מבין, ואז מבטל את דעתו ומגיע למהלך של "לא ידע". ומתוך כך ידבק באלוקות, וישיג דעת קונו.



לקבל מדריגה עליונה יותר מדעת קונו, וד"ל.

ולעולם לעולם, צריך להתחנן ולבקש מהקב"ה הרבה מאוד מאוד מאוד, שיקרבו אליו יותר. וזה נצרך כל ימי חיי האדם בעוה"ז ללא הפסק כלל לעולם. (וכבר כתבנו לעיל, שסוף כל סוף, יש "לא ידע", שמכיר שאינו יכול להשיג את האי"ס).

יז

זהו עומק מאמר החכם "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע" (בחינת עולם יג, מה). אין כונת הדברים גרידא ש"תכלית הידיעה", ידיעת שכל אנושי, "שלא נדע", ששיגי מדריגת "לא ידע", ואח"כ יקבל מתנה מהקב"ה דעת קונו. אלא יש עומק נוסף בזה. "תכלית הידיעה", אפילו ידיעה שהיא מתנה מהקב"ה, ידיעה שהיא מדעת קונו, גם זה אינו תכלית, אלא התכלית שיבטל ידיעה זו, ואח"כ יזכה לידיעה יותר עליונה, וכן חוזר חלילה לעולם. והבן.

נספח לאלו החפצים או שכבר נכנסו לעסוק בחכמת האמת

יח

והנה בדורות האחרונים וביותר בדורינו אנו, רבו החפצים לעסוק בחכמת האמת ולטעום מן עץ החיים, ובאמת כשמו כן הוא, וחכמת האמת וספר "עץ חיים" שורשם בעץ החיים. והנה לאחר חטא אדה"ר הורחק האדם מן גן עדן, מן עץ החיים, והרי מקרא מלא מעיד, "ויאמר ה' אלוקים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טו"ר ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים (חכמת האמת) ואכל וחי לעולם, וישלחו ה' אלקים מג"ע לעבוד את האדמה אשר לקח משם, ויגרש את האדם וישכן מקדם לג"ע את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים".

הרי שהקב"ה רוצה למנוע את האדם מליכנס לעץ החיים (לחכמת האמת), כל זמן שמצב נפשו במצב של דביקות בעץ הדעת, וכיצד יעלה בדעת אנוש רימה ותולעה לעשות נגד רצון קונו, ולנסות לפרוץ לתוך גן עדן ולטעום מעץ חיים. רק כאשר האדם יזכך את עצמו; וינתק עצמו מעץ הדעת, רק אז רשאי הוא לנסות לחזור בחזרה למקומו הראשון, ג"ע, ולטעום מעץ החיים.

יט

כיצד ינתק האדם עצמו מן עץ הדעת? על כן ביאר לנו הקב"ה מפורש בתורתו, שהשמירה לעץ החיים יש לה ב' פנים. א. כרובים ב. להט החרב המתהפכת. והנה התיקון של להט החרב המתהפכת, בורר לעיל בהרחבה, שצריך לחזור ל"לא ידע", ומשם לדעת קונו. אולם התיקון הנוסף, הוא תיקון הכרובים.

ענין מהות הכרובים בורר לנו במשכן, בארון שע"ג היו הכרובים כדכתיב, (שמות כה, ב) "והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת ופניהם איש אל אחיו" וגו'. ופרשו

בגמ' (ב"ב צט) "פניהם איש אל אחיו הא כתיב (דה"ב, ג) ופניהם לבית, לא קשיא כאן בזמן שיראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום". ופירש הרשב"ם, "כאן בזמן שיראל עושין רצונו של מקום, הם הופכים פניהם זל"ז דוגמת חבת זכר ונקבה האוהבים זל"ז, סימן שהקב"ה אוהב את ישראל. ומתחילה כך נעשו פנים אל פנים, כדי שת־שרה שכינה בישראל, וישראל יעשו רצונו של מקום, וכשאר עושין, הופכים פניהם לבית ע"י נס". הרי שהכרובים יש בהם ב' מצבים, "פניהם איש אל אחיו", סוד האהבה. "פניהם לבית" (אינם פונים זל"ז), סוד הפרוד.

והנה הכרובים ששם הקב"ה לשמור את דרך עץ החיים, הם כרובים במצב של "פניהם לבית". ולכך יש מניעה מליכנס לעץ החיים, כי אין חבה בין ישראל לקב"ה. אולם הרוצה ליכנס לגן עדן ולטעום מעץ החיים, ראשית עליו להפוך את הכרובים ממצב של "פניהם לבית" למצב של "פניהם איש אל אחיו", ממצב של אחורים אח"ב, למצב של פב"פ "פנים בפנים דיבר ה' עמכם" (וכידוע שמעמד הר סיני הוא תיקון לחטא עץ הדעת, וזהו תיקון הכרובים, האהבה).

תיקון הכרובים הוא סוד עולם אהבה, אהבת ה'. כל זמן שאהבת ה' לא בוערת בקרב לב האדם, אי אפשר להשיג את חכמת האמת כראוי, וכל נסיון לכך אינו אלא טעות.

כ

נמצאינו למדים שכל הרוצה לעסוק בתורת עץ החיים, עליו לתקן תחילה ב' דברים. א. אהבת ה', שתבער בלבו אהבת ה' מאוד. ב. תיקון הדעת, שיבטל דעתו ויגיע למצב של "לא ידע", ומשם יזכה ה' להשיג דעת עץ החיים, דעת דנשמה, דעת קונו.

והנה ב' תיקונים אלו להשגת עץ החיים נתקנו בפורים. ענין אהבת ה' נתקן במה שאמרו "הדר קיבלוה בימי אחשורוש". ופרש"י "מאהבת הנס". כאן נתקן סוד האהבה. והתיקון הב' של "לא ידע" מתקיים ב"חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ולכך "כל המועדים בטלים לעת"ל חוץ מפורים" כי פורים הוא הכח להשגת עץ החיים. ■ מספר מועדי

השנה - בלבבי משכן אבנה

אפשר להמשיך
השפעת
"לא ידע"
של פורים
לכל השנה



המשך מעמוד ד' תשובה

א. כל דבר יש לו שורש וענפים. ושורש השכרות בפורים בבחינת נכנס יין יצא סוד, הוא ביין דוקא, אולם מצד הענפים, יש גם הארה זו בשאר דברים המשכרים, אולם לא הארת שורש אלא הארת ענף.

ב. כתיב ליהודים היתה אורה ושמחה. והבן שלעולם השמחה באה מתוך אורה. ועוד ישנה הארה וישנם ניצוצות, חלקי הארה.

והנה, רוב בנ"א עיקר שחוקם ושמחתם בפורים, שמחת נפש הבהמית, פעמים גובל באיסור של ליצנות ופגיעה בזולתו, וכדו', ואזי זהו שמחה מתוך התלבשות בג' קליפות ומרכבה אליהם. ופעמים אף שאין בו איסור ממש מ"מ זו שמחה של נפש בהמית, השמחה ממה שבנפש בהמית שמחה, בשר, יין, ומילתא דבדיחותא, וכדו'. ופעמים יש בשמחה זו אף ניצוצות של שמחת אמת, ניצוצות דיקא. ואזי זה תערובת של שמחות הנ"ל יחד עם ניצוץ של שמחה. ואזי ניכר תשוקת רצון הלב אמיתי שמדבר על שאיפותיו ורצונותיו מתוך שכתו וכדו' כנודע. אולם ע"ד כלל כמעט ללא יוצא מן הכלל עיקרה של נפש בהמית, וניצוצות של שמחה. אולם בפורים כתיב אורה ושמחה, כנ"ל, שהשמחה תולדת הארה. ולכך מה שנראה "שכל הנמצא בסביבותי הם שמחים", אין בכך כמעט כלום, כי שמחתם בגדר הנ"ל. ומה שהנך נשאר בעפר יתכן ב' סיבות, א. נטיה חזקה לעפר. ב. הכרה פנימית עדינה שזו לא שמחה אמיתית והנפש אינה חושקת בכך אלא ב"אורה ושמחה", ולכך אינה מתחברת לשמחתם.

ג. ישנם בנ"א, מיעוט, שכח השליטה על עצמם נעשה טבע שני, ולכך אף בשעה שמשתכרים יש שליטה עצמית גבוהה. לעומת זאת ישנם בנ"א, מיעוט, שאור נשמתם מאיר הרבה, ולכך אף בשעה שמשתכרים אור נשמתם מנהיגם ומשמרם. לאלו ולאלו קרוב הדבר שאין נזק גדול בהשתכרותם, אולם נצרך לבדוק מה תועלתם איש איש לפי ענינו. זולת זה לרוב בנ"א ראוי לשתות מעט יותר מן הרגלם, באופן שלא יאבדו הדעת, אלא יחושו רוחב פנימי, ולבם טוב עליהם. ואזי הלב פתוח ואפשר לבטאות דברים שפחות מבטאים במשך השנה, אולם לא מתוך איבוד הדעת וגילוי תשוקת הלב, אלא מתוך דעת, ומתוך רוחב לב, כי טוב המלך ביין. זה גבול עדין ודק שראוי להרבה בנ"א. אופן דק יותר, שאדם מאבד את דעתו הפנימית, ודבק בדעת מקיפה, אור המקיף שזהו בחינת מהודו ועד כוש לחד מ"ד,

סמוכות זו לזו, חוט המקיף. שהוא בחינת יום במוקפים, מוקף חומה מימות יהושע בן-נון. והבן שי"ד, פרזים ענינו ביטול הדעת, וט"ו, מוקפים ענינו דעת מקיפה. ובאמת שאלת חכם חצי תשובה, לבדוק בכל דבר את גדרו הדין, בכל שיטות הפוסקים. ואח"כ לבדוק אף את מדרגתו בכל חלקי נפשו בפרטות מה התועלת ולהיפך בכל אחד מן האופנים. וכן ראוי לכל אדם לברר את כל שיטות הפוסקים בגדרי דין שכרות ביום זה. ולברר בנפשו מה מדרגת נפשו ומה התועלת אם ישתכר, ופרטי התועלת ומה הנזק ופרטיו. וזו הדרך שיבור לו האדם הלכה למעשה. זו הדרך לכו בה. ואל לו לאדם לתלות עצמו באילנות גדולים, ואין למדין מן המעשה של אנשים גדולים מחד, ושל רוב העם הנוהג ללא דקדוק (בזה לא נאמר מ"ש בפסחים, אם אינן נביאים בני נביאים הם, כי זה קאי במקום שאין להם טעם לנטות, אולם הכא נפש הבהמית המחפשת שחוק וקלות ראש, פורקן ושחרור ושאר מרעין בישין, לומדת מן הבהמה ומאומות העולם שדרכם לשתות לשכרה ביום אידם בפרט, ובכל חייהם בכלל). אלא על כל אחד לנהוג לפי מדרגתו, כנ"ל, מתוך בירור גדרי ההלכה וגדרי מדרגתו בכל פרטיה. ועבודת כל אדם ביום הזה, לגעת בנקודה הפנימית ביותר בנפשו, לפי השגתו עתה, שהיא מדרגת "אורה", דיליה, ומשם נמשך שמחתו. ואין לך קליפה גדולה להיום הזה, בזה שאדם נמשך אחר זולתו, שהוא הפקעה מוחלטת, של מדרגת "יחידת" שאמרה אסתר. ומה שנהגו להתחפש היינו להראות שאיך שאנו נראים כל שנה זהו תחפושת, ומכח כך לגלות את ה"אני" האמתי. ואוי לו למי שמתחפש ביום זה לזולתו. והוא הוא היום להגיע לעצמיות נפשו שלמעלה מן הדעת, וממקום זה לחוש את הויתו ית"ש, כי אין בלתו. וביום זה גילוי גמור של "המלך", שאפילו בחולין (מלך של חולין) מתגלה מלך מלכי המלכים. והוא הגילוי שסתם מלך הוא מלך מלכי המלכים. וביום זה המלך גלוי בכל מקום. ולכך עבודת יום זה להפשיט כל הלבושים, בחינת מגילה, לשון גילוי, ועי"ז נוגע בעצמות נשמתו העצמית שלו, שמח, ומשמחתו משמח אחרים. ומשם יונק תורה של גילוי, מגולה, שהכל גלוי, ואין בה סיתום. וז"ש ליהודים היתה אורה זו תורה, תורה של גילוי, והיא המביאה לידי שמחה, כנ"ל. וזו השמחה האמתית של יום זה, שאין שני לו. כי בכל השנה אוריתא סתים וגליא, וביום זה כולו גילוי, כולו מגילה. וזהו "מגילה נקראת", שמאור המגילה קרוא בכל התורה כולה, והיו הדברים נקראים, מאליהם, וכן הכא נקראת מאליה. כי הכל גלוי. והוא הוא שמחה שלמה, שמחה בשורש, שמחה בו ית"ש, שמחו צדיקים בהוי"ה. ■

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net
 להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net
 שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | 078.395.2440
 לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net
 רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: avi@moshebooks.com
 ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש עד עמ' ט'

'היינו כחולמים' [ובעומק, כל עולם חיצון נקרא חלום בערך לעולם שיותר פנימי אליו]. לאחר-מכן שהוא יוצא לרחובה של עיר ורואה אנשים חיים, הוא פתאום רואה עולם של דמיונות.

משל למה הדבר דומה, כל המכיר את עולמם של קטנים יודע שפעמים הם משחקים משחק באופן שאחד מהם הוא אבא והשני זה אמא, ונולד להם תינוק, ואומרים מזל טוב אחד לשנים וקוראים לו בשם, וכן על זה הדרך. אולם מצד האמת אין כאן לא אבא ולא אמא ושום תינוק לא נולד, קטן לא בר הולדה, אלא שבדמיון שלהם זה קיים. כעין זה בנמשל, כאשר מתגלה לאדם עצם האני, הוא מתחיל לראות שהעולם נמצא במקום שנקרא דמיון. הגם שבודאי תוקעים בשופר, מנענעים לולב, מקיימים חיוב ציצית ותפילין, אבל תפיסת חייהם של בני אדם זה דמיון, זה כמו אדם שהניח תפילין בחלום. בודאי שלדינא האדם חייב להניח תפילין והוא יקבל שכר על זה, כמו שגם בחלום יש דינים, כגון הסוגיא בנדרים של נידוהו בחלום ועוד, אולם במקום הזה האדם רואה שתפיסת חייהם של אנשים היא דמיון.

איננו עוסקים כעת שהאדם רואה שהאנשים חיים בטעות, זו נקודה נוספת, אלא כאן עוסקים על האופן שבמצב הזה האדם רואה שאנשים חיים בתפיסה של דמיון. כעין המשל של התינוקות שמשחקים, שאין שם לא אבא ולא אמא ולא תינוק, כך הוא רואה משפחות שלימות שאין שם לא אבא ולא אמא ולא ילדים, יש שם רובוטים. כמובן שכל יהודי הוא חלק אלוך ממעל ולכל אחד יש התנוצצות אמת, אבל זהו רק ניצוץ אמת ביחס לעולם שכולו עטוף בדמיונות. כשם אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים, כך גם בחיים ממשיים אי אפשר בלא דברים בטלים, אבל זו רק התנוצצות. ■ המשך שבוע הבא - מדרשה של הרב מארגנטינה תשע"ח

בה, שהאדם מוצא בתוכו את המציאות הנעלמת שבו, מציאות ה'אני', בבחינת 'געת ומצאת'. כמובן שזה לא מעבר של התנתקות, אלא זהו רצוא ושוב, הרי האדם חייב בקיום תורה ומצוות בפועל. אבל יש לו את שני הצדדים, הוא מלביש ומפשיט, כל אחד לפי עניינו.

גילוי עצם האני - גילוי בריה חדשה

כאן לפתע ישנו גילוי חדש, האדם מרגיש כגר שנתגייר, כקטן שנולד דמי. במידה מסוימת, זה כמו ביאת משיח, כמובן שלא משיח כללי, אלא משיח פרטי של האדם, שאז הוא מתחיל לגלות בריה חדשה, 'אני היום ילדתיך', יש כאן מציאות חדשה שהאדם לא היה מודע לקיומה כלל.

כמובן שלעולם במילים אין אפשרות להסביר באופן שלם חוויה של תפיסת מציאות. אולם משל למה הדבר דומה, נולד לאדם בן, בנו בכרו, הוא מרגיש כאן

האדם חייב בקיום תורה ומצוות בפועל

חידוש, שיש כאן בריה חדשה. כמובן שהמשל רחוק מהנמשל יותר משמים לארץ, אבל גם במשל עצמו האדם תופס שיש כאן סוגיא חדשה, עד היום הוא היה מציאות לעצמו ועכשיו יש כאן המשך של דור, יש כאן בריה חדשה שנולד. במשל שנקטנו זו גם-כן התגלות מבפנים לחוץ, אבל זה לא 'עצם מעצמי' כפשוטו ממש, זו לא עצם העצמיות שלו.

חיים בלא עצם האני - חיי דמיון

לאחר שהאדם מגלה את עצם האני, הגדרת הדבר היא, וזו הגדרה מדויקת עד למאד, שהאדם מרגיש שעד השלב הזה החיים שלו היו חיי חלום ודמיון, בבחינת

דרשה מהרב תהליך השקטה בהתבודדות

מדוע רוב בני האדם אינם מגיעים לעצם האני

כל זמן שהנפש מולבשת במעשה דיבור ומחשבה, בעצם זה אני מולבש, ואזי האדם לא מכיר את האני שלו. וזו היא הסיבה שרוב רובם של בני האדם אין להם כמעט שום קשר לאני שלהם. הרי רוב בני האדם טרודים כסוס שוטף דוהר במלחמה, ואותם המיעוט שכן מתחילים להתבונן, אזי כל עסקם הוא בלבושי הנפש, שהם כח המעשה הרגשה והמחשבה [רובם מתעסקים בהרגשות ופחות מתעסקים במחשבות]. וברוב המקרים נדמה להם שזיהוי את כוחות המחשבה וההרגשה שבקרבם זו ההגעה לאני, משום שביחס לאלו שלא מודעים לעצמם כלל אזי זה נראה להם הכרת האני. אכן זהו נכון ביחס לאחרים, אבל זו לא הכרת עצם האני, אלא זו הכרת גילוי האני בלבושי הנפש. ישנם דרכים ושיטות שלימות שעוסקים באופן הזה להדריך את בני האדם, ואם זה היה שלב בחיים על מנת להגיע לשלב הבא, יש לזה מקום, אבל שמעמידים את זה באופן של 'כזה ראה וקדש', ולשם שאיפת כל חיי האדם, זהו צמצום ועצירה באמצע מהלך פני הדברים.

ישנם שלשה מצבים שבהם בני האדם בעולם נמצאים. מצב אחד, מצבם של רוב בני האדם, שהקשר ביניהם לאני זה יותר רחוק מהמרחק בין שמים לארץ. מצב שני, מיעוט בני אדם שכן נכנסו לעולם של הכרה עצמית ושל עבודה [מי בדרך רבותינו ומי פחות, שזה גם סוגיא לעצמה] ולאט לאט הם מתחילים להכיר את עצמם, את הרגשותיהם ומחשבותיהם, ובחלק גדול מהמקרים הם נשארים שם. המצב השלישי, שזו הדרך שנתבארה, המעבר מהמקום של המעשה דיבור ומחש-



פרק ה' | אוצר היראה

כפי שנתבאר, המשל של הנפה"ח מדוקדק מאד כי לכאורה בחיי צוניות ניתן להבין שיש אב שנותן ויש שאפשר לקבל תורה על ידי שליח ואלה שתי בחינות אפשריות ולכאורה הנפה"ח תפס את אפשרות הנתינה על ידי האב לעיקר.

אבל באמת זה אינו כך כי הנמשל הוא מעמד הר סיני והרי שם היה "וירד ה' על הר סיני", שם נתנה תורה לעמ"י מפיו יתברך שמו.

זכור "יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב", צורת הנתינה שהיתה בראשית החיבור לתורה, במתן תורה, היא הצורה היחידה שקיימת לעד! אין צורה אחרת של נתינת תורה וקבלת תורה! אם זו לא צורת העבודה, זה לא מתן תורה ולא קבלת תורה! זה כגר שלא היה במעמד הר סיני באיתגליא, אז הוא יכול עדיין להצטרף, אבל גוי שבא ללמוד תורה, זה מאורסה אז הוא חוטף, שבויה היא בידו.

במעמד מתן תורה הוחקק בבריאה אופן לימוד התורה, כאופן של קבלת התורה ושל נתינת התורה, אדם שלא הכין לו אוצר אז במשל הגשמי לכאורה עדיין אפשר לתת רק אין לו היכן לאחסן את הדברים, אבל בנמשל, בעומק שבדבר, כל קבלת התורה וההשגה בתורה היא מהמדרגה העליונה של קוב"ה ואורייתא וישראל חד, אז אם לא מתגלה אצל האדם המעמקים של הדברים, הרי שתורתו נבדלת מהבורא ואז הוא לא יכול להשיג את אמיתתה של תורה שכל ענינה חכמת הבורא כביכול בעצמו.

כן הוא יתברך שמו, ידו פתוחה כביכול להשפיע תמיד לכל איש מעם סגולתו רוב חכמה ובינה יתירה, ושתתקיים אצלם, ויקשרם על לוח לבם, להשתעשע אתם בבואם לעולם המנוחה ותלמודם בידם.

"כן הוא יתברך שמו, ידו פתוחה כביכול להשפיע תמיד" - זה לא רק באופן של ידא אריכתא, ידו פתוחה לשלוח למרחוק, אלא זה באופן של יד ביד - "ידיד ה' ישכון לבטח", "כי ה' יתן חכמה מפיו" למי שיושב ושונה כנגדו, זוהי צורת עמל התורה, זוהי צורת השפעת התורה, זוהי צורת קבלת תורה.

"ידו פתוחה כביכול להשפיע תמיד לכל איש מעם סגולתו רוב חכמה ובינה יתירה, ושתתקיים אצלם [כהלשון שנאמר לעיל "ולהתקיים בתוכו"], ויקשרם על לוח לבם" - מה הוא "יקשרם על לוח ליבם"? כאן יש להבין עמוק: קוב"ה הוא ליבם של ישראל, "צור לבבי וחלקי הוי"ה לעולם", אם יש לאדם גילוי של הקב"ה בלבבו, אז יש "יקשרם על לוח ליבו" באמת, אבל אם אין את מציאות הבורא בלבבו, אז נמצא שהכח של ה"יקשרם", הוא קושר דברי תורה על הלב לעצמו וזה לא יכול להתקיים באופן השלם. ■ המשך

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

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

הרחקת החלק הדוחף משאר עניני העולם

הסדר שנאמר כאן הוא סדר הכוחות שהוזכרו בראשונים, והגר"א בשבעים כוחות נפש בספר ישעיה מנה אותם, והן: כח המרגיש וכח הדוחף.

עד עתה הוא ביאר את השלב הראשון, ביטול פעולתו של כח המרגיש, שאלו הם חמשת החושים שיוצאים לחוץ ומערבבים את האדם עם פנימיותו וחיצוניותו, וביטול כח המרגיש גורם לידי כך שהוא נשאר בפנים. אולם, הכח שגורם לכח המרגיש לפעול הוא כח הדוחף. אדם רואה דבר וחושק בו, סיבת הדבר היא משום שיש בו כח שדוחף אותו לראות זאת. פעמים זה נמצא אפילו בתת-ההכרה, שעניני האדם סגורות והוא פותח את עיניו ורואה דבר פלוני, מה שהוא רצה לראות זה מה שהוא רואה.

חמשת החושים זה הפועל שממנו נעשה הדבר, אבל מה שמניע את חמשת החושים זה כח הדוחף שבנפש, הוא דוחף אותו להתחבר לעולם, ולכן החושים פועלים להתחברות לעולם, הוא רוצה לראות, להריח, לטעום, למשש. יש את מה שהוא רואה וטועם ומריח וכן על זה הדרך, ויש את מה שדוחף את אותו דבר. וטבע בני האדם הוא, שכח הדוחף דוחף אותם לחיבור לעולם ולא להתנתקות לעולם, ואז הוא מוציא מהכח לפועל את חמשת החושים שיוצרים את החיבור.

לפיכך, השלב הראשון בהתבודדות הפנימית היא לגדוע את הדבר בהתפשטות שלו, שאלו הם חמשת החושים. והשלב השני הוא הרחקת החלק הדוחף משאר עניני העולם. מוגדר כאן אילו שני חלקים נצרכים. חלק ראשון הוא ביטול כח החושים שמחברים את האדם במציאות שמהפנים מוצאים אותו לחוץ, וחוזרים וחוקקים את החוץ בפנים, ועל-ידי-כן מערבבים את העולם הפנימי והעולם החיצוני בבת אחת. ויתר על כן, הרחקת החלק הדוחף שהוא המניע את חמשת החושים, הוא הדוחף את האדם להתחבר לעולם.

כל זמן שהאדם ינסה לעקור רק את חמשת החושים ולא לעקור את כח הדוחף, הוא בעצם עוקר ענפים בלי שורש. ובעומק, הוא גם לא יכול להצליח, משום שכח הדוחף כל הזמן דוחף אותו בחזרה שחמשת החושים יתחברו לעולם, והאדם הזה ימצא במלחמה תמידית שאין לה הפסק. לכן, צריך לעקור את שניהם, את הפועל של חמשת החושים, שהם יוצרים בפועל את העירוב של העולם הפנימי והעולם החיצוני בבת אחת, ולעקור את שורש הכח המניע אותם שהוא כח הדוחף.

■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'

מרבינו אברהם בן הרמב"ם"



אות סוף ז' - ה'

ידועה לשונו של החזו"א בתחילת ספרו 'אמונה ובטחון', שאם יש לאדם שעת השקט והוא חופשי מרעבון תאווני ומתחיל להתבונן מה שקורה בבריאה, פתאום הוא מתחיל להשתומם. זוהי השתוממות של שכל ולב, תשוקת השכל שרוצה להבין, והשתוממות של הלב שרוצה להכיר, להרגיש, לתפוס, את כל מה שקורה כאן.

כדי לגשת לתשובה על השאלות הנ"ל, תחילה עלינו להפנים היטב את עומק הסתירות בהנהגת העולם, שנתעורר במעט מחשבה והתבוננות אודות הבריאה והתנהלותה.

כאשר הבסיס של אותה תמיהה מתחילה להתעורר בנפשו של האדם, הוא כבר נמצא בשלב הראשון שעליו דיבר כאן הרמח"ל. לנשמה יש כמיהה להבין ולקלוט את כל מהלך פני הדברים שבורא עולם מנהיג את כלל כל העולם כולו, את כלל כל מציאות הבריאה, מימות עולם ועד אחריתה, תחיית המתים ולאחר מכן אלף השביעי ושאר הזמנים שישנם. אכן, כולנו מאמינים בני מאמינים שהקב"ה מנהיג את עולמו, אולם כאשר נתחיל להתבונן מה הקב"ה רוצה מאתנו בעולם כ"כ מופלא, כ"כ בלתי מובן, זהו הצוהר הראשון שיפתח עבורנו בס"ד דרך לידיעת צור העולמים.

(ח) אמר השכל: אבל יש בכאן דברים קשים ועמוקים מאד, כגון: צדיק ורע לו, רשע וטוב, שנתקשו על גדולי החכמים והנביאים, ואפילו למשה רבנו ע"ה, שאי אפשר להשיגם.

לכאורה, הראשון ששאל במפורש את שאלת "צדיק ורע לו ורע וטוב לו" זה משה רבינו, כמ"ש הגמ' במסכת ברכות (ז.י.) [וז"ל, הודיעני נא את דרכיך", אמר לפניו: רבש"ע, מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו ויש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו]. משה רבינו שעליו נאמר: זְכֹרֵנו תּוֹרַת מֹשֶׁה עֶבְדְּךָ (מלאכי ג, כב), שהתורה נקראת על שמו, לו הייתה את שאלת "צדיק ורע וטוב לו". כלומר, הוא מבקש מהקב"ה לדעת את דרכיך, הוֹדִיעֵנִי נָא אֶת דְּרָךְ־ךָ (שמות לג, יג).

משה רבינו זה לא רק משה שקיבל תורה מסיני, חמשה חומשי תורה, תנ"ך, משנה, גמרא, ושאר כל חלקי תורה. הגם שאין לנו השגה במשה רבינו כביכול, אבל מה שנפרש בדברי חז"ל, שמשה רבינו מתבונן להבין את דרכי ה' יתברך. וזהו חלק מחלקי התורה, שהתורה היא שורש הכרת הבורא, וזהו תחילתו של מעמד הר סיני - אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ (שמות כ, ב), הכרה במי שאמר והיה עולם.

השאלות הללו שבהם אנו עוסקים, הם אינם השאלות של כמה פילוסופים יוונים שהביא הרמב"ם ב'מורה נבוכים', והרמב"ם משיב לאותם נבוכים, זה לא חלקנו השתא לעסוק בזה כלל. אלא, אנו עוסקים בשאלות היסודיות שעסקו בהם גדולי עולם, **גדולי החכמים והנביאים**, כל שון הרמח"ל, והשורש לכולם, הוא משה רבינו. אם משה רבינו עסק בשאלות הללו, צאי לך בעקבי הצאן, אנו הולכים אחריהם, אחרי גדולי החכמים והנביאים, ואחרי משה רבינו, ומתבוננים בדברים הללו להבינם. ■ המשך בשבוע

הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"

פרק ב' | כח החיבור והצירוף

קריאת תיבות שאין להם משמעות

בענין זה ישנה נקודה דקה נוספת. כידוע, לאחר שלמד הקטן צורת האותיות ובאים ללמדו קריאת תיבות. נותנים לו לקרוא מילים בעלות משמעות כגון אב, אם, וכדו'. אך נותנים לו גם לקרוא תיבות שהאותיות שבהם אינן מצטרפות למשמעות, כגון אבג, גאב וכדו'. וזאת משום שאם הקטן יקרא רק מילים בעלות משמעות, הבנת המשמעות לפעמים גורמת לו לקרוא את הדבר בחופזה והוא לא מדייק בקריאה. ולכן, בדווקא משתמשים באותיות שאינן מצטרפות למשמעות מילה, ובכך מתרגל הילד לדייק בקריאה אף שאין בה הבנה.

נבין א"כ שישנן שתי כוחות. ישנו כח שמצרף מכח הבנת הדבר, וישנו כח שמצרף מכח הדיוק בדבר. כשם שכל דבר, נבנה בחיצוניותו מכח הפעולה שפועלת את הדבר, ובפנימיותו ע"י המוח שהוא ההתבוננות וההבנה של הדבר. כך גם בקריאה, צריך את שתי הכוחות. גם לקרוא ולצרף את האותיות מכח ההבנה, אך גם לקרוא ולצרף את האותיות מכח פעולת הדיבור המדוייקת.

ולכן ישנה מעלה גדולה, להרגיל את הנפש לקרוא תיבות בעלות אותיות שאינן ברי צירוף. או לפחות לקרוא מילים שאע"פ שיש להם משמעות אך הוא אינו מבין אותם, כגון לשון ארמית מורכבת וכדו' שאז לגביו אלו הם תיבות ללא משמעות. ועל ידי שקורא אותם מתוך מודעות הוא מתרגל לצרף דברים בצורה מדוייקת ובאופן הנכון.

לימוד בתפיסה העליונה של הבלתי נודע

ישנו בכך עוד ענין עמוק מאוד, וכפי הידוע שכך היתה דרכו של ר' אברהם אבולעפיה זצ"ל, שהוא מצרף בדווקא גם אותיות שאינן ברי צירוף. הוא מצרף שתי אותיות לשתי תיבות, שלוש אותיות לשש תיבות, וכן ע"ז הדרך בכל תיבה את כל צירופיה האפשריים. ויתר על כן במילוי האותיות, ובגמטריה, ובא"ת ב"ש וכו'. ובאופן זה אפשר לצרף בלי קץ. מי שרואה זאת בתחילה תמהה מאוד. אך העומק שבדבר הוא כפי שהוזכר, שישנו לימוד שהוא בבחי' "שלא נדע" והוא תכלית הידיעה.

התיבות שישנן בידנו שהאותיות שבהן מצטרפות למשמעות, הן תיבות ולימוד שיש לנו בהן השגה ושייכת בהן התבוננות. אך צירוף אותיות שאינן יוצרות משמעות ואין בהן השגה, ענינו הוא לגעת במקום של ה"לא נודע" העליון. וזוהי בעומק, המעלה של הקטן שהתחיל את לימודו ממקום של בלי דעת, ואע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי.

שורש הדקדוק וחוסר הדקדוק - נקודות וטעמים.

עוד נדע שיש בזה עומק גדול מאוד, ונזכיר זאת כדי להבין את השורש העליון: מי שרגיל בדברי רבותינו רואה, שחלקם דייקו מאוד בדקדוק, ונתנו לזה חשיבות רבה. ולעומתם, היו מרבותינו שלא דייקו בדקדוק, הן בניקוד והן באותיות, ואף הפכו לשון זכר לנקבה ולהיפך. ויתר על כן, ישנו אף מהלך בדברי רבותינו שמשנים את הדקדוק לצורך דרשות. ויש בזה עומק עצום ונורא. ■ המשך בשבוע

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



אב - זכות

ופנים נוספות בזכות אבות, שמצילתו שלא יעבר מזרעו זכות אבות. והוא מ"ש (ילק"ש וישב קע"א) "וינס ויצא החוצה, קפץ בזכות אבות, כד"א, ויוצא אותו החוצה". כי לולי כן, אם ח"ו בא יוסף על נכריה זרעו הולך אחריה ואין לזרעו זכות אבות. וזה גופא הצילתו זכות אבות. ולכך במלחמת עמלק כתיב (שמות יז, ט) "על ראש הגבעה", ודרשו חז"ל (ילק"ש בשלח, רס"ד) "על ראש, אני מזכיר זכות אבות, שנאמר, כי מראש צורים יראנו". כי עמלק צרוף שורשי האומות, עשו וישמעאל שאין להם זכות אבות כנ"ל. ולכך חותך מילותיהן של ישראל וזורקן כלפי מעלה כמ"ש חז"ל, שמתנגד לזכות אבות המשתלשל באות ברית, מברית אבות (עיין ילק"ש אסתר תתרנ"ד, "יש לך זכות אבות"). וכנגדו מזכירים זכות אבות דייקא.

ועומק פנימי בזכות אבות, דכתיב (במדבר כ, ח) "ודברתה אל הסלע", ודרשו חז"ל (ילק"ש חקת תשס"ג) "והוצאתם להם מים מן הסלע, יש כח וזכות לאותם שישנים במערת המכ" פלה שתוציא להן מים, ואין סלע אלא זכות אבות, שנאמר, יורנו יושבי סלע". דהנה אמרו חז"ל שאילו דיבר אל הסלע יצאו מים רבים, והשתא שהכה יצא טיפין טיפין. ועומקם של דברים, שבאות ברית יוצא טיפין טיפין. וזה מדרגת הכאה מסוד הכאת בתולי הנקבה. אולם בשורש במח האב, הוא בחינת מים רבים ויתר על כן אור, כנודע. וזהו עומקם של זכות אבות, שמקור השפע אינו רק טיפין טיפין מן אות הב" רית, אלא משורשו במח, מים רבים.

והנה שורש מהות וסיבת הדבר שתמה זכות אבות הוא מ"ש (ילק"ש איכה תתרל"א) "א"ל, כנגד זכות אבות שעשית, כך יש לך חובה, וזה שכעסתי עליך שעברת על תורתך, כתבתי בתורתי כבד את אביך ואת אמך, ואת כתיב, אב ואם הקלו בך". שע"י שדבק באביו ואמו ע"י כיבוד או"א זוכה לזכות אבות הכללי והפרטי, וח"ו להיפך. וז"ש (שם, קהלת, תתקע"ט) "ותפר האביונה, זה זכות אבות". שהפרו זכות אבות ע"י שלא כיבדום. ועי"כ נתהפך זכות לחובה ח"ו. וכאשר גובר הזכות מהפך חוב לר"ת חכמה ובינה שהם אבא ואמא כנודע. אב בחכמה, ובינה יתירה ניתנה לאשה.

ומצינו בחז"ל (זוה"ק פ' בא, מ"א ע"ב) עומק נוסף בזכות אבות וז"ל, אי אית ליה זכות אבות חד מיכאל בזכות אברהם, ותנינא גבריאל בזכות יצחק, ותליתאה דנחות עמיה נוריאל בזכותא דיעקב, ורביעאה רפאל בזכותא דאדם קדמאה, ייצר הטוב לעילא מניה, עכ"ל. ויש להבין מתוך דבריהם, שהרי נודע שהאבות באו לתקן חטא אדה"ר, והרי שזכות אבות לעורר את האב של כל בנ"א שהוא אדה"ר. ואברהם שהוא אב המון גוים הוא הממוצע בין אדה"ר לשאר אבות, שהוא מעין אדה"ר שהיה אב לכולם, ולכך כתיב מגן אברהם. ואמ"ר (זוה"ק פ' שלח קע"ד ע"א) "מגן ר"ת, מיכאל, גבריאל, נוריאל". כי ע"י אברהם יש שורש לכל האבות. ויתר על כן מעורר כח אדה"ר שנקבר יחד עמם במערכת המכפלה.

המשך בעמוד ה'

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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק ש"ע ס"ת ז" סע"א

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

ויש לבאר מהלך חדש בשיטת התוס' דהנה הבאנו את הגר"ח שהתורה הקנתה את השור המזיק לניזק מכח חיוב על השור, וביארנו שיש חיוב מדין השור [כקנס לבעלים] ויש חיוב מדין הבעלים עצמם, ומדין הבעלים הוא יושם (כרי"ש) ומדין השור הוא יוחלט.

והנה בהפקר שאין בעלים א"נ כשהודו הבעלים, שבכה"ג יש רק חיוב שור בלא חיוב בעלים, וכן להיפך בשור תם שהרג ויש לריה"ג חצי כופר, והוא חיוב בעלים בלבד ולא חיוב השור [דכופרא כפרה].

ומבואר שאם היה חיוב רק על הבעלים שהוא יושם השור, הוי ככל קנסות שחל רק בשעת העמב"ד, אך כיון שיש חיוב שני על השור שהוא יוחלט השור, ואין סיבה להחילו רק בהעמדה בדין, ולפ"ז חל מיד, אך כיון שהבעלים יכולים להודות החיוב של השור תלוי ועומד, וכאשר לא הודה עד העמב"ד נתברר ונתחזק החיוב הראשון של השור והוא גורר אחריו את חיוב הבעלים ונגלה שכבר אז החיוב חל, ולא כפשוטו שלמפרע פירושו שהיום חל למפרע [כעין מכאן ולהבא למפרע].

ומה שאפשר למכור ולהקדיש מעכשיו, הוא מכח דין חיוב השור שחל כבר מתחילה.

נמצא שיש כמה ביאורים מה נלמד מהפסוק: א. דלפי ר"ח "ומכרו את השור" מלמד שמקבל המעות שהוא הניזק יכול למכור בע"כ של מזיק. ב. ולר"י מלוניל קמ"ל שיכול למכור מיד וא"צ שומת ב"ד. ג. ולתוס' קמ"ל שהחיוב חל מיד כי יש זכות בשור עצמו, אך לראשונים הנ"ל אין זה לימוד הפסוק.

■ מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ.

כדי לקבל את כל הסדרה בקובץ פי די אף PDF, אנא יידע אותנו על ידי דוא"ל: info@bilvavi.net



ויקרא | ב-ג - בגד

ופשט את בגדיו. בגד, בג-ד. והבן שמהות ב' ענינו ב' קצות ימין ושמאל, שאינם מחוברים יחדיו, בחינת שנאה, מלשון שנים. ומהות ג' כח אמצע המחברם. וכאשר גובר ב' על ג' זהו מקור הפרוד. והוא בחינת בגד מלשון בגידה, כי הבוגד מפריד הדבקים ובוגד בנקודת אמצע המחברם. וכן כאשר מחבר ב' שאינם בר צרוף, מעשה זנות נקרא עגבה, עגב, ע-גב. כי בין איש ואשה יש שכינה ביניהם המצרפם, אולם מעשה זנות זהו שנים ללא כח שלישי המצרפם.

וזהו בחינת גב של אדם, כי צרוף של ב' באופן שלם הוא בחינת פנים בפנים, אולם כאשר הצרוף אינו שלם הוא בבחינת אחור, כמ"ש (בבכורות ח ע"א) הכל משמשים פנים כנגד עורף חוץ משלשה שמשמשים פנים כנגד פנים ואלו הן, דג ואדם ונחש, ומ"ש הני תלתא, כי אתא רב דימי אמר, אמרי במערבא הואיל ודברה עמהם שכינה. והרי שכולם אין להם צרוף שלם. ויתר על כן אמרו שם, גמל אחור כנגד אחור. גמל אות גימ"ל ששלט בה פרוד של ב', ולכך הוא דיקא אחור באחור. וע"ש כן נקרא החגב, מלשון ח-גב, כולו גב.

והוא בחינת גב, גב-ג. כי גב עשה אוזן של מעלה כאילו אינה שומעת, ועין של מעלה כאילו אינה רואה, היפך מדרגת צדיק דאחיד בשמיא וארעא, מחברם, הגב מבדילם. כי איתא בגר"א, שמים ארץ, ואדם המחברם, אולם גב הוא המבדיל, בחינת רקיע המבדיל בין עליונים לתחתונים. והרי שאצל הגב נעשה ב' נפרדים. והבן שיש פרוד של ימין ושמאל, ויש פרוד של פנים ואחור, ויש פרוד של מעלה ומטה. והוא בחינת גבול, גב-ול, כי אחד עומד על עמדו בגבולו, לבדו.

והיפך מגבול נעשה גיבול, גבל, גב-ל, לשון ערוב, גיבל את עפרו, מגבל, ועי"ז נעשה צרוף של הנפרדים, כח ג' מצרף הב' כנ"ל. והוא עומק המדרגה הנקראת גבור, גב-ור, כי בפשטות כח הגבורה, תוקף וחזק נלחם ומפריד. אולם בעומק איזהו גיבור הכובש את יצרו, והן הן גבורותיו ששומע ושותק (כמ"ש ביומא סט ע"ב). והיינו שכח הגבורה בפנימיותו הוא לחבר שני דברים נפרדים והוא תיקון הפרוד מיניה וביה, כי שורש הפרוד גבורה, ושורש לתקנם ולאחדם נגד טבעם הקלוקל, הוא ע"י גבורה.

והוא אפוא מדרגת בגר בוגרת, גב-ר. כי היפך בוגר, קטן. הקטן תפיסתו כל דבר בקטנותו, ולכך אצלו הכל נפרד, כי אם יתאחד יהא גדול. לעומתו הבוגר מאחד. ויתר על כן, ככל שהדבר נמוך יותר כן נפרד יותר וככל שעליון יותר כל מאוחד יותר שזהו סוד עולם עליון, בני עליה. וזהו לשון גובה גב-וה. כי להגביה דבר היינו לאחדו. ובדקות יותר להפוך את גבו לפנים. ולכך הלבוש שע"ג הראש נקרא מגבעת, מלשון גובה. וכן גביע נקרא כך מלשון כוס ישועות אשא, שנאמר להגביה את הכוס. גביע - גבוה. וכן העליון יותר מחבירו נקרא גביר, הוה גביר לאחיק (בראשית כז, כט). וכן גבירה, מפני שרי גברתי (שם טז, ח). והוא בחינת אבני אלגביש, כמ"ש בברכות, שעמדו על גב איש. והוא בחינת שגב, אשגבהו, ש-גב. כי דבר נשגב מהותו עליון בערכו ואיננו רואים את פניו אלא את גבו, בבחינת אחורי יראו פני לא יראו. והבן שהעליון בערך עצמו מאוחד כולו פנים. ובערך התחתון שאינו משיגו כולו גב, נשגב.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביגל, אבישג, אלגביש, ארגב, שגב, בגד, בג, גבה, גב, גבל, גבול, גבור, גבע, גביע, בגר, גבעון, גנב, גבח, גביר, גבן, גבריאל, גברת, גרב, נגב, שגה, גבנה, חגב, מגבעת, עוגב, עגבים. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אב - זכות המשך מעמוד ד'

שהוא המקום בפועל שגלוי בו זכות אבות. ובזוה"ק (תיקור-נים, כ"א נ"ג ע"ב) אמרו, "ואמר קב"ה לאלין בינונים, לגבייהו תמה זכות אבות, כיון דלא תאבו בתיובתא, הא אינון כרש-עים גמורים. ואם תאבין בתיובתא אתמר לגבייהו, חלה זכות אבות" (והוא מקור לדברי ר"י לעיל שתמה לרשעים ולא לצדיקים). כיהזכות הדין בר"ה הוא מכח זכות אבות, כנ"ל. ורשעים שתמה להם זכות אבות אינם זוכים בדין. ועבודת הבינונים לשוב בתשובה, בפנים אחד, לשוב לאבותיהם, ועי"כ יהיה להם זכות אבות. ור"ה זמן שנברא בו אדה"ר, והוא שורש זכות האבות בר"ה. וכן למ"ד בתשרי נולדו אבות בעו-לם, זהו הזמן דייקא לעורר זכותם.

וכנגד עשרה ימים אלו, נהרגו עשרה הרוגי מלכות על חטא מכירת יוסף כמ"ש (זוהר חדש, רות, נ"א ע"א) "עשרה סבי קטולי מלכות, אתענשו על מכירת יוסף". יוסף דייקא שהוא שורש זכות אבות כנ"ל. ושורש העשרה הוא ר' עקיבא כמ"ש שט' אחים ושכינה חרצו מכירתו, ור' עקיבא כנגד שכינה. ועל ר"ע אמרו (שם, וכן בברכות כ"ז ע"ב) "ר"ע לית ליה זכות אבות". והוא הוא שורש פגם של יוסף, ביטול זכות אבות. ויוסף בזכות אבות כמ"ש (ב"ב צ"א ע"א) אפילו מי שיש לו זכות אבות אינה עומדת לו בשעה שיוצא מן הארץ לחו"ל.

והנה על יוסף נאמר בן זקונים הוא לו, לשון זקונים זקן זקן או זקן תחתון במקום אות ברית קודש, א' זקן, זה קנה חכמה, כל מה שקיבל משם ועבר מסר לו. והנה רש"י פירש (כי תשא, ל"ג, י"ט) עה"פ "וקראתי בשם ה' לפניך", "ללמדך סדר בקשת רחמים אף אם תכלה זכות אבות". והרי שיי"ג מדות רחמים (שהם כנודע מקבילים ליי"ג תיקוני דיקנא) מקבילים לזכות אבות. ובספר פענח רזא (תרומה) כתב, "וביו"כ אמר הקב"ה למשה סלחתי כדברך וכו', לכן נתקנו ביה"כ יי"ג מדות, יי"ג סליחות לזכור את אלו ואת זכות אבות של יי"ג אותיות". אב-רהם יצחק יעקב עולה יי"ג אותיות. והרי שיי"ג מידות רחמים כנגד יי"ג אותיות של האבות, זכות אבות.

ובעומק, כאשר מעוררים זכות אבות, מעוררים את ה"אבה" שלו ית"ש כביכול שיצר בבריאת העולם. וכמ"ש הרא"ש (בראשית ב, ח) "ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם, מלמד שלא נטע הגן אלא לטובת הראשונים, שהיו נקראים קדם, מפני שהעולם נברא מקדם, ולא נברא אלא בזכות אבות העולם, כדכתיב, כבוכרה כתאנה בראשיתה מצאתי אבותיכם, מפי ר' משה הדרשן". וזה כחם של אבות לעורר את האבה השורשי בטירתו. וכל הדבק באבות זוכה לזכות זו.

ושלמות זכות אבות מהותה שאור השורש, האב, מאיר בענף. והענף נכלל בשורשו, ונעשו אחד. ולכך אמרו (שבת קכ"ט ע"ב) "מי שיש לו זכות אבות, יקיז דם בשני ובחמישי, שב"ד של מעלה ושל מטה שוין כאחד". כלומר שע"י זכות אבות הדין למטה מקושר לדין למעלה בשורשו, ושם נמתק. כי בשורש הכל במיתוק, כנודע. אולם מי שאין לו זכות אבות, דבק בענף, ואזי בכך הדין למטה ללא מיתוק הדין בשורשו.

■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתר

בכל דבר יש בחינת אבק, העצם הדק שבו, והוא הכתר. וכל אור עליון נופל יותר לתתא כנודע, ונעשה אבק של פסולת. ומקיף את כל הדבר, בחינת כתר, כותרת. ועוד. כתב רש"י (שמות ט, ח ד"ה וזרקו משה) הרי נסים הרבה, אחד שהחזיק קומצו של משה מלא לפנים שלו ושל אהרן, ואחד שהלך האבק על כל ארץ מצרים. והבן ניקוד כתר, קמץ, מלא קומצו. ונגלה בו תכונת אריך כנ"ל, בכל ארץ מצרים. ומצד הקלקול איתא בשל"ה (מסכת תענית תורה אור, סא) אבק, ר"ת אקמצא ובר קמצא. ועומק החורבן מצד הכלים שבירה, שנאה, פרוד, ומצד האורות, הכתר עשה קמיצה וקמצם אליו. ועוד. נה"י דכתר נפגם. והוא בחינת אבק. ועיין נפש החיים (שער א' פי"ד ד"ה וכן) כי מי שהוא ממונה לטהר ולצחצח כתר של מלך אם השאיר עליו אפילו אבק מועט וכו'.

חכמה

(מנחות פה ע"א) משום רבי נתן אמרו גזבר סך ידו ומכניס לתוכה עד שמעלה כל אבקה. שמן, חכמה. וע"י חכמה, אב, מעלה את האבק. אב-ק. נדבק אב באב, שמן באבק, מצא מין את מינו. ועוד. חכמה, מקור הברכה. ועיין צרור המור (וישלח ד"ה ואולי) ויאבק, שהוא כמו אבק שאין בו ברכה, כי בעפר יש בו ברכה, אבל באבק אין בו ברכה, כמו שאין ברכה בסמא"ל.

בינה

אמרו (חולין צא ע"א) מלמד שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד. כסא הכבוד בינה, כסא שמגלה כבוד החכמה (עיין זוה"ק ריש פרשת חיי שרה). ועוד אמרו (שהש"ר ג, ב ד"ה כתימרות עשן) ר' ברכיה ור' סימון בשם ר' אבהו, אותו אבק נטלו הקב"ה ונתנו תחת כסא הכבוד שלו (ועיין דרך פקודיך ל"ג ת, חלק המחשבה אות ב'). ועוד. ערבות רקיע העליון כנגד בינה. ועיין בתי מדרשות (היכלות טו ד"ה אמר רבי) ובאבק עשן ובריש שהיה מעלה כל אבק גחליו שהיה מחופה ומחסה את כל חברו היכל ערבות רקיע בערפלי גחליו. ועוד. לבבו יבין ושב. עיין נועם אלימלך (וירא ד"ה או יאמר) שהיו מעלים אבק עד כסא הכבוד וכו' ע"י תשובה וחרטה, כמ"ש גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד. ובקלקול אמרו (ב"ב כד ע"ב) דאזיל אבקא ואתי בליביה ומצוי ליה.

דעת

דעת טו"ר מעורבים זב"ז. ואמרו (מנחות פה ע"א) הגזבר מכניס ידו לתוכן עלה בה אבק פסולה עד שינפנה. יש אבק של יעקב,

קדושה, טוב. ויש אבק של עשו, קלקול רע. כמ"ש בזוה"ק (פנחס רמג ע"א).

ועוד. דעת דחיבור. אבק במילוי, אלף, בית, קוף, אותיות אמצעיות לוי, חיבור, ילוה אישי אלי.

חסד

מים. כתיב (דברים כח, כד) יתן ה' את מטר ארצך אבק. ועיין תענית (ג' ע"ב), הא דמעלה אבק, לגריעותא. ועוד איתא (אוצר המדרשים חופת אליהו) אבק הרשות נראין כאוהבין בשעת הנאתן ואין עומדין לו לאדם בשעת דוחקו. ומפסולת זו יצא ישמעאל כמ"ש (ילק"ש וירא רמז פ"ב). ועיין נועם אלימלך (וישלח) שאהבה לגוי היא בחינת אבק ביחס לאהבה לישראל. ועוד. כתיבה ביד ימין. והקסת שכותב בה היא יד אריכתא דיליה. ואמרו (שבת קד ע"ב) באבק הסופרים. ועוד. וימינו תחבקני. ואמרו (חולין צא ע"א) וריב"ל אמר, אמר קרא בהאבקו עמו, כאדם שחובק את חברו וידו מגעת לכף ימינו של חברו. ימין נפגש עם ימין. וזה מצד אברהם שמעלה אבק שברגלים לאבק של חיבור, ימין. וכמ"ש בפסיקתא רבתי (הוספה ד"ה ויהי בחצי) אפילו אבק לא עלה על רגלו של אחד מאוכלוסיו של אברהם באותה השעה שנאמר וכו', ארח ברגליו לא יבא. ויתר על כן עלה ממדרגת ידים למדרגת ראש, בינה, כסא כבוד, כנ"ל. ויתר על כן למדרגת שערות, כנ"ל. ועוד. עיין בית אלקים למבי"ט (שער תשובה פ"ז ד"ה וכמו) כמו אבק הנדבק במעיל, כי בניעורו או בהעבירו במים לבד בלי כיבוס יהיה טהור ולבן.

גבורה

זוה"ק (בא מא ע"ב) ויאבק איש עמו בא גבריאל וכו', ואוליף ליה ע' לשון. וזהו ויאבק לשון חיבוק. ובפסולת של גבורה אש, נעשה הנשאר אבק כמ"ש בזוה"ק (וישלח קע ע"א) אבק דאשתאיר מן נורא. ועוד. אבק דק, דק דק גימ' יצחק, גבורה. וכן מכת שחין כנגד גבורה. ועיין שע"ת (ש"ג קלט) אבק הרציחה, הלבנת פנים. ועוד עיין מאור ושמש (וישלח ד"ה ויעקב) מנחה גימ' אבק וכו'. שהעלה הדינין להכלל אותם בימין. יצחק תקן תפלת מנחה. והבן שכל מלחמה יוצרת כילוי, והחלק הנשאר מן הכילוי נקרא אבק. ועיין אברבנאל (וישלח לב ד"ה ויותר) שהגבורים בהתאבקות הידים יגברו אז ביכולת ועצמה.

תפארת

עיין זוה"ק (וישלח קעו ע"ב) מכל אבק רוכל דא יעקב. ועיין זוהר חדש (תרומה ע"א) מכל אבק רוכל, דא צלותא דמעומד, ג' קדמאי, דאינן מגן ומחיה ואתה קדוש. ת"ת שכוללם.



וזהו מצד התיקון. וכן שם (קמה עב) מכל אבקת רוכל, דא צדיק דאית ביה מכל המינים, כרוכל. ולהיפך בקלקול אבק אינו עושה פירות (זוה"ק וישלח קע ע"א).

מלכות

כתיב (שמות ט, ט) והיה לאבק על הארץ. וכן (דברים כח, כד) יתן ה' את מטר ארצך אבק. ארץ, מלכות. ועוד. איתא (אבות דר"נ פכ"ב) אבק מלכות קשה, וכן הוא אומר וימת יוסף וכל אחיו. ועוד (תוספתא ע"ז פ"א ה"י) ד' אבקות הן וכו', אבק שביעית. מלכות, שביעית.

נפש: נפש יבשה. עיין זוה"ק (וישלח קע ע"א) אבק טפל לעפר. מה בין עפר לאבק, דא אבק דאישתאר מן נורא, ולא עבד איבין לעלמין. עפר דכל איבין נפקי מניה.

רוח: כתיב (ישעי' ה, כד) ופרחם כאבק יעלה. מכח רוח. ועיין תענית (ג' ע"ב) זיקא דבתר מטרא, הא דמעלה אבק. וכמ"ש רש"י (דברים כא, כד ד"ה מטר) מטר יורד ולא כל צורכו, ואין בו כח להרביץ את העפר, והרוח באה ומעלה את האבק ומכסה את עשב הזרעים שהם לחים מן המים ונדבק בהם ונעשה טיט ומתייבש ומרקיבין. וכן אבק מוסר ע"י רוח.

נשמה: אבק יוצר ערפול שמקשה על ההתבוננות. ועוד, ענוה, כמ"ש מהר"ל (גור אריה וירא יח, ד, ד"ה יוקח) כי האבק שברגל דבר פחות ושפל מאוד (ועי"ש שבקלקול זהו ע"ז) וכו', הוא קטון יותר בכוחות העליונים. ומצד כך הענוה ענינה הן שפלות של אבק תחתון, והן שפלות שכל יניקתו הרוחנית מן העליונים אינו אלא מן המדרגה הפחותה שבהם, ובקלקול יונק מן סמא"ל גימ' ענוה, שפל שברוחנים.

חיה: ביטול למקורו, והוא בחינת אבק שבטל לעליון, אבק של יעקב.

יחידה: דבר דק, צר ללא עיבוי הוא העצם ממש, בחינת יחידה. ועיין מהר"ל (בדרוש לשבת הגדול) שיוה"כ (שבו מאיר אור היחידה) הקטורת בו ביום היא דקה מן הדקה, ומכפרת אפילו על אבק לשה"ר. ועיין חפץ חיים (חובת השמירה פ"ז ד"ה ועוד) איזה אבק דאבק. יחידה שביחידה. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - **להארות, הערות, והוספות:** rav@bilvavi.net

ועיין זוה"ק (וישלח קע א, גליון) בג"ד דינו הוא שיעלה אבק דרגליו עד כסא הכבוד שהוא מקום המשפט. וזה נעשה ע"י יעקב, ונקרא שם ישראל, ת"ת. ועיין אוהב ישראל (וישלח ד"ה ויעבר) כי יעקב אף שהיה בקטנות בבחינת אבק, מ"מ גם אבק רגליו, דהיינו קטנות שלו היה ג"כ מגיע עד כסא הכבוד.

נצח

אמרו (מכילתא דרשב"י בא, יד, ד"ה ויסעו) והיה לאבק על כל ארץ מצרים וכו' אבק שאין דרכו להלך, מהלך מ' יום וכו'. הילוך של נצחון על מצרים. וכן ממונו של אדם שמעמידו על רגליו. ואמרו (שהש"ר ג, ב, ד"ה כתימרות עשן) כל רוכלות ופרגמטיא שישראל עושין ומצליחין בעוה"ז בזכות אותו אבק של יעקב אבינו. ועוד. אמרו (תנחומא וישלח י) בשעה שאמר משה לישראל וכו' ללכת בדרכיו, א"ל מי יוכל ללכת בדרכיו, והכתיב ה' בסופה ובשערה דרכו וענן אבק רגליו.

הוד

כלה רבתי (פ"ז ה"ג) ולינו ורחצו רגליכם וגו', אמר להם לוט תכנסו עם אבק רגליכם דלא כאברהם עי"ש. ועוד. איתא (ברכות נד ע"א) ולא יכנס להר הבית וכו', ובאבק שעל רגליו. ומעין כך (שבת לח ע"ב) ולא יטמיננה בחול, ובאבק דרכים. וכן חולין (נב ע"א) אבק דרכים, חיישינן. ונחלק אבק זה לב' חלקים, א. חם, כמ"ש (שבת לח ע"ב) ובאבק דרכים בשביל שתצלה. ב. קושי, כמ"ש (שהש"ר ז, ב, ד"ה אמה) אבל עצרת של חג ע"י שיוצאין מהקיץ לחורף, ואבק דרכים קשה. ועיין גור אריה (בראשית יח, ד, ד"ה יוקח) כי אין דבר שפל כמו האבק שברגל ואין דבר ממונה עליו רק הכח אשר שהוא קטן יותר בכוחות העליונים. ועיין חולין (צא ע"א) מלמד שהעלו עפר מרגלותם. ומצד הקלקול, הוד דקלקול, אמרו ב"מ (פו ע"ב) משתחויים לאבק שברגליהם. ומצד התיקון שם הודה שרו של עשו ליעקב על הברכות. וכן הוי מתאבק בעפר רגליהם (אבות א, ד).

יסוד

ירושלמי (פאה פ"א ט"ז) אמר ר' חנינא בוא וראה כמה קשה הוא אבק לשה"ר, שדברו הכתובים דברי בדאי בשביל להטיל שלום בין אברהם לשרה. שלום, יסוד. ועוד עיין תפארת שלמה (סוכות ד"ה כ') אבק ר"ת אות ברית קודש. וכן נהגו לתת אבק אחר הברית.

ועוד. אבקת רוכל, יסוד (עיין זוה"ק וישלח קעו ע"ב) מכל אבקת רוכל דא יעקב. ד"א, דא יוסף הצדיק, וכו' בגין דהוה רגיל לאחוי לגביה דאבוי. וזהו מצד הקלקול (ועיין שם משפטים קיז ע"א, מכל אבקת רוכל דא בינה). ועיין עוד תיקונים (כ"א, מה ע"א) מכל אבקת רוכל דא צדיק. ושם (נה ע"ב) מכל אבקת רוכל, דא צדיק דאיהו כליל כלא. איהו רוכל, ואיהי אבקת רוכל.



שיעור השכרות בפורים

וכמה שיטות כיצד וכמה צריך האדם להשתכר בפורים; מחד אחד מרבותינו כותב כי גילו לו בחלום שביאור דברי רבותינו 'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע', היינו 'עד ולא עד בכלל'. כלומר, שיעור השתיה בפורים הוא 'יותר מלימודו' (כלשון הרמ"א סי' תרצה ס"ב), ועל האדם להיזהר שלא יגיע למצב שלא ידע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי. ומאידך, חלק מרבותינו למדו זאת כפשוטו, שאכן על האדם להיות במצב שאינו יודע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי. והנה, בכל מחלוקת בדברי רבותינו, היסוד הברור הוא ש'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'. כלומר, כל הצדדים הם אמת, אלא שלראובן האמת היא אחת, לשמעון אמת אחרת, וללוי אמת שלישית.

ולענייננו, כידוע, אצל רוב בני האדם מתגלה פנימיותם במצב של שכרות, שאז ניתן לאבחן ולהכיר את טבעם האמיתי. והנה, עומק מצות 'חייב איניש לבסומי בפוריא' ותכליתה היא, שבאמצעות השכרות האדם יגיע למקום של גילוי נפש מטוהרת, של נפש זכה. ומכיון שבדרך כלל הזכחות של הנפש היא דקה ונעלמת, לכן על האדם לשתות לשכרה, כדי שהזכחות הזו תקבל ביטוי ותפרוץ החוצה.

לפיכך, אדם שנפשו נמצאת במדרגה של זְפוּת, הרי שהשכרות שלו מגיעה ממקום עליון, ועבורו המצוה היא להשתכר בפורים 'עד דלא ידע', כדי שיתגלה יופי טהרת הנשמה הגנוזה בתוכו. אך אדם שעדיין לא הגיע לדרגה כזו, ובשעת שכרותו עלולה להתגלות הפסולת של נפשו, ופעמים אף ניתן למוצאו מתגולל ברחובות כאחד הריקים והפוחזים, עליו נאמר 'עד ולא עד בכלל'. קנה המידה שיכול לשמש את האדם כדי לבדוק האם השתיה בפורים עבורו היא בבחינת 'עד דלא ידע' או לא, נעוץ ברמז שהבאנו לעיל, ששחור ושכר [שכרות] - השורש שלהם הוא אחד. והנה, המצב אצל רוב העולם הוא, שכאשר אדם

הולך יחידי בלילה ביער, הרי שהשחור, החושך - מגלה אצלם פחד. ובהתאם לכך, אצל אותם אנשים אף השכרות תגלה את אותו דבר. ברם אצל אותם יחידי סגולה שנאמר עליהם "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות" (תהלים צב, ג), ובשעה שהם הולכים בלילה לבד ביער - האמונה מתחזקת אצלם, אנשים כאלו יכולים להשתכר, כי בשעה שהם יגיעו לשחור, בשעה שהם יגיעו לשכר, יתגלה בתוכם עומק הכח הפנימי שהוא טהור, נקי ובוטח בבורא יתברך שמו. הכלל בזה הוא ברור: השכרות מגלה את מעמקי הנפש של כל אחד ואחד. לפיכך, אם נפשו של האדם מטוהרת, מזוככת ונקיה, בשעה שהוא משתכר מתגלה יופי קדושת הנשמה שלו, וממילא השכרות לאותו אדם היא שבח. אולם אצל רוב בני האדם שכאשר הם משתכרים ומתגלים מעמקי הנפש שלהם, צצים ועולים הטבעיים הפגומים שבנפשם, כמובן שעבורם השכרות היא גנאי להם, והרי זה דומה לאדם שמדביק על עצמו מודעה בה רשומים כל החסרונות שיש לו ומהלך עמה בראש חוצות... נמצינו למדים, כי כאשר רבותינו הורו לנו שעל פי דין צריכים להשתכר בפורים, כל אדם צריך לבדוק כיצד עליו לקיים זאת בהתאם למדרגת הנפש שלו, ולכן מי שמכיר בעצמו שנפשו מטוהרת ומגלה פנימיות זכה, אצלו השכרות היא 'עד דלא ידע', אך אנשים שבשתייתם לשכרה 'עד דלא ידע' - עלול להתגלות ההיפך מכך, הרי שהם מחטיאים את המטרה והתכלית של מצוה זו.

תכלית השכרות בפורים

לאחר שהתברר לנו עבור מי מיועדת השכרות, עתה נבאר איזו תועלת צומחת ממנה. אף אצל אדם שהנפש שלו מטוהרת והפנימיות שלו נקיה וזכה, יש מעמקים פנימיים בתוכו שהוא עדיין לא מכיר אותם, ובשעה שהוא משתכר, הוא נחשף לאותם רבדים פנימיים עליונים שלא היה מודע אליהם.

כאמור, דברי חז"ל 'נכנס יין יצא סוד', נאמרו ביחס לגילוי עומק פנימיות הנפש של האדם בשעה שהוא שותה יין. לפיכך, אצל



נחשפו לאותם כוחות עילאיים שהיו גנוזים בפנימיותם. כל אחד צריך להתבונן ולחשוב, אילו היה יודע שבועות בעוד שבועיים, נשלח טיל גרעיני מאירן ונגזרה עלינו גזירת כליה, ממש כפי שהיתה על בני ישראל בימי המן ואחשורוש: 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד', כיצד הוא היה נוהג?

כמובן ישנם אנשים שמתייאשים מראש, מרימים ידים, ויתכן שהפתרון מבחינתם הוא לעקור מכאן למקום אחר, בבחינת 'נתנה ראש ונשובה מצרימה'.

אך אצל אדם פנימי, כאשר מגיע אליו פחד אמיתי, הוא מגלה עומק בנפש שהוא עצמו לא היה מודע אליו קודם, ובמקום לברוח פיזית למקום אחר, הוא 'בורח' לאותו מקום פנימי בנפש שאף פעם לא נחשף אליו, ובמקום שנסיון כזה ירפה את ידיו, בעקבות ההתמודדות עם המצב הוא מתרומם ומגלה בתוכו כוחות נשגבים שאף פעם לא הכיר בהם.

זהו הכח שהתגלה אצל עם ישראל בפורים! לאחר שהמן ביקש "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", כלל ישראל היו נתונים תחת גזירה מוחשית של כליה, שהרי אחשורוש היה מלך ששלט בכיפה, הוא מלך על כל העולם כולו, ובדרך הטבע היה נראה כי יש באפשרותו לקיים את הגזירה, וברור הדבר שמצב כזה גורם פחד מוחשי ומוחלט לכל אחד ואחד.

בעקבות אותה גזירה של המן הרשע, אותו הדור ברחו למקום העמוק ביותר בנפש של עצמם, ושם הם גילו עומק חדש בנפשם שמעולם לא היו מודעים אליו. מצב זה הביא את עם ישראל למקום פנימי שגילה תעצומות נוראים שאף אחד מהם לא הכיר קודם לכן בתוך עצמו, עד שכאשר הם זכו להינצל מאותה גזירה, הם זכו לשוב ולקבל את התורה פעם נוספת!

מהות עבודת האדם בימי הפורים הסוד הגדול של ימי הפורים הוא, שבכל שנה בכוחנו לשוב ולגלות את אותו

אדם שפנימיותו זכה וברה ששותה לשכרה, עבורו השכרות היא כולה שמחה פנימית אלוקית, כיון שבאמצעותה מתגלה עומק פנימי טהור שלא היה מודע אליו קודם, והיא נותנת ביטוי לדרגות שעדיין לא השיג בתוך עצמו. ע"ז נאמר בפסוק: 'יין ישמח לבב אנוש' (תהלים קד, טו), וכי יש שמחה גדולה מזו לאדם פנימי? כאשר מתגלה השיכור דקדושה, שהיין מגלה אצלו את עומק הנפש הטהורה, לאחר שתיית היין מדרגת הגילוי העצמי שלו גדלה לאין ערוך, ובעקבות כך השמחה פורצת החוצה.

ברם אצל רוב האנשים שלא זכו להגיע דרגת נפש פנימית זכה, אף אם כלפי חוץ נראה כי היין גורם להם שמחה זמנית, אך ניתן להבחין בבירור שלאחר מכן הם נכנסים לעצבות, מעין 'מרה שחורה' שבאה מכח השתיה, ואף חלק גדול מהשיכורים בוכים תוך כדי היותם שיכורים.

מקור עצבות זו הוא כיון שהאדם אינו מזוכך ואינו טהור, הרי שע"י היין פנימיותו מתגלה ונחשפת, ולפיכך אם הגילוי הפנימי שלו הוא עצבות, השכרות מגלה את האצבות הפנימית של הנפש, וגורמת לו לבכי ולדכאון. על כך אומרים רבותינו (ברכות סג ע"א): 'הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין', כיון שהוא רואה להיכן היין יכול לדרדר את האדם.

השייכות בין נס פורים לחיוב השכרות לאור האמור, נבין היטב מדוע בפורים יש דין של שתיית יין, היכן מתגלה מהלך בנס של פורים שמחייב שכרות.

מה קורה בשעה שהאדם נמצא בשעת צרה? יש אדם שבשעה שהוא נמצא בעת צרה, הוא נכנס לדכאון, ליאוש, 'כאשר אבדתי אבדתי'. לעומת זאת אדם פנימי, בשעה שהוא נמצא בשעת צרה, הוא מגלה כוחות נפש פנימיים שקודם לכן לא היה מודע אליהם. אנשים רבים יכולים לספר, כי הם עברו כל מיני תקופות קשות בחיים, והם התמודדו איתם בצורה כזו, שאילו היו שואלים אותם קודם האם יש להם כוחות כאלו, הם היו משיבים בשלילה, אבל הצרה הכניסה אותו למקום כל כך פנימי, עד שמכוחה הם



עומק בנפש. אף שבפועל איננו חיים תחת אותה גזירה של 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים ביום אחד', ואף רחוקים ממנה [יתכן שעם האיזמים השונים בתקופתנו ניתן יותר לחוש מעין אותה גזירה, אך עדיין אין זו גזירה שמרחפת בפועל ממש], אך עבודת האדם בימי הפורים היא לחזור לאותו מקום פנימי, ולהשתדל להשיג את אותן דרגות שזכו להם כלל ישראל שבאותו דור. אדם שעדיין לא התבגר נפשית, יכול להגיע למצב בו הוא מגיע לגיל שבעים והתנהגותו לא השתנתה מאז היותו בן שבע, כאשר את אותם הבלים שעשה בתור ילד - הוא ממשיך כשהוא מבוגר, עד שפעמים ניתן למצוא אנשים שעל פי התנהגותם בפורים נראה כי הם סבורים שמהותם של ימים קדושים אלו מתחילה ומסתיימת בתחפושות ובסממנים נוספים המתאימים לילדים בגן. אך אדם שבאמת התבגר, ולא רק ידיו ורגליו גדלו והתרחבו, אלא אף לבבו התרחב והוא קצת מבקש אמת, מבין באופן ברור כי לימי הפורים יש מהות פנימית שעניינה לגלות עומק בנפש שהאדם לא היה מודע אליו קודם לכן. לכל מצוה ומצוה שחייבנו חז"ל ביום הפורים יש עומק; משלוח מנות - יש לו עומק, קריאת המגילה - יש לה עומק, סעודת היום - יש בה עומק, ואף לשתיית היום - יש עומק פנימי.

אדם שרוצה לדעת האם הוא זכה לקבל את האור של יום הפורים, עליו לבדוק האם הוא גילה מעמקים פנימיים בנפשו שלא היה מודע להם קודם לכן, או שעבורו זהו סתם עוד יום בשנה, ללא השגות מיוחדות. אחד מהכלים לגילוי זה, הוא על ידי השכרות. אלא שכאמור, השכרות עלולה להשיג את המטרה הפוכה בדיוק, ואדם שאינו ראוי לכך, יתכן שיתגלה הכח השלילי בנפשו, וכמובן שלא זוהי תכליתו של ימי הפורים. אילו תכלית ימי הפורים היתה לגלות את הכוחות השליליים שבנפש, הרי שחז"ל היו מצווים על כל אדם לשנות לשכרה, להסריט את עצמו, ולאחר מכן לערוך 'הכר את עצמך' ולראות כיצד הוא התנהג בשעת שכרותו. ברם, ברור הדבר שמצות היום

אינה לחשוף את הצדדים השליליים של הנפש, אלא להיות מודעים לרובד העמוק הדק והטהור של הנפש, לכן מצות השכרות 'עד דלא ידע' - נמסרה למי שהוא טהור, נקי וקדוש. **הכח העל-מודע שבנפש** לאחר שהארכנו לעיל אודות כוחות המודע והתת-מודע שבנפש האדם [ובלשון רבותינו: כוחות גלויים וכוחות קהים], נעסוק עתה בכח נוסף שקיים בנפש - כח ה'על-מודע' שבנפש, והשייכות שלו לפורים. תחילה נתבונן, לכאורה גם התת-מודע וגם העל-מודע אלו שני כוחות שהאדם אינו מודע להם, אם כן מהו ההבדל המהותי ביניהם, במה שונה התת-מודע מהעל-מודע? מלבד זאת, הרי אם העל-מודע הוא למעלה מהמודע [שזו המחשבה], כיצד יתכן שהעל-מודע יהפוך למעשה שהוא למטה מהמחשבה?

יש הבדל יסודי בין התת-מודע לעל-מודע שבנפש; תת-מודע - אלו דברים שהאדם בעצם רוצה, אלא שאינו מודע למה שהוא רוצה, הרצון הזה נעלם מהאדם עצמו. לעומת זאת העל-מודע - זהו רצון עליון שמושתל אצל האדם, וגורם לו שיתנהג על פיו. הרצונות שהאדם ער להם ומכיר בהם - מוגדרים כמודע, הדברים שהאדם מעוניין בהם אך אינו מודע לכך שהוא חפץ בהם - מוגדרים כתת-מודע, אף שבעצם הוא רוצה בהם יותר מהרצונות שמוגדרים כמודע. הרצונות שבעצם מנווטים לאדם את החיים, אבל אינו מודע להם - מוגדרים כעל-מודע. על-מודע - היינו שהרצונות הללו הם מעל האדם, ומשפיעים על חייו ללא ידיעתו. משל למה הדבר דומה, לטייס שיושב בתא הטייס, ונדמה לו כי הוא מנהיג ומכוון את המטוס, אבל אינו יודע כי המטוס מנווט באמצעות שלט רחוק או ע"י מישהו שיושב במגדל הפיקוח ומכוון את המטוס.

בכח השכרות לגלות אף את כח האמונה מעתה, דברי חז"ל 'נכנס יין יצא סוד', אינם רק ביחס לסוד של התת-מודע שבנפש, אלא עיקר תפקידו של היין הוא לגלות בפורים את העל-מודע שבנפש. כלומר, ברובד מסויים היין



מגלה לאדם את התת-מודע, את מעמקי הנפש שמכוחם הוא בוחר כיצד לפעול, אך מי שזוכה להעמיק לרובד פנימי יותר, הרי שהסוד שמתגלה לו בנפש מכח היין, זהו הרצון שמנהיג אותו, הרצון שמעל כח השליטה שלו, שזהו רצונו ית"ש. אכן, גילוי זה אינו בבחינת ידיעה, אלא באופן של חויית נפש, ונבאר.

אם נשאל כל אחד שיש לו אמונה מי מנהיג את העולם, כמובן שתשובתו תהיה: הבורא ית"ש. אבל אם נמשיך לשאול אדם האם כך הוא מרגיש, התשובה על כך תהיה פחות מוחלטת. זוהי בדיוק פעולתו של היין! כאשר אדם שותה לשכרה, היין מעביר את העל-מודע למודע - דרך התת-מודע, ואז האדם אכן יכול להרגיש במוחש כי מי שמנהיג את העולם זהו רק הבורא ית"ש.

עומק שיעור השתיה בפורים 'עד דלא ידע'

והנה, בדברי חז"ל אודות שתיית היין בפורים נאמר: 'חייב איניש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' (מגילה ז ע"ב). כיצד האדם אינו מבחין בין ארור המן לברוך מרדכי? פשטות הדברים היא, כי שיעור השתיה צריך להיות עד שהאדם יהיה כל כך מבולבל, עד שכבר לא יוכל להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי. אלא שעדיין צריך ביאור, מהו עומק ההבנה של אותו שיעור שקבעו לנו חז"ל בשתיית היין בפורים? ידועים דברי רבותינו, כי הגימטריא של 'ארור המן' ו'ברוך מרדכי' - היא שוה [502]. ללמדנו, כי כאשר אדם שותה לשכרה ומגיע למקום הפנימי בנפשו של אמונה שלימה בבורא ית"ש, הוא מבין כי כשם שמרדכי הביא את היהודים בדורו לגילוי הקב"ה, כך המן הביא אותם לגילוי הבורא. זהו עומק דברי חז"ל: 'גדולה הסרת טבעת יותר ממ"ח נביאים וז' נביאות שנתנבאו להם לישראל, שכולם לא החזירום למוטב והיא החזירתן למוטב' (מגילה יד ע"א).

אכן, ברור הדבר כי אין להשוות כלל בין כוונתו הזדונית של המן הרשע לתמימות מחשבתו של מרדכי הצדיק, אך במציאות, המן קירב את ישראל לאביהם שבשמים יותר ממרדכי, כדברי חז"ל ביחס לפרעה (שמות רבה, כא): 'ופרעה הקריב - שהקריב את

ישראל לתשובה שעשו'.

כאשר אדם יודע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי, הרי שהוא נמצא במצב של מודע, אך כאשר הוא מגיע בשכרותו למצב של 'לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי', הרי שכאן הוא מגיע למקום הפנימי שנקרא על-מודע, שעניינו הכרה בכך שיוצר הכל ית"ש הוא המנהיג, ומכח כך יש אפשרות לומר 'ברוך המן', שהרי דוקא הגזירה 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד ושללם לבוז' - היא זו ששימשה כשורש ההצלה של הכנסת ישראל. **תכלית עבודת ימי הפורים** כדי שנוכל להביא את הדברים דלעיל לידי מעשה, נתמצת ונסכם אותם בקצרה ובבהירות. תכלית ימי הפורים היא לגלות לנו את המודע הברור, את התת-מודע ואת העל-מודע. ובלשון ברורה יותר: ימי הפורים מגלים לנו את בחירת המעשה, את בחירת הרצונות, ואת הכח שמנהיג אותנו מעבר להויה של עצמנו.

אדם שהחלקים הללו מתגלים בנפשו בימי הפורים, הרי שמלבד הגילוי של ה'חדוה' - שעניינה ביטוי של שמחה חיצונית, הוא זוכה ל'גילה רינה ודיצה', שמשמעותן ביטוי שמחה פנימית. כדי להגיע לשמחת פורים אמיתית - אין די בשמחה חיצונית, אלא צריך לגלות עומק של שמחה פנימית שקודם לכן האדם לא הכיר ולא היה מודע אליו. ולפיכך, אדם שחש כי לאחר ימי הפורים הוא מכיר ומודע לעצמו יותר מלפני פורים, הרי שהוא באמת זכה לימי משתה ושמחה ויום טוב, אך אם לא זכה לכך, הרי שעבורו ימי הפורים הם ככל ימי השנה.

יזכנו הבורא ית"ש, שנזכה כולנו לשמוח יחדיו שמחה אמיתית ושליומה, ושהמודע [הכוחות הגלויים], התת-מודע [הכוחות הקהים] והעל-מודע [כח האמונה], בחירתנו ואמונתנו יהיו שלמים, ונזכה יחד כל הכנסת ישראל לשמוח בלב שלם. ■ קטעים

מתוך "יין של פורים" - ספר מועדי השנה ב', עמ' ה - צ לא



היתה. ועיין פסיקתא רבתי (כ"ו ד"ה ויהי בעת) וחולדה אצל נשים נתנבאה (בעיקר) וקברה בירושלים ולא נגע בה אדם מעולם (עיין שמחות פ"ב ה"י).
תכונה: חיבור דבר והיפוכו, יהושע ורחב.

ז.מידות (פ"א מ"ג) חמשה שערים היו להר הבית, שני שערי חולדה מן הדרום משמשים לכניסה ויציאה. ועיין שהש"ד (פ"ד, ד) הנה זה עומד אחר כותלינו, אחר כותך מערבי של ביהמ"ק, למה, שנשבע לו שאינו חרב לעולם. ושער הכהן ושער חולדה לא חרבו לעולם עד שיחדשם הקב"ה.
תכונה: קיום תמיד.

ח.פסחים (קיח ע"ב) מ"ד מושבי עקרת הבית, אמרה כנס"י לפני הקב"ה, רבש"ע שמוני בניך כחולדה זו הדרה בעיקרי הבית (ובחולין כ ע"ב) חלדה היכי דמי, כחולדה הדרה בעיקרי הבית דמכסיא. ועיין רש"י ורשב"ם שם ומהרש"א שם, לגריעותא ולמעליותא.
תכונה: כיסוי.

ט.תענית (ח ע"א) ואמר רב אמי, בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה, מנין מחולדה ובור. ועיין רש"י שם.
תכונה: אמונה.

י.סנהדרין (סו ע"א) ת"ר לא תנחשו ולא תעוננו, כגון אלו המנחשים בחולדה וכו'.
תכונה: ניחוש הפך אמונה.

יא.חולין (נו ע"א) אמר רב אושעיא מפני ששיניה (של חולדה) דקות ועקומות.
תכונה: דק ועקום.

יב.חולין (ע ע"א) בלעתו (חולדה) והוציאנו והכניסנו והקיאנו ויצא מאליו.
תכונה: בלוע פולט, מקיא.

יג.ירושלמי (מו"ק פ"א ה"ד) צדין את האישות. ושם, אישות זו חולדה, אע"פ שאין ראה לדבר, זכר לדבר, נפל אשת בל חזו שמש.
תכונה: אישות מעין רחב הזונה כנ"ל.

יד.פרקי שירה - חולדה מה היא אומרת, כל הנשמה תהלל י-ה, הללויה-ה. ובמגילה (יד ע"ב) אמרו ששלח לחולדה ולא אל ירמיה מפני שנשים רחמניות.
תכונה: רחמים והילול. ■

שאלה שלום לרב שליט"א, לאחר שביקרה בביתנו חולדה היה מענין לראות שיש אנשים שנגעלים ומפחדים רק מה מחשבה שהחיה הזו נמצאת בסביבתם, וישנם אנשים שזה משעשע אותם והיו רוצים לשחק ולתפוס אותה. האם הרב יכול להסביר מאיזה מקום בנפש השוני נובע?

תשובה ע"מ להבין זאת יש להבין מה מהותה של חולדה, המורכב מכמה חלקים. ולפ"ז יש להתבונן אצל בנ"א בכלל וכל אדם בפרט מה תולדת ראיתו לפי איזה תכונה רואה בה.

א.איתא במסכת פרה (פ"ט מ"ג) כל השרצים אינם פוסלים חוץ מן החולדה מפני שהיא מלקת.
תכונה: מלקת. [לוקקת בלשונה].

ב.פסחים (פ"א מ"ב) אין חוששין שמא גררה חולד. מבית לבית. וכן עדויות (פ"ב מ"ז), שרץ בפי חולדה ומהלכת ע"ג ככרות של תרומה. אהלות (פ"ח מ"ח) ב"ה אומרים כל מקום שהחזיר וחולדה יכולים להלך אינו צריך בדיקה. ועיין תוספתא (כלים פ"א ה"ד) חולדה שגגרה (וכן שם פ"ז ה"ג, נדה פ"ו הט"ו).

תכונה: מעברת וגוררת ממקום למקום. כמ"ש (ירושלמי שבת פ"ב ה"א) גוררת ומנחת ואינה יודעת למי היא מנחת.
תכונה: גרירה בחוסר מודעות.

ג.חולין (פ"ג מ"ג, נ"ו ע"א) הכתה חולדה על ראשה וכו'. תוספתא (שבת פ"ז ה"ט, והובא שבת קנ"א ע"ב) ר"ש בן אלעזר אומר, אפילו קטן בן יומו אין משמרין אותו לא מן החולדה וכו'. ועיין חולין (נ"ב ע"ב) דרוסת חולדה, בעופות, ושם נ"ג ע"א.
תכונה: דורסת.

ד.חולין (פ"ט מ"ב) אלו שעורותיהן כבשרן הלטה וכו' ר"י הלטה כחולדה.
תכונה: עור בטל לגופו.

ה.תוספתא (כלאים פ"ה ה"י) כל שיש ביבשה יש בים, הרבה בים שאין ביבשה, אין מין חולדה בים. ועיין חולין (קכו ע"ב) מה חולדה, מין הגדל על הארץ. ושם ת"ר כל שיש ביבשה יש בים, חוץ מן החולדה. ועיין ירושלמי (שבת יד? ה"א) יושבי חלד, אין חולדה בים. ע"ש כן נקראים יושבי חלד (ועיין זוה"ק נח, ס"ה ע"ב).
תכונה: יובש.

ו.חולדה הנביאה (עיין מגילה יד ע"א) מבני בניו של יהושע היתה. ר"י אומר אף חולדה הנביאה ובני בניה של רחב הזונה

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net

להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

בקרוז!

4 דרשות מהרב -

4 כוסות

של ליל סדר

יום ראשון ב' ניסן

17:00-20:00

אולמי זוועהיל

אולם ג'

רח' שמואל הנביא 26

ירושלים [19-4-7]

דרשה מהרב

תהליך השקטה בהתבודדות

הגעה לעצם האני גורמת ניתוק עמוק מהעולם

כאן מגיעה נקודה עמוקה מאד. כאשר האדם מגיע למקום הזה, זה גורם לו להיכנס עוד יותר עמוק לעולם הפנימי, וכל זאת מחמת שנגרם על-ידי-כן ניתוק חזק מהעולם, שהרי הוא בעבר אחד וכל העולם כולו בעבר השני. פעמים, אנשים העובדים רים את התהליך הזה, מרגישים כמו אדם בודד, כיונה הנביא שביקש את נפשו למות, והאדם לא מוצא חברותא, ואזי הוא נמצא בבחינה של מיתותא. הוא והעולם נמצאים בשני מקומות, הם חיים בעולם אחד שהוא רואה אותו כדמיון, והם תופסים את אותו עולם כמציאות ממשית שיש לה קיום.

נביא דוגמא יסודית להמחשת הדברים. הרב דסלר זצ"ל כותב שאנשים זקנים רואים את החיים כבר ממקום אחר לעומת אנשים צעירים. אצל רוב בני האדם, בצעיר-רותם, פסגת החיים זהו יום החתונה. אולם כאשר האדם מתבגר, הוא מבין שהחתונה זהו עוד שלב מסוים בתהליכי החיים [איננו מדברים מצד הסגולה העליונה והמעלות העליונות של יום החתונה, אלא מצד המעשה של יום החתונה כשלעצמו].

יום החתונה כשלעצמו זה כמעט דבר שאין בו שום ענין, העיקר הוא מה שיהיה לאחר החתונה. אדם שנמצא בעצם האני הוא איננו רואה את החתונה כדבר ממשי, אלא כטקס שיהיה כמה שעות, בין לילה חלף בין לילה אבד והכל נגמר ואינו קיים, והעיקר הוא כיצד יהיה כל מהלך חייו לאחר מכן. אנשים משלמים מאה אלף דולר או מאתיים אלף דולר על חתונה, קובעים את תאריך החתונה לאחר ו' חודשים מסגירת הוורט, כדי שיהיה זמן לתכנן את כל התכנונים למיניהם, כגון את מי מזמינים, היכן הסכום יעמוד, וכל שאר הפרטים. אבל מי שהגיע לעצם האני איננו מבין מה זה

משנה, יעמוד הסכום" כאן או שם, כסא כזה או אחר, הרי תוך כמה שעות הכל נגמר.

נקטנו דוגמא יסודית, אבל העולם מלא בדוגמאות מהסוג הזה. התהליך שמתחולל בקרב האדם כעת, שלאט לאט הוא מתחיל להתרחק מהעולם, אולם לא שהוא עושה עבודה מסוימת כדי להתרחק מהעולם. והמשל לכך, לו יצויר שמקום דיוריו של אדם בגיל ששים יהיה בתוך גן תינוקות, הגם שהוא יכול להיות אדם טוב, לעשות עמם חסד, לתת להם את כל צרכיהם, אולם הוא איננו מחובר למקום שבו הם חיים, הוא עומד כמציאות לעצמו והם אינם יכולים להצטרף אחד לשני. וכך הוא בנמשל, כאשר האדם מגיע למקום שהוזכר הוא מקבל מרחק מהעולם, ובעומק זה נקרא 'גט כריתות' מהחיבור לכל מציאות העולם. ואזי העומק שאליו האדם נכנס הופך להיות יותר ויותר עמוק.

כמוכן שיש בזה סכנה, שהרי לאדם יש בני בית, ופעמים שזה לא נעשה באופן הנכון אזי הוא חושב שהוא הגיע למדרגת משה שפירש מן האשה מדעתו והסכימה עמו

עצם המושג של השוואה בין בני אדם, והקנאה שנגרמת מכך, זה נובע מחמת שהאדם נמצא בעולם שבחוץ.

דעת המקום, וזה יכול ליצור כל מיני נקודות של קשיים. לכן, צריך הרבה חכמת חיים כיצד לחיות את המציאות במצב הזה, שהוא לא יהיה באופן של שבר כלי.

במקום עצם האני האדם שמח בחלקו

כאשר האדם מגיע לעצם האני, על זה אמרו חז"ל (שבת קנב): שבעוה"ב לכל אחד יש מדור לפי כבודו, שכל אחד הוא מציאות לעצמו. מה שהוא מציאות לעצמו אין כוונת הדברים שהוא מסתכל על אחרים וחושב ששלו יותר טוב, יש בני אדם שמסתכלים על אחרים ומכח הגאווה שבקרבם הם תמיד חושבים שחלקם יותר טוב, ולכן הוא

שמחים בחלקם. אולם כאן הנקודה הרבה יותר עמוקה, יש לאדם עולם משלו וזה כל מה שיש, והגם שיש עוד אנשים רבים בעולם, אבל הוא נמצא בעולם של עצמו, ולא בעולמם שלהם. ככל שאדם נכנס יותר פנימה, חדר לפניו מחדר ועומק לפניו מן עומק, אזי יש לו את העולם שלו לעצמו.

עצם המושג של השוואה בין בני אדם, והקנאה שנגרמת מכך, זה נובע מחמת שהאדם נמצא בעולם שבחוץ. חז"ל אומרים שהקנאה התאוה והכבוד מוציאין את האדם מהעולם, ופירשו רבותינו שכוונת הדברים שכל אלו מוציאים את האדם מהעולם הפנימי שלו למציאות החוץ. אבל ככל שהאדם נכנס יותר פנימה יש לו את המציאות שלו, והמציאות הזו היא חלקו שלו בעולמו, והוא לא חושב כל הזמן חושב אולי הוא יכל להיות אחרת, או שחלקו של השני טוב משלו.

כאן ישנה נקודה עמוקה מאד. רוב בני האדם פחות מודעים לעצמם, אולם גם אלו שיותר מודעים לעצמם, מחד יש את החלק שהם מוכנים להיות מודעים לעצמם, והוא החלק של המעלות. אולם מאידך יש את החלק שהם לא מוכנים להיות מודעים לעצמם, והוא החלק של החסרונות, משום שהם לא מסוגלים לספוג את הקושי שעומד בהכרת החסרונות. ועומק הדבר נובע מחמת שהוא רואה שיש עולם אחר בחוץ, והכח של הקנאה גורם לו שהוא רואה שפניו לוני יותר מתוקן ממנו במידה מסוימת, כגון שלפניו יש פחות גאווה או תאוה ממנו, והוא רוצה שגם לו הוא יהיה כך. אולם ככל שהאדם נכנס למעמקים של כוחות עצמו, אזי מציאות עצמו היא בבחינת 'כזה ראה וקדש', הוא איננו בא להחליף עם אף אחד שום דבר, כיוון שמבחינתו אין כאן עוד מישהו. מעין מה שנברא אדה"ר יחידי ולא היה לו עם מי להחליף את עולמו, כך גם הוא עמוק בתוך מציאות העצמו. במקום הזה המחשבה לשנות דברים איננה נמצאת, אלא זהו עולמו שלו. ■ המשך שבוע הבא-



פרק ה' | אוצר היראה

"להשתעשע אתם בבואם לעולם המנוחה ותלמודם בידם" - כאן מובלעת נקודה יסודית גדולה עד מאד המבארת באיזה אופן של תלמודם בידם יכול להתקיים השעשוע בעולם המנוחה? ידוע שיש באדם שכל ויש באדם חכמת לב. ומה שהאדם יודע בשכלו, זהו כעוף הפורח באויר, וכאשר הוא יוצא מהאי עלמא, מה שנמצא בשכלו נעלם וכמעט כלא קיים. אם כן, איזו תורה באמת עולה אתו לעולם העליון, שיאמר עליו "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו?" התשובה היא שאצל מי שנאמר בו "ויקשרם על לוח ליבם" עליו נאמר "להשתעשע אתם בבואם לעולם המנוחה ותלמודם בידם", רק על החלק שנקשר בלבבו של אדם נאמר "תורתו בתוך מעי", הוא בקע למעמקים של האדם, זהו חלק התורה שיש לאדם וזהו התלמודו בידו "להשתעשע אתם בבואם לעולם המנוחה ותלמודם בידם".

אמנם על מה שהאדם עמל בדברי תורה, על כל מילה הוא יקבל שכר אפילו אם הוא לא זוכר כלל ואפילו אם זה נשאר בחיצוניות גמורה! אבל לחיות במדרגה של "להשתעשע אתם בבואם לעולם המנוחה", זהו רק מאופן של "ויקשרם על לוח ליבם" מבחינת הגילוי שקוב"ה הוא ליבם של ישראל ואז "ויקשרם" זהו מקום הקשר של קוב"ה והתורה ורק זה החלק שיתקיים בו.

אמנם הדבר תלוי לפי אוצר היראה שתקדם אל האדם: שאם הכין לו האדם אוצר גדול של יראת ה' טהורה [לב טהור ברא לי אלוקים, הוא חש ומרגיש את מציאות הבורא יתברך שמו] - כן ה' יתן לו [אבל באיזה אופן יתן לו? - כי הו"ה יתן... מפיו] חכמה ותבונה ברוב שפע כפי שתחזיק אוצרו, הכל לפי גודל אוצרו. ואם לא הכין האדם אף אוצר קטן, שאין בו יראתו יתברך שמו כלל חס ושלוש - גם הוא יתב"ך רך שמו לא ישפיע לו חכמה כלל, אחר שלא תתקיים אצלו, כי תורתו נמאסת חס ושלוש, כמו שאמרו רז"ל.

לכאורה נשאלת השאלה: אם הקב"ה לא משפיע לו שום חכמה, אז למה צריך להגיע ל"תורתו נמאסת", הרי אין לו שום חכמה!?

אלא אומר הנפה"ח: יש לו חכמה! יש לו אפילו הרבה חכמה, ויכול להיות שיש לו ידיעת התורה גדולה מאד, אבל זה לא באופן שה' יתן ברכ השפיע לו, זה לא באופן כי ה' יתן לו חכמה ותבונה, אלא החכמה נמצאת אצלו באופן שהוא לומד תורה לעצמו, תורה מונחת בקרן זוית כל הרוצה ליטול יבוא ויטול, והוא באמת נוטל, זה לא בדרך של ה' יתן והוא מקבל מפיו אלא זה נוטל ואז מה יהיה עם אותה חכמה? - כי תורתו נמאסת ח"ו!! הרי שיש לו ידיעת התורה, ויכול להיות שיש לו הרבה ידיעת התורה, אבל על התורה הזו נאמר: "חכמת חכ-

מים תסרח", "תורתו נמאסת ח"ו". ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על

ספר נפש החיים שער ד'

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

לפ"ז ממשיך ר"א בן הרמב"ם, לאן להטות את השימוש עם כח הדוחף לאחר שהרחיקו משאר עניני העולם:

והטייתו אליו יתעלה

א"כ, עם כח הדוחף אפשר להשתמש למְשַׁכְנֵי אַחֲרֵיךָ נְרוּצָה (שה"ש א, ד). זו גם דחיפה, אבל זו דחיפה למען מקי פנימיות הנפש. ויתר על כן, אליו יתברך שמו.

בעומק, גם בחמשת החושים אפשר להשתמש באופן יותר גבוה, אבל זה כבר הרבה יותר קשה, משום שכדי לראות בעין דברים רוחניים זה רק אחרי שהדוחף ירצה את הרוחניות, ואזי גם החושים יפנו לרוחניות. לכן, בתחלה עוקרים את החיבור של חמשת החושים לעולם, לאחר-מכן עוקרים את כח הדוחף. ובלשון מדויקת יותר, שלא יופנה כח הדוחף לדחף חיצוני, אלא הטייתו אליו יתעלה.

כאשר האדם משתוקק בעומק לפנימיותו, והוא משתוקק בעומק אליו יתברך שמו, זהו עומק ההתבודדות. והבנת הדברים היא כדלהלן. יש חיצוניות ויש פנימיות, וכח הדוחף גורם שהאדם ירצה לצאת לחוץ. לפיכך נמצא שעומק מהותו הוא בלתי מתבודד, משום שהתנועה והדוחף שלו גורם שיוצא החוצה, והוא ההיפך מתפיסת מתבודד. אולם אם הוא לוקח את כח הדוחף, ומטה אותו אליו יתעלה, לפנימיות ולשורש הדבר, בו יתברך שמו, בכך הוא מטה את עומק תנועת הדוחף להתבודדות.

כאן מונח עומק עצום בהתבודדות. ברור הדבר שאין זה רק פועל חיצוני של התבודדות, אלא גם במעמקי סדר כוחות הנפש. כל זמן שהחושים פועלים בחוץ אזי הוא מעורב בפועל בחוץ כמשנ"ת, אולם, אפילו אם הוא יגביל את החושים, יסגור את עיניו ע"י שמירת העיניים, יאטום את אוזניו, יסגור את חוטמו, יטעם כמה שפחות, וימשש כמה שפחות מהעולם, אבל עצם כח הדוחף דוחף אותו לחוץ, ולפיכך מדרגת נפשו של אותו אדם היא איננה בעצם התבודדות, כי ההתבודדות והוא זה דבר והיפוכו, כי הדוחף דוחף אותו כל הזמן לחוץ, ולכן מהותו היא בלתי מתבודדת. רק כאשר הוא מרחיק את כח הדוחף משאר ענייני העולם, והוא מטה את כח הדוחף אליו יתברך שמו, כאן מונח עומק נקודת שינוי

מהות ההתבודדות. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים

על ספר "המספיק לעובדי ה' מרבינו אברהם בן הרמב"ם"



אות ט'

ט) אמרה הנשמה: הפרטים שלא אוכל להבין - הנה אניה. אך שהכללים לפחות יהיו בידי ישרים, שאדע על כל פנים עצה וסברה ישרה בכל רוחב הדברים האלה. ואז מה שלא תשיגהו ידיעתי - אומר לעצמי: לא עליך המלאכה לגמור.

כאן מונח יסוד הדברים שהתחלנו לבאר לעיל. יש לשאול, האם יש מישהו מאתנו שיכול לדעת את כל התורה כולה, האם יש כזה מושג לדעת את כל התורה כולה. ישנה גמ' ידועה במסכת מנחות (דף צ"ט), "שאל בן דמה בן אחר-תו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונת", וצריך ביאור, מהי ההגדרה של 'כל התורה כולה'.

אולם, אפילו בלא שנבין מהי ההגדרה של "כל התורה כולה", אבל בודאי התורה אַרְפָּה מְאָרָץ מְדָה וּרְחֵבָה מְנִיָּם (איוב יא, ט), אין לה קץ. והרי שאי אפשר לדעת את כל התורה כולה, שאפילו אם ידע האדם את כל הש"ס, הן בבלי והן ירושלמי, ספרי, ספרא, תוספתא, מכילתא דרשב"י, אותיות דר' עקיבא, וכל המסכתות הקטנות, וכל שאר חלקי תורה שבידינו, הרי זהו רק הבסיס, "ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים" אלו הם כל גילויי התורה השלמה.

א"כ, יבוא ויאמר האדם, אם אינני לא יכול להשיג את כל התורה אזי אני לא ילמד כלום. התשובה הברורה לכך שכל אחד מאתנו מבינה, שעל זה אמרה המשנה באבות (ב, טז): לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה רשאי להיבטל ממנה. כל אשר בכחך - עשה, כל אחד צריך לעשות לפי כוחותיו שהקב"ה נתן לו.

כל זה נאמר בחלקי ידיעת כל התורה כולה. לפיכך בסור-גייתנו, סוגיית האמונה, נשאל את אותה שאלה, האם אפשר להבין את דרכי הנהגת הבורא יתברך שמו בשלמות, התשובה הברורה היא, כמו שאמר כאן הרמח"ל, שאי אפשר להשיגם ולהבינם בשלמות. לכן, נטיית רוב בני האדם היא, שאם אי אפשר להבין את הנהגת הקב"ה בעולם, אזי לא צריך להבין כלום. הם יאמרו, אנו מאמינים בני מאמינים, והנהגת הקב"ה אמת ופעולתו אמת, והרינו מאמינים בכל הנהגתו את עולמו. זו מעין הדוגמא שהוזכרה, שאם אנחנו לא יכולים להשיג את כל התורה כולה אזי לא נתחיל ללמוד, נאמין שכל תורת משה רבינו אמת, נחזור כל בוקר על ה"ג עיקרים, תורת משה רבינו אמת, נתקבלה מן השמים, ולא נפתח שום ספר. וזה בו-דאי מובן לכולם שאינו כן, אלא כל אשר בכחך עשה, ואי אתה רשאי להיבטל ממנה, לא עליך המלאכה לגמור.

לפ"ז, בהגבלה לחלקי האמונה, שספר דעת תבונות בנוי על שאלתו של משה רבינו עצמו, "צדיק ורע לו רשע וטוב לו"...

המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ב' | כח החיבור והצירוף

שורש הדקדוק וחוסר הדקדוק - נקודות וטעמים.

בתורה הרי יש אותיות, יש תגים, יש נקודות, ויש טעמים. התגים הם שיתוף לאותיות, וכמעט לא מתגלים בקריאה. הם כתרי אותיות, זה נעלם, וקריאת האות אינה מושפעת מהתגים. אך הניקוד וודאי גורם משפיע על קריאת האות, וכן הטעמים גורמים ג"כ לשינוי תנועת האות.

והנה, העולם העליון שלפני הקלוקל הוא נקרא טעמים, והעולם של הקלוקל והתיקון נקרא נקודות. כי כל נקודה עומדת לעצמה וזהו עלמא דשבירה, שהרי בניקוד יש את הקמץ והפתח שהם בעצם קוים. אך זולתם, שאר כל הניקודים שהם ציירי סגול חיריק שורוק וקובוץ הן בצורת נקודות, וע"ש כך נקראו ניקודים. נקודות זה חלוקת הדבר, וזה שורש הקלוקל שהוא עלמא דפירודא. והתיקון שבו, הוא מצרף - הסגול מצרף שלוש נקודות, הציירי מצרף שתי נקודות, וכו'.

וא"כ מצד עולם הנקודות שהוא קלוקל ותיקון, ישנו מהלך לדייק ולדקדק בניקוד ובאותיות. ורבותינו שדרכו בדרך זו ודקדקו מאוד, הם אלו ששייכים לעולם של תיקון השבירה והפגם, והוא תיקון הנקודות. אך רבותינו שלא דקדקו בדבר, הם צירפו את עצמם לעולם שלמעלה מהקלוקל והתיקון, ודרכו במהלך שהוא עליה למעלה מהנקודות והידבקות בטעמים.

נבין א"כ, שהדקדוק באותיות יש בו כמובן צד מעלה של תיקון. אך יש גם צד שהוא למעלה מכך, שעוסקים בטעמים בלי הנקודות. וכמובן אף בזה, כשעוסקים בטעמים בלי הנקודות, ישנו חיסרון, שאפשר להגיע להרבה שיבוש, וכח הבנין של הבינה שהוא המצרף את הנקודות הולך ונחלש. ולכל דבר יש שני צדדים. ואלו הם סוגיות עמוקות מאוד.

נשוב למעשה, לתועלת שישנה בלימוד מילים שאין בהם משמעות. שאף ללא התכלית העליונה שדובר בה באחרונה, אלא גם ברובד היותר נמוך בנפש האדם, ישנה תועלת. בכך שמילים אלו גורמות לאדם לצרף אותיות בצורה מדוייקת. ולכן, האדם צריך לחזור ולקרוא תיבות מההתחלה, באופן של חכמה כפשוטו ובאופן של בינה, ע"י דיוק בתיבה, וצירוף אותיותיה, מתוך מודעות של צירוף.

כפי שהתבאר, הבינה היא כח החיבור, כח הציור, וכח ההתבוננות. וממילא, אם קוראים מילה מובנת, אזי כח ההתבוננות שבבינה כבר נמצא, וזה יכול לגרום לדילוג כנ"ל. ולכן לוקחים בדווקא תיבות שאינן מובנות, כתיבות בעלות אותיות שאינן מצטרפות למשמעות, או לשון ארמית שבתרגום או שבזוהר וכדו', ומצרפים את האותיות שבהם מכח הדיוק, ובכך בונים את כח החיבור המדוייק בנפש ממקום של תיקון מתוך מודעות, ושלא כפי שנבנו הדברים בקטנות.

מי שיפעל באופן שנתבאר כעת, אומנם בתחילה זה נראה כמעשה קוף בעלמא, אך בכך לאט לאט האדם חוזר לבנות את שורשי הכוחות בנפש. ותולדת הדבר היא, שיהיה לו דיוק גם לאחר מכן בהוויות אביי ורבא שבגמ' ובשאר חלקי התורה, והם יהיו יותר מדוייקים ובבהירות גדולה יותר. וזאת מכח ה"חכם עיניו בראשו" שחוזר לגעת בנקודות הראשיות ולתקן אותם מתחילתם.

המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים

"דע את תורתך דרכי הלימוד"

**אב - אבות מלאכות**

שבת ע"ג ע"א - אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. ואמרו (שם מ"ט ע"ב) "הדור יתבי וקמיבעיא להו, הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי, א"ל ר' חנינא בר חמא, כנגד עבודת המשכן, אמר להו ר' יונתן ב"ר אלעזר, כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא, כנגד מלאכה, מלאכתו, ומלאכת שבתורה ארבעים חסר אחת". ונודע שמלאכת המשכן מעין מלאכת שמים וארץ של מעשה בראשית.

וכנגד מלאכות אלו של המשכן שהם מקבילים למעשה בראשית יש מלאכה לע"ז כמ"ש (שם ע"ב ע"ב) וכן סנהדרין ס"ב ע"א ע"ש) זיבח וקיסר וניסך וכו'. כי כל דבר זה לעומת זה עשה אלקים. ולפיכך יש את שורש המלאכות שהן מעשה בראשית, שהם שורש לכל ל"ט מלאכה שנאמרו בתורה. ויש את הלעומת זה, ע"ז, היפך מעשה בראשית, מעשיו ית"ש. ובקדושה זהו בחינת "טל אורות טליך". ובקלקול מתהפך מטל ללט, לשון קללה. והם השורש לל"ט מלקות, ששורשם מעשה שמקורו ושורשו מלאכה של ע"ז.

ובעומק יש ג' לבושי הנפש, מעשה דיבור, ומחשבה. ושב"ק שביטה ממעשה של ל"ט מלאכות. אולם מצד הוי דומה לו, "מה הוא שבת אף אתה שבות", כמ"ש חז"ל. ושביטתו ית"ש אינה רק ממעשה אלא אף מדיבור, שהרי מעשיו הם בבחינת "ברוך אומר ועושה", ויאמר ויעש. אמירתו היא עשייתו. ולכך אצלו ית"ש שביטה ממעשה היא שביטה אף משורש המעשה, דיבור. ולכך אנו מחוייבים בכך כמ"ש "ודבר דבר, שלא יהא דיבורך בשבת כדיבורך בחול".

אולם יתר על כן כל אב שורשו חכמה כנ"ל, אב בחכמה. ולפיכך שביטה מאבות מלאכות היא שביטה אף במחשבה, ממחשבת עשיה, שכל המעשי. ממחשבת הדיבור, שכל הדיבורי. וממחשבת השכלי, שכל העיוני. ולכך לא מלמדים לתינוקות דבר חדש בשבת כמ"ש בגדרים. ובדקות יש שביטה בכלל ממחשבה בשב"ק ולעליה לאין, ויתר על כן לאפס, אפס זולתו. ויתר על כן לאין עוד מלבדו כפשוטו. וזהו השביטה הגמורה, דבקות במדרגה שאין שורש לפעולה כלל, כי אין נבראים אלא הוא לבדו ואין בלתו. והוא השביטה השלמה.

ואמרו, אבות מכלל דאיכא תולדות. ואמרו (שם צ"ו ע"ב) "אמאי קרי לה האי אב, ואמאי קרי לה האי תולדה. נפקא מינה, דאי עביד שתי אבות בהדי הדדי, אי נמי שתי תולדות בהדי הדדי מיחייב תרתי, ואי עביד אב ותולדה דידה לא מחייב אלא חדא". ולרש"י דמחייב אתולדה במקום אב אמאי קרו לה אב ואמאי קרו לה תולדה, הך דהואי במשכן חשיבא קרי לה אב, הך דלא הואי במשכן חשיבא, לא קרי לה אב. אי נמי, הך דכתיבא קרי אב, והאי דלא כתיבא קרי תולדה.

וביאור שיטת חכמים, שהאבות כל אחד לעצמו וכן התולדות כל אחד ענף לעצמו. ולכך חייב שנים. אולם אב ותולדה

המשך בעמוד ה'

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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק

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

י. בשיטת הרמב"ם למדו שחל מכאן ולהבא ולכן מהני מכירה לרדיא קודם העמב"ד, וכבר נתבאר לעיל צד אחר (לפי החזו"א). ומ"מ בפש"טות א"א שיסבור את שיטת התוס' שיש חלק היושם וחלק היוחלט.

אמנם יש לבאר שהם דרך אחת, דהנה אם אין חיוב הבעלים אין חיוב לשור, אך אם יש את ב' החיובים יש לדון האם החיוב מתחיל מהשור או מהבעלים. והנה ממה שהיה ס"ד שבהפקר חייב, א"כ היה ס"ד שי"חול חיוב מהשור עצמו, ואחר שיש גזה"כ שצריך בעלים יש לדון אם קמ"ל שצריך חיוב בעלים תחילה או רק קמ"ל שצריך את ב' החיובים אך לעולם יוכל להתחיל מהשור עצמו כהס"ד.

ואפשר שבזה נחלקו תוס' והרמב"ם, דלתוס' יכול להתחיל בשור עצמו רק שיש דין שאם לא יהא חיוב בעלים לבסוף לא ישאר חיוב, ולכן כל שעדיין לא הודה אכתי יש חיוב דשור שהתחיל בשור והוחלט מיד, והיושם שלבסוף הופך להיות הוחלט, אבל הרמב"ם סובר שא"א להתחיל חיוב בשור אלא בבעלים, ולכן כל שיכול להודות הוי רק יושם ולא יוחלט, וא"כ אין חיוב השור חיוב גמור.

יא. ויש להוסיף עוד בשיטת הרמב"ם, במה שחיוב השור תלוי בחיוב של הבעלים: האם די שיהא חיוב לבעלים וכל שלא היה חיוב לא חל, או"ד הגדר הוא שאין יושם של הבעלים יכול ליצור יוחלט של שור, ורק יוחלט של בעלים יכול ליצור יוחלט של שור, ולכן קודם העמב"ד יש לרע"ק רק יושם וכמו שדן המנ"ח, (ודנו האחרונים אם קודם העמב"ד יש מחלוקת רי"ש ורע"ק, ותלוי בנידון זה). ובהעמב"ד שנעשה יוחלט בבעלים אז חל גם יוחלט בשור.

ולפ"ז גם להרמב"ם יש ב' חיובים רק שצריך את החיוב והיוחלט של הבעלים תחילה כדי שיהא יוחלט של שור שהוא המשכה מהיוחלט של הבעלים ולא כחיוב לעצמו. ■ השבוע זה האחרון בסדרה זו. בשבוע הבא

תהיה סדרה חדשה "עולמה הפנימי של בת ישראל".



כדי לקבל את כל השיעורים של הרב, שליט"א בנזקי אדם ונזקי ממון בקובץ פי די אף PDF, אנא יידע אותנו על ידי

דוא"ל: info@bilvavi.net



המשך בעמוד ד'

הענף חלק מן השורש ולכך אינו חייב אלא אחד, כי הם אחד. אולם לר"א שחייב על תולדה במקום אב, מפני שתולדה שם חיוב לעצמו, כי עצם היותו תולדה זו גופא מלאכה, מה שתחלה היה כלול באב ועתה יצא מן הכח לפועל ונעשה תולדה. ובדקות, אב-א, תולדה-ת. כי האב בחינת התחלה, והתולדה בחינת סוף וזה גופא חידושו. ובדקות יותר, הוא אב מן הסוף בבחינת אור חוזר שהאחרית הופך להיות ראשית. ומצד כך כל תולדה הופך להיות אב, וכל אב הופך להיות תולדה.

אב - משה

מגילה י"ג ע"א - "אב, אבי, אבי, אב בתורה, אב בחכמה, אב בנביאות". והרי שאף שאין קורין אבות אלא לשלשה, היינו אב בלבד של גוף. אולם משה אב לכל ישראל באור נשמתם הפנימית.

וכשם שיש ג' אבות בחיצוניות, כן האב הפנימי כולל ג' חלקים (כי מה שבחיצוניות נחלק לחלקים נבדלים, בפנימיות מתאחד), תורה חכמה ונביאות, מקבילים זה לזה. כנגד אב-הם אב בחכמה, כי עיקר שם תואר אב בחכמה (ונודע שמדתו של אברהם חסד, חסד לאברהם ששורשה חכמה). נבואה כנגד יצחק. כי הפך חכמה דבר המושכל, השגה, נביאות ענינה ביטול וכלשון הש"ס, "אין אלו אלא דברי נביאות". כלומר הגדרה בלתי מושכלת ומושגת. וזה מדתו של יצחק, עולה כליל, ביטול, כנודע. נביא אותיות בינה בהתחלפות א-ה, שהיא מדתו של יצחק כנודע. וכנגד תורה, יעקב, איש תם יושב אהלים. חיבור חכמה ונביאות. וכשם שיעקב בחר שבאבות וכולל בקרבו את אברהם ויצחק, כן אב בתורה כולל את האב בחכמה ונביאות.

ובדקות יותר נובע שמשה עם הכולל גימ' רצון. ומצד כך מדרגת האב דמשה הוא בחינת אבה-רצון. והרצון כולל כל ההתפשטות, ימין שמאל אמצע, חכמה, נביאות, תורה, כתר לכל.

והנה אברהם בחינת עבר, העברי, באברהם נברא העולם. יצחק, עתיד. י' ע"ש העתיד כמ"ש על אז ישיר. וכן יצחק - ישחק, לעת"ל. ויעקב בריח התיכון, מבריח בין עבר לעתיד ומחברם. וכן משה, כמ"ש ב"ג עיקרי אמונה. "אני מאמין באמונה שלמה שנבואת משה רבינו ע"ה, היתה אמיתית, ושהוא היה אב לנביאים, לקודמים אליו, ולבאים אחריו". כי בפשטות האב הוא לאלו הבאים אחריו אולם אצל יעקב, "יעקב אשר פדה את אברהם". יש בו שורש לאב שלפניו. וכן משה ("יעקב מלבר משה מלאו") הוא אב לאלו שקדמו לו ג"כ. כי הוא מחבר עבר ועתיד. ובדקות יותר, הוה מתמ' שך "שמי הוי"ה לא נודעתי להם". אצל האבות ולכך יעקב צרוף של עבר ועתיד. משא"כ משה שנודע לו שם הוי"ה אזי זהו בחינת הוה מתמשך, ויתר על כן הוה עצמי, מעין הויתו ית"ש. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה

שמיני | בהמה - בה

מעלה גרה בבהמה, בהמה בה-מה. נודע שבימים ב-ה, יש בהם תוקף של דין. ולכך ב"ד יושבים בימים אלו - בית - דין. והוא מושרש במדת הגבורה, גבורה ב-ה-גור. (ובדקות רמז בה ר"ת של ג' חלקי דין, בינה - ב, גבורה - ג, הוד - ה). והיסודות שורש הדין מיסוד האש. שכאשר האש בתוקפה מתגלה להב, ל-הב. ומדת הדין בקו שמאל, מקום הנקבה, נקבה, נק-בה. ונודע זכר, בחינת נתינה, נקבה בחינת קבלה. והמבקש לקבל אומר הב-תן. בחינת זהב, זה-הב.

ואמרו חז"ל בנדה, בינה יתירה ניתנה באשה. בינה, ין-בה. וכאשר בראה הקב"ה א"ל, היי צנועה שורש הצניעות מדת הבושה, בה-שו. ומתח' לה נקראת בתולה, בה-תול. והכח המצרפם נקרא כתובה. כתב-וה. וכן בה-כתו. ולכך אמרו לית כתובה דלית בה תיגרא, שורש הדין יוצר תיגרא, מריבה, מרי-בה. אולם אסור לקדש אשה קודם שיראנה שמא ימצא בה דבר ומגונה ותתגנה עליו. ולכך נצרך תחלה הבטה, הט-בה. וחשש זה נמצא בדקות בפועל בכל נישואין, ולכך יש תיגרא בפועל כנ"ל. וכאשר ח"ו מריבה זו יוצאת לפועל ממש נעלה איבה, אי-בה, בחינת איבה אשית בינך ובין זרעה.

וכח דין זה כאשר יוצא לפועל יוצא בהלה. בה-לה. אולם אצל נוק' דתי-קון, רחל, שהיא עיקרו של בית, נתהפך בהלה לבלהה שפחתה. אולם אצל חוה נתגלה איבה כנ"ל, ולכך יצא הבל הב-ל, ושת ע"י קין, דין דקלקול. וכאשר כח דין יוצא לפועל בקלקול גמור שנהפך מענג (אהבה כדלהלן) לנגע, נעשה בהרת, שהוא ממראה נגעים. היפך בהיר, זהב, כנ"ל, בהק, הארה נעשה בהרת דקלקול. והוא מדרגת הרשעים שאין בהם תורה ומצוות, בחינת ערבה, רע-בה. וזו ירידת אדם למדרגת בהמה, בה-מ"ה, מ"ה גימ' אדם, שנפל מדרגת אדם למדרגת בהמה, נמשלו כבהמות נדמו. שנאבד מדרגת אדם. אבדה אד-בה. ותחילת הקלקול התחיל באשה שנפתתה לעצת נחש, לכך נקראת אבדה, משל לאדם שאבדה לו אבידה, כמ"ש בקדושין (ב ע"ב).

ונודע ששורש פגם חוה, בפגם הלבנה שאמרה א"א לשני מלכים לשמש בכתר אחד. לבנה, לן-בה. ואחר ל' דורות נעשה תוקף של דין, מבול. וההצלה מן הדין לנח וב"ב ע"י התבה, ת-בה. ומעין כך אצל משה (נח) שורש למשה כנודע מן המים משיתתו, מן מימי המבול) שניתן בתבה, והצילתו כתיב, אותיות תיבה. והשורש לכך מש"כ תחלה תהו, ואח"כ בהו, בה-ו. ולצורך הצלה עלתה התיבה של נח לגובה, גו-בה.

ושורש הקלקול חטא הלשון, מוציא דיבה, די-בה. ומעין כך במרגלים שהוציאו דבת א"י. ולכך אתם בכיתם בכי של חנם. בכה, כ-בה. ומכח דיבה זו אכלה חוה ואדה"ר לירד מאכל זה לקבה, ק-בה. וירד מדרגת תנובה, תנו-בה לדין של קבה דקלקול. ולכך בשעה שמת מכיוון שאכילתו אינה מתוקנת נעשה כנבלה המסרחת, נבלה, נל-בה.

וחוזר עמלק ומעורר כח של דין, ולכך עלה משה ראש הגבעה, גע-בה. וזהו בגדי למתק את החובה, חו-בה. וכן אצל המון מזרעו של עמלק, נתקן ע"י חרבוניה, חרון-בה.

וכאשר מתמתק הדין מתהפך לאהב אבה, א-בה, גילוי אהבה, גילוי אלופו של עולם בדין. וגילוי זה היה במשכן שנתנן נדבה, דן-בה, נתקן הדין וזה ע"י אהליאב, אליא-בה. ושם מבין הכרובים נתגלה נבואה, און-בה. ובעיקר למשה הנקרא טוביה, טוי-בה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבה, אהב, בהלה, אביהו, אהליהב, אהלימה, איבה, ארבה, ארבעה, בינה, בהרת, בהמה, ברכה, בה, בהיר, הבל, בהו, בהן, בהק, בנה, בושה, זהב, בלהה, בלהות, להב, לבנה, מרכבה, נדבה, בניהו, ערבה, תבה, בתולה, בתיה, גבה, גבורה, גבעה, דבה, דבורה, דבלה, אבדה, הב, הבא, היטב, נבלה, הסב, שביה, בכה, הבטה, טוביה, נקבה, מצבה, נבואה, מריבה, רהב, חובה, חרבוניה, יבשה, כתובה, טובה, סיבה, קיבה, תנובה. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה





אור א"ס

קויים ואח"כ ישנו פרוד של נקודות שנתפרדו ממדרגת קו. אולם עצמות העיגול אחד הוא. אלא שמכח המשכת הקו נעשה עוד עיגול ועוד עיגול כנודע. אולם עצמות העיגול אחד הוא. ועוד. (נדה כט ע"א) א"ר אלעזר, אין הראש כרוב אברים, ורבי יוחנן אמר, הראש כרוב אברים. ראש גולגלת, בחינת עיגול. ומצד מדרגת יושר אינו כרוב האברים. משא"כ מצד מדרגת עיגולים חשוב כרוב אברים.

יושר

כתב במצודת ציון (איוב יח, יג) בדי, ענפי, כמו ותעש בדים, והוא מושאל על אברים. והבן, כי יש קו אמצע שהוא בחינת שורש, ונתחדש ג' קווים, ימין ושמאל, שהם ענפים, ובדים, בחינת איברים של האמצע. ועוד. (יומא כד ע"ב) איכא סידור אברים. ושורש כל סדר ביושר. ועוד. (ערכין טו ע"ב) א"ל הקב"ה ללשון, כל אבריו של אדם זקופים ואתה מוטל. זקופים יושר.

שערות

סוטה (מח ע"ב) ת"ר, שמיר זה ברייתו בשעורה, ומששת ימי בראשית נברא, ואין כל דבר קשה יכול לעמוד בנפיו. במה משמרין אותו, כורכין אותו בספוגים של צמר, ומניחין אותו באיטני של אבר מלאה סובי שעורים. והבן שמלמעלה מתגלה שער, שערות, ולמטה שעורים מאכל בהמה. ושורשו באור השערות, שעולה למעלה מאדם בחינת בהמה בהררי אלף שלמעלה ממדרגת אדם, בחינת בהמה גימ' בן שעולה לס"ג שלמעלה ממ"ה, אדם, כנודע הרבה בכתבי האדמו"ר הזקן.

ועוד. שער לעזאזל שער לשון שערות ובפרט שער לעזאזל ששייך לעשו. ואמרו (יומא סז ע"א) ולא היה מגיע לחצי ההר עשה שנעשה אברים. ועוד. שער, השערה שלמעלה מן השיעור. ואמרו (מעילה טז ע"ב) האיברין אין להן שיעור, אפילו פחות מכזית נבלה ופחות מכעדשה מן השרץ, מטמאין.

אזן

קדושין (כד ע"ב) ריב"ז היה דורש את המקרא הזה כמין חומר, מה נשתנה אזן מכל אברים שבגוף, אמר הקב"ה אזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, ירצע.

חוטם

זבחים (מו ע"ב) דאמר רב יהודה אמר רב, אברים שצלאן והעלן אין בהם משום ריח. וזולת כך יש בהם ריח, הנכנס בחוטם. ומצד כך בבית שני שלא היה מסורת היכן מקומו של כל דבר, אמרו (שם סב ע"א) מזבח מנא ידעי (היכן מקומו) וכו', ור' שמואל בר נחמני אמר מכל הבית כולו הריחו ריח קטורת, משם הריחו ריח אברים.

אור א"ס ובתוכו י"ס. והבן שי"ס שורש לריבוי של אחדות. ואור א"ס שורש לאור של אחד. וקליפת ע"ז, יונקת מן הריבוי ומשלשלו לפרוד. ומשתמשת בו להסתיר אור א"ס. וזהו שאמרו (שבת פב ע"ב) מה נדה אינה לאברין אף ע"ז אינה לאברין, ופרש"י כגון ע"ז של חוליות אבר אבר ממנה אינו נטמא כלל משום ע"ז. כי כל טומאה כלל ע"ז, להסתיר את אור הכלל, אור א"ס.

צמצום

עיינ תורת אמת (שקלים ד"ה עוד) אמרו חכמי הניתוח שיש בכל אבר של אדם כל הוכחות של כל האיברים, ואמרו שאפילו בעין שהוא אבר קטן יש בו כל שס"ה גידין. והבן שיש ב' בחינות בצמצום. א. שיטת מהרח"ו, הסתלקות, היוצר חלל. ב. בחינת קיפול לתוך עצמו, והוא שיטת מהר"י סרוג. ועוד. (עירובין מא ע"א) איכא ננס באבריו. והוא צמצום אבריו, ומתגלה בפועל בז"א, ובכל קטן מעין כך. ומעין כך אמרו (מו"ק כד ע"ב) ר"ע אומר, הוא בן שנה ואבריו כבן שנתיים, הוא בן שתיים ואבריו כבן שנה. ועוד. (קדושין כד ע"ב) מחוסר אבר, וזהו חלל ביחס לאבר בפרטות. ואמרו (ע"ז ה ע"ב) מנין למחוסר אבר דאסור לבן נח, דכתיב ומכל החי וגו', אמרה תורה, הבא בהמה שחיין ראשי אברים שלה. והבן, שחלל בגימ' חיים. וז"ש שחיין ראשי אברים שלה. ועוד. (סנהדרין עד ע"א) לגבי רודף - יכול להצילו באחד מאבריו. כי יש צמצום שלם, מות, ויש צמצום חלקי, אחד מאבריו (ועיין בכורות מד ע"א).

קו

לשון תקוה. וכתוב (ישעי' מ, לא) וקוי ה' יחליפו כח, יעלו אבר כנשרים. ועוד. (ב"ב כ ע"א) והאבר וכו' המדולדלין בבהמה וחיה. והבן קו גימ' דבק, ושם יש חיבור גמור. וכל מקום שאין הארת הקו מגיעה (כי בכל עולם ועולם לפי ערכו יש אור א"ס, צמצום קו וכו') שם אין חיבור גמור של דבקות אלא מדולדל. ועיין בגר"א (לקוטים לספד"צ, לקוט, ט) בכל עולם יש אבי"ע וכל הבחינות, אלא שהן אחורים דאחורים ואינם מצוחצחים. והרי שבכל עולם לפי ערכו ישנו קו. וממקום שהקו אינו מאיר נעשה מדולדל. ומקום שמתגלה חיבור באיבר, הוא מ"ש (מנחות כג ע"א) המעלה אבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית, ר' יוחנן אומר חייב, ר"ל אמר פטור. ר"י אמר חייב, חיבורי עולין כעולין דמו, ור"ל אמר פטור, חיבורי עולין לאו כעולין דמו.

עיגולים

כתיב (ויקרא א, ח) וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר. ואמרו (יומא כה ע"ב) מנין לראש ופדר שהם קודמין לכל האברים, ת"ל את ראשו ואת פדרו יערוך. מצרף חלק עליון ראש, גולגלת, לשון גלגל, צורת עיגולים, עם הפדר, קרום המכסה בני מעיים. פדר, פרד, מקום הפרוד, חוזר ומתעלה לגלגל, גולגלת שכולו הויה אחת. כי ביושר נעשה מקו אחד ג'



פה

עירובין (נד ע"א) ברוריה אשכחתי להווא תלמודא דהוה קא גריס בלחישה, בטשה ביה, א"ל, לא כך כתוב ערוכה בכל ושמרה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת, ואם לאו אינה משתמרת. וזה ע"י השמעת קול, שפתיים דולקות. כי דעת גנוז בפה יוצא ע"י קול, ועי"ז נבלע בכל רמ"ח אברים. ומעין כך אמרו (יומא עה ע"ב) על המן - ר' יוחנן אמר, דבר שנבלע ברמ"ח אברים. כשם שדבור שבפה ערוכה ברמ"ח אברים כך מאכל שבפה נבלע ברמ"ח. וכשם דבור שאינו ערוך אינו נבלע, כך שאר מאכל בפה אינו נבלע. ומעין כך (זבחים כו ע"א) דם המובלע באברים דם הוא. וכן (חולין קיג ע"א) השובר מפרקתה של בהמה וכו', ומבליע דם באברים.

עינים - שבירה

כתיב (בראשית ט, ד) אך בשר בנפשו לא תאכלו, אסר להם אבר מן החי. כי כמו שנמנע מאדה"ר לאכול מעץ החיים, כן נמנעו מלאכול אבר מן החי, אלא רק מן המת. מדרגת תולדת החטא, שכל הויתו מות, ביום אכלך ממנו מות תמות. והבן שחי מצרף, לעומת מות שמפריד, "המות יפריד". וזהו בחינת איברים שאין להם כח צרוף, אבר מן המת. ועוד. עיין בן פורת יוסף (לך לך ד"ה וביאר) ואבר קטן הוא העין. ובעומק נקרא קטן כי בו היה השבירה, ושבירת דבר לחלקים הוא הקטנתו. ועוד. עיין נגעים (ו, ז), כ"ד ראשי איברים באדם שאינם מטמאין משום מחיה. וכתב בזוה"ק (בלק קצה ע"ב) דכתיב לכל מראה עיני הכהן, את דיכיל כהנא למחזי מכתשא באסכולותא חדה, ולא איצטריך למאכא גרמיה, ולא רמא עינוי הכא והכא.

עתיק

פסחים (פד ע"ב) רבי ישמעאל בנו ר' יוחנן בן ברוקה אומר, אבר שיצא מקצתו, אין בו משום שבירת עצם. עתיק שליש תחתון של נו"ה יורד לבריאה, בסוד דדי בהמה להניק כל פרצוף קודם עלייתו לאצילות, וזהו אבר שיצא מקצתו. ועוד. (זבחים פ"ט מ"ו, פו ע"א) אברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם לחצות יחזירו וכו'. זו יציאת אברים מחוץ לגבולתם, ושורשו נו"ה דעתיק, כנ"ל, שיורד וחוזר ועולה למקומו. והוא שורש לכל יציאת אברים. ומשתלשל לתתא בקלקול, כמ"ש בנועם אלימלך (כי תצא, ד"ה כי תצא) בפרטות כל אבר ואבר בפני עצמו אינו כראוי ונכון ולפעמים נכשל בהם, דהיינו באיזה ראייה והסתכלות ודבור, וכו'. וזהו רמז בדברי חז"ל, אברים שפקעו מעל המזבח.

אריך

לשון אורך. וכתיב (יחזקאל יז, ג) הנשר הגדול, גדול הכנפים, ארך האבר. ועוד. בחינת אריך מתארך לכל. והוא מ"ש (נגעים ו, ז, קדושין כה ע"א) כ"ד ראשי אברין, כ' אצבעות ידיו ורגליו (שאצבעות הידים עולים עד למעלה מן הראש, ואצבעות הרגלים שפלים שבכולם. ושם נגלה אריך, אורך כל הקומה) וב' אזניו והחוטם והגיד שנקב עליון שבאדם און, נמשך ע"י חוטם

ומגיע עד נקב תחתון, גיד, והוא ארוכת מקום הנקבים. ומקום הגיד חשיב פה תחתון וכולל בתוכו פה עליון, שברית הלשון וברית המעור שורשם חד.

אבא

תולדות יעקב יוסף (לך לך ד"ה ועפ"ז) אברהם, יסוד אבא, אבר, בתוך מ' סתומה, בינה. ושם, אברהם שהוא חיבור יסוד אבא הנקרא אבר עם מ' דבינה שהיא מ"ם מרובעת. ולפ"ז אברהם, אב-אבר-ם.

אמא

אמא סוככת על בניה, בחינת עובר במעי אמו, בחינת סוכה. וכתיב (תהלים צא, ד) באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה. ונחלקו (חולין סח ע"ב) רב אמר יש לידה לאברים, ורבי יוחנן אמר אין לידה לאברים. ובשורש כל לידה הוא לידת אבר, כנ"ל. ומצד כך אמרו (תמורה י' ע"א) אין ממירין לא אברין בעוברין ולא עוברין באיברין. כי שורשם חד. ועוד אמרו (עירובין נג ע"א) כיצד מעברים את העיר. רב ושמואל, חד תני מעברין, וחד תני מאברין. מאן דתני מאברין, אבר אבר. ומאן דתני מעברין, כאשה עובר. והעומק שעובר מלשון אבר, עובר ירך אמו, חשוב אבר של אמו. ובדקות נחשב כאבר מן החי. ועוד, אהי-ה בריבוע גימ' דם כנודע. ואמרו (פסחים כב ע"ב) דם הוא דאיתקש לאבר מן החי, מה אבר מן החי אסור, אף דם מן החי אסור.

ד"א

בחינת מ"ה, גימ' אדם, כנודע. אולם מורכב מו"ק, אברים. וז"ש (שבת מ' ע"א) חמין שהוחמו מע"ש, רב אמר, למחר רוחץ בהם כל גופו אבר אבר. זה כל גופו אולם בתפיסה של ו"ק, קיבוץ חלקים, אבר אבר. ומעין כך (חולין קב ע"ב) מר סבר בחייה לאברים עומדת, ומר סבר בחייה לאו לאברים עומדת. וכן (שם קג ע"א) לגבי בהמה. תפיסת שלם ותפיסת חלק (וכן שם קכא ע"ב). ומעין כך (ביצה כ"א ע"ב) ושני להו לב"ש בין הנאת כל גופו, להנאת אבר אחד. ומצד כך זהו ו"ק קודם התיקון. רה"ר שעדין לא חוברו יחדיו, ושם זה מדרגת אבר אחד, כל אבר לעצמו. וכן (יבמות פ ע"א) לחד אבר חיישינן, לכוליה גופא לא חיישינן. וכן אמרו (סנהדרין כט ע"ב) א"ל ישמעאל ליצחק, אני גדול ממך במצות, שאתה מלת בן ח' ימים, ואני בן י"ג שנה, א"ל ובאבר אחד אתה מגרה בי, אם אומר לי הקב"ה זבח עצמך לפני, אני זובח. והרי ישמעאל בחינת "אבר אחד", רה"ר, ויצחק כללות האברים ו"ק. ובקרבנות נאמר (ויקרא א, ו) ונתח אתה לנתחיה. ומעין כך, אמרו (זבחים קח ע"ב) על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, אכל בהמה כתיב. ומר סבר אכל אבר ואבר כתיב. עיי"ש. ומעין כך, אמרו (ביצה כה ע"א) מביא בידו אברים אברים. וכן (נזיר מג ע"ב) אמרו, לה מיטמא, ואינו מיטמא לאברים. ■ המשך

בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלוך זה - **להארות, הערות, והוס'**

פוח: rav@bilvavi.net



שאלה כוונה בתפילה

שלום לכבוד הרב, רציתי לשאול מה הכוונה שצריכה להיות במילות התפילה? האם הכוונה שאדם בתפילתו מקשר את הברכה לזמן ולמה שקורה לו לעם ישראל ולמה שמתחדש לו בנושא הזה מתוך מה שלומד. למשל בברכת השיבנו אבינו לתורתך - מה היא תורה זה דבר שמתברר לאדם כל פעם יותר לעומק האם בכך שמכוון ומבקש על תורה לפי מה שלמד שזו תורה. זה נקרא כוונה. או שמבקש על ירושלים וזה בשבוע של פרשת תרומה שבה נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם והאדם מתחנן במחשבתו שנזכה לעשות בתוכנו משכן לקב"ה. האם לכך התכוונו שצריך לכוון בתפילה? תודה רבה

תשובה

א. נקדים ב' נקודות שעליהן בנויה התשובה לשאלתכם, נקודה כללית בעבודת ה', ונקודה פרטית בענין התפלה. **נקודה כללית** תכלית העבודה היא כלשון הפסוק "וידעת היום והשבת אל לבבך", שלב ראשון עצם הידיעה בכל מדרגה ומדרגה לעצמה, ולאח"כ ההשבה אל הלב כלו' שהידיעה נתגלה גם במדרגת הלב של האדם, ושהידיעה תהפוך להיות חלק ממנו וחלק מתפיסתו. וצריך להבין שה' והשבת אל לבבך" לא רק בא ללמד אותנו שאין להשאיר את הדברים בידיעת השכל בלבד אלא יש בזה דקות נוספת, והיא נקודה שרבים טועים בה.

יש אנשים שחושבים שאם כשמתחדש להם ידיעה מסוימת בעבודת ה' והם אף מרגישים איזשהו התעוררות הלב לענין הם קיימו בזה "השבת אל לבבך", שהרי ידיעה קרה בלבד לא מרגישים וא"כ מוכח שהידיעה הגיעה ללבם. אמנם זה נכון שיש כאן בתמונה גם לב אבל זה רק בגדר שהידיעה נגיעה ללב, נגיעה בעלמא, ועדיין חסר כאן **ההתישבות** בלב, (ויתר על כן הכרה) ונמצא שהרגשת ההתעוררות בעצם מטעה בנ"א לח" שוב שהגיעו לתכלית כאשר באמת הם עדיין נמצאים באמ"צע הדרך. וכן ההרגשה שהיה להם נותנת רויה מסוימת לנפש וגורמת לכך שהוא פחות חושק ומבקש להשיג יותר.

הרי הבדל גדול יש בין התעוררות להתישבות בלב, ורואים את ההבדל מזה שההתעוררות הולכת ונחלשת, לפעמים כמעט מיד ולפעמים קצת פחות מהר, משא"כ ידיעת הלב, ואפי' שגם בזה יש זמנים שיותר גלוי וזמנים שפחות [או מצד

טבע תנודות הנפש או מגורמים חיצוניים], אבל הבסיס קיים תמיד.

כל זה הוא מצד הפועל יוצא של ההבדל ביניהם, אבל ההבדל השורשי ביניהם הוא שכאשר דבר הופך להיות ידיעת הלב חל שנוי עצמי באדם ומה שהתישב בלבו נעשה חלק ממנו, חלק מתפיסתו. משא"כ כשיש לאדם התעוררות לאיזשהו ענין הוא עצמו לא השתנה והענין נשאר חוץ ממנו ורק פעל על ההרגשות שלו. (זה גדר המושג "התפעלות", פעולת רגשות בחיצוניתם, לזמן מה.)

הארכנו מעט בנקודה, אבל העיקר לעניננו הוא שידעיות השכל צריכות להכנס ללב באופן של התישבות.

ב. בענין התפלה

הצורה הפנימית של תפלה היא כאשר אדם מבטא בדיבור את מה שנמצא בלבו ואת מה שהוא באמת מרגיש. את הרגשת החסר בנפש הוא מבטא **בבקשות**, את הרגשת ה"מלא" **בהודאה** ואת הרגשת גדלות הבורא **בשבח**. ולכן בכל חלק של התפלה האדם צריך לנסות לזהות בתוך נפשו את הענין של אותה תפלה מסוימת, ומהמקום שקיים הענין בתוך לבו משם הוא מדבר אליו ית"ש בתפלה ובתחנונים. ועל שם כך התפלה נקראת עבודה **שבליב**, וזה עומק גדר הכוונה שאמור להיות לאדם בתפלה [מלבד הכוונה שהוא עומד לפני המלך] "כוונת הלב", כלו' כוונת עצם פירוש המילות כפשוטם היא הלבוש שדרכה האדם מבטא את הרגשות לבו.

ג. לאחר ההקדמות הללו נוכל להתקדם ולהבין את התשובה לשאלתכם.

נמצא לפי מה שנתבאר שעד כמה שהבירור החדש במדרגת התורה וה' שכנתי בתוכם" [וכן כל ענין וענין] באמת התישב בלבכם ובאמת קיים בתוכה אז זה גופא ההרגשה שאתם באין לבטאות במילים "השיבנו אבינו לתורתך" "ולירושלים עירך ברחמים תשוב וכו'". ובהבחנה נוספת, אם האדם מרגיש בלבו רצון שענין מסוים שנמצא אצלו רק במדרגת השכל יתישב בלבו ויהפוך לחלק ממנו, ברור שעל זה גופא הוא אמור להתפלל.

אבל לנסות לקשר את חלקי התפלה לכל מיני ענינים שבעצם נמצאים מחוץ לאדם לא זו עיקר צורת התפלה ומהותה. ועבודת האדם בענינים אלו היא גופא ה"ידיעת היום והשבת אל לבבך" וכן"ל באות א', וכמובן עבודה בהדרגה ובאיטיות בכל ענין וענין לעצמו. ■

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת: rav@bilvavi.net
הצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net
שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | 078.395.2440
לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: avi@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש עד עמ' ה'

4 דרשות מהרב -
4 כוסות
של ליל סדר
יום ראשון ב' ניסן
17:00-20:00
אולמי זווהיל
רח' שמואל הנביא 26
ירושלים | לגברים בלבד
שידור חי ב"קול השון"
073.295.1245

דרשה מהרב

תהליך השקטה בהתבודדות

שמח בחלקו לא רק מצד סוגיית האמונה

נחמד, כמובן שיש אופן של שמח בחלקו מצד סוגיית האמונה, שהיא אבן היסוד של כל חלקי העבודה, שהאדם מאמין שהקב"ה נתן לו את חלקו וזהו חלקו שלו, לא פחות ולא יותר. אבל כרגע איננו מדברים מצד סוגיית האמונה, אלא מצד מבט אחר. הניסיון להחליף דברים נובע ממקום שיש חיצוניות, ובחיצוניות יש שניים. כמו לבן, שבמקום רחל הוא הכניס את לאה ואמר: לא יעֹשֶׂה כֵן בְּמִקְוֵמִנוּ (בראשית כט, כו), הוא מתנהג כפי מה שנוהגים בחוץ. אבל ככל שאדם נמצא יותר פנימה, שם המחשבה על חלקם של אחרים ועל אפשרויות אחרות לא קיימת. כאשר האדם נמצא בחוץ יש לו שאלה: למי עשה הוא רוצה חלקים של אחרים, התשובה לכך היא, שמקום השאלה ומקום התשובה אינם באותו מקום. במקום של השאלה האדם נמצא בחוץ ולכן הוא רוצה להחליף עם אחרים. אולם במקום של התשובה, הוא נברא יחידי, הוא נמצא בתוך מעמקי עצמו, ולכן אין לו מקום שהוא תופס את הדברים ממקום אחר, במקום זה הוא תופס רק את מציאות עצמו.

כמובן שהדברים שנאמרים קצת קשים להבנה, או אפילו יותר מקצת, אולם כשלא נמצאים במקום הפנימי אזי תמיד נמצאים במקום שיש עוד אנשים, ואם יש עוד אנשים אז רוצים לעשות חליפין, או שאפילו אם האדם אומר לעצמו שהוא איננו רוצה להחליף עם אחרים, אבל את החסרונות שלו הוא איננו רוצה שיהיו לו. הדברים הללו אמנם נכונים בחשבון שכלי, אבל כאשר האדם חי בעולם של יחיד לעצמו, זהו עולמו שלו, וזהו חלקו שלו, זוהי ההווה שלו, והוא חי את המציאות שקיימת לעצמו.

בעולם הפנימי האדם רואה את החסרונות

שלו לא כחסרונות כפשוטו, אלא הוא רואה את חסרונותיו כחלקי העבודה שלו. כמובן שהוא לא שלם ויש לו חסרונות, אבל הוא לא קולטם בנפשו כנקודה של חסרון שהוא מתנגד אליה, אלא הוא רואה מה חלקו שלו בחלקי העבודה שהקב"ה נתן לו. יש לו את המעלות שלו ב"ה, ויש לו את חלקי העבודה שבהם הוא צריך להתמודד יותר, כמו הכרת השדה שניתן לו היכן הוא צריך לחרוש, לזרוע, לקצור. בודאי שהוא מזהה את חסרוֹנותיו, אבל הוא מביט עליהם ממקום אחר, ממבט של אדם לעמל יולד, זה חלקו בעולמו שהקב"ה נתן לו על מנת לעבוד.

ככל שהנפש נכנסת יותר פנימה הוא לא רואה אפשרויות אחרות, בבחינת 'נברא יחידי', זה כל מה שיש כאן. אדם מן היישוב לא חושב למה יש לו רק חמש אצבעות ולא שש, וזאת מחמת שהוא לא רואה שיש אפשרות אחרת. אם היה חלק בני אדם עם חמש אצבעות וחלק עם שש, אזי הוא היה מתחיל לשקול האם עדיף חמש או שש, אבל כשיש לכולם חמש הוא לא חושב אחרת.

כל שהנפש נכנסת יותר פנימה הוא לא רואה אפשרויות אחרות, בבחינת 'נברא יחידי', זה כל מה שיש כאן.

וכמו-כן האדם לא חושב שאולי יותר כדאי שהוא היה מעלה גרה, הרי יש בעלי חיים מעלי גרה, וזהו סימן טהרה, אולם האדם לא חושב על כך מחמת שזה לא בערך שלו. זהו בעומק אותו יסוד ידוע של ה'אבן עזרא' שנאמר באיסור לא תחמוד, שהכפרי לא חושק בבת המלך כיוון שהוא לא רואה את זה אפילו כאפשרות, כך גם ככל שאדם נכנס יותר פנימה הוא נמצא שם יחיד והוא לא

רק אחרים אפילו כנקודת השוואה, זה הוא זה מה שיש לו. הוא לא רואה את חסרוֹנותיו כמו שאר בני אדם שרואים את עצמם מכח שפלות של נפש בהמית, שיש להם חסרונות וכיצד הם יכילו את עצמם. אלא הוא רואה את את החסרונות כחלקי העבודה שלו, מֵה ה' אֶלְהֵיךָ שׁוֹאֵל מְעַמְךָ (דברים יב), זהו שדה העבודה של מציאות עצמו.

הנפש כולה מקשה אחת

כאשר זוהי צורת נפשו של האדם, אזי הנפש הופכת להיות מקשה אחת, אחדות עמוקה בנפש האדם. ואזי האדם מחובר עמוק מאד למציאות נפשו, ולאט לאט הוא קולט את היקף הנפש, את ההרכבי הנפש, והוא קולט את עצם תפיסת הנפש כיצד כל כולה יחדיו צועדת שלב אחר שלב. כאשר האדם נמצא בחוץ הוא רואה את נפשו ככוחות מפוזרים, כמו שבעים כוחות נפש שהגר"א מנה ב"שעיה, כמו בן אדם שיש לו שבעים חלקים. אבל שהאדם נכנס יותר פנימה, הוא רואה כאן שבעים מרכיבים של אחדות אחת. משל למה הדבר דומה, כאשר אדם רואה עיסה שיש בה מים ומלח וקמח ושמן, הוא איננו רואה כאן קמח ושמן ומים ומלח, אלא הוא רואה עיסה, חפצא אחת.

אלו הם שתי תפיסות כיצד האדם תופס את נפשו, כאשר האדם נמצא בחיצוניות, קודם שזה נעשה לעיסה, הוא רואה חלקים לעצמו, אולם כאשר הוא נכנס יותר פנימה, תפיסת הנפש היא אופן של מכלול דברים. זהו ההבדל בין עובד זוטרי למנהל מפעל, העובד הזוטרי רואה את תפקידו שלו, אולם מנהל המפעל רואה את הכל בבת אחת כיצד צריך להצטרף יחדיו. כמו-כן, זהו ההבדל בין חיצוניות לפנימיות, ובין תחתון לעליון. בצורת חיים הזו, האדם חי בתוך מציאות עצמו, ויש לו את כללות מציאות נפשו, והוא רואה את כל מרכיביה כמקשה אחת. ואזי הוא רואה כיצד הוא צועד מהמקום שהוא נמצא לשלב הבא. ■ המשך שבוע הבא - מדרשה של הרב מארגנטינה



פרק ה' | אוצר היראה

רק מי שמקבל תורה כי "ה' יתן לו חכמה ותבונה ברוב שפע", הוא קיבל את החכמה, הוא יתברך שמו משפיע לו חכמה, מי שמקבל את החכמה ממנו יתברך שמו, אז התורה הזו מתקיימת אצלו, היא נקשרת על לוח ליבו, היא יכולה "להיכנס, להשמר ולהתקיים", ואז תורתו היא "תורת אמת נטע בתוכנו", היא נמצאת בתוך האדם גופא.

הוברר ששיעור היראה היא ההכרה במציאות הבורא יתברך שמו, וכפי שיעור ההכרה בבורא, כך שיעור השפע שהאדם מקבל ממנו יתברך שמו כסדר יום יום, שעה שעה. וממילא, תורה שמגיעה עם מעט הכרה מהבורא יתברך שמו, יש בה מעט אמת, מעט קיום ומעט שימור, וככל שההכרה בבורא יתברך שמו גדילה יותר, כך השפע שהאדם מקבל דברי תורה ממנו יתברך שמו גדול יותר, כך הוא משתמר יותר ומתקיים יותר, וכך הוא זוכה לכוון יותר לאמיתותה של תורה.

בחיצוניות לא תמיד רואים כאן בהאי עלמא את ה"תורתו נמאסת", אבל כאשר מגיעים לעולם האמת, שם השקר לאט לאט קטן, והאמת הולכת וגדילה, או אז רואים בבירור כמה תורת אמת יש כאן, וכמה ח"ו תורתו נמאסת!!

אשרי האדם שתורתו היא מפיו יתברך שמו, כי הו"ה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

ועל זה אמר הכתוב (תהלים קי"א): "ראשית חכמה יראת ה'", וכמבואר בהקדמת הזוהר ז' ב': "ר' חייא פתח 'ראשית חכמה יראת ה' כו', האי קרא הכי מיבעי ליה, סוף חכמה כו' [כלומר כמו שנאמר אצל שלמה המלך, "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא", הרי ששמע שהיראה היא סופו של דבר], אלא איהי ראשית לאעלא לגו דרגא דחכמתא עילאה כו', תרעא קדמאה לחכמה עילאה יראת ה' איהי" כו', עיין שם.

מתבאר בדברי חז"ל שיש פתח ושער שדרכו נכנסים למדרגת החכמה, והיא היא הנקראת יראה - "ראשית חכמה יראת ה'", כלומר הראשית לכניסה לחכמה היא יראת ה'.

אמנם מצד הפסוק עצמו היה מקום להבין ש"ראשית חכמה" הראשית של החכמה היא "יראת ה'" ז"א שמקום היראה הוא בתחילת קומת החכמה עצמה אבל כפי שמתבאר כאן בדברי חז"ל: "איהי ראשית לא-עלא לגו דרגא דחכמתא עילאה" שהיא ראשית להיכנס לתוך מדרגת החכמה.

הרי מבואר, הגם שהיראה היא מצוה אחת (מתרי"ג מצוות), ואמרו בירושלמי (ריש פאה) שכל המצוות אינן שוות לדבר אחד מן התורה (כלומר, יש "מדרגת מצוות" ויש "מדרגת תורה", ומדרגת תורה היא כלל ואילו מדרגת מצוות היא פרט. ולכן, התרי"ג מצוות הינם תרי"ג פרטים. והגם שלפרטים הללו ישנם עוד פרטים רבים כמו שאומר הגר"א, אולם המצוות הינם פרטים, תרי"ג פרטים - תרי"ג מצוות, משא"כ התורה הינה כח של כלל, והכלל כולל בתוכו, בכל חלק ממנו, את כל הפרטים כולם, לכן "כל המצוות אינן שוות לדבר אחד מן התורה". ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

עד כאן נתבאר בדברי ר"א בן הרמב"ם שני שלבים בהתבודדות הפנימית, שלב ראשון, ביטול פעולותו של חלק המרגיש, שנתבאר שאלו הם חמשת החושים. שלב שני, הרחקת החלק הדוחף משאר ענייני העולם, שמניע את החושים לצאת מפנים לחוץ, וליצור תנועה הפוכה של הטייתו אליו יתעלה.

ועתה הוא יבאר את השלב השלישי.

והעסקת החלק השכלי בענייניו יתעלה.

נבאר את דבריו. כמו שהוזכר לעיל, חמשת החושים מוציאים את האדם ברוב המקרים מהפנים לחוץ. כמו בואר בראשונים, שורש החושים הוא בכוחות המחשבה, וחמשת החושים אלו הם כוחות המחשבה המתפשטים מהפנים לחוץ. כמו שאומר הראב"ד ועוד, שיש חושים שיוציאים מן המח ומתפשטים לעיניים, לאוזניים, לחוטם, ולפה, ועל-ידי-כן נעשית כל פעולת החושים מהפנים לחוץ.

לפיכך, אם עברנו את השלבים שנתבארו, ביטול פעולותו של החלק המרגיש שיוצא החוצה, כלומר ניתוק ניתוק של חלקי החושים, ולאחר-מכן הטינו את חלק הדוחף שלא יצא מפנים לחוץ, ויתר על כן, לא רק שיכנס מבחוץ פנימה, אלא להטותו לעלות יותר גבוהה וגבוהה, תוצאת הדברים היא שההתפשטות של חמשת החושים לא יוצאים החוצה, וכעת נשאר מחשבה כשלעצמה.

וכאן ישנו עומק. מחשבתם של רוב בני האדם היא רפויה ולא כל כך חזקה, וסיבת הדבר נעוצה במה שנתבאר כאן. יש את עצם המחשבה ויש את ההתפשטות של המחשבה, כוחות ההתפשטות של המחשבה, שהם חמשת החושים כמשנ"ת, כל הזמן מסתכלים, שומעים, וכן על זה הדרך, ומחמת שכוחות המחשבה יוצאים מפנים לחוץ, ומתפזרים, לכן המחשבה נעשית חלושה.

לדוגמא בעלמא, כאשר האדם רוצה לחשוב בצורה מרוכזת, אחד מהתנועות שהוא עושה זה לעצום את עיניו. זה נקרא ביטול פעולתו של החלק המרגיש, ואזי מורגש אצל כל אחד שכח המחשבה הופך להיות יותר חזק ומרוכז, מחמת שכוחות המחשבה, דהיינו חמשת החושים [והגבוה שבקומת אדם הוא חוש הראייה], לא יוצאים מפנים לחוץ ומתפזרים.

נמצא, שאם האדם עשה את כלל כל העבודה בקומת נפשו של ביטול פעולתו של חלק המרגיש, אזי כל תפיסת המחשבה, המח, החושים היוצאים ממנו לא מתפשטים לחוץ, וכעת הוא עסוק בתוקף המחשבה עצמה. זה נקרא העסקת החלק השכלי בענייניו יתעלה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה' מרבינו אברהם בן הרמב"ם"



אות ט'

לפ"ז, בהגבלה לחלקי האמונה, שספר דעת תבונות בנוי על שאלתו של משה רבינו עצמו, "צדיק ורע לו רשע וטוב לו", נגדיר כיצד היא צורת הלימוד דרכי הנהגת הבורא. הגדרת הדברים היא כך: כל אדם ואדם מחוייב להשיג את דרכי הנהגת הבורא יתברך שמו לפי מדרגתו שלו, כפי מה שהוא יכול להשיג. אבל, לא עליך המלאכה לגמור, כי אי אפשר לגמור אותה. ומאותו מקום שהאדם לא יכול להשיג, כאן חלה מצוות האמונה להאמין גם בדבר שאנו לא משיגים. אבל, עד המקום שהשכל יכול להבין, מחוייב האדם להבין. גם בענייני שאלות בהלכה, אם תמיד האדם עושה לו רב ומסתלק מן הספק, הוא לא לומד גמרא, ולא לומד שלחן ערוך, אלא כל דבר הוא שואל את הרב, זו איננה הצורה הנכונה. הצורה הנכונה לכתחילה היא, ללמוד את הסוגיות עד המקום שידו מגעת, ובמופלא ממך קמת ועלית אל המקום, הוא הולך לשאול את החכם.

נביא מעשה שקשור לדברינו. לפני כשלושים שנה מישוה נכנס לרב אלישיב זצ"ל, אחרי שנכנסו אליו שורה של אנשים, ושאל את שאלתו, הרב אלישיב אמר לו ששאלתו היא השאלה הראשונה להיום שלא כתובה מפורש במשנה ברורה להלכה, וכל מי ששאל עד עכשיו אלו הם עצלנים שאין להם כח לחפש, ואתה שואל שאלה שלא כתובה, שמצריכה שיקול הדעת. יותר קל ומהר ללכת לרב אלישיב, מאשר לפתוח משנה ברורה ולחפש שם את התשובה שהוא נצרך לה, כל זמן שהוא איננו יודע באיזה סימן זה נמצא. כל זה נובע מחמת עצלות, וחוסר רצון להתייגע.

אולם הצורה האמיתית היא, שעד מקום שיד שכלו של האדם מגעת הוא מתבונן, ומהמקום שכבר צריך שיקול הדעת יותר רחב, וכן צריך היקף של ידיעות התורה שאין לו, כמובן שהוא חייב ללכת לשאול. אבל עד מקום ששכלו מגעת הוא חייב להתבונן בדברים לבד. מי שהולך לשאול רב יותר מידי שאלות, זה לא תמיד למעילות. הרב שך זצ"ל אמר שלכאורה אפשר דרא שאנשים הולכים לשאול הרבה מאד שאלות את הרבנים, אולם, הוא אמר שזה צד אחד של המטבע, הצד השני של המטבע הוא, שבני אדם לא רוצים להתאמץ לבדוק לבד שום דבר ולכן הם מיד הולכים לשאול.

לפיכך, הצורה האמיתית לשאלת חכם היא, שהאדם מגיע לחכם אחרי שהוא בדק את הדבר עד מקום שיד שכלו מגעת, והוא מעמיד את הצדדים שיש לו לחכם, והחכם באמת יורה לו לבסוף מה לעשות. אבל הוא לא שואל שאלה בצורה כזו: הרב מותר או אסור. אלא הוא זה שמעמיד מהם הצדדים להיתר ומהם הצדדים לאיסור. ועל דרך כלל, אם הוא לא בודק את הצדדים, הוא גם לא יספר את המקרה באופן הנכון, מחמת שהוא איננו מבין את צדדי השאלה.

א"כ, לגבי סוגיית האמונה, נמצינו למדים שצורת החיים האמיתית היא, שזו הדרך שהונחל כאן בספר דעת תבונות, שעבודת האדם להתבונן בענייני האמונה עד מקום שיד שכלו מגעת. ונדגיש פעם נוספת, לא בחקירות של ה'למה' כמו שנתבאר לעיל, אלא בדרכי הנהגת הבורא יתברך שמו שמנהיג את עולמו. ומכאן ואילך כל אחד לפי מדרגתו שלו, לאחר שהגיע למקום שאליו הוא יכול להגיע, אזי חלה מצוות האמונה להאמין גם בדבר שאיננו מבין כלל וכלל מעיקרא, וזו עומק שלימות מצוות האמונה. א"כ, שלמות מדרגת האמונה בנויה באופן זה: להבין עד היכן שמבינים, ומכאן ואילך להאמין באמונה שלמה בבורא יתברך שמו. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך

סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"

פרק ב' | כח החיבור והצירוף

שורש הדקדוק וחוסר הדקדוק - נקודות וטעמים

סיכום

לסיכום א"כ: החכמה נמצאת בהתגלות בתחילה, והיא שולטת על הבינה.

הכוחות הנמצאים בבינה הם - כח של התבוננות, כח של חיבור, וכח של ציור.

כח ההתבוננות היא כח פנימי יותר, היא נקראת חכמה עילאה והיא בונה את הדברים ממקום עליון.

כח החיבור שבבינה מתחיל לבנות דברים, בעולם המעשה ע"י הרכבת חלקים כפשוטו. ובעולם הדיבור הוא בונה ע"י הרכבה של אותיות.

והתיקון הוא ע"י העבודה למעשה שהוזכרה. שהאדם חוזר וקורא תיבות, לא מכח ההבנה שהוא כח ההתבוננות שבבינה, אלא מכח החיבור והצירוף שבבינה, ע"י קריאת התיבות ואותיותיהם בצורה מדוייקת עם חיבורם.

מי ששורש נשמתו היא בעולם הטעמים, כמובן שיהיה לו יותר קושי הדילוג שלו באותיות הוא מובנה מצד שורשו, והדיקו שלו הוא יותר בהתבוננות מאשר בקריאה. ומי שהתגלות שלו היא למטה מהנקודות ושבירתם, יהיה לו קושי מהצד ההפוך. אך בין זה ובין זה, כל אחד כפי שיעור חלקו, ראוי וצריך להשלים את אותו חלק שהוזכר. שהוא חזרה על קריאת הדברים בדיקום, מתוך מודעות לבנין כח החיבור והצירוף שבבינה. ובשיעור ומידה מסויימת זה בוודאי יועיל בס"ד.

פרק ג' | כח הצירוף

פרק הקודם, עסקנו בכוחות הבינה שבנפש האדם, ובעיקר בכח החיבור והצירוף שבבינה. נמשיך בעזה"י בנקודה בה עצרנו, ונבאר את כח הצירוף שבבינה המשמש אף הוא ביסודו לדרכי הלימוד.

חושי האדם והתפתחותם

החושים שיש באדם, בכללותם הם: הראיה, השמיעה, הריח, הדיבור, הטעם, והמישור.

הראיה מתפתחת באדם סמוך ונראה לזמן לידתו, וכן השמיעה. חוש הריח של התינוק אינו מפותח וזה מחסדי ה', שאם לא כן היה קשה לו לעמוד ליד מציאות עצמו, שהרי הוא אינו יכול לשמור את גופו בנקיות.

כח הדיבור אף הוא אינו מפותח בתחילה, אלא בתחילה ישנה רק בחי' של קול. חוש הטעם מתפתח בניקתו כשטועם טעם במה שיונק, כד' ברי חז"ל שהוזכרו (בפרק הקודם). ואת חוש המישור אף הוא מפתחים בשלב מאוחר יותר. עיקרו של חוש המישור הוא אינו להשכלה אלא לקיום המצוות - עולם המעשה. (זולת כך ישנו חוש מישור שכלי, והוא קיים אצל בעלי ההבנה הדקה) ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את

תורתך דרכי הלימוד"



אב - משה

מגילה י"ג ע"א - "אב, אבי, אבי, אב בתורה, אב בחכמה, אב בנביאות". והרי שאף שאין קורין אבות אלא לשל-שה, היינו אב בלבוש של גוף. אולם משה רבינו הוא אב לכל ישראל באור נשמתם הפנימית, וכן כל רב ביחס לתלמידו.

וכשם שיש ג' אבות בחיצוניות, כן האב הפנימי כולל ג' חלקים (כי מה שבחיצוניות נחלק לחלקים נבדלים, בפנימיות מתאחד), תורה חכמה ונביאות, מקבילים זה לזה. כנגד אברהם אב בחכמה, כי עיקר שם תואר אב בחכמה (ונודע שמדתו של אברהם חסד, חסד לאברהם ששורשה חכמה). נבואה כנגד יצחק. כי הפך חכמה דבר המושכל, השגה, ישנה נביאות שענינה ביטול. וכלשון הש"ס, "אין אלו אלא דברי נביאות". כלומר הגדרה בלתי מושכלת ומושגת. וזה מדתו של יצחק, עולה כליל, ביי-טול, כנודע. נביא אותיות בינה בהתחלפות א-ה, שהיא מדתו של יצחק כנודע. וכנגד תורה, יעקב, איש תם יושב אהלים. חיבור חכמה ונביאות. וכשם שיעקב בחיר שבאבות וכולל בקרבו את אברהם ויצחק, כן אב בתורה כולל את האב בחכמה ונביאות.

ובדקות יותר נודע שמה עם הכולל גימ' רצון. ומצד כך מדרגת האב דמשה הוא בחינת אבה-רצון. והרצון כולל כל ההתפשטות, ימין שמאל אמצע, חכמה, נביאות, תורה, כתר לכל.

והנה אברהם בחינת עבר, העברי, באברהם נברא העו-לם. בעבר יצחק, עתיד, י' ע"ש העתיד כמ"ש על אז ישיר. וכן יצחק - ישחק, לעת"ל. ויעקב בריח התיכון, מברייח בין עבר לעתיד ומחברם. וכן משה, כמ"ש בי"ג עיקרי אמונה. "אני מאמין באמונה שלמה שנבואת משה רבינו ע"ה, היתה אמתית, ושהוא היה אב לנביאים, לקוד-מים אליו, ולבאים אחריו". כי בפשטות האב הוא לאלו הבאים אחריו אולם אצל יעקב, "יעקב אשר פדה את אברהם". יש בו שורש לאב שלפניו. וכן משה ("יעקב מלבר משה מלגאו") הוא אב לאלו שקדמו לו ג"כ. כי הוא מחבר עבר ועתיד. ובדקות יותר, כח הוה מתמשך. וכתב "שמי הוי"ה לא נודעתי להם". אצל האבות, ולכן יעקב צרוף של עבר ועתיד, אולם אין גילוי של הוה מתמשך. משא"כ משה שנודע לו שם הוי"ה אזי זהו בחינת הוה מתמשך, ויתר על כן הוה עצמי, מעין הויתו ית"ש.

המשך בעמוד ה'



פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

ארבעה סוגי קשרים שיש לאדם לאדם יש קשרים לדברים רבים, והם מחולקים בכללות לארבעה חלקים:

א קשר שלו עם מה שמעליו

ב קשר שלו עם מה שלצדו.

ג הקשר שלו למציאות עצמו.

ד הקשר שלו למה שמתחתיו.

לכל אדם יש את כל ארבעת החלקים הללו שהוזכרו בכללות, וכעת נפרט אותם מעט יותר ע"מ שהדברים יהיו ברורים יותר בס"ד וננקוט דוגמאות לכל אחד מארבעת החלקים.

א. מה שנמצא מעל לאדם

א. ברור ופשוט ששורש הכל הוא הבורא ית' ואין בלתו, הוא נמצא מעל הכל גבוה מעל גבוה.

ב. דבר נוסף שנמצא מעל האדם זו התורה הקדושה שהיא שורש כל הנבראים כולם.

ג. נוסף על כך באופן הגשמי הם אביו ואמו של האדם הנמצאים מעליו והוא תחתם. וכן רבו של האדם [או כל מי שהאדם מקבל ממנו הן ברוחניות והן בגשמיות] שהרב נמצא מעליו והוא מתחתיו. כל אלו הם מציאות הנמצאות מעל האדם ובהם היחס והקשר של האדם למה שנמצא תחתיו.

ב. מה שנמצא לצד האדם היחס הנוסף שהוזכר זהו הקשר של

האדם למי שנמצא לצדו, בחלק זה נמצאים

א. בן זוגו של האדם בבחינת "איש ואשה זכו שכונה ביניהם". בני הזוג נמצאים מקבילים אחד לשני כמו שנאמר בבריאת חוה "אעשה לו עזר כנגדו" הקב"ה יצר לאדם הראשון עזר "כנגדו" - זה לצד זה.

ב. נוסף לכך אלו הן החברים שיש לאדם, נצטוונו במצות התורה "ואהבת לרעך כמוך" לאהוב את כל כלל ישראל וכל אחד אוהב את מי שהוא אוהב קשר אהבה זה נמצא בבחינתה מסוימת כדבר הנמצא במקביל לאדם.

ג. מציאות עצמו היחס בחלק השלישי שהוזכר הוא הקשר של האדם לעצמו. זוהי כמובן סוגיא רחבה ועמוקה מאד. אבל בכללות ממש כל אדם קשור עם עצמו עם פנימיותו עם עצם הווייתו.

ד. בהרחבה יותר גם כל מי שהאדם משפיע ונותן לו כתלמידו וכדו' הם הנמצאים תחתיו.

ארבעה הקומות מקבילות לצורת אדם בהקבלה לצורתו של האדם לימדונו רבותינו שהראש זה הקשר למה שנמצא מעליו. בבחינת ראשו מגיע השמימה - הראש נוגע בעליונים. הידיים זה היחס שלו למי שנמצא לצדו. הגוף עצמו זה היחס והקשר שלו לעצמו. והרג-ליים שנמצאים למטה הוא היחס למה שנמצא מתחתיו. וכמו שה-משילו חז"ל את תולדותיו של האדם לרגליים באומרים "עובר ירך אמו". וכן "ברא כרע דאבוהי" ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



אב - אבי אבות

נתבאר שאין יש אלא ג' אבות, אולם יש שורש לאחד שמעל ג' אבות. כבכל שלש, ג' קווים ששורשם אחד. והוא הנקרא אבי אבות. אולם ישנם ג' פנים מי האחד. א. אדה"ר, שורש לכל הנבראים (והשורש הנעלם הוא א"ק). ולכך הוא קבור עמהם במערה, והם תיקנו את חטאו, כנודע. ב. משה, כפי שנתבאר לעיל, הוא נשמה של אב, אב בתורה, אב בחכמה, ואב בנביאות. בחינת דעת (שעולה עד הכתר, אב לכל). ג. דוד, כמ"ש (מו"ק ט"ז ע"ב) ראש לשלשת אבות. בחינת מלך על גבם. (מלכות שעולה לכתר, ומלכות עליונה שירדה להיות כתר של תחתון).

והרי שכשם שיש באבות ג' אבות כן באב לאבות ישנם ג' אבות שכל אחד הוא אבי אבות. ובדקות, אדה"ר שורש לאברהם, שניהם בחינת ראשון. יצחק שורש לדוד, עולה תמימה וכן דוד עולה לעילא, ביטול (קו השמאל). ומשה שורש ליעקב, משה לגאון, יעקב לבר, כנודע.

ובדקות, בחינת משיח אב מן הסוף, שכשם שיש אבי אבות מן התחלה, כן אבי אבות מן הסוף והוא בחינת משיח. וגם בו נגלה חלוקה לשלש, בחינת משה ותרי משיחין כנודע. וזהו בחינת אש, א-ש, שורש א', אחד. מתפשט, ל-ש, שלש.

וכשם שיש כח אבי אבות בקדושה כן יש כח אבי אבות בקלקול. והוא בחינת אבנט, אב-נט, לשון נטיה, אב לכל הנטיות כולם, כי הטוב בחינת "אלקים עשה את האדם ישר". לעומתו אבנט הוא נטיה לצדדים ולא איזון של אמצע. ובדרך רמז, נט, ר"ת נזיקין-טומאה. שבהם נאמר אבות נזיקין ואבות הטומאה (ושורשם אבות ותולדות בע"ז כמ"ש לעיל), ובנזיקין ישנם רק אבות, ארבעה אבות נזיקין. ובטומאה יש גם אבי אבות הטומאה, כמו שהגדירו הראשונים, (ועיין פירוש הגר"א להגש"פ, שכתב, שטומאה שורשה בארץ, ונזיקין מן השמים).

וכנגד אדה"ר שהוא אבי אבות כנ"ל ישנו אבי אבות הטומאה מת, ולכך נפל למיתה ע"י חטאו. והיפוכו הג' מור משיח, גימ' נחש כנודע, מתקן חטא אדה"ר בשל-מות וחוזר ומאיר את מדרגת אבי אבות בשלמותו. ■

המשך בשבוע הבא פתיחה אב - וכן. נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



תזריע | בו - בו - בו

וביום הראות בו. נודע שכ"ב אותיות, נחלקים לה' מוצאות, והם, אחה"ע, בומ"ף, גיכ"ק, דטלנ"ת, זסשר"ץ. אחע"ה מגרון, בומ"ף משפתים, גיכ"ק מחיר, דטלנ"ת מלשון, זסשר"ץ משיניים (עיין ספר יצירה פ"ד מ"ג). והם עולים בגימטריא קכ"ח. גימטריא בומ"ף, ב' פעמים כנודע. והם נקראים עקימת שפתיו הוה מעשה (סנהדרין סה ע"א) והוא בעיקר באותיות השפתים [עיין להרמב"ן במלחמות סנהדרין יז ע"א בדפי הרי"ף ד"ה אמר הכותב. ועיין אוהב ישראל שמות, פרשת פרה]. בומ"ף עולים קכ"ח, גימטריא המילוי של ד' שמות ע"ב ס"ג, מ"ה וב"ן, היינו, מילוי וחיות ד' עולמות אבי"ע.

והנה אע"פ שעיקר אותיות בומ"ף בשפתים, כנ"ל, מ"מ נקשרים בלשון, כמ"ש בספר השם (עמ' קס"ג ד"ה למה) וז"ל, בומ"ף משתמשות בין השפתים ובראש הלשון. וכן באוצר המדרשים הביא ספר יצירה הנ"ל וז"ל, בומ"ף בשפתים, קשורות בלשון, כשלהבת קשורה בגחלת. ועוד כתב שם בספר השם (עמ' קע ד"ה בתחלת) בומ"ף בשפתים וסימן "בפום" [כלומר בפה].

ועיין באברבנאל (שמות פ"ד ד"ה ויאמר) שכתב וז"ל, הן אני ערל שפתים (משה) ולכן היה כבד הדיבור, כי לא יוכל לבטא באותיות בומ"ף. וכן עיין בספר צפנת פענח (בא ד"ה וז"ל) שכתב וז"ל, מה שאמר משה מה שמו מה אומר אליהם (שמות ג, יג) על פי מה שנאמר בשם הגאון מהר"ם, דאותיות בומ"ף היה למשה למחסור וכו'. ובשם הוי"ה ככתיבתו יש בו וי"ו, וז"ש מה אומר אליהם.

והנה בומ"ף נחלקים לב' חלקים, בו-מף. ובו הוא השורש בבחינת שנים שהם ארבע. וב' נכתב דגושה ורפויה, והרפויה קרובה בהגיוי לאות ו'. והנה אותיות השפתים מצורפים ללשון שהרי הלשון בוקעת דרך השפתים, כנ"ל. והבן שאותיות "בו" במילוי בי"ת וי"ו עולים דל"ת [כי "בו" במילוי בגימטריא ארבע מאות שלשים וארבע], ובזה מצורפים לאותיות הלשון דטלנ"ת, שהם דלת-נט. וכן רמוז במלת לשון, לש, ל"ש ר"ת לשון שפתים. ובצורפו לשפתים מוקטן ולכן יש בו אותיות ון, שהם הקטנה בלשה"ק כנודע, כגון איש-אישון וכדו'. ולכך עיקר הדיבור נקרא או על שם הלשון, שלשה ומערבת את האותיות כמ"ש לשון הרע, בעל הלשון וכדו'. ולכן נקרא ע"ש השפתים, עקימת שפתיו כנ"ל.

ובעומק באותיות ב-ו, גנוזים כל כ"ב אותיות בו הכל. ורמוז בכך שאות ראשונה בתורה ב - בראשית. ואחר כ"ב אותיות ישנה אות ו'. ואת הארץ. וכן מאות ה' עד אות ו', ישנם ה' אותיות כנגד ה' מוצאות הפה. ובהסיר ה' אותיות מן ב' עד ו' מן כ"ב אותיות עולה י"ז, גימטריא טוב, העולה שם אהו-ה, כנודע, היוצא מן הפסוקים את השמים ואת הארץ, ר"ת אהו-ה, חותם שבו נברא שמים וארץ, כולו טוב.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבדון, אבוי, אבוס, אבות, אביהו, אביון, אבלות, אבשלום, אוב, אויב, אזוב, איבו, איוב, גיבור, בהו, בוז, בוגד, בוץ, בוקר, כוש, בחור, בטוח, בכור, כלול, מואב, במות, בנות, בניו, בעדו, ברוך, בכסאות, בתואל, בתולה, גבול, גבעות, גנוב, דבורה, דובב, דיבון, כרוב, כתוב, כוכב, מבוא, מבול, מושב, מלבוש, נבואה, סובב, ערבון, עבוט, עזוב, רוב, צבאות, שבוע, שבועה, תבונה, תושב, תבואה, זבוב, זוב, חבוש, חביון, חבקוק, חברון, חוב, חלבון, חרבונא, חשבון, טוב, טוביה, טבור, כבוד, כלוב, כרוב, כתוב, תושב, בול, לבנון, זבולון, נבון, משוב, נבו, נבון, נוב, נתיבות, סוב, עבות עובר, עוגב, עורב, עובד, צבוע, צובה, רבוא, שבור, שבלול, שובב. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א

במיוחד לעלון זה



נוק' נמשך בשבוע שעבר

יומא (כז ע"ב) אברים ופדרים סוף עבודה. בחינת נוק' נמצאת לבסוף.

ועיין בכורות (מה ע"א) לגבי אברי האשה לר' ישמעאל רנ"ב, ב' צירים וב' דלתות, לר"ע רנ"ג מוסיף מפתח לר' אלעזר ב' צירים רנ"ג, ולר' יהושע ב' דלתות, רנ"ג.

ולשיטת כולם בחינת צירי פתח, דלתות, מפתח, מקום להוספה וחסרון. וכל יתר כנטול דמי, ולכך נקראת נקבה, לשון נקב חסר, חסרה אבר, כיון שכנטול דמי. ומצד הקלקול אמרו (יבמות נב ע"ב) לשקינא לה דרך אברים.

ועוד. (ערכין טו ע"ב) א"ל הקב"ה ללשון, כל אבריו של אדם וכו', מבחוץ ואתה מבפנים, ולא עוד, אלא שהקפתי לך שתי חומות של עצם, ואחת של בשר. נקבה חומה תסובב גבר.

כתר

הוא העצם של כל קומה ונקרא כן מלשון עצימת העינים, כי חכמה, ראייה, ראשית החושים. וכתר נאמר בו "ישת חשך סתרו", וזהו עצם. ואיתא (מצודות ציון שופטים יט, כח) וע"ש שהדרך לנתח האיברים לפי העצמות, לזה נקראו האברים עצמים. ועוד כתב (איוב פ"ז, טו) האברים יקראו עצמות, כי הם המעמידים אותם.

חכמה

דגל מחנה אפרים (בראשית ד"ה עוד יש) בראשית היינו בחכמה, ברא, אותיות אבר. היינו אבר המייחד אלקים, היינו אפילו כל הדברים הטבעיים וסיפורי דברים, ע"ד שיחת חולין של ת"ת.

ועוד. אשר יצר את האדם בחכמה. ואמרו (סנהדרין לח ע"ב) אדה"ר, גופו מבבל וראשו מא"י, ואבריו משאר ארצות. והבן שיש כח קיבוץ אבריו ע"י גופו, מבבל, לשון בלול. ויש כח קיבוץ אבריו מכח ראשו, מא"י, אורא מחכים. וז"ש (שם) שעה שלישית, נמתחו אבריו. כח קו אמצע המחברם בחינת גופו. רביעית נזרקה בו נשמה, כח השכל המצרף.

בינה

כתיב (תהלים סח, יד) כנפי יונה נחפה בכסף, ואברותיה בירקרק חרוץ. בינה בחינת קו ירוק שמקיף את העולם. ועוד. כתיב (איוב לט, כז) המבינתך יאבר נץ. אבר כנף, בצל כנפיו יחסה. ועוד. עיין ערבי נחל (אמור ד"ה הרי) אבר הלב שהוא קטן הכמות והוא כלול מחיות הגוף כולו. ובאמת הלב אינו נמנה עם רמ"ח אברים במתני' דאהלות. כי הלב נעשה מכח תוקף הארת יסוד דבינה שמגיע עד חזה של ז"א, כמ"ש בעץ חיים. ועוד. בינה עלמא דחירו. ובכ"ד ראשי אברים עבד יוצא לחירות. ועוד. אמרו (מנחות כא ע"א) אמר רב אשי, יכול יתן בו טעם כבינה, ת"ל תמלח, כיצד הוא עושה, מביא עליו מלח, וחוזר והופכו ונותן עליו מלח, ומעלהו. וכח ההפיכה מכח דעת המתהפכת.

דעת

דעת המבדלת ודעת המחברת, כח הפרוד וחיבור, דבר והיפוכו, וזהו מכח דעת המתהפכת. ולכך תחילת השבירה, פרוד, בדעת. ואמרו (חולין נא ע"א) אמר רב הונא, הניח בהמה למעלה ובא ומצאה למטה, אין חוששין משום ריסוקי אברים. (ושם נב ע"א) כללא דמילתא, כל מידי דמשריק, אין בו משום ריסוק אברים. לא משריק, יש בו משום ריסוק אברים. ועיין עקידת יצחק (שער יח לך לך ד"ה אמנם. וכן ויקרא, שער נט, שמיני, ד"ה אמנם) ומטעם הזה עצמו היותה מצותה בשמיני שהוא היום הראשון להוייתו שבו יצא מכלל ריסוק אברים. והבן שמ"ש בשבת קלה ע"ב, ספק נפל, הגדירו ריסוק אברים. והיינו שעד יום השמיני כל אבריו אינם מחוברים מכח דעת באופן שלם. ורק ביום השמיני, מלך הדר, שמיני, תיקון, דעת המחברת, יוצא מגדר של ריסוק אברים, לאברים מחוברים. אולם עדיין יש חלקי קלקול. והם בחינת מ"ש (חולין מג ע"א) ח' מיני טריפות נאמרו.

חסד

כתיב (איוב לט, יג) אם אברה חסידה ונצה. ועוד. סוד רמ"ח אברים כנודע. חב"ד, חג"ת, נה"י, טפ"ט, עולה פ"א, רת"ס, פ"א כפול ג', עולה רמ"ג. ועוד, ה' עולה רמ"ח, רמ"ח איברים כנגד רמ"ח מצות עשה, קו ימין, אהבה, כדברי הרמב"ן, כנודע. אברהם בגימ' רמ"ח, כמ"ש חז"ל (עיין נדרים לב ע"ב). ועוד. גיטין (ז ע"א) בקשו להאכילו דבר גדול, ומאי ניהו, אבר מן החי. גדול, חסד. וכן (שבת ע"ז ע"ב) אבר גדול. ובקלקול עיין רש"י (אמור כד, כג, ד"ה שרוע), אבר גדול מחבירו. וכן נאמר גבי מצרים (עיין מצודות דוד, יחזקאל כו, כ) אבר התשמיש שלהם גדול כשל חמור. ועוד. (עיין גיטין יט ע"א) הא באברא, אבר, הא במיא דאברא. מים של אבר, בחינת מים חסד.

גבורה

עיין מצודות ציון (שופטים פ"ט, כט) ענין אבר, כמו ונתח אותו לנתחיה, ור"ל חכתה לאיברים. צורת חלוקה לאיברים יסודה גבורה, אבר קרוב לשורש גיבור. ועוד. (מנחות צד ע"א) והושיט לו (לכה"ג) הראשון הראש והרגל, סומך עליהם וזורקן וכו', וכך היו מושטים לו שאר כל האברים, סומך עליהם וזורקן. סמיכה בידים, תו"ג. ועוד. (פסחים עה ע"א). בת כהן דכתיב באש תשרף, ואמר רב מתנה, פתילה של אבר היו עושין לה. ועוד. שס"ה גידין, גבורה, המקשרים רמ"ח איברים. ואמרו (נזיר נ ע"א) לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין.

תפארת

כתיב (דברים לב, יא) כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף וגו', ישאהו על אברתו. נשר רחמן על בניו, ת"ת כשנוטה לצד שמאל אמת, יקוב הדין את ההר, וכשנוטה לימין, רחמים.



מלכות

עפר, מתכות, הנקרא אבר. ועיין (סנהדרין גב ע"א) פתילה של אבר מנ"ל, אתיא שריפה שריפה מעדת קרח, מה להלן שריפת נשמה וגוף קיים (אברים) אף כאן (בגשרפים ששנו במתני') שריפת נשמה וגוף קיים. ובעומק ע"ש כך נקרא אבר, כי משאיר האברים שלמים.

ועוד. מלכות מידה עשירית. ואמרו (חולין סט ע"ב) מה מעשר אינו נוהג באברים ועוברים, אף תמורה אינה נוהגת באברים ועוברים.

נפש: אברים אברים - פרוד.

רוח: כח להתרומם. וכתוב (תהלים נה, ז) מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכנה.

נשמה: כתובות מו ע"א ועוד. אבר שהנשמה תלויה בו.

חיה: אבר מן החי - חיה.

יחידה: כביכול אבר ממנו ית"ש, יחידה - יחיד.

■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - **להארות, העי**

רות, והוספות: rav@bilvavi.net

נצח

נזיר (נב ע"א) אבר מן המת שבא משני מתים, אבר מן החי שבא משני בנ"א. נו"ה פלגי דגופא, פעמים נחשבים לאחד ופעמים לשנים. ובתורת מהר"י סרוג מתחלה נחשבו לאחד, ולצורך עשית מלכות נעשים שנים. בחינת איהו בנצח ואיהו בהוד. וכן בעץ חיים שורש המלכות בנו"ה, שהם שנים. והוא בחינת אבר משני בנ"א, שמצורף יחד. ומעין כך אמרו (זבחים קח ע"א) לשנים שהעלו אבר חייבין. ועוד. נו"ה תרי עדים, בחינת ועמדו העדים. ואיתא (תענית יא ע"א) וי"א, אבריו של אדם מעידים בו.

הוד

הולכת אברים לכבש כמ"ש (עירובין קד ע"א) בהולכת אברים לכבש, דלא עבודה היא. ולא, והא כתיב והקריב הכהן והקיטר המזבחה, ואמר מר זו הלכת אברים לכבש. והבן שהעבודה מהותה ביטול הוד, ועי"כ נעשה דידן נצח. וכן מהות העלאת אברים ע"ג הכבש הוא בחינת הוד, בחינת איהו בנצח, ואיהי בהוד. כי המודה לחבירו הודאת אמת עולה אליו, כלומר מתחבר לנצח שהוא עליון. משא"כ הודאה דקלקול, נעשה שפל יותר, תחתון. ועוד. ממונו של אדם שמעמידו על רגליו, נו"ה. ואמרו (ב"ק פג ע"ב) לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים שאין חוזרין. והרי שאברים נמדדין בממונו. וזהו כל גדרי נזקי אדם, אדם הניזוק. ומצד כך אמרו (שם צג ע"א) לפי שאין אדם מוחל על ראשי אברים. וכן אמרו (ערכין ד ע"א) בערכך, ערך כולו הוא נותן ולא ערך אברים.

יסוד

כתב במצודות ציון (יחזקאל טז, כו) בשר כן יקרא אבר התשמישי, וכן רך בבשרו. וכן כתב (שם כג, כ) כן נקרא אבר התאווה, וכן, כי יהיה זב מבשרו. וביאורו, שכך נקרא אבר מת, שהוא רך ושמו בשר, וכאשר יש קושי הוא בחינת אבר. ועוד נקרא בלשון הגמ' (סוכה גב ע"ב) אבר קטן. כי יסוד הוא כללות כל הז"א בקטנות. ולכן דייקא ממנו כח ההולדה שיוצא אדם שלם. ועיין סדר היום (הנהגת הלילה ד"ה עם היות) האבר הזה הוא קטן בכמות אבל גדול באיכות. ועוד. (נדה יג ע"ב) דרך אברים, בני מבול נינהו. בחינת פגם היסוד, שז"ל. ועוד. (נדה מ ע"א) היה אוכל תרומה והרגיש שנזדעזעו אבריו, אוחז באמה ובלוע את התרומה.

בס"ד

בלבי משכן אבנה
4 דרשות מהרב, שליט"א
 על **4 כוסות של ליל הסדר**
יום ראשון ב' ניסן
17:00 - 20:00
אולמי זוועהיל אולם ג'
 רח' שמואל הנביא 26
ירושלים

לפרטים: 053.319.7481
 מכירת ספרים מ-16:30
 דמי כניסה 20 ש"ח
 לגברים בלבד
 שידור חי - קול הלשון
 073.295.1245
 מהפכת הפת/רה
 מהא אפג'ל'ק



ההכנות לפסח - עבודת ה'

כל זמן וכל מצב שהאדם נמצא בו, עליו להיות מודע שזהו חלק בלתי נפרד מעבודת ה' המוטלת עליו. אין נפק"מ אם העסק הוא ברוחניות, או אם הוא בגשמיות. לעולם, בכל מצב ובכל זמן, בכל נקודה שאדם נפגש עמה בחיים, ישנה נקודה של עבודת ה'.

יש, אפוא, להתבונן בכל מצב שנפגשים - מהו המצב, ומהי העבודה המוטלת על כל יהודי במצב זה.

בשבועות האחרונים ובימים האחרונים, כנסת ישראל שור מרי התורה והמצוות, עמלים וטורחים בכל הכוחות לדאוג שחלילה לא ייכשלו בלאו ד"בל יראה ובל ימצא". רובם ככולם עוסקים בקיום ציווי התורה "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם" (שמות יב, יט). זהו השורש ממנו מתחילה העבודה, אבל כמובן שהיא מסתעפת והולכת אל דברים שאין להם שייכות ישירה, לכאורה, לענין הפסח.

ננסה קצת להתבונן ולהעמיק בדברים, כיצד ניתן לקחת את ההכנות הללו ולהפוך אותן לחלק מעבודת ה' שלנו, וממילא ההכנה עצמה תוליד בנו קרבת ה'.

שלילת ה"מלומדה"

הנקודה הפשוטה היא, שבכל דבר צריך למצוא את הקב"ה. אין יוצא מן הכלל בנקודה זו!

כשאדם ניגש להתחיל לנקות את הבית וכדומה, ראשית עליו לשלול את ה"מלומדה" - צריך שהבית יהיה נקי לפסח וכולם מנקים - אז גם הוא מנקה. בשנה שעברה וגם לפני שנתיים הוא ניקה - ממילא אין שום סיבה שגם השנה לא יעשה זאת...

כולם יודעים שבאותם מעשים של נקיון הבית מקיימים מצות עשה מדאורייתא, וכן מצות לא תעשה, אבל בין הידיעה הזו, למצב בו נתון האדם בשעת הנקיון, במה עוסקות מחשבותיו באותה שעה - המרחק גדול. באופן טבעי, אדם שאינו עוצר את עצמו מעט ומתבונן, שקוע רק בשאלות מסוג: איך לנקות, מה לנקות וכמה לנקות. הקשר בין מעשיו לבין הקב"ה כמעט ונאבד לגמרי ח"ו.

ראשית כל, אם כן, נדרשת שלילה מוחלטת של ה"מלומדה". להכיר בהכרה ברורה שעבודות ההכנה לפסח הן עבודת ה' גמורה. לאחר מכן יש להבין מה ואיך, אבל כשם שאדם ניגש לתפילה או לעסק התורה מתוך הכרה שזוהי עבודת הבורא - הן הן הדברים גם לגבי עבודות הנקיון הללו.

אם אדם באמת סבור שאין שום עבודת הבורא במעשים אלו, כמעט אפשר לומר שאסור לו לעשותם! שכן כבר לימדנו בעל ה'חובת הלבבות' את הכלל היסודי, שבין המותר לאסור אין כלום. אין דברי היתר ודברי רשות. הכל נכלל - או בכלל המצוה, או בכלל האיסור.

נשתדל לפרט מעט את הדברים, כך שכל אחד יוכל להגיע למצב שהכניסה לחג תבוא אצלו מתוך עבודת ה', ולא מתוך טרדה.

חמש דרגות בטעם עבודות ההכנה

באופן כללי, אם נתבונן בענין, נראה שמעבר למצות עשה ולא תעשה מדאורייתא של ביעור חמץ, עבודת הנקיון עשויה לנבוע מכמה וכמה טעמים:

אפשרות אחת - בעצם, הבעל מצדו כמעט ולא היה מתחיל לעבוד [וודאי לא היה גומר...], שכן רוב העבודות שהוא מתבקש לעשות אין להן כמעט שום שייכות לעצם ביעור החמץ מהבית... אלא מאי? "לא טוב היות האדם לבדו", ואצלו עבודות הנקיון נעשות על מנת לקיים מצות חסד עם בני ביתו.

כלומר, אין לו תכלית בעצם במה שהוא עושה, אלא עיקר עבודתו היא לעשות נחת רוח לסובבים אותו, שהם רואים כן תכלית במעשה הזה. זוהי אפשרות אחת.

האפשרות השנייה: הנפש מטבעה אינה סובלת את הלכלוך, והיא מחפשת נקיון. כל אדם בנפשו, הקב"ה הטביע בו טבע שנפשו דורשת נקיון. רמת הנקיון משתנה מנפש לנפש: ישנם כאלו שהנקיון אצלם הוא ברמה פחותה, וישנם אחרים שהם יותר דקי הנפש, שכל לכלוך דק מעיב על נפשם.

האפשרות השלישית היא: שאדם אוהב סדר. כל השנה כדרכו של עולם איש לדרכו פנה. פעם בשנה הוא מתיישב לעשות סדר בביתו ובחפציו.

נסכם את האמור עד כה. מנינו כאן חמש דרגות: א. מלומדה. ב. קיום מצות עשה ולא תעשה דאורייתא של ביעור חמץ. ג. חסד. ד. נקיון. ה. סדר. הדרגה הראשונה - ה"מלומדה" - מובן שהיא נקודה שלילית, והדברים פשוטים.

השנייה - דבר ברור ופשוט הוא, שכשאדם מתעסק בדבר שיש בו חמץ ודאי או ספק, לא די בידיעה גרידא ביום הראשון שון שהוא מתחיל לנקות, אלא יש צורך במחשבה חיה, ערה ופועלת.



אמנם, בכל דבר יש להתבונן מעט יותר עמוק, ולחברו אל הקב"ה. אדם שמתחיל לנקות מסיבה של אהבת הנקיון, הדבר הראשון שעליו להתבונן הוא: מדוע אני אוהב נקיון? וכי מעצמו נעשתה המציאות הזו שאני אוהב נקיון? וכי אני קבעתי את הטבע של עצמי, את רמת הנקיון הרצויה לי, ואם בכלל? ודאי שטבעים נפשיים אלו נקבעו ע"י בורא העולם!

זוהי ההכרה הפשוטה, שהטבע של הנפש עצמה - אותו טבע המשתנה מאדם לאדם, ובתוך האדם מזמן לזמן - זהו טבע שהקב"ה מחיה בכל רגע ורגע בנפש האדם! "בורא חושך", כמו שכתבו הקדמונים שבכל רגע מתחדשת הב-ריאה. אם כן, ברגע זה הקב"ה מהווה אותי ומחדש בי טבע שאוהב את הנקיון ואשנא את ההיפך ממנו.

לאחר שברור לאדם שטבע זה הוא מרצונו יתברך, ובש-עה זו ממש הוא מחיה אותו בקרבו, עליו להתבונן לשם מה הקב"ה נתן לו טבע זה? מהי התכלית של מידה זו, איך משתמשים בה כראוי, ומה הן הסכנות שניתן ליפול בהן ע"י מידה זו?

בעצם ההכרה שמידת אהבת הנקיון לא נבראה מאליה [אף שזו שטות גמורה לחשוב כן, אבל היצה"ר גורם לאדם שא-פילו לא יחשוב ולא יתבונן מהיכן נובעת המידה ומה תכלי-תה] אלא הבורא ית' הוא זה שהכניסה בנפשי עכשיו - מו-נחת התחלה של התקשרות לקב"ה.

מהו באמת שורשה של מידה זו?

ה"נקיות" היא אחת מעשר המדרגות שמנה ר' פנחס בן יאיר בברייתא המפורסמת שלו, ואשר עליה מבוסס כל הספר 'מסילת ישרים'. ושורש מידת הנקיון בפנימיות, הוא הנקיון מן החטאים, מזוהמת החטא. אלא שכל מידה ומידה שבנ-פש יש לה התקראות גם בגוף, ומידת נקיון הנפש מחטאים, מתראה כלפי חוץ בנקיון גופני.

האמת היא, שככל שהאדם יותר בר מעלה, מידת הנקיון שלו עליונה יותר, דקה יותר וחדה יותר. ישנם כאלה שמי-דת הנקיון מתראה אצלם רק בנפש, ישנם כאלה שגם בגוף, אבל בהכרח הוא, שככל שתגדל מעלת האדם, דרגתו וטה-רתו - כן תתעצם אצלו מידת הנקיות, הנפש תלך ותזדכך.

הלכלוך בשורשו הוא המפריד בין האדם לבין קונו, והנקיון הוא המחבר ביניהם: "ארחץ בנקיון כפי" ואחרי כן "ואסובב את מזבחך". החיבור לקב"ה נעשה ע"י מידת הנקיון, כשנ-שלל המפריע של החיבור.

לפני שהוא מתחיל לנקות הוא מדבר עם בורא העולם ואומר כך: "ריבוננו של עולם, לשם מה אני הולך לנקות? הרי אני מצדי הייתי לומד, הייתי נח וכו'. הסיבה שאני הולך לנקות היא, כי אתה, רבוננו של עולם, ציוויתני שלא יראה חמץ בביתי. אם כן, על מנת לעשות לך נחת-רוח אני עמל כעת לנקות את ביתי!"

כך צריך האדם תוך כדי נקיון להסביר לעצמו. מי שיכול לחשוב בלימוד וכדומה, יחשוב זאת לעתים יותר רחוקות, אבל אדם שבין כה וכה אינו חושב בלימוד, אלא סתם המ-חשבות אצלו פורחות מכאן לשם ומשם לכאן, לפחות שכל כמה דקות יזכיר לעצמו מה הוא עושה, לשם מה הוא מנקה. כמוכן שבמדרגה יותר גבוהה, אדם דבוק בקונו וכו', אבל נדבר בנקודות הפשוטות יותר.

הן הן הדברים בנקודה הנוספת שאמרנו, שאדם עושה את מעשיו לשם מצות גמילות חסד אפילו בדברים שאינם חמץ. גם אז המחשבה צריכה להיות ערה ופועלת. לומר לפני הקב"ה: "רבוננו של עולם, לשם מה אני הולך לנקות? אני עצמי הרי לא מרגיש בזה צורך. הסיבה היחידה שאני מנקה היא לשם קיום מצות גמילות חסד".

וכך לאורך כל הזמן: "רבוננו של עולם, רצוני לעשות רצו-נך. אחד משלשה עמודים עליהם העולם עומד הוא גמילות חסד, ובזה אני מתעסק כעת כדי לעשות לך נחת רוח". אחרי יום עבודה כזה, מלבד העבודה הגופנית, יוצא האדם ספוג כולו בעבודת ה' טהורה. הוא לא מתנתק מהעולם הרוחני הפנימי.

מידת אהבת הנקיון

עתה נרחיב מעט את הדברים בשתי הנקודות האחרונות, שהן יותר דקות ועמוקות בנפש.

ראשית, ענין הנקיון. כפי שהזכרנו, כל אדם בנפשו אוהב נקיון - מי פחות ומי יותר. יש קצה סיבולת של הנפש שהיא יכולה לסבול את מידת הלכלוך שתראה. אדם שאינו מתבו-נן הרבה ורואה דבר מלוכלך נגד עיניו במידת הסבל שהוא אינו יכול לסבול - מיד הוא מתחיל לנקות. ואם ישאלוהו: למה אתה מנקה? יענה על אתר: "זה מפריע לי, זה מלוכ-לך!"

זוהי הסרת הצער של הנפש, שאינה יכולה לסבול את הלכ-לוך. אבל כפשוטו אין כאן חיבור לקב"ה במעשה הזה. מפ-ריע לו דברים, והוא מנסה להסיר את הצער מהנפש, ע"י הסרת הלכלוך.



להתקרב אליך ולעשות לך נחת רוח".

אל לו לאדם לשכוח שבמעשהו ישנה גם נקודה של שלא לשמה, לשם מניעת צער ותענוג כפשוטו, אלא עליו לצרף את נקודת הלשמה לנקודת השלא לשמה.

אבל יש לזכור תמיד שעבודת הנקיון היא עבודת ה' טהורה, ויש לעשותה במידה הנכונה, עם המחשבה הנכונה, ועם הכוונה הטהורה.

סדר גשמי מוכרח כדי להגיע פנימי

נעבור לנקודה נוספת - הנקודה החמישית שהזכרנו, והיא ענין הסדר!

כשם שבענין הנקיון הקדמנו והבהרנו שמידה זו היא מאת הבורא ית', והקב"ה מחיה אותה בכל רגע ורגע - הן הן הדברים לגבי מידת אהבת הסדר. זו לא מידה שנבראה מאליה ח"ו, אין זה הכרח שהאדם כביכול מכריח את עצמו ותובע את נפשו. זוהי מידה שהוטבעה בנפשו של כל אחד ואחד ע"י הבורא ית'. אלא שרמת הסדר, דרגות הסדר - משתנים מנפש לנפש.

אילו לאדם לא היתה בנפשו מידת הסדר, הוא לא היה יכול להתחיל לבנות שום דבר. כל בנין מוכרח שיקדם לו סדר - הצורה במחשבה איך אדם בונה, וגם בעבודה המעשית נצרך סדר של בנין. וכיון שכל אדם בעולמו צריך לבנות את עצמו, מוכרח שהקב"ה טבע בו מידה שנקראת סדר, שאם לא כן, הוא היה מקדים את המאוחר ומאחר את המוקדם, ולא היה מצליח כלל להתקדם בעבודת ה'.

נמצא, ששורש מידת הסדר, הוא מאבני היסוד של ההתחלה בעבודת ה'. ככל שאדם יותר מסודר בנפש, הוא יותר בנוי ויותר מוצק. ככל שאדם פחות מסודר, והדברים מעורבים אצלו, הוא בבחינת גלות, בבחינת בבל שבילל ובלבל את האומות. כל עבודת האדם לצאת מהגלות, לצאת מהעירוב ולהעמיד כל דבר על מקומו, "איש על מחנהו ואיש על דגלו". זהו שורש היציאה מהגלות הפנימית של הנפש אל החרות האמיתית.

נמצא אם כן, שמידת הסדר היא מידה מהקב"ה, הקב"ה מחיה אותה הרגע ממש, ושורשה בפנימיות הנפש שקיים בה הצורך לסדר ברוחניות. אלא מאי? שבהתראות, בלבוש של הגוף, הצורך בסדר מתראה בגשמיות.

כשם שבענין הנקיות יש נקיות מופלגת ונקיות שהיא צורך

כשהאדם מגיע להכרה ולהבנה ברורה שמידה זו היא של הבורא ית', וששורשה נעוץ עמוק בתוך הנפש הרוחנית - אדם כזה מקבל מבט אחר על הצורך בנקיון המתראה בגופניות.

מותרות לעומת טהרת הנפש

בעצם, מידת הנקיון המתראית בגופניות, יש בה שני חלקים: יש חלק שהוא בחינה של עידון, והוא בבחינת המותרות, ויש חלק שהוא תולדה פשוטה, והיא התגלות של מידת טהרת הנפש.

אותו חלק שהוא מותרות - קשה להגדיר, כל אחד צריך לבחון את נפשו בזה - ואם הוא רק לצחצוח ועידון הגוף, אין בו צורך כלל ועיקר [חוץ מליחידי סגולה]. אבל החלק השני, שהנקיון הנו השתקפות של טהרת הנפש - בחלק הזה אסור לגעת! הפגיעה בו מולידה קלקול בטהרה הפנימית של הנפש. הוא לא רק מקלקל את הנקיון, הוא מקלקל את החושים העדינים של נפשו התובעים את הטהרה, את הנקיון.

אם כן, כשאדם ניגש לנקות, עליו לבדוק היטב את נפשו לשם מה הוא חפץ בנקיון: האם הוא כאותם אנשים אשר אוהבים לאכול הרבה ולשתות הרבה, וכך גם אוהבים דברים מבריקים יותר מדי וכו'. או שמא זהו צורך של בני ביתו, שאז חוזרים לשלב הקודם של גמילות חסד. אבל אם זהו צורך נפשי של עצמו, הדבר טעון זהירות רבה לבדוק האם נקיון זה בכלל מותרות, או שאכן יש לו נפש מאוד עדינה וזכה שנצרכת לזה. כל אדם צריך לבדוק את עצמו בנקודה הזאת.

אמנם, אצל רוב האנשים נקודה זו אינה מצויה כל כך. נתעסק, אפוא, יותר בנקודה הפשוטה, שאנשים אוהבים לנקות את הלכלוך הגס יותר, הגלוי יותר לעין.

אדם מעמיד את עצמו לפני שהוא מתחיל לנקות, ואומר: "רבוננו של עולם, מפריע לי הלכלוך, ראייתו מעיקה עלי בנפש. מי נתן לי את המידה הזו? מי מחיה אותה בזה הרגע? - אתה ית'!! שורש המידה מהיכן היא? היא מעומק נפשי של תביעת טהרת הנפש, וההתגלות עתה היא בגופניות שמפריע לי לראות את הלכלוך. רבוננו של עולם, רצונך שאשבור את המידה הזו כביכול, ואמשיך לסבול את הלכלוך? או שמא רצונך שהנפש תחיה בטהרה ונקיון? - כיון שמבורר לי שרצונך יתברך שהנפש תחיה - הן בפנימיותה והן בחיצוניות, בגוף - עם נקיון, הריני הולך לנקות על מנת



אמנם, אם יתבונן אדם ויעמיק בדברים, יבין שבהכרח שבימי הכנה אלו טמונים אורות נפלאים, קנינים אמיתיים בנפש!

אם הקב"ה הטביע שהכנסת-ישראל עסוקים בנקיון וסדר, זהו רק סימן והתגלות לנקודה הפנימית שבנפש, שאלו הם ימים שמסוגלים לרכוש בהם את המידות הפנימיות הללו. אילו לא היה לזה מקור בפנימיות בשורש של הימים, לא היתה לזה התראות כלפי חוץ.

אלא ש"כל המקודש מחברו יצרו גדול מחברו", וממילא היצה"ר לוקח את הנקודות העליונות הללו, ומהפך אותן מעבודת ה', מהיכי תמצוי להתקרב לקב"ה - לשקיעות בג' שמיות, שקיעות בקנייני עוה"ז, שקיעות בנקיון הבתים וכו'.

אבל כשאדם מבין את פנימיות העבודה, הוא לא מתקשר לנקיון שבבית מצד הבית, לסדר שבבית מצד הבית, אלא הוא מתקשר למידה הפנימית שבנפש, והוא מבין שזהו הזמן הראוי לקנות בנפש קנין אמיתי במידות אלו.

ובאמת, כמו בכל פרט מהחיים, גם בעניינים אלו ישנו היצר הרע, אשר מטעה את בני האדם מהעיקר אל הטפל. בכל דבר שאדם נפגש איתו, עליו להבין שטמון כאן משהו, ניתן לקנות כאן קנין כלשהו. ככל שהבלבול גדול יותר, ככל שהשטחיות גדולה יותר - בהכרח שטמונה כאן נקודה פנימית.

כאשר אדם שקוע ח"ו לפני הימים הללו, לפני ליל התקדש החג, בגשמיות וטרדות מימין ומשמאל, ונופל לליל החג שבור ורצוץ, עייף ומותש - מה אנו, מה חיינו ומה צדקותינו! מה כבר יוכל לקנות בצורה כזו מהיום הזה!

אם אין רצף של עבודת ה', והמעשים הגשמיים הם ח"ו היכי תמצוי לניתוק מהפנימיות, עלולים לאבד את כל הימים הללו! רק כאשר ההכנה אינה הכנה של גשמיות, ואף אם בגוף ישנה עשיה, אבל בפנימיות זוהי הכנת הנפש לימים המתקרבים ובאים - אז שייך שאדם ייכנס לחג כצורתו.

בהכרח שכל אדם ואדם יקח את הדברים, ייפתח אותם, כל אחד לפי נפשו, לפי מקומו ולפי עשיותיו. אבל הנקודה השווה בכלם: עבודת הימים הללו היא עבודה רוחנית, לא עבודה גשמית. עבודה של התקרבות לבורא ולא ח"ו להיפך.

הקב"ה יעזור לנו שההכנה לימי הפסח הבעל"ט תעשה כראוי, מתוך שאיפה אמיתית לעשות נחת רוח ליוצרנו, ובימים עצמם יזכה כל אחד ואחד להרבות בנפשו קרבת ה' ואהבת ה' אמיתיים. ■ מתוך מאמר "נקיון לפסח" - ספר מועדי השנה" חלק ב'

הנפש, והדבר משתנה מנפש לנפש כמה זהו צורך באמת, וכמה הוא כבר בגדר של עידון - הן הן הדברים לגבי הסדר. אדם שחי בבית מבולגן, אם הוא לא בבחינה של "פשוט גופך מעל נשמתך בכל עת ובכל שעה" שאינו רואה כבר את הגשמיות - בהכרח שיהיה גם מבולבל בעבודת ה' שלו!

ידוע על צדיקים שכשהיו הולכים לבחור חתן לבתם, היו נכנסים לחדר, ומסתכלים איך החפצים מונחים: אם הם ראו שם אי סדר, הם לא נגשו לענין. אדם שאין לו סדר פנימי גם בגשמיות, כמעט בהכרח שהוא מבולבל פנימה בתוך נפשו.

כדי שהנפש תחיה עם סדר פנימי, מוכרח שיהיה סדר גם בחיצוניות. אבל כל הזמן עלינו לזכור את הנקודה הפשוטה: מי הכריח זאת? - הקב"ה!! כל מחשבה של משהו שמוכרח, בלי זכירה בכל רגע שאת ההכרח הזה יצר הקב"ה, והוא הרגע תובע את ההכרח הזה - יש כאן חס וחלילה נפירות של האדם מן הבורא.

כשאדם חי בכל רגע שהמידה מחוברת לבורא, והוא זה המ' חיה אותה - הריהו מתעסק בכל דבר עם התקשרות לבורא והוא לא חי לבד, הוא חי בפנימיות עם הקב"ה.

כשאדם מבין שהצורך בסדר הוא מאבני היסוד שלו עצמו לעבודת ה', הוא מבין שבסידור הבית, חוץ מגמילות החסד עם בני ביתו, יש כאן עבודת ה' פרטית לנפשו.

נקודה זו מתחלקת לשני חלקים. יש אדם שהצורך לסדר כבר טבוע בנפשו, ואם הוא לא מסדר - זה מפריע לו. אצלו העבודה היא להכיר שהמידה היא מהבורא, ורצונו ית' שכך הוא יעשה, ולעשות הכל מחמת ההכרה שזוהי עבודת ה' ומילוי רצונו ית'.

אולם יש אדם שהסדר נובע אצלו פחות מהנפש ויותר מהשכל. הוא מבין שפעם בשנה אם הוא לא יסדר את הבית, כבר לא יהיה שייך לחיות בו...

אצלו העבודה יכולה להיות בנקודה בדיוק הפוכה: חוץ מהעבודה המעשית שהוא מסדר, יעורר את הנפש לרצון ולצורך בסדר פנימי אמיתי.

ימים המסוגלים להתעלות

והנה אדם תוהה: לשם מה הטיל הקב"ה על כל אחד ואחד לעבוד בערב פסח, הן לכאורה העבודה באה על חשבון דברים אחרים, אלו ימים יקרים, ימים של הכנה לקראת היום הגדול אליו אנו מתקרבים?



שאלה הגדר של ערב רב

שלו' להרב שליט"א,
 א) שמעתי בשם הרב שהסימן לנפש ערב רב הוא, מי שהוא מוסר על יהודים. מה הגדר בזה? האם כל מוסר הוא מהערב רב? (ב) שמעתי עוד שיש מי שאומר שהסימן לערב רב הוא, אדם שהוא בעל מחלוקת. מה הגדר של בעל מחלוקת, האם זה דוקא בכונה לעשות מחלוקת או אפי' שלא בכונה? (ג) ואפי' אם יהודי יש לו סימנים של ערב רב (כגון שהוא מוסר וכו'), האם זאת נאמר שהוא ערב רב ממש, או שיש לו ניצוץ של ערב רב בנשמתו?

ד) הרב אמר שהתיקון למי שיש לו ניצוץ של ערב רב בנשמתו הוא, להיות מוכן למסור נפשו על קידוש ה'. ואז יתקיים בו מחיית עמלק בנפש. ההבנה שלי בזה הוא, דע"י מסירות נפש למיתה אז האדם נתבטל לה' ואז הוא מתכלל בהויה, ושם יש תיקון להכל. א"ע יצא מזה דגם לרע גמור יש תיקון סו"ס, ע"י גילוי כח המסירות נפש. א"כ למה נאמר שאין תיקון לעמלק וערב רב, סו"ס יש תיקון.
 ה) כ' בספר שומר אמונים שרוב הנשמות בדורינו הם גלגולי הערב רב, ועל כן צריך כל אדם לחשוש עצמו שמא הוא מן הערב רב, ולעבוד הרבה על אמונה, כתיקון לכך. האם זה למעשה התפיסה שצריך לכל אדם? רוב בני"א מסתמא תהי' עצובים מכך. האם הכוונה שכל אדם צריך לחשוש שמא יש לו "ניצוץ" של ערב רב בתוכו? או שצריך לחשוש שמא הוא ערב רב ממש? תודה להרב שליט"א.

תשובה

א. מי שדרכו בכך תדיר.
 ב. בכונה, ודרכו בכך תדיר, וזה עצם טבע נפשו.
 ג. יש לו ניצוץ או ניצוצות, וזהו דבר דק מאוד להבינו כמה מחלקיו הם ערב רב. כי בכל יהודי יש ניצוץ ערב רב רק שהוא בטל ברוב. ועל מנת שיהא ערב רב ממש נצרך רוב ערב רב, וע"ש כן נקרא ערב רב, לשון רוב.
 ד. תיקונם הוא כילוי, אין להם תיקון בקיום אלא בביטול. וזה עומק מצות מחית עמלק, כי מחיתו הוא תיקונו כי שורש החלל הפנוי, בהעדר.
 ה. צריך לחשוש שיש בו ניצוצות. כי ניצוץ בודאי יש כנ"ל.

שאלה: יחס הנפשי למדינת ישראל

מה צריך להיות היחס הנפשי למדינת ישראל במלאות שבעים לעצמאותה? הרי זה נס עצום גדול ואדיר למעלה מן הדעת שעם ישראל אחר כאלפיים שנות גלות ומיד לאחר השואה הנוראה - קם ובנה לעצמו מדינה, ולכאורה לפי זה צריכה

נפשינו להיות מלאה בתודה ושבח לקוב"ה על כל ניסיו שעשה לנו. אך מצד שני, כיון שאת המהלכים המרכזיים והמעשיים עשו ועושים אחינו שלצערנו לא שמרו תומ"צ וחלקם אף היו נגד התורה ושומריה באופן מוצהר, אפשר שהיחס צריך להיות ריחוק והיבדלות. להבהיר - אינני שואל על היחס המעשי הפרקטי שכמובן "אל תתחבר לרשע" ומחיבור לאנשים שאינם שומרים תומ"צ יכולים ואף יצאו קילקולים גדולים. שאלתי היא על היחס הנפשי בתוכי פנימה - הודאה עצומה על מעשי ה' ונפלאותיו או התעלמות ואף בוז וריחוק?

תשובה

אור ה' המולבש בערב רב, יחס כפול. אילו זכינו היה אור ה' מולבש בבית המקדש ומשיח. וכשלא זכינו, מולבש בערב רב, שהכל מעורב.
 ובדקות נקראים ערב רב כי יש ישראל ויש עמלק זה לעמת זה, ויש ערב רב שהוא גם ישראל וגם שורש עמלק יחד, וזהו להטת החרב המתהפכת המטעה בני אדם. הכרת התערובת והעמדת כל כח לעצמו, זהו בירור אורו של משיח.

שאלה גאולה

ידוע שהעבודות והשיעבוד של עם ישראל במצרים הייה כחלק חשוב מההכנה ובניית עם ישראל לקבלת התורה ולהעתיק שיעבודם לקדוש ברוך הוא. אם כך מה תפקיד ומהות התקופה בה אנו חיים בהכנה שלנו כיחידים וכעם לגאולה השלמה?

תשובה

לגלות תלות רק בקב"ה ולא בבני אדם, הבדלות מוחלטת מן הערב רב וחיות בעולם ברור.

שאלה מה המטרה שהערב רב

מה המטרה שהערב רב "נבחר" להקשות עלינו בסוף הגלות? מהי העבודה הנדרשת שלנו מול הערב רב? לעומת זאת איך ההתייחסות מצידנו כלפי יהודי שהינו מחלל שבת ועוד רעות אחרות, איך נתייחס אליו מצד אהבת הזולת, ערבות וכדומה. חג כשר ושמח

תשובה

ערב רב לשון תערובת רבה, והוא היפך הגאולה גילוי ה"יחידה", יחיד. ולפיכך העבודה היא עולם ברור. כלומר הפרדות מוחלטת, כי החיבור ולו פורתא הוא עצם הנפילה לקליפה זו. התייחסותנו אליהם תהא מתוך אהבה אמיתית ושיתוף בפועל באופן שאינו מוריד את האדם אלא פורתא ויכול לחזור בקל למדרגתו. ■



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב

תהליך השקטה בהתבודדות

חיבור עמוק מהמקום העמוק

כאשר הנפש נמצאת במקום הזה, אין צורך לעבוד על התבודדות, אלא הוא כבר מבודד מכל העולם. כמובן שיש את צרכי החומר, ואת כל שאר ניסיונות החיים, והאדם עדיין לא במדרגת האבות הקדושים שנסתלק מהם היצה"ר. אולם כעת כל מציאות חייו היא מציאות לעצמו, החיים שלו זהו העומק הפנימי שלו, הקב"ה, התורה, ואהבת ישראל עמוקה.

אולם, כל החיבורים הללו הם ממקום שהוא מציאות כבירה לעצמה, הוא חי כמציאות לעצמו. מאותו מקום הוא מטיב לבריות ומצטרף לאחרים, אבל לא באופן שהוא בטל בששים, כי הוא בריה לעצמו, ובריה אינו בטל. ועל כגון זה כתב בעל 'חובות הלבבות' שהחסיד גם כאשר הוא נמצא במקלות עם הוא מבודד, וכל זה מחמת שהוא מציאות לעצמו. יש מי שסובר שאדם שהוא מציאות לעצמו הפשט שהוא לא חלי ולא מרגיש מי שסביבותיו והוא מנותק מאהבת הבריות, אולם ההיפך הגמור הוא הנכון, מהעומק העמוק שהוא מחובר לעצמו מאותו עומק הוא מחובר לכולם, ולכן החיבור שלו לבני ישראל הוא הרבה יותר גבוהה מאלו שמסתובבים ברחובה של עיר ומחייכים לאחרים ומשמחים אותם, מחמת שאצלו החיבור לכלל הוא ממעמקי נפשו.

סיכום תהליך ההשקטה

נסכם את תהליך הכניסה לעולם הפנימי. נתבאר שיש עולם חיצוני ועולם פנימי, והמעבר מהעולם החיצוני לפנימי נעשה ע"י תורה ומצוות. אולם, כדי שלא תהיה תערובת בין העולם החיצוני לפנימי, לשם כך נצרך להשקיט את הרעשים החיצוניים ע"י השקטת החושים המתחברים לחוץ. וכן נצרך להשקיט את הרעשים הפנימיים שנובעים מלבושי נפשו, והם בכללות הרגשותיו ומחשבותיו. על-ידי-כן האדם מגלה את המולבש, שזהו עצם ה'אני' - נשמתו של האדם, ובכך הוא נכנס לעולם הפנימי.

עוד נתבאר שבמקום הזה האדם מגלה בריה חדשה שלא היה מודע לקיומה,



כל החיבורים הללו הם ממקום שהוא מציאות כבירה לעצמה, הוא חי כמציאות לעצמו. מאותו מקום הוא מטיב לבריות ומצטרף לאחרים, אבל לא באופן שהוא בטל בששים, כי הוא בריה לעצמו, ובריה אינו בטל.

ושם הוא מקבל ניתוק חזק מאד מהעולם, ומרגיש שחיי העוה"ז הם חיי דמיון. וכמו-כן במקום הזה האדם תופס את עצמו כמציאות לעצמו, ולכן אין שם מציאות של קנאה והשוואה לזולתו, ואין שם מחשבה לשנות את חלקו של עצמו. ואת חסרונותיו הוא רואה כחלקי עבודתו שהקב"ה רוצה מעמו. בנוסף,

במקום הזה האדם תופס את עצמו כמקשה אחת שמורכבות מכוחות רבים, ולא ככוחות מפוזרים, ורואה כיצד הוא צועד עם נפשו הלאה. ומאותו מקום עמוק הוא מחובר בעומק לקב"ה, לתורה, ולאהבת ישראל.

מהלך הדברים נאמר בלשון קצרה, אולם זהו צורת חיים של עולם פנימי, מהנקודות ההתחלתיות שהתחלנו, עד המקום שזכינו להגיע בס"ד, וככל שהאדם נכנס יותר למהלך שנתבאר, הוא בוקע יותר ויותר פנימה, וזהו חלקו שלו בעולמו.

שאלות ותשובות בסוף הדרשה

שאלה כדי להתחיל עם העבודה הזו, כמה זמן זה מספיק כדי להתחיל?

תשובה השאלה מורכבת משני חלקים, א' זה מורכב מכך שזה לא כל העבודה של האדם בחיים, אי אפשר לתת לזה זמן מרובה, ומצד שני גם זמן מרובה לא מועיל כי צריך להתרגל לדברים, זה צריך להיות בצורה כפי כוחות נפשו של האדם, להתרגל להיכנס למהלך הדברים. ומצד שני אם זה יהיה זמן מאד מאד מועט הוא לא יצליח להיכנס לשום דבר, זה איזון מאד מאד דק בנפש.

שאלה במציאות איך מתחילים, נכנסים לאיזה חדר חשוך?

תשובה נכנסים לחדר חשוך אם כבר הנפש יכולה להירגע מחדר חשוך, אם היא לא יכולה להירגע מחדר חשוך אז צריך להתחיל קודם, אם היא יכול



פרק ה' | אוצר היראה

וא"כ לכאורה, עד כמה שהיראה היא רק מצוה אחת בלבד, א"כ אין לה יחס למדרגה של תורה, כי התורה הינה גדולה באין ערוך ממדרגת היראה), **אמנם מצות קניית היראה ממנו יתברך רבה היא מאד(!), מצד שהיא מוכרחת לעיקר הקיום ושימור התורה הקדושה** (הרי שעל אף שהיראה היא רק פרט אחד מן המצוות, וא"כ לכאורה ביחס לדב-רי תורה גם עליה נאמרו דברי הירושלמי "שכל המצוות אינן שוות לדבר אחד מן התורה", אבל **מעולה מצות היראה משאר המצוות**, שהיחס שלה לתורה הוא לא רק יחס של פרט ביחס לכלל שנקרא תורה, אלא יש לה מעלה נוספת "**מצד שהיא מוכרחת לעיקר הקיום ושימור התורה הקדושה!**" יש יחס של יראה מצד היותה מצוה ככל המצוות, ומצד כך היא פרט לכלל שנקרא תורה, ויש יחס של היראה ביחס לתורה שהיא "עיקר הקיום ושימור התורה הקדושה", שהיא הפתח והשער להיכנס לחכמת התורה הקדושה, ויתר על כן, היא ה"קיום" - קב חומטין המקיים, ו"שימור" התורה הקדושה! נמצא שה"יראה" מהותה מצוה אחת, אבל בערך לתורה, היא המקיים של כל התורה כולה!! ה"מקיים" של כל התורה כולה היא עצם המצוה שנקראת "יראה!!", **וּבְלִתָּהּ** (בלעדי מציאות היראה), **גם נמאסת חס ושלום בעיני הבריות** (כאן הנפה"ח מוסיף תוספת, שלולא היראה, התורה ח"ו "נמאסת בעיני הבריות" ולכאורה זה קאי על יראת העו-נש, שאם אין לאדם יראה, הרי שהוא אינו מקיים את המצוות, ועי"כ התורה עצמה נמאסת ח"ו, מפני שהבריות אומרות: ראו פלוני שלמד תורה כמה מכווערים מעשיו!), **לכן צריכה שתקדם אצל האדם קודם עסק התורה.**

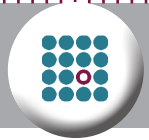
העולה מדברי הנפה"ח כאן, על פי יסוד דברי חז"ל שמציאות מצות היראה הינה כניסה ושער ל"מדרגת התורה": **"קודם עסק התורה" צריך שיהא לאדם יראה.**

אבל צריכים להבין את יסוד הדבר.

אין הכוונה שכאשר האדם קטן ועדיין אינו עוסק בתורה אז דבר רא-שון שילמדו אותו כמה שנים יראה ולאחר מכן ילמדו אותו תורה. שהרי כלשון הגמ' "קטן היודע לדבר, אביו מלמדו תורה צווה לנו משה". אם כן, **ודאי שסדר הדבר הוא** שקודם מלמדים את האדם חכמת התורה הקדושה, ולאחר מכן הוא נכנס ליראה.

לעומת זאת, הסדר היומיומי של האדם למעשה, כמו שסיביר מיד להלן בפרק ו', מתהפך: שתחילת היום היא יראה, וההמשך הוא תורה, וגופא בתר רישא גריר!! ומכיון שקודם עסק התורה צריך שיהא אצל האדם יראה, הרי שכל לימוד התורה שלו נמשך אחרי היראה ותורתו מתקיימת ומשתמרת!! משא"כ מי שאין תחילת העסק שלו בכל יום יום (יתברר לקמן בהרחבה מפרק ו') בפועל ביראה הרי שיש כאן סדר שאינו סדר אמת, וא"כ תורתו אינה מתקיימת ואינה משתמרת.

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



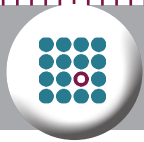
פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

ראשית, יש כאן תוקף של כח המחשבה. וכעת במה האדם יחשוב. ונדגיש, שאפילו אם הוא יחשוב על מה שנמצא בחוץ, שאזי שוב המחשבה יצאה לחוץ, אבל היא לא תצא באופן של חמשת החושים אלא באופן של מחשבה, שזה כבר יותר דק, מחמת שזה לא התלבש בחושים שמתפזרים. שורש המחשבה היא אחת, וחמשת החושים יוצרים פיזור לחמשה, לכן עצם כך שהחושים לא פועלים ומה שפועל זהו כח המחשבה, עי"כ כבר נעשה יותר תוקף, אולם מ"מ עדיין המחשבה יוצאת לחוץ. נמצא, שכעת יש כאן תוקף של החלק השכלי, מפני שההתפשטות של החושים לא מתפשטת לחוץ, ולכן נשאר המח בתוקפו.

ומי שעבר את כל השלבים עד השתא, כעת מה שהוא יחשוב, זהו בהעסקת החלק השכלי בעניניו יתעלה. שהרי הוא עוסק במה שכח הדוחף דוחפו לעסוק בו, וזהו בחלק העליון יותר, עניניו יתעלה. שהרי חמשת החושים נעצרים ולא יוצאים לחוץ, המח מתחזק, והגם שעדיין המחשבה יכולה לחשוב בתוך עצמה, אבל הכח הדוחף שלא דוחף רק מבחוץ פנימה, אלא הוא דוחף פנימה יותר ויותר, הוא הדוחף את כח המחשבה שתחשוב בעניניו יתעלה. כאן בעצם האדם מנותק בעומק.

נבאר את ההגדרה בצורה יותר בהירה. יש חיצוניות מחוץ לאדם, שזוהי החיצוניות הגמורה, יש את מה שנמצא בתוך האדם, ויש את הבורא יתברך שמו. ההתבודדות היא, ניתוק מהחיצוניות, כניסה לתוך האדם עצמו, ויתר על כן לבורא יתברך שמו. ואלו השלבים שהוזכרו כאן, השלב ראשון של ההתבודדות, ניתוק מהחיצוניות, שזהו ניתוק חמשת החושים, וביטול כח הדוחף לחוץ, שזהו כניסה לפנים עצמו. השלב שני של ההתבודדות היא לא להישאר בתוך עצמו, אלא לעלות למעלה להתקרב אליו יתברך שמו, זוהי הפניית כח הדוחף אליו יתברך, ויתר על כן לפי-זה העצמת כח השכלי שנעשה תקיף כיוון שאיננו פונה לחוץ, וכח הדוחף דוחף את השכל לחשוב בעניניו יתעלה.

נוסיף לבאר את הדברים. כמבואר בדברי רבותינו, כח המחשבה יכול להתפשט לכל מקום, האדם יכול לשבת כאן ולחשוב באספמיה, וזה מעין המשך בעמוד ג'



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

חמשת החושים שמתפזרים. על משה רבינו נאמר שעלה אל האלוקים, וידועים דברי הגר"א שאומר ששאר כל העליות שהיו לא היו אלא במחשבה. א"כ, למחשבה יש כח לעלות למעלה. ונבאר מכח מה המחשבה עולה למעלה. פשטות הדברים, כשם שהמחשבה יכולה לחשוב באספמיה, כך גם היא גם יכולה לחשוב שם למעלה. אולם בעומק אינו כן, אלא הכח שמחמתו המחשבה עולה למעלה זהו מכח הדוחף שדוחף, כמו שנתבאר לעיל, "הטייתו אליו יתעלה", ואזי המחשבה נדחפת מכח הדוחף שבוקעת עד למעלה, וזוהי צורת המחשבה העליונה.

צורה מעשית לזה הובאה ב'שערי קדושה' ח"ד לר' חיים ויטאל, שמבאר שם את כל צורת המחשבה כיצד לקשר אותה עד לשורש העליון ולחזור ולהוריד אותה למטה, וזהו כח הדוחף שפועל במחשבה. ואזי האדם לא נמצא כאן בעולם, אלא הוא נמצא במקום אחר, וזהו עומק נורא של התבודדות!

יש התבודדות חיצונית, שהאדם מופרש מבני אדם, ויש התבודדות פנימית, שהאדם מגיע לעומקים של עצמו, אולם בכל אלו עדיין האדם נמצא כאן בעולם. אבל אם מכח המחשבה האדם עולה לעילא, ויתר על כן מגיע לשורשו, אזי הוא לא נמצא כאן אלא הוא נמצא בשורשו, וזה נקרא המתבודד האמיתי.

צריך להבין את העומק שיש כאן, זה לא רק שהוא חושב בו יתעלה, אלא הוא באמת לא נמצא כאן.

בזה"ק נאמר: 'אדם דא מחשבה'. כאשר האדם נמצא במדרגת מעשה אזי מחשבותיו הם כמעט דמיונות, הוא אמנם חושב אבל הוא לא נמצא במדרגת מחשבה. יתר על כן, כאשר כח ההרגשה של האדם הוא העיקר אצלו, שהוא חי תאוות וכעסים וכדומה, אזי כח ההרגשה פועל, והוא לא נמצא במדרגת המחשבה, ולכן לא היכן שהוא חושב שם הוא נמצא.

אבל כאשר האדם הפשיט את המעשה, שהוא נמצא כעת בהתבודדות, וכן הפשיט את כח המרגיש, ע"י ביטול פעולתו של החלק המרגיש, אזי הוא לא פונה החוצה, שכן הדוחף לא פונה החוצה אלא נכנס פנימה, ועל-ידי-כן מתעצם כח השכל, ואדם זה נמצא במדרגה של 'אדם דא מחשבה'. ואם 'אדם דא מחשבה' אזי היכן שהוא חושב שם הוא נמצא, כיסוד דברי הרמב"ן. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר

המספיק לעובדי ה מרבינו אברהם בן הרמב"ם"

פרק ג' | כח הציור

כח הציור מכח הראיה שרואה בהקיץ.

חוש הראיה שהוא שורש החושים, מתחיל כאמור כשהתינוק פוקח את עיניו סמוך ללידתו, ורואה מה שסביבותיו. ראיותיו של כל ראה וראה שראה האדם היא אינה ראה בעלמא, אלא כל מה שהוא רואה נקלט ונקלט בנפש עוד ועוד. כמבואר בראשונים (בראב"ד ועוד) שאלו הם החוטים היוצאים מן הנשמה ומתפשטים לעין ומכח כך היא רואה, היא זורקת קרן אור וזה חוזר אליה והיא רואה. והדברים נחקקים במוחו של האדם.

כל הראיות שראה האדם נחקקו בקומת מחשבתו כחלק מהמח, וזה כח הציור שמצטייר באדם. כח הציור שבאדם הוא בעצם, מכל הציורים והראיות שהוא רואה בחוץ כל ימיו שהתווספו ונכנסו לתוכו.

כח הציור מכח הראיה שרואה בחלום

אך, מלבד הראיות שרואה האדם בזמן שעיניו פקוחות, כח הציור רחב עוד הרבה יותר. שהרי בזמן שהאדם ישן, הנשמה עולה למעלה והיא רואה מה שרואה, וגם זה נחקק בכח ראיית האדם. זו אותה נשמה השולחת בהיותה בגוף את קרני האור לעיניים שיראו, גם כאשר האדם ישן היא עולה למעלה, ורואה מה שרואה בקדושה או ח"ו בהיפוך, וגם זה נחקק באדם.

כמובן, שלדברים שהאדם רואה בגיל היותר מבוגר בהקיץ, הוא יותר מודע. ולדברים שהוא רואה בחלום, בחלקם הוא פחות מודע בשכלו האנושי. אך בקטנותו, מה שהוא רואה בהקיץ זה קרוב מאוד למה שהוא רואה בשעת השינה, כי בשניהם אין לו מודעות כמעט כלל.

והרי שבעומק, ישנם בציור שני כוחות של ראה. ראה שרואה בהקיץ, וראה שרואה בחלום, שמצטרפות יחד.

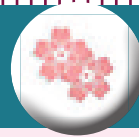
כח הציור מכח המדמה

הכח השלישי של הציור שנמצא בנפש האדם הוא כח המדמה, ומהיכן יש לאדם כח לדמות? או מכח מה שראה בעינים בהיותו בהקיץ או מכח מה שראה בשנתו למעלה שגם זה נצטייר אצלו ומכל הצירופים הללו הוא מדמה את מה שמדמה.

נמצא א"כ שכן הציור בנפש מורכב מג' חלקים: א. ממה שהוא רואה בעיניו בהקיץ. ב. ממה שהנשמה רואה כשהיא עולה למעלה בשנתו. ג. מכח המדמה המצרף את שניהם ויוצר תולדות, כמו תולדות מזכר ונקבה, גם מראיית ההקיץ וראיית חלום הלילה נולדים תולדות, שהם הצירופים של כח המדמה.

כח הציור שאנו עוסקים בו כעת אין עיקר גילוי רק ממה שראה האדם בעיניו בהקיץ והצטייר בו ואין עיקר גילוי רק ממה שראה בשנתו למעלה, אלא גילוי הן מכח הראיה שרואה מבחוץ בהקיץ והן מהראיה שרואה למעלה בשנתו ומצירוף שניהם יחד נבנה כח הציור של המדמה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי

הלימוד"



אב ובן

האבות הק' ביררו את מהות שם תואר אב מן חלקי הרע שבו. שכשם שיש תואר שם בקדושה, כן יש שם תואר אב בטומאה, אב הטומאה. ושלמות ברור זה נגמר ונשלם אצל יעקב אבינו שנבדל מעשו. שעשו כתיב ביה (בראשית לו, ט) "עשו אבי אדום". לעומתו יעקב שמטתו שלמה שאין בה פסול וכל תואר שם אב שבו נשאר בקדושה. ולכך חשש שח"ו אחד מזרעו ימות בחייו ועי"ז יחסר שם תואר אב בחלקו. ויעקב איש תם, שלם, שלם בתואר אב. וזה היה הנסיון של יעקב במעשיו של יוסף.

ועיקר שם תואר אב של יעקב חל לגבי יוסף, "אלה תולדות יעקב יוסף". וזש"כ (שם לז, ד) "כי אתו אהב אביהם מכל אחיו". כי עליו חל בעיקר תואר שם אב. ועוד נודע שיוסף ממוצע בין אבות לבנים, בין אבות לשבטים. וכל ממוצע חובק בתוכו ב' חלקים, חלק של כל צד. ולפיכך יוסף גונז בקרבו גם שם תואר אב, וע"ז נאמר (שם, יא) "ויקנאו בו אחיו". קנאו שיהא אח ולא אב. וכמו שיש תלמיד חבר, כן היה יוסף ביחס ליעקב בן ואח. כי יוסף גם בן וגם אב, בחינת אבן, אב-בן כמ"ש רש"י. וזש"כ (שם מג, ז) "העוד אביכם חי", כי יחס אב של יעקב לשאר שבטים אינו אותו היחס ליוסף, ולכך נקרא "אביכם", ולא אבינו (מלבד פשוטו).

ולכך נקרא יוסף אברך, אב-רך (לשון רך מלך כמ"ש ב"ב ד ע"א, בחינת אבינו מלכנו היפך אבימלך, כנ"ל) וכמ"ש (שם מה, ח) "וישימני לאב לפרעה". ולכך היה ראוי שיצא ממנו י"ב שבטים (עיין עץ חיים שער טנת"א פרק ז', בחינת י"ב גבולי אלכסון בבחינת יוסף) כמ"ש בסוטה.

ובדקות יותר בין יעקב לשבטים יש ממוצע של יוסף ובנימין. יוסף נקשר לעליון ובנימין לתחתון. ולכך נקרא לשון בן אוני, בן ימין. אולם גם בבנימין יש ניצוץ אב. ולכך נקרא (שם מט, כז) "זאב". אב-ז. ובדקות יותר, יוסף הוא אף אב ליעקב, כמ"ש (שם מז, יב) "ויכלכל יוסף את אביו". ודרך אב לכלכל את בנו. והוא בחינת עטרת אבות בנים, שהבן עולה למעלה מן האב. וכמ"ש בקדושין שיש ובנו זריז

פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

איזון נכון בין כל הקשרים

הצד השווה בין כל אחד ואחת מאתנו הוא שלכל אחד בד"כ יש את כל ארבעת מדרגות הקשרים הללו - מדרגת היחס למה שנמצא מעליו, מדרגת היחס למה שסביבותיו, מדרגת היחס שלו לעצמו, ומדרגת היחס והקשר שלו למה שנמצא תחתיו.

אלא שישנו הבדל ושנוי בין בני האדם (1) לאיזה מהנמצאים בכל מדרגה הוא קשור (הוריו, חבריו, בניו, תלמידיו וכד') (2) יתר על כן ישנו שינוי בין הבריות בכמות ואיכות הקשר לנמצאים בכל מדרגה - עד כמה הוא קשור לדברים שמעליו עד כמה הוא קשור לסביבותיו, כמה הוא קשור לעצמו, וכמה הוא קשור לאלו שמתחתיו.

זוהי מערכת של איזון שאצל כל אדם היא נמצאת באופן מסוים ושונה. יש מי שקשור לדבר יתר על המידה הנכונה והראויה לו. וחברו קשור פחות מהמידה הראויה, ועבודת האדם כמובן היא לאזן את עצמו בכל סוגי הקשרים שבכל ארבעת המדרגות באופן המדויק.

ניתן כמה דוגמאות כדי להבחין כיצד נראים חיים בלתי מאוזנים. ולפי זה נבין בס"ד את האופן הנכון של האיזון שזוהי עבודת האדם בעולמו.

קשר לבורא בלתי מאוזן

במדרגה הראשונה שהוזכרה שהיא מדרגת הקשרים של האדם למה שנמצא מעליו נקטנו את הקשר לקב"ה. וודאי שקשר לבורא ית' זהו דבר נפלא עד מאד ותכלית הכל כמ"ש "המסילת ישרים" שהאדם לא נברא, אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו, והשלימות האמתית היא רק הדבקות בו ית'. "וא"כ קשר להקב"ה בוודאי הוא דבר גדול והוא תכלית כל הבריאה כולה כמ"ש " ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום". אבל, הוא נכון ואמתי רק אם הוא יחסי לשאר החלקים כולם.

נבאר: הרי רצונו של הקב"ה ית' שיהיו בני זוג ויהיה קשר ביניהם כמ"ש: על כן יעזוב איש את ביתו ודבק באשתו". ורצון ה' שיהיה לאדם ילדים כמ"ש: " פרו ורבו ומלאו את הארץ" ולכן אם הקשר של האדם לבורא אינו מאוזן עם הקשר שלו לבן זוג ולילדים, גם הקשר שלו לבורא אינו שלם ואינו אמתי! דוג' מעשית לכך היא מה שמצוי לפעמים אצל בנות ישראל שהקשר של האישה להקב"ה הוא באופן שהיא יושבת ואומרת תהילים זמן רב מאד ונמצא חסר היחס שלה לבעל ולילדים הילדים משוטטים וכו'... על אף שלומר תהילים זה בוודאי דבר עצום ונורא, תהילים של בת ישראל כשרה זה דבר עליון מאד אבל על אף המעלה שנמצאת בקריאת תהילים כאשר אומרים אותם בנפש חפצה בהש' תוקקות וקרבת ה' יש אמתית אבל זה נכון רק אם זה יחסי לשאר הקשרים. אישה היושבת אחה"צ ובמקום לטפל בילדיה להאכילם לספר להם סיפור להשכיב אותם לישון במנוחה היא קוראת תהילים כל הזמן אמנם יש כאן השתוקקות עצומה לבורא אבל זה כמובן אינו קשר אמתי לבורא ית'.

זוהי א"כ דוגמא לקשר לעליון שאינו מאוזן עם שאר החלקים, כמובן שדוגמא זו אינה קיימת אצל רב בנות ישראל זו דוג קיימת אך קיצוֹ-נית ונקטנו בה רק ע"מ להמחיש את הדבר. ■ המשך בשבוע הבא [מתוך קובץ שייעורים על תפקידן של בנות ישראל.



תזריע | ב - ז

וממולח יותר ממנו. וזהו אב ר"ת אב, בן. בא ר"ת בן, אב.

ובבחינה זו נקרא יוסף מלשון הוספה, כי הוסיף על אביו (בחינת יסוד שעולה למעלה מן התפארת). ומכיוון שירידת יוסף וכל ישראל למצרים היתה לברר שם תואר אב, לכך היציאה מחדשת שם תואר אב לכל ישראל. וזהו חודש האביב. אב-יב מעין יעקב אב ל"ב וכן יוסף כנ"ל. נתגלה במדרגת זמן אב-יב. שזהו זמן יציאת ממצרים שנתחדשה מהותו - אב, ע"י יציאתם. ולכך כתיב בפסח מצרים (שמות יב, ג) "שה לבית אבת". ודרשו חז"ל, "ואזכור להם זכות אבות, אברהם אלקים יראה לו השה, יצחק נעקד כשה, יעקב הסר משם כל שה". והיינו שנתבבר אור האבות בגאולת מצרים. ולכך בשלמות גאולת מצרים שהיא קרי"ס כתיב (שם טו, ב) "אלקי אבי וארוממנהו". ופירש"י שם, "לא אני תחילת הקדושה, אלא מוחזקת ועומדת לי קדושתו ואלוקתו עלי מימי אבותי".

ודבר זה מתלגה אצל השלוחים להוציא את בני"י ממצרים משה ואהרן. אצל משה כתיב (שם יח, ד) "ושם האחד אליעזר, כי אלקי אבי בעזרי". ואהרן קרא לבנו אביהוא, אבי-הוא (ומצד הקלקול אמרו חז"ל (שכל טוב) "אביהוא, שאמר על אהרן אביו הוא לתולדה ולא למועצה).

ובעומק, מצרים הוא מיצר לכל חלקי הבריאה, וגאולת מצרים היא גאולה לכל חלקי הבריאה. והשורש לכל הוא בחינת אב, אותיות ראשונות שהם שורש לכל האותיות. וכל הנבראים כולם פנימיות אותיות כנודע. ולפיכך מלת אב שורש לכל הנבראים.

והנה בעשרת הדברות כתיב (שם כ, יב) "כבד את אביך ואת אימך". ויסוד חיוב הכיבוד מלבד מ"ש חז"ל שאביו הביאו לחיי עוה"ז. איתא באריז"ל, שאביו ואמו נותנים לאדם לבוש וע"י לבוש זה מקבל כל שפעו מן העליונים והוא יסוד החיוב לכבדם תדיר. ובעומק כמ"ש בעדיות אביו נותן ה' דברים ואמו נותנת בו ה' דברים. והרי שכח האב בן

המשך בעמוד יא'

ישכב עליו הזב, זב, ב-ז. והנה יש אור, ומן האור נעשה מים כמ"ש חז"ל, בבחינת אמ"ר, ר"ת אור מים רקיע. וכשם שיש את עצם האור, ויש התפשטות מן האור הנקרא זיו. כן יש את עצם המים, והתפשטותם נקרא זיבה, זב. ומי שאין לו את מקור המים אלא רק את התפשטותו בלבד, זהו בזיון בוז, בז. ויתר על כן כאשר ישנו ניתוק מן המקור זהו זיבה דקלקול, טומאת זב. וכאשר הזיבה מתנתקת מן המקור, והזיבה עומדת לעצמה, נעשה בחינת זבל, זב-ל. אולם אמרו זבל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהב של אבימלך. וזהו זבל זב-ל, לעומת זהב, זב-ה. כי מהות הזהב שהוא מאיר מעין זיו. והוא מדרגת זיבה עליונה שעצמות האור מאיר במים, ומתוך הארה זו מאיר אף בזיבתו ונעשה זהב. אולם אצל יצחק אף הזבל שלו האיר יותר מן זהבו של אבימלך.

והנה זב במילוי, זי"ן, בי"ת עולה עם הכולל ת"פ, גימ' תלמוד וגימ' לילית כנודע. כי מצד מדרגת הזיו, זהב כנ"ל, זהו תלמוד, תורה אור שמשתלשל עד היות דאביי ורבא "דבר קטן", ונעשה זיו, זהב. לעומת כך לילית, בחינת זבל, גימ' ל"ט, בחינת ל-ט, לשון קללה. והיא בחינת איזבל. ובחינת זיבה זו דקלקול נקראת כזב, בחינת מעיין המכזב מימיו, כאשר כאשר אינו מכזב מימיו, תמיד מחובר למקור המעיין. אולם כאשר מזב מימיו, מתנתק מן המקור. וזהו כזב, כ-זב, דמיון דקלקול. ומדמה דקלקול מראה עצמו כאילו מחובר למקורו לעליון וזו גאוה. ומה תקנתו, אזוב, או-זב, כמ"ש חז"ל (תנחומא ישן, מצורע, ח) אין באילנות נמוך כאזוב, לפי שהשפיל עצמו, לפיכך יתרפא באזוב. וכאשר מאיר אור דתיקון של זב, כנ"ל, אולם אינו בתיקון שלם אזי אין מאיר בו אור של זיו, זהב ממש כנ"ל, אלא בחינת בזק, ב-זק. מראה אור שמסתלק במהירות, והוא כזב של זיו, שמכזב ומפסיק את הארתו.

והנה נודע, ברז"ל ר"ת בלהה רחל זלפה לאה. ולפ"ז זב ר"ת, זלפה, בלהה, כלומר מדרגת שפחות ללא הארת אמהות. והוא בחינת בזק כנ"ל. כי אשר גמורה היא בחינת זבד, כמ"ש (בראשית ל, כ) ותאמר לאה זבדני אלקים אתי זבד טוב הפעם יזבלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים ותקרא את שמו זבלון. ופרש"י זבד טוב, לשון בית זבול וכו' בית מדור. כמ"ש במדרש אגדה (במדבר ב, לב) זבולון היה מצויר (ברגלים) עליו כמין בית שנאמר יזבלני, ומתרגמינן מדור. וזהו בחינת אשה גמורה, לאה. זבד, זב-ד. אולם זבולון ממוצע בין אמהות לשפחות, כי זבולון, זב-לון. זב, ר"ת זלפה בלהה כנ"ל.

והנה ראשית יצירת האשה לחד מ"ד היתה פרצוף, ולחד מ"ד זנב. זב-ן. לשון קניה בארמית, האשה נקנית. וזהב ענינו חלק הזב שבאדם שזהו שורש האשה, ולכך יכולה להפרד ממנו. וחזרת האשה לבעלה, בחינת זבח, זב-ח. והוא השורש לכל הקרבנות, שכל קרבן אינו אלא זיבה של בעליו, וכאשר זובחו מחזיר זיבתו לשורשו. ועי"כ נמשך זיבה דתיקון, מזבח מזין ומפרנס וכו'. וזהו תוקפו של בועז. זב-עו. שלא קלקל. זיבתו, פגם אות ברית קודש. אלא המתין לנשואין. ואז זכה לתקן שהזב נתעלה לזהב, ויצא ממנו דוד גימ' זהב. ועיקר מקום הזיבה דקדושה לעולם, ממקום ביהמ"ד, הנמצא בחלקו של בנימין, הנקרא זאב "בנימין זאב יטרף". זאב, א-זב. זיבה מאלופו של עולם. כי מאור השכינה השורה במקדש נמשך זיו וזיבה דקדושה לעולם.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביעזר, אזוב, איזבל, כזב, עזב, בזק, ברזל, בוז, זבח, זבולון, זהב, בועז, זנב, זאב, זבד, זבל, זרובבל, נבוזראד ■
נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



ועוד. אמרו (ב"ב צא ע"א) ואמר רב חנן בר רבא אמר רב, י' שנים נחבא אברהם אבינו. והיינו י' עיגולים שעכבו בעדו מלגלות את עולם דתיקון, מדרגת יושר. כי אוה"ע עיגולים כנ"ל, ולכך עכבהו להשאר ולא לבנות כנס"י, ישראל-ישר-אל, יושר.

יושר תחלה קו אחד, ואח"כ ג' קוין. וכתיב (בראשית טו, ט) קחה לי עגלה משולשת, ועז משולשת ואיל משלש וגו'. ויבחר אתם בתווך ויתן איש בתרו לקראת רעהו. ימין ושמאל. והשו"רש אברהם ימין ויצחק לשמאל, ויעקב באמצע. וז"ש (ב"מ פז ע"א) אמר רבי לוי, אותו היום שגמל אברהם את יצחק עשה סעודה גדולה. גמל, בחינת גימ"ל, שלש, אחדות אברהם ויצחק, כנ"ל. ג' קוים. ועי"ז עשה סעודה גדולה. ולכך רינגו בסעודה זו שאין יצחק בנו של אברהם, כי בעומק הם ב' הפכים. ואמרו שם, מיד נהפך קלסתר פניו של יצחק ונדמה לאברהם והוא ע"י אחדות יעקב, ג' קוים כנ"ל. וכשם שבתר את המשולש כן לאחר מכן אמרו שם מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק וכו' אחדותם ג' קוים כנ"ל. אתא אברהם בעא רחמי והוה זקנה, ובזה נבדלו, ויבחר אתם.

שערות יעקב ועשו גנוזים באברהם. יעקב י-עקב. ואמרו (גדרים לב ע"א) וא"ר אמי בר אבא, בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי, חושבניה מאה ושבעין ותריין. זהו עקב שנים שהכיר שורש ליעקב. וג' שנים שלא הכיר שורש לעשו. וי"א (ב"ר נח ל, ח) ר' חנינא ור' יוחנן תרוויהון אמרין בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו. ובפסיקתא רבתי (י' דברות ד"ה אנכי) בן חמישים הכיר את בוראו. וברמב"ם (ע"ז א, ג) כתב בן מ' שנה. ובאור החיים (לך לך פי"ב, פ"א ד"ה ויאמר) ובן חמש שנים הכיר את בוראו (וצ"ע). ועיין ר' אברהם מן ההר (גדרים לב ע"ב) מקור לרמב"ם. וכן הוא במאירי (אבות פתיחה). ועיין מהר"ל (גדרים שם) כי אלו ג' שנים הם נגד שני ערלה. וזש"כ שא"ל הקב"ה לאברהם (בראשית כב, יז) וירש זרעך את שער אויביו. בחינת שער, שערות, שורש עשו שבו, ערלה שבו. ואיתא בספר הדר זקנים לבעלי התוספות (חיי שרה כד, א) אותו שעה הלבינו כל שערות ראשו של אברהם, מי' תוק מעשו אדמוני. וכל זה נעשה מכח מ"ש פסיקתא זוטרתא (וירא ית, ב) א"ר אבהו, שער של אברהם אבינו מפולש היה לד' רוחות, להביא כל עובר ושב לביתו. ומצד כך אמרו (ב"ב נח ע"א) מאי קעביד אברהם (במערת המכפלה) גאני בכנפה דשרה וקא מעיינא לה ברישא. כי תיקן השערות. ולכך לא יצא עשו לתרבות רעה בימיו.

אזן כתיב (בראשית כו, ה) יעקב אשר שמע אברהם בקולי. ואמרו (ברכות ז' ע"ב) אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם. ועוד. כתיב (בראשית כא, יב) כל אשר תאמר לך שרה שמע בקלה.

אור א"ס כתיב (יחזקאל לג, כב) אחד היה אברהם. מעיין יחיד ממש, כמ"ש בפסחים קיח ע"א אני יחיד וכו' והוא יחיד. ובאברהם נברא העולם כמ"ש בזוה"ק, בהבראם, באברהם, כלומר הוא שורש י"ס הגנוזות במאציל. מעיין האחד, והוא שורש י"ס. ולכך נתנסה ב' נסיונות. והנסיון העשירי עקידת יצחק ועי"כ זרעו של אברהם כלה, וחוזר לאחד. ומעיין כך אמרו (ב"ב ס' ע"ב) דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו. והיינו חזרה לאחד היה אברהם. ועוד. (סנהדרין מד ע"ב) אמר ר' אלעזר, לעולם יקדים אדם תפלה לצרה שאלמלי הקדים אברהם תפלה לצרה וכו'. והיינו התדבקות באור א"ס שלפני הצמצום, הוא הנקרא הקדמת תפלה, דבקות, לצרה, צמצום.

צמצום אמרו (ר"ה טז ע"ב) ואמר רבי יצחק, ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם וכו', וי"א אף שינוי מקום, דכתיב ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך, והדר ואעשה אתך לגוי גדול. והבן ששורש שינוי מקום הוא הצמצום שינוי, צמצום, שיוצר מקום. ועי"ז ואעשה אתך לגוי גדול, ע"י הארת הקו הנכנסת במקום החדש. והבן שאברהם שורש המקום החדש, כמ"ש (ברכות ו ע"ב) אמר רב חלבו אמר רב הונא, כל הקובע מקום לתפלתו, אלה-י אברהם בעזרו. כמ"ש בזוה"ק (לך לך, פו ע"ב) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תיקרי בהבראם, אלא באברהם. שורש למקום כנ"ל. (וכן שורש לעולם חסד יבנה, באברהם מתקיים עלמא).

ועוד. (ב"מ פו עב) אמר רבי חמא ברבי חנינא, אותו היום יום שלישי למילה של אברהם היה, ובא הקב"ה לשאול באברהם, הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה וכו'. והבן שהוצאה זו זה ביטול הצמצום. כי יש צמצום של הסתלקות, צמצום ראשון. ויש צמצום של מחיצה, פרסא, צמצום שני.

קו בחינת חוט הנמשך מאור א"ס. ואמרו (סוטה יז ע"א) דרש רבא, בשכר שאמר אברהם, אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לב' מצות, חוט של תכלת, ורצועה של תפילין. תפילין בראש, ותכלת, תכלית בסוף. חוט א"ס שהשתא אינו מגיע לסוף הצד התחתון, לעת"ל יגיע. ובמקום שאינו מגיע הקו - חוט, נעשה הארת חוטם, חוט-ם, שמחטא את מקום הקלקול. כי במקום הקו אין קלקול, וממקום שאינו מאיר נעשה חוט-ם, לחטא הקלקול.

עיגולים אוה"ע בחינת עיגולים, הנהגה כללית, וישראל קו היושר, השגחה פרטית, כמו שהרחיב בפתחי שערים (עיגולים ויושר) מתורת הרמח"ל והגר"א. ואמרו (גדרים לא ע"א) וישראל מי נפקי מכלל בני נח, כיון דאיקדש אברהם איתקרו על שמיה. ובעומק אברהם אב הן לישראל והן לאוה"ע, אב המון גוים נתתיך, כללות עיגולים ויושר.



חוטם כתיב (בראשית כה, א) ויסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה. בחינת ישימו קטורת באפיק, חוטם. וכל זאת לתקן את שורשו של אברהם כמ"ש (בראשית יא, כו) ויחי תרח ע' שנה, ויולד את אברם את נחור. תרח, רתח, כעס, כמ"ש בזוה"ק (בהר קיא ע"ב) אין צו אלא ע"ז, אעבר עליה, ארכיב ליה בטפת תרח דביה רתח לקב"ה דעבר על צו מע"ז. וכן נחור, אותיות חרון, חרון אף (כמ"ש בבן פורת יוסף ויצא ד"ה ויאמרו). ואברהם מתקן תרח-רתח, נחור-חרון, ע"י, קטורה, קטורת. ולכך אמרו (ברכות נד ע"ב) אמר ר' יוחנן אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הצדיקים, שנאמר ויהי בשחת אלקים את ערי הככר, ויזכר אלקים את אברהם.

עתיק כתיב (בראשית יב, ח) ויעבר אברם וגו', ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל וגו'. ויעתק - עתיק. ועוד. העתקת דבר יוצרת חלל בינתים (לכך שורש בינה, לשון בין לבין בעתיק) וכתיב (שם טו, י) ויבחר אותם בתוך. ומקום חלל זה זהו גופא מקום הגלות.

אריך כתיב (בראשית כה, ח) ויגוע וימת אברהם בשיבה טובה זקן ושבע. בחינת זקן, אריך. ואמרו (מגילה יא ע"א) אברם הוא אברהם, הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו. בחינת פרצוף אריך, ארוך מתחילת הקומה עד סופו משא"כ או"א וזו"ן. וכמ"ש (יומא כח ע"ב) אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר ואברהם זקן בא בימים.

ועוד. (ב"מ פו ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב, כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו, עשה הקב"ה לבניו בעצמו, וכל מה שעשה אברהם ע"י שליח, עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח. והבן שליחות וידא אריכתא כח אריך מאריך. ובעומק אריך בכל הקומה. וממקום שמלוּבש שנקרא ע"י שליח, או"א וזו"ן. ובפני-מיות זה אריך ובהלבשה זה או"א וזו"ן. ולכך נקרא ידא אריכתא.

אבא ברכות (יג ע"א) אברם הוא אברהם, בתחלה נעשה אב לארם, ולבסוף נעשה אב לכל העולם כולו. ובפרט אב לישראל, ואב לאבות.

אמא כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ד סוד ישרים ס"ז ד"ה כש-נולדו) אמרז"ל, בן ג' שנים הכיר אברהם אע"ה את בוראו, והיינו שהכיר מאליו (דלא כהר"מ הלכות ע"ז ושאר מפרשים) ששרתה עליו רוח"ק מכח נשמה גדולה שנכנסה בו. בחינת מוחין דאמא. ואח"כ גדלה הכרתו כשנכנסו מוחין דאבא. כמ"ש המהרש"א ועוד, שלכך מנו כמה שיטות שאלו שלבים בהכרה. עיין כסף משנה שם.

ועוד אמרו (ב"מ פז ע"א) אמר אפרים מקשאה תלמידו של ר"מ משמיה דר"מ, אברהם אבינו אוכל חולין בטהרה היה. והבן שבז"ת יש טומאה, אולם בינה ותבונה סוד ס-מ, אין שם אלא טהרה בסוד ביטול בשישים - ס. וטבילה במ' סאה - מ, כמ"ש הגר"א. ומי שנמצא במדרגה זו שכולה טהרה, אוכל חולין בטהרה.

ועוד. (ב"ב צא ע"א) אמיה דאברהם, אמתלאי בת כרנבו. אמ-תלאי, מלשון משל, ומלשון דבר שקר, ששורשם אחד. משל דמיון, שקר שורשו מדמה, בינה.

פה תפלה: כתיב (בראשית יח, כג) ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע, תפלת אברהם על סדום. (וכן שם כ, יז) ויתפלל אברהם אל האלקים, וירפא אלקים את אבימלך. ועולה על כולם מש"כ (שם כב, ג) וישכם אברהם בבקר וגו'. תקן תפלת שחרית. וכן עבדו אליעזר גימ' שי"ח, לשון תפלה. וצתחלה היה עקר, מפני שהקב"ה נתאוה לתפלתו. ועיין ברכות (ו ע"ב). ועוד. אמרו (סוטה י' ע"ב) מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב.

ועוד. עיקר מדרגת עקודים, אורות הפה. וזש"כ (שם כב, ט) ויעקד את יצחק בנו. ואמרו (שבת נד ע"א) אמר רב יהודה, עקוד, עקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם. וכשהוא עובר במעי אמו, אף ראשו נעקד, ראשו בין ברכיו, ואזי מלאך מלמדו כל התורה, מכח שהכל עקוד. והבן מאוד. ואמרו (תענית טו ע"ב) מי שענה את אברהם אבינו בהר המוריה, תפלה של עקודים, והבן. ועוד. אמרו (מו"ק יח ע"א) דאמר ר' יוחנן, מנין שברית כרותה לשפתים, שנאמר ויאמר אברהם על נעריו. וגו'. והרי שעקידה, ברית שפתים. ועוד. (ב"מ פז ע"א) ואקחה פת לחם וכו', מכאן שצדיקים אומרים מעט, עקודים, ועושים הרבה, נקודים, מתפרט ונעשה ריבוי.

עינים - שבירה כתיב (בראשית כב, ד) ביום השלישי וישא אברהם את עיניו. תיקון הראיה, אולם לא בשלמות. ולכך כתיב, וירא את המקום מרחוק. כי בשבירה נתרחקו האורות מן הכ"לים. וכאשר הגיעו למקום כתיב (שם ז) אלקים יראה לו. ואמרו חז"ל (ב"ר נ"ו) הוא שולח ידו ליטול את הסכין, ועיניו מורידות דמעות לעיניו של יצחק. ואמרו (שם סה) ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת, שבשעה שעקד א"א את בנו ע"ג המזבח בכו מלאכי השרת וכו' ונשלו דמעות מעיניהם לתוך עיניו וכו'. ועוד אמרו שם שתלה עיניו לשכינה וכו'. אולם על אברהם אמרו (ב"ב טז ע"א) אפילו בדידה לא אסתכל. וזש"כ (שם יג) וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל וגו'. ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, יאמר בהר ה' יראה. תיקון ראייה. ותולדת העקידה שפרחה נשמתה של שרה, ואזי כתיב (שם כג, ב) ויבא



שנה הכיר אברהם את בוראו, והטעם דבן מ' לבינה. ועוד (ב"ב טו ע"ב) ולא יצאתי נאמן כעבדך אברהם, שאמרת לו קום התהלך וגו' כי לך אתננה, ואפ"ה בשעה שבקש לאבור את שרה לא מצא מקום לקברה ולא הרהר אחר מדותיך. הרהור בבינה, מהרהר אחר המידות היוצאות מן הבינה. ובארהם שורש - שו בחכמה, חסד שורשו חכמה. ולכך לא הרהר.

דעת אדם נקרא בר דעת, ובשעה שישן הוה מעין שוטה פורתא. כי יוצא ממהלכי דעת למהלכי מדמה. וכתוב (בראשית טו, יב) ותרדמה גדולה נפלה על אברם וגו', ידע תדע וגו', גלות מצרים, גלות הדעת כנודע. היפך מש"כ (שם יח, יט) כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו וגו'. היפך ידע תדע כי גר יהיה זרעך. ועוד. אמרו (גדרים לב ע"א) וא"ר אמי בר אבא, בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו. דעת כח המשולש, זהו בן שלש, כח הדעת.

חסד כתיב (בראשית יח, ו) וימהר אברהם אהלה שרה, ויאמר מהרי שלש סאים וגו'. חסד המפורש של אברהם. וכן אמרו (כתובות ח ע"ב) אחינו גומלי חסדים, בני גומלי חסדים, המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו.

ועוד. זירזותא דאברהם קמ"ל, שורשו קו ימין, חסד. ולכך תיקן תפלת שחרית, יומם יצוה ה' חסדו. וכמ"ש (פסחים ד' ע"א) כל היום כשר למילה, אלא שזריזין, וכו'.

ועוד. (סוכה מט ע"ב) בת נדיב, בתו של אברהם שנקרא נדיב ועוד. בקלקול. כתיב (שם כה, ו) ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות, שם של טומאה נתן להם. ומאידך בתיקון, ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק. וכן פסולת של אברהם, ישמעאל, חסד בקלקול. ועל צד ניצוץ טוב שבו אמרו (ברכות נו ע"ב) הרואה ישמעאל בחלום, תפלתו נשמעת, ודוקא ישמעאל בן אברהם. ועוד (פסחים קיז ע"ב) ואעשך לגוי גדול, זהו שאומרים אלהי אברהם. וכן כתיב (בראשית כ, א) ויסע משם אברהם ארצה הנגב. דרום, קו ימין, חסד. וקודם לכן כתיב (שם יב, ט) ויסע אברהם הלך ונסוע הנגבה. ולכך נתנה לו כהונה, בימין, איש חסידך. כמ"ש (גדרים לב ע"ב) ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם וכו', הוציאה מאברהם. ועוד. אמרו (גדרים לב ע"ב) ואמר ר' אבא, כתיב אברם וכתוב אברהם, מתחלה המליכו על רמ"ג אברים, ולבסוף המליכו על רמ"ח, כנגד רמ"ח עשה, קו ימין, חסד, אהבה.

גבורה כתיב (בראשית כ, א) ויאמר אברהם, כי אמרתי רק אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני וגו'. יראה-גבורה גימ' שווה, כנודע. קו שמאל. וכן כתיב (שם יג, ח) ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני ובינך וגו', הפרד נא מעלי, גבורה המפרידה. ועוד. כתיב (שם כא, ג) ויקרא אברהם את שם בנו וגו', יצחק. שמדתו גבורה. ונקרא כן ע"י אברהם.

ועוד. אמרו (פסחים קיח ע"א) בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש, אמר גבריאל - לשון גבורה -

ז"א כתיב (בראשית כ, ב) ויאמר אברהם אל שרה אשתו אחותי היא. ז"א ונוק', פעמים נקראים אח ואחות.

ועוד. כתיב (שם יד, יט) ברוך אברם לאל עליון, קנה שמים וארץ. הקנה שמים וארץ לקב"ה. שמים וארץ, יחוד ז"ן. ועוד. (סנהדרין יט ע"ב) לכן כה אמר ה' אל בית יעקב, אשר פדה את אברהם. וכי היכן מצינו שפדאו לאברהם, אמר רב יהודה, שפדאו מצער גידול בנים. כי ז"א, יעקב עיקר, ולכך לוקח את חלקו של אברהם, חסד. ועוד, שז"א ו"ק, י"ב גבולי אלכסון. ולכך דייקא הוא שורש ל"ב שבטים ולא אברהם

נוק' כתיב (בראשית יז, ה) ולא יקרא עוד את שמך אברם, והיה שמך אברהם, כי אב המון גוים נתתיר. נעשה אב לכולם, תוספת את ה' בתרא שבשם, שהיא שורש לגרים, גר מביא וקורא, מכח אב בחינת נוק', שורש לגרים.

וכן (שם יז, טו) ויאמר אלקים אל אברהם, שרי אשתך, לא תקרא את שמה שרי, כי אם שרה. נעשה מאות י' ב' ההי"ן אחד לאברהם ואחד לשרה. ה' עילאה לאברהם וה' תתאה לשרה. ולכך דייקא נאמר דבר זה לאברהם. ועוד. עיין מרשה"א (גדרים לב ע"א) נראה שתחלת ידעתו להכיר את בוראו היה בן ג' שנה, מיהו לא נחשב לו (ימי תורה) עד נ"ב שנים שאז נשלם ידיעתו רבים. בחינת נוק' שם ב"ן. וזהו לחד מ"ד שלא היתה לו בת אלא ב"ן, שאזי הכיר את בוראו. ועיין בית אלקים למבי"ט (שער היסודות פל"ב ד"ה ואחר) בן מ' שנה הכיר את בוראו, וי"ב שנה אח"כ ניצול מאור כשדים כשיצא מחרון, כשהיה בן ב"ן שנה.

כתר בחינת אין. ואמרו (שבת קנו ע"א) א"ל הקב"ה לאב-הם צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל. ונודעים דברי הבעט"ש, שהאין הוא מזל לישראל, כתר ממנו נמשך ונוזל השפע לישראל. ומשם נמשך שפע לאיצטגנינות. כמ"ש (יומא כ"ח ע"ב) אברהם באיצטגנינות גדולה היה בלבו.

חכמה חכמה, כח-מה, כנודע. ושם מדרגת הוכחה, מלשון כח, מוכיח על ההבדל בין הכח לפועל. וכתוב (בראשית כט, כה) והכח אברהם.

ועוד. אמרו (גדרים לב ע"א) אמר ר' אבהו, אמר ר' אלעזר, מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים ר"י שנה, מפני שעשה אנגרייא בת"ח.

ועוד. חולין (צא ע"ב) שלא יצא ת"ח יחידי בלילה. רבי אבהו אמר מהכא, וישכם אברהם בבקר ויחבש את וגו'.

בינה כתיב (בראשית כב, יט) וישב אברהם בבאר שבע. בינה מקור לשבע, ז"ת, כמ"ש בזה"ק (ויצא קמז ע"ב) באר שבע דא יובלא. ושם (קנב ע"ב) באר דא אדכר שבע זימנין בפרשתא דא. וכן שם בחוקתי (קטו ע"א). ועיין סתרי תורה (ויצא קמ"ז ע"ב). ועיין זוהר (תוספתא שב ע"ב) שמיה באר שבע סטרא דאברהם, ולא באר שבעה.

ועוד. עיין ר' אברהם מן ההר (גדרים לב ע"ב ד"ה וארבע) בן מ'



לפני הקב"ה רבש"ע ארד ואצנן וכו'. ועוד. אברהם שרה, ר"ת, אש. ואצל אברהם אף יד שמאל היתה בחינת חסד. וז"ש (מנחות נג ע"ב) בן ידיד, זה אברהם, ידיד, יד-ידי שני ידידים, אין שמאל דוחה.

תפארת רחמים. ואמרו (שבת פט ע"ב) אצל מי נלך, אצל אברהם, שאמרת לו ידע תדע, ולא בקש רחמים עלינו. ואמרו (ביצה לב ע"ב) כל המרחם על הבריות, בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו.

ועוד אמרו (יומא כח ע"ב) אמר רב, קיים אברהם אבינו כל התורה כולה. אולם מבואר בגר"א שעיקר תורה בבינה בחינת ימא רבא דאורייתא, ונמשכת משם לת"ת ולכאורה קיימה אברהם אבינו במדרגת בינה ולא בדקדוקה וגילוייה בת"ת. ואמרו שם עוד, רב אשי אמר, קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין. וכונתו לת"ת שמערב ימין ושמאל. ודרשו שם, שנאמר, תורת, אחת תורה שבכתב ואחת שבע"פ, יחוד זו"ן, מכח יחוד או"א. ועוד. נקרא איתן האזרחי (ב"ב טו ע"א). ולכך כשמת תלה את האבן טובה בגלגל חמה.

ועוד. (יומא ל"ז ע"א) וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם, מיכאל באמצע, גבריאל בימינו, ורפאל בשמאלו. חג"ת. ומיכאל שכנגד אברהם, באמצע, מקום ת"ת. ועוד אמרו (ב"ק צב ע"א) ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי, שנאמר ויתפלל אברהם וגו'. אכזר, היפך רחמים.

נצח כתיב (בראשית יח, ז) ואל הבקר רץ אברהם. רגלים לרוץ. ועוד (שם יב, א) ויאמר ה' אל אברם, לך לך וגו'. ועוד (ע"ז יט ע"א) א"ר יומתן, אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, זה אברהם אבינו שלא הלך בעצמת אנשי דור הפלגה. ועוד נבואה מנו"ה (בכללות) וכתיב (שם טז, ב) וישמע אברם לקול שרי, טפל לה בנביאות. ועוד. ממונו של אדם המעמידו על רגליו, נו"ה. וכתיב (בראשית יג, ב) ואברהם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב.

הוד כתיב (בראשית יז, יז) ויפל אברהם על פניו. בחינת מודים, הוד, שמכופף ראשו. ג"ר דהוד. וכן (שם כג, ז) ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ לבית חית. ברגלים, נה"י דהוד. ועוד. אמרו (ב"ק ס ע"ב) ת"ר, רעב בעיר, פזר רגליך, שנאמר ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה.

יסוד כתיב (בראשית יז, ט) ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור, וכן הפרשה שמל את עצמו ובני ביתו. וכן להלן (שם כא, ד) וימל אברהם את יצחק בנו. וכן שם (טו, יח) ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית. ועוד (שם יד, יג) והם בעלי ברית אברם.

כתיב (שם כא, כז) ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך, ויכר-תו שניהם ברית. ושורשו יסוד, אות ברית קדש. ולכך כתיב (שם כח) ויצב את שבע כבשת הצאן לבדהן. חיבור יסוד ומלכות, ברית עם מדרגה שביעית, שבע כבשת. ועוד. כתיב (שם כד, ב)

ויאמר אברהם אל זקן ביתו המשל בכל אשר לו, שים נא ידך תחת ירכי, אות ברית קודש. ומתחלה היה עקר, העדר גילוי יסוד דתיקון. ומצד הקלקול אמרו (שבת מא ע"א) כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו. ומותר לתת שם ידו בשעת המילה, ואזי מטבע הברכה (שבת קלז ע"ב) להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. ואזי נקרא שלם, יסוד, כמ"ש (נדרים לא ע"ב).

מלכות שבועה במלכות, שבע, שבועה, שביעית. וכתיב (ברא-שית כא, כד) ויאמר אברהם אנכי אשבע. ועוד. כתיב (בראשית כד, א) וה' ברך את אברהם בכל. ואמרו (ב"ב טז ע"ב) בת היתה לו לאברהם ובכל שמה, מלכות. ולחד מ"ד לא היתה לו בת וזהו הברכה, כלומר שנכללה בדוכרא, בחינת אריך ועתיק.

ועוד. ארץ - מלכות. וכתיב (בראשית יב, ז) וירא ה' אל אברהם, ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת. ומצד הקלקול כתיב (שם יב, י) ויהי רעב בארץ, וירד אברם מצרימה לגור שם. ושורש לגאולה (שם יג, א) ויעל אברם מצרים.

ועוד. שם במלכות. שינוי שם מאברם לאברהם. נתוסף ה' של מלכות, כנ"ל. ראש לגרים, כמ"ש (סוכה מט ע"ב) אלה-י אברהם שהיה תחלה לגרים. ועוד. שם אדנות במלכות. ואמרו (ברכות ז ע"ב) אמר ר' יוחנן משום רשב"י, מיום שברא הקב"ה את העו-לם, לא היה אדם שקראו לקב"ה אדון עד שבא אברהם.

נפש כתיב (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמרו. כבישת החומר, נפש שיתופא דגופא, כבישתה. **רוח** נסיונות. עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו. וכתיב (בראשית כב, א) והאלקים נסה את אברהם. כי הבחירה במדרגת רוח כמ"ש הגר"א.

נשמה ענוה. כתיב (בראשית יח, כז) ועין אברהם, וגו', ואנכי עפר ואפר. עפר, עביות של מים, שלג, עפר. לשלג אמר הוי ארץ. אפר, עביות מכח אש. ומכח כך זכינו לאפר פרה, ועפר סוטה, כמ"ש (סוטה יז ע"א).

חיה כתיב (בראשית יח, יג) האף אמנם יולד ואני זקנתי. פתיחת המעין תדיר, חיה מקור המעיין, מים חיים. יחידה: כתיב (בראשית כב, א) קח נא את בנך את יחידך. גילוי **יחידה** שבנפש ושם מדרגת עקידה, נפש. ועי"כ נמשך שפע חדש כמ"ש (שם טז) יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך, כי ברך אברכך וגו'.

ועוד. (פסחים קיח ע"א) אמרו, א"ל הקב"ה, אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמי. כמ"ש (יחזקאל לג, כד) אחד היה אברהם.

המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - **להארות, הערות,**

הווספות: rav@bilvavi.net



אז קשה מאד שהוא ישקיט את נקודת האש. אבל כמובן שאם הוא אדם החלטי, עקשן, עקבי וכדומה, הוא יכול להתחיל גם בלי התלהטות, כי המחוייבות שלו העקשנות שלו תצליח, זה תלוי מאד מאד, כל אדם צריך לזהות מהו המניע שלו ומה יקרה אם נסיר את אותו מניע, האם זה יגרום עליה או ירידה, כל שיעור כוחות נפשו בכללות. כמובן שהרבה פעמים אנשים עושים כאלו טעויות וחלק גדול מהחיים שלהם נאבדו בדרך, זה טעויות דקות מאד בסדר העבודה, אבל אדם מהסוג הזה בשלב מסויים נרגע, יש אנשים שמצד אחד כולו התלהטות ומעולם לא מגיעים להשקטה, אתה רואה אנשים בני שבעיים ושמונים שהם עובדי ה', אבל למעשה הם אש, אבל אין עולם פנימי שם. מצד שני, יש אנשים שהבינו את הצורך בהשקטה, ולפיכך שאיפותיהם הוקטנו, 'ברוך ה' צריך לעשות הכל לאט והקב"ה לא תובע הרבה, אנו בעיקבתא דמשיחא', כל מיני כאלו נוסחאות, 'כל צעד הקב"ה מעריך, כמ"ש ר' חיים ויטאל שכל נקודה קטנה שקולה כמו הרבה' ולאט לאט הנפש שוקטת על שמריה, וזה, אבל זזה באיטיות, מלה"ד אדם במשך שנה למד דף, 'הקב"ה מעריך כל מילה של תורה' זה נכון, אלו דברים מאד דקים.

שאלה מי שיש לו פחד מה עושה?

תשובה שידלג על השלב של החושך כרגע. אפשר לראות ילדים שיושנים, יש ילדים שחייב שיהיה תריס פתוח ושהיה מנורת לילה, ולפעמים פרוז'קטור במטבת. ויש כאלה שמגיפים את הכל ואין להם שום פחד, זה תלוי בנפשות.

שאלה המטרה להגיע לרוגע...

תשובה המטרה היא להגיע לניתוק מהעולם החיצון, והרוגע הוא כלי מעבר לשלבים, הוא לא תכלית לעצמה.

שאלה אם כבר נרגעתי, זה אוטמטי שהאדם מרגיש מה צריך לעשות, השקטתי הכל, עכשיו איך ממשיכים?

תשובה זה כמו ערפל ראשית כל שאדם נמצא בשלב הזה אז הוא אומר שאני יגיע לשם מה אני יראה, התשובה היא, שתגיע לשם תראה את השלב הבא ואז שתגיע לשלב הבא תראה את השלב שאחרי זה. זה לא שמאז הכל ברור לאדם, זה שלבים, רק כמובן שאין עולם ברור לחלוטין בשום שלב שאדם נמצא, רק הרבה יותר ברור לו מהשלב הזה שהוא נמצא עכשיו, כל שלב הבא שנמצאים בנקודה הבאה היא הרבה יותר קרובה. ■

בשבוע הבא: חדש! סגנון החיים של היתבודדות

להירגע מחדר חשוך אזי כן, האדם יכול להתחיל להתרגל שכמה דקות ביום הוא יושב בשקט בחושך כשלב ראשון, אבל דוקא שהחושך באמת מרגיע אותו ולא יוצר תהליך הפוך.

שאלה איך מתמודדים עם ההרגשה שמתי מתחילים לעבוד מתי שמגיעים לשקט ולרוגע מרגישים טוב, אבל עצם התשוקה שאדם רוצה להגיע זה מעורר כמו...

תשובה הנקודה שאתם מעלים היא יסודית, הכח של הרצון והתשוקה וההתלהטות הגדרתה היא כלשון רבותינו מה שנאמר בפרה אדומה מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים, מצד אחד ההתלהטות וההשתוקקות היא מעלה עצומה, אבל שרוצים להגיע לעולם של ההשקטה אזי התנועה הזו היא הכי מורכבת, אזי כשלב ראשוני בעבודה זה נכון, אבל בשלב של השקטה אדם צריך להקטין את ההתלהטות אבל באופן כזה שהיא לא תחליש את נקודת הרצון שלו לעבודה, זה נקודה מאד דקה כי אם הוא ישקיט יותר מדי... בדר"כ אחרי שיש התלהטות והאדם קבוע בעולם פנימי אזי נקודת ההשקטה יכולה לעבוד, אם הוא יעשה את ההשקטה הרבה לפני שנקודת ההתלהטות הועילה, שאלו אם אפשר לגמרי להתחיל בהשקטה או לא, תשובה נוספת לשאלה, אם הוא נמצא בנקודת ההתלהטות של הנפש, בתחילת ימי הנעורים, או שהוא מבוגר אבל באותה תפיסה של ימי הנעורים ויתחיל מנקודת ההשקטה, הוא ישקיט את כל תשוקת הקדושה שלו לעבודה הפנימית, ואז יעלה חרס בידו, מדברים אחרי שהאדם חי עולם פנימי, לא בשביל להיכנס.

שאלה בין מדרגה למדרגה ההתלהטות זה דבר נורמלי או הכל צריך להיות בהשקט.

תשובה ראשית כל תלוי מה יסודות הנפש, זה ברור שמי שיסודו הוא יסוד האש אזי באופן טבעי הוא יותר קרוב להתלהטות גם בשלבים היותר מתקדמים שבדבר, אבל אדם שיסודו יסוד העפר וכדומה באופן טבעי נקודת ההשקטה שלו יותר רחבה, אבל לעולם כל אדם צריך שתהיה לו התלהטות, אבל השאלה היא תמיד שאלה של איזון. בדוגמא שהוזכרה מקודם האם האדם יכול להתחיל מהתחלה את נקודת ההתבודדות שהוזכרה בלי התלהטות, אנשים שבנויים מיסוד העפר ויש להם קביעות הם יכולים להתחיל מהתחלה בלי התלהטות, אבל מה שאמרנו זה אדם שהוא מיסוד האש והוא בונה על התלהטות, או אדם שאיננו יסוד האש אבל הוא כל כך שקוע בעפר וזה הכח שפותח לו את הצוהר לעולם העבודה,



והזכרים עושין פירות".

ובבעל חי עיקר יחוסו אחר אמו, אולם יש גם צד חיבור לאב. כמ"ש (חולין עח ע"ב) "דתניא, אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים. חנניה אומר נוהג בין בזכרים ובין בנקבות. ושם (עט ע"א וכן בבכורות יז ע"א ועוד) הגדירו הדבר חוששין לזרע אב אם לאו. ולשון חוששין עניינו מלשון בית מיחוש. כלומר שאין יחס גמור של אב לבנו בבעל חי אלא מיחוש בעלמא, קשר פורתא.

וגדרם של דברים. כי שם תואר אב יש בו כמה פנים. א. לשון מהיכן יצא, כמעין שממש באו המים, כן כח הלידה מוגדר מקור מעין כנודע, מעין פתוח, מעין סתום. וזה שייך אף בבעל חי. ב. בחינת סיבה ומסובב. וזה שייך אף בבעל חי. ג. תחילת הדבר בחינת ב"איבי הנחל", ראשית. וזה שייך אף בבעל חי.

ד. שורש וענף. וזה אינו בבעל חי כי נתנתק ממקורו. ה. ראש הדבר, כמו אב ב"ד, וזה אינו שייך בבעל חי. כי ראש ענינו ביחס לשאר חלקים המחבורים עמו ומאוחדים עמו כדוגמת צורת אדם. ובעל חי בשעה שנולד נפרד מן מקורו. ולשון אבה, רצון. וזה שייך אף בבעל חי, שהמניע של כוחותיו הוא אבה, רצון. אולם אין מתגלה בו רצון העליון בתחתון. שזהו בחינת אב של אבה.

והנה מדרגת מדבר נחלק לעכו"ם וישראל. ועיקרם של עכו"ם מיוחסים אחר אמם, ולכך נקראים אומות העולם, לשון אומה-אם. וכמ"ש (בנזיר סא ע"א), יצא עכו"ם שאין אב. כלומר מיוחס בעיקר לאמו (כדברי הגר"א לעיל). אולם יש לו יחס מסוים לאביו כמ"ש שם שעכו"ם יורש את אביו, וכן אמרו (יבמות עח ע"ב) "באומות הלך אחר הזכר, נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם". ועיקר מ"ש (שם נזיר) שאין לעכו"ם אב, הוא לגבי כיבוד אב. וענינו כמ"ש לעיל שיסוד כיבוד הוא מכח הלבוש שמלביש את הבן מחלקו של אביו, בחינת בגדים, מכבודותא, ויחס זה אינו קיים בעכו"ם, שהכבוד של העליון יתגלה בתחתון, שזה בחינת השראת השכינה, גילוי כבודו ית"ש בתחתונים. וישראל הם בחינת כבוד חכמים ינחלו, משא"כ עכו"ם. ויתר על כן ישראל בחינת אב - אבה, "שרצוננו לעשות רצונך". כלומר שאבה של עליון מתגלה בתחתון. רצונו ית"ש מתגלה בנו. ובזה הוא אבינו. ויתר על כן, בעכו"ם יש המשכה מן העליון אב, לתחתון, בן. אולם בישראל ישנו אף התכללות תחתון בעליון, בן, באב. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ושם תואר אב הוא חלק מעצמות הבן והוא גופא הכח שנותן לבן להיקרא אב אח"כ כשיווליד. וזהו עומק מ"ש חז"ל "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". כי כח האב גנוז בבן. ולכך כתב (שם, ה) "פקד עון אבות על בנים". והקשו (ברכות ז ע"א) "וכתיב ובנים לא ימותו על אבות, ורמינן קראי אהדדי, ומשנינן לא קשיא, הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, והא כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם". ואוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, היינו, כח האב הגנוז בבן.

ולכך כתיב (שם כא, טו) "ומכה אביו ואמו מות ימות". וכן (שם יז) "ומקלל אביו ואמו מות יומת". כי מכה ומקלל מקור חיותו שגנוז בתוכו. והנוגע במקור החיות מהותו מות, ולכך דינו מות. וכן להיפך כתיב (ויקרא טז, לב) "ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו, ולבש את בגדי הקדש". ובהרחבה יותר מהות כל ירושה יש בה ג' חלקים. א. קבלת ממון או שררת האב. ב. עולה ונכנס למקומו של אביו (והוא שורש דין יבום באחיו, וכן תפיסת הבית, שנכנסים כל היורשים למקום האב). ג. דבר, בכח האב הגנוז בו.

וכח זה של האב בבן מכוסה וגנוז בקרבו. וכשם שהבגדים נקראו מכבודותא. כן לבוש זה של האב הניתן לבן הוא מכבודותא, ולכך יש דין כיבוד דייקא. ולכך כתיב (שם יח, ז) "ערות אביך וגו', לא תגלה". כי שורש מקורו באביו מכוסה, ולכך לא תגלה דייקא. אולם כה"ג שזוכה לח' בגדים מפשיט בגדי אביו ממנו וזוכה לבגדים העליונים ולכך כתיב ביה (שם כא, יא) "לאביו לאמו לא יטמא". ומעין כך נזיר הפשיט בגדי אביו וכל שפעו מגיע משערות ראשו שיורדים לגופו כתיב ביה ג"כ (במדבר ו, ז) "לאביו ולאמו וגו' לא יטמא". והשורש דיקנא שחופה על הידים מקום אביו ואמו, ואזי במקום גילוי כבוד או"א מתגלה כבוד הזקן, נכגד זקניו כבוד. בחינת א"א, שממנו נמשך הדיקנא.

והנה צורת הבריאה נחלקת לד' חלקים. דומם צומח, חי מדבר. ובכל מדרגה ישנו בחינת אב. בדומם אין הולדה בגילוי גמור. ובשורשו כתיב, "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". ודרשו חז"ל, את שמים וכל תולדותיה, את הארץ וכל תולדותיה. ושורש התולדות נעשה מחיבור שמים וארץ. שמים, אב, ארץ. אם.

ובצומח ישנו הולדה ע"י זריעת זרע באדמה. והזרע נקרא אב, והאדמה, אם. וכן אמרו (פסחים נו ע"א) "מנחי כופרא דיכרא לנוקבתא". ופרש"י, "שדקל נקבה אינו עושה פירות,



במהלך דרשת נעילת החג בפני רבבות חסידים התייחס האדמו"ר מסאטמר לסוגיית העברת השגרירות האמריקאית לירושלים והשמחה בקרב הציבור החרדי ותקף את נאומו של ראש הממשלה בנימין נתניהו, "ראש מדינת הכופרים" כלשונו.

"דודי בעל ה'ויאל משה' אמר כי מי שנהנה בהצלחת הציונים הוא כופר ממש ולא יזכה לראות בשמחת ביאת המשיח וכמו שבעבודה זרה מבטלים אותה על ידי קביעת שם גנאי כך גם פה צריך לדבר בגנאי הציונות", אמר האדמו"ר.

נשמח מאד לדעת מה דעת הרב בנושא שחס וחלילה לא ניפול ונ־תבלבל כמו שהיה בסעודת אחשוורוש בזמנו. אם בכלל זה דומה.

ב- בהמשך לשאלה הקודמת לגבי העברת השגרירות לירושלים, מה ההסתכלות הנכונה האמיתית על ממשלת נתניהו ובפרט נתניהו, ? האם הם טובים או רעים, האם כוונותיו טובים לעם ישראל, על אף היותו חילוני בהגדרה, או שהוא וממשלתו, ערב רב/ רעים/ נגד הקב"ה ובניו

אני שואל את השאלות הללו כי נראה לי למרות שלא עשיתי סקר שיש בלבול בנושא אצל חלק מהחרדים ואולי יותר מחלק, וכמובן אצלי כפרט.

תשובה ערב רב בדור הזה מעורב בכל, ולכך כל דבר מעורב טוב ורע, ובכל דבר צריך לראות את חלקי הטוב והרע שבו. וזו עבודה של אנשי הלבב שטהרו כבר.

אולם בכללות העבודה ניתוק מתערובת זו וכמעט לא להתבונן בהם כלל, כי עצם ההתבוננות זו מהות של תערובת, ולכן לא לדבר מהם כלל. **ניתוק מוחלט.**

שאלה יחס הנפשי למדינת ישראל מה צריך להיות היחס הנפשי למדינת ישראל במלאות שבעים לעצמאותה? הרי זה נס עצום גדול ואדיר למעלה מן הדעת שעם ישראל אחר כאלפיים שנות גלות ומיד לאחר השואה הנוראה - קם ובנה לעצמו מדינה, ולכאורה לפי זה צריכה נפשינו להיות מלאה בתודה ושבח לקוב"ה על כל ניסיו שעשה לנו. אך מצד שני, כיון שאת המהלכים המר־כזיים והמעשיים עשו ועושים אחינו שלצערנו לא שמרו תומ"צ וחלקם אף היו נגד התורה ושומריה באופן מוצהר, אפשר שהיחס צריך להיות ריחוק והיבדלות. להבהיר - אינני שואל על היחס המעשי הפרקטי שכמובן "אל תתחבר לרשע" ומחיבור לאנשים שאינם שומרים תומ"צ יכולים ואף יצאו קילקולים גדולים. שאלתי היא על היחס הנפשי בתוכי פנימה - הודאה עצומה על מעשי ה' ונפלאותיו או התעלמות ואף בוז וריחוק?

תשובה אור ה' המולבש בערב רב, יחס כפול. אילו זכינו היה אור ה' מולבש בבית המקדש ומשיח. וכשלא זכינו, מולבש בערב רב, שהכל מעורב. ובדקות נקראים ערב רב כי יש ישראל ויש עמלק זה לעמת זה, ויש ערב רב שהוא גם ישראל וגם שורש עמלק יחד, וזהו להט החרב המתהפכת המטעה בני אדם.

הכרת התערובת והעמדת כל כח לעצמו, זהו בירור אורו של משיח.

שאלה הבדלות מן הערב רב לכאורה זהו מהדברים הכי קשים, במיוחד מהערב רב שהם גם ישראל...! האם אני צודק בזאת? אז מה יש לעשות, במיוחד אם יש לזה מחיר, בגשמיות, וברוחניות.

תשובה יש מדרגת "ערב", והוא כח של תערובת ושם יש גדרי דין של ביטול, יבש ביבש, לח בלח, נותן טעם, דבר שיש לו מתירים ועוד. והוא מדרגת תערובת בענפים, בבחינת מקרה.

אולם למעלה מכך יש מדרגת "ערב רב", תערובת רבה, ואותה א"א לברר כשאר תערובות, כי היא תערובת בשורש, בחינת מקרה דבוק בעצם. ושורשם עמלק הנקרא "אשר קרהו", מקרה.

מדרגת ערב, הוא בבחינת "ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, ויהי ויהי בקר". שבקר לעצמו וערב לעצמו, אולם יש נשיקה של בין השמשות. וכן בסוף הלילה, של אילת השחר ועלות השחר.

אולם מדרגת ערב רב, מתערב הערב בתוך הבקר, מקרה דבוק בעצם. שא"א לבקר את הבקר בבחינת "בקר וטלה".

לצורך בירור של מקרה דבוק בעצם נצרך אור גבוה של עצם בלתי מעורב שמכחו אפשר לברר את המקרה הדבוק בעצם. ואור זה הוא אורו של משיח. והוא בחינת מאור שבתורה, למעלה ממדרגת אור וחשך משמשים בעירבוביא.

זוהי הצורה הפנימית של הדורות האחרונים זה לעומת זה. מצד הרע כח הערב רב אורו של משיח הוא אור נקי בלתי תערובת כלל של סיגים (ושורשו במאור כנ"ל). ולכך מאיר אצל לומדי התורה אור בהיר של בהירות בד"ת. מצד הכלי ע"י תוכנות שקבצו את רוב הספרים שבידינו לפונדק אחד. ומצד האור בקל יותר ניתן להגיע לעולם ברור יותר ויותר בכל סוגיא.

ולכך עיקר בירור הערב רב הוא בעסק התורה, שהרי כתבו בשם האריז"ל שדעת, גימ' ערב רב. ולכך עיקר בירורו הוא בדעת, לברר כל סוגיא באר היטב. והוא הוא עיקר בירור הערב רב.

אולם ע"מ לבררם בשורש ועי"ז לגלות ברור זה אף בעולם המעשה, נצרך הארת מסירות נפש, שבוקעת עם "עצם" הנשמה, שעליה נאמר "טהורה היא", ללא עירבוב. והעושה כן דבק בהארת משיח שבעולם, ובהארת משיח שבנפש ונעשה חלק מבירורי הערב רב שזו עיקר עבודת הדור האחרון.

שאלה השקפה נכונה א- אם כבוד הרב יכול לתת לנו את ההשקפה הנכונה לגבי העברת השגרירות של ארצות הברית לירושלים, האם זה בעקבות התגברות לומדי התורה בארץ וחלק מאור משיח שמתנוצץ כבר שכל העמים יירדפו אחרי עם ישראל, או שזה כמו שהרבי מסטאמר אמר:

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



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב חיים של התבודדות

מהות מהלך ההתבודדות, והשקטת הר-
צונות ע"מ להגיע לחיי שקט ורוגע

תמצית הדברים שנתבארו עד כאן

בפרקים הקודמים העמדנו כמה הקדמות יסודיות על מנת להיכנס לענין ההתבודדות, ונזכירם בקצרה.

בפרק הראשון העמדנו את הצורך החשוב בהתבודדות ובהתבוננות, וכמה כל אחד מוכן להשקיע לשם כך. בפרק השני העמדנו צורה מעשית של תחילת עבודה על מנת להשקיט את הנפש, למצוא דבר נעים בנפש ולהתייחד אתו לפחות כמה דקות ביום.

בפרק השלישי, עסקנו בהשקטת הנפש על ידי חמשת החושים, כח המישוש, הטעם, הריח, השמיעה והראייה. ובפרק הרביעי נתבאר כיצד להגיע לרובדים עמוקים יותר בנפש, על ידי כח הנשימה, כח ההרחה וכח השמיעה. זהו תמצית הדברים שנתבארו עד כאן בס"ד.

יסוד מהלך ההתבודדות שמתבאר בספר

נשוב ונעמיד בעז"ה את יסוד מהלך הדברים שבו אנו עוסקים. ישנם שני מהלכים של התבודדות. המהלך ראשון של ההתבודדות הוא, שהאדם קובע לעצמו זמן בכל יום, כגון חצי שעה, שעה או יותר, שבהם הוא מתבודד, עושה חשבון הנפש, מודה לקב"ה, מבקש מהקב"ה, ועוד דברים נכונים ואמתיים.

באופן הזה, מחד כל מהלך חיינו הוא מהלך אחד, ומאידך יש לו זמן ביום שהוא זמן של ההתבודדות.

המהלך השני של ההתבודדות הוא, שבמהלך זה אנו מאריכים להתבונן בספר

זה, הינה צורת חיים, שמהות החיים וצורתם היא התבודדות. זהו לא זמן ביום בלבד שהאדם מתבודד, שכמובן גם את זה צריך. אלא עיקר מהלך הדברים שבו אנו דורכים, הינו לבנות בס"ד מהלך של חיים, שהצורה הפנימית ולפחות גם מעט בחיצוניות, הינה צורת חיים של התבודדות.

לכן, חלק גדול מהדברים שנתבארו עד כאן נראים לבני אדם שונים ממה שהם רגילים לשמוע על ההתבודדות. במהלך ההתבודדות הראשון שהוזכר, שהאדם מייחד לעצמו זמן, באופן זה מדריכים את האדם מה לעשות, למשל, כיצד לעשות חשבון הנפש, כיצד להודות לקב"ה, כיצד לבקש מהקב"ה, וכן על זה הדרך.

יסוד ההתבודדות בנוי על שני חלקים - חיי שקט ורוגע וכניסה לרובדים פנימיים בנפש

אולם במהלך ההתבודדות שבו אנחנו דורכים, שזוהי דרך חיים של התבודדות, יסוד ההתבודדות בנוי על שני חלקים.



ונדגיש, שדרך זו של מהלך ההתבודדות הינה הרבה יותר ארוכה, עם הרבה יותר הקדמות. אולם, דרך זו לא בונה רק שעה של חיים שמהותם וצורתם היא עולם של נפש עשירה, בתוך רובדים פנימיים ועמוקים של התבודדות.

החלק הראשון שעליו בנוי יסוד ההתבודדות, הינו על מהלך חיים שיסודם חיים יותר שקטים ורגועים. והחלק השני שעליו בנוי יסוד ההתבודדות, הינו על גבי כך שהאדם נכנס לרובדים הפנימיים של נפשו.

זה נקרא חיים של התבודדות. לא זמן בלבד שהאדם מתבודד, אלא הוא חי במקום עמוק יותר בתוכו, ושם הוא יותר מבודד

ויותר מבודד.

א"כ, בדרך בה אנו עוסקים ישנם שני חלקים. החלק הראשון זהו החלק שבנוי על חיים יותר רגועים ושקטים, והחלק השני הינה צורת חיים של התבודדות פנימית, שהאדם נכנס לרובדים הפנימיים של נפשו.

הדברים הללו צריכים להיות מחוורים היטב לכל מי שדורך בדרך זו. מהלך ההתבודדות שבו אנחנו דורכים, איננו עצות מעשיות בלבד, אלא צורת חיים על מנת לבקוע לעולם פנימי יותר. לא לבקוע לרגע אחד כהרף-עין, אלא לחיות חיים בעולם פנימי יותר, ברובדים עמוקים יותר בנפש.

ונדגיש, שדרך זו של מהלך ההתבודדות הינה הרבה יותר ארוכה, עם הרבה יותר הקדמות. אולם, דרך זו לא בונה רק שעה של התבודדות, אלא זו דרך שבונה חיים שמהותם וצורתם היא עולם של נפש עשירה, בתוך רובדים פנימיים ועמוקים של התבודדות.

תמצית המהלך עד כאן - דרכי הכניסה הראשוניים לעולם של שקט ופנים

א"כ, העמדנו בס"ד את שני היסודות הכלליים של מהלך ההתבודדות שבו אנו עוסקים, היסוד הראשון הוא, חיי רוגע ושקט, והיסוד השני, כניסה לרובדים פנימיים יותר בנפש. בפרקים הקודמים השתדלנו לפתוח מעט פתח על מנת שכל אחד יוכל להיכנס ולו במעט לרובדים פנימיים יותר, אולם הקדמנו לכך את השלב ראשון, שהינו להגיע למעט שקט. להגיע לשקט ע"י התבוננות בדבר נעים ובכך להרגיע את הנפש, או להגיע לשקט ע"י חמשת החושים ובכך להרגיע את הנפש. ולאחר-מכן ביארנו כיצד ע"י כח הריח או כח הנשימה או כח השמיעה אפשר להיכנס לרובדים פנימיים יותר בנפש. ■ המשך שבוע



פרק ה' | אוצר היראה

היראה, כמו שמחזקת כאן הנפה"ת, היא לא עוד פרט בעבודה, בודאי שהיא מצות עשה ואין ערוך לכל מצות עשה, אבל יתר על כן, היא ההתחלה של כל יום, אלא שלא כהתחלה לעצמה אלא כהתחלה מדין תורה!!

כלומר, זה לא מדין מצוה בלבד שכל יום צריך להתחיל עם יראה, כי אם כך הרי שישנן עוד מצוות תדיריות שאינן קודמות דייקא לתחיית עסק התורה. אלא יסוד הדין הוא שהכל צריך להתחיל מתורה, ותחילת עסק התורה צריך שיתחיל ביראה! ואם כן מאיזה דין מתחילים מיראה? - זהו דין מדיני התורה, לא מדיני היראה כשלעצמה! כי מדיני היראה כשלעצמה היא כמו שאר שש מצוות תדיריות, אבל מדין התורה שהיא עיקר הכל, אז הדין הוא שהתחלת עסק התורה גופא הוא להתחיל מהיראה!!

ההגדרה היא מדוקדקת מאד: זהו דין מדיני התורה עצמה להתחיל מיסוד היראה!! מי שלא מבין שמדין התורה מתחילים מיסוד היראה והוא מתחיל מיסוד היראה לעצמו ולא מדין התורה שבדבר, הרי שהוא שיבש את כל סדר העולם הפנימי שלו כי העיקר אצלו הינו יראה ולא תורה. אלא לעולם העיקר צריך שיהא באמת תורה, אבל קודם עסק התורה צריך, כפי שנתחדד, יראה מדיני התורה עצמה, שיהיה "קיום ושימור התורה הקדושה", ואז תחילת עסק התורה גופא היא "ראשית חכמה יראת ה'" - כניסה באופן של מהלכי יראה.

הדברים צריכים להיות מדוקדקים מאד, כי כאשר האדם לא עומד על אמיתת הדברים, והוא כל יום מתחיל מיראה, אז לאט לאט הנפש מיטשטשת, והוא הופך את היראה לעיקר, והלימוד ח"ו יכול להפוך לטפל, כי גופא בתר רישא גריר, והופך להיות שהעיקר זה יראה ולא תורה!! לכן הדברים צריכים להיות מדוקדקים מאד!

הגדרת הדבר אם כן, **שעיקר הכל קיים** מכח התורה, וזהו גם קיום כל נפש פרטית, אבל **צורת הדבר** ב"גדרי תורה" איך מתחילים? - מתחילים מיראה שקודמת לתורה כחלק מדיני התורה כשלעצמה.

הדברים נאמרים שוב ביתר חידוד, מפני שעל דרך כלל אם אדם פותח כל פעם את סדר הדבר ביראה, אז הנפש מיטשטשת מה הוא ה'עיקר' ומה הוא ה'מצוה אחת'. אבל **כאשר האדם מברר את הדברים באופן ברור**, שהכל קיים ועומד מכח תורתנו הקדושה, ורק מגדרי התורה עצמה תחילתה יראה, או אז זהו **"ראשית חכמה יראת ה'"**, ולא יראת ה' כראשית לעצמה, אלא יראת ה' הינה ראשית של החכמה גופא. וזה מה שיסביר הנפה"ח מיד עכשיו בהמשך דבריו:

הגה"ה, ובזה יבואר מאמרם ז"ל ריש פרק הרואה: "אין הקדוש ברוך הוא נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה, שנאמר (שמות לא, ו): 'ובלב כל חכם לב נתתי חכמה', (דניאל ב, כא): 'היב חכמתא לחכימין'. ול- כאורה יפלא, דאם כן, חכמה הראשונה מאין תימצא אצל האדם.

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

יסוד דברי הרמב"ן שהיכן שהאדם חושב שם הוא נמצא לא נאמרו אצל כל אדם. אלא זה נאמר רק על אדם שעבר את התהליך שנתבאר כאן, וכעת הוא נמצא במדרגת מחשבה, ואזי היכן שהוא חושב שם הוא נמצא.

ומעתה כאשר האדם חושב בשורשים העליונים, בו יתברך שמו, אזי הוא מבודד ואינו נמצא כאן כלל עם בני אדם. וזהו עומק הפנימיות של ההתבודדות!

העומק הפנימי של ההתבודדות איננו רק חיצוני שהאדם מופרש מבני אדם, ולא רק שהוא נכנס לתוך פנימיות עצמו ובזה הוא מבודד מזולתו. כל אלו הם שלבים בהתבודדות, כמו שנתבאר, אולם תכלית עומק ההתבודדות יכולה לגעת עד המקום שהאדם לא נמצא כאן כלל.

להלן אומר ר"א בן הרמב"ם, שכהן גדול הנמצא ביום הכיפורים בקודש הקודשים, הינו במדרגת התבודדות, וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֵהָל מוֹעֵד (ויקרא טז, יז). שואלים רבותינו, כיצד אין שום אדם באהל מועד, הרי הכהן גדול נמצא שם. כפשוטו התשובה היא שכוונת הפסוק ש"כל אדם לא יהיה באהל מועד" חוץ מכהן גדול. אבל רבותינו אומרים אחרת, שגם הכהן גדול עצמו לא נמצא שם, כיוון שראשו מגיע השמימה. והרי שזהו המתבודד השלם של רבינו אברהם בן הרמב"ם.

יתר על כן, נבאר את עומק דבריו לפי מה שנתבאר כאן. כהן גדול הנמצא בקדש הקודשים, הרי שבגופו הוא נמצא בקדש הקודשים, וזו התבודדות חיצונית. ומצד ההתבודדות הפנימית, שהינה ביטול כח המרגיש שיוצא לחוץ, הרי קדש הקודשים היה כולו חושך, ושם אין את כח הראיה, ולכן חמשת החושים בטלים. ויתר על כן, הפניית כח הדוחף למעלה, "זה שער השמים" מתגלה בבית המקדש במקום קדש הקודשים, במקום הארון, ששם הוא מקום שלימות העבודה של כהן גדול ביום הכיפורים. ואזי הוא לא נמצא כאן בכלל בעולם - וזה נקרא מדרגת ההתבודדות השלימה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על



פרק ג' | כח הציור

כח הציור בקטן - מכח המדמה הבלתי מדויק

והנה אצל הקטן כידוע עיקר הכח המשמש הוא כח המדמה, כך היא הרי דרכו וטיבעו של ילד לספר ולומר דברים שלא היו ולא נבראו מכח המדמה שלו. הבנת הדברים בעומק היא: משום שהראיה שהוא רואה בעיניו והראיה שרואה בשנתו למעלה אינן מצטיירות אצלו כמות שהן במדויק. הראיות שרואה הקטן הן בהקיץ והן בחלום מתקבלות אצלו בעיקר מכח המדמה והמדמה ביסודו הוא כח בלתי מדויק. זהו הרי ההבדל בין החכמה למדמה, כח החכמה מגדיר את הדבר כמשאחז"ל (סנהדרין ז:): "ע"פ "אמור לחכמה אחותי את" - אם ברור לך הדבר כאחותך וכו'. מה שאין כן כח המדמה הוא כח בלתי מדויק, וכל ההצטיירויות הנקלטות באדם מכח המדמה נקלטות אצלו בצורה בלתי מדויקת. ובדקות, כח הראיה בחלום מכח מדמה, חזק אצלו יותר, ולכן גם בהקיץ הוא מדמה ראיות.

ניתן לראות לדוגמא, כאשר ילד קטן מצייר בית או עץ, הוא בדרך"כ אינו מצייר אותם באופן מדויק, וזאת מדוע? ההבנה הפשוטה היא משום שחסר לו בכח חוש המישוש שביד בכדי לצייר במדויק, וזה ודאי נכון. אך בעומק יותר, הגורם לזה הוא משום שכאשר הוא ראה בית או עץ, הוא לא ראה אותם במדויק כמות שהם. כל אחד הרי רואה זאת במציאות, שמקומות שראה בילדותו הצטיירו אצלו הרבה יותר גדולים מכפי שהם, וכאשר הוא חוזר לשם בגדלותו המקום נראה יותר קטן. וכך בעוד דוגמאות לרוב. אך היסוד הוא עמוק, כח הציור שבקטן חל בו מכח המדמה הבלתי מדויק ולכן גם כאשר הוא מוציא אותו לפועל הוא מוציא אותו בלתי מדויק. זוהי בעצם ההשרשה של כח הציור שהושרש באדם.

ובאמת בעומק על זה חל כל כוחו של היצר הרע. זמן כניסתו של היצה"ר באדם הוא משעה שיוצא לאויר העולם, כפי שלמד רבי מאנטונינוס ומהפסוק לפתח חטאת רובץ (סנהדרין צא:). מה הכוונה בזה שהיצה"ר חל בכוחות הנפש של האדם משעה שיוצא לאויר העולם עוד קודם ליצה"ט? על מה הוא חל? היצה"ר חל כידוע על כח המדמה של האדם, כמשחז"ל (סוכה נב.) לרשעים נדמה כחוט השערה ולצדיקים נדמה כהר גבוה. (ובעומק כידוע מלאך של גיהנום נקרא דומה - כולו מדמה). זוהי עומק ההגדרה שהיצה"ר קודם ליצה"ט בכוחות הנפש. ההגדרה הכוללת היא שהיצר הרע מגיע לפני היצר הטוב, אבל בהגדרת העומק של כוחות הנפש, יש את היצר ויש את הכלי קיבול שהוא נכנס בתוכו. הכלי קיבול של היצר הרע הוא כח המדמה ועל ידו נעשית השליטה של היצר הרע.

א"כ היצה"ר חל על כח המדמה של האדם, וזהו הכח הראשון שהושתת בנפש, וכל הציורים שהאדם מצייר מכאן ואילך הם מצטיירים אצלו מצד תכונת כח המדמה.

הדברים הוזכרו בקצרה אך יש בהם נפקא מינה לכל המשך מהלך הדברים. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"

אמר השכל: זה ודאי, שהקב"ה הקים עולמו על המש-פט, ומנהגו במשפט ישר ונאמן; וזה הדבר תראי אותו ברור בלי שום ספק, וכמו שהעיד הרועה הנאמן (דב-רים לב, ד) "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול, צדיק וישר הוא".

כתוב כאן בדברי הרמח"ל שהקב"ה הקים את עולמו על ההנהגה הנקראת "משפט". כעת אנו נמצאים בימי אלול, שהם הכנה לראש השנה. עניינו של ראש השנה הוא: מלכויות - "שתמליכוני עליכם", זכרונות - "שי-עלה זכרונו לפני לטובה", ובמה - בשופר. עיקר עבודת יום ר"ה הינה מלכויות, "שתמליכוני עליכם", שזהו מטבע הברכה שאומרים בכל חלקי התפלה. המלכויות שמתגלים בראש השנה זהו השורש, אולם התולדה של המלכויות היא: "מַלְךְ בְּמִשְׁפַּט יַעֲמִיד אֲרָץ" (משלי כט, ד), יום הדין שהקב"ה דן את כל באי עולם. הדין שהקב"ה דן את כל באי עולם איננו מדין בית דין, אלא מדין "מלך במשפט יעמיד ארץ". לכן, שלבי העבודה הם: שלב ראשון - "תמליכוני עליכם", המלכת הקב"ה. שלב שני, מכח כך שהמלכנו אותו למלך - "מלך במשפט יעמיד ארץ", יום הדין שהקב"ה דן את כל באי עולם.

לפיכך, העבודה של האדם כהכנה לראש השנה היא, שלב ראשון, להכין את עצמו להמליך את הקב"ה למלך, "תמליכוני עליכם". והשלב השני הוא, להבין את דרכי המשפט. אמש דיברתי עם בני מהישיבה בפונוביז', המשגיח מסר שם שיחה, ואמר שהכנה לראש השנה זה ללמוד דעת תבונות עד אות מ'. הוא אמר לי שרוב הבחורים הסתכלו על המשגיח כאילו שהוא אמר מדרש פליאה, מה השייכות בין ראש השנה לבין לימוד דעת תבונות עד אות מ'. אולם המ-שגיח הסביר את דבריו, שההכנה הראשונה זוהי הכנה למלכויות אבל ההכנה השניה היא למשפט, שהאדם צריך להבין את דרכי המשפט שהקב"ה שופט. ■ המשך

בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

קשר להורים בלתי מאוזן

הקשר הנוסף שהוזכר במדרגה הראשונה הוא קשר של האדם לא-ביו ולאמו. הקשר להורים לפעמים נעשה באופן הנכון והמדויק אך יש לפעמים שקשר זה אינו מאוזן. הגמרא אומרת ש"כלה רדופה ללכת לבית הוריה". זהו טבעה של אישה צעירה שהיא קשורה לבית הוריה. וכמובן שקשר להורים אם הוא נעשה באופן הנכון הוא דבר נפלא. אבל לפעמים הסיבה לקשר עם ההורים נובעת מכך שהאדם ריק מתוך עצמו ואינו מחובר לעצמו למעמקי נפשו ולכן הוא שומר על קשר תמידי ורציף עם הוריו. קשר עמוק עם ההורים לא בהכרח נובע מהמקום הנכון והשלם שבנפש אלא לפעמים הוא נובע כתוצאה מחוסר איזון עם שאר החלקים ובסיבה שהזכרנו כעת, הריקנות וחוסר קשר עם עצמו תובע קשר כל שהוא ולכן הוא מחפש את הקשר עם השורש שלו שהם אביו ואמו. ככל שהאדם קשור לעצמו במעמקי נפשו יותר הוא כמובן יחפש קשר גם עם מי שמעליו וגם מי שמעליו וגם עם מי שלצדו ומתחתיו אבל אז הקשר יהיה מאוזן ומדויק.

ישנם בנ"א שהיה להם קשר חזק להורים אך קשר זה נבע כאמור מחוסר קשר לעצמם וכאשר נולדו להם ילדים הם הפכו את הקשר החזק כלפי הילדים ונקשרו אליהם מאד. אך זה מאותה סיבת ריקנות עצמית שמושכת את האדם לקשר או למעלה או ללמטה. זו א"כ דוג' נוספת של קשר להורים שאינו מאוזן עם קומת הגוף שהוא קשור לעצמו.

קשר תלמיד לרב בלתי מאוזן

קשר נוסף שהוזכר בקומה הראשונה - קומת הראש זהו הקשר של האדם עם רבו המלמדו הן ברוחניות והן בגשמיות. ישנן בני אדם ששואלים את הרב שאלות כאשר מתעוררות להם ספיקות ונצרכת הכרעה כמש"כ " עשה לך רב והסתלק מן הספק" אבל ישנם אנשים ששואלים את הרב הרבה מאד פעמים הרב שך זצ"ל העיר על כך שבדור האחרון אנשים שואלים הרבה מאד שאלות את הרבנים לכאורה זה נראה שהדור נעשה מוכשר יותר מוצלח יותר אבל בעומק מק לפעמים זה נובע מכך שאין לאדם כח הכרעה מעצמו ולכן אפ' על דבר קטן הוא שואל את הרב. ככל שהאדם קטן יותר קשה לו יותר להכריע ואז לפעמים הוא מכריע מכח הגאווה שבו ולפעמים מכח שטות אבל בין כך ובין כך הגורם הוא שהוא לא מחובר לעצמו ולכן אין לו כח הכרעה מעצמו והוא שואל את מי שמעליו.

נמצא שהקשר של האדם לרבו הוא בוודאי דבר גדול אך רק אם הוא נעשה ממקום של שלמות וחיבור לעצמו ועל גבי כך יש לו קשר לרבו זהו קשר אמתי. אבל אם הקשר שלו לרבו נובע מחוסר חיבור לעצמו המוליד ספיקות והססנות ולכן הוא משליך את כל האחריות של החיים שלו על רבו זהו קשר לעליון בלתי מדויק. ■ המשך בשבוע הבא- מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.

פסח | שאלות ותשובות

שאלה שפע מוצרים כשר לפסח

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.

שאלה איך להגיע לליל הסדר רגועים ושמחים

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

שאלה ליל סדר עם משפחה הכוללת בנים ובנות מגילאים שונים

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

[הערת העורך: מו"ר שליט"א במסעו הגדול לארגונינו 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 "יסוד הדת"

המשך בעמוד ה'



דרשה | מהרב תשע"ד

יציאת מצרים, תחילתה היציאה ממצרים ואחריתה מעמד הר סיני, שם הגיעו כלל ישראל למדרגת "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 "השבות 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 האפשרות 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 "ואע" בור עלייך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי" (יחזקאל טז, 1). 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? יצחק אבינו היה הראשון שנימול לשמונה. זוהי ברית קודש. ומהי הערלה הנמצאת בלב, ושאותה צריכים למות?

"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"השבות 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 צ"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 שאמרו רבותינו שהמרחק בין השמים לארץ קטן יותר מהמרחק בין מח האדם ללב!

אם כן, כשבני ישראל יצאו ממצרים והתקיים בהם "ואומר לך בדמיך חיי" - דם פסח ודם מילה, מלבד פשוטם של דברים שמלו את עצמם על מנת שיוכלו לאכול מקרבן הפסח, המילה העליונה שנעשתה בהם היתה מילה של ערלת הלב, שעל ידה יכול היה להצטרף המח אל הלב. כאן היתה ההכנה למתן תורה.

פסח | שאלות ותשובות המשך מעמוד ד'

בה הזמן 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 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!

שאלה איך מתמודדים עם המטלות של ערב פסח

רבים הם ההורים שלא מצליחים להתמודד עם המטלות של ערב פסח, מצד אחד הנקינות של פסח בעיצומן, מצד שני הילדים הקטנים מסתובבים בחוסר מעש בין רגלי ההורים ודורשים את שלהם. איך אפשר להתמודד עם זה?

תשובה יש להקצות מתוך כל הימים האלה,

יום מיוחד, שמוקדש לצורך פעילות נאותה ויחס לילדים. מלבד זאת יש להקצות בכל יום זמן מסויים ולו המועט ביותר, בו עוצרים את הנקינות ונותנים את היחס הראוי והנכון לילדים. מנוחה זו מועלת לא רק לילדים אלא אף להורים עצמם.

שאלה מהו הרע בחול המועד ללכת ל"לונה פארק", גני חיות, טיולים וסיורים

חול המועד - בימינו דור "הקידמה", המונים ממלאים את הגנים והשווקים, הולכים ל"לונה פארק" גני חיות טיולים וסיורים, וכן כל כיוצא בזה. והשאלה הנשאלת מה רע במיעוט? האם לאפשר לילדים ללכת לכל המקומות האלה כדי שלא יתמרמו וישבת 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 שישקט את נפשם. ומאידך יש לחנכם כמהלך חיים של "עולם פנימי" אט, אט. שיתרגלו לחפש עולם פנימי ולבדוק כל דבר ממה הוא מורכב.

[הערת העורך: 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



אור א"ס

אור א"ס גנוז בקרבו י"ס. וליפכך גנוז בקרבו שם הוי"ה שהוא שורש לכל. וזהו כוס כו-ס - הוי"ה, סוף.

צמצום

צמצום כפשוטו הסתלקות. שלא כפשוטו כיסוי. כוס לשון כיסוי. כו-ס. שם הוי"ה כיסוי לעצמותו.

ועוד. צמצום, העלם, כנ"ל. ואמרו (סוטה ד' ע"א) וכמה שיעור סתירה וכו', ר"א אומר כדי מזיגת הכוס, ר' יהושע אומר כדי לשתותו.

ועוד. קודם הצמצום אור א"ס, אחד. צמצום שורש לריבוי, מנין.

כוס מלשון מכסה, מנין. תכוסו על השה, תמנו על השה.

ועוד. עיין רמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ט) הגביעים דומין

לכוסות אלכסנדריה, שפיהן רחב ושוליהן קצר. והוא צמצום בתוך הכוס גופה.

קו

הארת הקו נכנסת למקום החלל שהוא בחינת כלי, נוק', בחינת כוס. כמ"ש (גיטין צ ע"א) תניא היה ר"מ אומר, כשם שהדעות במאכל כך דעות בנשים. יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ואינו שותהו, וזו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא וכו'.

ממקום שנפסק הקו עיגולי אריך בחציו התחתון, נעשה כוס מלשון שאמרו (סנהדרין פב ע"ב) כזבי שאמרה לאביה, כוס בי עם זה. ופירש רש"י, שחוט (כמ"ש בפסחים סא ע"א). כזב בחינת מעין המכזב, שנפסק הנביעה. נפסק הארת הקו שהוא שורש הנביעה.

עיגולים

צורת כוס כעיגול, ובעיקר שפת הכוס עגולה, ודבק בה בשפתו צורת עיגול. ועוד. נקודת אמצע של עיגול בחינת טבריא כמ"ש (מגילה ו ע"א) שיושבת בטבורה של א"י, נקודת אמצע, טבורא דלבא. ואמרו (נדה כא ע"א) בכוס טבריא. ועיין שבת (סו ע"ב) אמר אבין בר הונא א"ר חמא בר גוריא, סחופי כסא (כוס שיש בו הבל) אטיבורי בשבתא, שפיר דמי.

יושר

נעשה ג' קוים ולמטה נעשה חג"ת, ג' אבות. ואמרו זזה"ק (תרומה קנז ע"ב) כוס של ברכה לא הוי אלא בתלתא וכו'.

אצטריך למיהב ליה בימינא ובשמאלא, ולקבלא ליה בין תרוויהו. וכן אמרו (שם קסח ע"ב) ולברכא על הכוס במותב תלתא. וח"ו כאשר מתשלשל לקלקול אמרו (שם רסד ע"א) מהאי רוחא תקיפא נפקי תלת טיפין מחרן ונפקי בהאי כוס

תרעלה, חד אקרי חצץ, וחד אקרי מר המות, וחד אקרי קובעת. ומצד כך אמרו (סוטה ט ע"א) והאמר רבא, שלשה כוסות האמורות במצרים, למה, אחת ששתת בימי משה, ואחת ששתת בימי פרעה נכה, ואחת שעתידה לשתות עם חברותיה. ואמרו (במ"ר, נשא, י) כי יתן בכוס עינו, בכיס כתוב, שהם נותנין עיניהם בכיסם של ישראל. יתהלך מישרים. שנוטלין כל אשר להם ונשארים בתיהם כמישור.

ועוד. מצד הקלקול אמרו (יומא עד ע"ב) ר' אמי ור' אסי, חד אמר כל הנותן עינו בכוסו עריות דומות עליו כמישור, וחד אמר כל הנותן עינו בכוסו כל העולם דומה עליו למישור.

שערות

ברכות (נא ע"א) כוס של ברכה בעי עיטוף. רב פפא מעטף ויתיב, רב אסי פריס סודרא על רישיה. וטעם הדבר שצריך לכסות השערות, כי אמרו (פסחים קה ע"ב) כוס של ברכה צריך שיעור, בחינת מלכות, שיעור, עשר, ולא בחינת שערות, השערה.

ועוד. (ע"ז ו ע"ב) מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר. נזיר מגדל פרע ראשו, ונאסר בכוס של יין.

אזן

ברכות (נא ע"א) י' דברים נאמרו בכוס של ברכה וכו'. אמר ר' יוחנן אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד, הדחה, שטיפה, חי, ומלא. והם בחינת חגת"י (כפי שיבואר להלן). וביארו בזוה"ק (תיקונים, תיקון יט, נא ע"א) ולא אשתאר בזמנא דא אלא ארבע (ס"א, ואסתלק ו') ואשתאר ד' מן דו פרצופים. והיינו אות ה' צורתה ו-ד, ששורשה באור האזן. ונשאר רק ד', אורות הפה. ועיין בביאור הגר"א שם. מתחלה היתה בסוד הויה, י' עליונה, ובזמן הזה רק בסוד י' תחתונה שהיא אין לה אלא ד'. סוד אדנות, אני-ד. ועיין עוד (תיקון מז, צה ע"ב) הדחה שטיפה מלא חי, ר"ת שמחה - חמשה. ואמרו (תענית ל ע"א) היה רגיל לשתות עשרה כוסות, שותה חמשה כוסות כמנין אות ה'. וכנגד ירידה מדרגת י' דברים שבכוס אמרו (כתובות ח ע"ב) תנא, עשרה כוסות תקנו חכמים בבית האבל.

חוטם

חיטוי האדממיות שבכוס, הן ע"י מזיגה במים, והן מ"ש (שבועות ו ע"א) למה הדבר דומה לארבע כוסות של חלב, אחד נפלו לתוכו שתי טיפין של דם וכו', ד, ת, י"ב, ט"ז, וכו', שכולן מראות לובן הם. ובמדרגת חוטם כולם הופכים למראות לובן מכח חיטוי שבחוטם. ואיתא בלקוטי מוהר"ן (חלק א', תורה קעז) ויאמר ה' סלחתי כדברייך ר"ת, כוסי. ועוד אמרו (סנהדרין ע) חמרא וריחני פקחין.



פה

כתיב (בראשית מ, יא) ואשחט אתם אל כוס פרעה. פרעה, פה-רע. וכתיב שם ה"פ כוס, וכוס פרעה, אל כוס פרעה, את הכוס, ונתת כוס פרעה, ויתן הכוס. והוא בחינת ה' מוצאות הפה. וה"פ כוס גימ' ת"ל, כמנין ימות בני" בגלות מצרים מברית בין הבתרים. ואמרו חז"ל (וישב ב"ר פח) מכאן קבעו חכמים ד' כוסות של לילי פסח.

ועוד. כשם שיש לפה שפתים, כן יש שפתים לכוס, ושם נוגעות שפתי האדם בשפתי הכוס. וכתיב (מלכים א, ז, כו) ושפתו כמעשה שפת כוס פרח שושן. ובדה"י (ב, ד, ה) כתיב, פרח שושנה. והוא דק מאוד. ואיתא בזוה"ק (הקדמה א, ע"א) כוס של ברכה אצטריך למהוי על ה' אצבען ולא יתיר, כגונא דשושנה דיתבא של חמש עלין תקיפין, דוגמא דחמש אצבען. ושורשם ה' מוצאות הפה. ועוד. כתיב (ויקרא יא, יז) כוס וינשוף. ופרש"י, הצועקים בלילה.

עינים - שבירה

כתיב (ויקרא יא, יז). וכן דברים יב, טז) ואת הכוס. ואמרו (נדה כג ע"א) שכל עופות עיניהם בצדדים משא"כ כוס והינשוף עיניהם כשל אדם לפנייהם. ולכך אמרו שם שהמפלת כמין בהמה חיה ועוף לר"מ טמאה לידה. בחינת מפלת, שבירה, ולכך תלוי בעינים. והוא היפך טבע עוף, שעף ועולה. ובחינת עליתו הוא בחינת גביע, גימ' כוס, שנקרא כן מלשון גובה, כוס ישועות אשא. ובבחינת כוס של שבירה כתיב (ישעי' נא, יז) אשר שתית מיד ה' את כוס חמתו את קבעת כוס התרעלה. כוס חמתו בחינת משבר כלים - כוס, בחמתו. וכוס זה נקרא בלשון הנביא יחזקאל (כג, לג) כוס שמה ושממה, בחינת עולם התהו, שבירה, תוהו על שממון שבה. ועיין זוה"ק (עקב רעג ע"ב) הכוס שלם. ששבירתו היא מיתתו. וכן כתיב (תהלים קכ, ז) הייתי ככוס חרפות. ומצד התיקון אמרו (סוטה לח ע"ב) אמר ריב"ל, אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, וכן צריך לאשגחא ביה עינא (עיין זוה"ק תרומה קנז ע"ב) כמ"ש (ברכות נא ע"ב) ונותן עיניו בו.

עתיק

ד' כוסות כנגד גאולת ישראל ממצרים, עתיק, העתקן ממצרים לחוץ למצרים.

אדין

כתיב (תהלים כג, ה) כוסי רויה. ואמרו (יומא עו ע"א) כוסי רויה, אמר אביי, ש"מ כסא דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק, שנאמר כוסי רויה, רויה בגימ' הכי הוה. עולה ארך (עיין ליקוטי צמח צדק ערך כוס, עבודת ישראל דברים ד"ה וזה

ועוד מרבותינו). הארת אריך. והיפך כך אמרו (ברכות נה ע"א) וא"ר יהודה, ג' דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם וכו', כוס של ברכה לברך ואינו מברך. ועוד אמרו (ב"ר לך לך מב) ואריון מלך אלסר, זה אנטיוכוס. אנטי-כוס. והוא נקרא אריון, אריך. ועיין רש"י (בראשית מד, ב) גביע, כוס ארוך. מלשון גבוה, ארוך.

אבא

או"א תרי רעין דלא מתפרשין. ואמרו (פסחים קט ע"ב) רבא אמר, כוס של ברכה מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה. כי שורש צרופו או"א.

ועיין מגיד מישרים (צו) ד' כוסות. כסא קמא חכמה, ושפייע לחסד ומיניה לנצח, כסא תנינא בינה שמשפייע לגבורה ומיניה להוד. כסא תליתאה ת"ת המתעלה בכתר ומשפייע ביסוד, כסא רביעיה מלכות.

אמא

כתיב (ירמ' טז, ז) כוס תנחומים. ונחמה באמא כמ"ש (ישעי' סו, יג) כאיש אשר אמו תנחמנו (עיין קרנים מאמר ח'). ועיין מאמר יבק מאמר ב, פל"ד, שנחמה בת"ת מיתוק הדין ברחמים). ועוד. יין בבינה (עיין פרי עץ חיים שער השבת פט"ז) (ובדקות יש יין בגבורה, ושורשו יין המשומר בבינה). וכתיב (ירמ' כה, טו) כוס היין, ולכך שותים יין בבית אבלים כמ"ש (כתובות ח ע"ב) תנא, עשרה כוסות תקנו חכמים בבית האבל, תיקון המות שבא ע"י אמא, חוה. וכנגד כך אמרו (פסחים קח ע"א) ואמר ריב"ל, נשים חייבות בארבעה כוסות הללו, שאף הם היו באותו הנס. ובדקות בזכותן נעשה הנס, בזכות נשים צדקניות נגאלו ממצרים.

ז"א

ז"א - מדות, חג"ת נה"י. ואמרו (עירובין סה ע"ב) א"ר עילאי, בשלשה דברים אדם ניכר (מידתיו) בכוסו. ועוד. כאשר ז"א, ו"ק, שש, ששון, מתייחד עם נוק' שביעית, נעשה כוסי רויה, לשון שובע (לשון רש"י תהלים כג, ה) שובע - שבע.

ועוד. עיין רש"י (דניאל ז, ו) אנטיוכוס (אנטי-כוס), ונקרא נמר, על שם שהיתה גוזרת גזרות על ישראל מנומרות ומשונות זו מזו. בחינת ו"ק שיש בו גונים הרבה, ונקרא בעיקר ת"ת, תפארת, ססגונא.

ועיין מגיד מישרים (ויקהל) א"ל אזדהר מלמשתי ביומא דשבתא יותר מארבעה כוסות, זולת כוס הקידוש וכוס הברכה. וסוד (וכו') ששה כוסות רמז לשש ספירות מחסד ועד מלכות.

נוק'

נקראת כוס (עיין כתובות עו ע"א) אין אדם שותה בכוס אא"כ



מעשר ספירן מעליא לתתא, ובגין דא פחות משלשה לא צריך כוס. ועיין זוה"ק (תיקונים כח) יין דכוס של ברכה עליה אתמר, ויין ישמח לבב אנוש, דתמן פקודי ה' ישרים משמחי לב וכו', ואם לאו אתקריאת כוס התרעלה, ויין דיליה עליה איתמר, תנו שכר לאובד, ויין למרי נפש.

דעת

גבי כוס של ברכה אמרו (ברכות נא ע"ב) ונותן עיניו בו, כי היכי דלא ניסח דעתיה מיניה. ועוד. מבדיל על הכוס. אם אין דעת הבדלה מנין. ועוד. כוס ראשון ושני בפסח כנגד חו"ב, וכוס שלישי ורביעי כנגד דעת, חו"ג שבו שהם חד. ולכך אמרו (פסחים קח ע"א) בין הכוסות הללו (ראשונים) אם רצה לשתות ישתה, בין שלישי לרביעי לא ישתה. כמבואר בשער הכוונות. ובקלקול אמרו (סנהדרין מג ע"א) דאמר ר' חייא בר רב אשי אמר רב חסדא, היוצא ליהרג משקין אותו קורט של לבונה בכוס של יין כדי שתטרף דעתו. ואמרו (במ"ד נשא, י) נתנו חכמים שעור לשכרות בארבעה רביעיות יין חי, שהם ד' כוסות. שמה אדם כוס אחד שהוא רביעית יצא האדם מרביעית דעתו. שמה שני כוסות, יצאו שני חלקים מדעתו, שמה שלשה כוסות, יצאו שלשה חלקים מדעתו, ולבו מטרף, מיד הוא מתחיל לדבר שלא כהוגן. שמה כוס רביעית, יצא כל דעתו, נשתעממו כל הכליות, ונטרף לבו והלשון נפסק, מבקש לדבר ואינו יכול אלא לשונו עגום.

חסד

ב"ב (צז ע"ב) בכוס של ברכה שאין מברכים עליו עד שיתן לתוכו מים (עיין ברכות נ ע"א). מיזוג מים חסד, עם יין, דין. ועוד. כתיב (חבקוק ב, טז) כוס הוי"ה, ימין. ואיתא בזוה"ק (ויצא קסה ע"ב) כוס של ברכה אלא אתברכא אלא בסטר ימינא. ובגין כך בעוד דאתער ימינא לגבי כוס של ברכה, שמלאה לא תסיע תמן (עיין שם ויחי ר"נ ע"א. שמות, משפטים, קד ע"א, תרומה קלח ע"ב) כוס של ברכה דאצטריך לקבלה ליה בימינא ובשמאלא, וכל עקר לא אשתאר אלא בימינא. ושם קמג ע"ב, אבל שיר השירים ודאי כוס של ברכה דאתיהיב בימינא. ושם קנז ע"ב, כוס של ברכה אצטריך למיהיב ליה בימינא ובשמאלא, ולקבלא ליה בין תרוויהו, בגין דאתיהיב בין ימינא ובשמאלא, ולבתר ישתביק ליה בימינא, דהא מתמן אתברכא.

גבורה

כתיב (ירמי' כה, טו) קח את כוס היין החמר הזאת מידי והשקית אתו את כל הגוים וגו', ושתו והתגעשו והתהללו מפני החרב. והוא כוס גבורה דקלקול. והיפוכו כוס גימ' אלקים (זוה"ק פנחס רמד ע"ב), דין של קדושה. ועוד כתיב (שם נא, ז) כוס זהב, זהב,

בודקו (ובקלקול ח"ו מתהפך לכוס השקאת סוטה, עיין סוטה ט ע"א, היא השקתו יין משובח בכוסות משובחים). עיין זוה"ק (אמור צ ע"א) אתתא איהי כוס דברכה. ואמרו (שם במדבר רמד ע"ב) ונותן עיניו בו בגבין דהאי כוס, דאיהו לקבל ארעא דישראל דאתמר בה, תמיד עיני ה' אלהיך בה. ומגביהו מן הקרקע טפח, בגין דאת ה' איהי כוס, בעי לסלקא לה באת י', דאיהי טפח, דביה אתפתחת ה' בה' אצבען. ועיין עוד זוה"ק (שם) כוס של ברכה רביעית לוג וכו', רביעא דשם יהו"ה (ד' אותיות) עשיראה, בעשרה אומר נברך לאלקיננו, ושכינתא תתאה איהי רביעית (חו"ב, ת"ת ומלכות. וכן חגת"מ) ועשרית. רביעית לשם הוי"ה (נהי"מ) העשירית לעשר ספירן.

כתר

חד מן עשרה הדברים שצריך הכוס, עיטור. ואמרו (ברכות נא ע"א) ר' יהודה מעטרהו בתלמידים, רב חסדא מעטר ליה בנטלי. בחינת כתר, עטרה. מתלמידי יותר מכולם. וכן נטלי, שעולה מלכות לכתר. ואמרו (שם) י' דברים נאמרו בכוס. ועיין גר"א (יהל אור ח"ג לד, א-ב) עטור - כתר. עיטוף - מלכות. חי - יסוד. מלא - ת"ת. הדחה ושטיפה - חו"ג. ומקבלו בימין - נצח. נותן בו עיניו - הוד מסלקו וכו' - חכמה, י. משגרו וכו' - בינה. ושורש מקור דבריו בזוה"ק דברים (עקב רע"ג ע"ב), וקצת בשינוי, וכן בתיקונים (תיקון מז פה ע"א). ועיין זוה"ק (תיקונים, תיקון כ"א סא ע"א) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, כוס איהי אלקים בחושבן, דסליק לחשבנן כינוי, במאי אתמליאת באת י', ואתעבידת כוסי רויה, ובגין דא, כוס צריך עשרה דברים. ועוד. עיין באר מים חיים (וירא יח) אה"ה אדנ"י, גימ' כוס. אה"ה כתר, אדנות, מלכות. יחודם.

חכמה

אמרו (ברכות נא ע"ב) ומגביהו מן הקרקע טפח. ופירש בגר"א (ויהל אור ח"ג כח ע"ג) ה' אצבעות הם טפח. ופירש שם את דברי הזוה"ק, שבינה פותחת אות י' של חכמה לאות ה' ונעשה יפ"ה, נ' שערי בינה. ואמרו (ב"ב כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום. וכתוב (שמות כה, לא) גביעה, ופירש"י, הן כמין כוסות שעושים מזכוכית, ארוכים וקצרים.

בינה

זוה"ק (פנחס רמד ע"ב) כוס ישועות אשא. מאן ישועות, ה' אצבען, דאינון לקבל ה' ספירות דכוס דאיהו אלקים חיים בבינה, מתפשטא בהון לחמשין תרעין, ה' זמנין עשר, באת י', דאיהו י' דברים דתיקנו רבנן בכוס. ועוד. אמרו (שם) לשלשה צריך כוס, אמאי, בינה איהי תליתאה



מתניתין, ואינון כחשבן י' מן יסוד. ועיין בגר"א שם שהוא עטרת יסוד, מלכות דיליה, בחינת י'. והיין שבתוכה הוא הזכר הוא הברית. ובקלוקל ח"ו איכא (שבת קי ע"א) כוס עקרין. ובתיקון אמרו (ויק"ר יב, ג) שתורה נעשת כוס עקרין לבית מעים שנאמר רפאות תהי לשרך. והוא במקום בין הכוסות, מקום הקיבה, שצורתה כעין כוס. ועוד. יסוד - שלום. ואמרו (נדרים לח ע"ב) כוס של שלום, מאי ניהו, הדא תרגימו כוס של בית האבל, במערבא אמרי כוס של בית המרחץ. ועוד. כוס יין גימ' יוסף. יסוד. גימ' ו"פ הוי"ה, כי יסוד מדת שישיית ו"פ הוי"ה.

מלכות

זוה"ק (ויצא רנ ע"ב) ת"ח, כנס"י (מלכות) כוס של ברכה אקרי, וכו'. וכוס של ברכה לאתחברא דוד מלכא באבהן. ועיין זוה"ק (תיקונים, תיקון מז פה ע"א) הכוס, איהו ברזא דיאהדונה"י, דאיהו כ"ו-ה"ס. ועיין זוה"ק (תיקונים קמד ע"א) שובי שובי ד' זימנין בארבע אתוון דילה דאינון אדנ"י, ונחזה בך בארבע אתון דיליה דאינון יהו"ה. אמר קב"ה לגבי ישראל, ד' זמנין שובי בשכינתא בתיובתא, ונחזה בך בארבע כוסות דפרוקנא דאינון בפסח דחיבין ביה ישראל למשתי ד' כוסות. ואמרו (פסחים צט ע"ב) אפילו עני שבישראל לא יוכל עד שיסב, לא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי. תמ-חוי, נחש, חוי, חויא. לסלק העניות שבמלכות. ועוד. מלכות - מנין. כוס מלשון מנין, תכוסו על השה.



נפש מעשה. ואמרו (כתובות עה ע"ב) חזקה אין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו. ואמרו (נדרים כ ע"ב) מכאן אמר רבי, אלא ישתה אדם בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר. **רוח** פסחים (פו ע"ב) דתניא, השותה כוסו בבת אחת, הרי זה גרגרן, שנים דרך ארץ, שלשה מגסי הרוח. **נשמה** זוה"ק (פנסח רמד ע"ב) כוס בגימ' אלקים, ומתמן נשמתא, דאיהי כל שמייה כוס, וכו'. ואוקמוה בכוס שצריך הדחה ושטיפה, הדחה מבחוץ ושטיפה מבפנים, ורזא דמלה, שיהא תוכו וכלו כברו. מאן דזכי לנשמתא, מהאי כוס למהוי נשמתא דכיא מלגו ומלבר וכו'. ובגין דא אמר רבן גמליאל, מי שאין תוכו כברו לא יכנס לביהמ"ד, בגין דלאו איהו מסטרא דאילנא דחיי, אלא מעץ הדעת טו"ר. **חיה** אחד מעשרה דברים שנאמרו בכוס (ברכות נא ע"א) כוס חי. התגלותו ביסוד, אבר חי, ושורשו בחיה. **יחידה** כוס חמישי, כנגד יחידה, ועיקר גילוייה לעת"ל.

גבורה. ומצד כך כוס מלשון כסם, חתך. ועוד. עיין זוה"ק (תרומה קעג ע"ב) השיב אחור ימינו, כדין כוס של ברכה אתיהיב בשמאלא וכו', שריאו עלאי ותתאי למפתח עליה קינה, ומאי קאמרי, איכה, אי-כה, אי-כוס מסטרא דימינא. ועיין זוה"ק (פקודי רמו ע"ב) אית כוס ואית כוס, דא לטב ודא לביש. [יש כוס של יין, ויש כוס של דם כמ"ש (יומא נז ע"ב ועוד). ויש כוסות של מים (סוכה כא ע"א). ויש כוס של שמן (שה"ש א)]. וגבי פרה אדומה אמרו (ע"ז כד ע"א) כוס של אדום מעבירין לפנייה בשעה שעולה זכר. ועוד. בבל נקראת כוס זהב (עיין ירמ' נא, ז).

תפארת

ועוד. עיין זוה"ק דברים (רעג ע"ב) כוס דויכולו, כו"ס בחשבון אלקים (דין) ויכלו ע"ב (גימ' חסד) דכליל לון, כלה קדישא. ע"י ת"ת. כתיב (תהלים טז, ה) הוי"ה מנת חלקי וכוסי. הוי"ה בת"ת. ועיין זוה"ק (כי תצא רעו ע"ב) ואנת (משה) וא"ו, מלא דילה, כוס מלא. בקדמיתא כס-יה, ולבסוף כוס מלא ברכת ה'. אות וא"ו, ת"ת. ממלא כס לכוס. וכן כתבו (שם, עקב רעג ע"ב) כס בלא ו' כמו כס שהוא פגום. ואמרו (ברכות נא ע"א) א"ר יוחנן, כל המברך על כוס מלא (ת"ת) נותנין לו נחלה בלי מצרים. בחינת יעקב, נחלה בלא מצרים. ואמרו (ב"ר, יד, טו) ה' אלקים, למלך שהיו לו כוסות ריקים, אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמים הם מתבקעין, צונן הם מקריסין. ומה עשה המלך, ערב חמים בצונן ונתן בהם ועמדו וכו', הריני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים, והלואי יעמד. וזהו אצל ישראל, אולם אצל אה"ע נשאר רק חמין, דין. כמ"ש (שם טז, ד) עתיד הקב"ה להשקות כוס תרעלה לאוה"ע ממקום שהדין יוצא.

נצח

נצח, גובה (מפיק בה') למעלה. בחינת גביע, לשון גבוה. כוס ישועות אשא. ועיין זוה"ק (כי תשא קפט ע"ב) כוס דברכה יהיה נכון בראש ההרים וכו', ונשא מגבעות (לשון גביע) אצטריך למהוי זקיף מן פתורא שיעורא דאקרי בזרת (ועי"ש כי תשא קצ ע"א).

הוד

הוד והדר, שורש ליופי. ואמרו (שבת עו ע"ב) המוציא יין כדי מזיגת כוס. תנא, כדי מזיגת כוס יפה, ומאי כוס יפה, כוס של ברכה.

יסוד

עיין זוה"ק (תיקונים מז פד ע"ב) ואיהי כוס דיין, דאיהו יין חושבן סוד מן יסוד. וצריך ביה י' דברים כמה דאוקמהו מארי



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.



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 מלהגיע 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 הנמצאת 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 חלק מהספירה שלגבי שונה כל יום מרעהו, אך הרי כבר אמרו חז"ל (ראש השנה ה ע"א): "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי", והרי שבמשך השבוע חוזרים על אותו מנין 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 המוח 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 המוח אל הלב.

העומק של פרעה, אפוא, שהוא מעכב את בני ישראל מלצאת ממצרים ולהגיע למתן תורה. כאשר בני ישראל יורדים למצרים, אומר יוסף לא חיו: "לראות את ערוות הארץ באתם" (בראשית מב, ט), ומכח 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, וחונך וגודל על דברי תורה, מוחו בודאי יודע הרבה דברי תורה, יש באמת חתו 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:

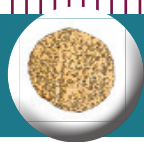
מהלך אחד - בגולגולת של אדם יש ג' מוחין - חכמה, בינה ודעת, כל שון הכתוב (שמות לא, ג): "ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ודעת". 'חכמה' היא מה "מה שאדם שומע מאחרים" (רש"י שם), היינו מה שלמד מרבו. 'תבונה' היא ש"מבין דבר מלבו, מתוך דברים שלמד" (רש"י), ו'דעת' הוא כח ההתקשרות שהאדם קושר את עצמו לאותה מחשבה 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). וצ"ר 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 הרהורו שלו בדברי תורה אינה במדרגת דעת, אלא במדרגת חכמה או בינה. הוא משנן למשל משניות בעל פה, או חוזר על סיכום של דברים, 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 שמחזדים רבותינו, זה כח ההתקשרות שהאדם קושר ומחבר בתוקף את דעתו לדבר, ועל ידי כך נקשר בדבר.

"יודעת היום והשבות אל לבבך". אם יש לאדם רק מדרגה של חכמה ואפילו של בינה, כמעט ולא מושב דבר אל הלב. אבל כאשר מתקיים באדם "יודעת היום", מדרגת דעת, והוא מדבק את עצמו בדברי תורה - זוהי מדרגת תפילין - "מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא למשה קשר של תפילין" (מנחות לה ע"ב). משום כך לכתחילה צריך האדם להניח את התפילין כל היום כולו [מי שיכול 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



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 בעולם הזה, "ימי חייו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה", ויצא מן העולם עם מח שזכה לדעת תורה, איש לפי ערכו איש לפי מהללו, אבל בלבבו 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 מצוות, צריכים לעשות את רצונו ית', אבל הוא מרגיש שהוא חי במקום של מנוחה מסוימת - בו דאי סכנתו 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 המהלכים 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 מעור מק 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 שנתגיר, 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 ובהתקשרות של עומק הכרת והרגשת הלב גם יחד. זוהי החרות של יציאת בני ישראל ממצרים.

זכנו הבורא ית"ש, יחד עם כל כנסת ישראל, להיגאל מהשעבוד החיצוני של החומר והלבנים, ולהגאל מהערלת הלב שיהיה 'ידיעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים אין עוד'.

והנה, אצל רוב בני אדם, החכמה שיש להם איננה 'חכמת לב', היא ידיעת המח בלבד. על מנת שהידיעות של קדושת המחשבה יועתקו מראש האדם למקום הלב, יש את שני המהלכים שנתבארו ויש את הצירוף של שניהם גם יחד, שאז האדם בוקע למקום הפנימי ביותר.

כמובן שלמעשה האדם אינו יכול לדבר את כל דיבוריו 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 ידיעותיו את מאמרי חז"ל בעניינים אלו לבין הרגשות הלב שהן הפוכות בדיוק.

כאשר הכאב הזה חוזר 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 שומע כשיוצא לרחובה של עיר, הוא מושפע ומושפע, ואפילו אינו מרגיש כמה גדולה השפעה זו, אבל למעשה הלב לאט לאט משתנה ומשתנה.

אם אדם היה מצייר לעצמו ציור, איך היתה נראית מדרגת הלב שלו לפני עשר שנים ואיך מדרגת הלב שלו כיום, היה רואה שחלה ירידה נוראה. יש ירידת 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 בירור כסדר של "ידיעת היום והשבות אל לבבך". אם לבו של האדם "בוער"; בוער לתורה, בוער למצוות, 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



המשך מעמוד ה'

וכמו שאומר הנביא בישעיהו (ה, כ) הוי האמרים 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 שישקיט 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 הבירור יפה כוחו למנוע את התפשטות חלק הרע ללבבות הרכים של בנינו ובנותינו]

שאלה כוח התפילה בחגים

אנו לומדים בחגים רבים כמו פסח את כוח התפילה במהלך הסדר ולבקש את הצרכים שלנו, איך לנצל את זה כאשר סדר פסח או חגים אחרים נופלים בשבת כאשר אין לבקש בקשות אישיות? האם אנחנו יכולים לבקש את הצרכים שלנו נפשית במוחנו במקום או אנחנו יכולים לבקש את הצרכים שלנו בכל מקרה גם בשבת בגלל הזמן המיוחד של הסדר וחגים אחרים?

תשובה א. במחשבה בכל אופן מותר אם אינו מצטער.

ב. בקשות קבועות הנאמרות ע"י כולם מותר.

ג. בקשות בזמנים המסוגלים וחל בשבת, או שהוא במקום המסוגל ביום ש"ק, אם התפילה מניחה את דעתו ומרויחה את ליבו - יש מתירים.

שאלה האם לעלות לארץ ישראל

שלום כבוד הרב,

כולנו יודעים שאנו לפני ביאת משיח, אם כל המשמעות של זה ומה שעתיד לקרות שם. אני שואל את השאלה למרות שאני גר בארץ ישראל, ושואל בשביל תושבי חוץ לארץ, האם תושבי חוץ לארץ באשר הם צריכים לעלות לארץ ישראל ?

תשובה בס"ד איתא במסכת כתובות (קי ע"א) הכל מעלין לארץ ישראל. וכתבו שם בתוס' (ד"ה הוא אומר), 'אינו נוהג בזמן הזה, דאיכא סכנת דרכים. והיה אומר רבנו חיים דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י, כי יש כמה מצוות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליהזר בהם ולעמוד עליהם'. ולשיטתו משמע שמצד סכנה גשמית, או רוחנית, לכך אין חיוב לגור בא"י עכשיו (ובעיקר הדבר נחלקו רבותינו אי השתא המצוה דאורייתא או דרבנן, עיין רמב"ן ספר המצות, ופאת השלחן ועוד).

והנה חובת האדם לדבק עצמו בקדושה, הן מצד מדרגת נפש, הן מצד מדרגת זמן, והן מצד מדרגת מקום. ולכך מלבד חיוב מצוה לדור בא"י באופן שישנו חיוב, איכא מעלת קדושת א"י לדור בה בכל עת. וזה ברור ופשוט. אולם לימדנו רבנו חיים שכל שאיכא סכנה הן גשמית והן רוחנית, אזי אין מצוה. ודבריו קאי על סכנה רוחנית מפני אי קיום מצוות ועונשין עקב אי קיום כראוי לקדושת א"י. אולם מצינו לחלק מגדולי הדורות שאע"פ כן מסרו נפשם לעלות ולדור בא"י. אולם בדורנו, מלבד הסכנה הנ"ל, ישנה סכנה נוספת. ונבהיר את הדברים בס"ד.

לימדנו רבותינו, שבאחרית הימים קודם בוא משיח בגילוי אם לא נזכה ח"ו, אזי כח הנהגת הכנס"י תמסר ח"ו לסט"א. ובפועל, הערב רב יהיו ראשי המנהיגים. והם הם הערב רב שהעלה משה רבנו ע"ה מארץ מצרים. והם אלו שאמרו "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו". והם נעשים כח הנהגה חילופית להנהגת משה. וזו הנהגת כח השלטון בא"י - ראשי הערב רב. ונקראים ערב רב מלשון תערובת, עירוב רב, עירוב גדול, שמערבים הכל אל תוכן. ולכך, כל הדר בא"י השתא מצוי בסכנה גדולה של התערבות עמהם, לצורך כבוד, ממון, שליטה, וכו' וכו'.

וככל שעוברים הזמנים, כך כח העירוב נעשה גדול יותר. וכל מחיצה ומחיצה שהוקמה ע"י חכמי הדור, מתקיים בה "ופרצו חומות מגדלי", ונעשה עירוב עצום ונורא בין כל יושבי א"י. ויתר על כן, במסגרת "השמים הפתוחים" נכנסים לא"י מיליוני אינם יהודים, ובנ"י יוצאים לחו"ל ומתערבים עם אומות העולם, ואח"כ חוזרים לא"י עם כח תערובת זו. ומצד היותם ערב רב כל כוונתם לערב הכל - בכל מכל כל, ולא להשאיר ח"ו דבר שלא נתערב עמהם היל"ת (היו לא תהיה). ובזה חלוק טומאה שבחו"ל שיסודה או"ה, לטומאה שבא"י שיסודה ערב רב.

ע"מ לפרוט את כל חלקי התערובת, נצרך כרכים עבי כרס, והזמן יכלה והם לא יכלו. כי אנו נמצאים בעומק שער נ' דקליפה, שמציאות הרע משני הצדדים פנים ואחור, הנראה כפנים, מכל צד, מכל כיוון, כמעט הכל בגלות הערב רב. אשר על כן, ראוי לכל ישראל לגור בא"י, אולם באופן של הבדלות מוחלטת לגמרי מן הערב רב. באופן פרטי, נצרך בדיקה אצל כל יחיד. כגון מי שרבים תלויים בו, ומזכה ברוחניות. וכן פעמים גידול בנים והעברתם, נצרך בדיקה יסודית. וכן חלק הפרנסה, שנצרך לבדוק מדרגת כל יחיד לפי בטחונו. אנו מצפים ומייחלים לגאולה במהרה, ומעלה גדולה להיות בעת זו בא"י! ■

להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

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



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב חיים של התבודדות

תמצית המהלך עד כאן - דרכי הכניסה
הראשוניים לעולם של שקט ופנים

א"כ, העמדנו בס"ד את שני היסודות הכלליים של מהלך ההתבודדות שבו אנו עוסקים, היסוד הראשון הוא, חיי רוגע ושקט, והיסוד השני, כניסה לרובדים פנימיים יותר בנפש. בפרקים הקודמים השתדלנו לפתוח מעט פתח על מנת שכל אחד יוכל להיכנס ולו במעט לרובדים פנימיים יותר, אולם הקדמנו לכך את השלב ראשון, שהינו להגיע למעט שקט. להגיע לשקט ע"י התבוננות בדבר נעים ובכך להרגיע את הנפש, או להגיע לשקט ע"י חמשת החושים ובכך להרגיע את הנפש. ולאחר-מכן ביארנו כיצד ע"י כח הריח או כח הנשימה או כח השמיעה אפשר להיכנס לרובדים פנימיים יותר בנפש.

עד כאן נתבארו דרכים כלליות, דרך כיצד להשקיט את הנפש מעט, ודרך כיצד להיכנס לרובדים פנימיים יותר בנפש, בעצות מעשיות, על מנת להביא כל אחד להיכנס ולו מעט לרובדים יותר פנימיים בנפש.

אשר על כן, הדברים שנאמרו עד פרק זה, נאמרו בתור הקדמה ודרכי כניסה הראשוניים לעולם של שקט ולעולם של פנים. ובפרק זה אנו מתחילים בעז"ה להיכנס לצורה היסודית, והמעשית, של חיי ההתבודדות.

צורת חיים זו לא תדרוש רק זמן מועט ביום, אלא היא תדרוש צורת חיים שונה ממה שרוב בני האדם רגילים לחיות. זוהי צורת חיים שורשית, יסודית ופנימית. מי שחי בה בצורה הנכונה, הרי שהוא אדם מאושר הרבה יותר, שמח הרבה יותר,

והעונג הינו הבסיס היום-יומי של חיי. הגם שעל מנת לחיות כך, נצרך להשקיע יותר, אולם דרך זו מביאה את האדם למעין חיי העולם הבא, בעולם הזה, בבחינת 'מעין עולם הבא'.

צורת החיים בדורנו - טרדות לאין תכלית

נתחיל בעז"ה את הנקודה היסודית הראשונה שהזכרה - חיי שקט ורוגע. צורת החיים שאנו מכירים כיום, ובפרט בדור האחרון, ובפרט בשנים האחרונות ממש, הינה צורת חיים שרוב רובם של בני האדם עסוקים וטרודים מאד בטרדות רבות כמעט לאין תכלית.

הטרדות מורכבות מדברים רבים שיש לאדם, יש בעל ואשה, יש ילדים, יש צורך בפרנסה, צורך בכביסה, צורך בניקיון, צורך בתיקונים, וכן על זה הדרך, הרבה מאד צרכים שמוטלים על כל אחד מאתנו. התוצאה השווה בין כולם היא שרוב רובם



לכל אחד ראוי לקחת זמן לעצמו ולנסות להתבונן

של בני האדם טרודים ועסוקים מבוקר ועד לילה, ויתר על כן. זו צורת חיים ממוצעת של אדם ממוצע.

בנוסף לכל הטרדות שכל אחד מאתנו על דרך כלל מצוי בו, בשנים האחרונות עם כל ההתפתחות של המכשירים הטכנולוגיים והסלולריים, נוצר מצב שבני אדם כמעט ולא נמצאים ביישוב הדעת, ואינם מצאים עם עצמם כמעט כלל. לא סגי בכך שהם טרודים מאד בחיי היום יום, על גבי אותם טרדות, המכשירים הטכנולוגיים מחברים את בני אדם יחדיו ויוצרים חיבור מתמיד,

וכתוצאה מכך חוסר שקט גמור לכל נפש ונפש שמשתמשת באותם מכשירים.

לכל אחד ברור שאנו לא באים לומר לאדם שיחזור ויחיה בצורה של התנתקות גמורה מהכל. אבל ראשית כל עלינו להבין את צורת חיים האמתית, ולעומת זאת להבין את צורת חיים שבה אנו נמצאים כיום, ולראות בס"ד כיצד אנו מתקרבים לצורת החיים האמתית, של חיים יותר שקטים ויותר רגועים. נשתדל להבין את צורת המחשבה הנכונה והנקייה, לפני שנסביר למעשה מה לעשות.

צורת חיים ללא מחויבויות חיצוניות

לכל אחד ראוי לקחת זמן לעצמו ולנסות להתבונן, אם לא היה לו את כל המחויבויות החיצוניות שקיימות, כיצד הוא היה בונה לעצמו צורת חיים מתוך בחירתו שלו. כמובן שיש לנו הרבה שעבודים שאינם תלויים בבחירתנו, אבל כעת עלינו לשבת ולהתבונן [ואפשר גם לקחת דף ועט ולרשום] כיצד היינו בונים צורת חיים לעצמנו אם לא היינו משועבדים לדברים חיצוניים.

התבוננות זו צריכה שתביא את האדם לאופן בו הוא היה בונה לעצמו חיים של שקט, חיים של רוגע, חיים של שלוה.

לאחר שכל אחד סידר לעצמו צורת חיים שהוא חושב שהוא היה רוצה לחיות בה, צורה של שלוה, צורה של רוגע, צורה של מנוחה. כעת עליו לנסות להתבונן מהי באמת צורת חיי כיום, ולבדוק את ההבדלים, מה הפער בין איך שהוא היה רוצה לחיות חיי רוגע ושלוה, לבין החיים שאותם הוא חיי ביום יום. להעמיד את שני צורות החיים אחד למול השני, ולראות את הפער ואת ההבדל בין החיים הרצויים לחיים המצויים. ■ המשך שבוע הבא-



פרק ה' | אוצר היראה

שואל הנפה"ח: הרי איהו "יהיב חכמתא לחכימין", ועד כמה שהקב"ה נותן חכמה רק למי שיש לו חכמה, אז א"כ החכמה הראשונה מהיכן היא נמצאת?

לכאורה, היה מקום להבין את הדברים לפי דברי הנפה"ח עצמו שנ־ תבארו לעיל, שיש מה שהאדם עמל בחכמה 'לעצמו', ויש מה שה' יתברך 'יתן חכמה מפיו'. ולפ"ז היה אפשר להבין את דברי חז"ל: שמה שהוא עמל בחכמה 'לעצמו' זהו הראשית, החכמה הראשונה, וה'יתן חכמה מפיו' זהו השלב השני ש"יהיב חכמה לחכימין".

אלא שהנפה"ח כאן מסביר את המהלך בהקשר לדברים בפרק זה והרי שה"חכימין" אינו גדר בחכמה לעצמה אלא מגדר מה שקדם לחכמה כמו שיתבאר להלן.

אמנם הענין, כי כתוב מפורש שגם היראה נקראת חכמה, כמ"ש (איוב כח, כח): "ויאמר לאדם, הן יראת ה' היא חכמה", והוא מטעם הנ"ל, שהיא אוצרו הטוב של החכמה שתשתמר ותתקיים בה. וזהו שאמרו שאין הקדוש ברוך הוא נותן ומשפיע חכמה העליונה של התורה שתתקיים אצלו (דייקא "תתקיים אצלו") ויהא תלמודו בידו, אלא למי שיש בו חכמה, היינו אוצר היראה, שהיא מוכרחת שתקדם אצל האדם כנ"ל.

ביאור דברי חז"ל ד"יהיב חכמתא לחכימין" שרק למי שיש לו כבר חכמה הקב"ה נותן חכמה, מבאר הנפה"ח כי היראה יש לה שני שמות: בשם אחד היא נקראת "יראה", ובשם שני היא נקראת "חכמה" כמ"ש "ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה".

ומדוע היראה נקראת חכמה? מסביר הנפה"ח מפני "שהיא אוצרו הטוב של החכמה שתשתמר ותתקיים בה" וכיון שהיא משמרת ומ־ קיימת את החכמה, לכן היא נקראת חכמה. אבל בעומק יותר, כפי שמבואר בתחילת המסילת ישרים: "הן יראת ה' היא חכמה - היא לבדה חכמה", והכוונה בלשון קצרה: חכמה פירושה הבנת גדרי כל דבר, וכח הגדר הוא כח היראה, "גדר" הוא "יראה" [אותה גימט' עה"כ], ולכן "גדרי" החכמה יסודם "יראה".

על כל פנים, כיון שהיראה נקראת חכמה אז א"כ כשנאמר "יהיב חכמתא לחכימין" עומק נקודת הדבר הוא שהחכמה נקנית בנפש האדם באופן כזה שקדמה לה חכמה, ומה היא החכמה שקדמה לה? היראה שבנפשו היא גופא החכמה שצריכה שתקדם.

מתבאר כאן ביאור מדוקדק שלפיו צריך סדר עמוק בכוחות נפש האדם איך הוא מתייחס ליראה, האם כ"יראה" או כ"חכמה"? כי אם הוא מתייחס ליראה כיראה לעצמה, הרי שהיא רק אחת מתרי"ג מצוות. אבל כאשר הנפש עומדת על עמדה והיא מכירה את היראה כח־ כמה, אז היא רואה אותה כחלק מתורתנו הקדושה, ואז זהו "ראשית חכמה יראת ה'", שתחילת העבודה של תורה היא ביראה. ■ המשך בש־

בוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

בלשון אחרת בדברי רבותינו זה נקרא "פשוט גופך מעל נשמתך". כל זמן שהנשמה נמצא בכבילות של החומר שנמצא בגוף, ודאי שיש מדרגות בהתבודדות שאפשר לעלות בהם, אך האדם עדיין לא מבודד, שהרי הוא נמצא כאן במקום שבני העולם נמצאים. "פשוט גופך מעל נשמתך" מתגלה לעתיד לבוא, שלכל צדיק וצדיק יש לו מדור לפי כבודו, לכל אחד יש התבודדות לעצמו, וזה נקרא עומק ההתבודדות של הנפש.

במקום הזה האדם מגיע לשורשו, ושם כל אחד נמצא לבדו, כל אחד נמצא בחלקו שלו, ושם הוא מתבודד. כל התבודדות זהו ה'לבד' של הנפש, ומקום ה'לבד' של הנפש הינו היכן שהאדם יחיד, ביחידה שבנפש. 'יחיד' כוונת הדבר במה שהוא יחיד ואין דומה לו. ככל שהענפים מתגלים למטה זה נראה שיש ריבוי של בני אדם שהם אותו דבר, אבל ככל שמגיעים לשורש שם ניכר ההבדלים בין כל אחד ואחד. ביחיד־ דה שבנפש כל אחד יחיד, ושם היא יחידותו של כל אחד שאינו דומה לזולתו.

ככל שהאדם דבק לאותו שורש יותר בבירור, הוא לא נמצא בחיצוניות של העולם, אבל הוא גם לא נמצא עם בני אדם, אלא הוא נמצא בשורשו העליון, וההימצאות בשורשו העליון היא-היא עומק ההתבודדות!

לכן סוגיית ההתבודדות היא עמוקה, ומגיעה עד העומק השורשי של היחידה שבנפש. יתר על כן, כמו שהוזכר, האדם דבק לבורא יתברך שמו, מתבטל בו ונכלל בו, הבורא יתברך שמו הוא הוי"ה לבדו, ושם מגיעים לשלימות של ההתבודדות.

והרי ששלבי ההתבודדות הם: התבודדות חיצונית, התבודדות פנימית, ביטול פעולתו של חלק המרגיש של חמשת החושים ושורשם הראייה, הפניית כח הדוחף מיציאתו מבפנים לחוץ, ל-מבחוץ פני־ מה, ויתר על כן כניסתו מבפנים ליותר פנים, העצמת כח השכלי כעצמות שאיננה מתפשטת לחוץ, ויתר על כן בצירוף לכת הדוחף הוא דוחף את המחשבה להגיע לשורשו, ויתר על כן לא רק שורשו אלא הדבקות, התבטלות, והתכללות באין-סוף ב"ה. ושם שלימות מדרגת ההתבודדות.

זהו סדר המדרגות של קומת ההתבודדות בקצרה.

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



פרק ג' | כח הציור

בירור כח הציור

מאחר שנתבאר שהכח השולט בתחילת ימיו של האדם הוא כח הציור שמהמדמה, מכאן ואילך עבודת האדם כאשר הוא גדל, להתחיל לברר את כח הציור שחל מכח המדמה - כח הציור הבלתי מדויק בנפשו של האדם.

ותחילה יש להקפיד ולהשתדל שהציורים והתמונות שהוא רואה יהיו של קדושה. מצוי הדבר מאוד ובפרט בימינו שמרגילים תינוק מקטנותו לראות כל מיני תמונות המונחים סביב עריסתו וכדו', מי שזוכה אלו הם תמונות של קדושה, וכך לאט לאט מצטיירים התמונות אצל הקטן.

בשביל לפתח אצל האדם את כח המדמה שיהיה מבורר יותר, נותנים לו חוברות עבודה שונות, שבהם משתמשים עם כח הציור ומבררים אותו. כגון "מצא את ההבדלים" - שבין שתי תמונות זהות. או מתיחת קוים והתאמה בין ציורים בנושאים שונים וכדו'.

יש בזה א"כ שני חלקים: השלב הראשון הוא ההקפדה שהציורים והתמונות המצטיירות אצל הקטן יהיו יותר של קדושה. והשלב השני הוא הבירור של כח הציור והעבודה ליצור ציורים מדויקים בקומת נפש האדם, היות ועצם כח המדמה הוא בלתי מדויק ומבורר.

זוהי בעצם הקדמה לסדר לימוד התורה, אך לימוד התורה נבנה ע"ג כוחות אלו.

שליטת כח הציור על כח המחשבה

יש באדם את כח המחשבה ויש בו את כח הציור. לאחר שהובנו הדברים בכח הציור שבנפש האדם, נבין כעת, שבקטנותו כח הציור שולט על כח המחשבה. ולא זו בלבד, אלא מה ששולט הוא לא כח הציור המדויק אלא כח הציור המדומה. וכך האדם בא לעסוק בדברי תורה.

אדם בגדלותו שנמצא בגדלות המוחין השלמה, יש לו גם מוחין בהירים וגם כח ציור מבורר ושניהם מתאחדים יחד. זהו אדם שנמצא במדרגת חכמה באמת. מה שאמרו חז"ל (סנהדרין ז:): אם ברור לך הדבר אמור וכו', בירור זה, הוא בירור מצד שני הכוחות יחד, גם בירור מצד בהירות החידוד של המוח, וגם בירור מצד כח הציור המבורר. וכששניהם מצטרפים יחד זהו אדם שחי בבחינת "עולם ברור ראית" (ב"ב י:)- ברור, ראית, דייקא. - שניהם גם יחד.

אבל בקטנותו של האדם כפי שהזכר, הכח השולט הוא כח המדמה, וכח הציור המשועבד למדמה שולט ועיקרי יותר מכח המחשבה. כך התינוק מתחיל את סדר המוחין שלו. ולפיכך כאשר מתחילים ללמד קטנים, ברוב המקרים מלמדים אותם מכח הציור, משום שזהו הכח השולט. (דהיינו שכח הציור שולט על המחשבה. והציור עצמו נשלט מכח המדמה).

בשביל לפתח אצל האדם את כח המדמה שיהיה מבורר יותר, נותנים לו חוברות עבודה שונות, שבהם משתמשים עם כח הציור ומבררים אותו. כגון "מצא את ההבדלים" - שבין שתי תמונות זהות. או מתיחת קוים והתאמה בין ציורים בנושאים שונים וכדו'.

ומ"מ על כח זה הושתתה נפש האדם ומכח כך הוא מתחיל ללמוד

תורה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"

להבין את דרכי המשפט שהקב"ה שופט בשלימות - אי אפשר. והרי ידועים דברי הרמב"ם, שהמשפט הוא במחשבת א-ל דעות, ולכן אי אפשר להבין את המשפט בשלמות. אולם, משל למה הדבר דומה, אדם הניגש למשפט בבית דין של בשר ודם, הרי שהוא מכין את עצמו למשפט. בודאי שהוא איננו נופל למשפט בלי שום הכנה כלל, ללא ידיעת הצדדים והאופנים, ובלי לדעת מה הוא הולך לטעון וכיוצ"ב. אלא הוא מכין את עצמו לפני המשפט, מהם צדדי נקודת הניגדון, מהם צדדי הטענה, וכיצד הדין כאן מתנהל. יתר על כן, יש כאלו שבודקים את דעת השופטים, ועוד לפני הדין הם כבר יודעים מראש, דיין פלוני נוטה לכך, ודיין אלמוני נוטה לכך, אצלו צריך לומר כך, ואצלו אחרת, וכן על זה הדרך. לכן, חלק מההכנה לימי הדין זה להבין את דרכי המשפט וההנהגה שהקב"ה שופט ומנהיג את עולמו, "מלך במשפט יעמיד ארץ".

מעתה, יתבאר כאן בדעת תבונות עד אות מ' בתחילתו, תו, מה הם דרכי המשפט שהקב"ה מנהיג את עולמו. בפרטות זה נאמר כהנהגה לראש השנה, אבל בכללות זוהי הבנה היסודית של מהלך החיים של האדם בכל ימי חייו כאן בעוה"ז ובעוה"ב, להבין את דרכי ההנהגה שהקב"ה מנהיג את עולמו.

ומה הם דרכי ההנהגה - בפסוק נאמר (דברים לב, ד): "הַצִּיּוֹר תָּמִים פִּעְלוֹ כִּי כָּל דְּרָכָיו מְשֻׁפָּט", זהו השלב הראשון, שהרי משפט זה דבר שהשכל יכול להבינו. אבל כמו שנתבאר אי אפשר להבינו בשלימות, לכן השלב השני זהו הסיפא דקרא, שבו נאמר "א-ל אָמוֹנֵ-נָה וְאֵין עֹנֵל צְדִיק וְיֵשֶׁר הוּא". כמו שנתבאר, חלק מהמשפט מושג לנו, וזהו מה שנאמר בפרשת משפטים (טז, יח): "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לָךְ". כמו-כן, גם גוים נצטוו בדינים שהשכל מחייבם, כמ"ש ר' ניסים גאון בהקדמה לש"ס כידוע. אבל כיוון שהמשפט לא מושג בשלימות, לכן מה שנאמר ברישא דקרא "הַצִּיּוֹר תָּמִים פִּעְלוֹ כִּי כָּל דְּרָכָיו מְשֻׁפָּט", זהו כלפי החלק המושג, ומכאן ואילך למעלה מכך נאמר, "א-ל אָמוֹנֵה וְאֵין עֹנֵל צְדִיק וְיֵשֶׁר הוּא". וזו היא עבודתנו, להגיע למקום שיד שכלנו מגיע, ומשם ואילך האמונה להאמין גם בדבר שאנחנו לא מבינים, מאמינים בני מאמינים בו יתברך שמו. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

קשר בין בני זוג בלתי מאוזן

נמשיך בס"ד וניתן דוגמאות נוספות לקשר בלתי מאוזן גם בשאר מדרגות הקשרים.

הקשר היסודי שהזכרנו במדרגה השנייה של קשרי האדם הנמצאים לצדו הוא הקשר בין בני זוג. כמובן הקשר בין בני זוג הוא דבר גדול ועצום כמו שאמרו בחז"ל על הבעל "אוהבה כגופו ומכבדה יותר מגופו" ועל האישה אמרו רבותינו "איזוהי אישה כשירה העושה רצון בעלה" כלומר שהיא מחוברת לעומק הרצון של בעלה. וישנם עוד מאמרים רבים בדברי רבותינו הידועים יותר והידועים פחות בגודל מעלת החיבור והקשר בין בני הזוג אבל לפע' הקשר בין בני הזוג הופך תלתי אחד בשני.

כאשר לכל אחד מהם יש עולם לעצמו לבעל יש עולם לעצמו ולאישה יש עולם לעצמה ועל גבי כך נבנה קשר בין אחד לשני זהו קשר אמתי. ונדגיש שאין הכוונה שכל אחד שקוע בעולם של עצמו וממילא הוא הופך אישיות לעצמה שאינה מתגמשת לזולתה, אלא הכוונה היא שלכל אחד יש חיבור פנימי לעצמו וחלק מהחיבור הפנימי של האדם לעצמו זה הבנת השונה ממנו והתאמת עצמו לזולתו. אבל יש לו את העצמיות שלו ואותה הוא מתאים לזולתו.

אבל יש והאדם אינו מזהה ומחובר עם העולם הפנימי שלו והריקנות הזו גורמת לו להיות תלותי בזולתו. לדוג' לפעמים יש לבעל קושי או קושי בכלל שקשה לו ללמוד או קושי בעבודה ולכן הוא תולה את כל חיות חייו בבת זוגו וכן להפך לפעמים האשה אינה מוצאת עבודה והיא מרגישה שעמום לאורך היום ולכן היא מצפה ומייחלת שבעלה יחזור הביתה ותרגיש חיות בחברתו. אך זה לא נובע מקשר אמתי אלא מריקנות ושעמום פנימי שתובע יחס מסוים לזולתו, וזו הסיבה או חלק מהסיבה שהיא מצפה לביאתו.

היסוד הוא ברור קשר אמתי בין בני זוג אינו נבנה ע"ג כך שלכל אחד אין מציאות עצמית בלי בין בן הזוג אלא רק כאשר לכל אחד מבני הזוג יש חיבור וקשר עמוק למציאות עצמו ועל גבי כך הוא יוצר קשר עם בן זוגו רבותינו אומרים שכל אחד מבני הזוג נקרא "פלגא גופא" כלומר לבד הוא אינו מושלם אבל על כל פנים חצי הוא כן וצריך שתהיה לו מציאות החצי של עצמו. פעם בא אדם ושאל ביחס להצעת שידוך מה ואיזה דבר צריך לחפש אצל המדוברת? התשובה שהשבנו לו הוא שקודם צריך הוא לחפש ולמצוא את החצי של עצמו ולאחר מכן יהיה ברור לו מה החצי השני שהוא צריך למצוא... כאשר האדם אינו מכיר את החצי של עצמו כמעט כלל כיצד הוא יודע איזה חצי שני לחפש? אם ההכרה של עצמו היא הכרה חיצונית שהוא מכיר את עצמו בחיצוניות בלבד גם מה שהוא יחפש בזולתו זה חיצוניות בלבד וברור שחיבור כזה הוא איננו חבור אמתי. אך כאשר יש לאדם עולם פנימי לעצמו והוא מכיר את מציאות עצמו בפנימיותו ומוסיף ללמוד ולהכיר את עצמו יותר ויותר הוא יחפש בצד השני את ההתאמה המקבילה לעולמו הפנימי. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.

זבחים | פתיחה

שם תואר זבח ענינו, זב-ח. מקור הזיבה לעולם, זיבה של קדושה, היפך זיבה, זב של טומאה, זיבת דם. ובקדושה ישנם ד' עבודות, שחיטה, קבלה, הולכה, זריקה. ואמרו (זבחים ו' ע"א) "והלא אין כפרה אלא בדם". כלומר דם קרבן זבח, לעומת דם זיבה.

כי האדם מורכב מנשמה וגוף, והנשמה נקראת כבוד, כמ"ש "למען יזמרך כבוד", מפני שחצובה מתחת כסא הכבוד, וכמ"ש הבעל המאור. והגוף יסודו מעפר, גוף ניגף, בזיון. דבר והיפוכו. וכאשר האדם חוטא נשמתו מסתלקת כמ"ש בנפש החיים, שמעת שעולה במחשבתו לחטוא כבר מסתלקת, ונופל ממדרגת נשמה, כבוד, למדרגת גוף בזיון, בז. הפך זב. והזבח מהפך בבזיון, בז, לזב. וזהו זבח זב-חטא. ואזי מתהפך מזב לזיו, וזה ע"י שהקב"ה עולה לאישים, אור-זיו. ועיקר הדבר מתגלה בקרבן פסח שני, שנעשה בחודש זיו.

ובשעה שאדם חטא נעשה בו בחינת עזב, ע-זב. שנעזב ממנו בחינת זב דקדושה. והכהן הזובח מקיים בבעלים בחינת "עזב תעזוב עמו", לשון עזרה וסיוע, היפך עזיבה של נטישה.

ובחינת זו היא בחינת שפחותיו של יעקב זלפה ובלהה, ר"ת זב. ויוסף בבני השפחות קיים בהם, "עזב תעזוב עמו", כנ"ל. ואזי האיר זיבה דקדושה מן האמהות לשפחות והוא מכוחו של זבולון. זב-לון. והארה זו היא בבחינת הארת הראש לזנב, זנב, זב-ן. עזיבה מאירה מן הראש עד הזנב, ולכך קטנן של שבטים, בנימין, נמשל לזאב, זב-א. וכשירוד ח"ו לשיעור הנכון ויוצא לחוץ, זהו בבחינת זבל, זב-ל. והוא זיבה של טומאה.

והוא היצה"ר הנקרא זבוב כנודע. זב-בו. כולו זיבה. וכאשר זהו זיבה מצד הקדושה, אזי זהו בחינת זהב, זב-ה. עצם מאיר מן האור העליון, והוא שורש משיח, בעז, בז-ע.

וכאשר אור זה נופל בבחינת זיבה לצד הרע, וע"י מלחמה שב לקדושה, זהו בחינת ביזת הים, ביזה, זב-יה. והוא בחינת "בנימין זאב יטרוף", זאב, זב-א.

זהב, עזב, ברזל, מזבח, בוז, זבולון, ביזה, זבד, אזוב, אביעזר, כזב, בזק. בעז, זנב, איזבל, זאב, זבל, זבדיאל, זבדיה, זבוב, נבזראדן. המשך בעמוד ה'



זבחים | ב' ע"א המשך מעמוד ד'

כל הזבחים שזבחו שלא לשמן. פרש"י, 'שנשחט עולה לשם שלמים'. כי כל דבר יש בו בחינת כלל וב-חינת פרט. וכן בענין זבחים, זבת. יש כלל הזבחים, כל הזבחים. וכן יש פרט, פסח, חטאת, אשם וכו'. אולם בתוך כל הפרטים יש את הקצה העליון והקצה התחתון, שעל אף היותם פרט חובקים בתוכם את הכלל. וזהו עולה, קצה עליון. ושלמים, קצה תחתון.

ובדקות יותר, ישנה הבחנה שתכלית כל הבריאה לתתא, בבחינת נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. והיא בחינת שעושה שלום בין קב"ה, כהנים וישראל, שכל אחד נוטל חלקו בקרבן, כמ"ש חז"ל. והוא בחינת כלי מחזיק ברכה, השלום. והוא בחינת שלום, שלמות, שמתגלה "יתרון האור מן החושך" ע"י דירה בתחתונים, כנודע. והוא תכלית בבחינת מים, שעוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, לשורשם לתתא. והוא בחינת ניסוך המים בחג ונהו בחינת שלמים

ולעומת כך ישנה תכלית הפוכה, בחינת עולה בבחינת יסוד האש שעולה מעלה לשורשו, ומעלה הכל עמו. ואזי התכלית היא העלאת הכל לעילא לשורש. וזה מהות הקרבות עליה מתתא לעילא. לשם אשים. והכח המתנגד לכך הוא עשו, ר"ת עולה ושלמים.

והפך של שלמים מלשון שלמות, הוא חטאת, מלשון חסר, "אני ושלמה בני חטאים", חסרים, החטיא את המטרה. והיפך של עולה שמהותו עליה לשורש כנ"ל, עולה כליל, הוא פסח, לישון דילוג, מקפץ על ההרים, מדלג על הגבעות. כי דילוג ענינו עליה אולם לא עליה לשורש, אלא עליה לצורך דילוג וירידה לאחר מכן. וז"ש חוץ מן הפסח והחטאת שהם ההיפך של עולה ושלמים (וכלשון רש"י ששחט עולה לשם שלמים).

ורבי אליעזר אומר אף האשם. כי נודע מס"י, בחינת אמ"ש, אויר, מים, אש. וכאשר גובר האש הוא שורש הקלקול. וזהו בחינת כפרת אשם, אויר, אש מים. שמכפר על הקדמת והגברת האש על המים. והכפרה היא ע"י הרוח המצרפם. והרי שעולה בחינת אש כנ"ל והיפוכו פסח. שלמים, בחינת מים כנ"ל והיפוכו חטאת. ואויר הוא בחינת אשם שמחבר אויר אש ומים ומאחדם. ונמצא עולה ראשית, שלמים אחרית, אשם,

אמצע. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אחרי מות | ב-ח

גחלי אש מעל המזבח. מזבח מז-בח. ח-ב, מלשון חובו, תוכו של הדבר. וזה לעומת זה עשה אלקים, טוב לעומת רע, רע לעומת טוב. והנה יש והרשע נוגע בחיצוניות הדבר ופגמו ומקלקלו, ויש והרשע נוגע בתוכו של הדבר, ופגמו ומקלקלו. והוא בחינת אחאב - חב-אא. וכן רחבעם, חב-רעם. וכן סנחריב, חב-נסרי. שנוגעים בתוך הדבר, בחובו. והוא בחינת חרב, חורבן, חב-ר. כי מהותו של חרב, לגעת בתוך תוכו, בחובו, ושם לבטלו. וכאשר נוגעים בתוך תוכו של הדבר חובו, אז נשמעת קול צעקה הנקראת נביחה. והוא בחינת חרצובות רשע, חב-צרות, מיצר את התוך, את חובו.

והנה כאשר חושב חרצובות רשע הנ"ל לגעת בתוך, בחובו של האדם, אזי ישנם כמה אפשרויות תנועה.

א. ברח, חב-ר. שמתהפך כח הרוודף חרב - ל-ברח. כעין משה רבינו שברח מחרב פרעה.

ב. מתחבא, מלשון חובו. והוא כעין אדה"ר שנאמר בו את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא. ושם נתחבא בדבר שחוצה לו. אולם כח התחבאות דתיקון, שנכנס יותר עמוק אל תוך תוכו, אל עומק חובו, אל היחידה שבנפש שם נמצא לבבו ואין זולתו יכול להכנס לשם כלל.

ג. נובח כנ"ל, לעזרה. ובעיקר קורא לחבריו. חב-ר.

ד. בוחן, חב-ן. בוחן את האפשרויות של הצלה וזאת מתוך מחשבה, חשב, חב-ש. מתוך עומק הדבר ופנימיותו, מתוך חובו של הדבר.

ה. נלחם בעומד עליו להרע לו, וחובט בו ומכה אותו חבט, חב-ט. וכאשר נוצחו סוחבו כפגר. סחב, ס-חב, והוא בחינת סנחריב.

ו. נודר נדרים ונדבות, כעין יעקב שהקים מצבה לזבח עליה כאשר ינצל, כמ"ש אם יהיה אלקים עמדי וגו' והאבן הזאת תהיה מצבה. זבת, חב-ז.

ז. מתפלל לקב"ה ממעמקי לבו, מקירות לבו, מחובו. כעין יעקב שהתקין עצמו לג' דברים, שאחד מהם תפלה.

ח. נותן דורון לאויבו, כיעקב שהתקין עצמו לדורון. ועיד"ז נתגלה פנימיות הדורון, שהיא אהבה (שורש נתינה אהבה) ואזי מחבקו והשורש שמתחלה נלחם עם שרו של עשו, ושם כתיב ויאבק, ודרשו בחולין ויאבק - ויחבק. ולכך לבסוף חבקו עשו וינשקהו.

ט. נלחם עמו באופן של ויאבק - ויחבק כנ"ל. חבק - חב-ק. והוא בחינת חבש, חב-ש. שהחבוק צורת חבישה היא. ואזי כאשר נוצח חבשו בבית האסורים ולא רק חיבוק כנ"ל. ובפרטות אוסרו בחבל דייקא. חבל, חב-ל.

י. בוטח בבוראו שיצילו. בטח, חב-ט.

וכאשר זוכה והקב"ה מצילו מידו אזי מודה ומשבח לבוראו על הצלתו. שבח, חב-ש. ואזי מקיים את נדרו שנדר כנ"ל, חוב שנתחייב, חוב, חב-ו. ושחיטה זו ע"י טבח אמן. טבח, חב-ט. והקרבת שמביא כהבל (ולא כקין) שהביא מבכורות צאנו ומחלביהן, כלומר, חלב, חב-ל. מן המובחר. כי פנימיות הדבר הוא המובחר ביותר. ואזי נגלת חיבתו למקום, וחיבת המקום אליו. חיבה, חב-יה. כי מהות החיבה גילוי תוך תוכו ופנימיותו (וכאשר ח"ו נכנס לתוכו רע אזי ח"ב ר"ת חיל בלע - ויקיאנו. בחינת בחל - חב-ל, שבוחל מן הדבר, ולכך מקיאנו).

ושלמות מדרגת פנימיות זו הוא יעקב. כי אברהם, ראשית, התחלה, באברהם נברא העולם. ויצחק, סוף, קץ-חי, כנודע. ויעקב, תוך. מברייח מן הקצה אל הקצה. בריח, חב-רי. והוא בחינת תורה שהיא התוך של הכלי ולכך נתנה תורה בחורב, חב-רו. שם נתגלה החובו של הכל שהיא התורה"ק.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: בחר, בטח, אביחיל, זבת, אחאב, חב, חבל, חבש, אחיטוב, ברח, חיבה, התחבא, גבחת, בחל, חבורן, בחור, בחן, חשב, בריח, גבה, אבטיח, בדלח, חגב, סחב, טבח, נבח, שבח, חבט, חוב, חורב, חלב, חצב, חלבון, חרב, חרצבות, חבק, מחבת, סנחריב, רחבעם. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א

במיוחד לעלון זה



אור א"ס

אברך, א-ברך. אלף, אלופו של עולם, הארת אור א"ס, ממשיכו ומבריכו לתוך החלל.

צמצום

כתיב (בראשית מא, מג) וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו, ויקראו לפניו אברך, ונתון אותו על כל ארץ מצרים. ועיין ריקאנטי (שם) כי מלת מצרים הוא לשון מיצר (צמצום) השכינה הנקראת ים (בחינת רחבה מני ים, היפך הצמצום).
על כן אמרו רבותינו ז"ל (עיין ציוני תולדות) כי מצרים שניה ומצרנית לארץ ישראל. וסוד הענין הוא, כי שרו של מצרים הוא שני למרכבה וכו'. והבן שמצרים וא"י דבר והיפוכו. מצרים, מיצר, צמצום. וא"י ארץ הצבי, מתרחבת לפי יושביה. ועל מיצר זה מלך יוסף שבא מא"י, שמאיר אור א"ס בתוך מצרים, וזהו אברך אב-מלך כמ"ש (ב"ב ד ע"א), מאיר הארת מלכות א"ס בצמצום. והוא בחינת יוסף, י-סוף. שהיכן, שיש סוף, צמצום, מצרים, מוסיף. יוסף לשון הוספה.

קו

אברך לשון ברכה (עיין להלן "חכמה"). שממשיך הארת הקו לתוך הצמצום ומיצר כנ"ל.

עיגולים

אב-רך מלכא, כמ"ש (בב"ב ד ע"א) רכא ובר רכא. סוד מלכות עיגול. ולכך זכה מרדכי מכוחו יוסף מדה כנגד מדה (כמ"ש להלן ערך ז"א) להיות משנה למלך מהודו ועד כוש, שצורתם עיגול, לחד מ"ד שהיו סמוכים זה לזה ומלך על כל ההיקף. וכן צורת מעשיו של יוסף, כמ"ש (מקץ מא, מח) ויתן אכל בערים, אכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה. בחינת עיגול עשה לכל עיר סביבותיה.

יושר

אברך, א-ברך. מאחד נעשה ריבוי של ג' אותיות ב-כ-ר, בחינת אותיות שניות. ושורשו יושר שנעשה מקו אחד, ג' קוים. וזה עומק מ"ש יוסף, "חלם פרעה אחד הוא". ואע"פ שחלם ב' חלומות, אחד הוא, והוא בחינת אברך כנ"ל, א-בכר, ב-כ-ר. שנים, מחזירים לאחד. אולם פרעה נתחכם ולא רצה בזאת, ולכך אמר (מקץ מא, מ) רק הכסא אגדל ממך. כסא. א. לשון כיסוי-א. שמכסה את האלף ונראה רק ב-כ-ר, בחינת מרכבת מת-ר-כ-ב.

שערות

כתיב (בראשית מא, יד) וישלח פרעה ויקרא אל יוסף, וירצהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלתיו. והבן ש"ויגלח" היה שורש ותחילת

שם אברך, - אב למלך. כי מלך מגלח שערות ראשו בכל יום (כמ"ש סנהדרין כד ע"ב) כי במקום שערות ראשו יש כתר על ראשו. והבן שמלת אברך א' מתחלף בת', והרי כתר-ב. ועוד. החלום היה בשבלים, מעין שערות.

אזן

כתיב (בראשית מא, מ) על פיך ישק כל עמי. והרי שע"י פיו צירף יוסף את אזני כולם אליו. ובדקות יותר. אמרו (כתובות ה ע"ב) שאילה שבאזן רכה. וע"ש כן נקרא אברך אב-רך. אב-חכמה-ראיה, עיני העדה. רך - אליה שבאזן שרכה. שדבריו היו רכים ועי"ז צירף את כולם. כי יש דברים קשים כגידין, דבר אדוני הארץ איתנו קשות, המתקבלים ממקום תוקף שבאזן. ויש דברים רכים שמתקבלים ממקום אילה שבאזן.

חוטם

לשון חטא - חיטוי, מכח חוט - קו, שממשיך אור א"ס. וכל עליתו של יוסף להיותו נקרא אברך ע"י שסילק חטא, מלשון חסרון, של שנות הרעב.

פה

(בראשית מא, מג) ויקראו לפניו אברך. ועיין רד"ק (שם) אברך, האלף במקום ה"א, והוא מקור, כמו ונתון אותו. כלומר כל אחד היה אומר, זה ראוי לתתו על כל ארץ מצרים. ולכך כתיב על פיך ישק כל עמי. כי קבץ פיות כולם, והבן. ועיין בן פורת יוסף (מקץ ד"ה ואתה) ועל פיך ישק כל עמי, לומר מוסר השכל לכל עמי, לשמוע מוסר מפיו. ויקראו לפניו אברך, ותרגומו דין אבא למלכא, ר"ל, מאן מלכי רבנן, שגם הם ישמעו תורה ומוסר מפיו. והבן שקדם שובע לרעב, והיינו הארת אח"פ לעינים, אח"פ שובע, עינים, שבירה, רעב. והוא שורש התיקון של הארת אח"פ לצורך העינים קדימת שובע לרעב כנ"ל, ולכך אמר על פיך ישק כל עמי, להאיר הארת פה, שהיא הממוצעת בין אח"פ לעינים.

עינים - שבירה

עיין שפת אמת (בראשית מקץ, תרל"פ, ד"ה בשם אמו"ז) על מלכות יון נאמר וירכתיה די נחש, באשר הוא מכוון למנוע מבני ישראל כח ההודאה והכריעה לה', כענין שאמרו חז"ל, מי שאינו כורע במזדים שדרתו נעשה נחש, ולכך חנוכה תקנו הודאה, עכ"ד ז"ל (אמו"ז). והנה זה היפוך בחינת יוסף הצדיק שנקרא אברך, אב בחכמה ורך בשנים וכו', רק הפירוש כמאמר חז"ל, לעולם יהא אדם רך כקנה, ואף בהיותו חכם ועובר עליו שנים רבים צריך להיות בו ענין הביטול והכריעה להשי"ת. והבן שיש ביטול וקלקול בשבירה, ויש ביטול בתיקון, אברך. שעל אף היותו אב, הוא רך. ועוד רך לשון מלכות כנ"ל, רכא. ותיקון המלכות להיותה רך, בטל, היפך השבירה, גאוה אנא אמלוך. וזהו תיקון של יוסף, יסוד. אורות המצת, שתוקן המלכות אב-חכמה, ראיה. רך -



כת, הביא עת על יוסף לשלם לו שכרו במשפט, מדה כנגד מדה. הא כיצד וכו'. הוא לא רכב עליה, לפיכך וירכב אתו במרכבת המשנה אשר לו. היא קרא לאנשי ביתה על כך, כמה דתימה ותקרא לאנשי ביתה וגו', ולפיכך ויקרא לפניו אברך.

נוק'

אמרו (ב"ר וישב פז, ו) ר' יודן בשם ר' בנימין אמר, בניה של רחל (שהיא עיקרה של בית, נוק') נסן שוה וגדולתן שוה. (ומשוה שם יוסף למרדכי ואסתר) וירכב אתו במרכבת המשנה אשר לו (ליוסף) וירכיבהו על הסוס ברחוב העיר (למרדכי) ויקרא לפניו אברך (ליוסף) ויקרא לפניו ככה וגו' (למרדכי). ועוד. כתיב (מקץ מא, מ) אתה תהיה על ביתי. נוק' נקראת ביתי.

כתר

עיין תורת המגיד (מקץ ד"ה וירכב אותנו) אברך, אב בחכמה, רך לשון מלך, ריכא בר ריכא (ב"ב ד ע"א), כי הוא מחבר המלך והעם, היינו כתר, הוא מלכות מעולם עליון, שמצורף לעולם תחתון. והמלכות מצורפת לעולם תחתון ע"י שיוורדת ממדרגת מלכות עליון לכתר תחתון. ועוד. כתיב (מקץ מא, מז) ותעש הארץ בשבע שני השבע לקמצים. בחינת כתר, ניקודו קמץ.

חכמה

אב בחכמה כנ"ל. וכתוב (בראשית מא, מז) ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה. ואמרו (אבות פ"ה מכ"א) בן ל' לכת. בחינת חכמה, כח-מה, כנודע (בחינת השתלשלות מן החכמה). וזהו רך בשנים כמ"ש (פסיקתא זוטרתא, מקץ מא, מג) אב בחכמה ורך בשנים, שהיה בן שלשים שנה. ועוד. עיין ריקאנטי (בראשית א, ג, ד"ה ויאמר) מקור הברכה הבאה מן החכמה. ועיין שפתי חכמים (מקץ מא, מג, אות ר) והכי פירשו של אברך, דהכל היו באין אליו ואומרים לו אברך לך. וכן להיפך שהוא היה מברכם בחינת ואני אברכם. וע"ש כן נקרא אברך. ועיין הכתב והקבלה (שם) וטעם אברך, זה האיש המביא ברכה בקרב הארץ, שבחכמתו הבין הפתרון ובעצתו עשו התיקונים שבסיבתם תנוח שפעת ברכה במדינה.

בינה

לב. ואמרו (תנחומא בראשית יב) לב שלא הרהר, ויקראו לפניו אברך, וצפעת פענח. ועיין אגדות בראשית (ע"ג ד"ה קל שקי) אמו קראה יוסף וכו', פרעה קרא אותו צפעת פענח וכו', מצרים קראו אותו אברך (ויעקב קראו איש) (ועיין זוה"ק מקץ קצו ע"א). ועוד. בינה דאריך בגרון. וכתוב (בראשית מא, מב) וישם רבד זהו על צוארו. והוא בחינת אין נבון כמוך. כי זהו בינה דאריך, בחינת אריך בדורו ואין חכמים יכולים לעמוד על סוף דעתו (עיין עירובין יג ע"ב) (ועיין תפארת שלמה ליקוטים האזינו).

רכות של מלכות. והבן שכל חכמתו של יוסף לתקן את שני הרעב, תיקון השבירה, רעב, רע-ב.

עתיק

לשון העתקה. וכל עצתו של יוסף מהותה העתקה מן השבע לרעב. בחינת היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם. שזהו בחינת עתיק, שמעתיק משית אלפי שנים, אבי"ע, עולם העבודה, לא"ק, עולם השכר. וע"ש כן נקרא אברך, אב-מלך. מלכות דא"ק, הנעשית עתיק.

אריך

אברך - ארך-ב. וכן אבר-ך. כי יוסף, יסוד, אבר-ארוך. לעומת נוק' אבר קצר, כנודע.

אבא

כתיב (בראשית מא, מג) וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו אברך. ודרשו חז"ל (ספר דברים פיסקא א' ד"ה כיצא בו) זה יוסף שהיה אב בחכמה ורך בשנים. חכמה שנית אחרי כתר. ולכך יש בה אותיות שניות, ב-כ-ר. וזה וירכב - וי-רכב, אותיות שניות, וכן במרכבת "המשנה", אותיות שניות. ועוד. אמרו (פסיקתא זוטרתא מקץ מא, מג) ד"א, אברך, אב המלך, שהרי המלך נקרא רך. והיינו שאינו רק משנה למלך, אלא אב למלך. כי מצד אחד הוא תחתון למלך, ומצד שני הוא על גבי המלך, אבל למלך. ועיין שכל טוב (מקץ מא, מה) אברך, כלומר רבו של מלך שכן לרב קורין אב, שנאמר אבי אבי רכב ישראל. ועיין בתרגום, דין אבא למלכא. ועיין שם בשפתי חכמים, חבר למלך. ולכאורה גדרו בחינת תלמיד חבר. ועיין רשב"ם (שם) אב, שר לצורך המלך. ועיין ר' יוסף בכור שור (שם) שכן בכרכי הים קורים למלך אבא.

אמא

עיין ליקוטי מוהר"ן (תורה פ' ד"ה הנה ידוע) ויקראו לפניו אברך, ופירש רש"י אב בחכמה ורך בשנים, שהוא מוחין דגדלות וקטנות (שהם בחינת חסדים וגבורות כידוע). והיינו שכלל קטנות וגדלות יחד. כי מצד האחד הוא אב, אברך, ומצד שני רך, בן, אחד מ"ב שבטים. נכנסו אצלו יחדיו מוחין דקטנות וגדלות (מעין ליל פסח).

ועיין העמק דבר (מקץ מא, מג ד"ה אברך) אברך מלשון ריכא, כפירוש רשב"ם. אבל לא כמו שפירש הוא לשון מלוכה ממש, אלא שררות והנהגה. ומש"ה מתפרש יפה לשון אברך, אב של שררות, שכל שררה במצרים תהיה תחתיו.

ז"א

ז"א סוד המדות. ושם יש הנהגת מדה כנגד מדה (הנהגת המשפט). ואמרו (במד"ר נשא יד) חכם זה הקב"ה שכתוב בו חכם לבב ואמץ



דעת

כתב האור החיים (מקץ מא, מג ד"ה אברך) אברך ונתון וגו'. פירוש, ב' דברים אלו היו קוראין לפניו, להודיע ולהשמיע, כי הוא השליט בכל ארץ מצרים, שליט מכח הדעת שהוא כח ההנהגה ששורשו משה, רעיא מהימנא, דעת דקדושה. והבן שמכח היותו אברך, אב-מלך נמסר לו דעת של הנהגה.

חסד

אהבה, בחינת חברים זה לזה. ועיין רש"י (שבת נג ע"א ד"ה אבא) אבא, חברי, כמו אברך, אבא למלכא. שפרושו חבר למלך. ועיין שפתי חכמים (בראשית מא, מג, ר), (ועיין חולין מה ע"ב רש"י ד"ה אבא, ותוס' שם ל"ח ע"א ד"ה אצטריך, ועיין בספר יד המלך הלכות נחלות פ"ט ה"ז ד"ה אחד). ועוד. קו ימין, חסד, זריזות, אהבה. ולכך כתיב (בראשית מא, לב) ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, כי נכון הדבר מעם האלקים, וממחר האלקים לעשותו. ועוד. כתיב (שם, שם, מב) ויסר את טבעתו מעל ידו, ויתן אתה על יד יוסף. וכן כתיב (שם, שם, מד) ובלעדך לא ירים איש את ידו. ועוד. לכך נתן לו את אסנת בת פוטי פרע כהן און לאשה. כהן, חסד, דייקא.

והבן שכל מה שנאמר שם בפרשה הוא גילוי של שם תואר אברך, כי כל הפרשה אינה אלא מכח כך שנתעלה למדרגת אברך. וכל פרטי הפרשה אלו פרטי גדר אברך.

גבורה

גבורה, גבור-ה, ה"ג. וכתיב (שם, מא, לד) וחמש את ארץ מצרים. ועיין שכל טוב (ויגש מה, כב) וחמש חליפות שלמות, שכך היה בדעתו של יוסף לעשות מעשיו בחימושו, שנאמר וחמש את ארץ מצרים, ונתתם חמישית לפרעה (שם מז, כב) והיינו בשנות השובע שיש ריבוי הגביר מדת הדין גבורה לקבץ. ולכך כתיב ירא פרעה איש נבון וחכם, קו שמאל נבון, בינה, גובר על ימין, חכמה.

תפארת

כתיב (מקץ מא, כט) הנה שבע שנים באות שבע גדול בכל ארץ מצרים. בחינת שפע של ז"ת דתיקון. שעיקרם ת"ת. וכנגדם ז"ת בקליפה, רעב. ובשנות השבע כתיב (שם, שם לה) ויקבצו את כל אכל השנים הטבת וגו'. והוא ע"י הת"ת, שמקבץ כל הו"ק. והבן שלבסוף בא יעקב-ישראל, ת"ת, למצרים, ופסק הרעב אחר ב' שנים, היינו חסד וגבורה, ופסק בת"ת.

נצח

נו"ה, תרי רגלין. ואמרו (ספרי דברים, פ"סקא א', ד"ה כיוצא בו) "אל ר' יוסי בן דורמסקית וכו', שאין אברך אלא לבירכים (לשון

ברך ולשון ירך), שהיו הכל נכנסים ויוצאים מתחת ידו (ועיין רש"י על אתר מקץ מא, מג). וכמ"ש (מקץ מא, מד) ובלעדך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים. רגלו דייקא.

הוד

כריעה והשתחויה מכח הוד, מדרגת ביטול. ועיין אבן עזרא (בראשית מא, מג) אברך, כל אדם קורא לפניו אכרע ואשתחוה. וכמ"ש חז"ל ברכים שלא כרעו לעבירה, ויקראו לפניו אברך, מדה כנגד מדה כנ"ל. ועיין אברבנאל (שם) כי להיות בהשתחואה בהכרעה מיוחדת למלך, מורה על מעלת אדנותו על כל הארץ, היה מפני זה אסור להשתחוות בהשפלת ברך רק למלך אם לא במצותו, וכן היה המנהג בזמן אחשוורוש, כמ"ש כי כן צוה לו המלך. והיתה הקריאה והכרוז אברך וכו', שכל אדם ישתחוה לו בהכרעת הברך. ובאלישיך (שם ד"ה אתה) כתב שהכל יברכו על ברכיהם לפניו כעבדים לו. צירף לשון ברכה וברכים יחדיו, ברכה על ברכיהם. ועיין רש"י הירש (מקץ מא, מא, ד"ה רבד) וקראו לפניו אברך שפירשו המילולי, אצוה שיכרעו ברך וכו', אני המלך המופיע בתוך העם מצוה שתכרעו ברך.

יסוד

איתא בזוה"ק (מקץ קצו ע"ב) מאי אברך, קשירו דאת קשר שמשא בסיהרא, וכלא כרעין לקבל אתר דא. ועוד. חודש אדר י"א כנגד יוסף. ועיין בני יששכר (מאמרי חודש אדר, א, מהות החודש) ולפ"ז תמצא טוב טעם לקריאת שם המלאך של החודש הזה שבו נעשה הנס, אברך-א"ל, אותיות אברך-אלי, אברך מלשון המברך את האילן (כלאים ז, א). ועוד. כתיב (מקץ מא, מב) וילבש אתו שש. יסוד, שש, ששון.

מלכות

אמרו (ילק"ש מקץ קמח ד"ה ויאמר) אברך, אב בחכמה ורך בשנים, אבל נבוכדנאצר נקרא טפסר, טפש בחכמה ושר בשנים. מנא לך דהאי רך (אב-רך) לישנא דמלכותא, הוא דכתוב, אנכי היום רך ומשוח מלך. ואיתמא מהכא ויקרא לפניו אברך. ולפ"ז אברך אב-מלך (ועיין ב"ב ד ע"א, כנ"ל).

נפש בשנות השובע יהיה נפיש, יתר על המדה.
רוח כתב הכתב והקבלה (בראשית מא, מג) דומה אברך לשם צפנת פענח, שהמכוון בו לרבותינו, בהודיעו הצפונות מניח רוחן של בריות. וכל זאת מכח רוחו של יוסף, כמ"ש (שם, שם, לח) הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו.
נשמה אין נבון וחכם כמוך, נשמת שדי תבינם.
חיה רך בשנים ואע"פ כן אב בחכמה, כי נגלה לו בחינת חיה, מקור נביעת החכמה. ועיין סידורו של שבת (חלק ב דרוש ב, פ"א) שהרחיב לבאר זאת.

יחידה מאחד את השנים, ב-כ-ר, באלף, אחד יחידה. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלונו זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



חסרון דין שלא לשמה

מתני', כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן. ביסוד החסרון של שלא לשמה ישנם ה' חלקים. א. חסרון בקרבן, שכל שנעשה שלא לשמה, פוגם בלשמה של הקרבן. ב. חסרון בפעולת ההקרבה שיש דין שתהא לשמה. ג. חסרון במקריב, שיש דין על המקריב שיעשה כן לשמה. ד. חסרון בצרוף של המקריב לפעולת ההקרבה לקרבן. כיוון שכל אחד נעשה לשם דבר אחר אינם מצטרפים והרי שחסר בצרופם. ה. כיון שכל כח הכהן להקריב אינו אלא מדין שליחות כמ"ש בקדושין, ולכך כל שאינו עושה לשמה חסר בשליחות שאינו עושה כדעת המשלח.

והנה ביאור האופן הראשון שנעשה חסרון בחפצא של הקרבן עצמו. כי בכח מעשה ההקרבה לשנות החפצא של הקרבן. ודוגמא בעלמא אף שאינו ראיא, מצינו בדין פסח קודם זמנו דאיתא בפסחים (כמ"ש בתוס' ד"ה הפסח בזמנו) לח"ד מ"ד דבעי עקירה, והיינו שע"י מעשיו ומחשבתו נעקר שם פסח ונקבע דין שלמים.

ויתר על כן אמרו בגמ' (ב' ע"א) שהמקריב שלא לשמה בקדושתיהו קיימי, ואסור לשנויי בהו. וצ"ב מה הס"ד שיהיה מותר לשנות בהו מכאן ואילך. ובפשוטו היה מקום לומר מכיוון שאם ישנה בהו לא יפסול מידי שהרי בין כך לא עלו לבעלים לשם חובה, ובין כך כשרים אם ישנה כמ"ש רש"י 'מיהו אם עבר ושינה כשר', וא"כ אינו פועל מאומה בשינוי. וקמ"ל שעצם השינוי במחשבה אע"פ שאינו משנה בפועל אסור, מפני שיש דין לעשותו לשמה, אפילו אינו פוגם כלל.

אולם בשטמ"ק בשם תוס' טוך כתב וז"ל, דעדיין שם הראשון עליהם ואסור לשנויי בהו גם מכאן ואילך עכ"ל. ונראה מתוך דבריו שהיה ס"ד שכשעושה עולה לשם שלמים, נעקר שם עולה ואולי אף חל שם שלמים ולכך ס"ד שאין צורך לעשו תו לשם עולה כי כבר נעקר. ונמי מתוך דבריו למדנו שבכח מעשה הקרבה לשנות חפצא של קרבן, ויש עוד ראיות רבות לכך ועוד חזון למועד אי"ה. ולהלן יבואר אי"ה כל ה' החלקים של חסרון שלא לשמה בפרטי הסוגיות.

שם, כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. והחלק המעשי הקיים בקרבן כמ"ש רש"י "כשרים, לזרוק בו ולהקטיר אימוריהם, ולאכול את הנאכלין". והחלק שחסר בקרבן כמ"ש רש"י ש'צריך להביא אחר לחובתו או לנדרו וישחטנו לשמו'.

ומהות עצמותו של הקרבן יש לדון האם הוא קרבן גמור אלא שחסר את "הלשמה". או שמא כיוון שחסר ב"לשמה", חסר

בכל הקרבן כשאינו לשמה. או נאמר, שלא חסר בקרבן כלום, אלא ב"מוצא שפתיך תשמור".

וקצת יש לדקדק מלשון רש"י (ב' ע"א, ד"ה הא קמ"ל) "שאינ בהם שום ירידה אלא אותה לבדו", ובפשטות לשונו משמע שאין שום ירידה במהות הקרבן, והרי שרק חסר ה"לשמה", ולכך לא עלו לבעלים לשם חובה. אולם יש לדחות, שכוונת רש"י שאין בהם שום ירידה דינית למעשה אלא אותה לבדו, אבל ירידה מהותית יש בכל הוית הקרבן.

לפ"ז יש לדון באותו חסרון גופא, 'שלא עלו לבעלים לשם חובה', 'וצריך להביא אחר', האם הכוונה שחשיב כאילו לא הביא קרבן כלל וקרבן זה הופך לנדבה אחרת, וזה לפי הצד שחסר בכל הקרבן. או שמא נאמר שהקרבן מתייחס לבעלים אלא שצריך להשלים רק חסרון לשמה, וזה לא עלה לבעלים. וזה לפי הצד שחסר רק לשמה. או שאין כאן "מוצא שפתיך תשמור", ולכך חייב להביא קרבן אחר.

הנה אמרו בגמ' (ע"ב) "אם כמה שנדרת עשית, יהא נדר, ואם לא נדבה יהא". ופרש"י "כאילו התנדבת לזה נדבה אחרת ולא לשם הראשונה". ומשמע שגדר הדבר שאע"פ שעולה שהקריבה לשם שלמים לא נעקר שם עולה וחל שלמים אלא בקדושתיהו קיימי, ושם עולה עליו. אולם מעשה עוקר מידי מחשבה ודיבור, ונעקר שם נדר וחל שם נדבה בקרבן עצמו, ולכך לא עולה לבעלים לשם חובה. וזהו לפי הצד הראשון. ולפי הצד השני י"ל בדוחק שרק כלפי הלשמה נחשב נדבה. ולפי הצד השלישי, ברור הדבר שהקרבן לא חל בו שום שינוי, אלא שעדיין נדר ראשון לא קוים וחייב להביא ולקיים את נדרו, אולם אין שינוי בחפצא, אלא שהגברא לא קיים נדרו, כי קרבן זה כאילו הוה נדבה אחרת.

עלה בידינו ג' צדדים. א. חסרון בכל הקרבן. ב. חסרון פרטי בלשמה. ג. אין חסרון בקרבן אלא שעדיין חובת גברא במקו מה עומדת.

לא עלו לבעלים לשם חובה שם, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. ופרש"י "וצריך להביא אחר לחובתו או לנדרו וישחטנו לשמו". ויש להתבונן שמכיון ש"אין בהם שום ירידה", כלשון רש"י להלן, א"כ מהו שורש החסרון הגורם לידי כך שלא עלו לבעלים לשם חובה.

בשלמא בזבחן שלא לשם זובח, אלא לשם אחר, מובן שפיר מכיוון שלא נזבח לשם בעליו, חסר ביחס הקרבן לבעליו ולכן לא עלו לבעלים לשם חובה. אולם בשינה בלשם זבח, מדוע ישנו חסרון דוקא בכך שלא עלו לבעלים לשם חובה.



עינינא דיומא - ונאכל מן הזבחים ומן הפסחים

הווי שלוחי דידן אינו כשר כיון שהקריב שלא מדעת בעלים. עכ"ל.

והנה לפ"ז בסוגיא דידן שמקריב שלא לשמן יש לדון אם יש חסרון בשלוחי דרחמנא, ויש לדון אם יש חסרון בשלוחי דידן.

ובאמת מצד שלוחי דרחמנא מסברא הו"א שחסר בשליחות כיון שעבר על איסור של "לא יחשב". והוה גרוע משליח לדבר עבירה, שלתקוני שדרתיך ולא לעותי, ומעולם לא נשלח לעבירה. אולם יש מקרא מלא שיהא נדבה, והנה? לפינן שלא הפקיעה תורה, רחמנא, שליחותו.

והנה מצד שליחות של הבעלים לכאורה לא ניחא להו כלל בשליחות שהרי צריך להביא עי"ז קרבן אחר. ובאמת נחלקו בזה, רש"י חולין קל"ט ע"א וכן תוס' שם כ"ב ע"ב, כתבו שכיון שבהביאו לעזרה יצא יד"ח. אולם הרמב"ם פ"ב ממעה"ק הל"ה, כתב, שלא יצא עד שיקריב. ועיין שם במל"מ שהביא ראייה מסוגיא דידן. אולם נראה שלכו"ע הכא אף אם יצא ידי נדרו מ"מ לא הוה ליה כפרה (שלמה, ע"ו ו' ע"א), ולכך צריך להביא קרבן אחר. ונמצא שלא ניחא להו לבעלים במעשה הכהן ואינו שליח (ועיין מקנה בקדושין כ"ג ע"ב, וצ"ב שמ"מ לא ניחא לבעלים כי נפסדים ע"י הקרבה זו, ובלבו ובלב כל אדם שאינו רוצה בשליחות). ונראה שלכך לא עלו לבעלים לשם חובה כי חסר בשליחות של הבעלים כיון ששינה מכוונת, ומצד שלוחי דרחמנא יש גזה"כ שיהא נדבה כנ"ל, אולם אין כאן שלוחי דידן אלא שלוחי דרחמנא ולכך הקרבן כשר, אולם לא עלו לבעלים להצד שבעי שלוחי דידן.

כהן המקריב שלא לשמן אי חייב בתשלומי נזק

מתני', אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. ופירש"י "וצריך להביא אחר לחובתו או לנדרו". והנה יש לדון אם כהן המקריב קרבן של ישראל שלא לשמן, ועי"כ ניזוק הישראל, כי צריך להביא קרבן אחר, אי הכהן המקריב חייב לשלם עבור תולדת הנזק.

והנה באופן שאמר הישראל לכהן להקריב שלא לשמן, על אף שאין שליחות לדבר עבירה להצד ששלוחי דידן (עיין נדרים ל"ה ע"ב), שהרי עובר על "לא יחשב". מ"מ לכאורה דומה הדבר למ"ש (ב"ק צ"ב ע"א) "קרע את כסותי, שבר את כדי, חייב. ע"מ לפטור, פטור".

אולם באופן שלא אמר הישראל לכהן לעשותו שלא לשמן, אלא הכהן עשה כן ע"ד עצמו, יש לדון אי הוי מזיק, גרמי, או גרמא.

בשלמא לפי הצד ג' שנתבאר לעיל שהקרבן הופך להיות נדבה ממש ולכך אינו לשם בעלים לשם חובה, דייקא חובה. כי הוה נדבת בעלים ולא חובת בעלים. אולם לכאורה זה מובן רק בקרבנות ששייך בהם נדבה. אולם לפי הצדדים הראשונים שהחסרון בגופא דקרבן יש להתבונן מדוע כל חסרנו רק שלא עלו לבעלים לשם חובה.

והיה מקום לומר שמעשה הקרבה לא לשמן כיון שמצותן לשחטן לשמן הוה כעין עבירה אם שחטו שלא לשמן. ולכך מעשה הכהן אינו מתייחס לבעלים, מעין "אין שליחות לדבר עבירה". ולכך לא עלו לבעלים לשם חובה. אולם הא תינח באופן שהבעלים אינו מקריב בעצמו, אולם באופן שהבעלים כהן, והוא עצמו המקריב, א"א לומר כן.

ויש מקום לומר ששם "לשמה" חד הוא, וכן שיש חסרון בלשמה בין לשם זבח בין לשם זובח, שם לשמה נחסר. ולכך אף בשלא לשמן של זבח הוה כשלא לשמה של זובח. אולם הזבח כשר מפני שסתמן עומדים לשמה, כי שם הקרבן עליו ולכך אף בהקריבו שלא לשמן, שמו עליו, ולכך כשר. אולם ביחס לבעלים ישנו חסרון כי חסר בשם לשמן.

ולפי הצד הראשון לעיל דהוה חסרון בכל הקרבן כיון שאינו לשמה, לכך ברור שלא עלו לבעלים לשם חובה כיוון שחובתם להביא קרבן שלם ולא קרבן שכולו חסר ע"י שלא לשמן. ולפי הצד השני שזהו חסרון פרטי בלשמה הרי שלכאורה הקרבן עלה לבעלים לשם חובתם, אולם עדיין צריכין להביא קרבן חדש כי חסר הלשמן. ואולם זה דיוק לשון רש"י על אתר, 'וישחטנו לשמו', שכבר דקדקו האחרונים מה בא לומר. ולהנ"ל אפשר שבא לומר שנהו כל החסרון יקרבן ראשון עלו לשמן אלא לא לשם חובתו הגמורה וזהו הלשון לשם חובה, חובה דייקא.

ועוד יתבאר להלן אי"ה שיש חסרון בשליחות הבעלים.

חסרון שליחות בהקרבה שלא לשמן שם במתני', שנשחטו

שלא לשמן. ויש לעיין שהרי הכהן המקריב הוה שליח, וכיון ששינה בשליחותו יש להתבונן בגדרי השליחות מה פקע ומה עדיין קיים.

דהנה בנדרים ל"ה ע"ב אמרו, איבעי להו, הני כהני שלוחי דידן הוו, או שלוחי דשמיא. והתוס' (קדושין כ"ג ע"ב ד"ה דאמר ר"ה) וז"ל, א"נ, י"ל, דהתם הכי קמיבעיא ליה, הני כהנא שלוחי דרחמנא דוקא נינהו ולא שלוחי דידן כלל, או דלימא, הוו נמי שלוחי דידן (ובתוס' יומא י"ט ע"ב ד"ה מי איכא, הל' שון שלוחי דידן 'קצת'). ונפק"מ, שאם היה כהן מקריב שלא לדעת בעלים, אם שלוחי דרחמנא ניהו הוה קרבן כשר, ואי



פוסל, אין שייך דעת ציבור שלא לשמן. ואפילו אם כולם יחשבו שלא לשמן, הוה יחידים ולא ציבור. כי כלפי שלא לשמן אין שם ציבור, והבן.

והנה ביסוד סברת הדבר שאין פסול שחיטה שלא לשמן בציבור יש לבאר בכמה אנפי. א. הנה אמרו לקמן (ג' ע"א) 'אמר ר"י אמר רב, חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, שחטה לשם חולין כשירה, אלמא דמינה מחריב בה, דלא מינה לא מחריב בה'. ולפ"ז יש להגדיר שקרבן יחיד שתוֹ-קדש ע"י יחיד ודעת יחיד חושב שלא לשמן, מיקרי מינה מחריב בה. אולם קרבן ציבור ודעת שלא לשמן דעת יחיד העובד חשיב דלאו מינה שאינו מחריב בה. דיחיד ביחס לציבור חשיב לאו מינה.

ב. שקרבן יחיד שיש כנגדו שלא לשמן של יחיד הוה זה לעומת זה, ולכך פוסל ששני כוחות סותרים זה לזה ואינה מינה גבר. אולם קרבן ציבור ודעת יחיד שלא לשמן, כח ציבור שמכחו הוקדש לשמן גובר על דעת יחיד המקריב שלא לשמן. כי ציבור ויחיד, ציבור גבר.

ג. לב ב"ד מתנה עליהם מתחלה לבטל מחשבת העובד, והוה כאדם שמתנה שמתחלה שמה שיחשוב בשעת העבוד דה והוי בטל והוה תנאי קודם למעשה-למחשבה, שמבטל המחשבה. וכן הכא מעיקרא לב ב"ד מתנה תנאי קודם למחשבת העובד שתהא מחשבתו בטלה.

ד. סכין מושכתן למה שהן, כלומר בכל קרבן סכין מושך לפי מחשבת העובד. אולם בקרבנות ציבור אין המעשה נמשך אחר מחשבת העובד אלא אחר מה שהן. והו"ל מעשה לשמן ומחשבה שלא לשמן. וכח מעשה גבר ועוקר את המחשבה. והו"ל כסתמא דכשר.

ה. בכל קרבן יחיד מחשבת העובד פוגמת במחשבת ההקדש לשמן. אולם בקרבן ציבור לב ב"ד חוזר ומקדישן השתא (עיין רש"י ו' ע"ב ד"ה לב ב"ד) בכל שעה. ולכך אין מחשבתו פוסלת. והבן היטב.. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

והנה איתא בגיטין (נ"ד ע"ב) 'הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבים'. ופירש"י (שם נ"ג ע"א) 'קורבנות ששחטום וזרקום לאכול מהם חוץ לזמנם'. ושם ודאי חייב, כי פסל את הקרבן, ואינו דומה למקרה דידן שלא נפסל אלא צריך להביא אחר. אולם רש"י בב"ק (ה' ע"א) כתב, 'מפגל, כהן ששחט קרבו של ישראל חטאת לשום שלמים דאין הקרבן עולה לבעליו וצריך להביא אחר'. ומשמע ברש"י שיסוד החיוב אינה מפני שהקרבן נפסל אלא מפני שאין עולה לבעליו וצריך להביא אחר'. ויתר על כן בשטמ"ק שם על אתר כתב, שה"ה איפכא בשחט שלמים לשום חטאת, ובאופן זה הרי זולת שיטת אסי בן חוני, הם כשרים ולא עלו לשם חובה, ואעפ"כ כתב השטמ"ק שהוא חייב.

ובגדר החיוב, יש לומר כמה פנים. א. דהוה גורם לממון שכממון דמי לר"ש, ולכך יש לחייבו. ב. מדין גרמי שניזוק מיד שנתחייב להביא אחר. ולפ"ז יש לדון בנדבה שכתב שם רש"י נ"ג ע"א ד"ה חייבין, 'לשלם דמיהם לבעלים שהרי צריכים להביא אחרים, ואי נמי נדבה הוא קשה בעיניו שלא להקריב קרבנו, שהרי להביא דורון היה מבקש'. ולכאורה זה סברא במזיק גמור, פיגול, אבל בשלא לשמן, שהוה גרמי שחייב, לכאורה פטור.

ג. לפי מ"ש לעיל שכאשר מקריבין שלא לשמן עוקר הפרשה לשם נדר וחובה ונהפך לנדבה וכלשון רש"י (ע"ב) 'כאילו התנדבת לזה נדבה אחרת ולא לשם הראשונה', וא"כ הוה כעין מזיק גמור.

שלא לשמן בקרבן ציבור

כתב הר"מ בפירוש המשניות ז"ל, וממה שאמר לבעלים תבין שאינו מדבר אלא על הקורבנות שיש להן בעלים ידועים, אמנם קורבנות הציבור אין פוסלת אותן שחיטה שלא לשמן, שכך אמרו רז"ל, קרבנות הציבור סכין מושכתן לכמות שהן, עכ"ל. ופשוט שהדבר תלוי אי דעת עובד פוסל שייך לדון בקרבן ציבור בשלא לשמן, אולם אי דעת בעלים

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

[USA 718.521.5231] 073.295.1245

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:30 בירושלים
ארבעת היסודות שורשי התנועות הנפשיות - יום ד' 16:30 בחולון
אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי
ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



שאלה

יצאיה לעסוק במלאכה בדור האחרון, וגדר השתדלות לפרנסה

לכבוד הרב שליט"א,

ברוך ה' אנו נהנים הרבה מתורתו של הרב. רציתי לשאול:

א. אני אברך כולל ברוב שעות היממה, נתתי לחבר הלוואה בהיתר עיסקא והוא הפסיד ואין לו להחזיר, ואני משלם לבנקים הרבה מאוד כסף. יש לי ב"ה 5 ילדים, אמנם אשתי עובדת אבל לא מספיק. מקובלני מרבתי שאברכים אוכלים מלחם המון, ובאמת אני רואה ס"ד גדולה. השאלה מה ההשתדלות שלי למעשה, האם לצאת לעבוד או לבטוח בה' ולהתפלל.

ב. איך אני יכול לדעת מה ה' רוצה ממני, למה זה קרה לי כל החובות הללו. תודה רבה.

תשובה

א. יש בנ"א ששורשם בעולם העשיה. ולכך עצם נפשם שייכת לעשיה, עשיה דעשיה. ולהם ראוי לעסוק במלאכת יד במה שחננם השי"ת, והקרוב ביותר לקדושה. וכן אלו שנפשם שייכת ליצירה דעשיה - צורה בעשיה, אומנות של צורות וכדו'. וכן אלו ששיכים לבריאה שבעשיה, תכנון וכדו'. וכן אלו ששיכים לאצילות של עשיה, נביעה ומקור רעיונות וכדו'.

לעומת בנ"א שנפשם פנימית יותר, ראוי להם להשקיע את עיקר חייהם בעולם פנימי.

זה נכון לכל הדורות כולם. אולם בדור פרוץ זה, עצם יציאה לעסוק במלאכה, בקרוב הפעמים פותח את האדם לעולם חיצוני יותר ומסוכן רוחנית, ולכך כל שיקול הדבר מקבל פנים חדשות. מחד אלו שאינם מסוגלים ללמוד, אילו יצאו לעסוק במלאכה סכנתם כנ"ל, מאידך אם ישארו בפנים, בטלה מביאה לידי שעמום וכו', לידי חטא. לכך כל מקרה נצרך שיקול דעת עמוק ודק וס"ד מופלאה להכריע האם לצאת לעבוד, במה, כיצד, וכל פרטי האופנים. ולעולם נצרך תפלת אמת מעומקא דלבא הן להכריע מתחלה, והן תפלה בכל יום שינצל מן כל מרעין בישיין שבמקומות אלו.

ברור הדבר שיציאה למלאכה של רבים בעשור האחרון ללא הבדיקות הנ"ל, הרס את הדור. כי חלק מאלו שיצאו לא היו צריכים לצאת, וכן צורת היציאה באופן פרוץ, ובאופן שאינו מתאים כלל לעולמה של תורה. ולכך הדור שמם וחרב ע"י שנעשה ערוב של העולם החיצון והפנימי. וכך, אין לך יום

שאינ קללתו מרובה מחברו שיוצאים לעבוד כמעט בכל סוגי המלאכות, ועי"כ נעקרים רח"ל עוד ועוד מן הקדושה הפנימית. וכן תערובת נוראה בין גברים לנשים, ה"י ויגאלנו.

זולת כך אף נפשות גבוהות יותר, מן העשיה כנ"ל, יש להם צורך בפרנסה. ופעמים מחמת הגלות, גלות הנפש, יוצאים לעבוד לצורך מלאכתם. אולם דבר זה נמדד לפי מדרגת בטחונו של האדם. ולכך בכל מקרה לגופו יש להתבונן מהו המצב הכלכלי, ומהו מדרגת הבטחון ולפ"ז להכריע. אפשר לנהוג מעט ממש מעבר למדרגת הבטחון אולם לא מעבר לכך. ולעולם נצרך למעט מעט מן ההשתדלות, מעבר לדרגת בטחונו, ובזה להתחזק טובא בבטחון. והנפש העדינה חשה שיותר קל נעים וערב לעבוד על בטחון מאשר לעמול על פרנסה. בין והתבונן.

ב. יש להתבונן מהם הנקודות החלשות אצלכם בנפש, ולכותבם. ואח"כ להתבונן מהו הקרוב ביותר בטרדה הנ"ל, ולפ"ז להתחיל ולתקנו.

שאלה

בענין לקיחת כסף על מסירת שיעורים

ברוך השם היה לי הרבה משוב חיובי מהשיעורים שאני נותן על בלבבי משכן אבנה חלק ראשון. כ-20 נשים בשי" דור טלפון חי. יש בקשות רבות להאזין לשיעור המוקלט. נשים נע בין 30-55. בעיקר בעלי תשובה. אני רוצה את השיעורים להיות זמין באופן חופשי כדי לחזק את הציבור הרחב.

האם אני צריך לגבות כסף עבור השיעורים כמאמץ לפרנסה? או שאני צריך להפוך אותם זמינים בחינם ובטוח בה' כדי לספק פרנסה?

תשובה

כל שאלה של בטחון מול השתדלות תלוי במדרגת האדם ובמצבו הכלכלי. למעשה אם אתם עושים כן בנפש חפצה ובאהבה ואין צורך בממון זה ממש ראוי לא לקחת. אולם אם יש צורך וכן המצב שאינו נעשה בנפש חפצה בחינם, אפשר לקחת ממון, אולם לקחת קצת פחות ממה שאתם חפצים. כי בכל דבר כזה ראוי לאדם להקטין מעט את רצונו, ובחלק זה יחשוב שחפץ לבטל את רצונו, וכן על חלק זה יחזק בטחונו בה' ית"ש. ■

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



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב חיים של התבודדות

רצון והשתוקקות לחיי רוגע ושלוה - הכרח
על מנת להתקדם לשלב הבא

ראשית, על מנת שנוכל לצייר לעצמנו צורת חיים רגועה ושלוה, צריך שנרצה באותה צורת חיים. מי שלא רוצה באותה צורת חיים רגועה ושלוה, מסתבר שהצורה שהוא יצייר לעצמו תהיה מעט יותר שלווה ממה שהוא מכיר, אבל היא רחוקה מאוד מצורת חיים של מנוחה ושלוה.

השלב הנוכחי הוא רק לאחר שהוברר לכל אחד שהוא רוצה צורת חיים רגועה ושלוה על מנת להגיע לרובדים הפנימיים של נפשו. מי שטעם מעט את הרובד של השקט שהוזכר בפרקים הקודמים, והוא רוצה להגיע לצורת חיים שכזו, לא מדי פעם ולרגע, אלא ביום יום, אזי הוא מבין שצורת החיים הרצויה, היא לבנות צורת חיים רגועה ושקטה, ואז הוא מעמיד לעצמו צורת חיים כזו, כמו שנתבאר.

בצד אחד הוא מעמיד כיצד היא צורת החיים הרצויה שהוא היה בוחר אם לא היה לו שעבודים, ובצד השני הוא מעמיד כיצד צורת החיים שקיימת עתה. אבל נחזור ונאמר שוב, כל זאת רק אם הוא באמת חושק ורוצה בצורת חיים רגועה ושקטה, מי שהפרקים הקודמים עד כאן לא הביאו אותו למצב כזה שהוא רוצה חיים רגועים ושקטים, יוקשה עליו להתקדם לשלב הבא.

רק מי שכבר טעם מעט מה הם חיים רגועים ושלוים לרגעים, והוא רוצה לחיות בהם באופן קבוע, הוא זה שרוצה לנסות לסדר לעצמו כיצד נראים חיים רגועים ושלוים. נמצא, שהדברים שנתבארו כעת, בנויים על גבי מה שנתבאר בפרקים הקודמים, באופן שבאמת האדם קיים אותם למעשה, וטעם במקצת לפחות חיים של שקט, חיים של שלווה, חיים של רובד פנימי, חיים של נעימות.

אולם, גם מי שקיים זאת למעשה, הוא רק

טעם זאת לרגעים מסוימים, ובמשך כל היממה כולה הנפש התפזרה לעולם שאותו היא מכירה. ובשלב הנוכחי אנו רוצים לראות כיצד ליצור צורת חיים כזו לא רק לרגעים, אלא לאורך כל היממה כולה, או לפחות רובה, או חלקה הגדול, לחיות באותו רובד פנימי. כאשר האדם רוצה לחיות באותם חיים, הוא מבין שהוא צריך ליצור לעצמו חיים שקטים מבחוץ, על מנת שהוא יוכל לחוות את אותו עולם פנימי.

הפחתה של עומס החיים הנוכחי

נשוב למה שנתבאר. יצרנו לעצמנו שתי טבלאות, טבלה אחת שבה כתוב - כיצד היא צורת החיים שבה הייתי רוצה לחיות ללא השעבודים החיצוניים. וטבלה שניה שבה כתוב - מהי צורת החיים הנוכחית עם השעבודים והמעשים שהאדם עושה.

לאחר שיש בידינו את שתי הטבלאות, אנו מקבילים את האחת לחברתה ורואים את



על מנת שנוכל באמת להגיע לקצב חיים יותר רגוע ... חייבים לקבל הסתכלות אמיתית יותר על החיים, פנימית יותר על החיים.

הפער שקיים בין שניהם. כעת ההתבוננות הישירה והאמתית היא, מה אפשר להוריד מהמעשים שאנחנו עושים כיום, מהעומס של החיים שבו אנו נמצאים עכשיו, על מנת להתקרב לטבלה הרצונית הראשונה, של חיי מנוחה ושלווה.

נדגיש באופן ברור, כמובן שהאדם לא יחליט לחיות לפי הטבלה של המנוחה והשלווה, אלא יש להעמיד את שתי הטבלאות זה מול זה, ולנסות לראות מה אפשר להוריד על מנת להתקרב בלבד לטבלה הרצויה לכתחילה, כמה שיותר.

הסתכלות האדם על החיים קובעת מהו הכרח וצורך ומהו רצון

ישנם בני אדם שבשעה שיתבוננו מה אפשר להוריד מהרשימה של מה שהם עושים למעשה, על מנת להתקרב לרשימה של חיי רוגע ושלוה, הם מיד ימצאו דברים שניתן להוריד, פעמים יותר קל לזוטר על אותם דברים ופעמים יותר קשה.

מאידך, ישנם בני אדם שיאמרו, בדקתי, וכל מה שאני עושה, אני מוכרח לעשות, לא ניתן להוריד כלום. כאן עלינו להבין, שההסתכלות על החיים היא זו שגורמת מה מוכרח ומה לא מוכרח. כמובן שיש דברים שהם מוכרחים ממש, אבל יש הרבה מאוד דברים שההכרח שלהם הוא לא הכרח אמיתי וגמור, אלא זהו הכרח מחמת שבני אדם מסתכלים על החיים בצורה מסוימת ולפי ההסתכלות שהם מסתכלים, זה הפך להיות הכרח.

על מנת שנוכל באמת להגיע לקצב חיים יותר רגוע, יותר שלווה, עם פחות עומס גופני, עם פחות עומס נפשי, חייבים לקבל הסתכלות אמיתית יותר על החיים, פנימית יותר על החיים. ולפי אותה ההסתכלות, אפשר לאט לאט להבין שאפשר להוריד מהעומס של החיים, עוד ועוד.

ניתן דוגמא אחת על מנת שיובנו הדברים. למשל, מי שבכל יום ראשון, יום שבו יש חופש מהעבודה [בחול], רגיל לצאת לעשות קניות, או לעשות כל מיני אירועים משפחתיים יוקרתיים וכדומה. המבט הראשוני שבו האדם מסתכל הוא, שזהו היום היחיד שהוא קצת רגוע, וקצת אפשר להשתחרר, ולכן צריך להסתובב וצריך לקנות, וכל שאר הצרכים למיניהם. ■ המשך שבוע הבא - מסדרת דע את התבודדותך_005 יסוד התבודדות



פרק ה' | אוצר היראה

על כל פנים, כיון שהיראה נקראת חכמה אז א"כ כשנאמר "יהיב חכמתא לחכימין" עומק נקודת הדבר הוא שהחכמה נקנית בנפש האדם באופן כזה שקדמה לה חכמה, ומה היא החכמה שקדמה לה? היראה שבנפשו היא גופא החכמה שצריכה שתקדם.

מתבאר כאן ביאור מדוקדק שלפיו צריך סדר עמוק בכוחות נפש האדם איך הוא מתייחס ליראה, האם כ"יראה" או כ"חכמה"? כי אם הוא מתייחס ליראה כיראה לעצמה, הרי שהיא רק אחת מתרי"ג מצוות. אבל כאשר הנפש עומדת על עמדה והיא מכירה את היראה כחכמה, אז היא רואה אותה כחלק מתורתנו הקדושה, ואז זהו "ראשית חכמה יראת ה'", שתחילת העבודה של תורה היא ביראה.

כל זמן היות הנפש תופסת את היראה כיראה לעצמה, הרי שהיא אחת מתרי"ג, ולכל היותר היא אחת משש מצוות תדיריות, אבל כאשר הנפש עומדת על עמדה לא בהגדרה בלבד, אלא היא עומדת על עמדה באמיתת נפשה שהיא קולטת את היראה כחכמה, אז היראה היא חלק מגדרי חכמה, וממילא "יהיב חכמה" - תורה, "לחכימין" - ביראה.

וא"כ סדר הדבר הוא שכל יום מתחיל ביראה ולאחר מכן האדם עוסק בתורה, זה לא שהוא פנה למצוה מתרי"ג מצוות, גם לא שהוא פנה לשש מצוות תדיריות, אלא הסדר הוא שהוא מתחיל בעסק התורה גופא באופן שתחילת העסק הוא ב"יהיב חכמה לחכימין", בחכמה שהיא יראה.

הדברים האלה הם דקים ועמוקים מאד מאד מאד.

אנו חוזרים ומדגישים זאת כי הרבה מאלו שנכנסו לספרי יראה, הפכו את עיקר נפשם לעסק בספרי יראה, והעסק של היות דאביי ורבא הפך להיות אצלם טפל. כאשר לא עומדים על נקודת העדינות שבדבר, הרי שסדר הדבר משתבש. וכשעומדים על נקודת עדינות הדבר, כאן נעשה המשמרת והמקיימת, ודייקא מי שפותח את הדבר בצורה הראויה כמו שיתבאר להלן בפרק ו', אז תורתו משתמרת, מתקיימת ומתברכת, אבל הני מילי שהוא קולט את היראה כחלק מגדרי החכמה ולא רק מצד שם יראה כאחד ממצוות תרי"ג או כשש מצוות תדיריות. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

נסכם את הדברים שנתבארו עד כאן טרם עוברנו לשלב הבא בדברי ר"א בן הרמב"ם. כפי שהוזכר, יש התבודדות חיצונית והתבודדות פנימית, ההתבודדות החיצונית היא הפרישה ממקום בני האדם. ההתבודדות הפנימית מורכבת מכמה חלקים, כמו שנתבאר. החלק הראשון הוא ביטול כח המרגיש, חמשת החושים, שע"י ביטולו האדם לא יוצא מבפנים החוצה. ויתר על כן לבטל את השורש שגורם לחושים לצאת לחוץ, והוא הנקרא כח הדוחף, שדוחף את החושים לצאת החוצה. ויתר על כן, להפנות את התנועה של כח הדוחף מבפנים לחוץ, למחוץ פנימה, ויתר על כן מבפנים ליותר פנים.

השלב הנוסף שהוזכר הוא, להדבק במושכלות, 'והעסקת החלק השכלי בעניניו יתעלה'. כמו שנתבאר לעיל, השכל שיש באדם מצד אחד נמצא בתוך האדם גופא, אולם מצד שני בכוחו לצאת מהאדם ולהתפשט. אם זה מצד הקלוקל, האדם יושב כאן וחושב באסמפיא, אבל אם זה מצד התיקון אזי המחשבה עולה לגובהי מרומים.

לפיכך, עומק מדרגת ההתבודדות עניינה כאשר האדם מתעלה מכח המעשה לכח ההרגשה, ומכח ההרגשה לכח המחשבה, שהוא ביטול כח המרגיש, והעסקת החלק השכלי בעניניו יתעלה, כלומר שהוא נמצא במדרגת מחשבה משום שהוא נתפשט מן המעשה ומן ההרגשה, מחשבתו איננה כבולה לגופו, וזהו עומק ההתבודדות.

הטעם שזוהי עומקה של ההתבודדות, מחמת שאפילו אם בגופו האדם נמצא כאן בעולם עם בני אדם ואזי הוא לא מבודד, אבל במדרגה הזו האדם לא נמצא במקום שנמצא בגופו, אלא הוא במדרגת "פשוט גופך מעל נשמתך", ולכן הוא לא נמצא במקום שגופו נמצא אלא הוא נמצא במקום שמחשבתו נמצאת. הרי שאפילו אם גופו נמצא בין בני האדם, ואפילו אם גופו נמצא כאן בעולם, אבל במחשבתו הוא יכול להיות במקום אחר, ועי"כ הוא מבודד משום שהוא נמצא היכן שמחשבתו נמצאת. ■ המשך

בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר 'המספיק לעובדי ה' מרבינו



אות יא'

אמרה הנשמה: יושר המשפט הזה ועומק העצה השלמה הזאת שזכרת, הוא מה שאני חפצה לשמוע ממך באר היטב, דבר על בוריו.

עד כאן זהו השלב הראשון של ספר דעת תבונות, שיסודו בא לבאר את דרכי ההנהגה שהקב"ה מנהיג את עולמו. יתבאר בס"ד בהרחבה מהלך הדברים לאורך הספר, אבל יסוד הספר נבנה לבאר ולהעמיד את דרכי ההנהגה שהקב"ה מנהיג את עולמו.

כעת השכל מתחיל להסביר את יסודי החיים. כאן יש להדגיש, הרמח"ל בספר דעת תבונות עוסק לבאר את יסודות האמונה הברורים שכל אדם באשר הוא אדם ישראל חייב לדעת. לא מדובר כאן על תוספת חידושים עליונים שראויים ליחידים בלבד, אלא הוא מתחיל להסביר את יסודי האמונה שנצרכים לכל אדם בכלל, ולבן תורה בפרט, להבינם על בוריים.

כעת אנו מתחילים בס"ד. עד כאן היה שלב לצורך הברור. אנו מקוים שאצל היושבים כאן [והקוראים], רובם ככולם, לפחות התעורר משהו בנפש שמשתוקק, הן בשכל והן בהרגשת הלב, להתחיל לברר את החיים האמתיים. כשם שמשה רבינו בירר, כמו שהזכרה כאן שאלתו של משה רבינו. לא רק ללמוד את הדברים משום מצוות תלמוד תורה, או מכח פחד של עונש גיהנום, אלא התעוררות אמיתית פנימית, שיש השתוקקות, ולו מעט, הן השתוקקות של שכל, והן השתוקקות של לב, להבין את מהלך כל החיים שבו האדם נמצא כאן.

"ימי שְׁנוֹתֵינוּ בָּהֶם שְׁבָעִים שָׁנָה וְאִם בְּגִבּוֹרֹת שְׁמוֹנִים שָׁנָה" (תהלים צ, י), ישנם ידיעות שכל אחד מאתנו יודע: עיקר החיים זה לימוד התורה, וקיום רצונו יתברך שמו. את הידיעות הללו יודע גם ילד אם הוא זכה, גם בחור וגם מבוגר, אבל הם עדיין שטחיות. האם הם אמתיות - כן, אבל הם שטחיות. לידיעות הללו יש עומק, אוי לו לאדם שבגיל שבעים או שמונים, או רגע לפני יציאתו מן העולם, פתאום הוא יקלוט שעל אף שהוא חי בתוך עולמה של תורה, והיה בארון את כל הספרים האמתיים שהסבירו את העומק הפנימי של החיים, אבל הוא היה עסוק רק בדיני איסור והיתר, או בדיני חושן משפט, או בדיני ברכות. כמובן שכל אחד צריך לייחד את עיקר זמנו לעמל התורה בהוויות אביי ורבא, ושאר חלקי תורה. אבל מאידך, חייב כל אדם באשר הוא אדם לברר את מהות החיים הפנימית. ■

המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ג' | כח הציור

שליטת כח הציור על כח המחשבה

בשביל לפתח אצל האדם את כח המדמה שיהיה מבורר יותר, נותנים לו חוברות עבודה שונות, שבהם משתמשים עם כח הציור ומבררים אותו. כגון "מצא את ההבדלים" - שבין שתי תמונות זהות. או מתיחת קוים והתאמה בין ציורים בנושאים שונים וכדו'.

ומ"מ על כח זה הושתתה נפש האדם ומכח כך הוא מתחיל ללמוד תורה.

וא"כ סדר העבודה על כח הציור בקטנותו של האדם הוא: בשלב ראשון לצייר כמה שיותר ציורים של קדושה כפי שהוזכר. בשלב השני לברר את כח הציור. ובשלב השלישי להעתיק לאט לאט את הדבר מכח של ציור מבורר לכח של מחשבה. אחר הבירור של כח המדמה לא להישאר בכח הציור אלא לעלות משם לכח של מחשבה.

הרי כשהילד קטן מאוד, כל מה שהוא רואה זה תמונות. אח"כ בגיל שהוא מתחיל לקרוא, גם אז בעומק הוא קולט את האותיות מכח הציור שלו, ולא מכח החכמה והמחשבה. המלמד שלו מצייר על הלוח אות א' וכדו' ואומר לילד להעתיק, העתקה של דבר קיים זהו כח של ציור. ורק אח"כ כשהוא גדל עוד, מכניסים לו לאט לאט הבנה וידיעה בדברים. ובתחילה מלמדים אותו את ידיעת האות איך היא נקראת, לאחר מכן פירוש מילים, והבנת הענין, כפי שהוזכר בפרק א'. נמצא שהכח הראשון ששולט הוא כח הציור.

קריאה ולימוד ע"י ציורים

ולכן רואים אנו וזה מצוי מאוד בגיל הביניים שישנם ילדים שמה שהם אוהבים לקרוא אלו הם ספרים מצוירים. מהיכן נובע הדבר שנערים בוגרים אוהבים לקרוא ספרים מצוירים? זהו אינו כח חדש אלא המשכת הקטנות של הנפש.

ישנם כיום ריבוי של ספרים מצוירים. הן ספרי חולין, והן ספרים שיש בהם איזה שהוא תוכן פנימי. ועד כדי כך שבשנים האחרונות גם צורת הלימוד בחלקה הגדול הפכה להיות ע"י ציור, כמשניות שבת מצוירים וכדו'. ולא מדובר כעת על מסכת עירובין שיש בה צורות מרכבות של גדרי ההלכה בדקותם, אלא כיום הפך להיות מצב, שכמעט כל מסכת משניות, מצוירת לצורך הלימוד. כמובן שיש בזה אמנם מעלה מצד אחד שזה מעמיד את הלימוד בבהירותו, אך מצד שני זה ממשיך את הקטנות של הנפש בצורת הלימוד שלה. ■ המשך

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



אבד | פתיחה

הנה האבידה הראשונה שנתבארה הוא מ"ש חז"ל בריש קדושין, שהפרדת האשה מן אדה"ר הוא בגדר אבידה. ושורש הדבר ביצירת האדם שכתוב ביה "ואד יעלה מן הארץ", ופרש"י לצורך יצירת האדם, זהו אד מן אבד, אד-ב. כי כל הפרדת דבר ממקורו ומקומו הוא בחינת אבידה. ולכך כל גלות הוא בחינת אבד, כמ"ש (דברים ד, כו) "אבד תאבדון מהר מעל הארץ". וכמ"ש (ישעי' כז, יג) "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור". וכן כתיב (ויקרא כו, לח) "ואבדם בגוים". והראשית לד' גלויות הוא גלות בבל ע"י נבוכדנצר, שיש בו אותיות אבד. ושורש לכל הגלויות הוא גלות מצרים ששם ראשית הגלות בפועל הוא יוסף, בבחינת "הצדיק אבד". וכאשר נתקנה אבידה זו כתיב (שמות י, ז) "הטרם תדע כי אבדה מצרים". וכן כתיב (דברים יא, ד) "ויאבדם ה' עד היום הזה". נתהפך וחל כח האבד בהם, במצרים.

וכשם שיש אבידה מן המקום, כן יש אבידה של שפע הבא לאדם, וכמ"ש (ברכות נז ע"א) הרואה נחש בחלום וכו', הרגו, אבדה פרנסתו". כי השפע הבא לאדם ממקורו ושורשו מן השמים הוא בחינת מן, שאח"כ אם אינו נאכל נהפך למים וחוזר ועולה לעילא כטבעם של מים, וכמ"ש "וחם השמש ונמס". אולם שפע הבא לאדם מן הארץ, לחם מן הארץ, הוא מאותו מקור שהוזכר לעיל, "ואד יעלה מן הארץ", שע"י נוצר האדם וחל בו אבידה, בחוה כנ"ל. ולכך כל מזון ממקור זה שורשו אבידה. וזה בחינת רואה נחש בחלום, שנאמר בו עפר תאכל כל ימי חיך, כלומר שאין לו מקור של מזון מן השמים אלא רק מן הארץ, עפר.

וזהו עומק מ"ש (ברכות סד ע"א) "ורועה זונות יאבד הון, כל האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה, מאבד הונה של תורה". כי הונה של תורה בא מן השמים ועל מדרגה זו של תורה נאמר על התורה שהיא "אשת חיל", "כלה נאה וחסודה", כולך יפה רעיתי ומום אין בך", כי

המשך בעמוד ה'

פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

קשר לילדים בלתי מאוזן

נמשיך כעת וניתן דוג' לקשר בלתי מאוזן מהמדרגה הרביעית קשרי האדם עם הנמצאים תחתיו אנו מדלגים במכוון על המדרגה השלישית שהוא הקשר עם האדם לעצמו היות וזו סוגיא יסודית ורחבה לעצמה.

ביחס הקשרים של האדם למי שתחתיו הזכרנו את הקשר של ההורים לילדיהם הקב"ה חקק בטבע ההורים שהם אוהבים את הילדים שמחים בהצלחתם וכואבים את כאבם. זו אהבה פנימית שמושגת מעצם היצירה וזהו קשר פנימי ואמתי. אך כאשר הקר הזה אינו מאוזן עם שאר הקשרים - הקשר לעיון הקשר למי שסביבותיו והקשר לעצמו (אנו מדגישים בעיקר הקשר של האדם לעצמו) יתכן מאד שהקשר של ההורים לילדים הופך להיות תלותי.

זהו דבר מצוי שההורים הופכים להיות תלותיים בילדיהם. וזה מתגלה פעמים רבות מאד כאשר ההורים מתבגרים וכבר חיתנו את ילדיהם והם נשארים לבד בבית ומרגישים חוסר גדול וריקנות.

ככל שהאדם עשיר יותר ולא בממון אלא בנפש אז יש לו חיים עצמיים לעצמו והוא ממלא את חייו באופן הנכון וככל שהאדם ריק יותר אז הוא תולה את כל מציאותו בילדיו. אך זה לא נובע מקשר מדויק ונכון אלא מכח הריקנות הפנימית בחיים של עצמו ולכן הוא מחפש קשר והקשר לעולם הילדים יכול לתת מלוי כי זה עולם מתחדש וגדל שלא כמו הקשר בין בני הזוג שלפעמים החידוש והרעננות חסרים בו. בעולם של הדור החדש הילדים גדלים שלב ועוד שלב ויש בו תמיד חידוש ורעננות ועל כן האדם מצליח למלאות את החסר שלו בתוך עצמו מילדיו ולפע' ההורים נקשרים לילדים מאוד עד כדי מצב שכבר מעיק על הילדים זו דוג' יסודית של קשר של האדם לנמצאים תחתיו שאינו נעשה בצורה מאוזנת ומתוקנת אלא מריקון עצמי.

קשר נכון לעצמו - בסיס לאיזון הקשרים

נחיד ונאמר שככל שהקשר של האדם לעצמו יהיה נכון ומדויק יותר כך היחסיות של הקשר שלו למי שמעליו למי שלצדו ולמי שתחתיו הופך להיות נכון ומדויק יותר. וככל שהאדם רחוק מעצמו יותר כך גם היחסיות לשאר הקשרים אינה מאוזנת ומדויקת.

כמובן שתמיד ניתן לאזן גם בחיצוניות את הקשר שלו לשאר הקשרים אבל מקור האיזון הפנימי האמתי יסודו הוא בשורשו - בקשר של האדם לעצמו

תנועה של יציאה לכל אדם יש פנים וחופ'. הפנים שלו - המקום שהוא נמצא זה הוא עצמו. החופ' - זה מי שנמצא מעליו סביבותיו ומתחתיו.

והאדם צריך לחיות בתנועה של יציאה ממקומו לחופ' וחזרה. ■ המשך

בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



קדושים | י-ב שיבה

מפני שיבה תקום. שיבה - יב-שה. כי הנה ברא השי"ת את עולמו בששת ימים, וכשם שהדבר קיים בזמן כן קיים בעולם, שצורתו ששה צדדים. ונור דע ששה צדדים יש להם י"ב גבולי אלכסון (כמ"ש בספר יצירה) ואלו הם הקווים המחברים את ששת הצדדים. והוא הכח המקיים את צורת העולם. וזהו בחינת בית, כדכתיב בחכמה יבנה בית. כי יש את צורת הבית ששה צדדים. ויש את כח החיבור. בפעולה, ובתוצאה. בפעולה, יבנה, בנין. יב-ן. מכח י"ב קווים מחבר את ששת צדדיו. ומכח כך עומד הבית על עומדו. בית, יב-ת. (ועיין ס"י פ"ה בהרחבה להקבלת מדרגת י"ב).

וכן הדבר אמור במערכת יום ולילה, שכל אחד י"ב שעות, קווים המחברים את היום, וקווים המחברים את הלילה. וכן במערכת השנה י"ב חודש. ותחת לת חדש האביב. אב-יב.

וכשם שהדבר אמור במערכת זמן ומקום, כן הדבר אמור במערכת נפש של כללות האומה, י"ב שבטים, ושורש לבסוף, בנימין, יב-נימן. כי הוא המשלים לי"ב. וכן הוא בחושי הנפש (עיין ס"י שם). וכאשר י"ב שבטים אלו נחסר בהם שלמות הארת י"ב קוי חיבור אלו בשלמות, נעשה מי"ב אלו ריב, יב-ר. והכח לקלוקל זה כמ"ש וישנאו אותו, ובפרטות נעשו לו לאויבים. אויב, יב-או. ואזי נעשה יוסף אביו, יב-און. ואזי נמכר יוסף וניתן בשבי, שבי, יב-ש. ואזי הארתו של יוסף, אור זרוע לצדיק נעלם בחביון עוזו. חבוי, יב-חו. ונעשה אבידה, יב-אדה. ובזה יבש מעינו, אות ברית קדש. יבש. יב-ש.

ואזי כשם שנגלה בכללות בניו של יעקב שהוא בבחינת הברית התיכון בריח - יב-חר, י"ב שבטים, כן נגלה ביוסף אות ברית קודש כמ"ש (סוטה לו ע"ב) שהיה ראוי לצאת ממנו י"ב שבטים אילולי חטא, כדרך שיצאו מי עקב. וכשם שחל ריב בין י"ב שבטים הללו, כן חל פרוד וריב בין י"ב כוחות הגנוזים ביוסף. ואזי מדתו של יוסף אות ברית קדש, ברית יב-תר, נעשה בה הפרת ברית, מלשון פרור. ולכך כתיב ויפוזו מבין זרועי ידיו, שיצאו י' טיפין ממנו כמ"ש (סוטה שם) ועי"כ נחסר י' מן י"ב, ונתפרדה החבילה. ואילו היה עומד בנסיון בשלמות היה בבחינת אביר בשלמות, אביר, יב-אר. וכחו זה של יוסף נגלה בגביע שלו, גביע, יב-עג. ולכך הטמין גביע זה באמתחת אחיו, לרמוז להם על אחדות י"ב זו שנפגמה. ובפרטות הטמין באמתחת בנימין. יב-נימן, כנ"ל, שהוא המשלים לי"ב. שכשם שבפרוד בין יוסף והאחים נשאר חיבור של ב', יוסף ובנימין, שלא היה כלל במכירתו. כן אצל יוסף עצמו, מתוך י"ב נשאר ב', מנשה ואפרים.

ומכח כך חזרו ונתחברו יוסף ויהודה, ויגש אליו יהודה. ויהודה נמשל ללביא, וכמ"ש (בראשית מט, ט) וכלביא מי יקימנו. לביא, יב-לא. כי חיבור י"ב מושרש חיבור של שנים שמתפשט עד י"ב. ושורש חיבור זה הוא יוסף ויהודה, תרי משיחין כנודע. וכן חיבור יוסף ובנימין, משכן ומקדש שבחלקם, ואז החל להאיר אור התיקון להאיר י"ב צרופים אלו כביצה הגודלת. ונודע, ביצה ר"ת י"ב צרופי הויל"ה. וגיי לוי זה נתגלה בליל פסח, בשתיית יין, שמקורו, יקב, י"ב-ק. וכיעקב בים סוף, שנקרע לי"ב גזרים. ואח"כ כתיב וישב הים לאיתנו. ישב, יב-ש.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבוי, אביב, אבידה, אביגיל, אבידן, אביהו, אביו, אביון, אביחיל, אבימלך, אבינדב, אבינעם, אביאסף, אבינר, אביעד, אביעזר, אביר, אבישג, אבישוע, אבישי, אביתר, אהליאב, אויב, איבה, אחיטוב, אויב, אלישבע, בהיר, ביצה, בית, ביתן, בינה, בנין, בנימין, בריח, ברית, גביע, גביר, גבריאל, דביר, ישב, נביא, סביב, רביעי, ריב, תשבי, חביון, יבוס, יבלת, יבש, יואב, יובב, יובל, יקב, שבי, כזבי, צבי, לביא, נביות, שנחריב, עיבל, עכביש, עמינדב, רבית, שיבה. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

מקורה מתגלה מן הטוהר העליון שהוא מתחלף מטוהר לתואר, יפת תואר. אולם גוף הבא מן הארץ החשוך והעכור, פעמים נאה ופעמים עכור, ככל טו"ר מעורבים זב"ז. ולפיכך שפעו של האומר שמועה זו נאה וכו', מגיע מן הארץ שהיא שורש האבידה כנ"ל.

והזמן התיקון לזה הוא יו"כ. שמחד מבטלים את שורש האכילה של נחש שמקורו איבוד כנ"ל. וכמ"ש (יומא עד ע"ב) "ועינתם את נפשותיכם", ודרשו שם איזהו עינוי שיש בו איבוד נפש, הוי אומר זו אכילה ושתייה. והרי שביו"כ מאבדים את מקור האכילה מן הארץ. ומאידך בו ביום ניתנו לוחות שניות מן השמים, בחינת הונה של תורה שכולה נאה. ומעין כך בכל שבת קודש שניתנה בו בשבת מאיר השבת אבידה, שע"ש נקראת שבת, לשון השבה כנודע. ולפיכך כשיוצא שבת אמרו (ביצה טז ע"א) "וינפש, כיון ששבת וי אבדה נפש".

ומקום התיקון לזה הוא ביהמ"ק שהוא "שער השמים" שכל שפע שבא שם ומשם, שפעו ומקורו מן השמים שאין בו אבידה כנ"ל. אולם אח"כ חזרו למדרגת אבידה גלות, כנ"ל. וז"ש (סוכה נה ע"ב) "אוי להם לעכו"ם, שאבדו ואינן יודעים מה אבדו, בזמן שביהמ"ק קייים מזבח מכפר עליהם". וכמ"ש שממקום מזבח נברא האדם מקום כפרתו. ועיקר כפרתו ביום הכיפורים כנ"ל לקושרו לשמים, תורה מן השמים מדרגת יו"כ כנ"ל. וכשלא זוכים ח"ו נעשה מ"ש (יומא נ ע"א) "פר ושעיר של יו"כ שאבדו". אולם כשזוכים יו"כ מכפר בעיקר על כפירה, כיפור - כפירה, ע"ז, שעליהם נאמר (במדבר לג, נב) "ואבדתם את כל משיכתם". וכן (דברים ז, כד) "והאבדתם את שמם", וכן (שם יב, ב) "אבד תאבדון את כל המקומות". ושם נתהפך מאיבוד לאיבוד, אבדון שניתן כח האבד לרע ובטוב נקשר המציאה, המצוי, אחד ואין בלתו.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבדון, אבידן, אבינדב, אביעד, אביעד, אחינדב, באדין, בלאדן, נבוכדנצאר, נביקאל,

עדיאל. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



ועוד. שאורות הפה יצאו במדרגת עקודים. ועיין רש"ר הירש (וירא, כד, ט ד"ה ויעקד) עקד צורה מוגברת של אגד, לאחד בקשירה. והבן שבעקודים הכל נאגד ע"י כלי אחד, אגד כלי, כמ"ש (שבת צא ע"ב).

עינים - שבירה אמרו (שבת כ ע"א) קנים מברדן (שורש שבירה, פרוד) אגדן לא מברדן שורש של תיקון מתקלא, אוגד. ועוד. אמרו (שם נג ע"א) אגד שעל גבי המכה. מכה, חבלה, שבירה. ואמרו (ב"ק פה ע"א) דכו"ע מכה ניתנה לאגד ולא ניתנה לאגד יתירה. והבן שיש ג' בחינות של אגד. א-ג-ד. ד - מלכות - כלי אוגדם. ג - קו אמצע אוגדם ומחברם. א - אלופו של עולם, אחדות בשורש, וזהו אגד יתירה. ובערך לאגד יתירה, כל אגד פרוד. ועוד. אמרו (יומא כב ע"א) ואין מוצאין "אגודל" במקדש מפני הרמאין. שעושה עצמו כאילו הוא ב' בנ"א, וזהו שבירה, פרוד. ועוד. אמרו (יבמות יג ע"ב) לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. וזהו אגודה של פרוד, אגודות אגודות.

עתיק עתיק מעתיק ומטלטל כל דבר ממקומו. ואמרו (סוכה יג ע"ב) כל אגד שאינו עשוי לטלטלו, לא שמיה אגד. **אריך** באריך אין בראשו אלא כתר - גלגלתא. ומוחא סתימאה, חכמה. אולם הבינה ירדה לגרון לשיטת האריז"ל דלא כהגר"א בכמה מקומות בספד"צ ועוד. וזהו אגד של שנים שנחלקו בו (בסוכה יג ע"א). אולם אח"כ נעשה תלת, גלגלתא, אוירא ומוחא. וזהו אגד לכו"ע.

אבא או"א אינם פרצופים גמורים ולכך אינם מתחילים בראשית ואינם מסתיימים באחרית אלא קצרי קומה. והם בחינת הכנה והזמנה להעביר מן אריך לזו"ן. ואמרו (סוכה לג ע"ב) אגד הזמנה בעלמא. ואו"א, אגודים תמיד, תרין רעין דלא מתפרשין.

אמא אמרו (סוכה כט ע"ב) נפרדו עליו כשר, ר' יהודה אומר יאגדנו מלמעלה. והבן שיש איגוד למעלה בראשו, בחינת חב"ד, שדעת אוגדן. ויש איגוד באמצע, בגופו, בחינת חג"ת, ת"ת אוגדן. ויש איגוד ברגליו, בחינת נה"י, יסוד אוגדן. ויש כח של איגוד בשורש מכח כתר. ויש כח של איגוד, במלכות, בחינת כלי. ויש איגוד באמא הסוככת ואוגדת בסוכה. וכן יש אגד בחכמה, כולם בחכמה עשית, וכולם במחשבה אתברירו. ויש אגד בחסד, יומין דאזיל בכלוהו. ועוד. בדקות בכל מדרגה יש אגד. ועוד. סוכה, כעין אם הסוככת על בניה. ואמרו (סוכה יג ע"א) היכא דאיכא אגד אסור לסכך בהם.

ז"א מתחלה היה רה"ר ונעשה רה"י, ו"ק מחוברים יחדיו, בחינת איגוד. ועוד ז"א צורת אדם. ועיין הכתב והקבלה (חקת פי"ט, פכ"א) והנה שם בגד שהוראתו מלבוש הוא מורכב מן בא-גד, לשון אגד, שמאגד ומקשר יחד חוליות הגוף ופרקיו.

נוק' בחינת כלי, כמ"ש (סהנדרין כב ע"ב) א"ר שמואל בר אונאי משמיה דרב, אשה גולם היא, ואינה כוררת ברית אלא למי שעשאה כלי. ואמרו (שבת צא ע"ב) אלמא קסבר (חזקיה) אגד כלי לא שמיה אגד וכו'. אלמא קסבר (ר' יוחנן) אגד כלי שמיה אגד. ועיין זוה"ק (תיקונים תיקון ל"ט ע"ט ע"ב) דאיהי אגד דכלהו, איהי אגודה דכל אבא ובר, ובה אתעבידו כלהו חד ועוד. עיין משך חכמה (כי תצא כד, ד ד"ה לא) אם אין לו זרע זקוקה ליבום להקים לו שם, ונשאר אגד אישתו לאחר מיתה, אבל גרושה פקע האגד לגמרי.

כתר אור יו"כ כתר כנודע. ושם נכלל חלבנה עם לבונה, כולם אגודים יחדיו. ועיין מחשבות חרוץ (אות טו) ומצד זו הרשימו אמרו דורשי הרשומות שהשיגו ענין הרשימו הזו, דכולם יש להם חלק לעוה"ב. וזה תוקף השמחה שמשגיגים אחר יו"כ דנמחל הכל, ואפילו אותן

אור א"ס ע"ס הגנוזות וכמוסות במאצילן, אור א"ס אוגדן תחתיו. **צמצום** מהות של דינא דגוד או אגוד (ב"ב יג ע"א). כי גד משמש בשני לשונות, א. לשון המשכה, בא-גד, בא מזל. ב. לשון של חיתוך, גודא - מחיצה. ולשון א', המשכה כמים זהו התפשטות. ולשון שני גוד-מחיצה, זהו צמצום. והוא דבר והיפוכו. גוד או אגוד. ובעומק, כאשר האחד נמשך ומתפשט חלקו, בזה אפוא נעשה צמצום בחלקו של חבירו. ועוד. כאשר אוגדים דבר ומתחבר היטב נעשה צמצום החלל ומתכווצים, מעין ששה בטלית אחת שישנה תנועת צמצום לגבולותיה של הטלית. ואזי נעשה מצמצום לשון צר, צרור, איגוד. ששה צרורים תחת טלית אחת.

קו קו אוגד את כל ההארות. ולעת"ל שיגיע הקו עד סוף עיגול תחתון, יאגוד את הכל. ועוד. אגד - א - ג. כמ"ש (בראשית ל, יא) בא ג, ופרש"י, בא מזל טוב. והוא בחינת אגד מאלופו של עולם. נמשך - ג, מזל, נזל, והשורש בחינת קו שהוא ג - המשכה מן אלופו של עולם.

עיגולים עיגול של דבילה, צורת איגוד של דבילות. ואמרו (ירושלמי תרומות פ"ב ה"א) וליתני עיגול ולא ליתני אגודה, מפני שדין עיגול כדין אגודה.

יורש נעשה ג' קוים. וקו אמצע אוגדם. ואמרו (נדה ע ע"ב) שלשה דברי אגדה. ובסוכה (יג ע"א) שלשה לכו"ע הוה אגד. וכן אמרו (ב"ק קה ע"א) אמר רבא גזל שלש אגודות בשלש פרוטות. וכן אמרו (ב"מ כ ע"א) וכמה אגודה של שטרות, שלשה קשורים זה בזה. ואמרו (שם ע"ב) תכריך (מחובר) כל חד וחד בראשה דחבריה. אגודה דרמו אהדי וכוונות כעין ג' קוים מקבילים זה לזה ומחוברים לכל אורכם (ולמטה נעשה חד ארוך, חד קצר, חד בינוני. אולם בשורש הם שווים). ועיין הכתב והקבלה (חקת פי"ט, פכ"א) ולי נראה, שנקרא בגד לשון אגד, שחוטי הטווי והארוג אגודים ואחוזים יחדיו.

שערות הגולגלת אוגדת את כל השער יחדיו. וכן קשירת שער מעין אגידתו.

אזן אמרו (עירובין כא ע"ב) איזן וחיקר ותיקן משלים הרבה. אמר עולא אמר רבי אליעזר, בתחילה היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים, עד שבא שלמה ועשה לה אזנים. והבן שאורות האוזן, שורש כל הגילויים, כי אורות ע"ב הכולל, אור השערות בלתי מושג, השערה בעלמא, ולכך כמעט לא עסקינן בהם (והם בסוד אור חוזר לקו). ולעומתם אורות האזנים שורש גילוי אות ה', ומתפשט מלעילא ולתתא וע"י נאגדים כל האורות. ולכך במקום שאין הארת האוזן יש שורש לשבירה, פרוד, כי אין כח האוגדם. ועיין (עירובין קב ע"א) שאמרו, בניטל באגדו. והוא בחינת שורש הארת האזן, ככלי הניטל ע"י אזניו. והבן, שהאזן נמצאת בין פנים לאחור, ואוגדת פנים ואחור.

ועוד. עיין רש"י (אבות פ"ג מ"ו) בשם חז"ל, מנין שאפילו חמשה, שנאמר ואגידתו וגו', אצבעות ידיו של אדם ה', וכשיאגוד ידו איכא אגד של ה'. ושורשה ה' המתגלה באזן. אוגדת ו-ד, חוטם ופה. **חוטם** באזן יצאו אורות מקפים ופנימים נבדלים זה מזה, ובחוטם נתחברו, וזהו איגודם. וכל אגד ע"י אות ו' המתגלה בחוטם, בחינת ו' החיבור.

פה אח"פ, בחינת אגודה. אגודה בשלשה. אולם אורות העינים שם ב"ן אינו אגוד עמהם ממש אלא בעברו בהם מתערב עם הארתם. והוא כעין ד' מינים שאמרו (סוכה לד, ב) יכול יהא אתרוג עמהם באגודה אחת וכו'. אתרוג בחינת ה' אחרונה שבשם הוי"ה מילוי ב"ן, אינו עמהם באגודה. וזש"כ (עמוס ט, ו) הבונה בשמים מעלותיו, ואגודתו על ארץ יסדה. על ארץ דייקא, ולא אגוד עם הארץ, מלכות.



בהוד, לשון הוד והדר, יופי.

ועוד נו"ה תרי סמכין דקשוט. ועיקר סמיכה על נצח, רגל ימין. וכאשר נשען על רגל שמאל, הוד, זהו סמיכה פורתא. ואיתא ברא"ש (תשובות, כלל יג) שדרך בעלי אגדה על סמך כל דהו בונים דבריהם. **יסוד** הדסים כנגד חג"ת, ערבות כנגד נו"ה, אתרוג כנגד מלכות, ולולב כנגד יסוד (עיין זוה"ק תיקונים הקדמה ב ע"ב). והנה אמרו (סוכה יא ע"ב) לולב - מר סבר צריך אגד, ומר סבר אין צריך אגד. ועיין זוה"ק (שם, תיקון ע, קכ ע"ב) בגין דצדיק איהו כליל כל ספירן, וביה מתייחדין כלהו, ואתעבידו אגודה אחת, איהו לולב, אגד דכולהו ספירן. ועיין עוד זוה"ק (צו לה ע"א) שאגד מאגד שלשה, יסוד מאגד ת"ת ומלכות. ובמאורי אור כתב נה"י, יסוד מחבר נו"ה. ובעומק כל סוגי חיבורי השלשה, ושרשם אור א"ס המחבר צמצום וקו. **מלכות** עיין גר"א (תיקונים, תיקון לט, פט ע"א) מנין, שיהיו עשרה באגודה אחת, כשם שענפי הספירות נאגדות במלכות. אגדה בגימ' אחד. ועוד. אמרו (סוכה יג ע"ב) למנינא בעלמא הוא דאגדן. מנין במלכות, כנודע.

ועוד. אמרו (גיטין ס ע"א) דר' יוחנן ור"ש בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא. ששבת אוגדת הכל בתוכה, רזא דאחד. הן מצד שהיא ראשית לכל, מקור הברכה, והן מצד שהיא אחרית הכל, בבחינת כל הנחלים הולכים אל הים. ועיין ילקוט (ר"פ ויקהל) ויקהל משה, רבותינו בעלי אגדה (דייקא) אומרים מתחלת התורה ועד סופה, אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד, אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת. דיקא מתוך אור השב"ק נקהלים ונאגדים, כנ"ל (ועיין בגר"א אורח רצ ס"ב, ד"ה אחר סעודת שבת). ועוד. אמרו (ברכות ד ע"א) שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות. ובמאורי אור כתב, אגודה גימ' חוה, סוד מלכות, כי בה נאגדים אורות עליונים.

נפש לשון נפיש, יתר. ועיין שם משמואל (וישלח, תרעו) ויובן עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, דאיש זר בתוך האגודה מקלקל את כל האגודה. וראייתו מש"ס (סנהדרין פח ע"ב) דאם לולב צריך אגד, אי אוגד עמו מן חמישי, גרוע ועומד הוא. בחינת כל המוסיף גורע.

רוח איגוד, חיבור. ולהיפך פרוד, בחינת רוח מתהפך לרוח תשימו בין עדר לעדר. ועיין שם משמואל (מקץ תרעג) וזה גרם בבית שני שהיתה בו שנאת חנם, מפני שהיתה חסרה התאגדות ישראל.

נשמה מוחין דקטנות היפך חיה מוחין דגדלות בערכין. ועיין מאור עינים (ליקוטים ד"ה אילך) ונקרא אגודה כשהוא בקטנות, שבגדלות ניכרין ובוולטין ג' המוחין, וניכר כל אחד, החכמה לבדה, וההבנה שמבין דבר על בוריו, ודעת שמכריע ומעמיד הדבר על מכונו ותילו. וזהו ההבדל בין תפילין של ראש, כל אחד לעצמו, לתפילין של יד, שהפרשיות יחדיו.

חיה א-גד, מקור המזל והשפע.

יחידה סוכה יג ע"א. איגד בחד לא שמיה אגד. ופרש"י - כל דבר יחיד המחובר יחד ואוגדו בפני עצמו, אינה אגודה, עד שיתן דבר אחר עמו ויאגדם ועוד. אמרו (סנהדרין פח ע"ב) אי סבירא לך דלולב אין צריך אגד, האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. שאע"פ שהם אגודים, עדין כל אחד יחידה לעצמו. ועיין רש"י הירש (ראה, יד, ב, ד"ה סגלה) אגד עצמו אינה אלא א-גד, להבדיל כדי ליצור אחדות מיוחדת לעצמה. א-גד. גד לשון חיתון, לחתוך כל אחד לעצמו.

יחידה. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות הערות, והוספות: rav@bilvavi.net

פושעי ישראל נעשין כולם אגודה אחת ע"י אור הרשימו שבזרעם אחריהם. והבן שכתר אותיות כרת, כנודע. כלומר שמגלה את הרושם הנשאר אף אחר קלקול דכרת.

חכמה כתיב (משלי ג, לה) כבוד חכמים ינחלו. ואמרו (ב"ב ט ע"ב) בעלי אגדה, כתיב הכא וכבוד, וכתיב התם כבוד חכמים ינחלו. וברש"י (שם י ע"א) מתוך שהם דרשנין ומושכין את הלב, הכל מכבדין אותם. ועוד ראשית חכמה יראת ה'. ואיתא (אבות דר"נ פכ"ט) הלומד הלכות ואינו לומד אגדות, אין בו יראת חטא.

בינה בינה - לב. ואמרו (שבת פז ע"א) ויגד משה, דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה. כי אוגדים את כל חלקי לבו לדבר. ועוד אגודת אזוב. איתא בצרור המור (בא ד"ה ויקרא) אגודת אזוב הם שלשה, רמז לאברהם יצחק ויעקב וכו', שהם ענוים ושפלים כאזוב. בינה, ענוה.

דעת דעת המחברת, א-גוד. אולם יש גם דעת המבדלת המפרידה האיגוד. ואמרו (סוכה ל ע"ב) לולב צריך אגד, וחשיב שם דאגד הוה שינוי, החוזר לבריתו. כי מתחלף מדעת המחברת לדעת המבדלת. **חסד** בחינת מים. ואמרו (חגיגה יד ע"א) וכל משען מים, אלו בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים באגדה. ומים לעולם לשון רבים, כי הטיפות נאגדות זו לזו. וחוף משעת ירידתן שאזי יש לכל טיפה וטיפה כיס בפני עצמה (כמ"ש ב"ב טז ע"א). ולכך נקרא גבורות גשמים כמ"ש (תענית ב ע"א) שירודין בגבורה. שאינם מצורפים ונאגדים. ועוד. עיין (שבת צב ע"א) שנחלקו אם אגד יד לגוף הוה אגד. ידים חו"ג.

גבורה כתיב (שמות יב, כב) ולקחתם אגדת אזוב, וטבלתם בדם וגו', ועבר ה' לנגף את מצרים וראה את הדם, וגו'. כולו גבורה. ואמרו (זוה"ק בא לה ע"ב) אגודת אזוב למה, לבער רוח מסאבא מבינהו וכו', תרי דמי הוו, חד דמילה וחד דפסחא, דמילה רחמי, דפסחא דינא. ועיין אגרא דפרקא (אות קעג) הנה סוד אזוב ידוע, יסוד דדוכרא (זוה"ק מצורע נג ע"ב) וכוונתו עם הכולל בגימ' אהו"ה, הוא החו"ג שביסוד. והבן שנוטה לגבורה שביסוד כנ"ל. ה"ג. ולעומת כך על בחינת חסדים שביסוד עיין שער רוה"ק (ב ע"א) שבעלי אגדה שבפשט הם בחינת ירידת החסדים, ובעלי הסוד שבאגדה הם בבחינת עלית החסדים.

תפארת ת"ת בחינת שמים (עיין תיקונים כד ע"א ועוד רבות). ואמרו (סוכה יג ע"א) אגד בידי שמים לא שמיה אגד. ועיין ראב"ד (סוכה ז ע"א) שנחשב לאחד ולשלשה. ובדרבנן מקלינן ביה. ועיין ר"ן שם ועוד ראשונים. ועוד. ת"ת קו אמצע מחבר ב' קצוות. ואמרו (סוכה יג ע"א) אמר רב חסדא, איגד בחד, לא שמיה אגד. שלש שמיה אגד. שנים מחלוקת. והבן שפעמים נוטה ת"ת לחסד, ונקרא רחמים, ופעמים נוטה לגבורה ונקרא אמת. וזהו שורש אגד דשנים. ועיין אוהב ישראל (ויחי ד"ה ויקרא) ואגידה לכם, מלשון אגד וקשר, היינו שאקשר ואגין אליכם מכל הגזירות קשות ר"ל. ובספר מאורי אור כתב, אגודה, חסד גבורה ת"ת ומלכות. והוא בסוד אות ב' שבאגד. **נצח** נו"ה אוגדים יחד ע"י יסוד אולם אינו אגד גמור כת"ת האוגד. ואמרו (סוכה לג ע"ב) ת"ר, הותר אגדו ביו"ט, אגדו כאגודה של ירק, אגד פורתא. בחינת מש"כ (דברים יא, י) והשקית ברגלך כגן הירק. נו"ה. ואמרו (ר"ה יב ע"א) ירק הנאגד, משיאגד (נו"ה כנ"ל), ושאינו נאגד, משימלא את הכלי (היינו מלכות - כלי).

הוד אמרו (סוכה לג ע"א) ת"ר, לולב מצוה לאגדו. ואם לא אגדו כשר, וכו', ומצוה משום זה קלי ואנוהו. בחינת נוי - הוד, יופי. ואגד זה לנוי הוא למטה בחינת נה"י (עיין סוכה פ"ג מ"ח ברע"ב שם), ובפרטות

לנשמה וגם זה לא נכון כי הנשמה הרבה יותר מי מחמישים אחוז ומצד שני הרב לא יכול להגיד לאנשים לשבת יום שלם בכולל כי צריך להיות בעל מדרגה עצמית של בטחון בהשם, ולא ממשהו מבחוץ שיגיד לאדם עצמו, ולכן אין פתרון, והפתרון היחידי זה לזעוק להשם.

משמע מהשיעור הזה שכל יהודי צריך לשבת יום שלם בכולל ומהתשובה שהרב ענה לי שיש גם וגם, אז בטוח שהרב לא טועה ומסקנה שאני לא הבנתי את עומק התשובה לכן מחילה מראש אם הרב יוכל להבהיר את הנקודה יותר בשבילנו. תודה מראש.

תשובה בס"ד לחיות עם הנשמה זה אינו רק בתורה אלא בכללות בכל חלקי ג' עמודים. ואפשר שהאדם עושה חסד בתוך עיסוקו בענין העוה"ז. וכן מתפלל בפיו או בלבו או במחשבתו אף תוך כדי עיסוקיו. וכן משתוקק לעולם פנימי. ולכן אף האדם שאינו יושב כל היום ולומד עליו להתבונן איך לחיות עם הנשמה לאורך היום בפנים רבות.

שאלה התגברות על עייפות בלמידה שלום לכבוד הרב שליט"א, הרבה שנים כשהייתי לומד הגוף שלי היה עובר לחץ ועצבים חזקים עד כדי כך שהיה קשה לי להתרכז וכאב לי גם בגוף וגם בנפש. בחסדי ה' המשכתי להתעקש. הרבה פעמים רציתי להתיאש, אבל היה רצון פנימי וצורך ללמוד תורת ה', הכרה עמוקה שבלי זה אין תכלית לחיים. בחסדי ה' המשכתי, ואחרי כן עברתי כל מיני דברים, ואז נהייתי חולה עם מונו. בחסדי ה' אני כבר לא מרגיש אותו כאב בנפש או בגוף, אבל, הרבה פעמים כשאני לומד גמרא אפילו בהתחלה אני מרגיש די עייף והרבה פעמים אני נרדם. תהיתי, 1. מה ההסבר לכל זה? 2. מה אני יכול לעשות לא להרגיש עייף או להתגבר על רגשי תשישות כשאני לומד גמרא שאני אוכל ללמוד באמת בעזרת ה' תודה רבה רבה. התורה של הרב נתן לי הרבה חיזוק והסתכלות חדשה במשך השנים.

תשובה בס"ד לפני שמתחיל ללמוד ישקיט נפשו הן ע"י טעימת דבר קל טעים ונעים, והן ע"י השקטת הנפש, פעמים ע"י ניגון ופעמים ע"י נוף וכד' לפי הענין.

אח"כ יתבונן מה הולך לעשות, ומדוע כן, וגודל מעלת הדבר עד שיוולד בו שמחה ורצון אמיתי לעסוק בתורה מתוך השקטת הנפש כנ"ל ומתוך רוגע זה ואהבה ושמחה בזה שזכה לתוה"ק יתחיל ללמוד בשמחה ורוגע, ומדי פעם יגיד לנפשו שאשריו ואשרי חלקו שזכה לעסוק בתורה. וכך לעולם ישלב השקטה נפשית עם שמחה. זאת כמובן מלבד כך שיש לברר את חלקו שלו באורייתא מה ללמוד, צורת הלימוד, הספק וכו'. ■

שאלה כיצד לעשות שינוי אמיתי ומשמעותי שלום לרב, כבר כמה שנים שאני שומעת את שיעוריו של הרב וכל הזמן יש בי רצון לעשות שינוי משמעותי בחיי. חוץ מהשינוי שקורה בתוכי פנימה בחסדו יתברך.

אני רוצה לשנות את חיי ממש. לחיי אמת ממש. לעבור יחד עם משפחתי (בעלי וילדינו) תהליך. שינוי של ממש. ואני לא יודעת איך. בעלי אברך לשעבר וכיום הוא עובד (כי זה רצונו) והוא כבר לא מונח באוהלה של תורה. בזמנו הפנוי הוא באיפוף בחדשות.

ואני משתדלת ללמוד ולהתקרב לקב"ה, אפילו פתחתי קבוצת לימוד של בלבבי, לא בגלל שאני ראויה וגם לא חכמה להבין את העומקים של הרב, אלא כדי שעוד אנשים יכירו. ויתקרבו לה' יתברך שמו. ואנו לומדות יחד.

אני רוצה לשנות את חיי וחיי משפחתי בכל מאודי ולא יודעת איך ומה בדיוק הכיוון. בהגדרות החיצוניות אנו נחשבים דתיים תורניים. אבל בעיני זה פרווה זה לא מספיק זה לא חיים אמיתיים עם הקב"ה. מבקשת הכוונה מהרב.

תשובה בס"ד יש שינוי חיצוני ויש שינוי פנימי. שינוי חיצוני מורכב יותר גם עם הסובבים ומדרגתם ורצונם בכך. ולכן פחות שייך לדון בו באופן זה.

שינוי פנימי: א. הלכות דעות. לזקק את עולם הדעות בכל תקופה יותר ויותר ולא ללכת אחר החברה אלא לברר את הדברים בשורשם ולחפש את הסולת הנקיה, את האמת והנעם. ולפ"ז לסדר את החיים בהתאמה להלכות דעות.

באופן מעשי עצמי. יש ללמוד ב' הלכות בכל יום ולהתאמץ לקיימם בפועל מתוך נועם. וכן ללמוד להכיר את האני באופן שיטתי, ולאט לאט בס"ד לסדר סדר עבודה מעשית לפי הנפש הפרטית, לילך ממדרגה למדרגה כל הימים בעוה"ז ובעוה"ב.

לצורך הכרה עצמית ניתן להכנס לתהליך של מערכת ארבעת היסודות.

שאלה חיים עם הנשמה לאורך כל היום שלום לכבוד הרב, מחילה מראש, פשוט שאלתי את הרב האם כל יהודי צריך לשבת בכולל יום שלם או יש ויש, והרב אמר שיש ויש וצריך הרבה תפילה כדאי שלא יטעה ויאבד את עולמו בנקל.

אבל שמעתי עכשיו שיעור של הרב שבו הוא אומר שיהודי לא יכול להקדיש שעה ביום לתורה הוא צריך לפחות 50%

הצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 05.79.3829



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב חיים של התבודדות

אולם אם האדם מנסה קצת להתבונן יותר עמוק על החיים, הוא יכול להביט על השחרור של הנפש באופנים שונים, לא רק באופן של מסיבות יקרות, ולא רק באופן של יום של קניות שגורר בעקבותיו הוצאות ולפי זה צורך לטרוח יותר על מנת להשיג ממון. אלא אפשר להביט על שחרור הנפש באופן של גילוי רובדים יותר פנימיים בנפש. להביט ולהבין שהנפש יכולה להשתחרר בצורות אחרות מאלו שהוזכרו.

בדוגמא הזו המחשנו כיצד חלק מאותה טרדה יורדת מחמת שינוי ההסתכלות. כמובן שזו דוגמא בלבד, אבל זו דוגמא מאוד מעשית. והאמת היא, שרוב הדברים שבהם בני אדם עסוקים וטרודים, הם לא צריכים את אותם דברים, אלא הם רוצים את אותם הדברים. הרצון שלהם נובע פעמים מרצון עצמי שהאדם רוצה דבר פלוני ודבר אלמוני, ופעמים הרצון נובע מחמת שהוא רוצה לחיות בסביבה מסוימת ובחברה מסוימת ולכן הוא מחויב לאותם דברים. לפעמים זה מחמת הכבוד שלו, לפעמים זה מחמת הגאווה שלו, וכן על זה הדרך.

רוב רובם של הצרכים של בני אדם, רק נראה להם שהם צריכים זאת, הם לא באמת צריכים זאת, אלא הם רוצים זאת. ישנו הבדל עצום בין מה שהאדם צריך למה שהאדם רוצה. מה שהוא צריך זהו כדי צורכו, אולם מה שהוא רוצה, חלק גדול מהרצונות הם מעבר לכדי צורכו. כמובן שלא ניתן לתת פרטים לכל אדם ואדם, אבל הצד השווה אצל כולנו, שחלק גדול מאוד מהדברים שמטרידים אותנו והעומסים של החיים - נובעים מהרצונות ולא מהצרכים.

דוגמאות לרצונות מעבר לצורך

למשל, ישנה דוגמא מצויה מאוד היום. ישנם בני אדם שמסוגלים לשבת מול המחשב

שעות על גבי שעות, והם לא שמים לב שהגיע הלילה ולא שהגיע הבוקר, הם אינם שמים לב שהילדים צריכים אותם ולא שהם צריכים את הילדים. כרגע, נראה להם שזהו הצורך הנפשי שלהם לשבת באותו מצב. וכי באמת זהו הצורך שלהם, או שזה הרצון שלהם מעבר לצורך.

בדוגמא זו, רוב בני האדם מבינים שזהו רצון מעבר לצורך. אבל רוב רובם של הדברים שבני אדם מתעסקים איתם, נראה להם שזהו צרכם, ולא נראה להם שזה רצון שמעבר לצורך.

ננקוט דוגמא נוספת, בשעה טובה האדם זוכה לחתן בן או בת, כידוע הוצאות החתונה גבוהים מאוד, האם צורת החתונות שאותו אנחנו מכירים כיום, הינה צורך או רצון. כמה זמן נצרך לו לאדם על מנת להגיע למצב של החתונה, הן מצד הארגון והן מצד הוצאות הממון.



**בכדי להגיע לעולם הפנימי,
חייבים לחיות חיי רוגע ושלווה. על
מנת להגיע לרוגע ושלווה, צריך
להקטין את הרצונות ולהתקרב
אט אט לכדי הצורך.**

זוהי דוגמא מאוד פשוטה, שאדם יכול לבלות ימים, שבועות, וחודשים, להכין את צורכי החתונה, ולהשיג את המימון של החתונה, שכל כולה כמעט רצון, והמעט הקטן שבה הוא באמת צורך.

נבאר את הדברים למעשה. לא התכוונו לומר שהאדם יחיה רק לפי צורכו ויבטל את כל הרצון שהוא מעבר לצורך - זוהי מדרגה גבוהה מאוד. בעבודה המעשית, כל אחד שרוצה באמת לחיות חיים מאושרים, חיים פנימיים, חיים של עונג, כל הזמן כיוון חייו צריך להיות באופן שהוא מברר מהו הרצון ומהו הצורך, ומקטין את הרצון בשביל

להתקרב לכדי הצורך, ועל ידי כן הוא יוצר תשתית של חיים שהינה יותר רגועה ויותר שלוה.

התהליך צריך לגרום לידי כך, שטרדת החיים שהייתה קודם לכן, כל הזמן הולכת ומוקטנת, מחמת שהאדם לא חי לפי הרצונות, אלא הוא יותר מתקרב לצורך. מי שיעשה זאת למעשה, לא באופן של התבוננות שטחית, אלא בצורה יסודית מאוד, ויתחיל באמת להתקרב לצורך ולהקטין את הרצון, לפתע יגלה שהוא הרבה יותר בן חורין, ויתגלו לו חיים יותר רגועים, שלווים, שמחים ונעימים.

החיים הפנימיים מכריחים חיי רוגע ושלוה

הבנת הדברים צריכה להיות ברורה. חיים של עולם פנימי, רובד פנימי, התבודדות פנימית, מכריחים שקט ורוגע. צורת החיים החיצונית שאותה אנו מכירים הינה ההפך המוחלט מהחיים הפנימיים. מי שרוצה לחיות את כל רצונותיו, ובנוסף להוסיף עוד רצון של חיים ברובדים פנימיים, של עונג, של שמחה ושל התבודדות - זהו דמיון. אי אפשר לרצות גם את כל החיצוניות, או הרבה מאוד חיצוניות, וגם את העולם הפנימי.

מוטל על האדם להבין, בכדי להגיע לעולם הפנימי, חייבים לחיות חיי רוגע ושלווה. על מנת להגיע לרוגע ושלווה, צריך להקטין את הרצונות ולהתקרב אט אט לכדי הצורך. אמת הדבר שזה נראה בהתחלה מורכב יותר, ונצרך עמל ויגיעה, אבל זו הדרך להגיע לחיים מאושרים בעולם הבא, אך גם בעולם הזה.

לאחר שהבנו, וראוי לכל אחד להתבונן על הדברים בעומקם, שהרצונות שהם מעבר לכדי הצורך, עוקרים אותנו מחיי השלווה והרוגע, אפשר לגשת לעבודה המעשית. נשוב ונדגיש, העבודה המעשית היא רק לאחר שהאדם הפנים את הדברים והוא באמת חושק בהם. ■ המשך שבוע הבא - מסדרת דע



פרק ה' | אוצר היראה

(ואיש תבונות יבין פנימיות מאמרם ז"ל זה לדרכנו, על פי סתרי הזוהר וכתבי האריז"ל, אשר אמרו שחכמה העליונה מתגלית רק על ידי מידת מלכותו יתברך, היינו קבלת עול מלכות שמים כנ"ל).

מידת "מלכות" נקראת בלשון חז"ל "קבלת עול מלכות שמים", כלומר זה לא מלכות לעצמה, אלא "שום תשים עליך מלך", "עליך" - עול מלכות. מלכות שמים זה עול מלכות שמים. יראת שמים נקראת כך משום עול מלכות שמים. והיא היא המידה הנקראת בסתרי הזוהר וכתבי האריז"ל מידת מלכותו, מידת מלכותו היא קבלת עול מלכות שמים. זה לא שיש מידה שנקראת מלכות, ויש קבלת עול, אלא עצם המידה שנקראת מלכות היא קבלת המלכות, קבלת המלכות היא קבלת עול מלכות שמים.

ובזה יובן גם כן, שמצינו לרז"ל שאמרו (ברכות ח' ע"א): אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, ובפרק אין עומדין (ל"ג ב') אמרו: אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים בלבד (ודאי כשמדקדקים בדברי חז"ל הרי שנאמרו כאן שתי לשונות: אין לקב"ה "בעולמו", ואין להקב"ה "בבית גנזיו", מדובר לכאורה על שתי נקודות שונות, אבל הנפה"ח חיבר אותם), ולדברינו באמת הכל אחד, ולכן אמרו אוצר של יראת שמים, עד כאן.

"אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" שתחילתם וראשיתם היא יראת שמים והיראת שמים היא חלק מגדרי החכמה. יש קבלת עול מלכות שמים מדין מלכות כללית, שזה יראת העונש ויש קבלת מלכות מצד יראת שמים פרטית יראת הרוממות ויראת חטא שזה מלכות פרטית של החכמה, והיא חלק מגדרי החכמה.

בלשון ברורה, יראת העונש כפשוטה היא עדיין לא חלק מהגדרים הגמורים של החכמה והיא שנקראת בלשון חז"ל "חכמה תתאה", אבל היא לא חלק מהגדרים הברורים של החכמה. יראת שמים היא יראת הרוממות המתגלית כאשר האדם לומד תורה והוא מכיר רוממותה. אין לך יראת שמים גדולה מהרוממות שמתגלית לאדם בעסק התורה הקדושה גופא. יש את מידת המלכות הכללית שהיא יראה כללית, יראת העונש, ויש את היראת שמים הפרטית שמתגלה מכח גדלותו יתברך שמו המתגלה בתורתו, זהו קבלת עול מלכות שמים מדין יראת הרוממות, ויתר על כן מצד יראת חטא.

אבל הצד השווה של תמצית היסוד הוא שהיראה היא הראשית של החכמה, היא חלק מגדרי עסק התורה, וראשיתו של עסק התורה לא מדין יראה לעצמה אלא באופן של "הן יראת ה' היא חכמה" - ראשית חכמה, חכמה

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

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

ויתר על כן, אם האדם מדבק את מחשבתו בשורש הויתו, ששם נאמר "כשם שפרצופיהם שונים, כך דעותיהם שונות", יחידה - שכל אחד מיוחד לעצמו. וזוהי עומק ההתבודדות, הגעת הנפש לשורשה ששם על כל אחד נאמר "לפיכך נברא האדם יחיד" (ילק"ש בראשית פ"א), שם הוא יחיד ואין דומה לו, בעומק ההתבודדות הזה לנפש אין דומה לה, אלא כל אחת שונה מחברתה, שם יש לה מדור לפי כבודה, כלומר לפי שורש הויתו, ובזה היא יחידית ומתבודדת.

נמצא, שראשית מכח המחשבה האדם לא נמצא במקום גופו, ויתר על כן הוא נקשר לשורשו. וכמו שהוזכר דברי הגר"א, שכל עליותיו של משה רבינו ושאר הנביאים כולם לא היו אלא במחשבה, ועי"כ הם נקשרים לשורשם. יתר על כן, מדרגת ההתבודדות הנוספת היא בדבקות במתבודד המוחלט, הוא יתברך שמו ואין בלתו.

כעת ממשיך ר"א בן הרמב"ם לחלק הנוסף של ההתבודדות.

והפעלת החלק הדמיוני במה שמסיע לחלק ההגיוני על ידי התבוננות בבריאותו יתעלה, בריאות אדירים המודיעות על בוראן, כגון התבוננות בגדלת הים ואימתו ונפלאות היצורים שבתוכו, או התבוננות אל סבוב הגלגל במלא הדרו או בטיבם של הכוכבים וכדומה.

ממשיך ר"א בן הרמב"ם, שמלבד ביטול פעולתו של כח המרגיש, והפניית כח הדוחף מבפנים לחוץ למבחוץ פנימה, ומבפנים לפנים, והעסקת החלק השכלי בענייניו יתעלה, החלק הנוסף הוא - **והפעלת החלק הדמיוני במה שמסיע לחלק ההגיוני על ידי התבוננות בבריאותו יתעלה, בריאות אדירים המודיעות על בוראן.**

כאן מבאר ר"א בן הרמב"ם שחלק מקומת ההתבודדות באדם זו השתמשות בכח המדמה. נבאר את הדברים בלשון ברורה ופשוטה. ישנו באדם את כח המעשה, כח ההרגשה, כח המחשבה, וכח המדמה. כאשר האדם חי בעולם המעשה הוא נמצא במדרגה של העוה"ז, והמדרגה של העוה"ז היא עשייה, ואזי הוא לא מתבודד, אלא הוא נמצא במדרגת העוה"ז, בעצם הימצאותו במדרגת עוה"ז הוא שייך לבני אדם ולכן איננו מתבודד. ■ המשך בשבוע

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



אות יא'

שמעתי סיפור לפני כשלושת רבעי שנה, אשה בת עשרים וחמש חלתה במחלה רח"ל, ומאז היא התחילה להתמודד עם החיים הלא קלים. היא התחילה לדבר קצת עם אנשים, והתחילו להסביר לה קצת את יסודי האמונה בשביל לחזק אותה. ואז היא קמה וצעקה - למה אומרים לי את האמת רק שאני נמצאת בשערי מוות, למה לא אמרו לי את האמת כל החיים. אם זו האמת, וכי היא נכונה רק לאדם שחולה במחלה ונמצא במצב של סכנה גמורה, למה לחכות להגיע לאותו מקום, למה לא לחיות לכתחילה את החיים האמתיים. אמונה היא לא פתרון לבעיות של אנשים במצוקה כלכלית, נפשית, גופנית, שנמצאים בסכנות. האמונה היא בבחינת "צִדִּיק בַּאֲמוּנָתוֹ יִחְיֶה" (חבקוק ב, ד). הבחירה נתונה לכל אחד מאתנו, האם הוא מעמיד את חייו בקרן אורה, ששורשה אור האמונה, "אנכי ה' אלוקיך". ומכחה הוא עוסק בתורה ומקיים מצוות, מתוך אמונה בהירה במח ובלב. זוהי בחירה אמיתית לכל יחיד ויחיד, האם הוא מעמיד את חייו בצורה הזו או לא. זו הייתה דרכי רבותינו אבות העולם כלשון הרמח"ל שהוזכר "גדולי החכמים והנביאים", דרכם ומהותם. אנו מתחילים בס"ד כפתח ראשון של תחילת נקודת הנידון.

אות יב'

אמר השכל: אך מה שצריך לברר ראשונה, הוא ענין מציאות האדם והעבודה המוטלת עליו, לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת.

"אָדָם לְעֵמֶל יוֹלֵד" (איוב ה, ז) - מהו העמל שהאדם צריך לעמול כאן בעולם, ומדוע הקב"ה עשה שצריך עמל. הרי לכל אחד מאתנו ישנם ילדים קטנים בבית ברוב המקרים [מי שאין לו שיזכה במהרה], האם כל פעם קודם שבנו רוצה דבר מסוים אביו אומר לו תעבוד אותי ואז אני יתן לך. יש לאדם תינוק בן שנתיים שצועק שהוא רוצה אוכל, וכי הוא אומר לו, אם תעזור לאמא במטבח אזי אני יתן לך ארוחת צהריים. בפסוק נאמר (דברים יד, א): "בְּנִיִּים אֲתֵם לְה' אֱלֹהֵיכֶם" - אנו בניו של הקב"ה, זהו מקרא מלא. א"כ, מדוע הקב"ה לא נותן לנו כמו בניו, "אם כבנים, כרחם אב על בניו", וכי כולנו במדרגת עבדים [כמובן שיש את מדרגת העבד העליונה, כמשה רבינו, שעליו נאמר "עבד נאמן קראת לו"]. הרי דרכו של האב לתת לבנו באופן טבעי יום יום שעה שעה. אנו מגדלים בית ובתוכו ילדים, ונותנים להם יום יום שעה שעה, אחרי זה כמובן יש אכזבות אם הם לא עוזרים מספיק, אבל מעיקרא אנו נותנים להם הכל. א"כ, מדוע הקב"ה עשה שכל עבודת האדם בעוה"ז בנויה על עמל. ■ המשך

בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ג' | כח הציור

עליה מכח הציור למחשבה

בילדים קטנים זה אצל כולם כך, שצורת הלימוד היא ע"י ציור. היות וכח הציור שבנפש הנשלט ע"י המדמה זהו הכח ששולט בנפש. אך אף כשהאדם גדל יותר, לפעמים הוא נמשך עדיין אחר כח הציור, ואז הוא מחפש לקרוא ספרים מצוירים, ללמוד משניות מצוירות וכדו'.

אבל כאשר האדם גדל, בוודאי שהוא כבר נפתח לאיזו שהיא נקודת מחשבה, והמחשבה מתפתחת באדם ומתרחבת. וכאן בעצם נמצאת התמודדות בנפש האדם: האם הוא מוכן לעלות מכח הציור ולהשתמש בעיקר עם כח המחשבה, (כמובן בהדרגה, בתחילה לשתף גם את כח המחשבה עם הציור, ולאט לאט להגדיל את כח המחשבה מול הציור) או שהוא אינו מוכן לכך, ונוח לו להישאר באותה מדרגה ולא לצאת ממנה.

ישנם בני אדם, שבעצם כמעט כל צורת המחשבה שלהם היא באופן שהם מציירים דברים, ולא משנה מה שהם ילמדו זה תמיד מנסה להצטייר אצלם. כמובן שיש דברים שקשה יותר לצייר אותם, אך באופן כללי הם מנסים לצייר כל דבר. כאשר הם לומדים על פירות מפוזרים (ב"מ כא). הם רואים בעיניהם פירות מפוזרים... (איזה פרי הם יצירו האם ענבים או תפוזים זה כבר תלוי להיכן נפשם נוטה בעומק, ועוד סיבות חיצוניות). ואמנם באמת זה כך אצל כל בני האדם בתת ההכרה, כל אחד מציייר בתת הכרתו את מה שהוא לומד, כי בזה היתה התחלת הנפש. אלא שככל שהאדם חוזר בגילוי יותר לקטנות שלו כך הופכת להיות כל צורת הלימוד שלו.

ציור לצורך ברירות

עניין זה שאדם מציייר בדעתו את מה שהוא לומד, יכול לנבוע משתי סיבות: זה יכול לנבוע ממקום הקטנות של הנפש כנ"ל. וזה יכול לנבוע מכך שהאדם רוצה לראות ולהבין את הדברים באופן ברור, הוא רוצה להעמיד אותם כנגד עיניו באופן של "עולם ברור ראית" (ב"ב י:).

אולם גם באופן של העמדת עולם ברור, יש לזה אמנם צד יתרון בכך שהלימוד הופך להיות ברור, אך יש לזה גם צד חיסרון בכך שפעמים רבות זה הופך את יחסי הכוחות וכח הציור הרבה יותר חזק מכח המחשבה.

ולכן, אם ציור הדבר בעיני שכלו ייעשה בהקבלה לעומק המחשבה, יש לזה מעלה גדולה. זו הבהירות של עומק המחשבה יחד עם כח הראיה החושית, ואלו הם בעלי ההשגה הגדולים המחברים את שניהם כנזכר לעיל. אבל כאשר זה נעשה מהצד היותר נמוך בנפש, אזי האדם גורם לידי כך שרוב הדברים יצטיירו אצלו, ואילו כח המחשבה הופך להיות

המיעוט בנפש. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | י-סוף

כתיב (שמות י, ז) ויאמרו עבדי פרעה אליו וגו', הטרם תדע כי אבדה מצרים. והרי שפעם ראשונה בתורה שנאמר לשון אבד, הוא ביחס למצרים. ומ' עין כך כתיב (דברים יא, ד) ואשר עשה לחיל מצרים לסוסיו ולרכבו, אשר הציף את מי ים סוף על פניהם ברדפם אחריכם, ויאבדם ה' עד היום הזה. וזה קאי על איבוד מצרים בקריעת ים סוף.

והנה כתיב "הצדיק אבד", וקאי על יוסף שמדתו צדיק. וצורת אבדתו היתה במצרים. ודייקא במצרים, כי מדרגת אבדה היא מצרים. וביאורו, כי יש ג' אבות, ואין קוראים אבות אלא לשלשה. ונתבאר, שכשם שיש ד' אמהות, כן יש שורש לד' אבות. אולם האב הרביעי נאבד. ונתבאר ששורש האב הרביעי, הוא אדה"ר, שנקבר עם האבות במערת המכפלה, ואב זה אדה"ר, אבד, ע"י חטאו בעץ הדעת, ובו נתקיים מש"כ (ויקרא כג, ל) ואבדתי את הנפש ההיא. ונתקיים בו ב'נפש', שנתקטן קומתו ותשת עלי כפך, מיעט קומתו כמ"ש בפ"ג דחגיגה. ונתקיים בו ב'זמן', שבמקום וחי לעולם נתקצרו ימיו לאלף שנה. ונתקיים בו ב'מקום' שאבד ממקומו, ונתגרש מג"ע. ודוד המלך שביקש להיות כאב, אף הוא נאבד בחטא בת שבע, מדרגה שביעית. אבד גימטריא שבע.

ויוסף שהוא ממוצע בין אב לבנים, בין אבות לשבטים, אף בו יש שורש לשם תואר אב, וע"ש כן נקרא יוסף מלשון הוספה על האבות. ובירור אבהותו נצרך להתברר דוקא במצרים. שהיא בחינת ארבע. שמתה, ארבעה מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. ושמה. מצרים י-צר-מם. שורש טיפה, שצורתה יו"ד. נעשה בה צורה - צר. וצורתה מ"ם, ארבע פעמים יו"ד. והוא כעין עובר שנוצר מטיפה ומקבל צורתו בארבעים יום ולכך אח"כ המתפלל לשנות צורתו מנקבה לזכר ולהיפך הרי זה תפלת שוא, כמ"ש בפרק בתרא דברכות. וזהו המיצר במצרים, כצורת מ"ם סתומה. ולכך זהו אבידה גמורה, כי כל שיש פתח קרוב הדבר להמצא, אולם כאשר סתום הדבר, זהו שלמות של אבידה. וזהו גלות אות ד', במילוי דל"ת, מלשון פתח שיש לו דלת להכנס ולצאת. אולם כאשר הכל סתום זהו הפקעת הפתח, הפקעת הדלת. וכאשר יצאו ממצרים נפתח הדלת. וזהו פנים אחת דתיקון פתיחת הדלת. ופנים לתיקון מצד עצם הסיתום, נתגלה במתן תורה, מ"ם וסמ"ך שב' לוחות בנס היו עומדים, מ"ם סתומה. והוא ע"י יוסף

המשך בעמוד ה'

פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

קשר נכון לעצמו - בסיס לאיזון הקשרים

נחמד ונאמר שככל שהקשר של האדם לעצמו יהיה נכון ומדויק יותר כך היחסיות של הקשר שלו למי שמעליו למי שלצדו ולמי שתחתיו הופך להיות נכון ומדויק יותר. וככל שהאדם רחוק מעצמו יותר כך גם היחסיות לשאר הקשרים אינה מאוזנת ומדויקת.

כמובן שתמיד ניתן לאזן גם בחיצוניות את הקשר שלו לשאר הקשרים אבל מקור האיזון הפנימי האמתי יסודו הוא בשורשו - בקשר של האדם לעצמו

תנועה של יציאה לכל אדם יש פנים וחוץ. הפנים שלו - המקום שהוא נמצא זה הוא עצמו. החוץ - זה מי שנמצא מעליו סביבותיו ומתחתיו. והאדם צריך לחיות בתנועה של יציאה ממקומו לחוץ וחזרה.

הוא נמצא בתוך עצמו - שם ביתו ומשם הוא יוצא לשלושת הזוויות פעמים שיוצא מעצמו למי שמעליו וחוזר. פעמים שיוצא למי שסביבותיו וחוזר ופע' יוצא למי שתחתיו וחוזר. זוהי צורת חיים נכונה. אבל מי שאין לו חיבור והכרה עם עצמו או שהחיבור הוא חלש נמצא שבעצם הוא חי בחיצוניות כשהוא נקשר למי שמעליו לצדו ולתחתיו הוא לא יוצא אליהם כי אין לו בית ומקום פנימי משלו שמשם הוא יוצא אלא הוא חי בחוץ ולכן חייו הם חיי חיצוניות שאינם חיים אמתיים.

החיים בצורה האמתי והנכונה הם באופן שיש לאדם עולם פנימי לעצמו אליו הוא מחובר עמוק מאד ובו הוא חי. ובהיות ורצון ה' הוא שהאדם יהיה מחובר גם לבריות לכן הוא גם יוצא ומתקשר לכל שלושת הזוויות שבחוץ.

מטרת השיעורים הללו היא ללמוד בס"ד כיצד להגיע לחיות חיים שהאדם מחובר לתוך עצמו ומתוכו הוא מתחבר לכל החיבורים.

עבודה מעשית

על מנת שבעזרת ה' תהיה תועלת בדברים באופן מעשי וכמש"כ הרמב"ן באיגרתו שהאדם צריך להתבונן בדברים שלמד כיצד אפשר לקיימם למעשה. לכן נציע כעת אופן מעשי לקיום הדברים שנאמרו.

השלב הראשוני הוא שלב הבריור: כפי משלמדנו לכל אדם יש את האני הפנימי שלו ואת הנמצאים חוצה לו אליהם הוא קשור ובדוגמאות שהוזכרו בקומת הנמצאים מעליו: הקב"ה התורה הוריו ורבותיו ברו"ג. בקומת הנמצאים לצדו הם בן זוגו וחבריו ובקומת הנמצאים תחתיו הם ילדיו ותלמידיו. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך

קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



שור או כשב כי יולד. כשב כב-ש. והנה שורש כל הנבראים בתוה"ק שצורתה טעמים, נקודות, תגין ואותיות. והם כ"ב אותיות. אותיות מחכימות, אותיות מאירות. וכאשר ח"ו נחשך הארת האותיות זהו בחינת כבה, כב-ה, כלומר כבה הארת כ"ב אותיות. כי כאשר ח"ו האדם חוטא, האותיות הגנוזים בשם החטא נכבים אצלו. וע"ז חל שורש הכאב, כאב, כב-א. כי עיקר הכאב ושורשו, הוא ע"י כיבוי האותיות, ע"י חטא כנ"ל. ואופן הנפילה כאשר דבק בדבר אסור, מלשון אסור ברהטים, היפך אותיות מלשון אתא המשכה, והוא בחינת ברכה, המשכה. ברך, כב-ר. נעשה אסור וקשור. והוא בחינת כלוב, מקום של קשירה ואסירה. והוא בעומק בחינת כלב, שאוסר בתוכו מזונותיו ג' ימים, והוא בחינת כלוב. וזה אסור וקשור בכבלים. כבל, כב-ל. וכאשר האדם חוטא הוא בבחינת דרכים כושלות. ברך כב-ר. שהפיל את הכ"ב אותיות לרע, ר' בחינת רע-רשע, כמ"ש בשבת קד ע"א. וכאשר דבק לרע, היפך שתחלה היה במדרגת ברכה כנ"ל, הברכה המשכה, עתה דבק בבחינת כזב, מעין המכזב מימיו. כזב, כב-ז. ואזי נופל ממדרגת מח ולב למדרגת כבד, שכולו דם. כבד, כב-ד. כי המח והלב מקום המחשבה ששם חושבים באותיות, וכאשר חוטא מכח נפשו הבהמית שעיקר מקום גילויה בכבד, נדבק ברוח שטות, שהרי אמרו אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות. ואזי נופל מאותיות המחשבה לכבד, כנ"ל. וזהו כח כבודות שמורידו. כבד אף מלשון כבוד.

ואזי כאשר נתעוררה נפשו לזכך ולעלות נפשו, נצרך טהרה, בבחינת כיבוש. כבש, כב-ש. ומביא כבשה לטהרתו, כי נצרך לכבש את הזוהמא שדבק באותיות, וכסתה את הארתם. ואזי עולה ממדרגת עפר של כיסוי, למדרגת כוכבים (כי ישראל נמשלו לעפר, ונמשלו לכוכבים). כוכב, כב-כו (שם הוי"ה - כו). והכוכב מאיר לו את הארת כ"ב האותיות. ואזי עולה ממדרגת עפר שם מקום השכיבה, שכב, כב-ש. למקום הכוכבים, קשור ודבוק בעליונים בחינת ראשו (מח ולב כנ"ל) דבוק בשמים, וראשו מגיע השמימה. ועולה ממדרגת אחרית למדרגת ראשית, בכור, כב-ור.

ועיקר גילוי זה מתגלה בחג הביכורים, בכור דפירות כנ"ל, שהוא זמן מתן תורה. שאלמלי חטאו נתנו להם לוחות ראשונים, מכתב אלקים המה. כתב, כב-ת. ואזי נעלה לו מדרגת הכבוד. כבוד חכמים ינחלו, אין כבוד אלא תורה. כלומר נגלה לו עצם האותיות וזהו כבוד, כב-דו. ובעומק זהו ד"ו-כ"ב. והיינו שנגלה אותיות של תורה, ומאיך נגלה האותיות הגנוזות באדם (כמ"ש בספר יצירה פרקים ג, ד, ה), ומתאחדים האותיות יחדיו. והבן שתחלה נפל למדרגת כבד, דם כנ"ל כ"ב ב' פעמים עולה דם. דהיינו שנפלו אותיות עליונות לאותיות תחתונות. אולם כאשר מתעלה כנ"ל, מעלה אותיות תחתונות לאותיות עליונות. ושלמות הארה זו מתגלה בארון ששם גילוי תורה לוחות, כתב, כנ"ל. ועל גבי הארון נמצאים הכרובים. כרוב, כב-רו. ושני כרובים היינו ד"ו - כ"ב, כנ"ל. ואזי מתהפך הכאב, כנ"ל, לב-אב, מלשון אב הרחמן, אין אב אלא בחכמה, שמלמדו האותיות. **שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** כזב, כבוד, כבד, שכב, ברכה, בכור, בכה, כבל, כלב, כתב, כאב, ברך, כבס, כבש, כוכב, ביכורים, יוכבד, כברה, כלוב,

כרוב. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

י-דברות. סוף, אותיות סתומות כסוף שאין לו פתח. ויוסף שירד למצרים, בצורה של אבידה כנ"ל, הוצ' רך לברר אבהותו. שכשם שיש ד' אמהות, כן יש ד' אבות. ולכך היטב חרה לו שמבזים את בני השפחות כאילו הם שפחות ואינם אמהות, והרי שיש חסרון גוף בגילוי ד' אמהות. ולכך יגע לברר שיש ד' אמהות, ומתוך כך לברר שיש ד' אבות, והוא האב הרביעי. ולהפוך את האבד לאב-ד - יוסף. ולפיכך עיקר תחיית לת הקלקול לא היה רק בברור ד' אבות, אלא בברור ד' אמהות וזה גרם לו שמכרוהו למצרים.

ולכך נתנסה במצרים באשת פוטיפרע, אשה דייקא לברר כח אמהות. ואילו עמד בנסיון באופן שלם היה מברר תוקף גילוי של ד' אמהות, ועי"ז היה מברר אף גילוי של ד' אבות. שהוא האב הרביעי. אולם מכיון שנאמר בו ויפוזו מבין זרועי ידיו, י' טפות שהיו ראויים לצאת י"ב שבטים כאב, כיעקב, כמ"ש בסוטה.

ושורש הדבר נעוץ בשם הוי"ה, שיש בו ד' אותיות אולם אות ה' (נגד הנקבה) כפולה. ומחד זהו ג' אותיות יהו, כנגד ג' אבות. ומאיך זהו ד' אותיות הוי"ה, כנגד אמהות. ולכך נכתב הוי"ה ונקרא אדנות. אדנ-י. אותיות אין-ד. ולהיפך אני-ד. ואזי מתגלה שם אדנות, בבחינת אדון ועבד. וזהו לעבד נמכר יוסף. ואזי אף שם יוסף מתהפך מד' אותיות י-סוף, לג' אותיות, סוף, בחינת מיצר, מצרים שאין יציאה ממנו. ועי"כ גורם יוסף שאף בחינת יצחק ירדה למצרים, שנהפך מיצחק לקץ-חי. שהרי אברהם ויעקב ירדו למצרים משא"כ יצחק. אולם ע"י ירידת יוסף כל ג' אבות בבחינה שירדו למצרים. שהרי זמן גלות מצרים ת' שנה נמנה מלידת יצחק, והרי שהוא הוא שורש לכל הגלות. אלא שהוא שורש לגאולה, שהוא עולה תמימה, ולכך דיקא מתוך מדרגת עולה זו עולים ממצרים. ולכך יצחק ידע שיוסף חי, כי הוא שורש לגאולה. ונודע שיצחק גימטריא ב' פעמים ב"ן, כנגד ארבעה בני דברה תורה. והשתא שאין גילוי שלם של ד', אלא ג' ועוד אחד, גם הבנים עיקרם ג', והרביעי, רשע, שאילו היה שם לא היה נגאל. ורק שלשה היו נגאלים. וכן רק ג' שואלים ושאינו יודע לשאול את פתח לו, פיתוח הסתום, כנ"ל. והבן שחכם רשע תם, ר"ת תרח, ומתחלה היה רשע, מתחלה היו אבותינו עובדי ע"ז, אולם מלמד שעשה תשובה בסוף ימיו, ונתחברו ג' אלו יחדיו, יחוד דתיקון. וכאשר יצורף שאינו יודע לשאול, את פתח לו כנ"ל, יחזרו למדרגת ד', דלת הגאולה, ד' אבות וד' אמהות. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



חוטם רמ"א בהג"ה (או"ח תקפג סעיף ב בהג"ה) אגוז בגימ' חטא וכו'. אף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם (ויקרא כו, מד) ר"ת, אגז, אף גם זאת. חתם סופר שם. והבן, חוטם מלשון חטא, ונקרא ג"כ אף, אף גם זאת.

פה שיעור אכילה כדי שבעו מן אגוזים, אמרו (עירובין כט ע"א) לגבי עירוב, עשרה אגוזין. וזהו ואכלת ושבעת. פה מדרגה עשירית. ועוד. כח הקול שבפה. ואמרו (בראשית רבתי, תולדות) א"ר לוי, כל הפירות אתה משליכן ואין להן קול, אבל אגוז כלו קול, כך ישראל כשמגעת להן צרה מרצין בקולם לפני הקב"ה. וכתב הרמ"א (או"ח תקפג ס"ב בהג"ה) יש מדקדקים שלא לאכול אגוזים, שאגוז בגימ' חטא, ועוד שהם מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפלה. ובזוה"ק (פקודי רלג ע"ב) מה אגוז אית לי קליפה דסחרא וחפיא על מוחא, ומוחא לגו, אוף הכי בכל מלה דקדושא, קדושה לגו, וסט"א לבר על מוחא ומוחא לגו. בחינת ערלת הפה. ולמטה ביסוד ערלה כנגדו.

עינים - שבירה אמרו (ב"מ מז ע"א) לגבי קנין חליפין, א"ל רב ששת, מה נעל דבר המסוים, אף כל דבר המסוים, לאפוקי חצי רצון וחצי אגוז דלא. ופירוש דבר המסוים, פרש"י (ערכין ו ע"א) שנראה בעין. וחצי דבר הוא בחינת שבירה שבעינים, כי חצי אינו מסוים, אינו נראה בעין. ולהיפך אמרו (שהש"ר ו, א) מה אגוז זה אינו יכול לגנוב המכס שלו שהוא נשמע וניכר, כן הם ישראל, כל מקום שאחד מהם הולך אינו יכול לומר שאינו יהודי, למה שהוא ניכר, הה"ד, כל רואיהם יכירוהו. והם דבר המסוים גמור.

עתיק גורל שורשו בג"ר דעתיק, רדל"א, למעלה מן הדעת, וכולל בקרבו ב' הפכים, וזה מהות הגורל, שחובר שני ההפכים, ולכך יכול לצאת בגורל פעמים זה ופעמים זה. ואמרו (יומא לז ע"א) לגבי גורל של יו"כ בשעירים, ריבה של אגוז, שאפשר לכתוב ע"ג את הגורל. וכן אמרו (ספרי כי תצא רסט ד"ה ספר) לגבי כתיבת גט אשה, אין לי אלא ספר, מנין עלי קנים עלי אגוז וכו'. גרושים מכח עתיק, שמעתיק מקומה של האשה ומפרידה מבעלה.

אריך תחילת הלבשה בז"ת דעתיק המתלבשת באריך. ומשם שורש לכל הלבשה, ומשם שורש לכל כיסוי, שמתגלה אף באופן של צביעה. כי הצבע מכסה ומלביש ע"ג הדבר שנצבע. ואמרו (שבת פט ע"ב) קליפי אגוזין וכו', כדי לצבוע בהן בגדי קטן. ולהיפך אמרו (שהש"ר ו, א) האגוז הזה אם את מכסה את שורשיו בשעת נטיעתו אינו מצליח, כך ישראל מכסה פשעיו לא יצליח. והוא כיסוי דקלקול היונק מכיסוי דתיקון. וזה כל מהותו של אגוז, ד' קליפות שמעלימות ומכסות את תוכו.

ועוד. אמרו פסיקתא רבתי (יא, ד"ה יהודה וישראל) אל גנת אגוז, אריב"ל, הגינה שאני גוזז אותה כל שעה. אוה"ע חוטאים ואני מאריך רוחי עמהם (חיצינויות אריך) אבל ישראל איני מקיץ להם, אלא חטאו מיד אני גוזזם, אע"פ כן כל דבר שהוא נגזז, הוא מחליף ומשבח. והוא הארת פנימיות אריך, מחליף, משבח.

אבא זוה"ק (שמות טו ע"ב) אגוז דא היא רתיכא עליאה קדישא דאינון ג' רישין דנהרין וכו'. ושם מה אגוזא טמירא וסתימא מכל סטרוי, כך רתיכא דנפקא מגזתא סתימא מכל סטרוי. והוא בחינת יסוד דאבא (ועיין זוה"ק, זוהר חדש בראשית, בראשית ל ע"ב). ועוד. עיין זוה"ק תיקונים (תיקון כד סט ע"ב) אבל ר"מ תוכו אכל קליפתו זרק, דקליפין אינון אוה"ע, ישראל מוחא בינייהו, כגונא דא, שכינתא איהי פרדס בגולתא, ואיהי מוחא מלגו אגוז. בחינת חכמה עילאה אביו, חכמה תתאה, שכינתא.

אמא עיין זוה"ק (שמות טו ע"ב) א"ל ר' עקיבא, מהו הכתוב אל גנת אגוז ירדתי, א"ל תא חזי ההוא גנתא נפקא מעדן, חכמה - אבא, ודא היא

אור א"ס עיין שארית ישראל (שער השובבי"ם דרוש ז' ד"ה והנה) וקליפה נוגה (שיש באגוז ג' קליפות, כנגד ג' קליפות טמאות, ועוד קליפה דקה כנגד נגה) הוא תערובת טוב ורע, וזהו בחינת מטי ולא מטי, שאין בו בחינת רע גמור, דהא לא יגורך רע, רק שלגבי עצמותו יתברך יחשב לרע, וזהו אל גנת אגוז ירדתי. והבן שכל הבריאה ביחס לאור א"ס כקליפת אגוז זו, קליפת נגה, כי אינם במדרגת "אור" א"ס, אלא נגה בלבד.

צמצום בראשית רבתי (תולדות) א"ר לוי, כל הפירות אתה משליכן ואין להן קול, אבל אגוז כלו קול. כך ישראל כשמגעת להם צרה, מרצין בקולם לקב"ה. צרה, צמצום. והשמעת קול מכח התקוה לישועה, קול, קו-ל.

קו צינור דק שבתוכו נמשכים מימי האור העליון לתוך החלל. ואמרו (עדיות פ"ז מ"ד) העיד רבי צדוק על נוחלין שקלחן בעלה אגוז שהם כשרים. והרי שעלה אגוז משמש מעין צינור להעברת המים. ומעין כך אמרו (פרה פ"ו מ"ד) נתן וכו' עלי ירקות כדי שיעברו המים לחבית פסולים, עלי קנים ועלי אגוז כשרים.

ועוד. קו כח המחבר. ואמרו (גיטין סז ע"א) ר"ט גל של אגוזים. ופרש"י, ופרש באבות דר"נ (פ"ח) מה גל של אגוזים אדם נוטל אחת מהם, והם נקצבות ונופלות זו על זו כולן, כך ר' טרפון בא תלמיד ושאלו דבר, היה מביא לו ראייה מקרא מדרש משנה הלכה ואגדה, הכל יחד. והוא הארת הקו בתוך העיגול, בחינת גל של אגוזין.

עיגולים סוד ההשתוות. וכל השואה שורשה בעיגול. ואמרו (ב"ב פט ע"ב) ת"ר, אין עושים המחק (שבא להשוות המדה) וכו', אבל עושהו של זית ושל אגוז. ועוד. עיין בספר סודי רז"י (ח"א, אות ה) ודע, כי כל העולם עיגול, כי השמים סובבין כקליפת אגוז כל העולם.

ועוד. עיגול צורתו שכל היקפו חונה סביב לנקודת אמצע שבו. ואמרו (שהש"ר ו, א) אמר ר' ברכיה, מה אגוז זה עשוי מארבע מגורות והסירה באמצע, כך ישראל היו שרויין במדבר, ארבע דגלים, ארבע מחנות, ואהל מועד באמצע. והוא בחינת ריבועא גו עיגולא. כי מקדש - משכן בחינת נקודת אמצע. עיין זוה"ק (ויחי רכט ע"א) בסוד ס - ריבועא. סמך עיגולא. עיין זוה"ק (תצוה ק"פ ע"א) וכן זוה"ק זהר חדש (תיקונים עד ע"א). ולהיפך כאשר יש הסתר של נקודה אמצעית, אמרו (פסיקתא זוטרתא שהש"ר ו, יא) ומה אגוז עשוי ד' מגורות, כך ישראל נחלקים לד' פינות העולם (ועיין זוה"ק פקודי רנד ע"ב, ד' יסודין תתאין וכו').

יושר יושר נעשה ג' קוים. ובמדרגה זו, זו תורת שעשוע, תנועה בין ג' קוים. ואמרו (שהש"ר ו, א) אל גנת אגוז ירדתי, מה אגוז זה שחוק לתינוקת ושעשוע למלכים, כך ישראל בעוה"ז ע"י עונות דכתיב הייתי שחוק לכל העמים (וזהו קלקול) אבל לעת"ל, והיו מלכים אומניך. שחוק דתיקון. תורת שעשועים.

שערות איתא (שהש"ר ו, א) אל גנת אגוז ירדתי, אריב"ל, נמשלו ישראל באגוזה, מה האגוזה נגזזת ונחלפת, לטובתה נגזזת, למה שהיא מחלפת כשער הזה שנגזז ונחלף וכו', כך כל מה שישאל נגזזין מעמלן ונותנין לעמלי תורה בעוה"ז לטובתן הן נגזזין ונחלפין להם וכו'.

אזן אזן ששמעה בהר סיני. כי מדרגת בני"י בהר סיני, סוד אורות האזן, אות ה', צורת ו"ד, ד"ו, שנים חיבור קב"ה וישראל. ועיין בספר תורת המנחה (יו"ט של עצרת דרשה נד) וירדה שכינתו על הר סיני ונזדווגה עם ישראל אשר בחר, וע"כ נאמר, אל גנת אגוז ירדתי וכו'. והזכיר אגוז, מפני שכשנחפך אגוז יאה זוגא, כלומר זוג אחד הוא.



שכינתא - אמא, שכינתא עילאה.

ועוד. זוה"ק (תיקונים תיקון כד, סט ע"ב) לבא איהו אגוז, ומאן דתבר קליפה דיליה דאיהו יצה"ר עליה אתמר, לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה.

ז"א ישראל ערבים זה לבזה, והוא בחינת ז"א שמקבץ כל ו"ק, כנגד ששים רבוא. ואמרו (שהש"ר ו, א) מה אגוז זה את נוטל אחד מהכרי וכולן מדרדרין ומתגלגלים זה אחר זה, כך הן ישראל, לקה אחד מהן כולן מרגישי. ומעין כך אמרו (מדרש זוטא שהש"ר, ו, יא) אל גנת אגוז וכו', בדקו אותם (את ישראל) והם מוצאים אותם אגודות אגודות של מצות. ועוד. ז"א, חיבור ו"ק, ונעשה י"ב גבולי אלכסון. ועיין זוה"ק (בראשית מד ע"ב) אלין ארבע מתפרשן לתריסר, תלת תלת לכלל סטר.

נוק' כלי. ואמרו (שבת ה ע"ב) בעי רבא, אגוז בכלי, וכלי צף ע"ג מים, בתר אגוז אזלינן והא נייה, או דילמא בתר כלי אזלינן והא לא נייה.

ועוד. עיין תורת המנחה (יו"ט של עצרת, דרשה נד) ואלו החופות הם עפר, כמנין אג"ו. וה"נ רומז לשבע ברכות, וזהו גנת אגוז. ועיין ספר תולעת יעקב סוד ברכת בתולין וכו', כי הגאונים תקנוה בדוגמא עליונה, ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר צג אגוז בגן עדן. ועיין של"ה (שער האותיות אות קוף, קדושת הזיווג) המשיל הכלה לאגוז שהיא סגורה, ובחותרם האמת חתומה.

כתר כותרת סביב והוא שורש לקליפות אגוז שנמצאים סביב הפרי.

הכמה איתא (חגיגה טו ע"ב) דרש רבא, מאי דכתיב אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל וגו', למה נמשלו ת"ח לאגוז, לומר לך, מה אגוז זה אע"פ שמלוכלך בטיט וצואה אין מה שבתוכו נמאס, אף ת"ח אע"פ שסרח אין תורתו נמאסת.

ועוד. איתא בספר הגימטריות (ענינים שונים, שטו) אל גנת אגוז, בגימ' זו עומק המרכבה. דבחכמת האגוז לחה, יכולין לידע הרבה דוגמת המרכבה. ועוד. עיין כתונת פסים (צו ד"ה ונראה) שיש ד' קליפות וכו' ואח"כ בפנים יש קליפה המספיק המאכל, שנחלק לד' חלקים נגד ד' אותיות הו"ה וכו', וקליפה זו נגד עמלק. ועיין בגר"א (תיקונים תיקון ע' קמד ע"ג) שקליפה חיצונה ירוקה - תהו, לבנה, קשה כאבן - בהו. שחורה - חשך. אדומה - עמלק. ועיין בדבריו (שם, תיקון כא, מ"ד ע"ב) שהוא בחינת נוק' דתהום רבא. וכנגדו, קדש הקדשים, רוח אלקים מרחפת.

בינה תנא דבי אליהו רבה (יח ד"ה כי) מה אגוז זה יש בו ארבעה בתים (מעין ד' בתים של תפילין) כך כל חכם וחכם מישראל שיש בו ד"ת לאמיתו, יש בו חכמה ובינה דעה והשכל. ועוד. עיין בגר"א (תיקון כא, מד ע"א) שקליפה רכה שבפנים חשך, כנגד בינה.

דעת אמרו (סוכה מב ע"ב) לגבי דין בר דעת ע"מ להימנות על קרבן פסח. רבי יהודה אומר, עד שיכול לברר אכילה, כיצד, נותנין לו צרור וזורקו, אגוז ונוטלו. והוא דעת המבדלת, ודעת המכרעת. ומעין כך איתא (גיטין סד ע"ב) ועיין ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ג) אמר רב יהודה אמר רב אסי, צרור וזורקו אגוז ונוטלו, זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים. והיינו שחסר לו דעת המחברת, להצטרף לאחר. וכאשר מתגלה דעת דקלוקל, תערובת שאסורה אמרו (ירושלמי, כלאים פ"א ה"ד) גוי שהרכיב אגוז על פרסק, אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן, נוטל ממנו יחור והולך ונוטע במקום אחר.

חסד שבת (ה ע"ב) דאמר רבא, מים ע"ג מים היינו הנחתן, אגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתן. חסד - מים. ועוד. אמרו (שהש"ר ו, א) מה האגוז הזה יש בו אגוזי פרך, אגוזים בינונים, ואגוזים קנטרנין, כך ישראל יש מהן עושיין צדקה מאליהן, ויש אם אתה תובען הם נותנים, ויש שאתה תובען ואין עושיין. חסד. נתינה.

גבורה אש. ואמרו (תמיד פ"ב מ"ג) כל העצים כשרים למערכה וכו', אבל באלו רגילין, במרביות של תאנה ושל אגוז. וכן אמרו (תוספתא שבת פ"ב ה"ד) רשב"ג אומר, של בית אבא היו כורכין פתילה ע"ג אגוז ומדליקין בה (והובא שבת כא ע"א).

תפארת אבות דר"נ (פ"ז ד"ה ר' חנינא) ואין אילן אגוז אלא בעלי תורה וכו', גינת אגוז, מסיבת חכמים. ועוד ת"ת, יעקב איש חלק. ואמרו (שהש"ר ו, א) אמר ר"ל, מה אגוז זה חלק דתנינן ר' שמעון אומר אף בחלקי אגוזים, וכל מי שעולה לראשו ולא נותן דעתו האיך יעלה, הוא נפל ומת וכו'. ולהיפך אמרו (שכל טוב בא פ"ב) לגבי שפוד שצולין בו את הפסח בשל אגוז ושל שקמה, וכל אילן דאית ליה קושרי דלא שייעי אלא פתיחי, לא יבאים, כיון דפתיחי קטרייהו מפקי מיא והוי כמבושל.

נצה נו"ה, תמכין דאורייתא (עיין זוה"ק הקדמה ח ע"א). ואמרו (שהש"ר ו, א) מה אגוז זה עצו משמר פריו, כך עמי הארץ שבישראל מחזיקין בדברי תורה.

הוד בחינת נוי - הוד. ואמרו (סוכה י ע"א) סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין, ותלה בה אגוזין.

יסוד אמרו (ירושלמי ערלה פ"א ה"ה) אגוז של ערלה שנטעו. כי כשם שיש הזרעה באדם באבר יסוד, כן יש נטיעה וזריעה בקרקע. ואמרו (שהש"ר ו, א) א"ר אלעשה, לא היה צריך קרא למימר אלא אל גינת ירק, ואמר אל גנת אגוז, אלא מלמד שנתן להם כחן של נטיעות, וזיון של ירק. ועוד. אמרו בזוה"ק (תיקונים תיקון כו, עא ע"ב) אגוז דא צדיק, גנת אגוז דא שכינתא. ועוד. אמרו (שהש"ר שם) ר' יהודה ב"ר סימון אומר, מה אגוז יש לו שתי קליפות, כך ישראל יש להן שתי מצות, מילה ופריעה. גילוי אות ברי"ק, בחינת טוב, גימ' אגוז (עיין חיד"א בפירושו לספר חסידים סימן אלף קנ"ג). ועיין זוה"ק (בראשית מד ע"ב) דגנת אגוז ירדתי דאיהו היכלא דרחימו לאתדבקא דוכרא בנוק'. ועיין עץ חיים שער קליפת נגה פ"ב. ועיין מאורי אור אגוז גימ' טוב, יסוד.

מלכות בחינת אבן. ואמרו (שהש"ר ו, א) מה אגוז זה אבן שוברו, כך התורה קרויה אבן, ויצה"ר קרוי אבן, וכו'. ועוד. מלכות שורש לגרים, דוד מלכא. ואמרו (שם) מה אגוז זה השק מלא אגוזים בידך את נותן לתוכו כמה שומשים, כמה חרדלים, והן מחזיקין, כך כמה גרים באו ונתוספו על ישראל.

נפש עיין גר"א (תיקוני זהר חדש ז ע"ב) קליפה הירוקה כהאגוז קטן (כמו באדם שהוא בקטנותו יש לו רק נפש). תהו, קו ירוק שמקיף הכל נגד מקרא (וכן אצל קטן לומד אז מקרא). **רוח** אבות דר"נ (פ"ז ד"ה ר' חנינא) וכל מי שחכמתו מרובין ומעש"ט מרובים, למה הוא דומה, לאילן אגוז שענפיו מרובין ושרשיו מרובין ועומד במקומו, ואין הרוח יכול לזוז ממקומו. ועוד. עיין גר"א (שם) קליפה שניה קשה, בהו, אבנים מפולמות נגד משנה, בחינת ששה סדרי משנה, ו"ק, נגד רות.

נשמה עיין גר"א (תיקון כ"א, מד ע"א) קליפה שחורה, חשך, נגד בינה - התבוננות, מחשיך ההתבוננות **חיה** עיין תיקוני זוהר חדש (לא ע"ב ובגר"א שם) מוח האגוז אינו מקבל טומאה, בחינת חיה. **יחידה** יו"כ מאיר אור היחידה. ואמרו (שהש"ר ו, א) מה אגוז זה אם נופל לתוך הטנופת את נוטלו ומורקו ושוטפו ומדיחו והוא חוזר כבתחילתו והוא יפה לאכילה, כך כל כמה שישאל מתלכלכין בעונות כל ימות השנה, בא יו"כ ומכפר עליהם. ■ המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



מכון "ארבעת היסודות",
הפועל בהכוונתו האישית של מורנו הרב שליט"א,
מוציא מחדש לאור את דרך "ארבעת היסודות"
השורשית ועתיקת היומין, בצורה מסודרת,
הדרגתית ומעשית.
וזאת על מנת לאפשר לכל מבקש,
אנשים פרטיים, מטפלים, יועצים,
אנשי חינוך, הורים וכדו',
ללמוד ולהכיר את הנפש,
לעבוד עם כוחותיה, ולרומם ולהעצים אותה,
ועל ידי כן,
לבנות צורת חיים המותאמת למבנה נפשו
של כל אדם באופן אישי,
להתקרב לה' יתברך ולעובדו בלבב שלם.



הקונטרס הראשון של המכון - הצורך בלימוד והכרת הנפש

לקבלת עותקים נוספים

(לזיכוי הרבים, להקדשות, להנצחות וכדו')
 ניתן ליצור קשר, או להעתיק ולתרום סכום סביר עבור
 כל עותק. פרטים לתרומות - בסוף הקונטרס.
 מעוניינים להגיב, לשאול, להתעדכן, לתרום,
 לקחת חלק בפעילויות המכון?
 מעוניינים לפתוח קבוצת לימוד
 ותרגול מעשי עם הדרכה אישית?

צרו קשר: פלא: 054-8408188
 פקס: 03-5480529
4elements@bilvavi.net

שאלה

לכבוד הרב שליט"א,

בכל מה שקשור לטיפולים נפשיים ורגשיים, אני מבין שיש בעיה לפנות לשיטות טיפול של גויים, מה שמצוי היום. הבנתי שיש בזה גם בעיות הלכתיות.

האם כבוד הרב מכיר שיטות או מטפלים על פי התורה, שאפשר לפנות אליהם לכתחילה? תודה רבה לכבוד הרב

תשובה

אפשר לפנות למכון "ארבעת היסודות".

שאלה

לכבוד הרב מחבר הספר "בלבבי משכן אבנה".

קודם כל! תודה רבה על הספר, הוא עוצמתי וחובה לכל יהודי.

ב"ה זכיתי לעבור את התהליך שכתוב בספר לבד פחות או יותר בגלל/בזכות משהו לא רגיל שקרה לי בנערותי.

רציתי לשאול, אני כל הזמן מנסה להתקדם בעבודת ה'. ולא יודעת איך. בחוץ יש הרבה לימודים, אך אני נזהרת מאוד לא ללמוד שום חומר מהשכלת הגויים. כך שאני נשארת ללא מענה. כי קשה היום למצוא לימודים על טהרת הקודש.

מה עלי לעשות כדי להתקדם? לכבוש יעדים? להגיע למשהו מסויים. ולהתקדם הלאה?

לדוגמא. אני בערך 5 שנים מנסה לעבוד על העניין של אמונה וביטחון בה'. קוראת ספרים, מתפללת על הזה, רוצה וכו' אך בתכל'ס לא מתקדמת בזה כמעט כלום.

תשובה

מן הראוי להכנס למהלך של "ד' יסודות", שחובר בדקדוק ללא שום חומר מהשכלת הגויים. ללמוד באופן שיטתי ולקיים למעשה בס"ד. ■

להצטרפות לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

לעורך ולכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

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

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 05.579.3829



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב חיים של התבודדות

העבודה המעשית היא, כפי שנהג ר' ירוחם ממיר זצ"ל, לעשות בכל יום שלוש דברים קטנים נגד רצונו של האדם. על האדם להתרגל לבטל שלוש פעמים ביום דברים שהיה רוצה לעשותם. זוהי כניסה לעולם של המתת הרצונות, והיצמדות יותר לכדי הצורך.

ונדגיש, שתכלית הדבר אינה רק שהאדם לא עושה למעשה את מה שהוא רצה, אלא התכלית היא לקנות את הקנין בנפש של ביטול רצונות. כמו-כן, כמובן שהכוונה היא לרצונות גשמיים ולא לרצונות רוחניים. לפיכך, האדם מרגיל את עצמו שלוש פעמים ביום לעשות נגד רצונו מתוך הפנמה עמוקה מהי התכלית שלמענה הוא עושה זאת.

מי שמרגיל את עצמו לעשות זאת במשך שבועות וחודשים ויתר על כן, לאט לאט כח הרצון בנפשו לדברים של עולם החומר, הולך ונחלש. ואזי הנפש נרגעת יותר ונשקטת יותר. אדם שיעשה זאת למעשה, ירגיש שהחיים שלו נהפכו מרצון - מריצה לחיצוניות, לכניסה לשקט ושלווה, לעולם פנימי יותר, רגוע יותר ואמתי יותר.

נוסיף עבודה יסודית נוספת למעשה. לכל אחד מאתנו יש דברים שרצינו אותם והם לא הצליחו לצאת לפועל, והרצון לא התקיים. יש בני אדם שכועסים, יש בני אדם שעצובים ויש בני אדם שמנסים לקבל באמונה. בנקודה זו כלפי עניינו, בכל דבר שהאדם רצה ולא התקיים, מלבד עבודת האמונה, עליו לשמוח בכך שהוא זוכה שהרצונות שלו קצת מתמעטים, והוא מתקרב יותר לכדי הצורך.

נחدد את שני העבודות שנאמרו עבודה ראשונה, לכתחילה לעשות שלוש דברים ביום נגד הרצון, על מנת להגביל את הרצון. עבודה שניה, דברים שבין כך ובין כך האדם רצה והם לא נתקיימו, לשמוח בעצם כך שהוגבל לי הרצון, ועל ידי כך הרצון בנפש לאט לאט נחלש ומושקט.

הדרך שנאמרה כעת, היא הדרך שבה דרכו רבותינו, גדולי הדורות, קדושי עליון. כיום ישנם הרבה אנשים שמציעים כל מיני סדנאות וכל מיני קורסים, ואנשים מוכנים לשלם אפילו ששת אלפים דולר, ועשרת אלפים דולר, על מנת שיציעו להם הרבה עצות כיצד לחיות חיים מאושרים יותר, פנימיים יותר וטובים יותר.



הדרך שנאמרה כעת, היא הדרך שבה דרכו רבותינו, גדולי הדורות, קדושי עליון.

אולם, יחד עם כל הרצונות שהאדם רוצה מהעולם הזה, הוא רוצה להישאר עם אותם חיים, לשבוע ולהתענג מאותם דברים, וגם להוסיף על גבי זה חיים של רוגע ושלווה ואיזון הנפשו ויציבות פנימית. הצורה האמתית שבה דרכו רבותינו בכל הדורות כולם, שככל שהאדם משקט את הרצונות שלו בהדרגה, באיטיות, ביסודיות, הוא לאט לאט נהיה שלו יותר, רגוע יותר, וזוהי הצורה האמתית להיכנס להתבודדות אמיתית ופנימית.

אדם העושה התבודדות במשך שעה, יתכן שאת כל הרצונות שיש לו הוא לא מבטל בכלל, ויתר על כן, הוא מגיע להתבודדות

עם רשימה של כל הרצונות שלו, ועל כל רצון ורצון הוא מתפלל לקדוש ברוך הוא שיתן לו. אמנם נכון הדבר שיש לו שעה של התבודדות, אבל זו צורת חיים הפוכה מצורת חיים של התבודדות, שהרי הוא רוצה רצונות שהם מריצים ומוציאים את האדם מעצמו.

צורת החיים שנתבארה, הינה צורת חיים של התבודדות. האדם נעשה פחות ופחות חיצוני, הוא רוצה פחות דברים חיצוניים, והוא נכנס יותר ויותר לרובד של עולם פנימי. אמת הדבר שזו עבודה שצריכה השקעה, וצריכה גם רצון אמתי לעשות זאת, אבל זו צורת חיים אמיתית, נקייה, טהורה וקדושה.

שאלות ותשובות לאחר השיעור [השיעור נמסר לנשים בחו"ל ע"י הטלפון]

שאלה: האם אפשר להגדיר שכל הרצונות שהם מעבר להכרח, זה ממילא בא מהיצר הרע, מהצד הלא טוב, או שלא מוכרח שכל הרצונות שהם מעבר להכרח הם לא טובים?

תשובה: בכללות, יש שתי חלקים ביצר הרע. יש יצר הרע שרוצה דברים רעים ממש שהם אסורים, ויש יצר הרע שרוצה דברים שהם לא אסורים, הם מותרים, אבל הם לא מועילים לאדם, אלא מזיקים לו. בכללות הכל נקרא רע ביחס לטוב האמתי. אבל יש דברים שהוא רע ממש כי הוא אסור, ויש דבר שהוא רע על אף שהוא היתר, אבל הוא לא מביא את האדם למקום האמתי והשלם שלו. כל הדברים שהם מעבר לכדי צורכו של האדם, הם אינם טובים, כפי שנאמר. ■ המשך שבוע הבא-



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

כאשר האדם מתעלה ממדרגת המעשה למדרגת ההרגשה, אמנם כעת הוא לא לגמרי בעוה"ז, אבל עדיין ההרגשות יוצאות לחוץ כמו שנתבאר, ואזי הם מתקשרות לעולם, וצריך את הניתוק, שהוא הפניית כח הדוחף לתנועה הפוכה.

כאשר האדם עולה לכח המושכלות שבאדם, שם יש את כח המחשבה וכח המדמה, וכמו שהרחיב הגר"א בשבעים כוחות הנפש בספר ישעיה. רוב בני האדם אינם נמצאים במדרגת המחשבה אלא במדרגת המעשה, ומיעוטם במדרגת ההרגשה. ולכן לרוב בני האדם שנמצאים במדרגת המעשה, הימצאותם שם גורמת שכאשר הם חושבים מחשבתם בעיקר היא מה לעשות וכיצד לעשות, וכח המדמה שלהם פועל בתוך תפיסת העשייה, שהם מדמיינים דמיונות של עולם העשייה. והרי שמחשבתם מושפלת לעשייה, והמדמה שלהם גם-כן מושפל למעשה. גם כאשר האדם מתעלה מעולם המעשה לעולם ההרגשה, אבל עדיין המחשבה והמדמה שלו הם כפופים למדרגת הרגשתו כי זו מדרגתו.

אולם, כאשר האדם עולה ממדרגת ההרגשה למדרגת המחשבה, כפי שהוזכר שזהו העסקת החלק השכלי בענייניו יתעלה, כעת מחשבתו לא מושפלת לעשייה ולהרגשה, אלא היא מחשבה כקומה לעצמה. ודאי שכאשר יש צורך הוא חושב מה לעשות, וכאשר יש צורך להתבונן ברגשות הוא מתבונן בהם, אבל מדרגת מחשבתו לא מושפלת למעשה ולהרגשה. כמו אדם מבוגר שכשיש צורך הוא מתייחס לקטן, לרגע קט הוא מתייחס לקטן, אבל כל יומו והויתו היא בעולמו שלו. כך גם באדם הנמצא במדרגת מחשבה, אפילו כאשר הוא משפיל את המחשבה למעשה ולהרגשה, אבל היא לא מולבשת בתוך ההרגשה או בתוך המעשה וטמונה ומכוסה בתוכו ואינה ניכרת וגלויה, אלא היא עומדת כקומה לעצמה, ולצורך שעה הוא חושב במעשה ובהרגשה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת

שיעורים על ספר 'המספיק לעובדי ה מרבינו אברהם בן הרמב"ם'

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

עד השתא נתבררו מדרגות תורה ויראה ביחס להלכות דעות. מכאן ואילך, יתחיל הנפה"ח לבאר את האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

לזאת האמת שזו היא הדרך האמיתית, אשר בזה בחר הוא יתברך שמו, שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד, ראוי לו וכו'.

אומר הנפה"ח שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד אז ראוי לו לעשות כפי שיבואר בהמשך כלומר, זה מילתא דפשיטא בדבריו שהאדם בשעה שהוא הולך ללמוד הוא צריך הכנה. אופן הבירור שהוא יבאר מכאן ואילך הוא מהי ההכנה הנצרכת לעסק התורה. אבל עצם כך שהאדם קודם שלומד צריך שתהיה לו מציאות של הכנה, זה ברור ופשוט, "בכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד".

וטעם הדבר, זהו מחמת שקודם היות האדם מכין את עצמו לדבר, על אף שהוא עוסק בדבר, החיבור שלו לדבר בהכרח לוקה בחסר. "והכינו את אשר יביאו", עד כדי כך שישנן שיטות בדברי רבותינו שההכנה עצמה גדולה מהמעשה עצמו. "לאדם מערכי לב ומה" מענה לשון": לאדם מערכי לב - ההכנה לדבר היא גדולה מעצם מציאות הדבר.

ובאופן מבורר יותר, **אדם שרגיל לעשות דברים ללא הכנה בכלל ובעסק התורה בפרט אז צורת החיים שלו זוהי "נחלה מבוהלה", זוהי בהילות וחוסר ישוב דעת.**

צורת החיים הפנימית היא שהאדם חי בהשקט והמעשים שהוא עושה נעשים מתוך מציאות של הכנה.

זהו מהלך פנימי של חיים, לא הנהגה מעשית בלבד, שקודם שהאדם לומד, אז יכין את עצמו כפי הסדר שיתבאר כאן. **מדובר כאן על סדר חיים פנימי מאד, שצורת החיים בנויה באופן של ישוב דעת, באופן של תלמידי חכמים שחיים בנחת פנימית,** "וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול" עולה של תורה, ואין כוונת הדבר שה"וירא מנוחה כי טוב" נעקר, אלא צורת החיים הינה מנוחה באופן של עמלות אבל באופן של חיים של ישוב דעת של מנוחה. ולכן, **סדר צורת החיים הפנימית מכריחה שתהיה באופן שהאדם מכין את עצמו לדברים.**

מי שלא רגיל להכין את עצמו לדברים כלל אז כאשר הוא מגיע עכשיו לסוגיא העיקרית ביותר שהיא עסק התורה, והוא צריך להתיישב, כמו שאומר הנפה"ח בהמשך, "ראוי לו להתיישב קודם שיתחיל על כל פנים זמן מועט" אזי אצלו עצם המושג הכנה רחוק מלבבו, וק"ו שכלפי ה"מה" לעשות באותה הכנה, הדבר עוד יותר מתרחק מלבבו.

אבל **אדם שמרגיל את עצמו לצורת חיים נכונה אז כאשר הוא עושה דברים, הגם שאי אפשר על כל דבר קטן ממש, אבל לכל הפחות לדברים שיש בהם גדלות יותר והוא מכין את עצמו למה שהוא הולך לעשות ואזי צורת החיים שלו שהוא נכנס לדברים באופן של התבוננות, באופן של ישוב הדעת, באופן של חיבור.** ■ המשך בשבוע הבא -

מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יב'

יתר על כן, הקב"ה רוצה שנאהב אותו ונירא אותו. א"כ, מדוע החיים כל כך מורכבים וכל כך קשים, לשון הרמח"ל במסילת ישרים "מי הוא זה ששמח ושלח כאן בעולם". האם מישהו מהיושבים [והקוראים] מרגיש שיש לו חיים קלים, האם יש למישהו חיים קלים בעוה"ז. נשאל את השאלה הכי קלה ופשוטה, לתינוקות שנמצאים בגן, האם חיהם טובים או לא. כעת הייתה התחלת השנה, כל מי ששלח ילדים לגן, כמה בכיות וצרחות היו ביום הראשון, זה מזכיר את קול השופר, "גנחוי גניח ילולי ליל" מממש בכיות. מדוע ילדים קטנים כל כך הרבה מצטערים, הבל פיהם של תינוקות של בית רבן מה חטאו. בשלמא על אדם גדול נאמר "אין צדיק אשר יעשה טוב בארץ ולא יחטא", אבל בתינוק, מה נאמר, אולי זה תיקון לגלגול הקודם.

כמה צער ישנו בעולם, כמה יגיעה, כמה כאב, כמה סבל, כמה מורכבויות. כל אדם שבס"ד מגדל בית יש את המורכבות של הפרנסה, של הבריאות, של השלום בית, של החינוך, כל זה עוד לפני החיים הרוחניים של עצמו. יש לו בעיה עם הראש כולל, עם דבר פלוני ואלמוני, לכל אחד לפי מה שצריך להסתדר. החיים מלאים במורכבויות רבות, וזה עוד לפני נבכי הנפש, וחיבוטי הנפש, וקשיים יותר פנימיים שבני אדם חווים. כעת אנו מדברים רק על הקשיים הסבירים שכל אדם עובר.

אם האדם יסתכל לרגע אחד על החיים מבחוץ, כמובן שישנו הרבה מאד טוב בחיים, ויש הרבה דברים נעימים, אבל יש גם הרבה מאד דברים לא נעימים. החיים אצל רוב בני האדם מבוקר על לילה, אם נתבונן ביום אחד מחייהם, רוב הזמן, האם ישנה הרגשה של תענוג, של נועם, של שמחה, של רוממות. צאו לרחובה של עיר וראו מה מרגישים רוב בני האדם רוב הזמן. והלוואי שבתוך בית המדרש רוב אלו שישבו יחיו ב"להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו", בעריבות בדברי תורה, "והערב נא ה' אלוקיני את דברי תורתך בפינו". א"כ, מהו רוב יומו של האדם, תענוג או סבל, שמחה או התמודדות. בורא עולם ברא עולם שבו מיליארדי בני אדם, ועם ישראל עצמו הוא עשרות מיליונים לערך, ברוב זמנם של רוב בני האדם, כמה סבל, יגיעה, צער וטורח ישנו. ■ המשך

בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ג' | כח הציור

על כל אחד לברר את אופן לימודו.

כאן ישנו שלב יסודי בשלבי הלימוד שהאדם לומד. ראשית, כל אדם ואדם כפי מדרגתו היכן שהוא נמצא, צריך לבחון עמוק במעמקי נפשו ולברר: כיצד הנפש שלו בנויה, ומהי צורת הלימוד שלו? האם נפשו בנויה באופן שהיא תופסת דברים כמושכלות? או שמא היא בנויה באופן שהיא תופסת דברים בכח של ציור?

וצריך לדעת שהתשובה היא אינה "כן או לא", כי נפש כל אדם בנויה משניהם! אלא התשובה צריכה להיות "כמה וכמה" - כמה יש בה מהמושכלות וכמה יש בה מכח הציור.

מי שנטיית נפשו היא לתפוס דברים באופן של מושכלות ויש לו בהם חוסר בהירות, אזי ישנה מעלה בכך שהוא ישתמש ולפחות זמנית, בחזרה עם כח הציור שבו ואפ' הנמוך, על מנת להמחיש את הדברים באופן בהיר. ולעומתו, מי שכח הציור שלו חזק, צריך לבדוק כיצד להגביר ולהעמיק את המחשבה. וזאת, או ע"י שהוא יתחיל בשילוב של מחשבה לכח הציור, או שהוא ינסה כבר מההתחלה ללמוד ולחשוב דברים רק בכח המחשבה בלי כח של ציור כלל. (אופן זה הוא אמנם קיצוני, אך מי שהוא חזק ויכול באחוז מסויים להתמודד ולעשות כך, זה יכול להועיל לנפשו.)

אופן העבודה למעשה - התבוננות בציור

כפי שהוזכר בפרקים הקודמים, כל כח וכח התחיל אצל האדם מקטנותו, והוא מתלווה אליו בגדלותו. להשתמשות עם אותם כוחות בימי הקטנות, יש צד יתרון וצד חסרון, כמו בכל דבר בבריאה. אך בימי הגדלות, המעלה הגדולה היא, לחזור אמנם ולהשתמש עם אותם כוחות בנפש, אך להשתמש איתם בצד העליון והמתוקן. ובכך יהיה גם את היתרון שבקטנות, וגם יושלם החיסרון שבה.

ולענינו בכח הציור: עד כה הזכרנו בקצרה את חלקי כח הציור, כיצד הם פועלים בקומת נפשו של האדם, וכיצד הם חלק מצורת לימוד החכמה. וכעת למעשה. הדרך להעמיד את כח הציור באופן הנכון והשלם, היא ע"י שהאדם בזמן גדלותו, כל אחד בגיל שבו נמצא, יקח ציורים ויתבונן בהם עמוק לראות מה הוא רואה בהם.

נחדד את הבנת הדברים: הרי כל אחד ראה בקטנותו הרבה מאוד ציורים, אך את אותם ציורים ראינו כמעט בלי הבנה - ראינו אותם בשטחיותם. בימי הקטנות ממש, לא היתה כלל מודעות והבנה. ואף כשהאדם גדל קצת, היתה בהם רק מחשבה קלה. הילד ראה מה שראה וקלט מה שקלט, אך אז הכח החזק הוא כח של ציור ולא כח של מחשבה. ולאט לאט הכח הזה מתפתח בנפש, ולפעמים הוא עדיין נשאר שולט, ואז

כח הרע שבאדם הוא הכח השולט בנפשו. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת

שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | לא תראה את שור אחיך

כתיב (דברים כב, א-ג) לא תראה את שור אחיך או שיו נדחים והתעלמת מהם, השב תשיבם לאחיך. ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו ואספת אך תוך ביתך והיה עמך עד דרש אחיך אתו והשבת לו. וכן תעשה לחמרו וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם. וזהו פרשת אבדה (ועוד מקראות נאמרו בענין, שמות כג, ה, לגבי לעינה, וכן ויקרא ה, כב, מצא אבדה וכחש בה). ומהות אבדה זו שאבד אות ד', ונעשה דל עקב חסרון ממונו. ובדקות יותר, אבדה זו נאבדה ויצאה ממנו דרך מדרגת דלת, פתח לצאת. ויש מצוה להשיבה, בפתח הדלת. דלת יציאה, אבדה. דלת כניסה, השבת האבדה.

ובעומק יותר. אין עני אלא בדעה (נדריים מא ע"א). וכל אבידה שורשה באבדת הדעת, שעיקר אבידה כאשר האדם נחסר לו בדעת ואינו יודע מקומה (אולם ישנם גם אבדות שיודע מקומן, כגון אבדת גופו, וכן ראה מים שוטפין שדהו וכדו'). ואזי תחסר אות ד' מן דעת ונעשה עת. ויתר על כן מתהפך דעת ונעשה עתד, לשון עתיד, שהדבר אינו שלם בהוה. אלא מצפים לעתיד להשלימו, שבעתיד ישיבו לו את אבידתו. ופעם ראשונה שכתוב בתורה אות ד' (בראשית א, ד) בפסוק ד' של התורה דייקא, ויבדל אלקים בין האור ובין החשך. ויבדל. ופרש"י ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, והבדילו לצדיקים לעתיד לבא. לעתיד דייקא כנ"ל. והעלמת אור הראשון הוא שורש לכל האבדות בעולם. ולעת"ל הקב"ה יקיים באור השבת אבדה וישיבה לצדיקים. וברור הדבר, שגדר אבדה כאשר יש חשך ולא מתעלם מן העין. ומציאה כאשר מתגלה האור, ומתוך האור נגלת המציאה. ובדקות, חכמת אדם תאיר פניו, כלומר הנמצא לפניו, פניו, יש שם הארה, ושם אין אבדה. אולם הנמצא לאחוריו, שם מקום האבדה. ומשם שורש בריאת האשה, מן הצלע, מן הצד, מן האחור (כי האיש בחינת פנים והאשה בחינת אחור, ולכך ההולך אחר אשתו ע"ה, וילפינן ממנו, כי דבק באחור, היפך חכם אדם תאיר פניו) ולכך נקראת אבדה כמ"ש (קדושין ב ע"ב) משל לאדם שאבדה לו אבדה. וע"ז כתב לא תוכל להתעלם, כי כאשר ראה את האבדה, הופך את האבדה ממקום אחור למקום פנים. וכאשר

פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

עבודה מעשית

על מנת שבעזרת ה' תהיה תועלת בדברים באופן מעשי וכמש"כ הרמב"ן באיגרתו שהאדם צריך להתבונן בדברים שלמד כיצד אפשר לקיימם למעשה. לכן נציע כעת אופן מעשי לקיום הדברים שנאמרו.

השלב הראשוני הוא שלב הבירור: כפי משלמדנו לכל אדם יש את האני הפנימי שלו ואת הנמצאים חוצה לו אליהם הוא קשור ובדוגמאות שהוזכרו בקומת הנמצאים מעליו: הקב"ה התורה הוריו ורבותיו ברו"ג. בקומת הנמצאים לצדו הם בן זוגו וחבריו ובקומת הנמצאים תחתיו הם ילדיו ותלמידיו.

כל אחת יכולה לעשות רשימה לעצמה ולברר: 1) למי מהנמצאים בכל קומה יש לה קשר כל שהוא 2) לאחר שערכה רשימה עם אותם אלה שיש לה קשר ע"פ חלוקת ג' קומות כנ"ל יש לדרג בכל קומה את חוזק הקשר שיש לי לכל אחד ע"פ סדר. למי יש את הקשר החזק ביותר ולמי פחות וכו' 3) אחר שדירגנו בכל קומה מי החזק יותר ומי פחות מבררים למי יש לי את הקשר החזק ביותר מבין כל אותם הקשרים שבשלושת הקומות.

בירור זה אינו נעשה כמובן כהרף עין ובזמן מועט הרוצה לחיות באמת חיים אמתיים צריכה להקדיש לזה זמן. תחילה אפשר לרשום באופן כללי, לאחר מכן להתבונן ולדייק בדברים ושב להתבונן ולדייק יותר וכך לאט לאט מגיעים לתוצאה הנכונה והמדויקת באמת. למי יש לי קשר ומה חוזק הקשר שיש לי לכל אחד ע"פ דירוג. ובזה תקבל כל אחת ראשית תמונה כללית ביחס לנפש שלה.

בשיעור זה עדיין לא נתבאר הקשר של האדם לעצמו אך מי שכבר פתוחה לעצמה ויש לה עולם פנימי לעצמה יכולה להוסיף ולהתבונן ולראות האם הקשר שלה לעצמה חזק יותר מכל שלושת הקשרים שמחוץ או שהוא חלש יותר ככל שהאדם פחות מכיר ופתוח לעצמו הוא פחות יבין במה מדובר שאלת קשר האדם לעצמו יכולה להתפרש האם הוא מממש את רצונותיו וכדו' אך לא לזאת כוונת הדברים מדובר על מי שהעולם העצמי שלו נפתח והוא הגיע לחוויה עצמית פנימית נקיה וטהורה של הרגשת עצמו.

נדגיש ונאמר שעדיין לא הגענו לנקודת העבודה המעשית בפועל כיצד לסדר את הנפש ע"מ לתת את האיזון הנכון בין כל ארבעת הקשרים. השלב הראשון הוא לברר את כוחות הנפש והעבודה בפועל באה ע"ג אותו בירור אם הדברים אינם מבוררים היטב יצור קושי בעבודה בפועל. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של



וישבתם לבטח בארצכם. והנה כתיב ביום ראשון למעשה בראשית, וירא אלקים את האור כי טוב. טוב, טב-ו. והוא הוא התגלות של שורש טעם הבריאה, להיטיב לבריותיו. והוא נקודת טעם מרכז הבריאה. וזה נתגלה "וירא את האור". בראיה נתגלה טוב זה. ובחינת ראייה זו בפרטות נקראת הבטה, הבט, שורשו - בט. שהבטה בשורשה מביטה רק בטוב. וזש"כ 'לא הביט און ביעקב'. כי עצמות ההבטה רואה רק טוב ולא און. והוא כאשר כח ההבטה נמצא בשורשו, וע"ז נתפלל דוד ע"ה, גל עיני והביטה נפלאות מתורתך, אין טוב אלא תורה, להביט בטוב התורה. ודייקא משה שמדרגתו טוב עין, עליו נאמר, ותמונת ה' יביט. שבכחו לראות מתוך טוב עינו, את טוב ה'. ולכך אחד משמותיו של משה טוביה.

וכאן הושרש דבר ה' בכל אחד במעשה בראשית שנאמר בו "כי טוב", כלומר, עצמות דיבורו של מקום, מאמריו, הם טוב. וע"ש כן נקרא הדיבור ביטוי, לבטא בשפתים, מלשון בט-טב. כי מהות פנימיות הדיבור מגלה את מהות הטוב. היפך דברו של נחש שמוציא שם רע, ומדבר לשון הרע, כולו רע היפך טוב. ואזי קודם החטא דיבור פיו של אדם כדבר ה' טוב, ואזי אף מאכל האוכל בפיו, טוב כדיבורו.

וכן הוא מעין כך אצל כל עובר במעי אמו, שבא מלאך ומלמדו כל התורה, דיבור שכולו טוב, ואזי אף מאכלו דרך טבורו. טבור, טב-בו. וכן אמרו (ריש מגילה) טבריה טובה ראיתה. ושם בעובר במעי אמו מתקיים בו "וירא את האור כי טוב" מעין יום ראשון של מעשה בראשית, נר דלוק על ראשו וצופה בו מסוף העולם ועד סופו, מעין אור ראשון.

וע"ש נקרא טבע, טבעו של עולם, טבע, טב-ע. כי כן הטביע הקב"ה בעולמו את טובו. ומצד כך (קדום חטא אדה"ר) כל דבר בבריאה טבעו לגלות טוב שנחקק בו מבוראו, כח הפועל בנפעל, להיטיב לבריותיו, נחקק טוב זה בכל נברא.

ובחינת הטבה זו היא במים. מים כמ"ש חז"ל, שטבעם שעוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, כי בהם מתגלה תכונת ההטבה, מדתו של אברהם יוקח נא מעט מים, כנודע. ומקום גילוי בחינת מים באדם אמרו (ספר יצירה פ"ג) בשליש תחתון שבו, בטן, טב-ן. וכאשר חטא ונפל מטוב לרע, נעשה ממים צלולים מי רגלים, וטיפה סרוחה. ולשם כפרה נצרף אבנט במקום זה, אבנט, טב-אן. וכאשר ח"ו האדם נופל מן הקדושה לטומאה עליו לעלות ולהטהר, עליו לטבול במים. טבל, טב-ל. כלומר מהות הטהרתו להתחבר לטוב השורשי המתגלה במים. או לחילופין אם חטא, אזי יסורים מכפרים בחינת שבט המכה. שבט, טב-ש. והוא בבחינת תוכחה מגולה ואהבה מוסתרת, אהבה, הטבה. שע"י השבט נגלה פנימיות אהבה, הטבה. ופעמים ח"ו לא סגי ביסורים אלא מיתה ממש ואזי מיתתו בפנימיות הוא ע"י טבח, טב-ח. כטבח המכין מאכל שמקריב את נשמתו לשורשו (כמ"ש מיכאל השר הגדול עומד ומקריב את נשמותיהן של ישראל). כי קודם הכנת מאכל ע"י החטא נעשה טבל, טב-ל. ונצרף להרים תרומות ומעשרות ושורשם עין טובה אחד מארבעים, לברר את הטוב הגנוז בטבל.

וכאשר האדם זוכה לדבוק בטוב זה הוא חי במדרגת בטחון, בטח, טב-ח. ואינו ירא מנבט, טב-ן, שבא לעקור הטוב. ואינו ירא מקטב מריירי, קטב, טב-ק. שבא לעקור הטוב, אלא כולו דבוק בטובו של עולם, בטוב השלם.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביטוב, אבנט, אחיטוב, בטן, טבע, טוב, הבט, בטח, טבעת, בטנים, בלט, בלטשאצר, שבט, טבח, עבוט, טבל, טבילה, ביטוי, קטב, טבור, טוביה, נבט, שרביט, בטל. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד

מתעלם, מחזירה לאחור ומאבדה פעם נוספת.

והוא עומק מ"ש (פסחים צח ע"ב) חבורה שאבד פסחה. כי סדר הדבר יום - אור. לילה - חשך, ואח"כ חוזר חלילה יום אור, וכו'. אולם פסח מלשון דילוג, והיינו שדלג על הלילה וצרף יום ליום, אור לאור. כמ"ש לילה כוים יאיר, תאיר כאור יום חשכת לילה. והרי שפסח הוא הפקעת אבידה, הפקעת החשך, הפקעת האחור. וחבורה שאבד פסחה היינו, שנאבד אור הדילוג, ונגלה בחינת לילה, שהוא שורש האבדה כנ"ל. ואז חוזר ונגלה בחינת מ"ם סתומה, שורש הגלות שמגשש באפילה, ואינו מוצא מקום הפתח כמ"ש וילאו למצוא הפתח.

וז"ש (עירובין לד ע"ב) נתנו במגדל ואבד המפתח, כלומר, שכאשר נאבד המפתח נעשה כעין פתח סתום והוא עומק מהות האבדה כנ"ל.

והנה אמרו (יומא נע"א) פר ושעיר של יוה"כ שאבדו וכו'. והבן שכל חטא מלשון חסרון, ובשעה שאדם חוטא מאבד חלקי נפשו. וזהו מהות התשובה להשיב חלקי נפשו. שכשם שיש מצות השבת אבדה בממונו שאבד, וכן יש מצות השבה בגופו שאבד, כן יש מצות השבה להשיב חלקי נפשו שאבדו, והיא היא מצות התשובה - השבת אבדתו של עצמו. ולכאורה כשם שכל אדם מצוה להשיב גופו של זולתו כשאינו יכול לעשות זאת לבדו, כן ק"ו (מלבד דין ערבות) כל אדם מצוה להשיב נפשו של זולתו. והיום המיוחד להשבת נפשו הוא יוה"כ (כפי שיבואר להלן) שהוא זמן תשובה לכל בפרט, וכל חודש תשרי בכלל. והוא החודש השבעי, כנגד אבד שהוא בגי' ז'. וזה לעומת זה כנגד האור הגדול של יוה"כ שהוא זמן להשבת כל האבדות, כן יש כנגדו כח של קלקול והוא הגורם לכך למציאות של פר ושעור של יוה"כ שאבדו.

וכשם שע"מ שלא יאבד לאדם נצרף לנעול דלתו, בבחינת נעל בפניה כראוי, כן בסוף יוה"כ יש תפלת נעילה, מלשון נעל בפניה כראוי. לנעול שלא יאבד חלקי נפשו מכאן ואילך. ופר של יוה"כ בא לכפר על פירורי נפשו שנתפוררו ונתפזרו. פר מלשון פרור. והשעיר בא להשיבם אל השער, שעיר לשון שער. ונעילה, נועל השער כנ"ל. ■ נכתב על ידי הרב



צדקה, עיי"ש. ועוד. עיין ש"ך (שמות ז, טו) המקומות שדולים מהם מים לשתייה, ונקראים אגמים מלשון הגמיאני האמור באליעזר. ובעומק נקרא כן מלשון גם-לי. שזה היה הסימן גם לגמליך אשאב. **עינים - שבירה** עיין אדיר במרום (ח"א, בשעתא דצלותא במנחה דשבתא) כי שם ב"ן הוא שלפעמים הוא סותם (מכח השבירה) וכשנתקנת אז הוא עצמו נהפך להיות משפיע. ועיין שם (אדיר במרום מאמר ביאור ז' מלכין) בסוד ההופכי הצור אגם מים, וה"ס מהטביא"ל, שהנוק עצמה חוזרת ליקרא בסוד מ"ה, וכו', שצריך מ"ה לשלוט על ב"ן שליטה גדולה, עד שב"ן עצמו ישוב להיות משפיע לעולמות. ועיין רש"י (תהלים קז, לה) ישם מדבר לאגם מים, נותן ישוב חרב לבנין ומחזירו לקדמותו. וגילויי שבירה, מות, באגם. עיין רמב"ן (ויקרא יא, ט) וע"כ הם בעלי לחה קרה דבקה, קרובה להמית, והיא ממיתה בקצת המימות כאגמים מעופשים. ועיין (סנהדרין לח ע"ב) שעגבותיו של אדה"ר מאקרא דאגמא. שאדה"ר מקום השפל שבו, מאקרא דאגמא, והוא עמוק מאוד כפרש"י שם. ועיין (ב"מ פו ע"א) מאקרא דאגמא. **עתיק** אגם ר"ת אבדו גוים מארצו. והינו שמעתיקם למקום אחר. ועיין אור המאיר (אחרי מות ד"ה אמנם). **אריך** אורך - אור-רך. ועיין שם משמואל (חקת, תרע"ה) ההופכי הצור אגם מים, היינו כמו אגם מים שהאדמה היא רכה ואינה חוצצת בפני לחלוחית המים המבצבצים מתחתיה עד שנעשה אגם מים וכו', כי אגם הוא שם למרעה שהוא מחמת רכות האדמה, כך נשתנה טבע האבן מקשיותה עד שנעשתה רכה וספוגית. וזהו אגם - א-גם, כי הספוגי סופג אל תוכו גם את זולתו, משא"כ הקשה עומד לעצמו. ועיין רש"י (איוב מא, יב) ואגמון, פתרונו לפי ענינו, לשון כלי חרש. חרישה להרפות את הקרקע ולהופכה לרכה. **אבא** או"א אחוזים במזלות, אבא במזל נוצר ואמא בנקה, כנודע. ועיין דברי אמת (לך לך) ישם מדבר לאגם מים וגו' הוא המזל על שהוא כמו מדבר הפקר, כי בני חיי ומזונא לא בזכותא תליא כ"א במזלא וכו'. וזהו ישם מדבר לאגם מים, להתפשט חסדים בני חיי ומזוני משם. ועוד. אגם ר"ת אבינו גאלנו מעולם (ישעי' סג, טז) וכן את גדול מואב (שם טו, ח), מ-אב. **אמא** עיין מאורי אור אגם נקרא יסוד דאמא, שהוא מקום שמן ודשן. אגם מים, חסדי אבא (ועיין שער מאמרי רשב"י פרוש ספד"צ פ"א). ועוד. אגם ר"ת אתה גחי מבטן (תהלים כב, י). **ז"א** מתחלה היה רה"ר ונעשה ו"ק יחדיו ז"א, רה"י. ולשון הש"ס כשבא לבטא שאינו ברשותו הפרטי, אלא מקום ששיך גם לאחרים נקרא אגם (כגון כתובות פב ע"א ועוד). והוא בחינת א-גם. לא רק אחד-אלף, אלא גם לזולתו. **נוק'** בחינת קרקע עולם. ואמרו (שבת קג ע"א) המלקט עצים אם לתקן בכל שהוא, אם להיסק כדי לבשל בו ביצה קלה, וכו', אטו כלהו לא לייפות ניהו (שתמיד איכא שבח קרקע), באגם שנו. שאין יפוי קרקע. ועוד. עיין (חולין סב ע"ב) תרנגולא דאגמא אסירי, תרנגולתא דאגמא שרי (ועיין תוס' נדה נ ע"ב). **כתר** רצון. ועיין ישמח ישראל (שמיני) שתהפוך תיבת "הצור", ונעשה "רוצה". והענין כי באמת נקודה הפנימית נכספת ומשתוקקת לעבוד את ה', אך מסכים המבדלים מונעים ומפרעים וכו', וכשזיכה להפוך לב האבן (צור) נעשה רוצה. **חכמה** עיין נחלת יעקב (שמות יד, כז) עד שאפילו ששכלנו שעכשיו דומה לחלמיש שאין בו לחלוחית מים, עתיד להפוך אותו למעינו מים. ועיין (שבת צה ע"א) רבך קטיל קני באגמא הוה. שאינו חכם. ומעין כך (סנהדרין לג ע"א) אטו קנן קטלי באגמי אנו. ופרש"י, לא ידע לפרש משנה. ועיין גר"א (משלי פ"ו, פ"ח) כי בוקע עצים יסכן בהם, כלומר, הבוקע עץ גדול אח"כ יהנה ממנו ויתחמם כנגדה, אבל מי שלא בקע עצים טובים מפני כחו, או מניעת שאר דבר, הוא חותך קנים קטנים מן האגם. וכן בתורה אם לא למד הרבה אין לו ממה לבקוע עצים ואין לו דינים רק מעט מעט דוגמת הקנים, וזהו רבך

אור א"ס אגם א-גם. שורש לריבוי. בחינת א - אור א"ס. גם - ריבוי - רצונו ית"ש כביכול להרבות מציאות זולתו. ולצורך כך כביכול השפיל עצמו, המשפילי לראות בשמים ובארץ, וזהו לכוף כאגמון ראשו. ועוד. אגם ר"ת, אלהי גדלת מאד (תהלים קד, א). **צמצום** מצרים, מיצר - ים, צמצום, כנודע. אגם ר"ת את גאון מצרים. ועיין דגל מחנה אפרים (מקץ ד"ה וירא) ההופכי הצור אגם מים, היינו שהפך מאותיות מצרים, לצור מים, והכל היה ע"י יוסף וכו'. יוסף י-סוף. כל סוף, מוסיף על גביו. ועיין רש"י (שמות יג, יח) וסוף הוא לשון אגם שגדלים בו קנים. ועוד. צמצום ב' בחינות. א. סלוק. ב. מחיצה. ועיין שם משמואל (חקת, תרע"ב) מה שהסלע נתן מימיו היה נס כפול, היינו נס אחד היה שנהפך למקור מוצא מים וכו'. וצריכים נס שני שהחומר האבני לא ימנע ויחוץ בפני המקור מוצא מים שנתחדש. אגם ר"ת אשר גאלם מיד - צר (תהלים קז, ב). **קו** עיין ספר השרשים לרד"ק שאגם, גמא, גומא, גמי, שורשם אחד. גמי, חוט. בחינת חוט הנמשך מאור א"ס הנקרא קו, כנודע. ואמרו (שהש"ר פרשה א, כ) ר' אליעזר אומר, אם יהיו כל הימים דיו, ואגמים קולמוסין, וכו'. והרי שקורא לאגם קולמוס, ע"ש הקנים הגדלים בו (עיין רמב"ן בראשית מא, ב, כי פעמים האגם נקרא ע"ש הגדל בו ולא ע"ש המים, לדוג' בכורות ח' ע"ב, ועוד). והקולמוס צורת קו. ומושך דיו, שנמשל למים, כנ"ל כל הימים דיו. והוא הקו המושך מימי האור העליון כלשון תחלת העץ חיים. ועוד. יקו אל מקום אחד, לשון קו. ועיין רש"י (שמות ז, יט) אגמיהם, קבוצת מים שאינן נובעין ואינן מושכין אלא עומדים במקום אחד. והגעתם לשם ע"י קו, יקו. עיין רש"י (ישעי' יט, י) שסוכרין המים היוצאים חוץ לשפת הנהר ומתפשטים ונעשים אגם מים הנקוים (לשון קו) ועומדין במקום. ועיין אבן עזרא (שמות ז, יט) אגמיהם, מים מחוברים מעצמם מימי מטר. ועוד. כתיב (ישעי' לה, ז) והיה השרב להם לאגם, ופרש"י התאב לתשועה היא נושע. תאב לתשועה, תקוה, קו. **עיגולים** עשית היקף סביב לשמירה סוד עיגולים, נוק', שמירה חומה, כנודע. ועיין רש"י (ישעי' כב, יא) ומקוה עשיתם, אגם מים להיות חוזק לעיר, בין החומותים, החומות כפולות, חיל וחומה, ובין מי הברכה הישנה. וכן כתוב (שם, יט, ב) כל עשי שכר אגמי נפש. ועיין מחברת מנחם (ערך שכר) לשון מסגר וכן פירשו מפרשים רבים. **יושר** אור ישר ואור חוזר. ועיין מלבי"ם (איוב מא, יב באור המילים) אגמון, אד העולה מן אגם מים בעת החורף. ובסוד יושר, הלכוף כאגמון ראשו, מלעילא לתתא. והשליט נקרא אגמון, כי מכופף ראש - זולתו. עיין ספר השרשים לרד"ק. **שערות** לכוף כאגמון ראשו. ובזה כופף שערות ראשו לתתא, והוא שורש הכח ששערות הראש והזקן יורדים בטבע גדילתם לתתא. ופרשו המפרשים שכופף ראשו בלא כוונה. ומקום השערות מותרים המח, מקום שנעלה שם הכוונה כלל. ובקלקול זהו למטה מן הכוונה, ובתיקון למעלה מן הכוונה. **אזן** תחלת גילוי אורות שיורדים בתחילת יציאתם למטה זהו אור האזן. והוא השורש לכוף ראשו לתתא. (ואורות אח"פ ודיקנא שורשם חד כנודע). **חוטם** כתיב (איוב מ, כו) התשים אגמון באפו. וכן (שם, מא, יב) מנחיריו יצא עשן כבוד נפוח ואגמון. וע"ש שגדל באגם נקרא אגמון כך. ובהשאלה גם כלי צידה הנקרא אגמון כעין מחט שכפוף כגומא שע"פ המים (מצודות ציון שם). **פה** (ברכות נז ע"א) הנכנס לאגם בחלום, נעשה ראש ישיבה. ופרש"י, שיש בו קנים גדולים וקטנים וסמוכים זה לזה, סימן לראש ישיבה שהגדולים והקטנים מתקבצים יחד קבוץ גדול ובאים לשמוע דרשה מפיו. והבן שכח הפה, בחינת "דבר אחד לדור", הוא מצרפם. דלא כעינים אזנים וחוטם, ב' נקבים, משא"כ בפה, נקב אחד, הכל מתאחד. והוא בחינת אגם, א-גם, גם לשון ריבוי, ואל"ף מחברם. ועוד. עיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא, סימן טו) 'בדירי באגמא', היינו שמקבלים דבור פיהם הקדוש מבעלי



קטיל קני באגמא. **בינה** עיין פרדס (שער כ"ג פרק כ"א, ערך שרון) שרון נקראת הבינה, כן פירש בזוהר פרשת אמור (קז), והטעם, כי השרון הוא מקום היובל המתהפך לאגם מים, כמו הבינה שהוא מקור כל השפע המשקה את הגן. ועיין ישמח ישראל (שמיני) ההופכי הצור אגם מים, שיכול לזכות להסיר לב האבן ולהפכו ללב בשר, ולשפוך כמים לבך, חלמיש למעינו מים. ועיין אמרי אמת (ימים אחרונים של פסת, ד"ה ידידים רוממך) אם סלע יכול להיפך למים, מכל שכן אדם (ועי"ש ימים ראשונים של סוכות). ועיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא, סימן טו) ההפכי הצור אגם מים, דהיינו שנתהפך ללב רך, וכו', היינו לב רך להתנדב לצדקה. ועיין ליקוטי הלכות (יו"ד, הלכות דם, א). **דעת** מדרגת משה. וכתב עליו ותשם בסוף. ודרשו (סוטה יב ע"ב) רבי אלעזר אומר ים סוף. ר' שמואל בר נחמני אמר אגם כדכתיב (ישעי' יט, ו) קנה וסוף קמלו. וע"ז כתיב מן המים משיתוהו, וע"ש כן נקרא משה. ולכך בעומק היה מגמגם מכח מעשה זה שהובא לפרעה וכו' כנודע. והשורש מגמגם-גם, ושורשו אגם. א-גם. ועיין ספר מפתח הספירות (דברים) ויורו על כח משה וכו', על הצלתו מכח המים ע"י תבת גמא - אגם, שסודו דם (גמא גימ' דם), ויובן מסוד אמרו ההפכי הצור אגם מים וגו'. נהפך אגם לאותיות גמא. **חסד** כתיב (ישעי' מא, יח) אשים מדבר לאגם מים. וכן שם (לה, ז) והיה השרב לאגם. וכן כתיב (תהלים קיד, ח) ההפכי הצור אגם מים. ועיין אמרי אמת (ימים אחרונים של פסח) ובבקיעת הים נבקעו הגבורות, ונעשה מגבורה, ג"פ חסד (ג"פ חסד גימ' גבורה). ועוד. אחו, פרש"י (בראשית מא, ב) באגם. ולשון אחו, לשון אחוה ששם כל הקנים באחוה (עיין רש"י ברכות נז ע"א). וכן כל הבהמות הרעות שם באחוה, ולכך נקרא רעות, מלשון רעות. ועיין בן ביתי על תהלים (פ' קיד) ההפכי הצור אגם מים, עולה תקנ"ה, מספר שלשה פעמים אל במילוי אל"ף למ"ד. אל - חסד. ועוד. עיין בלשם (ספר הדעה, ח"ב, דרוש ה', ענף ב', ס"א) והוא מש"כ ההפכי הצור אגם מים וגו', ומשום שנעשה כ"ז לא בזכות אלא בחסד חנם (ועי"כ נעשה באר של מרים עי"ש בארוכה) לכן היה הקטרוג על זה תמיד גדול מאוד, ולכך עבר על הבאר כמה תלאות. ולבסוף נכשלו בו במי מריבה. ועיין אמרי אמת (חקת) ההופכי הצור אגם מים, ס"ת, מרים. **גבורה** כתיב (שמות ז, יט) ויאמר ה' אל משה, אמר אל אהרן, קח מטך ונטה ירך על מימי מצרים וגו', ועל אגמיהם. הכה בגבורה במטה (וכן שם ח, א). ועיין פירוש הרמ"ז (זהר, שמות) באותו המטה שנבקע הים, בו נהפך הצור לאגם מים. וכן כתיב (ישעי' מב, טו) ושמתו נהרות לאיים ואגמים אוביש. שליטת דין על חסד, יובש על מים. חום על לחות. וכן כתיב (ירמי' נא, לב) ואת האגמים שרפו באש. ועיין לקוטי תורה (עקב). המוציא לך מים מצור החלמיש, והוא אבן המוציא אש, וזה החידוש שהוציא מים וכו'. וזה הפלא מרמז בפסוק ההפכי הצור שהוא אש לאגם מים שלא כסדר הטבע (ועיין קדושת לוי, פורים). ועוד. אמרו (פסחים קיב ע"ב) ואל תעמוד בפני השור בשעה שעולה מן האגם, מפני השטן מרקד בין קרניו, א"ר שמואל, בשור שחור (דין) וביומי דניסן. ועיין ספר חמדת ימים (משמרת החדש פ"א אות ק"כ, בצרופי חודש ניסן), שם אהי-ה, אות ה' אחרונה פסוק זה ההופכי הצור אגם מים וגו'. **תפארת** עיין ספר התמונה (תמונה שניה) ושם המדה בלשון עליון נקרא אלוה יעקב, אשר הפך הצור אגם מים וכו', רומז למדתו שהוא ובית דינו הכלול ומחובר זה בזה. קו אמצע כולל הקצוות ולכך יכול להפוך קו שמאל, צור, לקו ימין, אגם מים. והבן שזהו בחינת אגם א-גם, שאחד כולל דבר והיפוכו בסוד גם ריבוי, ריבוי של דבר והיפוכו. ועיין רקאנטי (וירא) ההופכי הצור אגם מים, ר"ל מהפך מדת הדין לרחמים וכו', ומלת ההופכי ר"ל, שנתהפכה מדת הדין הנרמזת בצור למדת הרחמים הנרמזת במים. וכן הוא בספר שושן סודות (אות רנב, סוד מי מריבה). ועיין מגלה עמוקות (תזריע) אלוה יעקב שהוא מדת התפארת, ההופכי מן דרך נחש עלי צור, מהפכים ועושים אגם מים.

והיפך כך אמרו (עירובין כב ע"א) דרב אבא בר מתנא הוה קאזיל לבי רב ואמרה ליה דבתיהו, ינוקי דידך מאי אעביד להו, א"ל מי שלימו קורמי באגמא. כמ"ש (שם) שמיים עצמו אכזרי על בניו. היפך רחמים של ת"ת, והוא כללות ההפכים. **נצח** אגמון, שליט, מנצח, וכופך ראשי זולתו. **הוד** ביטול בראש, כפיפת ראש. וכתב (ישעי' נח, ה) הלכוף כאגמון ראשו. ועיין (קדושין סב ע"ב) מאי משמע דהאי אגם לישנא דבוצלא (פרש"י שהוא מבצל ועולה מן הארץ, ויש בו כדי לכופ) אר"א, דאמר קרא הלכוף כאגמון ראשו. ושורשו בחינת מים כמ"ש (תענית ז ע"א) מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך. והוא השורש לכופ ראשו באגם מים. והבן שאכין ורקין מיעוטין הן וגם ריבוי. וכאשר יש גם נצרך יותר לכופ ראשו. וזהו אגמון. א-גם-ון, לשון הקטנה. **יסוד** יוסף בחינת דג. וידגו לרוב. ועיין רש"י (איוב מ, כו) אגמון, הוא כפוף כמו כיפה ואגמון (ישעי' ט) ועשוי של ברזל לצוד בו דגים. עיין ספר השרשים לרד"ק. ועיין כלי יקר (שמות ז, ט) האגמים והנהרות לא החזיקו (מצרים) באלהות, ע"כ לא המית את דגתם. ועוד. עיין בעל הטורים (דברים א, א) מול ב' במסורה, מול סוף, ואידך מול את בני ישראל שנית (יהושע ה, ב) ה' דברים נאמרו בקנה, אין מוהלין בו וכו' (כאיתא במסכת חולין טז ע"ב), וזהו שאמר לו הקב"ה ליהושע, עשה לך חרבות צורים, ואל תמול בקנה הגדל בסוף, פירוש באגם, זהו מול סוף, מול את בני". **מלכות** אמרו (שבת עז ע"ב) מ"ט תורה אריכא גנובתיה (זנבו) משום דדייר באגמי, ובעי לכרכושי בקי. ונודע זנב סוד מלכות, כאשר היא נקודה, והיפך פרצוף כאשר היא בקומתה. וזש"כ (ישעי' יט, טו) אשר יעשה ראש זנב, כפה ואגמון. עיין ספר שערי צדק (שער השני) וזו היא (מלכות) הספירה הנקרא יוצר בראשית, שזו היא המדה המציירת כל הצורות כולם במדת המלכות, וזהו סוד אין צור כאלקינו וכו'. ובכח צור העליון הוציא מים מצור החלמיש לאגם מים, כתב ההופכי הצור אגם מים, בכח צור עליון. והבן שיסוד נותן מים בנוק, והיא המציירת ציור למים אלו. ועיין קהלת יעקב, המלכות נקראת כן בקבלתה מימי החסד. ומים אין להם צורה מצד עצמם, והמלכות צור, יוצרת להם צורה. ופעמים הצורה אגם המים. ושורש דבריו בפרדס ערכי הכינויים בערכו. ועיין שער הפסוקים (בשלח) ובהיותה דין אינה יכולה להוציא מים להשקות, ולכך צריך להמשיך אליה מן ז"א בחינת אורות שהם ג"כ כמנין צור, ועי"כ ההפכי הצור אגם מים. ועיין מעין כן בלקוטי תורה בשלח. ועוד. אדן, אותיות לפני, אגם.

נפש כתיב (ישעי' יט, י) והיו שתתיה מדכאים כל עשי שר אגמי נפש. ופרש"י, אגמי שבת, לשון שבת וינפש, שמי האגמים נחים ועומדים במקום אחד. **רוח** אמרו (חולין כז ע"ב) עוף שנברא מן הרקק. ועיין של"ה (תורה שבע"פ, כלל המדות) פירוש מן האגם. והיינו שאגם כולל בתוכו עפר ומים ולכך נהפך מן עפר למים (עיין להלן ערך נשמה). וזהו עוף יעוף, רוח. ועיין מלב"ים (איוב פ"ח פ"א באור המלים) גמא, הוא אחד עם אגם, והוא גדל במים, ובכ"ז צריך ביצה שהוא עפר מתדבק בלח ששם גדל. **נשמה** עיין של"ה (פסחים, הגדה) ההופכי הצור לאגם מים וכו', וכמו שנתהפך הצור לאגם מים, כך הצדיק מהפך החומר שלו שהוא עפר להיותו זך כמים מצד נשמתו שהיא בבינה. **חיה** מעין החכמה. ועיין שפת אמת (חקת, תרס"ג) צריך ליגע עצמו למצוא התורה בכל מקום. וכל המקומות שכתוב בתורה שלא מצאו מים, שהיה המקום קשה להתגלות התורה וכו', ואעפ"כ זכו לפתוח להם מעינות התורה. וע"ז נאמר, ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים. **יחידה** סוד כללות ההפכים. מצד אחד איתן, תוקף, חוזק. ומאידך כאגמון, שפל ובטל לכל. (ועיין מצודות דוד ישעי' יט, טו).

המשך בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



מכון "ארבעת היסודות",

הפועל בהכוונתו האישית של מורנו הרב שליט"א,
מוציא מחדש לאור את דרך "ארבעת היסודות" השורשית
ועתיקת היומין, בצורה מסודרת,
הדרגתית ומעשית.
וזאת על מנת לאפשר לכל מבקש,
אנשים פרטיים, מטפלים, יועצים,
אנשי חינוך, הורים וכדו', ללמוד ולהכיר את הנפש,
לעבוד עם כוחותיה, ולרומם ולהעצים אותה,
ועל ידי כן,
לבנות צורת חיים המותאמת למבנה נפשו
של כל אדם באופן אישי,
להתקרב לה' יתברך ולעובדו בלבב שלם.



הקונטרס הראשון של המכון - הצורך בלימוד והכרת הנפש

לקבלת עותקים נוספים
(לזיכוי הרבים, להקדשות, להנצחות וכדו')
נא ליצור קשר!

חדש! חדש! חדש!
מכון ארבעת היסודות שמח להציע:
מעוניינים להצטרף לקבוצת לימוד
ותרגול מעשי להכרה עצמית
והעצמת הנפש עם הדרכה אישית?

צרו קשר והבטיחו מקומכם:
פלא: 054-8408188
פקס: 03-5480529
4elements@bilvavi.net

שאלה באיסוף הדרשות של "דע את שמחתך" (שיעור ג') הרב מבאר שקודם חטא אדה"ר, השמחה היה בא מיסוד האש, ועכשיו לאחר החטא השמחה בא מיסוד הרוח. אמנם בסדרה של "שמחה - הדרכה מעשית" הרב מבאר שהשמחה בא בעיקר מהיסוד העפר המתוקן, כיון שכל עניינו של שמחה הוא הוצאת כוחות אל הפועל, שהוא תכונת יסוד העפר. א"כ מהיכן השמחה בא עכשיו, מיסוד רוח או מיסוד העפר?

ועוד, איך זה יכול להיות שהשמחה בא מעפר, דאם עצבות שורשו בעפר, והיפוך העצבות היא השמחה, והשמחה היא היפוך העפר, והיפוך העפר היא רוח? (האם כוונת הרב שהשמחה בא מעיקר מעפר, וכהרב אמר שהשמחה בא מרוח או אש, זהו רוח דעפר או אש דעפר? א"כ קודם החטא השמחה לא היה בא מיסוד האש דכללות, אלא מעפר דאש...?)

תשובה בס"ד עפר לעצמו עצבות. עפר עם כללות הפכו רוח, שמחה. כי השמחה הוצאה מהכח לפועל. אדמה ללא רוח אינה מוציאה לפועל. כי אם אין זורעים באדמה, לא נזרע מאליו, כספחים אינו צומח, ואינו יוצא לפועל. נמצא שיסוד השמחה בעפר, כאשר יוצא לפועל עם רוח מתוקן. אולם כאשר צרוף הרוח עם העפר אינו שלם, נעשה ע-פר, פרוין, ומצורף לרוח נשבה, פירורי רוח. ואזי העפר מוציא לפועל מכח רוח שבורה, ואינו שמחה אלא עצב, כשברים תרועה, תנועת רוח שבורה.

שאלה בסדרת שיעורי יסוד העפר מידת העצלות, אש דרוח דעפר, הרב חוזר על כך שהתפרצויות נובעות מסתירות בנפש. האם יוכל הרב לתת לכך דוגמא או שתיים? בחוויה שלי, אינני רואה את ההתפרצות כתוצאה של סתירה, אלא כתוצאה של אי מילוי רצוני בצורה כזו או אחרת, שמולידה התפרצות (מסוגים שונים, כפי שהרב מסביר). תודה.

תשובה בפשטות כאשר האדם רוצה דבר מה והמציאות טפחה על פניו ונעשה להיפך, זו סתירה בין רצון, כח נפשי, לבין מציאות בפועל. אולם בעומק שורש הסתירות בין כוחות הנפש.

ההיפך של רצון - יאוש, הסכמה למצב. וכאשר האדם רוצה דבר מה ונעשה להיפך, מתעורר בנפש מדת מה מסוימת של יאוש. ואז נעשה סתירה בין רצון ליאוש. ושם שורש הדבר.

באופן נוסף. פעמים הרצון נובע מניתוק מן המציאות, מן חוסר בהירות וברירות בגבולות המציאות. ועי"כ רוצה דבר שאינו בגבולות המציאות. אולם רצונו מחדש כח מדמה שאפשר שהדבר יהי' במציאות, וכאשר הרצון נסתר מן המציאות, מתגלה סתירה בין כח השכל שמכיר את גבולות המציאות, לבין כח המדמה

שמנסה לדמות ולחדש מציאות שאינה אפשרית. ■



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

דרשה מהרב חיים של התבודדות

שאלות ותשובות לאחר השיעור [השיעור נמסר
לנשים בחו"ל ע"י הטלפון]

שאלה: היא גרה בארץ ואין לה ביום ראשון חופש, היא אימא של הרבה ילדים והיא לא מוצאת בדיוק דברים בחיים שלה שהם מיותרים כאילו, היא לא מוצאת דברים בחיים שלה שהם רצונות בלי להיות הכרח.

תשובה: הזכרנו ממש בשיעור עצמו, שיש בני אדם שיסתכלו ובאמת לא ימצאו, והתשובה היא על דרך כלל, שבשביל לראות את הדבר, צריך להתבונן יותר ולנסות להביט על החיים ממקום אמת יותר, נקי יותר ורוחני יותר.

ניתן למשל דוגמא, שבוע שעבר בארץ רח"ל רצחו ארבעה יהודים קדושים, הארץ הזדעזעה, הלבבות היו פתוחים, ויש בני אדם שלמשל באותו יום התכוננו ללכת לקנות איזה דבר של מותרות, או ללכת לאיזה מקום שבביל לשחרר את הנפש קצת, וברגע שהם שמעו את אותו אסון, אז הנפש שלהם פנתה למקום אחר. מדוע, כי המצב הנפשי דורש דברים מסוימים, ובמצב נפשי אחר המציאות היא קצת שונה.

כמובן שיש דברים שכל אחד מאתנו צריך, ולכל אחד ואחת מאתנו יש דברים שבעצם הם אינם נובעים מצורך, הם נובעים מרצון. רק כיון שהוא נמצא במצב מסוים, במדרגה מסוימת, במבט מסוים על החיים, לכן נראה לו שאותם דברים הם מוכרחים.

דוגמא נוספת, אימא שמגדלת ילדים. מגיעה עונת החורף וצריך לקנות לילדים בגדים חדשים. אזי יש אימא שקונה לילדים בגדים כדי צורכם, ויש אימא שרוצה שייראו יותר יפה ושיהיו נראים יותר טוב, ושהחברות יגידו שהבגדים יפים, ושהשכנות יגידו שזה

טוב, אז היא רצה מחנות לחנות כדי למצוא משהו יפה וכן על זו הדרך. האם זה רצון או צורך, אחד יגיד שזה צורך, ומי שיתבונן יותר עמוק יבין שחלק זה רצון וחלק זה צורך. אפשר למצוא עוד הרבה מאוד דוגמאות בכל בית ובית.

לדוגמא הניקיון והסדר בבית, לפעמים חלק מהסדר הוא רצון וחלק מהסדר הוא צורך, חלק מהניקיון הוא רצון וחלק מהניקיון הוא צורך. אפשר לחלק כל דבר בחיים לצורך ורצון, ואם מתבוננים עמוק ואמתי, אצל כל אחד ואחת יימצא שחלק רצון וחלק צורך.

שאלה: כשהיא עושה התבודדות, אז הרבה פעמים היא מרגישה שכאילו היא עוזבת את הגוף, היא יוצאת מהגוף ועולה למעלה. דרך מקום צר היא עולה למעלה, ואם היא עושה התעמלות לפני ההתבודדות, אז היא מרגישה שזה פחות קורה לה. והיא רוצה לדעת מה הרב אומר על זה.

תשובה: אני לא מכיר את המקרה לגופו, אבל ההסתברות היא שהנפש לא מאוזנת, ויש נטייה מסוימת לניתוק, זה לא קורה רק בזמן ההתבודדות, זה כנראה אופן יותר של חיים שאין איזון עם הגוף כי יש איזושהו ניתוק, זה יכול להיות חלקים אחרים בנפש, אבל הנפש לא יציבה בתוך הגוף ולכן יש נטייה לצריכה למעלה. ברגע שהיא עושה התעמלות, אז היא עושה איזה דבר של רוגע בגוף. צריך לאזן גם את כללות הנפש, שהיחס בין החיבור לארציות ליחס למקום העליון, יהיה יותר מעודן.

שאלה: היא חושבת שהתעמלות בשבילה זה דבר מאוד חשוב. זה לא רצון, אלא זה דבר הכרחי, שהיא תרגיש יותר מחוברת. האם זה נכון לחשוב ככה ולעשות את זה?

תשובה: זה כנראה נכון, אבל זה לא מספיק. יש לה צורך עוד יותר חזק לעשות סדר

מעשי בחיים. כנראה שכח ההתעמלות הוא דבר טוב בשבילה, אבל רגעי. צריך איזון רגעי של הנפש מול הגוף. יש לה נטייה כנראה יותר מדי חזקה לכיוון הנפש וחולשה מסוימת בחיבור לארציות, צריך קו כללי של איזון ולא רק את הנפש.

שאלה: שהיא מנסה לפעמים לעשות רק דברים הכרחיים, אז היא נהיית מאוד לחוצה מזה, מה הרב מציע?

תשובה: בדיוק. לא לנסות לעשות רק דברים הכרחיים. לעשות שלוש פעמים ביום דברים קטנים לבטל את הרצון ולהיצמד לצורך. הדגשנו מיד, לא לחיות רק עם הצורך בלי הרצון. אלא רק שלוש דברים קטנים ביום להוריד ולהתקרב יותר לצורך.

כל מי שילך בדרך קיצונית של קצוות, על דרך כלל הוא לא יצליח. בין המרחק של הרצון לבין המרחק של הצורך אצל כל אחד ואחת על דרך כלל, זה יותר משמיים וארץ. אז מי שמנסה לקפוץ מהארץ לשמיים יצליח. לכן עוד הפעם העצה למעשה: לעשות שלוש דברים קטנים ביום, להקטין את הרצון ולהתקרב לצורך. לא לעשות רק כדי הצורך. אבל נחמד, לא רק ענין לוותר למעשה על הרצונות, אלא כדי להרגיל את הנפש בעומק שהיא רוצה להשקיט את הרצונות, זה דבר דק ועמוק.

שאלה: היא מרגישה כדי שהיא תגיע למקום שקט ונוח, היא צריכה לבטל את כל הרצונות, ולא רק את הרצונות, אלא גם את כל ההרגשים שלה, האם זה נכון מה שהיא עושה או לא?

תשובה: לבטל את כל הרצונות ואת כל ההרגשים, זו דרך מאוד מאוד מסוכנת. כנראה שיש בנפש כל מיני הרגשות שליליים, ובמקום להתמודד עם אותם הרגשות שליליים ולתקן אותם, אז הדרך היא פשוט



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

לפי הדברים הללו, כלפי כח המדמה, אדם הנמצא במדרגת מחשבה, הוא לא מדמה מציאות של מעשה כרוב בני האדם הנמצאים במעשה, וכן הוא לא מדמה מציאות של הרגשה. כאשר בני אדם על דרך כלל מדמים מציאות של הרגשה, אם רגשותיהם אינם מתוקנים אזי נולדת מכך מידת הקנאה, שמידת הקנאה בנויה על כך שאם לראובן יש אזי גם אני רוצה שיהיה לי. זהו כח המדמה אם מידותיו של האדם הם באופן של קלקול.

אולם כאשר האדם מזדכך במידות מתוקנות, ויתר על כן עולה למדרגת המחשבה, כעת כח המדמה משמש אותו למושכלות, כי הרי הוא נמצא במדרגת מחשבה, ואזי המדמה משמש אותו למושכלות העליונות.

וזהו סדר ההתבודדות שנתבאר לעיל, האדם מבודד את כח המחשבה מהמעשה ומההרגשה, ולפיכך הוא מבודד גם את כח המדמה מהמעשה ומההרגשה, וכעת הוא משתמש בעיקרו של כח המדמה למושכלות העליונות.

כעת נחזור ללשונו של ר"א בן הרמב"ם, והפעלת החלק הדמיוני, במה הוא מפעילו, במה שמסייע לחלק ההגיוני, שהוא חי בעולם של מחשבה, והמדמה משמש אותו למושכלות עצמם, כיצד, על ידי התבוננות בבריאותיו יתעלה, בריאות אדירים המודיעות על בוראן, כגון התבוננות בגדולת הים ואימתו ונפלאות הצירים שבתוכו, או התבוננות אל סבוב הגלגל במלוא הדרו או בטיבם של הכוכבים וכדומה.

נבאר. באדם יש את כח השכליות ויש את כח הציור. כח הציור החי באדם הוא הנקרא בעומק מדמה. כאשר האדם מתבונן בבריאותיו יתעלה, יש את מה שהוא רואה את אותם הבריות, ויש את מה שהוא חושב בגדלות ה' במה שהוא רואה. אלו הם שני חלקים, הראייה שהוא רואה, וההכרה שנולדת מכך - ידיעה בגדלות הבורא. ויש לבאר כיצד נחקקת אצל האדם גדלות ה'. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת

שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה' מרבינו אברהם בן הרמב"ם"

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

ולכן, כאשר הוא ניגש לדבר העיקרי ביותר שהוא עסק התורה אז ההכנה אצלו הופכת להיות טבעית! היא לא כמי שכפאו שד או הנפה"ח או הכולל, אלא צורת החיים שלו היא באופן של הכנה למה שהוא עושה, הכנה, פְּנִים!

ודאי שככל שהאדם גבוה יותר אז ההכנה שלו לוקחת לפעמים פחות זמן כי הוא כבר מוכן מצד עצמו. כפי המעשה שסיפר הרב פינקוס זצ"ל על החפץ חיים, והוא אמר שלפי דעתו זה המעשה הכי גדול שאפשר לספר על החפץ חיים.

היה מעשה שנתאספו גדולי הדור ועוד ת"ח לכינוס גדול והגיע זמן תפילה (מנחה או מעריב), והיה צריך לעמוד בתפילה תוך כדי הכי-נוס, מספר הרב פינקוס שהחפץ חיים ניגש מיד להתפלל ללא שום הכנה ועל זה הוא אמר שזה המעשה הגדול ביותר שאפשר לספר על החפץ חיים! ברור שזה נובע מהעומק הפנימי שהוא היה מוכן כל הזמן כעומד לפני בוראו!! לא כי הוא לא צריך הכנה. כביכול, כעין מה שנאמר אצל משה רבינו "אתם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי", אז הוא עומד מוכן תמיד לדבר עם השכינה. אולם זוהי מדרגה של יחידי הדורות.

מי שאינו עומד כל רגע מוכן באופן פנימי עמוק, ובלשון יותר פשוט - טה, הנפש שלו אינה דבוקה באופן שלם בו ית"ש ובתורתו, אז בהכרח שיש לו חלק אחר הופכי בנפש ואשר על כן הוא צריך הכנה.

ההכנה הזו, היא מהתנאים היסודיים ביותר על מנת שתהיה אפשרות של קיום לכלל כל קומת עבודת האדם!! ראוי לו להתיישב, קודם שיי-תחיל, על כל פנים זמן מועט.

"להתיישב", לכאורה ודאי שאין כוונת הנפה"ח דוקא לישיב על הכי-סא, אלא "להתיישב" כלומר להגיע למקום של ישוב דעת, ומשם ממשיכים הלאה. כאן צריכים להבין נקודה נוספת יסודית מאד.

אדם שמתיישב ומיד הוא מתחיל לחשוב, כמו שאומר כאן הנפה"ח, "ביראת ה' טהורה להתוודות על חטאתו מעומקא

דליבא ויכוון להתדבק בלימודו, בו בתורה, בו בהקב"ה", הוא לא יצ-ליח. ומדוע לא? כי קודם שיתחיל "ראוי לו להתיישב", צריך ישוב דעת. ואחרי שיש ישוב דעת, אז הוא מתבונן במה שהוא צריך לה-תבונן - בג' הדברים שנתבארו כאן, אבל ההתבוננות צריכה לבוא מתוך ישוב דעת.

לפיכך, למעשה צורת הדבר היא שבתחילה האדם מתיישב כפשוטו על הכיסא והוא לא מתחיל לחשוב לפני מי הוא הולך ללמוד תורה ולחשוב על החלקים שנתבארו כאן - ביראת ה' טהורה, תשובה וד-בקות בו ובתורתו. אלא מתחילה הוא עובד על ישוב דעת. ובלשון פשוטה, הוא משקיט את מחשבותיו ומגיע לאיזושהו שקט עם עצמו. כל אחד ואחד מהיכן שהוא הגיע. מי שזכה קודם לכן לעמול בתו-רה, אשריו וטוב לו, ומי שלא זכה קודם לכן, אז בודאי שהוא מגיע ממקום רועש. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יב'

נתבונן לרגע אחד, כעת התחילה שנת הלימודים בס"ד - כמה צער היה להורים בשביל להכניס את ילדיהם למוסדות החינוך, מסתמא שכל אחד מכיר יותר ממקרה אחד. אנו רק מדברים על להכניס את הילדים למוסדות להתחלת השנה, ולא על מה שיעבור עליהם כל השנה כולה, שזו סוגיא ארוכה לעצמה - הטלפונים שהאדם מקבל לביתו, או המכתבים שהוא מקבל, וכן על זה הדרך. ההתמודדות של מנהלי המוסדות על לפתוח את השנה, זו עוד שאלה מצד אחר. נמצא, שסבל רב מונח בכל המהלך שהאדם עמל בו. וכל זאת עוד לפני הכניסה לעמל תורה מבוקר עד לילה בתענית דיבור, בהתמסרות מוחלטת לעמלה של תורה - שזו עיקר עבודת האדם ויגיעתו כאן בעולם.

על זה אומר כאן הרמח"ל, אך מה שצריך לברר ראשונה, הוא ענין מציאות האדם והעבודה המוטלת עליו, לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת - כיצד מסתכלים נכון על החיים שכל אחד מאתנו עובר. כאשר היינו ילדים קטנים היה נראה לנו שכל החיים זה משחקים, אלא שצריך באופן אקראי להסתדר עם המלמד וההורים. אולם כאשר האדם גודל קצת, בגיל יותר מבוגר, הוא פתאום קולט שהחיים הרבה יותר מורכבים מזה. ובאמת, ישנם הרבה בני אדם שלא קולטים זאת, שנה-שנתיים לאחר החתונה הם מתגרשים, הם חושבים שנישואין זה כמו שני ילדים בגן שצריכים להסתדר.

אולם, החיים הרבה יותר מורכבים מזה! אם אין לאדם בהירות של הסתכלות כיצד לראות את העומק של החיים, כל חייו הם בבחינת הפתגם השגור בפי בני האדם - "גוררים את העגלה של החיים עד שמגיעים לקבר". הצורת האמיתית של החיים היא, שיש לאדם בהירות אמיתית, חיה, מול העיניים, מהי ההנהגה שהקב"ה מנהיג את העולם, ומהי העבודה המוטלת על האדם. ואזי ההתמודדות עם כל ההתמודדויות שהוזכרו, נעשית מתוך אותה בהירות עליונה שממנה מכוונים את כל סדר החיים. כמובן שיש עליות ויש מורדות, אבל ישנה צורה פנימית לחיים, כיצד מתמודדים עם החיים שבורא עולם נתן בס"ד. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת

שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ג' | כח הציור

לכן, על מנת לבנות את הדברים בצורה הנכונה מתחילתם, חוזרים ולוקחים ציורים ומתבוננים בהם עמוק מה רואים בציור. אפשר לפעמים להשתמש בעבודה זו בזמנים שבין כה וכה האדם נצרך להתעסק עם ציור, כגון בזמנים שהוא מקדיש לבניו ובנותיו הקטנים (כמובן בשיקול דעת באופן שלא יאבד את התועלת הנצרכת לילדיו...) וכדו', בזמנים שהוא כבר פתוח לעולם של הציור הוא יכול להשתמש בציור לתועלת הנצרכת לו לבניית נפשו כנ"ל.

ציורים המורכבים מחכמה

נוסף על כך, אפשר לקחת ציורים המורכבים מחכמה. בשנים האחרונות הוציאו כמה ספרים כאלה, של כל מיני ציורים מורכבים שיש בהם מאות פריטים. את חלקם הוציאו גם אנשים בעלי כשרון עם ידע בדברי חז"ל, כגון מגילת אסתר מצויירת שמובלעים בה מדרשים לרוב, חלק מהמדרשים ידועים, חלקם ידועים פחות, וחלקם כמעט לא ידועים כלל, וצריך הרואה להתבונן ולקלוט היכן הם נמצאים בתמונה.

כמובן, כמו בכל דבר גם לזה ישנם שני צדדים, ואנו מעמידים כעת את צד המעלה שבדבר. אדם שלוקח כזה ציור, ולא מביט בו רק כשעשוע אלא משתמש בו באופן יסודי בכוחות הנפש, ומנסה להתבונן בו בצורה עמוקה, הוא בעצם מרגיל את הנפש להסתכל על ציור כמתחילה, אך לא באופן של כח הציור, ולא באופן של המדמה, אלא לראות ציור מדוייק מתוך חכמה.

התחלנו הרי את סדר הדברים בכך, שיש באדם את כח המדמה שהוא בלתי מדוייק, יש בו את הציור שמשתעבד לכח המדמה הבלתי מדוייק, ויש את כח הציור המשתעבד למדמה שמאבד את כל כח המחשבה או חלקו.

וכעת למעשה. על מנת להשלים את כח הציור הנכון בעומק נפשו של האדם, האדם לוקח תמונה שיש בה חכמה, ופעמים יש בה הרבה חכמה. בהשקפה ראשונה האדם רואה רק את כלליות התמונה. אך כעת,

א) עליו להתבונן בה ולראות אותה לפרטיה ממבט חד מבורר ומדוייק, ולגלות בה עוד פרט ועוד פרט. לאט לאט ככל שהוא יתבונן בה יותר הוא יראה את הדיוק והפרטים שנמצאים בה. (ישנם בני אדם שהשקיעו בתמונות מסוג ע"ג שעות של התבוננות).

ב) בנוסף לכך עליו להתבונן בחכמה שגנוזה בה.

וכאן בעצם מונחת האחדות של שלושת הכוחות. הכח של המדמה, זה הציור החיצוני שרואה את הדבר בהשקפה ראשונה בכלליות. לתוכו הוא יוצק את הבהירות והדיוק של התמונה הנמצאת לנגד עיניו בפרטיה. ולתוכו הוא יוצק את כח המחשבה שיוצרת מציאות פנימית לראיה שהוא רואה.

באופן הזה, האדם בעצם לוקח את כל הציורים שהוא ראה בימי חייו, ולאט לאט הוא מעלה אותם למקום המחשבה. (ובעומק זהו אחד מהתיקונים לפגם העיניים שהרי כל פגם העיניים זה בבחינה של שוטה - שוטה, והתיקון הוא "עיני העדה" - חכמה, אך לא זו עיקר סוגייתנו כעת.)

וא"כ, באופן הזה שהוזכר האדם בעצם מעלה את כח הציור שלו למוחין דגדלות, והמוחין דגדלות משלבים את המדמה יחד עם הציור המדוייק ויחד עם עומק החכמה בבת אחת. שלושתם מצטרפים גם יחד במעמקי כח נפשו של האדם, ואז האדם רואה את הדברים שרואה באופן השלם.

■ המשך בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | לא תראה את שור אחיך

כתיב (ויקרא כג, ל) וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה (יו"כ) והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה. וברש"י שם, לפי שהוא אומר כרת בכל מקום ואיני יודע מהו, כשהוא אומר והאבדתי, למד על הכרת שאינו אלא אבדן, והוא לשון התורת כהנים על אתר. והבן שיש אבדת ממונו, ויש אבדת גופו, כמ"ש בסנהדרין (עג ע"א), ויש אבדת נפשו. ר"ת מגן, ממונו - גוף - נפש. וע"ז אמר הקב"ה לאברהם אנכי מגן לך.

כי נודע שכרת היפך כתר, בחינת תר"ך עמודי אור. ושורש האבדה, היא אבדת האור, הן צמצום אור א"ס שנסתלק ממקום שעתיד להיות חלל לסביבותיו, והן גניזת האור הראשון לצדיקים לעת"ל, כפי שבואר לעיל. וכאשר נכרת חיבור תר"ך עמודי אור, נעשה חלות של אבדה באור. ויתר על כן, כאשר אור בקדושה נאבד נלקח אור זה לקלקול, ומשם שורש אור (לשון אש) של גיהנם. ואמרו (עירובים יט ע"א) א"ר יהושע בן לוי, ז' שמות יש לגיהנם, ואלו הן, שאול ואבדון וכו', אבדון אבד-ון. והביאו ראייה מן קרא (תהלים פח, יב) היסופר בקבר חסדך, אמונתך באבדון. והרי שיחס שם אבדון ביחס לאמונה, אמונתך באבדון. וכמ"ש (ירמי' ז, כח) אבדה האמונה ונכרתה מפייהם. כי כאשר נסתלק האור (כנ"ל) נעשה חשך, וע"ז כתיב ואמונתך בלילות. אולם ח"ו כאשר חל אבדה על גבי אבדה וזהו אבדון, הכפלה של אבדה (כמ"ש הרשב"ם על עצבון הכפלת העצבון). אזי אף האמונה נאבדה. ועיין זוה"ק ויצא קס"א ע"ב.

וביו"כ מאיר אור הכתר כנודע, אור של תר"ך עמודי אור. ולכך דוקא ביום זה מתגלה ח"ו בקלקול היפוכו של מי שמפירו, והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה. אולם כאשר משמר אור יו"כ דבק בהארתו שהוא תיקון האבדה, כמ"ש (סנהדרין קיא ע"א) דתניא, כשעלה משה למרום מצאו לקב"ה שיושב וכותב ארך אפים, אמר לפניו רבש"ע ארך אפים לצדיקים, א"ל אף לרשעים, א"ל רשעים יאבדו, א"ל השתא חזית מאי דמבעי לך, כשחטאו ישראל א"ל לא כך אמרת ארך אפים לצדיקים, א"ל ולא כך אמרת לי אף לרשעים, והיינו דכתיב, ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר. וזהו יו"כ, תיקון חטא העגל, תיקון רשעים יאבדו.

המשך בעמוד ה'

פרק א' | תפקידן של בנות ישראל

סיכום נסכם א"כ בקצרה את עיקרי הדברים שלמדנו בשיעור זה:

- כל הקשרים שיש לאדם נכללים בארבעה סוגים: קשר לעליון, קשר לנמצא בצדו, קשר לעצמו, וקשר לנמצא תחתיו.
- ישנו שוני בין בני האדם בלמי כל אחד קשור, ומה החוזק הקשר לאותם אלו שהוא קשור אליהם.
- קשר נכון ואמתי הוא רק קשר המאוזן עם שאר החלקים.
- החלק המעשי ברור ע"י רשימה: למי אני קשור בכל אחד משלושת החלקים, וזיהוי הקשר החזק יותר שבכל חלק. והחזק יותר מכל החלקים.

יזכה אותנו הבורא להבין את הדברים ברור, להבן כל אחד אותם בנפשו הפרטית, ולהתקדם שלב ע"ג שלב בסייעתא דשמיא.

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי

ארבעת קומות הקשרים בשיעור הקודם התבארו בס"ד ארבעת קומות סוגי הקשרים שיש לאדם, א הקשר למה שנמצא מעליו כקשר לבורא עולם, לתורה, להורים, ולרב או לכל משפיע שהאדם מקבל ממנו ברוחניות וגשמיות. ב הקשר למה שנמצא לצידו כקשר בין בני זוג וקשר של ידידות וכו'. ג הקשר של האדם עם עצמו. ד הקשר למה שנמצא מתחתיו

שתי מערכות של קשרים - חוץ ופנים עוד התבאר בקצרה שכל סוגי הקשרים שיש לאדם מתחלקים לשתי מערכות: מערכת אחת כוללת את כל הקשרים שיש לאדם עם מה שמחוצה לו. והמערכת השניה היא הקשר של האדם למה שבתוכו ולפנימיות עצמו.

קשרים למה שחוץ לאדם כל שלושת קומות הקשרים שהם הקשר לעליון, למה שלצדו, ולמה שתחתיו, בפנימיות בוודאי שהם קשר עצמי פנימי, אולם בחיצוניות כלומר בהכרה וההרגשה הגלויה בדרך כלל אצל רוב בני אדם קשרים אלו נתפסים כקשר לדבר שמחוץ לאדם, ואפילו שהקשר לאותו דבר הוא קשר חזק ואפי' קשר חזק מאד מאד שנוגע בנימים הדקים של הנפש, אעפ"כ בהרגשה הגלויה של האדם הוא רואה את אותו דבר כנמצא מחוצה לו.

ניתן לראות זאת בכל הדוגמאות שהוזכרו בשיעור הקודם: הקשר הראשון שהוזכר בקומת הקשרים למה שמעל האדם הוא הקשר לבורא ית', על אף שבשורש הפנימי והנעלם נשמות כל ישראל כלולים בבורא ית' כביכול, כמאמר חז"ל "קוב"ה וישראל חד" אבל אצל רוב בני האדם הן בהכרה השכלית והן בהכרת והרגשת הלב הבורא ית' נתפס כמי שנמצא מחוץ לאדם. יש את הבורא ית' ויש אותי, ואני נקשר אליו, משתוקק אליו, מבקש ממנו, וכו'. א"כ קשר זה נתפס כקשר לדבר שנמצא מחוץ לאדם.

הדוגמאות הנוספות שהוזכרו בקומה זו הם הקשר להורים או לרב ולכל משפיע שהאדם מקבל ממנו הן ברוחניות והן בגשמיות, אף כאן למרות שהקשר להורים הוא קשר חזק כי זהו קשר טבעי שהילוד והיולדים קשורים זה לזה, אך אעפ"כ בחיצוניות כל אדם רואה ותופס את הוריו כדבר שנמצא מחוצה לו. כמו"כ בדוגמאות הקשרים למי שנמצא לצדו כקשר של בני זוג או קשר של ידידות: אפילו שעל הקשר לבן הזוג נאמר "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי..." וזהו קשר חזק מאד של אהבה אמיתית וכנה. אבל בהרגשה וההכרה הגלויה של הקשר ברוב המקרים האדם תופס את בן הזוג כמי שנמצא מחוצה לו.

וכן על זה הדרך בקשר של האדם עם מי שנמצא מתחתיו כילדיו וכו' על אף שבוודאי הילדים הם חלק מעצמיות ההורים, אבל במצבם העכשווי הקשר

אליהם מתגלה ומתראה בנפש כקשר למי שנמצא מחוץ לאדם. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



בחוקותי | ב-ל

ונתנה הארץ יבולה, יבול, בל-יו. רבותינו לימדונו (מבואר היטב בעץ חיים) שמדרגת לב שורשה ל"ב נתיבות חכמה עליונה שבראש. וכאשר הארה זו מתפשטת לתוך גופו של האדם נעשה "לב". וכאשר ח"ו אינה מתפשטת, אזי זהו בחינת "בל", לשון שלילה.

הארה עליונה זו היא ממדרגת הלוּבן העליון. לבן לב-ן, כמבואר בדברי רבותינו. וכאשר הארה זו מאירה אצל נקבה נעשה במקום הלב, מקום דדיה, חלב, וכן חלב, לב-ח. ומדרגת חלב מקשרת את הולד לאמו, ללוּבן העליון, ללבה של האם. חלב אותיות חבל, שהחלב נעשה חבל המקשר בין הולד לאם. ובעומק הכח המקשר הוא ה"לב" כנ"ל.

וכשם שהוא בכח המקשר בין הולד לאמו, כן שורש כח ההולדה, "זכר" ו"נ-קבה" שורשו בלב. והוא בחינת בעל, לב-ע. כי תחילת החיבור הוא בחינת חיבור, אח"כ נישוק, ואח"כ חיבור גמור ומקום החיבור במקום הלב, חיבור לב אל לב, זהו מהות עומק החיבור.

ועיקר החיבור בין בחור לבתולה. בתולה, לב-תוה. וכמלכי אדום הנזכרים בפרשת וישלח, ז' ראשונים שבהם לא הוזכר נקבה בהם. למלך השמיני (בחינת חלב, לב, ח, כנ"ל) הוזכרה אשתו ושמה מהיטבאל, לב-מהיטא. ובו לא כתוב מיתה, כי היה חיבור במדרגת לב.

והנה תולדות ראשונים שהיו בעולם, קין והבל, הבל, לב-ה. כי בהבל נתגלה חיבור הלב של אדה"ר וחווה ונגלה חיבורו של הבל אל ליבה של חוה. וכאשר קם קין על הבל והרגו, ביטל חיבור הלב. ובשעה זו נתחדשה אב-לות בפועל ראשונה בעולם. אבלות, אבל א-לב. בבחינת טוב ללכת אל בית האבל וגו', והחיי יתן אל לבו. אבל אל-לבו. ושורש אבלות זו נעוץ בחווה שנתנה לאדה"ר לאכול מעץ הדעת, שעליו נאמר ביום אכלך ממנו מות תמות. ומעשה זה הוגדר בחז"ל, היא שפכה דמו של עולם.

והנה יש רציחה בפועל, ויש אביזריהו, מלבין פני חבירו, הנקרא עלב-ע-לב. והנה אמרו, עשרה דורות מאדה"ר עד נח וכו'. אולם במקום שיהא תיקון הלב, נעשה קלקול כמ"ש ויתעצב ה' אל לבו. וכתוצאה מכך נעשה מבול. לב-מו. ועיקר גזר דינם לא נחתם אלא על הגזל, היפר צדקה-נותן. גזל כולו מקבל, קבל, לב-ק שהוא בחינת בלק אותיות קבל, כנודע. ותול-דת כך נעשה הסבל הגדול בעולם כמעט לכל יושבי תבל. סבל, לב-ס. וחל על עצם העולם הנקרא תבל. לב-ת. כלומר על עצם שורש העולם הנקרא לבו של העולם, כמ"ש חז"ל שיש למקום לב, כמ"ש דברו על לב ירושלים. ולב דקלקול שבעולם הוא בכל, לב-ב.

ואחר עשרה דורות בא אברהם לתקן זאת. ועיקר הפסולת היוצאת לת-רבות רעה ביום מיתתו הוא עשו, בחינת אדם בליעל, היפך אדם, אדום, בליעל, לב-עלי. ושורשו שהוא זרעו של בתואל, לב-תאו. ולעומתו יעקב נושא את בלהה, לב-הה. ובשבטים עיקר התיקון לכך, זבולון, לב-זון, זון רחם זכר ונקבה, תיקון אחדותם. והמתנגד ליעקב לבן, לב-ן. שהוא נבל, כנודע ופסולתם של אלו בבחינת זבל, לב-ז. ושורשם נחש, פורץ גדרו של עולם, פורץ את הגבול, גבול, לב-גו.

ושלמות התיקון בבנין המשכן ע"י בצלאל, וכל חכם לב. בצלאל, לב-צאל. ובכניסה לא"י ע"י כלב, לב-כ. ובמצות יובל הנוהגת בארץ יובל לב-ו. ושורשו יום החמישים של מתן תורה, במשוך היובל המה יעלו בהר.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביאל, אבימלך, אבל, אבשלום, אהליאב, חלב, זבל, חבל, לבן, אלגביש, אלישבע, בבל, בהלה, בלע, בעל, ברזל, בתולה, גבל, גבול, בגלל, בכל, בול, זבולון, בחל, חלב, כלב, בל, לב, יובל, יבול, לבש, להב, בלהה, בלה, בלט, בלעם, בלשצר, בלתי, סבל, בצל, בצלאל, בישל, גבעל, גבריאל, גבלה, הבל, מבול, לבנון, נבל, איזבל, בתואל, גבול, לביא, עיבל, קבל, שביל, שבלים, תבל, יבלת, בלק, מהיטבאל, מלבן,

עלב, שבלול. ■

כתיב (ויקרא כו, לח) ואבדתם בגוים, ואכלה אתכם ארץ איבכם. ופרש"י כשתהיו פזורים תהיו אבודים זה מזה. וכמ"ש בתורת כהנים, ואבדתם בגוים, אין אובדין אלא גולה. יכול אובדן ממש, כשהוא אומר ואכלה אתכם ארץ אויבכם הרי אובדן ממש אמור, הא מה אני מקיים ואבדתם בגוים, אין אובדן אלא גולה. ומעין כך אמרו (מכות כד ע"א) משה אמר ואבדתם בגוים, בא ישעיהו ואמר (ישעי' כז, יג) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו'. והרי גדר אבד, פיזור.

ונודע בתורתו של המהר"ל שאות ד' ענינה פיזור, בחינת ארבע כנפות הארץ. נקודות הרחוקות זו מזו המרחק הרב שיתכן. ולכך כל גלות, פזור לבין האומות הוא בבחינת אות ד'. וזהו אבד, אב-ד. אב - שורש חיבור למקום. ד - פיזור.

וזה עומק מ"ש (ברכות נב ע"ב) פירורין שאין בהם כזית מותר לאבדם. והיינו פירורין שאין בהם כזית, עצם כך שהם פירורין הם כבר בגדר אבד, פיזור, פרוור. ומכיון שכבר חל עליהם שם של אבד, לכך מותר לאבדם, בבחינת קמח טחון טחנתה.

ולכך אמרו (שם נז ע"א) הרואה נחש בחלום וכו', הרגו, אבדה פרנסתו. כי פרנסה נקראת כן מלשון פרוסה-ן. בבחינת מה דרכו של עני בפרוסה. ונחש נאמר בו עפר תאכל כל ימי חיך. עפר ע-פר, לשון פירורים שמתפורר לע' (בחינת ע' אומות, שמאחד נתפורר ונעשה ע' אומות). וכאשר הוא הורג את הנחש מבטל כחו של נחש, כי אצל הנחש יש אחשביה גם לפירורין, כי זה כל מאכלו (וזהו עומק מחלוקת הפוסקים לגבי פירורין בפסח, כי אצל אדם בשורשו העליון אינו חשוב, אולם אצל נחש זהו כל מאכלו. וכאשר הורגו מבטל חיבורו לפירורין, לפרוסה, פרס, פר-ס. ומכאן ואילך אבד פרנסתו, שיעור אכילתו כדי אכילת פרס, פרוסה, ואוכל פירורין קטנים יותר. ובדקות יש מדרגת פרס - פר-ס. ויש מדרגת עפר - פר-ע. ולכך אמרו שם הרואה נחש בחלום פרנסתו מזומנת לו, בבחינת פרנסת נחש, עפר פר-ע, כנ"ל ולא במדרגת אדם פר-ס. וכאשר הרגו אבדה פרנסתו בבחינת נחש שהיתה לו תחלה. ■ נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אגני קרונותון. ועיין פרדס רימונים (ערכי הכינוים, ערך אגן) אגן היא מלכות בהיותה מלאה ושלימה בכל עגוליה, וזה לשון אגן, ולשון עגול. ושורש דבריו בתנחומא (כי תשא ב) מה אגן עגול וכו'. ועיין בלקח טוב (שהש"ר שם) אגן הסהר, עיגול, מגן, חגן, לשון חוג הארץ. ועיין חולין (מא ע"ב) - אגן, עוגה. ועוד. כתיב (שה"ש פ"ז פ"ג) שררך אגן הסהר, פרש"י, טיבורך (נקודת אמצע של אדם כנקודת אמצע של עיגול) וכו', ע"ש שהטבור כמו נקב עגול מושלו כאגן עגול. ועיין אבן עזרא (שמות כד, ו) ומלת באגנות, כלים עגולים, כמו אגן הסהר. ועיין ספר השרשים לרד"ק ערך סהר. ועיין סנהדרין (לז ע"א) כחצי גרן עגולה צורת סנהדרין וילפי' מקרא זה. ועיין מהר"ל גור אריה (שמות פכ"א פ"א) כמו שהטבור באמצע גוף האדם, כך לשכת הגזית באמצע בעולם, כי האמצע מקשר כל החלקים. לפי שהוא באמצע.

יושר ג' קוים והוא שורש שנעשה מקו אחד, אורך. ונעשה ג' קוים, רוחב. שורש לאורך שנעשה רוחב. ועיין רש"י (מלכים א', פ"ז פ"ח) כמין שתי אגנים היתה כל אחת וכו', העליון כפוי על התחתון, בית קיבולו למטה, והיא קרויה שבכה. ופרוש שבכה פירש המצודות שם מעשה רשת, חוטים המחברים באורך ורוחב. ועוד. עיין אפקי ים (יומא עז ע"א) אל יחסר המזג שני חלקים מים וא' יין, וכו' ומשם יוצא הגזר דין וכו', שהפסק דין יוצא מכל הג' בהסכם הג' קווי הנהגה. ובאמת אמרו (סנהדרין לו ע"ב) סנהדרין היתה כחצי גרן עגולה וכו', ושלוש שורות של ת"ח יושבין לפניו. כנגד ג' קוויים. אולם עיין רמב"ן (האמונה ובטחון פ"ט ד"ה מכל הענינים) קראו מזג, כי הוא חלק ומקבל ג', וכל חמרא דלא דרי חד על תלת. והוא כנגד חגת"ם. (ועיין תנחומא במדבר ד).

שערות לשון השערה, היפך שיעור. כי כל הדברים שאין להם שיעור, שורשם באור השערות, שאין לנו בו שיעור, אלא השערה. ולכך כמעט לא עוסקים בהם כמ"ש בעץ חיים. ועיין זוה"ק (שמות קכו ע"א) וישם באגנות, כתיב חסר וא"ו, כמה דכתיב, שררך אגן הסהר אל יחסר המזג. וחסר וא"ו, צורת שערות. כי חלק הדם בדקדוק מחצה על מחצה, שיעור גמור. כמ"ש רש"י שם שבא מלאך וחלקו.

אזן תחלת חלוקה לשנים נעשה באזנים, והשורש קו וצמצום, כי למעלה מכך אור א"ס אחד. ובאזן נעשה שנים בצורת הנבראים צורת אדם, ב' אזנים. וכן צורת אות ה', המורכבת מו"ד כנודע בשער אח"פ בעץ חיים. בחינת ו"ד-ד"ו, שנים בארמית. ועיין זוה"ק (ח"ב תא ע"א) ואלין ע' נהורין ותריין נהורין דקיימי קמיייהו, אינן לגו באמצעיתא דהיכלא. ועל רזא דהיכלא דא כתיב, שררך אגן הסהר אל יחסר המזג. כי סוד ע"ב, שם הוי"ה במילוי יוד"ן, ע"ב, שנים - ע. ובאוה"ע, ע' אומות, ושורשם ב', עשו וישמעאל. ישמעאל לשון שמיעת האזן, ואותיות ע"ש שבעשו גנוזים בתוך אותיות ישמעאל ובתוך אותיות שמע. כי

אור א"ס א-גן, אלופו של עולם אור א"ס הסובב, גן - מגן על כל הנבראים שבתוכו. ובסוד הקו נעשה מאחד, ג"ן, ג"ן סדרי תורה, כמו שיבואר להלן.

ועוד. אור א"ס נסתלק ונשאר רשימו בנקודה אמצעית, רושם של אור א"ס. ועיין (יומא פה ע"א) ותניא מהיכן הולד נוצר מראשו וכו', אבא שאול אומר מטיבורו, ומשלח שרשיו אילך ואילך וכו', דכל מידי ממיצעתיה מיתצר. והבן שלת"ק נוצר מהראש בחינת קו. ולאבא שאול נוצר מן הטבור, נקודת אמצע "אגן הסהר", מן הרשימו שנשאר באמצע.

צמצום ג' בחינות בצמצום. א. מחיצה. ב. סלוק. ג. תערובת. וכתב (שמות כד, ו) וישם באגנות. ופרש"י, שתי אגנות, אחד לחצי דם עולה, ואחד לחצי דם שלמים להזות אותם על העם. והבן שבעומק שורש חלוקת הדם נעוץ באגן, בכלי, שהכלי מחלקם. ודבר זה מתגלה בהשתלשלות לתתא. בעקודים כלי אחד, ולכך אין חלוקה גמורה באורות. אולם בנקודים ישנם עשרה כלים, ולכך אף האורות חלוקים זה מזה ממש. והבן שלשון אגן מלשון מחיצה המגנת. ועיין פירוש המיוחס לרבנו סעדיה גאון לספר יצירה פ"ד, שהעולם בנוי כאגנא. ועיין היכל ברכה (משפטים) ובמדרש, לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה, וכו', ונראה לדעתו שבאמת לא היה שם אלא אגן אחד, וכו', אלא שאגן אחד נעשה כשתי אגנות, דהיינו שנחלק בתוכו הדם לכאן ולאן. והיינו שנעשה חלל בינתים. בחינה השניה בצמצום, סלוק היוצר חלל. וקודם החלוקה היה מעורב, בחינת שלישית בצמצום. והרי שהיה בדם כל ג' בחינות מתחלה מעורב, אח"כ לרש"י ב' כלים, מחיצה. ולהיכל ברכה, חלל.

קו הצמצום יצר אגן, והקו שבתוכו מימי האור העליון, הנכנס מן א"ס לתוך החלל, עושה את החלל לאגן של מים. וכאשר ח"ו חוטאים נעלם אור הקו ונעשה אגן של דם. ועוד. עיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסדים, דף קיב) ע' נפש, ע' סנהדרין, והן שררך אגן הסהר, חצי הגלגל, גלית עילת ותחתית (עיין שופטים, א). ועם קו היושר שהוא אמת המים שהוא הו', הוא גלגול סוד ע"ב (גימ' חסד), כי הם מטים כלפי חסד, אך הכל ביושר.

עיגולים עיין רש"י הירש (מפשטים כד, ו) באגנת, אגן ועגן, מורים שניהם על דבר כפוף (היפך יושר) המלפף דבר אחר ומחזיק בו. ומכאן גם עכנא, נחש בארמית. כאן אגן הוא קערה, ואולי קערה בעלת תחתית קעורה וכפופה סביב סביב בלי שולים (עיין פסחים סד ע"א) דהיינו בלי בסיס, שמא יניחו הדם ויקרש המיועד לזריקה.

ועוד. עיין רש"י (מלכים א, כז פ"ח) כמין שני אגנים היתה כל אחת. אגן התחתון בית קיבולה למעלה, והוא קרוי גולה (לשון גל - עיגול) כמו שאמור בענין (לקמן פסוק מא) וגולת הכותרת (כותרת - כתר - כותר סביב כעייגול). ותרגמו יונתן,



הוטם

עשו לשון עשיה, עשוי וגמור. ולפיכך שורש אותיות שמו ע"ש.

לשון חטא, שורש לחרון אף. אגן גימ' ד"ן שורש לדין. ולכך כתיב (שמות כד, ו) ויקח משה חצי הדם וישם באגנות, בחינת דין, דם, אדום. אולם ע"י ההזאה נעשה מחטא חיטוי.

פה אורות הפה דא"ק מתפשטים עד טבורו. וכתיב (שה"ש ז, ג) שררך אגן הסהר אל יחסר המזג. מקום הטבור. ומשם ואילך מתחיל הלבשה, אבי"ע שמלביש את א"ק. והרי (לפי רוב השיטות) שתחלת הלבשה בטבור. ועיין רש"י (ישעי' פכ"ב, פכ"ד) ויהיו אגנות לשון כלי שרת שמשרתין הכהנים בביהמ"ק. לבושים. ולכך נקרא טבור אגן, ששם מתחיל ההלבשה. ועוד. עיין (בכורות לח ע"א) שפרשו המפרשים אגנו, שפתו, בחינת פה (עיין רע"ב, כלים, פכ"ה מ"ז). ועוד. עיין (פסחים ל ע"ב) הני אגני דמוחזא הואיל ותדירי למילש בהו וכו'. לישה, לשון שבפה, שע"ש כן נקראת לשון, שלשה את האותיות, בחינת דעת, כנודע. ועיין רש"י (שם מה ע"ב) שיפתא דאגנא קרי מקום לישה.

ועוד. עיין רינה של תורה (שה"ש ז, ג) שררך, הטבור שלך נראה כחסרון בבטן. אגן הסהר, כלי מלא משקה, פ', ענים שבישראל - נראים כחסרון, אבל המה גורמים להתפלל על גשמים ולהוריד.

עינים - שבירה עיין (רש"י סוטה מה ע"א) אגן הסהר, שעשוין כחצי לבנה עגולה בשורת ישביתן, כדי שיהו כולן רואין זה את זה. אולם השתא ראייה בתוך מדרגת שבירה, ולכך חצי עיגול. אולם לעת"ל עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם וכל אחד ואחד מראה וכו' באצבע (תענית לא ע"א). שאז אין מראים על היקף העיגול אלא על נקודת אמצע. וזהו שלמות העיגול, תיקון השבירה. והנה האגן ראשון שבתורה ביחס לדם הנזרק. ועיין (ע"ז נ ע"ב) זריקה המשתברת, ופרש"י, משתבר ונופל טיפין טיפין. והבן שעצם הדם חלקו לשנים, חצי זרק על העם וחצי על המזבח, וזהו שורש השבירה, חלוקת הדם. ויתר על כן, הדם גופא שנזרק זריקה המשתברת.

עתיק כתיב (שמות כד, ו) ויקח משה חצי הדם וישם באגנות והם המזרקות שבהם היו זורקים את הדם על המזבח. כל זריקה מכח עתיק, מעתיק את הדבר מהכא להתם. ועיין (ע"ז לא ע"א) אגנא אפומא דחביתא, כפה מזרק ע"פ החבית.

אריך סוד החוקים שלמעלה מן הדעת וההשכלה. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאור הזהר, דף לג) וע"ז הסוד וישם באגנות, חצי וחצי, ושני פעמים אגן, גימ' ח"ק, שזה מה שלא נתגלה, נשאר בח"ק, ל"ב נתיבות, ונ' שערים, וכו' דרכי הוי"ה. גימ' ח"ק. וכל מי שהוא במדרגה זו, הוא בחינת אריך בדורו שאין יכולים לעמוד על דעתו.

אבא איזהו חכם הרואה את הנולד. בחינת אב המוליד, רואה את הנולד. אגן הסהר, טבור, טובה ראיתה, מכח אבא שרואה

את הנולד שקשור בטבור לאמו. ועוד. מרדכי בחינת יסוד אבא (עיין פרי עץ החיים, דרושי הפורים). ועיין ספר מעגלי צדק (אות ש) אגן הסהר עם שני הכוללים גימ' זה מרדכי היהודי שעמיד מגן על ישראל והאיר עליהם.

אמא אגנות לשון אגוני, שמירה, כאם השומרת, אור מקיף. ועיין ש"ך (שמות פכ"ד פ"ח) וישם באגנות חסר (כמ"ש בזה"ק) כתיב, להגן עליהם. וכמ"ש (סנהדרין לז ע"א) אגן, שהוא מגינה על כל העולם כולו.

ועוד. סוכה סוד אמא כנודע. ועיין תוס' (סוכה כט ע"א ד"ה מנא) מאני מיכלא לבר ממטללתא, כגון קדירות ואגני דלישה.

ועוד. עיין מהרש"א (סנהדרין לז ע"א) שררך אגן הסהר, כינה בכאן מקור הדמים ועצבוני הריון ולידת אשה, לטבור האשה ולבטנה. ואמר שמקור הדמים לא יחסר מזגם וזמן וסתם, כאגן הסהר שהיא הלבנה, דהיינו לימי החדש, שעונה בינונית ל' יום, וסתם וסת שלה מל' יום לל' יום.

ז"א בחינת קטנות ו"ק ללא ג"ר. וכתיב (ישעי' כב, כד) כל כלי קטן, מכלי האגנות ועד כל כלי הנבלים. ועוד. ז"א שם הוי"ה במילוי אלפיי"ן מ"ה. והפשוט ו', והמילוי ט"ל כנודע. ועיין רש"י (איוב לח, כח) אגלי טל, כמו אגני טל, כמין אגנות, פלגים שהטל נתון בהם, למ"ד מתחלף בנו"ן. וכן כתב בספר הנימוקים לרבי אליהו בחור, ערך אגל. ועיין זזה"ק (ח"ג במדבר קס"ה ע"ב) שית אלפי אגנין וכו', בחינת ו"ק. ועיין מדרש זוטא (שה"ש ז, ג) שררך אגן הסהר, זה השית (שיתין) שלא חסר נסכים. ועוד. ז"א, בהיותו עובר במעי אמו הטבור פתוח ופיו סתום. וכשנולד נפתח הסתום, ונסתם הפתוח. וזהו אגן, מחיצה של סיתום על טבורו (ועיין אגרא דכלה וישב).

נוק' כתיב (שמות כד, ו) ויקח משה חצי הדם וישם באגנות. אגן, כלי, נוק'. עיין רמ"ק (ערך זה) ככלי הזה שיש לו אוגן שמ-קבל הדבר הנתון בו. אין האשה כוררת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנהדרין כב ע"ב). ועיין רש"י (במדבר כח, ו) שהביא דרשת הגמ', וישם באגנות, מלמד שטעונה כלי. ויתר על כן, נוק', קרקע עולם. ויש אגן של כלי ויש אגן בקרקע עצמה. עיין רש"י (שופטים פ"ד פי"א) אילון בצעננים, תירגם יונתן מישר אגניא, מקום מישר של בצעים וכו', כמין גומות שהמים נקבצים שם, "אגני דארעי מקרון" (קידושין סא ע"א).

ויתר על כן עיין (בכורות לח ע"א) שאמרו, ויגנו, לחלק מן המפרשים הוא בית קיבול התחתון שעליו יושב, בחינת אשה קרקע עולם. ואיתא בזה"ק (בראשית כא ע"א) ויסגר בשר (תחתניה) בעאין לאגנא בה עליה, אגן לשון להגן. וזהו שורש צורת יצירת הנוק'. ועוד. עיין מהרש"א (מגילה ו ע"א) שא"י יושבת בטיבורה של עולם. וטבריא בטיבור של א"י. ובדקות,

א"י טבורא דלבא, טבריה, טבור סתם. ■ המשך בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net

המשך מעמוד א'

למחוק את עולם ההרגשות ועל ידי כן מגיעים לשקט. זו לא דרך של התמודדות, אלא זו דרך של בריחה. זו לא דרך של בניין, זו דרך של בריחה. כנראה שמרוב הקשיים, היה יותר קל לנפש פשוט לברוח מהכל ועל ידי כן להגיע לשקט, כמו בת יענה שמכניסה את הראש לתוך החול, אבל הדרך האמתית היא לבנות את הדברים בהדרגה ולתקן אותם ולא לברוח מהם ועל ידי להשקט.

אם לרגעים מסוימים, או לזמן מסוים היא בורחת, מילא. אבל אם זה הפך להיות דרך של חיים, אז זה יביא את הנפש לידי חוסר הרגשה. לא תהיה אהבת הבעל, לא אהבת הילדים, לא אהבת ה' ולא שאר כל ההרגשות הקדושים.

שאלה: היא שואלת, בסוף, בתכל'ס זה להגיע למקום שכמעט אין רצונות סתם.

תשובה: ישאר תמיד מקום שהאדם רוצה ולא ביטל לגמרי את הרצון. אם כן, אז המקום הזה נשאר שלא לשמה, ועל זה נאמר שמתוך שלא לשמה בא לשמה. לעולם הבא אי אפשר לבטל לגמרי את הרצון, לכן תמיד נאמר שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה.

כמה הגודל של השלא לשמה, העבודה היא להקטין אותו. בנתיים מדברים על הקטנה מאוד מאוד מדורגת ומאוד מאוד מתאימה לכל נפש.

שאלה: כיוון שכל העניין של ביטול רצונות זה דבר חדש בשבילה, אז א. כמה זמן ביום צריך לחשוב על זה. ב. האם זה מספיק בשבילה שאפילו רק תהיה מודעת לזה שזה רצון ולא הכרח לפני הביטול, שזה גם תחילת עבודה.

תשובה: השאלות יפות מאוד. כמה זמן ביום לחשוב, אם היא לא רגילה בזה, אפשר לחשוב חמש דקות ביום. המודעות שהיא רק בתחילת עבודה, זה דבר טוב מאוד להתחלה, בהמשך היא צריכה גם לפעול. כמהלך ראשון של התחלה, זו דרך נכונה מאוד שדברים חדשים לאדם בהתחלה הוא רק מעכל אותם ורק לאחר מכן הוא עושה אותם למעשה, זו הבחנה נכונה מאוד. ■ [סוף השיעור נמסר לנשים בחו"ל ע"י הטלפון]

מהארכיון של שאלות ותשובות:

שאלה שלום כבוד הרב, הייתי רוצה לקבל הבהרה לגבי ההבדל בין תהליך ההתבודדות שאתה מלמד בשיעורים לבין שיטת ההשקטה של האדמו"ר מפיאסצנה. האם מדובר על שתי שיטות שונות לכניסה לרובדי הנפש העמוקים יותר או שלמעשה אלו דרכי עבודה חופפות ו/או משלימות? האם יש מקום לתרגל את שתיהן או להתמקד בשיטה אחת?

תשובה בס"ד ישנם הבדלים שורשיים בין שיטות אלו, ננקוט ב' נקודות שורשיות. א. בדרך של האדמו"ר מפיאסצנה, ישנה נקודת דגש על התפעלות - רוח דקדושה. לעומת זאת בדרכינו העיקר בנוי על התבוננות שקטה - נשמה. כי בדרכנו משתמש הרבה בכח המדמה, לעומת זאת בדרכינו העיקר לפעול עם כח שקיים במדרגת הנפש במציאות לפי ערכו. ושורשי הבדל, כי לשיטתו המכוון להגיע להתפעלות ועי"ז לחיות רוחנית עליונה. לעומת זאת לדרכינו המהלך להגיע להויה.

שאלה דרך התבודדות אני מרגיש שנכנסתי לעולם (הפנימי) שעליו הרב מדבר. התחלתי את המסע כי אני סובל מחרדות בחברה (פחד מלהיות עם אנשים). כשאני מדבר עם אנשים אני נעשה מאוד מתוח וקשה לי לנהל שיחה זורמת, למרות, כשאני מתפלל ולומד אני מרגיש שאני יכול להכנס לעולם הזה (הפנימי) וזה מעלה את העבודה שלי, אני עדין נעשה מאוד מתוח כשאני מדבר עם אנשים. האם יש אופן לחיות בעולם פנימי שלי וגם לנהל שיח עם מישהו אחר בלי לפחד? נ.ב. אני גם לא בדיוק בטוח ממה אני מפחד.

תשובה בס"ד מכיון שלעת עתה אין בירור ממה הפחד במדויק לכן נציע דרך מעשית ללא בירור עומק הנפש.

א. לעשות רשימה של אנשים שעמיהם אין לך פחד לדבר, ולדבר עמיהם מתוך מודעות שאין לי פחד בדיבור, ועי"ז הנפש מתחזקת לדבר עם זולתה.

ב. לרשום באופן כללי את כל הבנ"א שהנני מדבר עמיהם באופן קבוע או באופן מקרי ואח"כ לדרג את הסדר מן הקל לכבד, הראשון מי שהכי קל לי לדבר אתו עד האחרון שהכי קשה.

ג. להתחיל את העבודה עם מי שהכי קל ואח"כ בהדרגה לפי הסדר הנ"ל.

ד. צורת העבודה. אם אפשר לקחת תמונה של אותו אדם ולדבר אליו בתוך חדר סגור משפט אחד קצר בבטחון, ולחזור עליו פעמים רבות עד שהינך מרגיש בטוח בעצמך.

ה. לאחר מכן ללכת לדבר עם אותו אדם את אותו משפט. כך להמשיך תהליך זה עם אותו אדם ועם אחרים בהדרגה איטית.

ו. לנסח כמה משפטים כלליים, ולחזור עליהם עם עצמך עד שאתה מרגיש בטוח בהם. ועי"ז משפטים אלו לפנות ברוב המקרים אל בנ"א, ולאט לאט להרחיב משפטים אלו. ■

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245

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

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

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



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים ויסודות האמונה לרמב"ם

ממה שצריך שנזכור בכאן והוא הראוי מכל מקומות שעיקר דתנו ויסודותיה שלש עשרה יסודות

עיקרי ויסודות האמונה בספר זה נעסוק בסוגיית י"ג עיקרי אמונה. המקור של י"ג עיקרי אמונה אלו הם דברי הרמב"ם. הרמב"ם בפירושו המשניות במסכת סנהדרין, בפרק עשירי, פרק חלק, בתחילת משנה א' (ד"ה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא וכו') כתב וז"ל: "ראיתי לדבר בכאן בעיקרים רבים באמונה, גדולים ונכבדים עד מאד".

הרמב"ם מאריך שם בארוכה בתכלית הבריאה, בשכר לעתיד לבא, וכן להיפך, וראוי לכל מי שרוצה להבין את שורשי דת אמונתו, לעיין בדברי הרמב"ם. לאחר שהרמב"ם מאריך בתכלית הבריאה, שהינה הדבקות באור האלוקי, בו יתברך שמו, בסוף משנה א', אומר הרמב"ם, "וממה שצריך שנזכור בכאן והוא הראוי מכל מקומות שעיקר דתנו ויסודותיה שלש עשרה יסודות".

בתחילה הוא קרא להם: "עיקרים גדולים", לאחר מכן הוא קרא להם: "עיקר דתנו ויסודותיה, שלשה עשרה יסודות". ובהמשך לשונו, לשון הרמב"ם עצמו הוא "יסודות", היסוד הראשון, היסוד השני, היסוד השלישי, וכן ע"ז הדרך. ונצטרך בהמשך בעז"ה להבין מהו הלשון של "יסוד", ומהו הלשון של "עיקר", ומהו "אמונה".

נוסח י"ג עיקרי אמונה המודפס בסידורים, ומדוע יש דוקא י"ג עיקרים במאמר המוסגר, נקדים שני נקודות. נקודה ראשונה - הנוסח של י"ג עיקרי אמונה המקובל בידינו המודפס בסידורים, זהו קיצור של סדר י"ג עיקרי אמונה, וזה אינו הסדר שסידר הרמב"ם כאן בפיה"מ בארוכה. במשך הדורות שינו את הנוסח על מנת לקצרו, כדי שיהיה קרוב ללשון בני אדם. אבל אנו נלמד בס"ד את דברי הרמב"ם במקורם, בשורשם, בלשונו של הרמב"ם עצמו.

נקודה שנייה, הרמב"ם מנה מה שנקרא בלשון רבותינו על דרך כלל, י"ג עיקרים לרמב"ם, עיקרים גדולים, י"ג עיקרי אמונה. והרי אין דבר שהוא במקרה, וא"כ מדוע יש דוקא י"ג עיקרים. המכוון הברור הוא, שהרי כל אמונתו היא "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" (דברים ו, ד) - אחדותו יתברך שמו. ואלו הם י"ג עיקרים שמגלים את אחדותו, י"ג בגימ' אחד, המגלים את אחדותו יתברך שמו - י"ג עיקרי אמונה.

לאחר ההקדמות הללו, נתחיל בס"ד את תחילת דברי הרמב"ם. וקודם החלנו את היסוד הראשון נדגיש, שהרמב"ם שכתב י"ג עיקרי אמונה, על אף שכל אחד מהם הוא אחד מחלקי הי"ג, אבל כללותם מצרפת אותם לאחד, כלומר, ששורש הכל מונח ביסוד הראשון, כמו שנתבאר. היסוד הראשון, העיקר הראשון, הוא עיקר לכל הי"ג עיקרים.

היסוד הראשון היסוד הראשון להאמין מציאות הבורא יתברך, והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם

ביאור המושג "אמונה" לשון הרמב"ם בתחילתו הוא: "להאמין מציאות הבורא יתברך". ושומה עלינו לבאר מהו המושג "להאמין". יש מושג לדעת, יש מושג להרגיש, ויש מושג להאמין, מהו המושג "להאמין", י"ג עיקרי "אמונה".

נבאר. ישנו באדם כח הנקרא כח ההרגשה, שאלו הם חמשת החושים, כוחות המרגיש. אולם אלו הענפים, שורשי כוחות המרגיש הינם כוחות המחשבה, כוחות הדעת [הבריאה נבראה באופן של כְּלֵם בְּחֻכְמָה עֲשִׂיתָ (תהלים קד), והרי שהכרת הנבראים, מצד גילוי מדרגת הנבראים שבהם שנעשו בחכמה, מתגלה מכח מדרגת החכמה, חמשת החושים].

חיצוניות הכח נקרא הרגשה, ופנימיות הכח נקרא דעת. למעלה ממערכת זו, נמצאת המערכת הנקראת "אמונה". ועלינו לבאר מהי "אמונה". נדגיש, "אמונה" אין כוונת הדבר שדבר שהוא בלתי מורגש, ובלתי ידוע, מוגדר לאמונה. זו אינו עומק הגדר של המושג שנקרא אמונה. אמונה עניינה, "להאמין מציאות הבורא יתברך". כלומר, כשם שיש להרגיש, ויש לדעת, יש להאמין מציאות הבורא יתברך. ■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_001 הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול הלשון



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

חידודם של דברים הוא, הדוגמא שהוזכרה כאן בדבריו היא שהאדם מתבונן על גדלות הים. יש את הראייה שהאדם רואה את הים בגדלותו, ויש את ההכרה של הגדלות שהיא שכלית. אם ראיית גדלות הים לא נחקקת במחשבת האדם, אזי הוא רק ראה ראייה בעלמא, וכעת הוא מתבונן בשכליות בלבד. אולם יש אופן שגדלות הים נחקקת במחשבת האדם, והכח שמכוחו הראייה נחקקת - זהו כח המדמה שנמצא באדם.

זוהי ההגדרה שהחלק הדמיוני מסייע לחלק ההגיוני, כיצד. יש את עצם מה שהאדם רואה, ויש את מה שהוא מתבונן בראייה שראה כיצד יש כח כזה גדול, ומשכיל שזהו הקב"ה. אולם באופן הזה מה שהאדם ראה לא נחקק אצלו באופן חזק. האופן הנוסף הוא, שהראייה שהאדם ראה נחקקת, והוא מתבונן באותה גדלות. כאשר הראייה שהאדם ראה נחקקת, זהו שילוב של שני הכוחות, גם גדלות הראיה שהוא רואה נחקקת, וגם ההתבוננות מצטרפת. כאשר הוא ראה אבל הראיה כמעט נשכחת ואינה נחקקת ונשאר רק ההתבוננות, יש כאן רק את כח השכלי כמעט לבדו. אולם אם גם הראייה נחקקת, אזי שניהם משמשים יחדיו, הראיה יוצרת את הגדלות החושית בנפש, וההתבוננות מתבוננת באותה גדלות.

כאן מונח שלימות כח המדמה שמשלים לכח המחשבה. זהו מדמה שהתפשט מעולם המעשה, ומעולם ההרגשה, ועלה לעולם המחשבה, והמדמה חוקק את גדלות הציור באדם, וכעת הוא מתבונן מכח המחשבה באותו דבר.

משל למה הדבר דומה, יש אופן שהאדם מתבונן בדבר שהוא ראה אתמול, ויש אופן שהוא עומד מול הדבר ומתבונן. אם הוא עומד מול הדבר ומתבונן הרי שזה חי, אולם אם הוא ראה זאת אתמול וכעת הוא מתבונן, חסר את הכלי, חסר את החיות. המדמה גורם שכל הזמן הדבר חי, ואזי ההתבוננות כל הזמן בדבר חי. זה נקרא בלשון ר"א בן הרמב"ם - **הפעלת החלק הדמיוני במה שמסייע לחלק ההגיוני על ידי**

התבוננות בכריאותיו יתעלה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

צריך להיכנס ראשית כל למקום של "להתיישב", להיות במקום של ישוב דעת, שקט פנימי. כאשר האדם מגיע לאיזושהו שקט לפי מדרגתו, אז הוא קיים את ההבחנה שנאמרה "ראוי לו להתיישב". נתבאר אם כן בדברי הנפה"ח שראשית צריך סדר של הכנה, שזה יהיה קביעה וקיימא בנפש להכין את עצמו לדברים.

ותחילת ההכנה "למעשה" (לאחר שלמדנו כבר חמישה פרקים, הגענו עכשיו בסייעתא דשמיא לפרק ו' בו הנפה"ח מבאר את תחילת ה"מעשה") - צריך להתיישב.

כמה זמן להתיישב? באופן כללי צריך "על כל פנים זמן מועט", אבל בתוך הזמן המועט עצמו, צריך זמן של ישוב הדעת, להגיע לאיזושהו שקט, לאיזושהו רוגע, לאיזושהי נייחא, **במידה שמכאן ואילך, המחשובות שהוא יחשוב לא יתערבבו עם כל המחשבות שהוא חשב לפני** שהוא התחיל להתיישב בדעתו לעסוק בדברי תורה.

אדם שלא עושה ריווח, "ליתן ריווח בין פרשה לפרשה", הפסק בין הענין הקודם לענין שאליו הוא נכנס, אז המחשבה הקודמת, בלי נפק"מ מה היתה, בממון בבנים בבריאות או סתם טרדות של הבלי עוה"ז, היא נדבקת ישר במחשבה שבה עכשיו הוא מתחיל להתעסק, ביראת ה' טהורה בתשובה מעומקא דליבא או בלהתדבק בו יתברך שמו ובתורתו.

נצרכת הבדלה - "ריווח תשימו בין עדר לעדר", זוהי התפיסה היסודית של קומת הנפש. צריך להבדיל בין מקום החול למקום הפנים. להבדיל בין המחשבות שקדמו לזמן שהוא הולך ללמוד, למחשבות שבהן הוא נכנס לתחילת ההכנה ללימוד ולאחר מכן לעצם הלימוד עצמו.

ולכן, צורת הדבר "למעשה": "ראוי לו להתיישב קודם שיתחיל", עוד לפני שהוא מתחיל, לא רק כשמתחיל לעסוק בדברי תורה אלא "קודם שיתחיל" את ההכנה עצמה גופא, צריך להתיישב.

השלב הראשון אם כן, שהאדם מייחד לעצמו זמן להכנה כללית לכל הדברים הגדולים שהוא עושה ביום יום, הכנה כללית לכל דבר, לתורה, לתפילה ועוד דברים גדולים שהאדם עושה.

השלב השני, שלכל ענין שהוא נכנס, יש לו ריווח בין פרשה לפרשה, בין הנקודה הקודמת שבה הוא עסק לנקודה שהוא עתיד לעסוק. ובאותו זמן יש קול דממה דקה מסוים, רוגע מסוים, שקט מסוים שבו האדם נבדל מן הנקודה הקודמת, וזוהי תחילת ההכנה לשלב הבא. והרי שמתן תורה, שהוא שורש כל עסק התורה, מעין כך היה. זכור "יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב", ואמרים חז"ל במדרש שהיה "מחריש", ומשם מתוך המחריש היה יוצא הקול. כביכול עשרת הדיברות שהקב"ה דיבר בהר סיני, הם לא דיברות באופן של "וירד ה' על הר סיני" ויש עשרה דיברות שכביכול הוא מדבר. אלא היה "מחריש" ומתוך מחריש יוצא הקול. ומעין כך כביכול בעבודה דידן, מתוך המחריש יוצא הקול, זהו ה"ראוי לו להתיישב". ■ המשך בשבוע הבא - מתוך



אות יב - יג'

יב) אמר השכל: אך מה שצריך לברר ראשונה, הוא ענין מציאות האדם והעבודה המוטלת עליו, לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת.

עיקר נזר הבריאה הוא האדם, שהוא הנברא על מנת להביא את כל הבריאה כולה לתכלית השלמה. כדברי חז"ל (מס"י פ"א) שכאשר האדם מתעלה - מתעלה ומעלה כל העולם כולו עמו. ולכן, ראשית כל עיקר ההתבוננות היא להבין מהי מציאות האדם, ומהי העבודה המוטלת עליו. האדם לעמל יולד, ועליו לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת, מהו המכוון, להיכן פני כל הבריאה כולה עתידה לילך.

יג) אמרה הנשמה: זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה, להבינו על בוריו בכל חלקיו.

דבר אחד ברור לנשמה, על מנת להבין דבר זה - זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה, ולא ידיעה בעלמא. על מנת להבין מהי מציאות האדם, מהי העבודה המוטלת עליו ומהו התכלית הנרצה בכל זאת, צריך עיון רב. אמנם, מה שברור לנשמה, לא ברור לרוב בני האדם. אם נשאל את רוב בני האדם, אפילו את לומדי התורה יושבי אהלים, מהי תכלית הבריאה כולה, תשובתם תהא: "תלמוד תורה, קיום מצוות, וקיום רצון הבורא יתברך שמו, בשביל מה צריך בזה עיון רב". זו ידיעה כללית שיודע אותה כל בר בי רב דחד יומא שלמד בבית המדרש, את כללות הדברים בענין מהי תכלית הבריאה. אולם הנשמה מגדירה זאת לגמרי אחרת, זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה להבינו על בוריו בכל חלקיו.

נביא משל להמחשת הדברים. אדם שלא זכה לשמור תורה ומצוות ומעולם לא למד תורה, הסתכלותו על התורה היא, שיש בתורה כמה ידיעות, כמה הלכות, וכמו שלהבדיל רח"ל ישנם שופטים שיושבים על כס המשפט ופוסקים על פי הבנתם, כך גם ישנם רבנים שיש להם מעט ידיעות ופוסקים את פסיקותיהם. אותו אדם אפילו לא מכיר ולא יודע את עומק אורך ורוחב כל התורה כולה, ש"אַרְפֵּה מְאַרְץ מְדָה וְרִחְבָּהּ מְנִי יָם" (איוב יא, ט), חכמה שאין לה קץ וגבול, הוא אפילו לא מודע לקיום של כך. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא -

מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ג' | כח הציור

עולם אחר ראית...

כאשר האדם מרגיל את עצמו באופן שהוזכר כעת, אזי כח הציור שלו מתרחב בצורה ההפוכה לגמרי מכח הציור שבקלקול, שבו נאמר (במד"ד פ"ו) "עין רואה ולב חומד וכלי מעשה גומרים". מהיכן זה מגיע שהעין רואה והלב חומד וכו' בקלקול? מכח כך שהראיה חוזרת לראיה השורשית של תחילת ימיו שרואה דברים מכח המדמה הבלתי מבורר ובלי חכמה כנ"ל. אך כאשר האדם פועל בדרך שהוזכרה כעת, אזי כאשר הוא רואה תמונות (לא שבכך יהיה עיסוקו כל היום לברר את כל התמונות שרואה אך כאשר הוא רואה) הוא לאט לאט מתרגל לראות בהם את הציור המדוייק ולראות בהם את החכמה. ובעומק, בכל התמונות שהוא רואה בבריאה הוא רואה דברי חכמה.

דוגמא לדבר: כידוע כתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ב) שהדרך לאהבת הבורא ויראתו היא ההתבוננות בבריאה. ולפי"ז כאשר האדם רואה כוכבים וכדו', היה צריך להיות שהוא יגיע מכך להכרת הבורא. מדוע א"כ רוב בני האדם רואים כוכבים ולא מגיעים לאהבת, יראת, והכרת הבורא? אלא שזאת משום שהם רואים צורה הנשלטת ע"י הדמיון בלי חכמה. מאז היותו קטן ראה האדם כוכבים, וכך גם כעת הוא רואה אותם באותו מבט.

ידוע המעשה שהיה עם החזו"א, שהוא התמקד פעם בראיית פרח והתבונן בו, ובשלב מסויים הפסיק ואמר שאם הוא היה ממשיך להתבונן היה מגיע לעילפון מרוב התפעלות. זו בדיוק הצורה ההפוכה ממה שהאדם נולד, וכך האדם הופך את הדברים.

כאשר נפש האדם עולה בסולם שהוזכר כעת, אזי את כל התמונות שהיא רואה, היא רואה אותם במבט מדוייק והיא רואה אותם במבט של חכמה. ואז כשהאדם רואה את העולם, הוא רואה עולם אחר. זה לא אותו עולם שהוא ראה קודם, ולא אותו עולם שרואים שאר בני האדם. הרוב המוחלט של בני האדם הולכים ברחוב ורואים עולם אחד, וכאשר הוא הולך ברחוב ורואה (מה שאפשר לראות ובשיעור שראוי לראות וכו') הוא רואה עולם אחר.

הוא חי בעולם של חכמה - "כולם בחכמה עשית" וזה מה שהוא רואה, הוא רואה ציור מדוייק שפנימיותו היא חכמה.

כח הציור שבלימוד התורה

נחזור כעת לסוגיא של לימוד התורה. הצורה הנכונה של לימוד דברי התורה, היא באופן כזה שכאשר האדם לומד דבר הוא אמנם מצייר אותו, אך החכמה מבוררת וחזקה לכשעצמה. הציור הוא הכלי והחכמה היא האור, והאור שולט על הכלי ולא הכלי על האור, זוהי צורת הלימוד האמיתית. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים

"דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | לא תראה את שור אחיך

כתיב (במדבר טז, לג) ותכס עליהם (עדת קרח) הארץ, ויאבדו מתוך הקהל. ואמרו (סנהדרין קח ע"א) מתני', עדת קרח אינה עתידה לעלות, שנאמר ותכס עליהם הארץ, בעוה"ז ויאבדו מתוך הקהל, לעוה"ב, דברי ר"ע. ר"א אומר, עליהם הוא אומר (שמואל א, ב, ו) ה' ממית ומחיה, מוריד שאול ויעל.

כי הנה אמרו "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב". והיינו שמצד מדרגת הכלל, הכל, לכולם יש חלק לעוה"ב, אולם מצד הפרט, ואלו שאין להם חלק לעוה"ב. וקרח ועדתו, בעלי מחלוקת, פרוד, הם הם תפיסת הפרט, ולכך מצד עצם מהותם אין להם הבטחה לעוה"ב. כי הכלל לעולם אינו אבד, כמ"ש בירושלמי, ציבור אינו מעני, ציבור אינו מת. משא"כ הפרט, עליו נאמר אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס, מלשון פרטיות כמ"ש בשם אליהו הנביא. כלומר שהפרט יתכלל בכלל, אולם פרט כשלעצמו, אין לו זכות קיום לעת"ל. כי עוה"ז מדרגתו פרט, ששת ימים, ששת ימי מעשה בראשית, ולכך לפרט יש תפיסת קיום. אולם עוה"ב, בחינת שבת, ויכלו, כלל. יש שם את עצם הכלל, ואת הפרטים שנכללו בכלל, וזולת זה מה שהיה אובד.

וזהו בחינת אבד א-בד. א - בחינת אחד, הכלל הגדול שחובק בתוכו הכל. בד - לשון בדד, לבדו, נבדל מזולתו, פרט לעצמו, מעין מצורע שכתוב בו, בדד ישב מחוץ למחנה. וזהו שם תוארו של קרח, שאמרו חז"ל (לקח טוב) נעשה מקום חנייתם קרחה. קרח מלשון קרחה. והיא מפורשת בקרא על מי שנשרו שערותיו הנקרא קרח. כי הגולגלת אחת, והשערות שבה מקום הריבוי הגמור שבאדם. כי אין לך התפרטות גמורה באדם יותר מגילוי שערותיו. ונמצא שביטול השערות ע"י שנעשה קרחה, זהו גופא התיקון כי נגלה הכלל שלמעלה מן ההתפרטות. וזהו עומק שיטת ר"א הנ"ל, שאמר, עליהם הוא אומר, ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל, שיש להם תיקון. והיינו שממכה עצמה מתקן רטיה, משמו קרח נעשה גופא הרטיה כנ"ל, חזרה לכלל.

ודבר זה נגלה במה שאמרו בני"י לאחר מכן (שם כז) הן גוענו אבדנו כלנו אבדנו, ובזה חזרו וכללו את עדת קרח עם כולם, וזהו גופא שורש תיקונם.

המשך בעמוד ה'

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי

קשר למה שתוך האדם א"כ קשר של האדם לכל דבר אחר נתפס בהתגלות של הנפש בד"כ כקשר לדבר שחוצה לו, לעומת זאת סוג הקשר השלישי שהוזכר שהוא הקשר של האדם לעצמו בו לבד יש אצל האדם יותר הרגשה בגלוי של קשר למה שבתוכו - קשר של פנים, (ואע"פ שבמבט פשוט נראה שמוכרח שכך זה יהיה שהרי זהו קשר עם עצמו וקשר לעצמו בהכרח שזהו קשר פנימי, אך כפי שיתבאר בהמשך אין זה כ"כ פשוט.)

נסכם א"כ את נקודת היסוד: כל קשר שיהיה הוא או קשר לדבר שנמצא מחוץ לאדם ובו נכללים כל סוגי הקשרים שלעליון שלצידו ושלתחתיו. או קשר לדבר שהוא חלק ממנו והוא הקשר של האדם לפנימיותו ועצמיותו.

רק קשר עצמי פנימי הוא קשר שלם! ברור לכל מי שמתבונן מעט שכל קשר של האדם לדבר שחוצה לו אינו יכול להיות קשר שלם! רק קשר לדבר שהוא מפנימיותו ועצמיותו של האדם הוא קשר שלם!

בתחילת הדרך עמלו של האדם בעולם הוא ליצור קשרים חיצוניים, וזהו באמת שלב משלבי סולם העלייה, אך המכוון והמטרה שצריכה להיות היא להגיע לקשר **עצמי פנימי**. ויובהר שאין הכוונה רק לקשר עצמי פנימי של האדם עם עצמו בלבד, אלא הן לקשר עצמי פנימי של האדם עם הקב"ה ועם כל מי שמעליו, הן לקשר עצמי פנימי של האדם עם בן זוגו וכל מי שלצדו, והן לקשר עצמי פנימי עם כל מי שמתחתיו, אלא כמובן שבתחילה יותר קל שסוג קשר כזה שהוא עצמי פנימי יתגלה אצל האדם עם עצמו.

לא כל קשר לעצמו הוא קשר עצמי פנימי על אף שבמבט פשוט נראה שכל קשר של האדם עם עצמו זהו קשר פנימי שהרי זהו קשר שלו עם עצמו, אך בהתבוננות יותר בהירה ודקה נגלה שגם קשר של האדם עם עצמו יכול להיות קשר חיצוני! ואצל רב בני"א הקשר שלהם עם עצמם הוא קשר חיצוני ולא פנימי! כאשר הקשר של האדם עם עצמו הוא קשר חיצוני אזי בהכרח שגם הקשר שלו עם מי שמעליו, לצדו, ומתחתיו הוא קשר חיצוני. ואם האדם חי כך ומסיים כך את חייו נמצא שכל חייו הם חיי חיצוניות והוא לא זכה להגיע לעולם הפנימי שאליו נכספים כל נשמות ישראל.

קשר של האדם עם עצמו שהוא קשר חיצוני כעת נסביר מהו א"כ קשר של האדם עם חיצוניות עצמו ומהו קשר של האדם עם עצמו בפנימיותו.

ישנה תפיסה נמוכה שהאדם תופס ומזהה את עצמו עם **גופו**, הוא סבור שה"אני" שלו זהו הגוף הגשמי בצורתו ומראיתו, כמובן אנו לא נעסוק בכך, ובהנחה שהאדם יצא מהרמה החיצונית הזו מתוך הכרה שהגוף החיצוני הוא לא האני של האדם והגיע לזיהוי פנימי יותר שהוא זיהוי עם **הנפש** על חלקיה, נתקדם ונראה שגם בנפש

יש חלקים שעדיין מוגדרים כחיצוניים לאדם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא -

מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



במדבר | ב-ם

וידבר ה' אל משה במדבר סיני. מב-דר. וכתוב ודברתם בם, בם ולא בדברים בטלים, כמו שדרשו חז"ל, ושורשם ל"ב נתיבות חכמה, וי' מאמרות שבהם נברא העולם. ויחדיו עולים מ"ב. כי יש את התורה ויש את כח האמירה דיבור, עשרה מאמרות, עשרת הדברות. ומצות דיבור בדברי תורה, צירוף התורה עצמה, ל"ב, כנ"ל, עם כח הדיבור, י' כנ"ל, וזהו ודברת בם. ושורשו כביכול אצלו ית"ש, שאסתכל באורייתא וקרא בה ואמר י' מאמרות, ועי"ז ברא עלמא. וזהו כללות התורה. וע"ש כן נקרא האדם מדבר, בם-דר, וב-פרטות כל התורה כולה שמותיו ית' שמו, ואחד מן השמות הוא שם מ"ב, כמו שכתוב בקדושין (עא). ובפרטות א-כא ג' שמות מ"ב. א. הויה פשוט ומלא באלפין, ומלוי המלוי, עולה מ"ב אותיות. ב. שם אהיה - יהו', עולים בגימט' מ"ב. לכן ר"ת של אנא בכח גדולת ימינך וגו' כנודע מ"ב תיבות, וצורת חלוקה של ז' פעמים ו', עולה מ"ב. ושורש כל אחד מן ו' אלו, הרי מ"ט, והוא שורש ספירת העומר מ"ט ימים, ויום חמשים שבו נתנה תורה כנודע. ושלמות מדרגה ודברת בם, נתגלה במתן תורה י' דברות עיין רע"מ (בהר קח, ע"ב).

והנה משה קבל תורה מסיני, ותחלה היה משה בדור המבול, כמ"ש מן המים משיתהו, מימי המבול. כנודע. ובדור המבול במקום להנתן תורה נעשה מבול, מב-ול. ומהות המבול בתורה עצמה, שנעשה עירוב האותיות ובלבולם, בחינת בבל מלשון בלבול. והנה זה לעומת זה עשה האלקים טוב לעומת רע, רע לעומת טוב, ולעומת משה עומד בלעם כמש"כ חז"ל לא קם בישראל וגו', אבל באוה"ע קם, ומנו בלעם, אותיות בם-על. בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל, נתקבצו כל האומות אצל בלעם ואמרו לו 'שמא מבול מביא לעולם' כמש"כ חז"ל בזבחים (קטז). ודייקא נתקבצו לבלעם, בם-על, כנ"ל ודוקא אמרו, שמא מבול מביא לעולם, מבול בם-לו, כנ"ל.

והנה נודע שיש ג' בחינות ידיים, יד ימין יד הגדולה, יד שמאל היד החזקה, ויד אמצעית (שאף הגוף נחשב בערך מסוים יד) יד הרמה. וג"פ יד עולה מ"ב. כי מהות של מ"ב לעלות תחתון לעליון, שזהו ע"י כח הידים, ובקלקו זהו בחינת בלעם, בם-על, על דייקא. ולכן ביקש מבלק שיבנה לו מ"ב מזבחות, מ"ב דייקא מזבחה, בם זח. וכנגדו מזבחה שהיה במתן תורה שהקריבו עליו עולות, על דייקא. ומה שמקריבים על המזבחה נקרא 'במה' קודם המ' שכן והמקדש שהותרו הבמות, במה, מב-ה. ועיקר ההקרבה לעשות ריח ניחוח לה'. בחינת בשם בושם. בם-ש.

ובקלקול אמרו כל הנושא אשה עולה לגדולה, ונשא עשיו את בשמת, בשם דקלקול שהיו מקטרים לע"ז. ובקלקול שנפלו ממדרגת מתן תורה, ממדרגת אדם למדרגת בהמה, כדכתיב נפלו כבהמות נדמו, היפך עלית בהמה לאדם. ולאחר מכן היה משכן לתקן זאת, ובעיקר מקדש שבחלקו של בנימין, בם - נימין, ושם הקרבת בהמה לעילא. ובעומק כל כח העליה לא"י מכח שם מ"ב - ותחלתו קריעת ים סוף ע"י נחשון בן עמינדב, מב-עינד. ומכאן ואילך מ' שנה היו במדבר מדבר, בם-דר, כנ"ל, מקום מעבר לא"י מעבר, בם-ער. ושלמות העבודה בא"י, מקום הגבוה ביותר, בבגדי כהונה, מגבעת, בם-געת, שהוא גבוה מכל, שע"ש כן נקרא מגבעת.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבימלך, בהמה, במה, מזבח, מחברת, מכתב, מרכבה, בשם, בשמת, מבול, מבין, מגבעת, מושב, מדבר, משבצת, משכב, בנימין, מערב, מירב, עמינדב, מבשר, מרבץ, מבוא, מהביל, מבחר, מבכה, מובס, מושב, מחצב, מחשבה, מטבח, מכאוב, מכבד, מכבר, מעבר, מצב, מרבדים, אבשלום, בלעם, בם, בתולים, ירבעם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתיב (במדבר כא, כט) אוי לך מואב, אבדת עם כמוש. ואמרו חז"ל, כל עם שעובד ע"ז סופו שיאבד, הדא הוא דכתיב (דברים ל, יז-יח) ואם יפנה לבבך ולא תשמע, ונדחת והשתחית לאלהים אחרים ועבדתם, הגדתי לכם היום כי אבוד תאבדון.

וכבר נתבאר שאבד מהות אב - אבד. וזהו דייקא נגלה במואב שנקרא כן מלשון מ-אב, ולכך דייקא בו מדוקדק לשון אבדת. ובעומק יותר יש אבידה בשורש, שנגנז אור הראשון, ויש אבידה באחרית, שלא נתגלה מדרגת שב"ק בשלמות בבחינת יום שכולו שבת אלא רק מעין עוה"ב, וזו מתולדת חטא אדה"ר. והרי שחל על מדרגת השביעי אבדה. והוא בחינת מואב בגימ' מ"ט, ז' פעמים ז'. כי אבא יסד ברתא, בחכמה יסד ארץ. ולכך שורש השבת, שביעי, ש-בת, כמ"ש חז"ל, שורשו באבא - חכמה. ולפיכך כשם שיש אבדה בראשית של האב, כן יש אבדה ביסוד ברתא - באחרית בשב"ק. וע"ז כתיב (איכה ג, יח) אבד נצחי, נאבד עולם הנצח, יום שכולו שבת.

ולכך כתיב בשב"ק לא תבערו אש בכל משבותיכם ביום השבת, כי איש דקלקול כתיב בה (איוב לא, יב) אש היא עד אבדון תאכל, מכלה ומאבדת. ולכך המבער אש בשב"ק, מעורר את כח הקלקול של אבדון שחל בשב"ק בשורש חטא אדה"ר כנ"ל.

והנה אמרו חז"ל (לקח טוב) אוי לך מואב זו נבואה על מואב, אבדת עם כמוש, זה כמוש שקוף אשר במדבר, והוא אבן שחורה דמותה כדמות אשה שחורה והיא בתוך הבמה, והיו הולכים אליה להשתחות לה מואב וכל סביבותיה. וכנגד דמות אשה יש את שב"ק, שבת מלכתא אשה דקדושה. ויתר על כן כפי שנתבאר לעיל, אבדה ראשונה, שנאבדה חוה מן אדה"ר, אבדת אשה. ועל אדם כתיב אשר יצר את האדם בחכמה - אב בחכמה. ולפ"ז מואב, שורשו דבר הנלקח מן האב, מן החכמה. והיא אשה שנלקחה מן אדה"ר, שהוא אב לכל בני העולם. ועומק מהות ע"ז של מואב, שעובדים את הדבר הנאבד. וזה כל מהותם ושםם שנקראו מואב מאב שסברה בת לוט שאבדו מן העולם כל ישוביו, אין איש לבא עלינו כדרך כל הארץ. והרי שכל שמם נוסד מן אבדה, ולכך אחריתם, אבדת עם כמוש. שורשם אבידה, מהותם

אבדה, ואחריתם אבדה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתר

עיין תפארת ישראל (כלים, פ"ב מ"ג, יכין) ודע, לזביז ושפה וזר, כולן הן אגן המקיף גג הכלי כעין דופן נמוך מאוד, אלא כשתמונת הבליטה הזאת שעל שפת הגג הוא מרובע נקרא לזביז, וכשתמונתו עגול נקרא שפה, וכשהוא בתמונת משולש נקרא זר, וכשהוא גובה קצת נקרא דופן (רמב"ם). והוא בחינת כתר, כותרת סביב.

חכמה

עיין פרדס רימונים (שער לא, פ"ח) ובו (בלב) שתי טבעות על שני החללים (שבלב), רמז אל אגן הסהר אל יחסר המזג, והם רמז אל שתי מציאות המלכות שהם בטיבור בטבעת ממש (טיבור מלשון טבעת), והם, א' מצד החכמה, ואחד מצד הבינה וכו'. והבן שיש שורש למלכות בחכמה, בבחינת בחכמה יבנה בית, אבא יסד ברתא, סוף מעשה במחשבה תחלה. ויש שורש למלכות בבינה, אמא תחתונה שורשה באמא עליונה, אות ה' ראשונה במילוי ה"ה, ממולאת בתוכה ה' שניה, מלכות. ומצד אבא - חכמה, ראייה, נגלה בטבור, ראייה, טבריה, טובה ראיתה, יושבת בטבורה של א"י. ונגלה בטבור בינה, שהארת יסוד דאמא נגלת בטבור (עיין ערך מלכות).

בינה

כתיב (בראשית ב, י) ונהר יוצא להשקות את הג'ן, ואמרו בזוה"ק (עיין תיקונים תיקון טז, לח ע"א. וכן תיקון כא, כח, מב, נב, נה) שאלו ג'ן סדרי תורה. ועיין בספר צמח צדיק (סוד הערלה) ונהר יוצא מעדן, בינה מתפשטת מהחכמה, להשקות את ג'ן סדרי תורה שבהם נכללות תרי"ג מצות, שהם בחושבן נה"ר - רמ"ח. והבן שאגן אלו מים שנתפשטו מעדן ע"י הנהר, בחינת א-גן. מאחד נעשה ג'ן סדרי תורה.

דעת

פעמים אגנא נקרא עריבה (כגון עיין רש"י תענית כה ע"א) עריבה מלשון ערוב, שהכל מתערב בה, והוא ע"י כח הדעת. ועוד. עיין עמק המלך (שער ה' פס"ז) בזמן זיווג ת"ת ומלכות עולים העולמות ב"ע ונעשים בדמות כנפים למלכות דאצילות, בסוד שררן אגן הסהר, והיא המרכז בפנים. ועיין מאורי אור (ערך אגן) שכל היכולת נעשים סביבותיו בעת היחוד כאגן זה, והוא נקודה באמצע כעין הלבנה, וזהו הסהר. ומקורו בשער הכוונות (דרושי הקדיש דרוש א, כוונת הקדיש השלישי) ממאמר הזהר בכתב יד הנקרא סתרי אותיות של השי"ת. ועיין עוד ליקוטי הלכות (או"ח, תפילין ה"ה) רצועה של תפילין הנמשך ממח הדעת עד הטבור. שררן, רצועה של ראש שנמשך עד אגן הסהר. עי"ש.

חסד

עיין (ברכות כב ע"א) באגנא דמ"א. והבן שיש אגן של מים, ויש של יין, ויש של דם. וכן של שחלים (עיין שבת קי ע"א) ויש חלות הניתכות בכלים קטנים עגולים כאגנות (עיין ב"מ סט ע"ב). ויש אגן של זיתים (עיין מחזור ויטרי סימן רפז) ויש אגן של חלב (עיין אור זרוע ח"ד פסקי ע"ז, סימן רצח). ויש אגן של אבן, נחשת, עץ, אדמה - קרקע עולם, אבני שיש, ברזל.

גבורה

אש דקלקול, קו שמאל גאווה, והוא היפך שורשו בינה, ענוה. ועיין זוה"ק (תיקונים תיקון סט, קח ע"ב) מסטרא דתרין דרועין אינון עזיא"ל, אגניא"ל (יש גורסים מאגניא"ל, ויש גורסים אגניא"ל). מתמן אגג, וביה גאה גאה, סוס ורוכבו רמה בים. ומצד כך אגן לשון אגנה בגבורה, וכאשר זהו דקלקול זה תוקף של אש דקלקול, גאווה. (ועי"ש בגר"א שנראה שהוא יד ימין) ועיין בספר רזיאל המלאך שאגניא"ל, הוא אחד מן המשרתים את דלקיא"ל (ועיין ספר דן ידן מאמר י"ב). שאגן ר"ת, א - ארמילוס. ג - גוג ומגוג. ג - נשימה לך, עי"ש. ועיין פרדס ערך זה, וכן קהלת יעקב, שדן בכך, וכן שם בערך ארמילוס. ועוד. עיין מחזור ויטרי (סימן רפ"ז) אגן, עוגל הסהר. מה הסהר הזה מתעגל ומשלים פגימתו לסוף י"ב יום ואז מבהיק זיוו של עולם, אף צדיקים שבדור כל זמן שמזקינים גבורה מתוספת בהם ומגינים על דורם.

תפארת

יש טבור, ויש טבורא דלבא כנודע. ועיין עץ חיים (שער י"ג, פ"ה מ"ת) וביאור טבורא דלבא הוא, שת"ת דא"א נקרא לב, ונקודת מחציתו נקרא טבורא דלבא. כי טבורא דגופא הוא בסוף ב' שלשים של ת"ת. והבן שנקודת אמצע של ת"ת, טבורא דלבא, הוא שורש עצמות הת"ת, כי זו מהותו של ת"ת נקודת אמצע. והוא האגן הגמור. ולכך כתיב אל יחסר המזג, מלשון מזיגה של ימין ושמאל, כמ"ש רבותינו. ועיין רמ"ז (דברים) ואמר אל יחסר המזג, היא המזגת הדין בחסדים. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן) מז"ג ר"ת, מיכאל, ימין, גבריאל, שמאל, זנגיא"ל באמצע. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר אילו של יצחק, פרק ל"ב) שענינו מיזוג הגבורות והחסדים, וכו', כי האלף הוא הממזגם, בתיבת אגן, בסוד אוריאל. אגן ר"ת אוריאל, גבריאל, נוריאל, מארגמן, כנודע. ועיין אפקי ים (יומא עז ע"א) אל יחסר המזג, שני חלקים מים וא' יין. ועיין זרע קודש (משפטים) מזיגה גימ' אדני, שנמזגו הדינים ונעשו חסדים.



נצח

תרי רגלין נו"ה. ושם יש בחינת מקום אגן הירך. עיין ר' אברהם בן הרמב"ם (בראשית לב, כו) ותקע, נעתק ראש עצם הירך מן הפרק שהוא אגן הירך אשר בשיפולי הגוף.

הוד

הוד מלשון הוד והדר, יופי. ועיין תורת המנחה (שופטים, דרשה ע') שררך אגן הסהר, וגו', כלומר שיהיו הסנהדרין יפים כסהר שהיא הלבנה. והיינו אגן מלשון גנאי, דבר והיפוכו, כגן יפה, היפך גנאי. אגן - גנאי, דבר והיפוכו, שורשם חד, כנודע. ועוד. יהודה, לשון הוד. מדרגת מלכות, איהי בהוד. וממנו יצא פרץ, מקום הפירצה בהוד, שנהפך לדוה, כנודע. ועיין פתחי שערים (נתיב מ"ד ומ"ן פתח י"ג) והוא הטבור סוד סנהדרין של מעלה, שררך אגן הסהר, אמצעות נקודה דסהירא, ושם הענג מעלמא דאתי וכו', ושם גבורים עומדים בפרץ, כמ"ש רבינו הגדול (הגר"א) ז"ל, באריכות בביאור היכלות, בהיכל הזכות, עיי"ש. ועיין אפיקי ים (שבת קד ע"א) נקודת טבור ששם סוד הסנהדרין וכסא המשפט, ושם קטרוג השטן. ובעומק, בסנהדרין הולכים אחר הרוב, והמיעוט מודה לרוב, בסוד הוד. וכאשר זוכים מלאך רע בע"כ אומר אמן, מודה לטוב, הוד. ועיין בדבריו (מכות י ע"א) שהוא במקום רגלין, היכל הזכות בנצח, וח"ו היפוכו בהוד. וכאשר נתקן גם ההוד מודה לנצח, וזהו נצחוננו. ובזוה"ק במקומות רבים אמרו שהיכל הזכות בגבורה, ולכך אמר שם שנוטלים מהיכל הזכות למקום רגלין. שורש הוד בגבורה.

יסוד

יוסף, י-סוף. כי היסוד סוף הגוף ומלכות עטרת היסוד. ובעיקר גלוי הדבר במדרגת אריך שאין לו נוק' גמורה אלא נכללת ביסוד. ועיין מצדות ציון (ירמ' פנ"ב פ"ט) הספים, אגנות כמו סף. לשון סוף. ויוסף מכח ההולדה הופך כל סוף ליוסף, תוספת.

מלכות

לבנה, מלכות, כמודע. ועיין ספר השרשים לרד"ק, אגן וישם באגנות, הם המזרקים, וכמוהו אגן הסהר, לפי שתבניתו עגול כתבנית הסהר שהוא הירח. ועיין זוה"ק (תיקונים, תיקון יח, לו ע"ב) אגן הסהר, דא נקודה דסיהרא, וכו', והיא ראשית נקודה באות ב', בת קול. ועיין באור הגר"א (שם תיקון ס"ג) רפאות תהי לשרך, ר"ל לשכיתא תתאה דהיא שררך אגן הסהר, סיהרא קדישא. ועיין רמ"ז (זוהר דברים) שררך אגן הסהר, ה"ס טבור דזעיר שממנו מאיר למלכות כשהיא קטנה הנקראת סהר, וכו'.

ואפשר שנקרא אגן הסהר שהוא חצי גורן עגולה, שהיא התחלת אור הסהר בחידושה, ששם סיום עטרת יסוד אמא. ואיתא (פע"ח פ"ב) שבראש חדש יש תוספת אור מלכות

בבינה, שממנה מתחיל אור למלכות, וזהו אגן הסהר. והבן מאוד, שמקום טיבור מחבר ג' הארות, בינה, ז"א, נוק'.

נפש עיין אברבנאל (שמות כד, א) ולקח חצי הדם וישם אותו באגנות, והם כלים עגולים או מזרקים, וחציו האחר זרק על המזבח (ולשיטת רש"י אף הוא באגנות), להורות, שהעם הנבחר התאחדו עם אלהיהם, כמו שהדם נושא הנפש הוא אחד בעצמו.

רוח עיין ספר נר אלקים, וחצי הדם זרק, וחצי הדם שם באגנות (ולשיטת רש"י שני החלקים באגנות, כנ"ל), שם בחותם חצי השם גשם, וחצי השם רוח מפזר ומניע הדם. וזהו זריקה מכח רוח, עיי"ש.

נשמה נפש רוח למטה, חיה יחידה למעלה, נשמה באמצע. ועיין מהר"ל (באר הגולה, הבאר השישי) כי א"י הוא באמצע העולם כמו הטבור שהוא באמצע האדם, כמו שדרשו על שררך אגן הסהר, זהו ביהמ"ק שהוא באמצע העולם. וכאשר תמדוד בקו אין הטבור באמצע מצד מדרגה הגשמית (ובאמת טבורא דלבא ממש באמצע, ובספר באתי לגני כתב שמדד שהוא באמצע ממש), רק כי הטבור באמצע בין חלק שנקרא חלק עליון, ובין חלק אשר נקרא תחתון, ויש לכל חלק ענין מיוחד. והבן. נפש רוח, פנימי, חיה יחידה מקיפין. נשמה חלקה פנימי וחלקה מקיף. בחינת נקודת אמצע.

חיה גילוי הפנים בפנים מדרגת חיה, חכמה, חכמת אדם תאיר בפניו, כמ"ש בעץ חיים. ועיין שפת אמת (פנחס תרמ"ז) שכל העולם נתקן בהר סיני באמצעות בנ"י שנקראים כלי שרת (אגן) כנ"ל. וכמו שהיה שם חצי הדם זרק על המזבח וחצי באגנות, וע"ז רמזו שררך אגן הסהר, שנתעלו ישראל להיות פנים בפנים (ועיי"ש פרשת שקלים תרמ"ד). ועוד. עיין מהרש"א (סנהדרין לז ע"א) סנהדרין יושבת בטיבורו של עולם (א"י), ר"ל, באמצע העולם שהאוויר ממוזג ומקום מוכן לחכמה.

יחידה עיין אוהב ישראל (שקלים) שררך אגן הסהר אל יחסר המזג, וזה קאי על הסנהדרין שהיו יושבים כחצי גורם עגולה וכו'. למה היו יושבין כסדר זה כחצי עיגול. וי"ל שזה מרמז על סוד עתיק, אין. קב"ה וישראל חד אינון וכו', מעורבין זה בזה, ושיהיה הכח ביד ישראל למסירת נפש על קדושת שמו ית'. וזהו בחינת יחידה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא -

נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net

שאלה דור המבול ודור המדבר

רבותינו אומרים (הגר"א ז"ל ועוד), שבדורות אחרונים עתידים לחזור ולהתגלגל אותם ג' דורות של רשעים מדורות קדמונים - דור המבול, דור ההפלה וסדום, ומה ששם היה מחולק לשליש שלישי שלישי - בדורא בתראה עתידים כל אלו לחזור בבת אחת. כיצד זה מתישב עם המשנה בסנהדרין "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 שעתידיים 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.

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 וזה עוה"ב.

שאלה בענין "אין עוד מלבדו"

היות שאין עוד מלבדו, כיצד אפשר לחשוב ש"בבחינה מסויימת אנחנו דבר נפרד"? הרי גם הגשם הכי גס, הוא אך ורק מציאות ה', ללא שום תוספות, כי אין אפשרות שתהיה מציאות נוספת? איך מבינים את הסתירה הזו לכאורה, שה' אחד, אך יש חלק שהוא לא לא מאוחד איתו? תודה רבה.

תשובה

בס"ד הכל מאוחד מצד אמיתת פנימיותם. אולם כל מדרגה ענינה מדרגת גילוי ולא עצם הדבר. ולכך במדרגה שאינה מגלה את האחדות, את האחד, נראה ומורגש כנפרד. וזו האמת באותה מדרגה. כי בכל עולם ועולם יש אמת לפי אותו עולם, כי כל אמת היא יחסית. וכל שאלה של ב'

אמתויות הסותרות, מהות הסתירה ערוב של אמת של עולם אחד עם אמת של עולם אחר. ולכך בכל סתירה יש להתבונן היכן כל אמת מדברת. ואז עבודת האדם לברר לאיזה מדרגה הוא שייך, ולפ"ז מה האמת שלו. כי פעמים האדם חי עם אמת, אולם היא אינה שלו. ואם זו למטה ממדרגתו בערכו זה שקר. כי כל עולם תחתון ביחס לעליון התחתון שקר והעליון אמת. ופעמים זו אמת שלמעלה ממדרגתו, ואזי זהו דמיון. כי כל עולם עליון ביחס לתחתון, התחתון אמת והעליון דמיון.

שאלה קברי צדיקים

מהו המבט האמיתי אודות המקובל בחוגים נרחבים שהדרך להוושע מכל צרה וחולי ל"ע הוא ע"י השתטחות על קברות הצדיקים, וכמו שמצינו בספה"ק ובספרי הפוסקים אודות התפילות בקברי הצדיקים, במה דברים אמורים, באיזה זמן ולא לו בנ"א, ואצל איזה מן הקדושים אשר בארץ ראוי לפעול?

תשובה

זו אחת מן הדרכים, היו חלק מרבותינו שמאוד החזיקו בזה והיו חלק שכמעט לא השתמשו בזאת.

טעם הדבר מפני שזהו מקום שיש בו יותר גילוי אלקות. יש עבודה בבחינת נפש ויש עבודה בהלבשה של מקום, ונשמה שיותר קרובה להלבשה של מקום משתמשת בדברים אלו. הזמן, מבואר באר"י ז"ל שהוא בער"ח.

המקום, עיקרו **קבר רחל** כמ"ש הגר"א, שהיא בחינת שכינה, מלכות המשתתפת בצערם של ישראל. וכן **רשב"י** שאמר יכולני לפטור את כל העולם כולו ממידת הדין, וא"כ יש שם כח של מיתוק הדין ועי"ז ביטולו. באופן שונה ישנה **ישועה** ע"י כח האמונה ומצד כך המקום **קבר חבקוק** שאמרו בא חבקוק והעמידן על אחת, צדיק באמונתו יחיה.

בנוסף אפשר לילך על קברו של הקדוש **בבא סאלי**, מפני שקרוב לדורנו ממש.

כמו כן יש אופן של התקשרות לשורש כנסת ישראל, האבות הק' בפרט, **מערכת המכפלה**, ז' רועים בכלל, **אהרן יוסף ודוד**. כמו כן שורש מגלי התורה, **ר' עקיבא**, תורה שבעל פה, **רשב"י**, תורת הסוד. והדומה לזה. כמו כן יש אופן של התקשרות **לשורשו הפרטי**. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245

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

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

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



בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

אף אתה רחום, מה הוא חנון אף את חנון (שבת קלג ע"ב). זהו בנין של עולם של מידות שבונים בימי הספירה הללו.

גילוי חושי הראש במתן תורה

נעלה שלב למעלה מכך, שמגיעים למתן תורה, הגילוי שמתגלה במתן תורה הוא - "רצוננו לראות את מלכנו" (הובא ברש"י שמות יט, ט), כח הראיה. וכן עשרת הדיברות שהקב"ה מדבר, כח הדיבור, ואנחנו שומעים את מה שהקב"ה מדבר.

הגמ' אומרת במסכת שבת (פח ע"ב) שכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה התפשט בכל העולם כולו, ובהרחבה יותר בדבריהם (שם), כל העולם כולו נתמלא בשמים, כח הריח.

לפיכך, הייתה ראייה, הייתה שמיעה, היה ריח, היה דיבור, וכעת עולים למדרגה של ראש, שזה נקרא ישראל - "לי ראש", חיים במחשבה.

בפנימיות, זהו לא רק ראייה שמיעה ריח ודיבור, אלא העבודה שישנה בפנימיות זהו גילוי מתן תורה - גילוי המוחין דקדושה. זהו שלמות קומת כנסת ישראל.

זוהי התפיסה הכוללת מיציאת מצרים עד מתן תורה, בנין של כל האדם כולו, מהמעשה, מהמידות, מהחושים שבראש, עד הפנימיות שהוא מתן תורה.

ראשית כל הקדמנו הקדמה כוללת בהסתכלות בהירה, על צורת המבנה מיציאת מצרים עד מתן תורה, השלמות הכוללת.

המדה העיקרית שמכחה נבנה העולם ומכחה ניתנה התורה

כעת נעבור לעיקר העבודה שבה אנו נמצאים בימים הללו, ימי הספירה. כמו שנתבאר מדברי רבותינו, ימי הספירה הם העבודה של עולם המידות. ישנם הרבה מידות לקב"ה, ועלינו להתבונן מהי המידה העיקרית שמכחה נבנה העולם, שהיא המידה העיקרית בקומת האדם.

המשך בעמוד ב'

בנין האדם מיציאת מצרים עד מתן תורה כעת נבין כיצד מיציאת מצרים עד מתן תורה ישנו בנין של האדם. נתבונן, מה הם המצוות שנצטוו בהם בני ישראל ביציאת מצרים, האם מצוות בראיה, מצוות בשמיעה, מצוות בריח, או מצוות בדיבור.

בשלב הראשון של יציאת מצרים נצטוו בני ישראל במצוות מעשיות. "מִשְׁכּוֹ וְקַחוּ לָכֶם" (שמות יב, כא) - משכו ידיכם מן העבודה זרה, וקחו לכם קרבן פסח (רש"י שמות מ, ו, ומקורו במדרש). נצטוו בדם פסח ודם מילה (מדרש רבה, שמות יט), "וְאַרְבָּע מִתְּבוֹסֶסֶת בְּדָמֶיךָ וְאַמֵּר לָךְ בְּדָמֶיךָ חַיִּי וְאַמֵּר לָךְ בְּדָמֶיךָ חַיִּי" (יחזקאל טז, ו).

א"כ, השלב הראשון של יציאת מצרים בונה באדם את המצוות המעשיות.

היום בליל פסח יש לנו מצווה נוספת מלבד המצוות המעשיות, מצווה של דיבור - "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ" (שמות יג, ח). אולם בליל פסח הראשון לא הייתה מצווה של סיפור יציאת מצרים לבנו, מצוות "הגדת לבנך", שהרי הם עצמם היו נמצאים שם, מצוות "והגדת לבנך" הינה עבור המשך הדורות. אולם ביציאת מצרים המצוות שהיו אלו הם מצוות מעשיות, קרבן פסח וברית מילה, וזהו מה שנבנה ביציאת מצרים.

בנין עולם המידות בימי הספירה

לאחר מכן מגיעים ימי הספירה, הימים הללו שאנו סופרים את ספירת העומר יום יום, מפסח עד מתן תורה. ועלינו להתבונן מה נבנה במ"ט ימים הללו ביציאת בני ישראל ממצרים. מה שנבנה מפסח עד מתן תורה, זהו עולם של מידות, כפי שאומרים בנוסח הספירה לאחר מכן, מידה לאחר מידה.

"לָךְ ה' הַגְדֵּלָה וְהַגְבוּרָה וְהַתְּפָאֶרֶת וְהַנְּצַח וְהַהוֹד כִּי כָל בְּשָׂמַיִם וּבְאָרֶץ, לָךְ ה' הַמְּמַלְכָה" (דה"א כט, יא) - אלו הם מידותיו של הבורא יתברך שמו. ועבודתנו היא - "זֶה אֱלֹהֵינוּ" (שמות טו, ב) - הוי דומה לו, מה הוא רחום

הכנת לתורה מאהבה תשע"ט

ימי הספירה - זמן בנין כנסת ישראל

אנו נמצאים בזמן יציאת בני ישראל ממצרים עד יום החמישים - מתן תורה. נותן התורה - הקב"ה, מה הוא נותן - תורה, והמקבלים - עם ישראל.

חמישים יום הללו שבהם אנו נמצאים הם הזמן שבו נבנתה כנסת ישראל. "היום הִזְקָה נְהִייתָ לְעָם" (דברים כז, ט) - במתן תורה עם ישראל עתיד להיות עם גמור, ותחילת בניינו של עם ישראל מתחיל מיציאת מצרים, שלב על גבי שלב, עד ההגעה למתן תורה.

ישנו את הבנין הכולל של כל כנסת ישראל, וישנו את הבנין הפרטי של כל יחיד ויחיד, שבונה את נפשו הפרטית בימים הללו מיציאת מצרים עד מתן תורה. בניינו של הפרט הוא חלק מחלקי הבנין שבונה את כל כלל כנסת ישראל.

צורת בנין האדם

עתה נבאר בהבנה בהירה ופשוטה, מהו סדר הבנין שנעשה מיציאת מצרים עד מתן תורה. ראשית נקדים, שההסתכלות הנכונה על האדם היא, שהוא נקרא בגדר "בונה", מלאכת בנין. כשם שיש בנין בקרקע, כך יש בנין של אדם. הגמ' במסכת חולין (קלט ע"ב) אומרת ש"קן בראשו של אדם", שיש לו כתר של אדמה. כלומר, זהו בנין שבונים את האדם.

לפיכך, נבאר מהי צורת אדם כפי המתבאר בדברי רבותינו. עיקר צורת בנין האדם בנויה מארבעה חלקיים עיקריים, ואלו הן: חלקו התחתון הוא עולם המעשה, בידיים. חלקו העליון יותר זהו קומת המידות, בלב האדם. וחלקו העליון עוד יותר זהו ראשו של האדם, ששם נמצאים חושי האדם: ראייה, שמיעה, ריח, ודיבור, שעל עיקרו נקרא שם האדם - "מדבר". ופנימיותם - המוחין שנמצאים בראש.



רבותינו מלמדים אותנו שמדת האהבה היא השורש של הכל [כמבואר במקראות ומאמרי חז"ל]. ניתן ראשית את הדוגמא הבהירה והשורשית לכך. הקב"ה נתן לנו תורה, הכח שמכוחו הקב"ה נותן לנו את התורה הוא - "כי באור פניך נתת לנו ה' אלוקינו תורת חיים ואהבת חסד".

בכל יום ויום אנו מברכים פעמיים ברכת התורה, מתחילה בברכות השחר, ולאחר מכן בברכת "אהבת" עולם, "אהבה" רבה, "תן בליבנו בינה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד וגו'" - הקב"ה באהבתו אותנו נתן לנו את תורתו.

נמצא, שהמדה שמביאה לכך שהקב"ה נותן לנו תורה זוהי המידה הנקראת אהבה. ולכן תחילת המידה שנבנית מכל המידות כולם בימים הללו זוהי מידה של אהבה. זהו הכח של שורש המידות שמביא למתן תורה.

בהר סיני נאמר: "וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הַקָּהָר" (שמות יט, ב) - "כאיש אחד בלב אחד" (רש"י שם, ומקורו במכילתא), ואיזוהי המידה שגורמת שכולם כאיש אחד בלב אחד - אהבה שמחברת את כולם.

בירור האהבה והשנאה בהר סיני

חז"ל אומרים במסכת שבת (פט ע"א) בלשון אחד, שהר סיני נקרא כך על שם שירדה עליו שנאה לאומות העולם. נעשתה שם הבדלה, בירור של עולם האהבה, ובירור של עולם השנאה. מי צריך לאהוב - אהבת הבורא - "וְאַהֲבֵתָ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ", אהבת התורה, ואהבת ישראל - "וְאַהֲבֵתָ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ". את מי צריך לשנוא - "הָלוֹא מִשְׂנֵאָיִךְ ה' אֱשָׁנָא תְּכַלִּית שְׂנֵאָה שְׂנֵאָתִים לְאַיְבִים הָיוּ לִי" (תהלים קלט).

בהר סיני מתבררים המידות, מתבררת האהבה. מתברר התוקף של אהבת הבורא אלינו, מתברר התוקף של אהבת ישראל לבורא, מתברר התוקף של אהבתנו לישראל, מתברר התוקף של אהבתנו לתורה, ומתברר לנו את מי צריך לשנוא. זהו עומק מהלך הבירור שנתברר בהר סיני.

הכנה למתן תורה - בירור מה האדם אוהב

לפי האמור נבאר מהי ההכנה הפנימית בימים הללו למתן תורה. לאחר שנתבארה

לנו התמונה הכוללת, מעשה, מידות, חמשת חושים, מחשבה, ועבודת הימים הללו שעניינם מידות, ועיקרם היא מידת אהבה, שהיא המביאה למתן לתורה. כעת הבירור הפנימי והעמוק באדם הוא - מה האדם באמת אוהב.

קודם מתן תורה, ההכנה להר סיני הייתה בירור האהבה ובירור השנאה, כמו שנתבאר. אשר על כן הבירור הפנימי הוא, מה האדם אוהב.

צירום של דברים באופן ברור, אם האדם רוצה באמת לבנות את נפשו, הוא יכול לקחת דף ועט, ולרשום דבר מאד פשוט - מה הוא אוהב בחיים. דבר ראשון הוא רושם לעצמו את כל הדברים שהוא אוהב.

מי שמגיע לרשימה קצרה מאד, או שהוא לקח את הדברים באופן שטחי, או שהוא לא מכיר את עצמו. אבל ברור לכל אחד מאתנו שברשימה הזו לא יהיה פחות מכמה עשרות דברים שהאדם אוהב.

לאחר שהוא מסדר לעצמו את כל הדברים שהוא אוהב, כעת הוא מתחיל לדרג אותם. מהו הדבר הראשון שהוא אוהב, מהו הדבר השני שהוא אוהב, וכן ע"ז הדרך. חלק השנאה, מה האדם שונא, זהו בירור נוסף, אבל כעת הוא מברר מה הוא אוהב, ולאחר מכן עושה סדר של מה שהוא אוהב.

אולם, ראשית כל יש לסדר את הסדר האמיתי - מה האדם צריך לאהוב.

סדר האהבות האמיתי מצד הנפש האלוקית

מצד הנפש הפנימית האלוקית שבאדם, האהבה הראשונה שהוא אוהב, זוהי אהבת הבורא. האהבה השנייה שהוא אוהב, זוהי אהבת התורה, שהיא שורש כל הוית הנבראים בכלל, וישראל בפרט. והאהבה השלישית שהוא אוהב - את עם ישראל בכללותו, ומשם משתלשל אהבתו לעצמו.

מצד הנפש התחתונה שבאדם, האהבה הראשונה שהוא אוהב, זוהי אהבת עצמו. אם הוא היה אוהב את עצמו אהבה נקייה וטהורה - זו מדרגה. אולם הוא אוהב את מה שהוא רוצה שיהיה לו.

כאשר ברור לאדם תמונת הדברים הללו,

וברור לו שהמהלך להגיע למתן תורה זהו גילוי של אהבת הבורא, אהבת התורה אמיתית, ואהבת ישראל, מחוברים גם יחד. כעת הוא מברר את עצמו, היכן הוא שייך ביחס למדרגת מתן תורה.

קבלת התורה שאין לו אהבת הבורא, התורה, וישראל

נתבונן. מי שהיה במדרגת מתן תורה ולא הייתה לו אהבת ישראל, האם יכל לקבל תורה או לא, כמו-כן מי שלא הייתה לו אהבת הבורא ואהבת התורה, האם יכל לקבל תורה.

תשובה לדבר, הגם שכתוב בפסוק "וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הַקָּהָר" - "כאיש אחד בלב אחד", כנ"ל, אולם כמבואר בדברי הרמב"ן, במתן תורה היו גם ערב-רב, והיכן הם עמדו - מרחוק, הם לא עמדו בתוך כנסת ישראל. לא הייתה להם אהבת הבורא אמיתית, לא היה להם אהבת התורה אמיתית, ולא היה להם אהבת ישראל אמיתית, כי הם לא היו ישראל גמורים, ולכן הם עמדו נבדלים.

מי שבאמת יכל לקבל את התורה בשלמותה, זהו רק מי שהיה לו את אותם האהבות באמת.

בכל שנה ושנה שמאיר האור של מתן תורה פעם נוספת, אחד מהמבחנים השורשיים כמה האדם באמת זוכה לקבל תורה הוא, כמה אהבת הבורא, אהבת התורה, ואהבת ישראל באמת יש לו בנפש - כאן הוא מעמיד את הנפש שלו.

החיבור שמתגלה לתורה בכללותו יש בו כמה חלקים. יש מי שאוהב את התורה מצד "זְמִירוֹת הָיוּ לִי תְּהִיךָ" (תהלים קיט, נד), ישנה מנגינה פנימית בתורה, התורה נקראת שירה - "תְּהִיךָ לִי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד" (דברים לא, יט), שירה פנימית שממנה האדם מתחבר לתורה. יש מי שמתחבר לתורה מחמת שיש בה גילויי שכליות עמוק ונעים למי שאוהב את השכליות. ויש מי שמגלה את הקב"ה בתורה, שזוהי פנימיות אהבת התורה.

שני המקומות שבהם הקב"ה מסתתר - העולם והתורה

הקב"ה נקרא בלשון הפסוק: "אֲכַן אֶתָּה אֶל מִסְתַּתֵּר" (ישע"י מה, יד). וישנם שני מקומות היכן הקב"ה מסתתר בהם. הקב"ה נקרא בלשון אחד - "בורא עולם", והעולם נקרא



המשך מעמוד ב'

כך מלשון "העלם", כידוע. ולכן הקב"ה נקרא "בורא עולם", שהיכן הקב"ה נעלם - בעולם.

המקום השני שבו הקב"ה נעלם ומסתתר - בתוך התורה עצמה, שם הוא גנוז, שם הוא נמצא. זהו המקום שני שבו יש מקום הסתר שהקב"ה נמצא בו [במקום הנמוך שבנפש ישנה בחינה של "תופסי התורה לא ידעוני", ושם נראה לאדם שהוא אוהב את התורה כשלעצמה. אבל אם הוא בוקע פנימה, הוא רואה שם את אור ה', ואור ה' זהו אהבתו באמת].

אצל מי שזוכה לבקוע למעמקי התורה, הוא רואה מהתורה את הבורא, הוא מרגיש מהתורה את הבורא. וכמו-כן הוא רואה מהעולם, מהנהגת הקב"ה את עולמו, את מציאות הבורא יתברך שמו.

לימוד של דקה אחת מאהבת תורה אמיתית

לפיכך, אם נצליח ללמוד ולו דקה אחת ביום, מאהבת התורה אמיתית, כל אחד לפי ערכו. דקה ראשונה של ליל שבועות, בריכוז עמוק שכלי ונפשי איש לפי ערכו, אבל בנועם ורוגע, מתוך אהבה הכי עמוקה שכל אחד מאתנו מסוגל לגעת בה, כאן אנו מתחילים לגעת באור של היום.

מי שיכול ללמוד כך כל החיים כולם, כל היממה כולה - אשריו וטוב לו, זוהי מדרגה, איש לפי ערכו. אולם דקה אחת, שהאדם יכול להגיע לפי ערכו שלו, לאותה אהבה נקייה שיש לו, לקב"ה ולתורה, ולקב"ה שמתגלה בתוך התורה, ומכח כך הוא מנסה לעסוק בה.

בימים הנותרים שנשארו לנו, ננסה לעשות כך מהיום עד מתן תורה, כל סדר א', או כל אחד מתי שהוא מתחיל את יומו, דקה אחת בלבד ללמוד מאהבה נקייה, ומשם להתחיל את היום. הדקה הזו תפתח לאדם ולו צוהר קטן עוד יותר לעומק הפנימי, לחיבור הפנימי, וכשהוא יגיע למתן תורה, השלב הבא יוכל להיות עוד יותר עמוק. ואם הוא יזכה להמשיך כך לאחר זמן מתן תורה, אשריו וטוב לו, אבל לאט לאט הוא יראה שהוא יגלה רוחב יותר ועומק יותר. מהמדרגה בה האדם נמצא הוא מברר לעצמו את אהבתו לתורה, את אהבתו לקב"ה, ומשם הוא מנסה להתקדם הלאה.

יתן הבורא יתברך שמו, שכל אחד ואחד מאתנו יזכה לברר מה הוא אוהב, להגיע למקום שהוא מסוגל לגלות ולו דקה אחת את האהבה הנקייה הזו שיש לקב"ה ולתורה, ומשם לבנות את עסק תורתו עם הבורא עולם, ועי"כ להאיר את אור השלם של מתן תורה, אצלו, אולם בכל הכנסת ישראל גם יחד, קבלת התורה בשלמות.

"וַיַּעֲנֵנוּ כָּל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל אִשְׂרָאֵל דְּבַר ה' נַעֲשֶׂה" (שמות יט, ח), צירוף כל הכנסת ישראל יחד, גילוי שלם של הבורא עולם מתוך תורתו בכל עם ישראל, לנצח נצחים. ■ דרשה שהרב, שליט"א מסר בכ"ב אייר תשע"ט בישיבת ראשית חכמה, ירושלים

נשא | ב-ו

נשא את ראש בני גרשון. בן יש תואר שם אב, אין קוראים אבות אלא לשלושה, אברהם יצחק ויעקב ויש תואר שם בן, בנים. והוא חל על השבטים. ועיקר גילוי תואר שם בן בשבטים מתגלה בבן ראשון ואחרון. ואמצע. בן ראשון, ראובן, רא-בן. ובן אחרון, בנימין, בן-ימין. ונתגלה אף באמצע, זבולון. בן-זול. זבולון לשון חיבור יזבלני אישי, מחבר ראשון ואחרון. והממוצע בין אבות לבנים הם אמהות, נקבה, נקב, בן-ק. שמקבלות טיפה מן האב והופכת לבן. כמש"כ ויבן את הצלע (ביצירת חוה) ולחד מ"ד נעשית מזנב, ז-בן. בחינת עד עקרה ילדה שבעה. וכמ"ש בנדה (מה:): בינה יתירה נתנה לאשה. בינה, בן-יה. וכאשר הבן מזקין מתקיים בו אם זכה, עוד ינובון בשי בה, ינובון, מתגלה שורשו של תואר בן שבו. ודבר זה נתגלה בשבי טים שעלו לגדולה, בחינת ינובון. ביששכר כתיב ולבני יששכר יודעי בינה לעתים. וביהודה כתיב "אנכי אערבנו", על בנימין בן-ימין, כנ"ל נעשה יהודה ערב - ערבון. ערב-בן. וכן אצל יוסף שנתקיים בו ירידה לצורך עליה מתחילה נעשה אביון, בן-איו. ואח"כ נאמר בו אין נבון וחכם כמוך. נבון, בן-נו. ובו נאמר משם רועה אבן ישראל. אבן א-בן. וכן מתחילה גנבו את יוסף ומכרוהו. גנב, ג-בן. כי יוסף מנשה ואפי"ר, ג' נחשבים בנים.

ושורש לידת השבטים אצל לבן דייקא. לבן, ל-בן. אולם נתהפך מלבן לנבל (עיין בפרק חלק), לנבל הבן, בחינת בהמה, גמטריא בן, תבן, ת-בן. להופכה לנבלה. ובתיקון אליהו בן כנודע. היפך כלב גמטריא בן, שנותנים לו בהמה שנתנבלה, כמש"כ בשר בשדה טריפה וגוי לכלב וגוי. שנובח, נבח, בח.

ושורש הבן באב, כמש"כ "ל"ב נתיבות חכמה". נתיב, בן-תי. כי יש את עצם האב, בחינת אב בחכמה, והנמשך ממנו נקרא נתיב, והוא הוא בחינת בן הנמשך מאבא. והנה מאב אחד יעקב, נעשה י"ב שב" טים. והרי שנוסף י"א, וזהו בחינת י"א סממני הקטרת. שהעליון שבהם לבנה, בן-לה. והתחתון שבהם, חלבנה, בן-חלה. והא מקביל לראשית השבטים ואחריתם, כנ"ל. ומקום ההקטרה במזבח הפנימי. ובמזבח החיצון מקריבים קרבנות, קרבן, קר-בן. ומזבח הפנימי בן עליון, ומזבח החיצון בן תחתון.

ועיקר מקום המזבח במקדש, בחלקו של בנימין. וחלקו של יהודה, כמש"כ חז"ל לשון יוצאת וכו' ומקום זה נקרא לבנון. בן-לון. ומשם נברא אדה"ר ממקום מזבח, ממקום כפרתו כמ"ש חז"ל. ושם איכא נסכים של יין היוצאים מן הענבים. ולחד מ"ד עץ שחטא בו אדה"ר גפן היה, ענבים שחטה לו. ענב, ע-בן. והתיקון במזבח, נסכים, כנ"ל. ובגד כהונה העקרי המכפר על פגם בן לעילא. ואבנט אמרו חז"ל שהוא חלול, בחינת נבוב, חלול, כמ"ש בלוחות. ומכפר על הגנבים. גנב, ג-בן, כנ"ל.

ומקום ביהמ"ק נתקדש ע"י עקדת יצחק שם. עקידת הבן. כנודע יצחק בגמטריא ב' פעמים בן. והוא שורש הגאולה של משיח בן יוסף בקלקול נפל לירבעם בן נבט, נבט, בן-ט. ומשיח בן דוד, שיצא מאב" צן. אבצן אצ-בן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבין, אבנר, אבנט, בן, גנב, נבב, זנב, בטן, בין, לבן, נוב, נביא, נבואה, נבל, לבן, נבלה, נגב, נתיב, ברנע, תבונה, גבן, לבונה, נצב, נקב, נקבה, בנימין, בטנים, בינה, לבנון, ראובן, חלבנה, נבוכדנאצר, נבט, ניב, עמינדב, נבוב, נבזראדן, נבח, בחן, נביות, סנחריב, ענבים אבדון, אבצן, בשן, זבולון, חשבון, גבעון, דיבון, נבון, תבן, ערבון, רבון, קרבן. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



שאלה לשמה - מהותה ומדרגותיה שלום לכבוד הרב שליט"א, הרמח"ל בתחלת ספרו מסילת ישרים שצורת החיים האמתית היא, שכל דבר שמקרב את האדם אליו יתברך ירדוף אחריו כברזל אחר אבן השואבת, וכל דבר שמרחיקו מן קרבת השם יתברך יברח ממנו כברוח מן האש.

הנקודה שקצת קשה לי איתו במה שהרמח"ל אומר שזה יותר בשבילי, אני מרויח מזה, כלומר, לא לשמה. אני בטוח שהרמח"ל היה עובד את השם לשמה וגם בספריו למרות שאני לא למדתי לצערי אותם מדבר על לעבוד את השם לשמה. אם היה מתוסף לזה אמירה שאני צריך לחפש כל דבר שמקרב אותי להשם יתברך כי השם יתברך ישמח בזה, כי זה רצונו יתברך שאני יתקרב אליו, אז אני מרגיש חושב שזה יותר לשמה כי אני לא עושה למעני אלא למען השם יתברך. השאלה האם הרמח"ל אומר את זה במקום אחר.

והאם גם האמירה הזאת שכל מה שמקרב, ללא תוספת מספרים אחרים של הרמח"ל זה גם לשמה ואני לא מבין פשוט את הדברים בצורה הנכונה. כלומר: אני לא מבין את המשמעות של לשמה. (בטוח שאני לא מבין וחסר לי ידע נוסף).

תודה רבה לכבוד הרב.

תשובה א. כן. כתב במס"י פי"ט ד"ה והנה ביארנו וז"ל: והנה בארנו עד הנה החסידות מה שתלוי במעשה ובאופן העשיה, נבאר עתה התלויה בכונה, וכבר דברנו גם כן למעלה מענין לשמה ושלא לשמה למדרגותיהם, אמנם ודאי שמי שמתכוין בעבודתו לטהר נפשו לפני בוראו, למען תזכה לשבת את פניו בכלל הישרים והחסידים, לחזות בנועם ה' לבקר בהיכלו, ולקבל הגמול אשר בעולם הבא לא נוכל לומר שתהיה כונה זו רעה, אכן לא נוכל לומר גם כן שתהיה היותר טובה, כי עד שהאדם מתכוין לטובת עצמו, סוף סוף עבודתו לצורך עצמו. אך הכונה האמתית המצויה בחסידים אשר טרחו והשתדלו להשיגה, הוא שיהיה האדם עובד רק למען אשר כבודו של האדון ברוך הוא יגדל וירבה.

ב. עיין נפש החיים שער ד' פרק ב'. ואפשר לשמוע את השיעורים על הנ"ל ששם הורחב מהות הלשמה, ובכללות הגדרתו לשם התורה עצמה.

ועיין תניא פרק ה' שכתב: ולשמה היינו כדי לקשר נפשו לה' ע"י השגת התורה איש כפי שכלו, כמו שכתב בפרי עץ החיים. וזהו דלא כהנפש החיים הנ"ל. ועיין בספר להב אש ערך לשמה.

ועיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא תורה ע"ח): רק כשעוסק לשמה, שזהו ישובו של עולם. כלומר לצורך ישוב העולם. ומעין כך כתב שם (ח"א תורה י"ב). אולם אין הכרח כלל שזהו כל כוונת לשמה לשיטתו.

ועיין שפתי צדיקים כתובים: ועיקר מהות של לשמה, היינו וכו' כדי לקנות ע"י לימוד בזה כל המדות טובות שנדע איך לדבק במדותיו ית"ש. וכן מובא בבעל שם טוב (ואתחנן אות

נד): אומרים צדיקי קארלין בשם הבעט"ש זי"ע, שעיקר לימוד תורה לשמה הוא ללמוד ממנה מדה טובה.

ועיין לקוטי תורה (איוב) שממשיך הארת יסוד אבא ללאה. ועיין בלקט אמרי פנינים (דף ר"ו) שהרחיב בענין. ועיין פע"ח (שער הנהגת הלימוד).

ועיין בעל שם טוב (ואתחנן אות לד): ידוע מה שכתב בכתבים ענין לשמה, לשם ה' להמשיך הארה מיסוד אבא אל לאה שכל ספרותיה ה'.

ועיין בספר חונת אנך (תהלים פרק א' ד"ה כי אם): כי תורה לשמה פירש רבינו האריז"ל לתקן פרצוף לאה שנקראת ענוה, וכו' להמשיך מיסוד אבא ללאה שהיא ענוה. וזהו כונה מלעילא לתתא. וע"ע פני דוד (עקב אות א').

ועיין בעל שם טוב (בראשית כב): וצדיקים שלוחי דמטרוניתא אינון, לקשר את עצמן אל האותיות, ולהעלותן במחשבה עד מחשבה עליונה, ואז מעלה מתהום עד רום רקיע את ניצוצי השכינה שהיו בלבושים הנ"ל, שנקרא זה לימוד לשמה. וזהו מתתא לעילא.

ועיין שם (נח אות צא): וזה נקרא מתפלל לשמה, פירוש לשם הדיבור, שהדיבור משתוקק להיות דבוק במחשבה וכו'. והבן שכל תחתון הכונה לעלותו לעליון, וזהו לשמה מתתלא לעילא, ומלעילא לתתא כל המשכה של עליון לצורך תחתון נקראת לשמה. ואם מתכוון לעצמו אינו לשמה. ועי"ש בבעל שם טוב (ואתחנן הנ"ל) כי מתחלה ממשיך מ"ד מלעילא לתתא ואח"כ מעלה מ"ן מתתא לעילא ויחדיו זהו לשמה.

ועיין בעל שם טוב (ואתחנן לו): קבלתי ממורי שעיקר עסק תורה ותפלה שידביק את עצמו אל פנימיות רוחניות אור א"ס שבתוך אותיות התורה והתפלה, שהוא נקרא לשמה. ועיין שם (אות מב): לשמה. ר"ל כדי להסיר לבושי השחרות מהכלה העליונה, ולקשטה בלבושי התורה לבושי הקדושה, זהו בחינת אחת של לשמה. ואח"כ ילמד בבחינה שניה (לשמה) הנ"ל, לזיווג לדבק עצמותו ופנימיותו בעצמות פנימיות התורה בלי שום לבוש. וזהו לשמה גמור. ועיין שם (אות סא): כי הלומד לשמה, ליחד בעולם האחדות.

ועיין בבן פורת יוסף (וירא ד"ה עוד יש לומר): ענין תפלה ולימוד לשמה, ע"פ מה שכתב בחסד לאברהם להמשיך תוך האותיות רוחניות הספירות מאור אין סוף וכו' ואח"כ ידבק עצמו ומחשבתו לפנימיות רוחניות אותיות התורה והתפלה. ועיין תורת המגיד (פסחים ד"ה אמר ר"י): התורה היא א"ס כנודע, ונמצא בחינת לשמה הוא ג"כ א"ס. ועיין ספר יכין ובוועז (פרק ב'): שיכין עצמו ללמוד לשמה ולדבק עצמו בקדושה ובטהרה עם האותיות בכח ובפועל, בדיבור ומחשבה, ולקשר כל חלקי נפש רוח ונשמה שלו באור אין סוף המאיר באותיות.



נידונו על פירות האילן ויתפללו עליהם, והגר"א ביטל מנהג זה משום שעכשיו הוא חק העמים להעמיד אילנות בחג שלהם. עיי"ש במ"ב סק"י.

והרי שבפוסקים הוזכר בעיקר לשון של אילנות ועשבים. אולם כלול גם שם תואר פרח בדבר. ושורשי הדברים. נודע שבש"ע שורשי הקלקול הראשון שעליו אמרו חז"ל שהיה בונה עולמות ומחריבן, חורבן זה חלקי האור שהיו בו נפלו לרע, ומספר חלקים שנפלו כמנין רפ"ח. ורמז לדבר אמרו "ורוח אל-קים מרחפת על פנים המים", מרחפת - אותיות - מת - רפ"ח. ובשעת מ"ת (ר"ת מ"ת, שהפך לתם, תורת השם תמימה) פסק המות כמ"ש בריש ע"ז לחד מ"ד. ואזי אותם חלקי האור, רפ"ח, נתעלו, וז"ש שפרחה נשמתם, כלומר שעלה יחד עמהם חלקי אורות הללו.

וזוהו עומק מ"ש ששוטחין עשבים זכר למ"ת שהיו שם עשבים סביב ההר כדכתיב הצאן והבקר אל ירעו וגו'. וביאורו, שבמ"ת נתעלו ממדרגת בהמה למדרגת אדם, כנודע, שבפסח קרבן שעורים מאכל בהמה, ובשבועות חטים מאכל אדם. ולכך נאמר הצאן והבקר אל ירעו, שאזי נתעלה הכל למדרגת אדם. ויש נהגו לחלק שושנים רמז לישראל שנמשלו לשושנה.

ואשר על כן למעשה כתב המג"א שמעמידים עצים זכר שב-עצרת נידונים על פירות האילן ויתפללו עליהם. והיינו תפלה לתקן אכילת עץ הדעת, שהוא הפרי הראשון שנאכל, ולגלות פרי של עץ החיים מכח התורה שהיא עץ חיים, ולכך נהגו להעמידם סביב למקום הקריאה בתורה.

שאלה הטעם הפנימי למאכלי חלב בשבועות

שלו' להרב שליט"א!

מה הקשר בין מאכלי חלב לשבועות ואיך אדם יכול להכניס יותר פנימיות אל תוך מעשה זו של אכילת מאכלי חלב בשבועות?

תשובה בס"ד כבר נתבארו בזה טעמים רבים ובס"ד הוצא

לאור קונטרס ובקרבנו ע' טעמים לדבר.

ונוסיף עוד טעם בס"ד.

תינוק כל מאכלו אינו אלא חלב לרוב עדינותו, ובמ"ת נגלה הוא ית"ש, וירד ה' על הר סיני, וכאשר נגלה הא"ס ב"ה, שאין לו קץ וגבול, הנבראים כולם נהפכים בערכו לקטנים. ולכך במ"ת כל ישראל נתגלו כקטנים ממש "כגמול עלי אמו", שיונק חלב משדי אמו. ובמצב זה האדם נמצא בתמימותו העמוקה, ובש-בועות חוזרים לתמימות זו, ומתוך תמימות זו דבקים בו ית"ש, תמים תהיה עם ה' אלקיך, ופרושו תמים תהיה - אזי - עם ה' אלקיך, אזי אתה עם ה'. ומכח כך דבקים בתורה, בבחינת תורת ה' תמימה.

ועיין תורת המגיד (אמור ד"ה שור או כשב): לשמה ר"ל, להיות דבוק בהשי"ת. ושם (משלי ד"ה מי יעלה): שיודע לצרף את כל הדיבורים המעשיות והגשמיות להשי"ת, וזהו תורה לשמה. מתתא לעילא, להעלות כללות מעשה ודיבור למחשבה. ועיין שם: וזהו פירוש תורה לשמה, כשמה שהיא מורית לאדם יראה ואהבה, וכו', וזהו לשם ה' (לשמ-ה) פירוש לשם השכינה, שי-עלה כל הדיבורים וכו'. ועוד כתב שם (אבות ד"ה כל העוסק): לשמה, כמו ששמה תורה שהוא לשון מורה דרך אשר ילך בה האדם.

ועיין תולדות יעקב יוסף (אחרי מות ד"ה ויפק רצון): ולומד לשמה, היינו לשמה של האות שהוא שהורידה למטה, שעתה ע"י שלומד בדחילו ורחימו ומכוין להעלות האות שהיא נשמה ממקום הקליפות, ולהעלותה ולדבקה בשרשה.

ועיין נועם אלימלך (בראשית ד"ה ונחזור לענין): פירוש לימוד לשמה, שהזהיר השם יתברך ברוך הוא. ועיי"ש (משפטים וכי יריבון). ועיין של"ה הק' (וזאת הברכה תורה אור י"ב) ופירוש לשמה, הוא שלומד על מנת לקיים הכתוב בה. ועיין שם ראה, י, יג, וכן בהקדמה תורה שבכתב י'. וכן הוא בנועם אלימלך (בלק ד"ה וזהו) הלומד תורה לשמה וכו' לראות המצוה הכתובה בה למען עשותה.

ועיין מהר"ל (דרך חיים על אבות פ"ו משנה א' ד"ה ונותנין לו) לשמה כלומר שלומד תורה לשם עצמה של תורה. והיינו עצם שכלי. והבן שיש בכל דבר חב"ד חג"ת נה"י. חב"ד תכלית למה שמעליו, ומצד כך לשמה לשם דבקות. ויש חג"ת, עצמו של דבר, ומצד כך לשמה עצם שכלי, ולבושה מידות. ויש נה"י, תולדת הדבר, ומצד כך לשמה ע"מ לעשות. ושלא לשמה לשם דבר זולתה של תורה. וכן הוא בתפלה ובמצות והבן מאוד.

ועיין גר"א (הקדמת תיקוני זוהר ב' ע"ב) תורה לשמה בשביל השכינה ענינו שלומד ע"מ לקיים. ועיין עוד בליקוטי הגר"א (אמרי בינה) שכתב שתורה לשמה להכלל בנר"ן, בג' חלקים, במעשה (כנ"ל), בדיבור, וחב"ד במחשבה. וביאורו כנ"ל לשמה בנה"י, חג"ת וחב"ד.

שאלה הקשר בין פרחים בבית בשבועות שלו' להרב שליט"א

מה הקשר בין פרחים בבית בשבועות. וכשהאדם רואה הפרחים בשולחנו בשבועות, איך הוא יכול להתבונן על דבר זה באופן פנימי ולהפוך דבר חיצוני זה לדבר פנימי או דבר עבודה?

והאם יש עומק במנהג זה משום שהפרחים הם זכרון למה ש"פרחה" נשמתן של ישראל בשעת מתן תורה?

תשובה בס"ד שורש מנהג זה הובא בשו"ע או"ח (ס' תצ"ד),

שנוהגין לשתוח עשבים זכר למתן תורה שהיו שם עשבים סביב הר סיני כדכתיב הצאן והבקר אל ירעו וגו'. וכתב המ"א שם שנוהגין להעמיד אילנות בבהכ"ס ובבתים זכר שבעצרת



אור א"ס

עיין בשו"ע אורח חיים סימן לו ונושאי כלים בביאור צורת אות נו"ן. ובספר אלפלא ביתא. והעולה, שאות נו"ן יש בה כמה פנים. א. אות ז (נו"ן פשוטה עולה שבע מאות) וע"ג אות י', גימ' טוב, יז. ב. אות ו וע"ג י'. ג. אות ז, וע"ג ו', גימ' י"ג, אחד. והוא בחינת נו"ן פשוטה, אור א"ס פשוט מאיר בקרבה, אור האחד. ולכך היא פשוטה, ולכך היא בגימ' אחד, כנ"ל. ועיין בראב"ד (הקדמה לספר יצירה) שפרט את כל נ' שערי בינה. והוא השורש לכל מדרגת נו"ן, חמשים. (ועיין ספר הפליאה ד"ה בצלמינו כדמותינו). וכתב בספר מאירת עינים (אמור) יש לך לדעת כי נ' שערי בינה הם (ר"ה כא ע"ב) וכלם נמסרו למשה רבינו ע"ה חוץ מאחד, והוא ידיעת עצם השם ית' וית'. ועיין פירוש החייט (על מערכת האלוהות פי"א) כי השער החמשים לא יכול להשיגו, כי לא יראהו האדם. ועיין עמק המלך (שער א' פ"ב) ב' פעמים רל"א עולים נתיב, והוא שער החמשים. ועיין מגלה עמוקות (שלח לך) תרי ממאה לה' (תרומה אחד מחמשים, הוי תרי מאה), ק"ש ושער הנו"ן (ק"ש, שמע וברוך שם, נ' תיבות). וכן שער הנו"ן, יחד תרי נו"ן.

צמצום

מצרים, לשון מיצר, צמצום. ואיתא בריקאנטי (שמות, פי"ג פ"ט ד"ה והיה) ובכח הבינה יצאו ישראל מבית עבדים ונפתחו להם חמשים שערי בינה, ואלמלא אותם חמשים שערים שנפתחו אין יכולת לישראל לצאת ממצרים. ועיין ברמ"ז (על זוהר שמות) שאם ישראל היו שוהים עוד רגע אחד היו נכנסים בשער החמשים של הטומאה, שה"ס שם טמא, טמ' לחוד וא' לחוד. ועיין ספר הקנה (ד"ה יראת ה מקום), אדמה, גימ' נ'. ואילו נשארו עוד מעט במצרים היו נופלים לשער הנ', ועיין מגלה עמוקות (בהר). ועוד. צמצום סוד מחיצה. ועיין קה"ר (פ"ט י"א) אמר משה רבינו ע"ה, הלא אין מפסיק ביני ובין א"י רק חבל של נ' אמה, שהוא הירדן. ירד-ן.

קו

צורת חוט, חבל. ואמרו (עירובים נז ע"ב) אין מודדין אלא בחבל של חמשים אמה, לא פחות ולא יותר. ועוד נו"ן במילוי גימ' קו, כ"כ בספר מגן דוד (אות נ'). ועוד. הוא קו המדה של כל הבריאה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן שזהו השלמת מעשה הבריאה) וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד וגו' (בראשית א, לא). יש לנו נ' אותיות, להרמיז בנ' שערי בינה, כי השלימה הבנין כולה. ועוד. מקוה מלשון קו שהוא עומק טהרת מקוה. ועיין מגלה עמוקות (אמור) וכן סוד תתק"ס שעות מן הפסח עד עצרת

שבהון טבלו ישראל בתתק"ס לוגין של מקוה, וכו', ובר"ם קבין למקוה, שכן בנ' יום יש שעות מנין תתק"ס, ומנין ר"ם.

עיגולים

כתיב (יחזקאל מה, ב) וחמשים אמה מגרש לו סביב, צורת עיגול סביב. ועוד. (עירובים כג ע"ב) טול חמשים וסבב חמשים. וכל סוד עירובין, היקף סביב. ולכך אמרו (שם נט ע"א) כעיר חדשה שביהודה שיש בה חמשים דוורין. ועוד. עיין שער הכוונות (קבלת שבת, דרוש א', ענין הבו לה') ישראל לא ידע, נרמז שם יל"י בר"ת, כי בשם זה כתיב ויצא העגל (עיגולים) הזה, ובכוחו נעשו בסוד השם שהיה כתוב בטס של זהב כמשז"ל. ובכך נפלו מיום מ"ת, יום החמשים.

יושר

עץ גבוה חמשים אמה (אסתר ט, כה) ותלו אותו ואת בניו על העץ. צורת נו"ן פשוטה, יושר. ועיין (זוה"ק, תיקונים, תיקון כא, נח ע"א) ואיהו עבד עץ גבוה חמשים אמה, וקב"ה נטיל נוקמא מניה ומבנוי בשכינתא עלאה, דמחאת למצראי חמשים מכות. ועל ידי מכות אלו קבלו התורה ביום החמשים, ששם נתגלה בהם האלקים עשה את האדם ישר. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה י). וכן עיין ספר חמדת ימים פורים, שהרחיב בזאת באופן נפלא, ובשביל זה צוה המן לעשות עץ גבוה חמשים אמה, כי רצה לבטל כח של נ' יום של ספירת העומר. ועוד. יושר, ג' קוים. צורת ש', שלש. ועיין ספר הפליאה (ד"ה נפנה לכן אחר בראשית עם א"ק) גם ש"ן בראשית לקח ציורו, והם ג' יודין וכו', י' י' - כ', והעלה אותם לנו"ן פשוט, נ' שערי בינה. והוא סוד בדולח, גימ' חמשים כמ"ש בפירוש לספד"צ מהאריז"ל פ"א. אחדות ימין ושמאל, עיין ליקוטי תורה (בהעלותך).

שערות

אמרו (נזיר נה ע"ב) בנזירות בת חמשים יום, דיתיב עשרין ואיתילידא ביה צרעת, מגלח צרעתו, והדר יתיב תלתין יומין בנזיר, דהא אית ליה גידול שער. ועוד. עיין גר"א (תיקוני זוהר, תיקון יט) י' שבה, מתכשר כל הפסולין, והוא לעת"ל, שעתדין ממזרין להתכשר. שנאמר עד דור עשירי (ושורשו הארת השערות, סוד יו"ד קדומה, משא"כ אח"פ הארת ה' כנודע) והוא שער החמשים שבה הכל חוזר להכשירו. והבן, חמשים סוד יו"ד פעמים ה', ושורשו יו"ד של שערות, לעלות ה' של אח"פ, והבן. ועוד. עיין עמק המלך (שער טז, פרק יט) וכענין השערות שבנ"א וכו', הקוצין הם ה' אלקים דחסדים וה' דגבורות, והם של קטנות, והם בגימ' תלתל, ועם חמשים אותיותיהם הרי הכל



מסטרא דבינה. וחורבנו בחינת שבירה. ועיין ראב"ד (ספר יצירה פ"א מ"ה).

ועוד. אמרו (ברכות לג ע"א) דתני רב אושעיא, מרחיקין משור תם חמשים אמה, ומשור מועד כמלא עיניו.

ועוד. שבירה עולם התהו. ועיין הדר זקנים (בשלח יד, כח) ויש במדרש, בא גבריאל והחזיק פרעה בתהום של ים נ' יום, כנגד שאמר מי ה' אשר אשמע בקולו. כמנין מ"י היה בתהום של ים. ותהום של ים הוא המשכה מן תהו - תהום.

ועוד. עיין בעל הטורים (משפטים כד, ל, ד"ה תשליכון) נו"ן יתירה, ללמדך שמרחיקין הנבילה מן העיר נ' אמה (ב"ב כה ע"א). נבלה, שבירה, מיתה. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן אופן ח"י) ירדן, ירד-ן.

ועוד. עיין זוה"ק (משפטים קטו ע"א) נ' שערי בינה נמסרו למשה חוץ מאחד. והאי איהו א' דחסר מחמישין, ואשתאר מ"ט, ודא גרים לך מ"ט צדיק לפני רשע. מאי רשע דא סמאל, והאי איהו מ"ט מן מטה דילך. ואמרו (ב"ב קטז ע"א) קשה עניות בתוך ביתו של אדם יותר מחמשים מכות. עין - עני.

עתיק

אמרו (אהלות טז, ב) התלוליות הקרובות (לביהמ"ק) בין לעיר בין לדרך, אחד חדשות ואחד ישנות טמאות, הרחוקות, חדשות טהורות וישנות טמאות. איזו היא קרובה, חמשים אמה. והבן שעתיק מעתיק קרוב ועושהו רחוק. ומעין כך אמרו (ב"ב סא ע"א) המדליק בתוך שלו, עד כמה תעבור הדלקה וכו', ר"ע אומר חמשים אמה. וכן אמרו (ב"ב כג ע"א) מרחקין את השובר מן העיר נ' אמה. וכן אמרו שם (כד ע"ב) ובחרוב ובשקמה נ' אמה. ועוד דברים כיוצא בו.

ועוד. קריעת ים סוף, בעתיקא תליא מילתא. ולחד מ"ד, ר' יוסי הגלילי, לקו בו חמשים מכות.

ועוד. גלות, ההעתקה ממקום למקום. ועיין בעל הטורים (לך לך, פי"ב, פ"א) רמז לו שאחר חמשים דורות כמנין לך ילכו בגלות צדקיהו.

אריך

אריך לשון אורך, ולשון אור-ך. ואמרו (סוכה נב ע"א) גובהה של מנורה (של שמחת בית השואבה) נ' אמה. והוא נו"ן פשוטה, נו"ן ארוכה.

ועוד. סוד יוה"כ בכתר, באריך, ארך אפים, וזו כל מהותו של היום, ובו מאיר נ' שערי בינה, ולכך יש בו ה' תפלות, כנודע מאד. ועיין בספר חמדת הימים (יוה"כ פרק ב) בנוסח כל נדרי יש נ' תיבות עם הכולל לטעם הנ"ל. ושלמות הארה זו לעת"ל, כמ"ש במצת שימורים (שער הברכות) כמו ביצ"מ כתיב וחמשים עלו בני מארץ מצרים (שער הנ') כך לעתיד יצאו

בגימ' תלתלים. והם באים מאימא, מחמשים שערי בינה.

אזן

אמרו (חגיגה יז ע"ב) והאמר אביי, מצוה למימני יומי, דכתיב, תספרו חמשים יום. ומצוה למימני שבועי, שבעה שבועות תספר לך. והבן, א-ז-ן. יומי, יחידות, בחינת א'. שבועות, שבע, בחינת ז'. והתכלית יום החמשים נ'. ושם נאמר אזן ששמעה בהר סיני. ועיין (שה"ש רבה ז, ב) אמרם ז"ל, אריב"ל, ראויה היתה העצרת של חג להיות רחוקה נ' יום, כשם שעצרת של פסח רחוקה נ' יום.

ועוד. אורות אח"פ בחינת ס"ג דא"ק. ואזן ס"ג דע"ב דס"ג, כנודע. ואמרו (ב"מ סט ע"א) השם בהמה לחבירו, עד מתי חייב לטפל בולדות, בדקה שלשים יום, ובגסה חמשים יום. גסה ס"ג-ה. כנגד אות ה' שבשם הוי"ה כנודע. ע"ב - י. ס"ג - ה. מ"ה - ו. ב"ן - ה.

ועוד. עיין זוה"ק (ויחי רמט ע"ב) ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה וגו'. מ"ט, בגין דקליה נמיך ולא יערב לאדונין.

הוטם

אמרו (ב"ב כה ע"א) שמרחקין נ' אמה מן העיר את הנבילה, מפני ריחה.

ועוד. עיין רמ"ז (זוהר במדבר) ויורד אור נ' שעריה בתוך זעיר, שה"ס אה"ה דאלפין העולה קמ"ג. וה"פ קמ"ג הוא קטרת. וגם הוא בגימ' הסמ"ים, אם תמנה המ' אחרונה בגימ' דאי"ק בכ"ר. ועיין עמק המלך (שער יד), פרק קי' לאחר שעבד ע"ז בקטורת הנזכרת וכו', הם מלמדים את המכשף הזה כישופים וקסמים, ויושב אצלם נ' יום, וכו'. וכן עשה בלעם, היה שם מיום יציאת מצרים עד יום מתן תורה, חמשים יום.

פה

אמרו (ב"ב פג ע"א) לגבי גוזלים, אמר אביי, מישט שייטי טובא, כרסייהו בחמשים אמה מליא.

ועוד. כתב בפענח רזא (תזריע ד"ה נגע צרעת) נגע צרעת כי תהי' וגו'. הפסוק מתחיל ומסיין בנו"ן, לרמוז שמספרי לשה"ר עוברים על כל התורה שנתנה ליום החמשים. וכן המן שספר על ישראל נתנגע ונתלה על חמשים. יעשו עץ גבוה נ' אמה.

עינים - שבירה

עיין גר"א תיקונים (תיקון יא מתיקונים אחרונים) במאי במחצתי וכו', במ"י, חמשים מכות, בינה. שם שורש השבירה ושם שורש הבנין, בינה לשון בנין. ובתיקון זהו עין בינונית של תרומה, אחד מחמשים.

עיין גר"א (ספר יצירה פ"ד מט"ו) ז' ימים, וכו', ז' שבעות, ספירת העומר. ז' שנים, ז' שמיטין. ושנת החמשים כולל כולם, יובל, יובל, בינה, כנ"ל. ז' יובלות, שעמד ביהמ"ק הראשון שהיה



בסוד חמשים, והוא נפלאות נ-פלאות וכו', שתתגלה אות נ' בגילוי גמור.

אבא

עיין שער מאמרי רשב"י (פירוש האדרא זוטא). סוד הלובן באבא. לבן, ל"ב - נתיבות חכמה, נ - שערי בינה. ואבא כולל בתוכו את אמא, כנודע, סוד יו"ד במילוי. י' - אבא, ו"ד - אמא. ושם נתגלה יחוד ל"ב נתיבות חכמה עם נ' שערי בינה. ועיין ספר אדם ישר דרוש שלוח הקן, ששער החמשים של הקדושה שה"ס כתר דאמא כלול באבא. ועיין רמ"ז (זוהר שמות) שבאבא דקדושה הוא פלא, ובשל הטומאה אפל. ועיין עוד שם (ספר ויקרא) יסוד אבא שמבריח בכל נ' שערים, לאפוקי יסוד אמא שאינו מגיע רק עד שני חסדים ושליש. ועיין עץ חיים (שער א"א פ"ג, בסוד מ"א, וג"ם). ועיין מבוא שערים (שער ה' ח"א, פ"א). ועיין עמק המלך (שער א', פמ"ב) נמצא שביחוד ל"ב אלקים הנזכרים עם ח"י העולמים עולים ח"י ול"ב חמשים, כמספר שהוא נ' בכח. וכשנכנס יסוד אבא לתוך יסוד אמא, ומצא שם נ' כפופה שהיא כביכול נגד מקום התפוח שבאשה, אז נעשה הל"ב וח"י של אבא בסוד נ' בפועל. ומפני שיסוד של אבא ארוך נעשית ג"כ הנו"ן ארוכה כמוה. יסוד אבא נ', יסוד אמא נ'.

אמא

אות ה' ראשונה בשם הוי"ה. ואמרו (חגיגה יד ע"א) שר חמשים, אל תקרי חמשים אלא שר חומשים, זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה. ועוד. אמרו (כתובות ס ע"א) אם היה מכירה (הולד את אמו שמינקת, ואזי כופה אותה להניקו) וכמה, וכו', ור' יצחק אמר ר' יוחנן חמשים יום. מפני שיונק ממקום בינה כמ"ש בריש ברכות.

ד"א

ו"ק, י"ב גבולי אלכסון, שורש ל"ב שבטים. ואמרו (סוטה לו ע"א) שתי אבנים טובות היו לו לכה"ג על כתפיו, אחת מכאן ואחת מכאן, ושמות שנים עשר שבטים כתוב עליהם וכו', וחמשים אותיות היו. ואמרו שם (ע"ב) הני חמשים אותיות, חמשים נכי חדא הויין (מעין תספרו חמשים יום, וסופרים מ"ט) א"ר יצחק, יוסף הוסיפו לו אות אחת, שנאמר עדות ביהוסף שמו, וגו'. ודוקא אות ה' ליד י' של יוסף, ה"פ י' עולה נ'. ואמרו (זבחים קטז ע"ב) כתוב אחד אומר, ויתן דוד לארנון במקום שקלי זהב משקל שש מאות וגו'. וכתוב, ויקן דוד את הגר, ואת הבקר בכסף שקלים חמשים, הא כיצד, גובה מכל שבט ושבט חמשים, שהן שש מאות. והבן. ועוד. עיין שער הכוונות (שבועות דרוש א') אז צריך (בשבועות) שתטבול במקוה, ותכוין אל המקוה העליון שהוא כתר עליון דז"א הנמשך לו הלילה הזה, והוא נקרא שער החמשים, כנזכר בספר התיקונים.

נוק'

חמשים של אונס ומפתה. כמ"ש (דברים כב, כט) ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנער חמשים כסף. ועיין רש"י הירש (משפטים כב, טו ד"ה מהר) שכסף זה מספיק לשמונה שנים. כל נון סוד אחר ז' פעמים ז', שאחריו שמונה, כנודע. וכתבו המקובלים הראשונים שהוא כנגד נ' שערי בינה, שפגם באמא במעשיו. ועוד. נ' עולה ב' פעמים כה, כה. יחוד ק"ש (עיין זוה"ק, כי תצא, רעז ע"א) כ"ה, מדרגת נוק'. עיין זוה"ק (תיקונים תיקון כה, עא ע"א) שושנה (נוק') בה כ"ה גרעינים כתפוח דילה, כחשבן כ"ה אתוון ביחודא. וכן בשושנה תניינא כ"ה גרעינין, וסלקון כולה לחמשים. ועיין בתיקונים (תיקון כ"א) ובביאור הגר"א שם. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה מ"ה) בכל יד ה' אצבעות, והכאת האורות יד ימין ביד שמאל, היינו הפ"ה, גימ' כ"ה, והכאת יד שמאל ביד ימין, הפ"ה, גימ' כ"ה. ב"פ כ"ה גימ' נ'. זהו בחינות נ' פעמים שנזכר יצ"מ בתורה.

ועוד. אמרו בפסיקתא זוטרתא (שה"ש פ"ב, ג) התפוח הזה משעה שמציף עד שהוא גומר פירו נ' יום. ועיין ספר התמונה (תמונה שניה), שער החמשים - קודם לבשל פירותיה.

כתר

בהיפוך אותיות כרת, כנודע (עיין מגן אבות לרשב"ץ פ"ב מ"כ) ועיין הון עשיר (כריתות, הקדמה) כרת נמשך מכתר דקליפה, כרתיאל (כדאיתא במאורות נתן אות כ, ס' טו). ועיין ערבי נחל (תולדות דרוש ז ועוד). ואמרו (מו"ק כח ע"א) מת בחמשים שנה, זו היא מיתת כרת (ועיין בעל הטורים בהעלותך פ"ט פ"ג, ד"ה וחדל).

ועוד. עיין גר"א (תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) ואף משה לא נתנבא ולא השיג אלא בבריאה, וז"ש חמשים שערי בינה וכו' בבינה מקנן בכורסיא, ואף שער החמשים שהוא כתר דבריאה לא השיג משה, מלכות דאצליות, אבל באצליות שהוא בחכמה, עליה נאמר כד עלה במחשבה, לא תשיג שם, וכו'. ואפילו חכמה וכתר שבבינה לא השיג שהיא שער החמשים.

חכמה

עיין גר"א (ספד"צ פ"א) ומתפתחת בתרועי שהן נ' תרעין דבינה, שהן עשר דיו"ד של חכמה, שכולל הח' והג', שלכן נהיר בו"ד שהוא חו"ג כנ"ל, ונכללין בה בה' שלה ה"פ י' הוא חמשים. ומקורו בזוה"ק, והובא הרבה במקובלים ראשונים. עיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן חלק י' של שנמי ועשהו) זהו הנקרא תשובה, ששם שבין כולם. וחמשים שערי בינה כולם מוטבעים בממשותה בג' כוחות, שהם כח מושכל, כח מורגש, כח מוטבע: כח מושכל - הוא המושך את הכח מלמעלה מן הניצוצות ומתנוצצים מן החכמה ומספקת שפע וברכה באותן



חסד

אהבה. זריזות. וכתוב (בראשית מא, לד) וחמש. ופרש"י, כתרגומו, ויזרזון. וכן (שמות יג, יח) וחמושים. ועוד. חסד, נתינה. אמרו (קידושין יז ע"א) ת"ר כמה מעניקים (לעבד עברי) וכו', ר"ש אומר חמשים, כחמשים שבערכין. ועוד. מים הזדונים, מי המבול, ונח ניצל מהם. עיין ספר הפליאה (ד"ה ועתר בני) ודע כי נ' שערי בינה נרמזים בשמות הנכללים בתיבה, והם אב אחד וג' בניו, נח שם יפת, שהם בגימ' חמשי"ם פתחי"ם.

ועיין בפרי עץ חיים (שער מנחה וערבית פ"ו) ברכת אהבת עולם יש בה נ' תיבות, כנגד אה"ה ב"פ, וח' אותיות שלהם.

גבורה

כתיב (שמות יג, יח) וחמשים עלו בני מארץ מצרים. ופרש"י, אין חמשים אלא מזוינים. ועיין רש"י הירש (בא - בשלח, יג, יז) וחמשים מזוינים ומצוידים לקרת מלחמה וכו'. מציין חומש, "החמש" את המקום בגוף שאליו מכוון הרוצח המיוחד את מכת המות. והגמ' בסנהדרין (מט ע"א) מפרשת, בדופן (צלע) חמישית, במקום שמרה וכבד תלויין בו. מניחים אפוא, כי דוקא במקום הזה כנגד הצלע החמישי חגרו את החרב, ולכן "חמשים" פירושו מזוינים. ועיין זוה"ק (כי תצא, רעז ע"א) שגאולת מצרים בסוד נ' שערים של גבורה. משא"כ לעת"ל היא מסטרא דחסד. ועיין שער הכוונות (קבלת שבת, דרוש א', ענין הבו לה') ישראל לא ידע, ר"ת יל"י, וכו', בגימ' נ', כנגד נ' שערי בינה שהיא בחינת גבורה.

וכתיב (במדבר ח, כה) ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה, ולא יעבוד עוד. מעין יובל שמוציא לחירות. ועיין ריקאנטי (שם ב, יב) כי אנן ראויין לעבודה רק בעוד שהכח והאש גובר עליהם.

תפארת

עיין זוה"ק (תיקונים תיקון כ"א, נו כ"א) ואיהי שבועות מסטרא דעמודא דאמצעייתא, ז' שבועות ודאי אית בהון ז' שבתות. ובהון מ"ט יומין כחושבן מ"ט אתון דק"ש, דאינון שמע ישראל וגו', ברוך שם וגו'. ביומא דחמשין שריא שכינתא עלאה בה, ואתקריאת, מתן תורה, ועמודא דאמצעייתא איהו תורה דאתייהיבת בחמשין יומין דשבועות, ועליה אתמר בן. חמשים לזקנה. (שנעשה ת"ת, יעקב, ישראל, ישראל סבא שעולה למקום בינה). ועוד. עיין רמ"ז (זוהר ויקרא) וידוע שכתר דזעיר שהוא כולל כל המ"ט, והוא שער החמשים, ה"ס ת"ת דאמא.

נצח

כתיב (שמואל ב, טו, א) ויעש לו אבשלום מרכבה וסוסים, וחמשים איש רצים לפניו. וכן כתיב גבי אדניה (מלכים א, א, ה), רגלים לרוץ, נו"ה. המשך בעמוד י'

ניצוצות. כח מורגש - ר"ל שנותנת שפע הרגשה לכל הספירות. כח מוטבע - שהיא נאצלת בדרך אצילות להשפיע כח לכל הנבראים שהיא דבוקה בשרשה של חכמה. ובספר מגן דוד (אות נ'), כתב נו"ן בגימ' קטנה י"ו, ב"פ נו"ן עולה ל"ב נתיבות חכמה.

בינה

עיין ליקוטי מוהר"ן (ח"ב תורה ע"ג) כי יש נו"ן שערי תשובה, ומ"ט שערים יכול כל אדם להכנס בהם ולהשיגם, אך שער הנו"ן הוא בחינת תשובה של השי"ת בעצמו. ועיין הקדמה של זוה"ק שער הנ' הוא עצם הבינה.

ועוד. בינה בחינת מי, כנודע, גימ' חמשים. עיין זוה"ק (הקדמה ד' ע"א ועוד רבות). ונקרא בהיפוך אותיות, ים, ים התורה. עיין זוה"ק (פנחס רנד ע"ב). ועיין ספר הפליאה (ד"ה שאלו את רבי מהו בינה) וים עולה נ', הם נ' שערי בינה, ואם תהפכהו הוא מי. כתיב (ויקרא כה, יא) יובל היא שנת החמשים. ונחלקו (ר"ה ט ע"א) לר"י שנת חמשים עולה לכאן ולאן. כי כל חמשים אין לנו בו השגה, והוא התחלת מדרגת מ"ט הבאים. וזהו מדרגת עוה"ז. ולרבנן, שנת חמשים אתה מונה, ואי אתה מונה שנת חמשים ואחת. והוא נקרא עולם, עולמו של יובל. והוא אור דלעת"ל שאז יהא גלוי שנת החמשים.. ועיין דעת זקנים (שמות כא, ו ד"ה ועבדו) שמואל חי נ"ב שנה, ובן ב' שנים היה כשהביאתו אמו בית ה', א"כ ישיבת עולמו נ' שנה.

ועוד. אמרו (ר"ה כא ע"ב) חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסד אחר אחד, שנאמר, ותחסרהו מעט מאלקים. ועיין ריקאנטי (נח פ"ו פכ"ד ד"ה ואפשר) וזהו טעם נ' אמה רחבה (של תיבת נח) הרומזים לנ' שערי בינה. ומלת רחבה כד"א, מרחובות הנהר. וכן כתב (שם וירא פי"ח פג"כ) גבי שהתחיל אברהם לבקש על סדום מחמשים. וכן כתב שם (תרומה פכ"ו פ"א) לגבי הקרסים והלולאות שהוא חמשים. ועיין בעל הטורים (תרומה כו, ו). ועיין זוה"ק (וירא קה ע"ב).

דעת

פנימיות הז"ת, דעת והוא מדרגת ישראל, אתה הראת לדעת. והלבוש ז"ת שורש לע' אומות. וזהו בנפש. וכן בלשון, לשה"ק, לעומת ע' לשון. והממוצע בין לשה"ק לע' לשונות, לשון תרגום ואמרו (חגיגה יד ע"א) שר חמשים, כדרכי אבהו, דאמר רבי אבהו, מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הצבור פחות מחמשים שנה. ועיין בספר שפע טל (חלק טל שער ח' פ"ב) זפ"ז הם מ"ט, ובינה היא עצמה שער החמשים. והבן שהדעת שיוצא ממנה פנימיות ז"ת, הוא תרגום של עצם הבינה.

ועוד. עיין שער הכוונות (דרושי שב"ק ענין הבו לה'), ישראל לא ידע, ר"ת יל"י וכו', שם זה בגימ' נ', כנגד נ' שערי בינה. שהוא בחינת גבורה.



מלכות

ועוד. נו"ה, מקור יניקת הנבאים. וכתוב (מלכים ב, ב, ז) וחמשים איש מבני הנבאים. וכן כתוב (שם, א, יח, ד) ויקח אדניהו מאה נבאים ויחביאם חמשים איש במערה. ושם (יג, חמשים חמשים איש במערה. ועיין סנהדרין (לט ע"ב) שמיעקב למד לשיטת רבי אלעזר שמיעקב למד, ולשיטת ר' אבהו לפי שאין מעקה מחזקת יותר מחמשים. בני נבאים נביא, נ-יבא.

ועוד. ממונו של אדם המעמידו על רגליו. וכתוב (תהלים עד, ח) אמרו בלבם נינם יחד. וברד"ק שם, יש בלשון הזה לשון אונאה בממון ובגוף. ועיין עמק המלך (שער יד פרק צב) ומזאת הנו"ן לוקח לפעמים צד הקליפה כשהאדם חוטא וכו', כללות ה"ג שלצד הקליפה הנרמז בפסוק אל תונו איש את אחיו.

הוד

אמרו (ביצה יא ע"א) לגבי גוזלים, דאמר מר עוקבא בר חמא, כל המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה. והבן שיש הליכה גמורה, ועיקרה בנצח, רגל ימין. ויש הליכה פורתא, הנקראת דיודי מלשון הוד.

ועוד. מרגלים, רגלים דקלקול, בחינת הוד שנהפך לדוה. ואילו היו דתיקון היו בחינת נצח, כמו שמתגלה ביהושע וכלב שבישרו על נצחונם וכיבוש א"י כהבטחת ה'. ועיין בעל הטורים (שלח, פי"ג פ"ג ד"ה ראשי) המה, עולה נ', שהיו שרי חמשים. ועיין זוה"ק (תיקונים, תיקון ע', קכא ע"ב) ושרי חמשים מסטרא דאת נ'. ועוד. יפ"ה, ר"ת יו"ד פעמים ה', שעולה נ', כנודע. יפה, הוד והדר.

יסוד

עיין ספר דן ידין (מאמר ד) חיים, והן חמשים, כי קח חי, נשאר ים, גימ' חמשים. וידוע סוד יסוד נקרא כל, בגימ' חמשים, חיים, חי-ים. ועוד. נ' פשוטה עולה חמשים. ונו"ן במילוי גימ' קו, ויחדיו גימ' יוסף. וכן זרעו יהושע בן נון. ועיין ספר מפתח הספירות (בהעלותך) תרגומו של דג, נונא, וידוע כי חוט השדרה שמו נון, והוא ארוך.

ועוד. עיין פענח רזא (ויחי ד"ה כל) אלה שבטי ישראל י"ב, הם כל, כלומר כלל וקשר א'. כי אותיות שמותיהם עולים חמשים (עיין סוטה לו ע"א) אותיות כמנין כל, לרמז לזה שהם הכלל. ועיין זוה"ק (פנחס רנד ע"ב) כלילא בבניה, דאיהי אתפשטת בה' ספיראן לחמשים, יסוד כל, כלול מאלין חמשים. ועיין שער הכוונות (דרושי העמידה, דרוש ב', וקונה הכל) תכוין במלת הכל, כי כל בגימ' חמשים שהוא כללות הח' הנמשכים ביסוד בנ"א, וכל אחד כלול מעשר, כנודע. ועוד. עיין (שם דרושי הלילה דרוש ה') שכתב, ויכוין כי מן ושמתם עץ סוף פ' והיה אם שמוע, יש נ' תיבין, ויכוין להלביש גופו מן בטנו (שם מתחיל יסוד) ולמטה עד סיום הגוף בסוד נ' שערי בינה הרמוזים כאן. וז"ש מבטן מי יצא הקרח הזה. ועיין ש' דרוש ט'.

נפש: מעשה. כתיב (במדבר ד, ג) מבן שלשים שנה ומעלה, ועד בן חמשים שנה, כל בא לצבא לעשות מלאכה באהל מועד. ועוד. נפש שלא לשמה, לגרמי. ועיין זוה"ק (וירא קה ע"ב) אולי יש נ' צדיקים וגו', הנשמה פותחת ואומרת, רבש"ע שמא נתעסקו בנ' פרשיות של תורה, ואע"פ שלא נתעסקו לש"ש. כי עיקר מדרגת נ' לשמה, בנשמה כדלהלן. ומאיר הארת אמא, נשמה, לנפש מלכות. (עיין זוה"ק בהר קח ע"ב, וכן שם פנחס רנד ע"ב).

רוח: ויהי בנסע ארון, נונים הפוכים, בחינת נסיעה, תנועה, רוח. ועוד. אמרו חז"ל שכל ימיו של הבל לא היו אלא נ' יום (עיין ב"ר כב, ד). הבל בחינת תנועת רוח. ועוד. עיין בספר מגן דוד (אות ט) כי רוח אלקים שהוא שער החמשים של הבינה.

נשמה: ז' יפול צדיק וקם, זפ"ז, ובחמשים קם, הוא בחינת נשמה, כי ברוח יש נסיונות משא"כ במדרגת נשמה. ולכך אמרו בזוה"ק (תיקון לג, עו ע"ב) שמוזכר נ' פעמים יציאת מצרים בתורה. ששם נאמר לא תוסיפון לראותם עד עולם. שאינם נופלים שוב לידם (אולם שם זכו לחד מ"ד רק אחד מנ' לצאת, "וחמושים").

חיה: מקור המעין. ושם עיקר העינוי. עינוי בכבישת המעין. וכתוב (דברים כב, כט) ונתן האיש השכב כמה לאבי הנערה חמשים כסף, ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה. תשלום חמשים עבור עינוי. ואמרו (כתובות לג ע"א) הנאת שכיבה חמשים. הוא נהנה, והיא מעונת.

יחידה: שער החמשים, איתן שבנפש, יחידה. ועוד. אותיות הנ"ך אין להם זיוג כנודע (עיין ספר מפתח הספירות בהעלותך) והרי שורשם לבדם, יחיד, יחידה. וא"כ לאות נ' אין זיוג, כי נגלת

בה היחידה... ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



יעשה וחוזר חלילה לפי ערכו מתוך הכרת כוחות נפשו ללא שבירת כלי המוחין שח"ו בזה נפלו רבים. ולכך נצרך הפסקה של השקטה ביני לביני.

ובצורה זו למעשה תחלה תשובה וברירור הלב, אח"כ דיבוק מחשבה באומץ עד כלות המחשבה מתוך נעם, כנ"ל, ואח"כ השקטה, מנוחה של קדושה. וחוזר חלילה. וקרוב לכך היה צורת לימודו של החזו"א כל ימי עומדו על דעתו

שאלה לימוד בליל שבועות

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 החמישים שבנפש, ביום החמישים. וכחלק מכך יש גם לגעת בלבד שבנפש, שהוא המקום העמוק ביותר בפרטיות הנפש.

המשך בעמוד יב'


שאלה עבודה בליל שבועות שלו' להרב שליט"א ! הרב אמר שהעבודה בליל שבועות הוא להתחבר ככל היותר אל שער ה', תורה של קודם החטא, תורה מתוך מסירות נפש. איך אני יכול לעשות זה למעשה. דבתורה האדם צריך להיות מרוכז בו רק בשכל ולא להכניס הלב וההרגש, א"כ איך בליל השבועות אדם יכול לחבר אל שער ה' שהוא ענין של לב, בלי לטשטש שכלו. בשלמא אם האדם לומד דברי אגדה בליל שבועות, אז הוא לומד באופן של לב, אבל אם אדם לומד או חוזר על שמעתתא, איך הוא יכול להיות מרוכז בשכלו בליל שבועות על לימודו, אם הוא ג"כ רוצה להכניס עבודה פנימית לתוך לימודו. (וכמובן ששאלה זו נוגע רק לאדם פנימי ולא לאדם שהוא רק לומד באופן של ידיעה שכלית קרה בלבד).

תשובה בס"ד קודם לימודו יכוון לבבו, מתוך עומק הלב ותשובה, כמ"ש הנפה"ח, שער ד'. ולפיכך חלק הלב בעיקר שייך קודם הלימוד, כהכנה ללימוד, "ולבבו יבין ושב".

ולאחר שהכין לבבו היטב ידבק מחשבתו בהשקטה ובריכוז מדויק מתוך התאמצות מחשבה עדינה, שקטה, עמוקה וחדה, עד כלות כח המחשבה מתוך שקט פנימי, רוגע ונעימות. וכך

ערב זמן מתן תורתנו

נכתב על ידי הרב שליט"א מתשנ"ה

| | | |
|---|--|---|
| <p>קדושת ההר אשר בו נתת עדין אינו פג השפעות הקדושה שבה הושפענו עדין אינו נספג כל זמן אשר בך אנו עוסקים למה זה נדאג חכמתך שותים אנו בצמא כמי גשמים לדג</p> | <p>תאומה את לנו תורתנו מאב אחד גם שנינו נאצלנו בחודש השלישי לצאתנו נתחברנו את לנו אנא אל תעזבינו</p> | |
|  | <p>בך הוגים אנו יומם וליל שומרת את עלינו מלהתבולל להבינך מתפללים אנו אל א-ל חכמה מצאנו בך אשר מי מלל</p> <p>בך ששים רבוא אותיות כנגד הרואים בך את האות לכל קדמת את בבריאתך המוקדמת לכך נתחברת בעדה המקדושת</p> |  |
| <p>נפשנו ונשמתינו מחוברים בך לעולם מאז ומקדם אליך נושאים עין כולם אנא אנא בעל הסליחות והרחמים קיים חבור זה לעד ולעולמי עולמים</p> | <p>העסוק בך הובטח לבל ינזק העוזבך קיים לעצמו הנזק בך וביוצרך אנו נדבק לאחר אין אנו צריכים להזדקק</p> | |



המשך מעמוד י"א

שאלה חג השבועות היחס לנשים ולנערות מהו מהות חג השבועות היחס לנשים ולנערות, והאיך אפשר להסביר להם את הקשר שלהם לקבלת התורה. במיוחד שהחלק שלהם הוא רגשי, היאך אפשר להסביר להם 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", ו"ענתה בי השירה הזאת לעד".

שאלה שורש מתן תורה 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 לשורש מדרגת מתן תורה, כי שורש מדרגת מתן תורה, מסירות נפש, שעל כל דיבור פרוחה נשמתם, כנ"ל.

שאלה איכות הלימוד בחג השבועות ביחס ללימוד בחג שבועות, מי שלימוד זה מפריע לו בסדר לימודיו ביום. האם עדיף ללמוד בלילה יחד עם הציבור משום אל תפרוש מן הציבור, או שהתועלת והעליה הפרטית שלו עדיפה על חשש זה של פרישה מהציבור?

עומק החלב בשבועות

לב ח', חלב, שהוא ח' לב, ח' שהוא שמיני שהוא בחינת יום החמישים מתן תורה. כלומר מאותו עומק של יום החמישים, מאותו עומק, יש מנהג בישראל לאכול מאכלי חלב ביום שבועות זמן מתן תורה. יונקים ה"חלב" מהמקום של שער הנ' של הבינה, נ' שערי בינה נבראו בעולם כמו שאומרת הגמ' במס' ר"ה, וכשמגיעים ליום החמישים מגיעים לשער

הנ', שם יונקים את ה"חלב", זה מקום היניקה שאנו אוכלים בזמן חג מתן תורה. שבועות_18_ענין חלב
עומק החלב העליון הוא סוד הלב - נוגית [מראה לבן] העליונה. באופן כללי בדברי רבותינו יש שני הגדרות בלבנונית העליונה, או שהלבן הוא אחד מהארבעה גוונים שרשים של הגוונים, לבן אדום ירוק ותכלת, או שהלבן הוא בסוד הדבר השקוף ביותר שיש. הלבן בהיותו שקוף זה המדרגה העליונה של "דע מאין באת",

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.

שאלה חג השבועות - יום הדין בשל"ה הקדוש כתוב כי בחג השבועות דנים את האדם לכמה תורה יזכה בכמות ובאיכות מדוע לא תקנו חז"ל תפילות מיוחדות על כך?

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", שניידונים 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 ויוהכ"פ, כראוי למי שעומד בדין על התורה שבה תלויה כל העליה הרוחנית שלנו. יישר כח

תשובה התורה ניתנה במסירות נפש, שעל כל דיבור פרוחה נשמתם, וכן בכל שנה עיקר מדרגת יום זה מסירות נפש שלמעלה ממדרגת תפלה.

שאלה מקווה בשבועות האם לעשות מאמץ מיוחד למצוא מקווה?
תשובה כן.

המציאות המוחלטת של אפס גמור כלשון הרמב"ן.
ומצד כך הגדרת הדבר של עומק אכילת חלב שמתגלה בשבועות הוא, לחזור לאותו מקור עליון. כשם שאם לא מקבלים התורה אז העולם חוזר לתוהו ובוהו, כך גם כשמקבלים את התורה חוזרים לאותה נקודה ראשונה של ראשית הנאצלות, שזה הלב-נוגית העליונה. זה נקרא סוד אכילת מאכלי חלב בשבועות. שבועות_19_דרגות חלב

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

בלבני משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

אם נראה לבני אדם שיש יותר מכח אחד להכיר מציאות, ההגדרה העמוקה לכך היא מבוררת מאד, שבעצם הם מעולם לא הכירו מציאות. כמעט כל ההכרות שאנו מכירים כאן בבריאה, הם לא הכרות של מציאות, אלא הם מערכות של הכרת תנועת המציאות, ולא הכרת עצם המציאות עצמה, המציאות עצמה לא ניכרת להם, וכל מה שניכר להם זוהי תנועת המציאות, התפשטות והתכווצות.

אפילו ברובדים יותר עליונים יכולה להיות הכרת המציאות מכח תנועה. גם הכרה רוחנית יכולה להיות הכרת תנועה ולא הכרה עצמית. ישנם הרבה מאד נשמות ששכרם בגן עדן אפילו במשך אלפי שנים הינו הכרת תנועות בלי הכרת מציאות.

אין אמונה שלא מאמינה במציאות, מי שלא מאמין במציאות הרי שהוא מאמין בדמיונות. וכמו שנתבאר, הכח היחיד להכיר מציאות הוא מכח האמונה. מי שיש לו כוחות אחרים שהוא מכיר מכוחם מציאות, ויש לכל אחד מאתנו הרבה כוחות כאלה, בעצם הוא לעולם לא מכיר מציאות, כנ"ל. ומכיוון שעל דרך כלל רוב רובם של הנפשות כח האמונה אצלם הוא לא כח ההכרה השורשי בנפש, אלא הכוחות החיצוניים יותר הם כוחות ההכרה בנפשם, לכן ההכרה שלהם במציאות היא מוקטנת עד למאד. מי שכח האמונה נמצא אצלו בנפש, בעצם הוא אדם שחי במציאות, ולכן הוא חי את הבורא יתברך שמו. ■

המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך...001_

הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים

לרמב"ם) בקול הלשון 3<2<1

לא טעמתי, לא ממשתי, אעפ"כ אני מאמין שהוא קיים. אולם לא זוהי הגדרת אמונה.

נחדד. אמונה היא הכרת הדבר כפי שהוא קיים בשורשו. כלומר, הכרת כל דבר מצד קיומו העצמי, ולא מצד ההלבשה של ההכרות מכח מערכת הדעת, או למטה מכך, מכח מערכת חמשת החושים. ישנה מציאות, ואם ישנה מציאות אזי בהכרח שיש הכרת מציאות. כל מציאות הוא מלשון צא, יצא, נתגלה, כנ"ל, אם הדבר לא ניכר ונגלה, הוא לא נקרא מציאות. כל מציאות עניינה דבר שיצא מהעלם לגילוי, שהוא הוא בר, כמו שמאריך הלשם ב"הקדמות ושערים". ואילו הוא אינו בר הכרה, הוא לא נקרא מציאות. לפ"ז בעסקנו בהכרת מציאות הבורא יתברך, "מציאות הבורא" כלומר התגלותו של הבורא.

כעת עלינו להבין ברור. הכח היחיד להכיר מציאות הוא רק עם כח האמונה. כל מציאות היא התגלות של אותה הויה. שאר כל הכוחות כולם שאנו מכירים, אם זה מערכת המוחין - חכמה בינה ודעת, ואם זה מערכת החושים - חמשת החושים, אינם מכירים את המציאות בשורשה, אלא הם מכירים את תהלוכת ופועל המציאות, אבל הם לא מכירים את המציאות כמות שהיא.

הכרה של מציאות היא רק ע"י כח אחד בלבד, כח האמונה, אין כח אחר להכיר מציאות. על זה נאמר לשון הנביא, "בא חבוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה" (מכות כד.). "והעמידן על אחת" פירושו, שיש רק כח אחד בלבד להכיר מציאות - "וצדיק באמונתו יחיה".

י"ג עיקרים

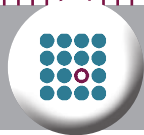
ויסודות האמונה לרמב"ם

ביאור הדברים. ישנם כמה כוחות להכרת המציאות. ראיית העין זהו סוג אחד של הכרת מציאות, שמיעת האוזן זהו סוג נוסף של הכרת מציאות, וכן שאר החושים, הרחה, טעימה, מישוש אלו הם סוגים נוספים של הכרת מציאות. כמו-כן, ידיעה זהו עוד סוג של הכרת מציאות, שהאדם מקיש דברים בשכלו, שכלו מחייב שהדבר קיים. לדוגמא, דבר שזז, שכלו מכריח שיש מי שהזיז והניע אותו, ואשר על כן הוא מכיר את המציאות מכח הדעת. למעלה מכל הכוחות הללו, הכח השורשי של הכרת מציאות הוא הנקרא "אמונה".

אמונה זהו בעצם שורש הכוחות להכיר מציאות [רמז בעלמא לדבר, "מציאות" נקראת כך מלשון "צא", יצא, נתגלה. שורש המילה "אמונה" - א' מ' נ', בגימטריא "צא". הו"ה - אדנו"ת, השילוב הידוע]. כל הגדרת אמונה בשורש עניינה הכרת מציאות, "להאמין מציאות הבורא יתברך".

כח האמונה - הכרת המציאות בשורשה, שאר הכוחות - הכרת המציאות בהתפשטותה

שורש ההכרה היא רק אמונה. החכמה, הבינה, הדעת, חמשת החושים המתפשטים, ראייה שמיעה ריח טעם ומישוש, אלו הם ענפים של הכרה. כל הכרת מציאות בנפש בשורשה נקראת אמונה. בלשון החיצונית הגדרת אמונה היא, דבר שאינני תופס בחמשת החושים, דבר שלא ראיתי, לא שמעתי, לא הרחתי,



פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

צריכים להבין, שהדברים הללו הניסו מהיסודי יסודות של עומק נקודת העבודה בכלל ועסק התורה בפרט, שזה עיקר סוגייתנו השתא בפרט שהיא כלל הכל.

כל זמן היות האדם לא מכין את עצמו לדברים, הרי שכל החיים שלו הם בבל, בלבול, תערובת, הוא מערב מין בשאינו מינו, כלאים זה בזה, שעטנו, כי הוא מערב חלקים חיצוניים עם חלקים פנימיים. מי שלא מכין את עצמו לדבר, הוא מערב את עצמו בין זה לזה. כמו שהאדם סועד סעודת שבת, דגים ולאחר מכן בשר, אז כשם שמעיקרא לדינא (הלכה או מנהג) צריך לשתות דבר ביניהם להבדיל בין המאכלים, כך בקומת הנפש, צריך שיהיה סדר, סדר שהאדם מעמיד את עצמו באופן שהדברים באים זה אחר זה ולא באים בתערובת. על מנת שזה לא יבא בתערובת, חייב להיות שתהיה הכנה, כי אם הוא לא הכין את עצמו לדבר, אז הוא נופל לדבר, והוא מתערב עם הנקודה הקודמת שקדמה לעסקו השתא.

אבל בדיקות יותר כפי שנתבאר, אפילו אם האדם כן מתחיל להכין את עצמו לדבר הנוסף שאילו הוא נכנס, אבל אם ההכנה נעשית תיכף וסמוך מיד לנקודה הקודמת שבה הוא עסק, אז על אף שיש כאן בודאי הכנה, וזה עדיף לאין ערוך ממי שאינו מכין את עצמו כלל, אבל הכנה זו עצמה עדיין מחוברת באופן גמור לנקודה הקודמת שבה הוא עסק. יש כאן בודאי מקצת הבדלה, אבל מקצת בלבד ולא שלימות של הבדלה.

את השלב הראשון של ההכנה לכאורה כל מי שקורא את הנפה"ח בודאי מבין אבל את השלב הנעלם שנמצא בלשונו, והוא החלק הדק יותר של ההכנה, שמגיע כהבדלה של "ראוי לו להתיישב" זה גנוז ונעלם מחמת המציאות הרועשת האופפת את האדם ומחמת עיסוקו בדבר קודם.

אלו הם שני שלבים שהנפש צריכה להרגיל את עצמה לעבור בכל ענין וענין גדול שהיא הולכת להתעסק עמו. להבדיל את הענין הקודם מהענין הבא.

יש לנו שבת ויומין דחול, ונקודת ההבדלה "קדשהו" על היין, "זוכרהו" על היין, בכניסתו וביציאתו, נקודת ההבדלה בין היומין דחול לשבת, מהשבת ליומין דחול, וחוזר חלילה. כך גם במהלכי הנפש. שבת מצריכה "והכינו את אשר יביאו", "יושב ומצפה לביאתה" כדברי הרמב"ם הידועים, ולאחר מכן אחרי ההכנה שוב מציאות של הבדלה. כל זה הינו הסדר העמוק בעומק כח נפשו של אדם על עבודתו בכלל ועסק התורה בעיקר.

שלב ראשון א"כ למעשה, הוא לא שייך לבית מדרש בלבד: זהו סדר של חיים שהאדם מכין את עצמו לדברים הגדולים שאליהם הוא נכנס.

השלב השני, תחילת ההכנה למעשה, היא מגיעה באופן של השקט, כל אחד לפי מדרגתו ולפי שיעור דלילה, שהגיע לרוגע שראוי לפי נפשו.

מכאן יתחיל השלב הבא שסיביר לקמן בעז"ה הנפה"ח מה הוא צריך לעשות באותו זמן. אבל אלו הם שני השלבים שנצרכים כקניין חזק בנפש על מנת שהתורה תהיה בצורתה השלמה. ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ

שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

נוסוף יתר על כן. מלבד כח המדמה שהזכיר ר"א בן הרמב"ם, המדמה הוא עולם רחב מאד, ונוכיר את הדברים בלשון קצרה מאד. כל השגת הנביאים היא במדרגת "וביד הנביאים אדמה" (הושע יב, יא), שמכח המדמה הנביאים משיגים. כיצד, הרי כל נבואה חלה בזמן של "פשוט גופך מעל נשמתך", ואזי המדמה מדמה את הציורים השכליים העליונים שהנשמה מקבלת מלעילא. כאן ר"א בן הרמב"ם עוסק בצד התחתון של המדמה, שהאדם רואה את הדברים החומריים, מתבונן בגדלות השכלית, והמדמה משמש שזה יהיה חי בציור כנגד עינו.

המדמה היותר גבוהה הוא בדיוק הפוך, הוא לא מתחיל מלמטה למעלה, ממה שהוא רואה בחוץ, אלא מכח ההשגה של הנבואה העליונה שמתגלה בנביא, הוא מלביש את זה בציור חושי של מדמה על מנת להשיג את הנבואה שהוא השיג. זו לא מדרגתנו שלנו, אלא זו מדרגת הנביאים, אבל שלימות מדרגת המדמה היא הפוכה בדיוק, היא לא מלמטה למעלה במה שהוא רואה בעינו שנחקק בציור המדמה והוא מתבונן בשכלו בדברים באופן חי, אלא להיפך, הוא מקבל שפע נבואי מלמעלה שבשביל להשיגו הוא מלבישו בכח המדמה.

יתר על כן, עומק תכונת המדמה באדם הוא עומק סוגיית ההתבודדות. ביאור הדברים, עיקר שם אדם נקרא מלשון "אדמה לעליון" (ישעיה יד, יד) כדברי רבותינו, מה הוא יחידי אף אני יחידי, "לפיכך נברא האדם יחידי". הוא יתברך שמו הוא היחיד שהוא יחיד, שאר כל הנבראים הם המון בריות לאין תכלית, אזי ביסודם הם לא מתבודדים כי הם המון בריות לאין תכלית. רק מכח המדמה הנברא יכול לדמות את עצמו לבוראו, וזהו שורש כח ההתבודדות בעומק, בלא שהיה כח של נברא לדמות את עצמו לבוראו, רק הבורא יחיד מתבודד והנברא אינו יכול להיות מתבודד.

הנברא יכול להתבודד רק מכח שיכול לדמות את עצמו ליוצרו, "גדול כחם של נביאים שמדמים צורה ליוצרה" (מד"ר בראשית, כז), הנביאים יכולים לדמות נברא לבורא. שם מונח עומק כח ההתבודדות, בכח המדמה שמדמה נברא לבורא, מה הבורא יחידי אף האדם יכול להיות יחידי, "ויותר יעקב לבדו" (בראשית לב, כה) מעין "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" (ישעיה ב, יז, ועי' מד"ר

וישלח, עז). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר

"המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם



אות יב - יג'

נביא משל להמחשת הדברים. אדם שלא זכה לשמור תורה ומצוות ומעולם לא למד תורה, הסתכלותו על התורה היא, שיש בתורה כמה ידיעות, כמה הלכות, וכמו שלהבדיל רח"ל ישנם שופטים שיושבים על כס המשפט ופוסקים על פי הבנתם, כך גם ישנם רבנים שיש להם מעט ידיעות ופוסקים את פסיקותיהם. אותו אדם אפילו לא מכיר ולא יודע את עומק אורך ורוחב כל התורה כולה, ש"ארכה מארץ מדה ורחבה מני ים" (איוב יא, ט), חכמה שאין לה קץ וגבול, הוא אפילו לא מודע לקיום של כך.

מעין כך בנמשל, אפילו אדם שלומד תורה מבוקר עד ליל, בסוגיא של הכרת עבודת האדם והכרת תכלית הבריאה נראה לו שהידיעות הכלליות ידועות לכך - לם פחות או יותר, אלא שצריך לעמול ולהתייגע, ויש הרבה ניסיונות, ומה שחסר בעיקר זה אולי עומק הרצון, הסייעתא דשמיא לפי זה להתמודד עם כל הניסיונות שישנם, לא לבטל תורה, לא לעשות דבר ולו קל כנגד רצון הבורא יתברך שמו, אבל הידיעות ידועות.

אולם אמיתתם של דברים הוא, כלשון הרמח"ל כאן - **זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה להבינו על בורין בכל חלקיו**. על מנת להגיע באמת להבנה מהי המציאות הפנימית של הבריאה, מהי תכלית הבריאה, ולפי"ז מהי עומק עבודת האדם, צריך עיון רב, לא פחות מעיון בסוגיות של הויות של אביי ורבא. זו היא דרכה של תורה.

הרמח"ל בתחילת ספרו מסילת ישרים אומר שהעבודה הפנימית רחוקה מרוב רובם של בני אדם - מהחכמים ומהבלתי חכמים. ומבאר שם את סיבת הדברים. הטעם שהיא רחוקה מהבלתי חכמים, מחמת שצריך חכמה כדי להבינה, "הן יראת ה' היא חכמה" (איוב כח, כח). והטעם שהיא רחוקה מהחכמים, מבאר הרמח"ל, מחמת שנראה להם שאין כאן חכמה. לדוגמא, אדם לומד ספר אורחות צדיקים, כיצד הדברים נראים לו, שהוא מסביר מהי מדת השמחה, מדת הזהירות, מדת הקנאה, ותוך כמה דקות הכל מובן, והוא לא רואה שיש כאן עומק גדול, עיון הרבה להבינו.

אולם אליבא דאמת, כל אדם ואדם צריך תקופה מסויימת בחיים לשבת וללבן את הסוגיא של תכלית חובת האדם בעולמו. כאשר הדברים בהירים ונהירים לו בדעת ומח, אזי יש את ההתמודדות להשיבם אל הלב ולקיימם למעשה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים

על ספר "דעת תבונות"

פרק ג' | כח הציור

ידוע המעשה שהיה עם החזו"א, שהוא התמקד פעם בראיית פרח והתבונן בו, ובשלב מסויים הפסיק ואמר שאם היה ממשיך להתבונן היה מגיע לעילפון מרוב התפעלות. זו בדיוק הצורה ההפוכה ממה שהאדם נולד, וכך האדם הופך את הדברים.

כאשר נפש האדם עולה בסולם שהוזכר כעת, אזי את כל התמונות שהיא רואה, היא רואה אותם במבט מדוייק והיא רואה אותם במבט של חכמה. ואז כשהאדם רואה את העולם, הוא רואה עולם אחר. זה לא אותו עולם שהוא ראה קודם, ולא אותו עולם שרואים שאר בני האדם. הרוב המוחלט של בני האדם הולכים ברחוב ורואים עולם אחד, וכאשר הוא הולך ברחוב ורואה (מה שאפשר לראות ובשיעור שראוי לראות וכו') הוא רואה עולם אחר. הוא חי בעולם של חכמה - "כולם בחכמה עשית" זה מה שהוא רואה, הוא רואה ציור מדוייק שפנימיותו היא חכמה.

כח הציור שבלימוד התורה

נחזור כעת לסוגיא של לימוד התורה. הצורה הנכונה של לימוד דברי התורה, היא באופן כזה שכאשר האדם לומד דבר הוא אמנם מצייר אותו, אך החכמה מבוררת וחזקה לכשעצמה. הציור הוא הכלי והחכמה היא האור, והאור שולט על הכלי ולא הכלי על האור, זוהי צורת הלימוד האמיתית.

ואמנם, ישנו עוד סוג של כח ציור דק יותר, שהוא "הסדר שבחכמה". זה לא החכמה שבציור המבארת את הציור, אלא זה ציור שבתוך החכמה עצמה, והוא המוזכר בלשון רבותינו "הבן בחכמה". זו צורת הציור שבתוך החכמה עצמה, שהוא הסדר שמרכיב את החכמה. וככל שכח הציור הזה נמצא בנפשו של האדם, אז בעצם כל דברי התורה שלו נבנים בצורה של "סדרים". כמו שהמשניות נקראים ששה "סדרי" משנה, כי הם בנויים באופן של סדר.

יש להתבונן ולהבין ש"סדר" אינו רק העמדת דבר אחר דבר, אלא זהו "ציור". וציור שכלי, זהו סדר שכלי שעומד בשכל שלב אחר שלב כציור.

המעמקים הפנימיים ושורש כח הציור שבנפש הוא "סדר". ואף שבעצם כל ציור בנוי מסדר, שהרי לדוגמא, כאשר לוקחים ציור המחולק לחלקי פאזל, מחברים אמנם את החלקים לפי סדר, אך הציור הוא ציור לעצמו, ויש את החכמה והמחשבה שצריך להכניס לתוכו, ובזה היה כל מהלך הדברים עד כה להתבונן בציור מכח חכמה. אולם כעת התבאר בעומק יותר, שיש את השורש של כח הציור בקומת נפשו של האדם שהוא הסדר, והוא ציור דק. וככל שהאדם בונה את כח הסדר שבמציאות החכמה, אז הציור שבפועל הופך להיות מדוייק יותר. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת

שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | לא תראה את שור אחיך

כתיב (במדבר כא, ל) "ונירם אבד חשבון". ואמרו (ב"ב עח ע"ב) ונירם, אמר רשע אין רם. אבד חשבון, אבד חשוב חשבוננו של עולם. שהנה כתיב "אלקים עשה את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים". והרי שעצם מדרגת חשבון, זהו אבדה של מדרגת היושר. ובמדרגת חשבון גופא מהותה כמ"ש (שם) על כן יאמרו המושלים וגוי, אלו המושלים ביצרם, בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה. כי מהות היושר בעולם בלא חטא, עבירה. אולם כאשר חטא נכנס לתפיסה שיש מצוה ועבירה, ולפיכך נתחדש חשבון זה הפסד מצוה ושכר עבירה.

וביותר מהות חשבון צרוף של פרטים, כמ"ש (שם ט ע"ב) וילבש צדקה כשריון, לומר לך, מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. והבן שהמהות הפנימית אחדות, אחת. וע"ג יש לבוש של התפרטות, והוא נקרא קליפה שחופפת על האחדות. ולכך המשילו דוקא לקליפה של שריון, קליפה שמצטרפת, כלומר תפיסת התפרטות. וכאשר נעשה מדרגת אבד חשבון אזי לא רק שהאחדות, הישרות, נתכסה ונעלמת, אלא אף חלק מן הפרטים נאבדים, וזהו אבד חשבון. כי כאשר אינו מחשב בהכרח חלק מן הפרטים נאבדים, כי העושה חשבון נותן דעתו על כל פרט, משא"כ מי שאינו מחשב.

וזהו שאמרו שם, כי אש יצאה מחשבון וגוי, תצא אש ממחשבין ותאכל את שאינן מחשבין. כי כאשר האדם מחשב, אזי כל פרט נעשה חשוב, חשבון חשב-ון. בבחינת דבר שבמנין לא בטיל. וכמ"ש (ע"ז ד ע"א) אפילו אין ישראל עושין מצוה לפני כי אם כפיד של תרנגולין

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי רצונות הנפש

עם איזה חלק בנפש האדם מזהה את עצמו? בשעה שהתינוק נולד רמת המודעות שלו לעצמו היא מאד מאד קטנה וכמעט בלתי קיימת, ככל שהוא הולך וגדל הוא מתחיל לאט לאט להיות מודע לעצמו.

ובתחילה המודעות שיש לאדם עם עצמו היא מודעות לרצונותיו. לכל אחד ואחת מאתנו ישנם רצונות וכח הרצון הוא הכח המתפתח אצל האדם יותר בגילוי משעה שהוא נולד, כשהוא תינוק הוא רוצה לינוק, רוצה לישון, רוצה שיאהבו אותו וכו'. וכשהוא גדל יותר הוא רוצה משחקים, רוצה להגיע למקומות מסוימים וכדו'. וכך על זו הדרך מתפתחת אצל התינוק תנועה שלימה של גילוי רצונות אף שכמובן הוא לא מודע שמתפתחת אצלו קומה של רצונות, אך זהו התהליך שהוא עובר.

כשהוא גדל יותר ומגיע לגיל ילדות והלאה הוא מתחיל להכיר את עצמו מתוך מה שהוא רוצה הן במודע והן שלא במודע, במבט זה של ילדות הוא סבור ש"האני" שלו זה מה שהוא רוצה. הוא מוצא את עצמו אומר "אני רוצה את זה...ואני רוצה את זה..." לפיכך נתפס אצלו שהמציאות שלו היא רצונותיו. כך הוא מתפתח וגדל ונמצא שהקשר שלו לעצמו הוא קשר שנמדד לפי הקשר לרצונות שלו.

זו יכולה להיות תפיסת האדם משעה שהוא גדל ויתכן מאד שעם תפיסת ילדות זו הוא גם יסיים את חייו אם הוא לא יעמוד ויעמוד לברר עולם אחר.

הרצונות - מציאות מתחלפת ומשתנה

אם האדם מזהה את עצם מציאותו עם רצונותיו וזהו הקשר שלו לעצמו, צריך לדעת שגם הקשר למה שאני רוצה זהו קשר חיצוני ולא קשר פנימי! וזאת מדוע?

כידוע הרצונות של כל אחד ואחת משתנים ומתחלפים מגיל לגיל מתקופה לתקופה וממצב למצב, אותם רצונות שהיו לו בילדותו התחלפו והשתנו בנערותו לרצונות אחרים, וכשהוא גודל יותר ומקים בית הוא כבר רוצה דברים אחרים...

הרצונות של האדם הם ברי חילוף וא"כ בהכרח שהם אינם העצמיות של האדם, שהרי אם הרצונות היו עצם המציאות של האדם בשעה שמתחלפים רצונותיו הרי הוא כאדם שחנתו לו את ידיו וחנתו לו את רגליו כי עצמיותו השתנתה...

אלא ברור הדבר שזה לא כך, עצמיות הנפש לא משתנה והרצונות שהאדם רוצה הם רק כלבושים שמלבישים את הנפש ואינם העצמיות של הנפש, ולכן האדם יכול לרצות בבוקר דבר אחד ובערב דבר אחר כאדם המחליף את לבושו. נדגיש שאין אנו מדברים כעת על עצם כח הרצון שבאדם אלא על הדברים שהוא רוצה, מה שהאדם רוצה אלו הם רצונות שאינם עצמיות הנפש אלא הם לבושי הנפש. ■ המשך בע"ה

בשבע הבא- מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



בהעלותך | ב-ס

ויכבסו בגדיהם. ויכבסו, כ-בס. והנה יציאת בני מצרים היה באופן של "ויסב", לשון סוב, סבוב, פן ישובו מצרים. ומעין היציאה כך שורש הכ- ניסה לא"י שיש בה ז' עמים. ואחד מהם "יבוס" סב-יוי. ועליו נאמר (יהושע טז סג) ואת היבوسی יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם וישב היבوسی את בני יהודה בירושלים עד היום הזה. וע"ז כתיב סובו ציון והקיפוה. וזהו בחינת סבל מן היבوسی שלא נסתלק מא"י אלא נשאר סביב לה. והבן שיש ז' עמים, ועוד ג' עמים, קני קנזי, וקדמוני, שג' אלו רק לעת"ל יכבשו, והממוצע בין ז' אלו לג' אלו הוא יבוס, שאע"פ שהוא מז' עמים שמצוה להורגם, מ"מ עדין נשאר בא"י, שהוא מעין ג' אלו שלא צוו לכובשם השתא. כי בתוקף מדת הגבורה שבו (עיין ספר המפואר הקד-מה) עדיין תקיף וחזק בא"י.

ועיין קהילת יעקב (ערך יבוס) ואמר יבוס לשון דריסה, (תהילים ס"ד, קח, יד) יבוס צרינו, בוססו את חלקת (ירמיה יב, י) והיינו שעדין יש לו דריסת רגל בירושלים. ועיין ספר עשרה מאמרות (מאמר חקור הדין ח"ד פ"ד) שכתב, "ואין ספק ששם יבוס נגזר מלשון דם תבוסה שהוא תערובת הדם שיצא מחיים עם הדם שיצא לאחר מיתה". ולפ"ז זה גדרו של יבוס, תערובת, שעדיין מעורב בישיבתו יחד עם בני" ששם שיצאו עם בני" ערב רב, ומחמתם נצרך "ויסב" את העם, ערב רב כנודע, כן בכניסה לא"י יש מעין אותו ערב רב, תערובת עם בני" והוא היבוס. ועיין עוד בדבריו שם וז"ל, ובימי יהושע כתיב, ואת היבוס יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם, ובספרי פרשת ראה, אמר ר' יהושע, יכולים היו אבל אינם רשאים וטעמא דמילתא, כי היתה המצוה הזאת מיוחדת לדוד ואנשיו. עכ"ל. והבן שדוד, ממוצע בין וי-ז לעוה"ב, כן יבוס כנ"ל בין ז' עמים מדרגת עוה"ז, לג' עמים מדרגת עוה"ב.

ועיין ילקוט ראובני (חיי שרה, אות כט) וז"ל, כשבא אברהם לקנות מערת המכפלה שהוא דרך עיר יבוס, וע"ש נקרא יבוס, לא מכרו עד שכרת עמהם ברית ונשבע שכשיכנסו בניו לא"י לא יקחו ארץ יבוס כ"א ברצון עיר יבוס וכו', וכשבש (דוד) עיר יבוס עם כל זה קנאו במאה שקלים אותו יבוס היה מניע אבימלך וכו' עיי"ש. והבן שיש אחיזה ליבוס במערת המכפלה טרשים של א"י. ויש לו אחיזה במקום ארון של קה"ק. וע"ש כן נקרא ארונה היבוס, ארון-ה (עיין מגלה עמוקות וישב) ולכך נקרא יבוס לשון אבוס, כמ"ש חז"ל, שהוא אבוס מטובה של א"י. ולפיכך הוא בחינת סיבוב, שסובב ומקיף את כל א"י, מן מקום טרשים מערת המכפלה עד מקום ארון. ואצלו מתקיים כבס בין לבושו, כבס כ-בס כי כבוס לשון סוב, שסובב ומחזיר הבגד למצב הראשון בנקיותו. (ולהיפך סנחריב, סב-נחרי, מבלל האומות ומסובבם מהכא להתם ומהתם להכא. והופכם למובסים). ואיתא בירושלמי (עיין ילקוט שה"ש קע"ב), שגלגולותו של ארונה היבוס נמצאו תחת המזבח. גלגלת לשון גלגל המסתובב. (ועיין בספר שיח יצחק חלק א', דרוש בענין ב' נונין של ויהי בנסע אות קנד ואילך).

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבוס, סבא, יבוס, כבס, סביב, סבל, אביאסף, סב, יסתבל, נסב, סבתא, מובס, מוסב, סנחריב, תבוס.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

שמנקרין באשפה, אני מצרפן לחשבון גדול. והנה כח האש שלוקח דבר קטן ומגדילו, כי עץ קטן נעשה ללהבה גדולה מן העץ. וזהו שאמרו תצא אש ממחשבין, שיוצרים חשיבות לדבר ע"י חשבונן, והגדלתם ע"י החשבון זהו בחינת אש, ותאכל את שאינן מחשבין. ולפ"ז כאשר אינו מחשב, אינו מחשיב את הדבר, וזהו איבוד נוסף בהעדר חשבון. ובעומק ע"י האש נעשה אור, שהוא הנאבד הראשון כמ"ש לעיל. ועי"כ זהו השבתו. וזש"כ (במדבר לב, לז) ובני ראבון בנו את חשבון. ראובן, אור-בן. בונה את חשבון, חש"ו-בן. מאיר את החשבון. כי מי שאינו מחשב הוא בבחינת חש"ו.

והנה מקום ההתפרטות הגמור באדם הוא במקום שערותיו, והם אינן נתנם למנין, אין בהם חשבון, שעור, אלא השערה. והוא בחינת עשו איש שער. ועיין בספר צרור המור (פרשת פנחס) עשו הרשע שהוא איוב לישראל ומבקש רעתם, וזמן יבא שיאבדו. וזהו אבד זכרם המה, שאבד אלו הזכרון שיש להם באלו הימים. כי תמצא כי ביום הראשון כתב שער עזים, וביום השני ג"כ כתב שער עזים, וביום הרביעי כתב ג"כ שער עזים. והסימן שלהם אבד. אבל בכל שאר הימים לא כתב שער עזים אלא שער חטאת. והבן שעשו אש דקלקול ועליו נאמר תצא אש ממחשבין, יוסף, "בית יעקב אש ובית יוסף להבה", שמגדיל הדבר ללהבה כנ"ל, ותאכל את שאינם מחשבין, עשו. ואזי בית עשו לקש.

ועיין מהר"ל (אור חדש פרק ט) עמלק הוא קש (צורת שער) כדכתיב (עובדיה יח) ובית עשו לקש, בשביל שהוא ראשית הוא נאבד, כדכתיב (במדבר כד, כ) ואחריתו עדי אבד. וזה כי הקש הוא גדל תחלה קודם התבואה, אבל לענין האבדון תחלה, כי אחר שהוציא התבואה משליך הקש לאבדון. ■ המשך בע"ה בשבוע

הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

אגף. א-ג"פ. א - אור א"ס, ג"פ, ר"ת ג' פרקים. כי כל העולם בסוד שלש, כמו שמבואר במבנה של ספר יצירה, ג' אמות, אמ"ש הם שורש הכל. והשורש קב"ה ואורייתא וישראל. וכן שליש ים, שליש יבשה, שליש ישוב, ועוד דוגמאות רבות. וכל דבר נחלק לשלש בבחינת חב"ד, חג"ת, נהי"ם. ועיין משכיל לדוד (בראשית פמ"ט, פכ"ב) ולשון תלמוד מצינו הרבה כיוצא בזה, אל"ף יסודי שפעמים נופל, כמו "אגף", שמצינו "עד בין האגפים", ובמקום אחר מצינו "שיבש גפה", גף של גוף. והיינו שנעלם אור א"ס, ונגלה רק הנברא שבו. ג' פרקים. ועיין ספר השרשים לרד"ק, וכתב אדוני אבי, כי האלף נוסף. ופירושו כנפיו, וכו', ודומה ללשון ארמית שקורין לכנפים גפין. ולשטתו, מעיקרא יש רק גילוי של תפיסת נברא, ג"פ, ג' פרקים כנ"ל. ופעמים נוסף אור א"ס, א'. ושורש המחלוקת באותיות שתחלתם א' אי הוה עיקר או לא, האם צמצום כפשוטו אם לאו. אם צמצום כפשוטו, האל"ף רק תוספת. אולם אם צמצום אינו כפשוטו האל"ף הוא עיקר. והבן מאוד מאוד.

צמצום

ג' בחינות בצמצום. א. סילוק, חלל ראשון. ב. מחיצה. בתורת מהר"י סרוג נעשה קיפול של האותיות. י"א על י"א. וכן יש מחיצה של בינה שלא יחזור אור א"ס לתוך החלל. ג. תערובת ושורש לגילוי עץ הדעת טו"ר. ועיין רבי סעדיה גאון (נחמיה פ"ז, פ"ג) צמיד פתיל (במדבר יט, טו) מתרגם, "מגופת שיע". והוא הכיסוי שסוכרין בו החביות, כדתנו, במגופת החבית (ועיין ב"ק קה ע"א, אגף חציה, חציה דייקא). והכנפים שמם אגפים, לפי שסוככין ומכסין על גוף העוף. ונעל בעדו (שופטים ג, כד) מתרגם, ואגף. מחיצה.

כן הוא בחז"ל פעמים רבות כגון (פסחים פ"ז, מ"ב) מן האגף ולפנים (ונדרים נו ע"ב). ולכך פעולת נעילת דלת - מחיצה, נקראת אגף. כמ"ש הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ז מ"ד) ואגף הוא נעילת הדלת, מגזירת יגופו הדלתות.

ועוד. מצרים, לשון מיצר, צמצום. ויש בחינת מיצר, צמצום בתוך מצרים עצמה, שלא יצא משם עבד מעולם. ויש בחינת מצרים בזמן היותם רודפים אחרי בני"י, וסגר עליהם הים. ואמרו (שהש"ר ב, לה) תני דבי ר' ישמעאל, בשעה שיצאו בני"י ממצרים, למה היו דומים, ליונה שברחה מפני הנץ, ונכנסה לנקניק הסלע ומצאה שם נחש מקנן, ונכנסה לפנים, ולא היתה יכולה להכנס שעדיין הנחש מקנן, תחזור לאחור לא תהי יכולה שניץ עומד בחוץ, מה עשתה היונה, התחילה צווחת ומטפחת באגפיה כדי שישמע לה בעל השובר ויבא ויצילה, כך ישראל היו דומים על הים, וכו'.

קו

בחינת א-ג. לשון גוף (עיין להלן ערך יחידה). כי הגוף שורשו בקו אחד (משא"כ ידים ורגלים בצדדים שורשם בג' קוים). ועוד. קו, חוט. ועיין (חולין מו ע"א) שמבואר שחוט השדרה בעוף הוא עד בין האגפים. כי חוט השדרה שורשו בקו - חוט, אור א"ס. ובדקות יש

את עצם הקו, ואת התפשטות הארתו, ולכך נחלקו שם רי ינאי ור"ל, אי חוט השדרה עד בין אגפים, או למטה מן האגפים. עיי"ש.

עיגולים

עיין רש"י (יחזקאל לח, ו) וכל אגפיה, כל סביבה. ושורש סביב, עיגול. ובעומק צורת החלל עגול, וסביבותיו אור א"ס. ומשם השורש לכל אור מקיף מסביב. ולכך אגף לשון מחיצה, וצורת עיגול צורת מחיצה לדבר. ועי"כ ישנה שמירה סביב בעצי גפר (בראשית ו, יב). ועיין (זבחים נה ע"ב) מוגף כנעול דמי. כעיגול סגור. ועוד. עיין (יומא יט ע"ב) גבי ההוא צדוקי, וי"א ביציאתו (מקה"ק) ניגף, דתני רבי חייא, כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו, ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל (עיגולים) בין כתפיו שנאמר ורגליהם רגל ישרה, וכף רגלם ככף רגל עגל. והבן שלעולם יש כמין אגף, מחיצה בין קדש לקדש הקדשים, זולת לכה"ג ביוה"כ שהותר להיכנס, וכשאינו ראוי, חל האגף על הכהן גדול ונעשה נגף. ועיי"ז ניגף אותו כה"ג צדוקי.

יושר

מקו אחד נעשה ג' קוים. אגף בחינת גוף, ומקו אמצע ששורשו קו אחד, נעשה ג' קוים, ונעשה עיי"ז אגף, כי האגפים נמצאים לימין ולשמאל, ומגלים מדרגת ג' קוים. ועיין (חולין נב ע"א) וא"ד, בתרי גפי כ"ע לא פליגי דאסור (אם נתרסקו), כי פלגי בחד גפא, מאן דשרי א"ל אפשר דפרח בחד גפא, ומאן דאסר, כיון דבהאי לא מצי פרח בהאי נמי לא מצי פרח. והיינו ג' קוים, גופו, ותרי גפי. ולא מצי פרח אלא בשלשתם. וזהו בשורש ג' קוים. אולם ת"ת, פעמים נוטה לחסד, ופעמים נוטה לדין, ואיכא רק גפא חד. גופו, ת"ת, וחסד, או דין, ימין או שמאל.

שערות

אגף, כנף, לשון כנופיא, כמ"ש הרמ"ק (ערכי הכינוים, ערך אגף). ושערות ראשו של אדם הם בצורת כנופיא. והן הפסולת שבאדם שעליהם חל הנגף, מגפה, העדר חיות (עיין ערך חיה). וכנגד מגפה, שמהותה כנופיא של קלקול, שמתים רבים מכח כנופיא, איכא קטרת, כמ"ש (שבת פט ע"א) שמלאך המות מסר למשה את סוד הקטרת. קטרת, קשר, כנופיא לעומת כנופיא. ואמרו (ברכות ד ע"ב) תנא מיכאל באחת, גבריאיל בשתיים, אליהו בארבע, ומלאך המות בשמונה, ובשעת המגפה באחת. והרי שמגפה יוצרת משמונה אחת, כנופיא דקלקול, לעומתה קטרת כנופיא דתיקון, כנ"ל.

אזן

אורות האזן מתפשטות עד שבלת הזקן, והוא תחלת החושים שמתפשטים לתתא (מקביל לדיקנא כנודע). ואגף להיפך, מעלה מתתלא לעילא. אח"פ הורדה ממקום חב"ד, ראש, למקום חג"ת, גופא לשון אגף. ואגף להיפך, מעלה גופא ממקום חג"ת למקום חב"ד.

ועוד. כנפים נמצאים בצדדיו של אדם, ושרשם באזן שנמצאים בצדדיו, משא"כ שאר נקבים.



חוטם

אגף אותיות אף-ג. בחינת ב' נקבים, ומחיצה המבדלת ביניהם. והנה אמרו (חולין נז ע"א) חזקיה אמר אין ריאה לעוף. ור' יוחנן אמר יש לו, וישנה כעלה של וורד בין אגפים. ריאה מקום גילוי הרוח. ועיין זוה"ק (פנחס רלה ע"א) ורוחא דנשיב מכנפי ריאה, נשיב על תרי נוקבא חוטמא. והבן שכח שהגפים בעוף לעוף, לר"י זהו מכח ריאה שבה גילוי הרוח, מכח כך עפה ועולה, תנועת רוח, ברוח.

ועוד. מחיצה - אגף. ובא"ק נפרס מחיצה, פרסא מקום החזה, שעד שם מגיע אורות החוטם, ולאחריו עד הטבור, מקום התפשטות אורות הפה. ועיין רש"ר הירש (כי תשא, פל"ב פל"ה, ד"ה יגף) נגף הוא בהוראה מוגברת. והבן, שנגע בא על חטא הפה כעין מרגלים שנשתרב לשונם לטבורם, שורש תחילת אורות הפה, והתפשטותם עד הטבור. משא"כ נגף. תחלתו בחוטם, כנ"ל, והתפשטות עד החזה.

פה

אכילה. ועיין פירוש המשנה לרמב"ם (טהרות פ"א מ"ב) וראשי אגפים וכו', קצוות הכנפים וכו', לפי שהמקומות הללו בליטות יבשות והם נחתכים מן העוף ונורקים, אלא אם כן היה עוף שמן מאוד מאוד משארים אותם וראוים הם לאכילה, והוא מ"ש ר' אסי שכן מניחין הפוטמות, ותרגום בריאות בשר, פטימן בשר. ועוד. הפה, שפתים, מקום הנשיקה, ומתהפך מנשק לנקש אם נעשה בכח, משא"כ נשיקה בנעם. ועיין רע"ב (פסחים פ"ז מ"ב) אגף קרי כל מקום הגפת הדלתות שהוא חופף ונוקש שם כשסוגרים.

עינים - שבירה

עיין (חולין נז ע"ב) לגבי דין של נשתברו אגפיה, אמרו, ואלו כשרות בעוף, נשתברו גפיה. ועיין רמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ו) תרנגולת שברחה, אין מדדין אותה מפני שהיא נשמטת מן היד ונמצאו אגפיה נתלשין. ועיין (חולין נב ע"א) לגבי ריסוק אברים של גפי, בחד גפי ובתרי גפי, שנחלקו בו. ריסוק אברים, שבירה. ושם (נו ע"ב) נשתברו גפיה.

ועוד. כתיב (יחזקאל כד, טז) בן אדם הנני לוקח ממך את מחמד עיניך במגפה. מגפה מיתת אגף, נגף, מיתה בכנופיא כמ"ש הרמ"ק, כנף, כנופיא. ושורש המיתה ראייה שבו השבירה. שם מקום הנגף, מגפה. וזהו שורש מיתת מרגלים שכתוב (במדבר יד, לז) וימתו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה במגפה. וחטאם היה כמ"ש (סנהדרין קד ע"ב) מרגלים, שאמרו בפיהם מה שלא ראו בעיניהם. ומצד התיקון של מיתה אמרו (זבחים סד ע"ב) כיצד מולקין חטאת העוף, אוחו גפא בשתי אצבעות, ושתי רגלים בשתי אצבעות, ומותח צוארה על רוחב גודלו ומולקה.

עתיק

לשון העתקה, וכח הגפין שע"י עולה ממדרגת חג"ת למדרגת חב"ד. ועיין שו"ע (יו"ד שנג ה) בן ל' יום גמורות (שמת) יוצא בגלוסקמא (פירוש, ארון, וישם בארון (בראשית ז, כו) ת"י, ושון יתיה בגלוסקמא) הניטלת באגפים. (פירוש נסר רחב, ופירוש

אגפים זרועות). כלומר אגפים - זרועות, שע"י ניטל ממקום למקום. ועוד. יש בחינת השתלשלות, סדר לדברים, אריך. ויש בחינת דילוג, עתיק. ושם הדברים נעשים כביכול פתאום. ועיין רש"ר הירש (לך לך, פי"ב, פ"ט, ד"ה ויסע) נגף, דחיפה פתאומית. מגפה, מיתה פתאומית בידי שמים. ועיין (מו"ק כח ע"א) ת"ר מת פתאום זו היא מיתה חטופה, חלה יום אחד ומת זו היא מיתה דחופה, רבי חנינא בן גמליאל אומר, זו היא מיתת מגפה.

אריך

בו מחילת עונות, ארך אפים, והוא הארת יו"כ, כנודע. ועיין רש"י (ב"מ צג ע"ב) סיגפה, עינה ברעב, או העמידה בקיץ בחמה ובחורף בציונה, לענות נפש (במדבר ל) מתרגם לסגפא נפש. וביוה"כ ע"מ לעורר הארת אריך הננו מסגפים גופנו ברעב, ועי"ז נעשה אגפים, והננו מתרוממים למדרגת אריך. ועוד. עיין (ר"ה יח ע"א) ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל, עשרה ימים מאי עבידתייהו, וכו', רב נחמן אמר רבה בר אבוה, אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ. שאזי מאיר אור אריך ובטל נגף. ואחר י' ימים אלו דוקא, כתיב ויגף ה'.

אבא

בחינת אב בחכמה. ואמרו (ב"מ קח ע"א) אמר רב יהודה, הכל לאיגלי גפא, ואפילו מיתמי, אבל רבנן, לא, מ"ט, רבנן לא צריכי נטירותא.

אמא

אמרו (חולין קמא ע"ב) גבי שילוח הקן, שילוח האם. במה משלחה, רב הונא אמר ברגליה, רב יהודה אמר באגפיה, דהאי כנפיה ניהו. ועוד. כתיב (משפטים כא, כב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה. ועוד. עיין (סנהדרין פב ע"ב) גפתה לאמה, פרש"י, הנאיפה אמה, כלומר הוציאה שם גפתייה על אמה, שכיון שזינתה קורין אותה זונה בת זונה.

ד"א

צורת אדם, ז"א, שם מ"ה גימ' אדם, כנודע. ועיין אדרת אליהו (יחזקאל פ"א פ"ו) כרוב הוא צורת אדם, רק שהוא עם כנפים. והבן שצורת אדם מתחלה ו"ק, ואח"כ נוסף לו חב"ד, מוחין. ועלו חלקי חג"ת ונעשו חב"ד כנודע. ואופן עלייתם ע"י כנפים, אגפים. וזהו ג"פ, שנעשה ג"פ, שתחלה היה ב' פרקים, ו"ק, חג"ת, נהי"ם. ונעשה ג' פרקים, חב"ד, חג"ת, נהי"ם.

נוק

עיין מלבי"ם (יחזקאל פי"ב פ"ד) אגפיו, תרגום כנפים, גפין, הנלויים אליו ככנף אל הגוף, כמו והיו מוטות כנפיו (ישעי' ח). ועי"ש (פי"ז, פכ"א) אגפא, כל נשיו והתלויים בו. כי האשה בחינת נלוה אל האדם ככנפים. ועוד. כתיב (שלח יד, לז) וימתו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה במגפה. ארץ, נוק'. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד

לעלון זה - לאהרות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה שיטות לגמילה ע"פ תורה

שלום רב,

ברצוני לשאול את הרב האם יש שיטות לגמילה מעישון ולירידה במשקל ע"פ תורת ישראל, שאותן אני יכול להציע למטופליי?

תשובה

בס"ד

הדרך שבה אנו דורכים היא דרך "ארבעת היסודות", שדרכה האדם מאזן את תכונות נפשו ועי"כ את מעשיו. שורש העישון ועודף משקל הוא תולדה של תנועה נפשית בלתי מאוזנת. ולכך הפתרון הוא איזון כוחות הנפש, ושורשיהם, ארבעת היסודות.

לדוגמא. הגררות לעישון יכולה לנבוע מחוסר איזון של כמה יסודות, ולפי"ז אופן הטיפול ישתנה.

אש: מתוך התגברות כעס.

מים: הגררות לתאווה שבעישון.

רוח: חיפוש תנועה מתמדת נעימה, ותנועת העישון, בליעה ופליטת רוח, משקיטה את תביעת תנועה זו.

עפר: הרגל נעורים שהתחיל כשטות בעלמא ועתה נעשה קבע מתוך עפר המכביד.

וכן היגררות לעודף משקל יכול לנבוע מחוסר איזון של כמה יסודות, ולפי"ז אופן הטיפול.

אש: הרגשת חסר פנימית, מתוך כילוי פנימי, שתובע תדיר מילוי. ויסוד חסר זה התגברות האש המכלה.

מים: תאווה, הגררות אחר אכילה.

רוח: תנועה תמידית מסביב לאכילה, ואכילה גופא.

עפר: תחושת "בטן מלאה", כבדות. ועד שלא חש כבדות זו אינו מרגיש ששבע. היפך עצת הרמב"ם שתמיד יאכל שליש פחות.

שאלה כוחות רוחניים

שלום, רציתי לדעת האם מותר מבחינה רוחנית לחדור לפרטיות של מישהו, וכביכול לעשות בו מה שאתה רוצה? נניח מי שחונן ביכולת רוחנית לראות דברים, יכול להסתכל מתי שבא לו על כל אחד בלי רשות? ואנשים שיכולים לצאת מהגוף שלהם, מה

שנקרא לטייל בין מימדים יכולים לשלוט באחרים? או לפגוע בהם כרצונם? השם רואה גם את זה לא?? הוא מסכים לזה? הם ייתנו על זה את הדין בשמיים? מותר להם כי הם נשמות גדולות? וכיצד מישוהו פשוט מגן על עצמו? כשהוא לא יכול לראות אותם. תודה

תשובה

בס"ד

בעולם המעשה המחייב הוא תרי"ג מצוות וז' מצוות דרבנן וכל דברי קבלה ושאר דינים איסורים גזרות וכו' דרבנן.

ככל שאדם עולה יותר בסולם בכל עולם המחייב הוא לפי אותו עולם, מלבד מה שמחויב בעולם התחתון. שם החיוב מלשון חיבה, "חיבת הקודש מחיבתן".

בעולם התחתון כניסה לרשות ממונית שאינה שלו אסורה מדין גזל. כן הדבר בעולם העליון, כניסה לרשות שאינה שלו הוא גזל רוחני. דוגמא ממוצעת לכך הוא זכויות יוצרים בעוה"ז, קנין רוחני.

ולפיכך אדם רוחני אמתי אינו נכנס לעולם של זולתו רק בגדרי הדין, היושר, וההטבה. אולם ישנם בני"א שנמצאים בעולם רוחני שמעורב טוב ורע, הנקרא בלשון רבותינו בכללות עולם התמוך. ונפשם הבהמית מתערבת בכוחם הרוחני. והם ב' הבחנות: א. מצד מקור העולם הרוחני, עולם מעורב טוב ורע. ב. מצד נפש האדם, נפשו הבהמית בלתי מזוככת ומעורבת עם עולמו הרוחני להטותה לפי נטיתה.

וכשם שבעולם החומר יתכן שאדם יגזול מחבירו כן בעולם הרוחני הבלתי טהור יתכן מעין כך.

וכשם שבעולם הגשמי כח כל אדם ויכולותיו מוגבלות איש איש לפי ערכו, כגון כח נפשי, גופני, ממוני, וכו'. כן בעולם הרוחני כל אדם יש לו גבולות לפי ערכו.

וכשם שבעולם הגשמי האדם עלול להיפגע מזולתו, כן בעולם הרוחני הבלתי טהור. אולם ככל שאדם דבק בקונו ומאמין בהשגחה פרטית גמורה, כן א"א לו לשום נברא לעשות בו כרצונו, רק רצון הבורא שולט בו.

וזו בחירתו של האדם האם ח"ו לדבוק בכוחות השפלים ועי"כ דבק בעולם שניתן רשות למשחית להשחית. ומצד כך עלול להפגע על ידו. או לחלופין לדבוק בו ית"ש, ובאמונה טהורה, שרק הוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם. ■

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

ויסודות האמונה לרמב"ם

כח האמונה - הכרת מציאות מעבר לגדרי החושים והחכמה

נחדד. הכרת מציאות שמעבר לגדרי חושים, ושורשם שהוא מחשבה, חכמה, הכרה זו מונחת בכח שנקרא "אמונה". לכן דייקא האמונה יכולה להכיר את הבורא, שעליו נאמר "לית מחשבה תפיסא ביה כלל" (תיקונים, הקדמה אחרת, יז ע"א). חמשת החושים ושורשם במחשבת המח, יכולים להכיר רק מדרגה שהמחשבה תפיסא ביה, אולם להכיר דבר שהמחשבה לא תפיסה ביה, שזהו הוא יתברך שמו, אין כח הכרה במציאותו רק מכח האמונה.

להלן יתבאר שכח הכרת האמונה הוא לא רק הכרה בבורא, אלא הוא גם הכרה בנבראים. שהרי לשון הרמב"ם: "היסוד הראשון להאמין מציאות הבורא יתברך והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם". ישנה הכרה בנבראים עצמם במערכת חמשת החושים, ישנה הכרה בנבראים עצמם במדרגת שורש חמשת החושים, חכמה, מחשבה, מצד ששורש היות כל הנבראים תחילתם חכמה, "כלם בחכמה עשית" (תהלים קד). וישנה הכרה בנבראים מכח אמונה, שזו בעצם ההכרה בנבראים שמשלת מהכרת הבורא. זו סוגיא שתבאר בעז"ה בהמשך.

א"כ, שורש השורשים שנתבאר - הכרת האמונה. כח האמונה עניינו הכרת המציאות, כח בנפש שמכיר מציאות, מציאות שאינה רק בגדרי חכמה. ולכן האמונה יכולה להכיר את מי שאמר והיה עולם.

אמונת שוא - עניינה

כעת נבאר מהי אמונה של שקר, אמונת שוא. יש אמונת אמת ויש אמונת שקר. כל דבר שהקב"ה ברא בעולמו זה לעומת זה בראו, טוב לעומת רע, אזי כשם שיש אמונה דקדושה ישנה גם אמונה שאינה של קדושה. ונבאר מהי כוונת הדבר אמונה שאינה של קדושה. כמו שנתבאר, כל הגדרתה של אמונה זהו מה שהאדם תופס תפיסה של מציאות מכח האמונה. אם האדם מאמין והוא לא תופס את הדבר כמציאות, זהו בעצם מחשבה בעלמא. הדבר דומה לאדם אומר שיש כאן שולחן ואין כאן שולחן, זהו דבר שקר.

אמונה שהאדם מאמין והוא לא חש את המציאות של מה שהוא מאמין, לא חל על זה אפילו שם אמונה. אם הוא מאמין בדבר והוא לא חש אותו, הוא לא בעצם מאמין, זה מילות שוא, זה לא קיים, הוא אמנם אומר, אבל זה לא קיים. הגדרת המושג שנקרא אמונה, כלומר, שהאדם מתחבר למציאות של אותו דבר מכח התפיסה שנקראת אמונה. האמונה השורשית, זוהי אותה אמונה שהאדם מאמין במציאות הבורא יתברך שמו, ובלשון היותר דקה, הוא מאמין במציאות, ואין מציאות אלא הוא יתברך שמו. זוהי ההגדרה המדויקת.

כח האמונה יכול גם להשתלשל למטה. כגון ראובן שמספר לשמעון שהוא היה במקום פלוני וראה שם דבר אלמוני, ושמעון מאמין לאותו דבר שאמר לו ראובן.

אם נשאל את שמעון האם הדבר היה שם, הוא יאמר: "כן". ואם נשאלו "מהיכן אתה יודע", הוא יענה: "ראובן אמר לי, אני מאמין לו". אם הוא מאמין בלבד והוא לא מכיר את הדבר בחוש, כמעט ואין לזה שום שייכות לאמונה. אבל אם הוא מאמין שהדבר קיים, והוא יכול לחוות את אותו

דבר מכח האמונה שהוא מאמין שהדבר קיים, אזי זה יוצר לו חיבור לתפיסה שנקראת אמונה.

ניתן משל להמחשת הדברים. אדם מגיע היום להר סיני, והוא מאמין לדברי תורה ולדברי חז"ל שבהר סיני היה מתן תורה. הרי הוא לא רואה את מתן תורה, אלא הוא מאמין שכאן זה היה. אם מכח האמונה הזו הוא יכול לחוות את הארת מתן תורה שהייתה שם, אזי האמונה מחברת אותו לאותה מציאות. זו לא האמונה השורשית, כי זו לא האמונה בעצם של המציאות, אבל זה אמונה תחתונה, בתנועה של המציאות.

לעומת כך, אמונת שוא עניינה, שהאדם מאמין בדבר שאינו קיים והוא יכול לחוות אותו. הכיצד, ע"י שהוא מתחבר אליו בדמיון. אם הוא לא חווה את אותו דבר זה לא אמונת שוא, זה אינו כלום אלא מילים בעלמא. אם הוא חווה את אותה מציאות, יש על זה כבר שם מסוים של אמונה.

כל דבר בבריאה חייב להיות שיהיה במערכת שנקראת חוש. בעומק זה נקרא "משיח", משיח מגלה שכל דבר יש בו חוש, על שם כן הוא נקרא משיח, שהוא מגלה כל דבר חושי. לא רק את החומר התחתון החושי, שזה בני אדם מכירים היטב כאן בעולם, אלא כל הקומה כולה הופכת להיות חושית, גלויה, אלו הם חיים אמתיים. יש מדרגות באמונה החושית, אבל אם הדבר אין בו שום חוש, אז בעצם הוא רחוק לגמרי מהאמת. ככל שהדבר יותר חושי הוא יותר קרוב לאמת, והאדם כל הזמן צריך לעמול ולברר שהחוש שלו הולך וגדל, זה צורת חיים אמיתית.

■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_001

הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים

לרמב"ם) בקול הלשון 3<2<1



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

נוכיר את תמצית הדברים שנתבארו בדברי ר"א בן הרמב"ם. נתבאר שיש התבודדות חיצונית והתבודדות פנימית, ההתבודדות החיצונית היא לילך רחוק מיישוב בני אדם, כמו שהוא ירחיב להלן בס"ד במקורות מדרכי אבותינו ורבותינו. ההתבודדות הפנימית בנויה על ניתוק מן החוץ, כניסה לפנימים, והתקשרות לא-ל חי. ולצורך כך הוא העמיד את סדר הדברים בקצרה, שההתבודדות הפנימית בנויה על ביטול של חלק המרגיש שהוא המתחבר לעולם, הרחקת החלק הדוחף הפנימי שדוחף אותו מהפנים לחוץ, והפנייתו מחוץ לפנימים, ומפנים ליותר פנים, כמו שנתבאר. הדבקות בחלק השכלי שלמעלה מן המעשה ומההרגשה, שכח המחשבה אינה כבולה למקום שבו היא נמצאת, ועל-ידי-כן היא מתבודדת, כי הוא לא נמצאת בעולם אלא היא הולכת למקומה שלה עד שורשה ששם כל אחד יחידי ואין דומה לו, ובזה הוא מתבודד כי אין אף אחד דומה לו. ויתר על כן הוא הוסיף את הפעלת החלק הדמיוני, להשתמש בו כחלק מנקודת הקומה של ההתבודדות, מחמת שהדמיון הוא כח שבוקע את הגבולות ומוציא את האדם מגדרי גבולותיו - למעלה מכך.

קעת הוא יביא את המקורות לסדר הדברים שהוא ביאר.

ועל פניו הלב והמחשבה מכל דבר זולתו יתעלה אמר אסף (שם): "כלה שארי ולבבי". ועל הרחקת החלק הדוחף מכל מה שחוצה לו אמר (שם שם, כ"ה): "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ". ועל הטיית החלק הדוחף בשלמותו כלפיו יתעלה אמר ישעיה (כ"ו, ח'-ט'): "לשמך ולזכרך תאות-נפש. נפשי אויתך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך", ואמר דוד (תהלים ס"ג, ב'): "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וכו'." ועוד אמר (שם, ט'): "דבקה נפשי אחרך וכו'."

נבאר ענין "כלה שארי ולבבי". "כלה" הוא מלשון כלות הנפש לאלוהי-ם. כלומר, שכח הדוחף איננו דוחפו לחוץ אלא דוחפו לשורשו. ונבין עומקם של דברים, דבר הנמצא חוץ לאדם, כאשר כח הדוחף דוחפו חוצה לו, הגדרת הדחף באופן זה הוא שדוחפו לקנות דברים בחוץ. זה נקרא 'קין', שהוא דוחפו לקנין מה שנמצא בחוץ - מלאה הארץ קנינך" (תהלים קד), מה שנמצא בחוץ הגדרתו שהוא קנוי לאדם. ממונו של אדם זה לא הוא עצמו, אלא זהו התפשטותו, וזה מוגדר קניינו. זוהי מדרגת 'קין'. לעומתו זאת יש את מדרגת 'הבל', שכאשר כח הדוחף דוחפו לפנימים, לשורשו, האדם איננו קונה את שורשו אלא מתחבר לשורשו ומתבטל לשורשו, וזה נקרא 'הבל', ביטול. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- מתוך סדרת

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

על כל פנים זמן מועט,

מבואר כאן בדברי הנפה"ח ששיעור הזמן שהאדם צריך להתיישב קודם שיתחיל, זהו - "על כל פנים זמן מועט".

להלן בפרק ז' הוא כותב לשון של "זמן מועט", ואילו כאן בפרקין הלשון הוא "על כל פנים זמן מועט", הרי שבמשמעות לשונו כאן משמע שצריך להתיישב לפחות זמן מועט.

ידועים מאד דברי הנפה"ח ברוח חיים (פ"א מ"א, הובא בליקוטי מאמרים י"ט) על דברי הגמ' בשבת ששיעור הזמן שהאדם צריך להקדיש ליראת שמים, זהו זמן של קב חומטין ביחס לכור, ושיעורו חלק אחד ממאה שמונים. ומצד כך, רבים מהמחברים בני זמננו למדו ששיטת הנפה"ח הוא שהזמן הראוי לדבר הוא כשיעור שהזכר שם ש"בכור תורה די קב יראה, והוא ערך חלק ק"פ, ו[היינו ש]לערך בט"ו שעות תורה די בה' מינוטין יראה".

אבל אליבא דאמת, שיעור הזמן המבואר שם ברוח חיים, זהו ביחס לתע-רובת ב'תוך כדי הלימוד, כמו שיתבאר מיד להלן (בפרק ז') שגם בשעה שהאדם עוסק בדברי תורה עצמם, על מנת שלא תחלש היראת שמים מליבו אז הוא צריך תוך כדי הדברי תורה עצמם "להפסיק זמן מועט וכו' להתבונן מחדש עוד מעט ביראת שמים". ואת הזמן הזה, המשילה הגמ' לתערובת בשיעור של קב חומטין ביחס לכור, השיעור הזה א"כ נאמר ביחס לתערובת 'תוך כדי' זמן הלימוד עצמו כמו שיתבאר להלן.

מה שאין כן בפרקין הכא, תחילת פרק ו', הנפה"ח מדבר בשיעור שראוי לאדם 'קודם' שהוא מתחיל ללמוד תורה!! ולכן כאן השיעור הוא לא בשיעור של קב חומטין לכור, דהיינו אחד חלקי מאה שמונים, אלא השי-עור הוא "על כל פנים זמן מועט", כלומר לכל הפחות זמן מועט.

ובעומק א"כ מה הוא השיעור הראוי קודם שמתחיל לימודו? באמת שיעור זה משתנה מאדם לאדם כפי מדרגתו דיליה. שכפי שיעור הזמן שנצרך לו על מנת שיוכל לקיים את מה שיתבאר מיד להלן בדברי הנפה"ח, דהיינו על מנת להגיע ל"יראת ה' טהורה בטהרת הלב, להתוודות על חטאתו מעומקא דליבא וכו' ולכוון להתדבק בלימודו בו בתורה בו בהקב"ה", כך הוא השיעור שראוי לו לכל אדם ואדם!!

ועל אף שכל עוד נמצא האדם במדרגה שאם הוא יזמן את עצמו למדרגה הזו יקח לו שעות רבות להכין עצמו, אז ודאי שהוא עדיין לאו בר הכי לע-שות את אותה עבודה! אולם לאחר שהאדם מזדכך בשיעור גדול, ומכאן ואילך הוא עומד להכין את עצמו לדברי תורה, אזי שיעור הזמן שיצטרך עבור ההכנה זהו באופן שלאחר שהוא יגמור את הכנתו, הוא באמת יהיה מוכן למדרגת תורה!!

ולכן נאמר כאן דייקא בלשון הנפה"ח על כל פנים זמן מועט, כלומר שלא ימלט שצריך זמן מועט, אלא שכמה זמן כן נצרך? אין לזה גדר של שיעור ברור, כי השיעור שנתבאר ברוח חיים הינו רק ביחס לתערובת תוך כדי זמן הלימוד, ואילו לפני זמן הלימוד לא נתבאר להדיא בדברי הנפה"ח כמה הוא זמן שיעור ההכנה הראוי! ■ המשך בשבוע הבא- מתוך קובץ שיעורים על



אות יד'

יד) אמר השכל: היסוד הראשון שעליו עומד כל הבנין, הוא, שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, וזה עצמו יהיה זכותו ושכרו. וזה עצמו יהיה זכותו ושכרו, זכותו - לפי שנמצא שהוא מתעסק ויגע להשיג השלימות הזה, וכשישיגהו - יהיה נהנה רק מיגיע כפיו וחלקו מכל עמלו. שכרו - שהרי סוף סוף הוא יהיה המושלם, והיה מתענג בטובה לנצח נצחים.

כאן מתחיל הרמח"ל להסביר את המהות הפנימית של הבריאה. כמו שהדגשנו, כמעט כולנו יודעים את את כל ההגדרות החיצוניות, אולם ההבנה הפנימית - תתבאר כאן בס"ד.

היסוד הראשון, הרי כל דבר בנוי בצורה של בנין ויסודות, מהו היסוד הראשון שעליו נבנית כל הבריאה כולה. אם היו שואלים אותנו מהו היסוד הראשון שעליו נבנית כל הבריאה כולה, תשובתנו הייתה: "קיום תורה ומצוות". אולם הרמח"ל מגדיר יסוד אחר לגמרי, היסוד שעליו עומד כל הבנין הוא: שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו.

נבאר מהו יסוד הבריאה. במטבע הברכה אומרים: "בורא נפשות רבות וחסרונן". ויש לבאר מהי כוונת הדבר "נפשות רבות וחסרונן", האם הכוונה שחסר לאדם מאתיים זו ויש לו רק קצ"ט, והוא נקרא עני ויכול ליטול מהצדקה. הרי הרמח"ל אומר שזהו יסוד הבריאה. בהשקפה ראשונה חושבים, כיצד זה משתייך ליסוד הבריאה, האמנם יש כאן איזה פרט בבריאה, "בורא נפשות רבות וחסרונן" - "להחיות בהם נפש כל חיי" על מנת להשלים את חסרונן, אולם היכן יש כאן יסוד שעליו בנויה כל הבריאה כולה.

כמו שנתבאר לעיל, היסוד שעליו בנוי כל הבריאה כולה צריך התבוננות, צריך עיון הרבה להבינו. ובתחילה, גם כאשר שומעים אותו הוא עדיין לא נקלט במעמקי השכל, וקל וחומר במעמקי הלב, מהו היסוד שעליו מדברים כאן. אולי מבינים אותו כדבר חשוב, אבל לא רואים אותו כי-סוד שכל הבנין בנוי עליו.

נבאר בלשון קצרה מהו היסוד שעליו בנויה כל הבריאה כולה. בורא עולם יתברך שמו כביכול אין סוף, לא חסר בו כלום, והוא ברא נבראים. היסוד הראשון במושג שנתקרא "נברא", הנברא יסודו חסר, זה נקרא "נברא". האין סוף שלם בכל מיני שלמויות, מהו נברא - חסר, יסודו מציאות חסרה. זוהי התפיסה שנקראת נברא.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ג' | כח הציור

ובדקות יותר נבין לפי"ז, שמי שכח הסדר שבחכמה חלש אצלו, כמעט בהכרח שכח הציור שלו אינו מחובר לחכמה באופן הנכון, אלא הוא כח ציור לעצמו, וברוב המקרים הוא גם יפול למדמה שהוזכר. אבל מי שכח הסדר שלו בחכמה חזק, אז יש לו את שורש כח הציור שמתגלה בצורה המדוייקת שבו.

רוב בני האדם משתמשים בחלקם של דברים אלו בנעלמות ובלי מודעות. כאשר ישנו סדר בדברים, אזי כל אדם ואדם צריך כמובן לבחון את נפשו להיכן היא נוטה יותר, הן מה שהיא נוטה מצד נקודת ההרגל והקלקול, והן במה שהיא נוטה מצד שורשו וחלקו שלו.

כמובן שיש בני אדם שמטבעם כח הציור שלהם חזק יותר, ויש בני אדם שכח המחשבה שלהם חזק יותר. אבל העמדנו בס"ד תמונה כללית לסדר החיים בצורת לימודו של האדם:

יש את החכמה, יש את הסדר שבחכמה, ואז יש ציור מבורר מכח הסדר ומעמקי החכמה. ואז כח המדמה משתעבד לדברים, ואז יש הפקעה של היצר הרע. ועל זה בעומק נאמר (קידושין ל'): "בני, אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש". המנוול זה היצה"ר שבכח המדמה, ומשכחו לבית המדרש זה לימוד התורה במעמקים כפי מהלך הדברים שנתבאר כעת. אלו הם תמצית הדברים של סדר הלימוד עם כח הציור שבנפש, ועם שורשו שהוא כח הסדר שבחכמה שהתלבשותו והתפשטותו הוא כח הציור בפועל.

פרק ד' | כח ההתבוננות

בפרק הקודם, עסקנו בס"ד בכח הציור שבבינה אשר בנפש האדם, בסדר עלייתו מקטנות לגדלות. עתה נעסוק בשלב הבא, שהוא כח ההתבוננות - כח התבונה, ובכללות יותר בחכמה ובינה.

ג' מערכות של חכמה ובינה

כידוע בדברי רבותינו, בחכמה והבינה שבאדם ישנן ג' מערכות: יש את החכמה והתבונה שבמדרגה התחתונה. יש את החכמה והתבונה שבמדרגה האמצעית. ויש את החכמה והבינה שבמדרגה העליונה,

תחילה נסביר ג' מערכות אלו בלשון קצרה, מהמדרגה התחתונה למדרגה העליונה. במערכה התחתונה, כח החכמה הוא כח הכללות שבאדם - תפיסת כללות. ולעומתו כח התבונה שבמערכה התחתונה, זו תפיסה של פרטים, עוד פרט ועוד פרט אך כל פרט עומד לעצמו.

במערכה האמצעית, כח החכמה הוא המבואר בחז"ל "חכמה - מה שקיבל מרבו", ולעומתו הבינה שהיא תבונה זה מה שמבין דבר מתוך דבר מעצמו. ובמערכה העליונה, כח החכמה הוא ראיית דבר אחד - "כולם נסקרים בסקירה אחת". וכח הבינה זו תפיסת כללות כל הפרטים בכל חלקיהם והתקשרותם בכח הכולל של החכמה.

אלו הם בקצרה ממש ג' המערכות שיש באדם. מכאן ואילך נבאר אותם בס"ד, ובפרק זה נתחיל ונעסוק בחכמה והתבונה שבמערכה התחתונה, לפי שכך סדר גדילתו של האדם מלמטה למעלה.



אבד | ראשית גוים עמלק

כתיב (במדבר כד, כ) ראשית גוים עמלק, ואחריתו עדי אבד. ועיין רש"י הירש (שם), הוא ילך בדרכו עד שיהיה בגדר "אובד" מכל הבחינות, אפילו זכרו ישתכח מלב הבריות. והבן שכל הנבראים בכלל ומחטא אדה"ר בפרט, מורכבים מטוב ורע. והתכלית בירור חלקי הטוב שבהם וכילוי חלקי הרע שבהם. משא"כ עמלק כל היותו אינו אלא לכליון, אבדון, תמחה את זכר עמלק. כי בשורש הבריאה יש כח חיוב וכח שלילה. ויסוד היותו ומהותו של עמלק מכח השלילה, ועצם כח השלילה הוא הוא עצם היותו. ולכך דינו אבדון. ובדקות עמלק ראשית גוים, אב, ואחריתו אבד. אב-ד. כילוי מראשית לאחרית. זאת ועוד. כל דבר שהיה ונסתלק ונאבד נשאר ממנו רושם, רשימו. ולכך אין גדרו אבדון גמור, אולם בעמלק ישנו אבדון מוחלט, אובדנו אף של הרשימו. וכאשר זה נעשה בציוור של נפש, אזי "אפילו זכרו ישתכח מלב הבריות".

וכתיב (שמות יז, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים. והבן שיש אבדה גמורה ויש תחלת אבדה. ותחלת אבדה היא אחיזה רפויה בדבר. וזהו רפידים, רפו ידיהם מן התורה. ועל תחלת מדרגה זו של אבדה חל כחו של עמלק בישראל. כי כל היותו אינו אלא אבדה, ולכך חל במקום שורש לאבידה. וכתיב (במדבר יג, כט) עמלק יושב בארץ הנגב. נגב מלשון מנוגבת מן המים. והשורש לכך שנאמר יקו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, ונאבדו המים ממקומם. אולם כאשר יש במקום מים ומסתלקים נשאר לחלוות בבחינת טופי ע"מ להטפיה וכו'. אולם כאשר מנגבים את הדבר נסתלק אף הרושם של המים. וזהו עמלק, כנ"ל, סילוק הרושם. ולכך עמלק יושב בארץ הנגב דייקא.

והנה כשם שיש את עצם ישראל כן יש את הרושם של ישראל, והוא בחינת גרים, ושורשם גר ראשון יתרו, הנקרא קיני. וזהו הממוצע בין ישראל לעמלק, ומשם יונק חיותו ונקרא ראשית גוים עמלק, כי יונק את ראשיתו מישראל ע"י גרים בחינת רושם. וכאשר מסירים רושם זה, זה שורש כילויו. ולכך כתיב (שמואל-א, טו, י) ויאמר שאול אל הקיני, לכו סורו רדו מתוך עמלק וגו', ויסר קיני מתוך עמלק. ויך שאול את עמלק. כי נעקר שורש חיותו.

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי רצונות הנפש

ולכן אם האדם מזהה את עצמו עם רצונותיו הרי שהקשר שלו עם עצמו הוא קשר חיצוני - קשר ללבושים שלו שהם הרצונות המשתנים. והן אמת הדבר שביחס לקשר היותר חיצוני שהוא הקשר עם הגוף הקשר למערכת הרצונות הוא קשר יותר פנימי אבל הוא לא העולם הפנימי העצמי.

התבאר א"כ עד כאן: שהקשר של האדם עם גופו הוא וודאי קשר לדבר שחוץ לאדם כי הגוף הוא לא האני שבאדם, וגם הקשר למערכת הרצונות של האדם זהו קשר חיצוני, על אף שביחס לגוף הם דבר פנימי כי הם רצונות הנפש אבל הם לא עצמיות ופנימיות הנפש אלא לבושי הנפש.

כעת נסביר מהו הקשר של האדם עם עצמיותו בעולם הפנימי שהוא הקשר הפנימי היסודי, אך נקדים ונאמר שבעולם הפנימי ישנם הרבה רבדים יותר ויותר פנימיים, עד שמגיעים לרובד הפנימי ביותר שהוא עצם הוויית האדם, אולם כעת נתחיל מהשלב הקרוב יותר לנפשות.

תכונות הנפש

אמרו חז"ל: "כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות". להודיע שאין שום אדם הדומה לחבירו! לכל אדם ואדם יש את פרצופו המיוחד לו, את דעותיו המיוחדות לו, ותכונות הנפש השונות משאר בני אדם ומיוחדות רק לו. וכמו שאמרו חז"ל "לפיכך נברא האדם יחידי". ואין הכוונה רק שבתחילת היצירה נברא אדם הראשון לבדו ולאחר מכן נוספו בני"א, אלא עומק העניין הוא שאפילו שיש בעולם המון בריות לאין תכלית יותר משמונה מיליארד בני אדם, לכל אחד ואחד יש עולם פרטי לעצמו שבו הוא ייחודי ובו תמיד יישאר ייחודי!

כאמור חלק מהייחודיות של האדם מתגלית בתכונות נפשו, לכל אחד יש את תכונות הנפש הפנימיות המיוחדות לו, ותכונות הנפש הפנימיות הללו הם עצמיות ובלתי משתנות! הם יסודי נפשו! למרות שאפשר לשנות את האיזון והיחסיות של כל תכונה עם שאר התכונות וכן אופן ורמת הגילוי של כל תכונה יכולה להשתנות וזוהי באמת עבודת האדם לגלות יותר ויותר את תכונות נפשו ולאזן ביניהם, אבל עצם תכונות הנפש הם דבר שאינו בר שינוי. א"כ כשאנו מדברים על קשר עצמי פנימי של האדם לעצמו הדוגמא היסודית לכך אלו הם תכונות הנפש. אדם שמכיר את תכונות נפשו ושמח בחלק שלו אזי מתוכם הוא נקשר לעצמו וזהו קשר של האדם לעצמו שהוא קשר פנימי ולא חיצוני.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



אבד | ואבדתם כל משכיותם

כתיב (במדבר לג, נב) ואבדתם כל משכיותם. ואמרו במדרש הגדול, צוה אותם לאבד שבעה עמים, ולאבד ע"ז שלהן ומשמשיה ובתים העשוין לה, שנאמר ואבדתם את משכיותם. ומעין כך כתיב (דברים יב, ב) אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים. ויתר על כן כתיב (שם ג) ופסלי אלהיהם תגדעון ואבדתם את שמם מן המקום ההוא.

והבן, שנודע שתחלה היה אור א"ס ממלא את הכל, וכשעלה ברצונו לברוא את עולמו סלק אורו לצדדים ונעשה חלל. וסילוק זה הוא שורש לכפירה, שח"ו אין אין סוף. ואולם לא נסתלק אורו לגמרי אלא נשאר רושם של אור. ורושם זה אין מתראה בגילוי כרושם של א"ס. ולכך נראה שהתחלה הוא הרושם, וזהו שורש של ע"ז שמראה עצמו כראשית.

והנה לאחר שסלק אורו, חזר והמשיך אורו לתוך למקום החלל ע"י קו כעין צינור. ובתוכו נמשך אור א"ס. וזה לעומת זה נקרא משכיותם, אותיות משך-יתום. והוא ע"ז שמראה עצמו מקור המשכה ללא גילוי המקור האמתי א"ס, והרי זו המשכה ללא מקור, כעין בן יתום ללא אב, שמתגלה היותו של בן שנמשך מן עליון ממנו אולם לא נגלה אביו.

ואח"כ נעשה מן אור זה צורת אדם דקדושה. ולעומתו יש אדם בליעל, והוא השורש לעובדי ע"ז ואינו רק אדם שעובד ע"ז, אלא שורשו באדם בליעל כנ"ל. ואח"כ בנה עולמות והחריבן. וכח בנינים אלו הם שורש לבית ע"ז שיש דין להחריבם. כלומר גלגלות את מקורם בבונה עולמות ומחריבן.

ויתר על כן נודע בצורת עולם מוגדר הדבר בונה עולמות ומחריבן. ובצורת זמן היה הדבר מ"ז באלול עד כ"ד שבנו. ובצורת נפש אלו הם ז' מלכי אדום שמלכו ומתו. וז' מלכים אלו הם השורש לז' אומות. כי עשו שורש לע' אומות. עשו - ע-שו. ובפרטות ז' מלכים שלו שורש לז' עמים. ולכך צוה הוא ית"ש לאבד שבעה עמים, כשם שצוה לאבד בתי ע"ז, כי שורשם אחד, כנ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי

הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

שלח | ב-ע

ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו. עקב, עב-ק. הנה נודע שם הויה, יש בו ד' אופני מילוי, והראשון בהם כאשר ממלאים יוד, הי, ויו, הי, עולה ע"ב, לשון עיבוי. כי שם הויה עצם, והמילוי עיבוי. והוא השורש לשם בן ע"ב אותיות, היוצא מן הפסוק, ויסע, ויבא, ויט, כנודע. וכל אלו שיש אותיות ע"ב בשמם, כגון יעקב, עב-קי, בעז, עב-ז, עמינדב, עב-מינד, עבדיה, עב-דיה, ינקיתם משם זה.

ושורש עיבוי זה הוא השורש לכה עיבוי של רע, כי עצם מילוי אותיות שורשם בשורש לרע, כנודע, מילוי גימט' אלקים, והוא שורש לאלהים אחרים. ובפרטות תחילת כל המילויים, מילוי שם הויה ביודיו ע"ב. ושורש הרע נקרא עקרב קשה מנחש כמ"ש בברכות (שכרוך על עקבו מפסיק). עקרב, עב-קר. עביות היוצרת קרירות, שורש לעמלק "אשר קר".

ונודע שמדרגת נפש, שורש הרע הוא בחינת ערב רב. ערב עב-ר. מלשון עב רע. ועמלק אחד מן ה' מיני ערב רב, ונודע שערב רב גימט' דעת, דעת דקלקול, והוא בחינת בלעם, יודעי דעת עליון. בלעם עב-מל. ושורש קלקול זה נתגלה באכילה מעץ הדעת טוב רוע. ושם נתקלל אדה"ר וחוה, בעצבות. בעצבון תאכלנה, הרבה ארבה עצבונך וגו'. עצב, עב-צ. כי החטא יוצר עיבוי. ולחד מ"ד עץ שאכל ממנו אדה"ר ענבים היה, ענב, עב-ן. ואילו אכל מעץ החיים היה דבק במדרגת מים חיים, נביעה. נבע, עב-ן. היפך ענב, נבע. עץ הדעת, ענב, עץ החיים, נבע.

ופעולת החטא נקראת עבירה, עב-ר. וע"י אכילתו דבק בתועבה, תעב, ת-עב. ומתולדת החטא שנפל ממדרגת בן, שהרי היה יוצר כפיו של הקב"ה, למדרגת עבד. עבד, עב-ד. ואז נעזב ממנו ית"ש ונתגרש מג"ע. עזב, עב-ז. והבן שעצם העביות הוא גופא העזיבה. ואילו זכה והיה אכילתו מעץ החיים, היה אז בבחינת צדיק אכל לשבע נפשו, שבע, עב-ש עביות דקדושה, כנ"ל. אולם כאשר אכל מעץ הדעת, דבק בקלקול במדרגת בטן רשעים תחסר, בחינת רעב, עב-ר. ונ' פילה זו היא בבחינת ירידה ממדרגת הנהגה ניסית, להנהגת הטבע, טבע, עב-ט. כי הנהגת הטבע היא עביות, שנראה כהנהגה כללית, ואין ניכר הנהגת השגחה פרטית, שהיא הנהגה של דקות.

וע"י נפילתו זו נפל ממדרגת אדם דקדושה למדרגת אדם בליעל, כי ביום מת-גלה הראות והדקות, ובלילה נגלה העביות. ולכך העננים המסתירים את האור ונראה כעין לילה נקראים עבים, לשון עביות. ואצל כל אדם יש מקום שהוא בבחינת בליעל, בלי-עול, והוא העקב, עב-ק, מקום שאדם לא חלי ולא מרגיש לרוב עביותו. ואת עביות זו בא יעקב אבינו לתקן יעקב, עב-יק. ועיקר תיקון העביות שבנפש, הוא ע"ש הנ"ל, נעלבים ואינם עולבים, עלב, עב-ל. כי הנעלב ואינו עולב, מבטל עביותו ונעשה דק ועדין. ומאידך יש עבודה של עביות דק-דושה שהוא בחינת יעקב חבל נחלתו, כחבל עב שיש בו ג' חוטים. והוא בחינת מצות ג' הדסים בסוכות, הנקראים עבותות. עביות דקדושה. ובנין עביות זו נבנית אצל כל אדם בהיותו עובר במעי אמו, שתחילה הוא טיפה דקה, ונעשה עב, וע"ש כן נקרא עובר, עב-ור. ומלאך המלמדו כל התורה הוא מכח עביות שם ע"ב, מילוי. ע"ב כנ"ל. וזהו תורתו של יעקב, איש תם יושב אהלים, מעין עובר בתוך אהל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: ערב, עשב, שבע, עזב, עצב, עבד, ארבע, אבעבעת, אלישבע, אצבע, שבע, בלע, בקע, בקעה, גביע, גבעון, גלבע, בצע, בקע, יעקב, טבע, טבעת, בלעדי, בעל, עלב, עבר, עבירה, בעבור, עבט, עברה, בועז, בער, רעב, בערה, תועבה, תועבה, גבעל, מערב, ערב, בליעל, בלעם, טבע, ירבעם, נובע, טבעת, עב, עברי, עיבל, עכבור, עמינדב, עקרב, עקב, צבע, בצע, יעיב, מטבע, נבע, נבעית, נבע, עבדיה, עבות, עובר, עובד, עכביש, ענב. ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתר

להטריף בנמצא גף יתר בגוף דומיא דשמוטה, וטעות הוא, שאין טרפות שמוטת מצד עצמו, אלא מחמת חשש נקיבת הריאה, וא"כ מה בכך שיש לו יתר. ועוד. דעת פנימיות ו"ק, מחבר כל הו"ק. ופרוש אגף, כנף, לשון כנופיא כמ"ש הרמ"ק (ערכי הכינוים, ערך אגף). וזהו לשון מגפה, כי במגפה נעשה כנופיא למות. ושורשו עץ הדעת שהיא "המגפה" הגדולה, שבה מתו כל יושבי תבל, ולחד מ"ד גפן היה, נגף - גפן, אותיות שוות. ועיין (תוספתא תרומות פ"ג ה"ח) גפי ירק, י"מ אגודות של ירק.

חסד

ח"ג ידים, ואצל עוף כנפים. ועיין רש"י (יחזקאל יב, יד) וכל אגפיו, שריו. ומנחם פתר בו לשון כנפים. ועוד. אגפי אמת המים. מים - חסד. ועל שלולית אמרו (ב"ק סא ע"א) אמת המים שמחלקת שלל לאגפיה. ואמרו (ב"ב צט ע"ב) אמה בין השלחין אני מוכר לך, נותן לו ב' אמות לתוכה, ואמה מכאן ואמה מכאן לאגפיה.

ועוד. אגפים - ידים. חסד וגבורה. (שבת קכט ע"א) מאימתי פתיחת הקבר, וכו', משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה, זרועתיה. ועוד. שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. וחיבוק נקרא גיפוף (כגון סנהדרין נו ע"ב) כי כמו שאצל בעה"ח במקום ידים יש כנפים, כן אצל אדם שיש ידים, חיבוק בידיו נקרא גיפוף. והבן שמבואר בעץ חיים שצורת יד הכף נמצאת למעלה, בצורת זוקף ידיו לעילא, והם בחינת אגף, גדפי, שעולים למעלה. ועיין שו"ע (יו"ד סה ג) גף העוף כיד הבהמה, והלכך צריך לחתוך עצם האגפים ולמלחם. ועיין מהרש"ל (פרק השוחט ס"ה) בעוף לא תמצא חוטין של יד, כי האגפים הם הידים.

גבורה

כתיב (יהושע כד, ה) ואשלח את משה ואת אהרן ואגף את מצרים. הכאה בגבורה, אגף. ועיין רש"י (יחזקאל יז, כא) בכל אגפיהם, בכל כנפיהם, כלומר בכל כחם. כי הכח והגבורה נגלה בכנפים שע"י עפים לגבוה, מכח גבורתם. כי כל עליה מתתא לעילא מכח הגבורה, כיסוד האש שעולה מתתא לעילא. ועיין ספר חמדת הימים (שב"ק פ"א) נגף, סוד אותיות החיך גיכ"ק גימי כמנין שם זה, קל"ג (ועיין שער רוח הקודש נה ע"א). ועוד. (סוטה מב ע"א) אל תיראו מפני הגפתת תריסין. ועוד. נגיפה בגופרית כמ"ש (בראשית מט, כד) גפרית ואש. גפרית מלשון אגף. וכן גפת (שבת לו ע"ב) ועיין (שבת קמג ע"ב) שדם מגפתה טמא. ועיין (פסחים עה ע"א) בגפסיס רותח. וכן גפא, יש מתרגמין גזרן - מקל (עיין נדרים פט ע"ב). וכן שור, קו שמאל, נוגף, כמ"ש (ב"ק כד ע"ב). וכן אמרו (חולין

כללות ההפכים. ועיין (ב"ר לט) מי יתן לי אבר כיונה, למה כיונה, רבי עזריה בשם רבי יודן ברב סימון אומר, לפי שכל העופות בשעה שיגיעין הן נחין ע"ג סלע או ע"ג אילן ונתפשין, אבל היונה בשעה שהיא יגעה היא קופצת (בחינת קפץ, קמץ, כתר) אחר מאגפיה, ופורחת באחת, והיא נצולת ואינה נתפסת. ועוד בחינת כללות הפכים, מחד אגף לשון מחיצה, כנ"ל, הגפת דלתות, ומאיךך לשון כנפים שעולים ממדרגה למדרגה, מחג"ת, מקום גוף, לחב"ד. מוחין. וע"ש כן נקרא אגף כי מעלה את הגוף, למעלה, מחג"ת לחב"ד, היפך בהמה שמורידה חג"ת לנה"י, לכך ידיה בבחינת רגלים. וכן מחד אגף, לשון סיגוף, מצמצם את הגוף, ומאיךך לשון כנפים, שהם הרחבת הגוף, אגף - חילותיה של גוף, הרחבתו. ועיין (מגילה יג ע"ב) דאמר ר"ל, אין הקב"ה מכה את ישראל אלא א"כ בורא להם רפואה תחלה, וכו', נגוף ורפוא. ואצל ישראל תחלה רפוא. ובדקות כללות ההפכים רפוא ונגוף יחדיו.

חכמה

כבוד חכמים ינחלו. ואמרו (מו"ק כד ע"א) בן לי יום אם יוצא בדלוסקמא. ר' יהודה אומר לא בדלוסקמא הניטלת על הכתף, אלא בדלוסקמא הניטלת באגפים. ועיין מרדכי (מו"ק הלכות אונן, רמז תתקי"ב) הניטלת באגפים בפני בני"א דרך כבוד. ועיין (סנהדרין לח ע"א) בתחלה על גפי, לבסוף על כפא. ולהיפך מהצד הקלקול כתיב (בלק כה, ט) ויהי המתים במגפה, ארבעה ועשרים אלף. והוא השורש למיתת כ"ד אלף תלמידי ר"ע, שלא נהגו כבוד זה בזה, כנודע (עיין יבמות סב ע"ב).

בינה

אמרו בזוה"ק (פנחס רנה ע"א) כל הנשבע כאילו נשבע במלך עצמו (מלכות), וכל הנודר כאילו נודר בחיי המלך (בינה). מלך עליון בינה, שמקבלת חיות מן החכמה, חכמה תחיה את בעליה. ואמרו (מנחות מד ע"א) גפה של רומי, ופרש"י, נשבעה בחיי המלך שהוא שרה של רומי. ועוד. בינה, עוה"ב. ואמרו (סנהדרין קח ע"א) מרגלים אין להם חלק לעוה"ב, שנאמר וימותו האנשים מוצאי בבת הארץ רעה במגפה לפני ה', וימותו בעוה"ז, במגפה לעוה"ב.

דעת

כתיב יוסיף דעת יוסף מכאוב. וכל סוד תוספת בסוד דעת. ולכך פיתוי הנחש לחוה בעץ הדעת היה ע"י בל תוסיף שהוא הוסיף שהקב"ה אסר לאכול מכל עצי הגן. והיא הוסיפה איסור לגעת. ועיין פר"ח (יו"ד סק"ח) יש מי שכתב שיש



פח ע"א) דם הניתז ושעל גפים חייב לכסות.

תפארת

עיין רמ"ק (ערכי הכינויים ערך אגף) אגף, הוא ענין כנפים, כתרגומו, גפין. והוא כינוי אל קבוץ חיילות המתלויים אל השכינה או אל התפארת, כי לשון כנפים, הוא כנופיא וקבוץ, והוא משל החיילים המתקבצים אל השכינה וכו'. והבן שאגף לשון גוף, כמ"ש (קדושין כ ע"א) אם בגפו יבא בגפו יצא, בגופו נכנס בגופו יצא. והגוף אוגף אל עצמו, גופו, את כל חילותיו.

נצח

עיין יונת אלם (פט"ו) כי אין בינה משפעת בזעיר אלא ע"י נצח והוד דידה, והם המוספים הארה לזעיר להשפיע בנוק', ע"י נצח והוד שלו, והיא מחלקת שלל לאגפיה ע"י נצח והוד דידה. והבן שז"א נקרא אגפיה של בינה.

הוד

הוד, ביטול והודאה לזולתו. והנגף לפני זולתו, בטל לפניו. ועיין (יומא נג ע"א) רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף, הוה אזיל לאחוריה, עד דמנגפן כרעיה.

יסוד

מקום ההולדה. ועיין זוה"ק (משפטים קה ע"ב) אם בגפו יבא בגפו יצא, אי יחידאי יעול בהווא עלמא בלא תולדין וכו', והיינו אם בגפו יבא בגפו יצא, האי דלא בעא לאתנסבא למהוי ליה תולדין. וזהו אגף. א-גפ, א-לבדו. ולהיפך אמרו (ילק"ש ויקרא פ"ט רמז תרטו) תרנגולת כדהוה לה אפרוחים דקיקין, היא מכנשא להון ויהבה להון תחות אגפיה וכו'. ועוד. יסוד, כל, דאחיד בשמיא וארעא. ועיין (גיטין פח ע"ב) אותביה לחד גפיה ברקיעא, ולחד גפיה בארעא.

מלכות

דוד, מלכות. על יום מיתתו אמרו (רות רבה, פ"ג פ"ב) ומת בעצרת שחל להיות בשבת, וכו', לנשרים קרא ופרשו עליו אגפיהון, כדי שלא תרד עליו השמש. ועי"כ לא יהבך דוד לאבן נגף (ישעי' ח, יד), אגף הציל שלא יהא נגף. אבן בחינת מלכות - דוד. ועוד. עיין רמ"ק (ערכי הכינויים ערך אגף) כנפים הוא ג"כ ענין כנופיא וקבוץ, והוא משל אל החיילים המתקבצים אל השכינה, ר"ל התפשטות בחינתו לחסות תחת כנפי השכינה, וכענין אשר באת לחסות תחת כנפיו (רות ב, יב) הנדרש בזוהר בענין הגרים. דוד, שורש גרים מצד אמו, ויתרו שורש גרים גמור. ועיין רמ"ע מפאנו (מאמר עשרה קשיטה, סע"ד) יתרו, יש לי ללמוד מתמורת אותיות שמו ששרשו מבחינה אמצעית (נגה) בין קליפה לפרי, שכן יתרו בא"ת ב"ש, מאגף, אפשר

שהוא מקום הגפת דלתות בין המודרין של קדש להווא נוק' דתהומא רבה, וכו', והנה יתרו, מאגף יחד הוא ותמורתו בגימ' והאדמה לא תשם, והמשכיל יבין. וכונתו שמתקן את התהו, תוהה על שממון שבה.

נפש: בנפש שהוא שיתופא דגופא, נפש אלוקית המשתתפת עם נפש בהמית, המשותף עם הגוף, שם עיקר מקום הנגף.

רוח: כתיב (יחזקאל יב, יד) וכל אגפו אזרה לכל רוח. ובעומק כנפים - אגף, ע"י עף ברוח. והכנפים יוצרות רוח. בבחינת מ"ש (פ"ב בב"ק) ברוח שבכנפיהם. ועיין (חולין נז ע"א) שמוטת גף בעוף טריפה, חיישינן שמא ניקבה הריאה. שמן הריאה מקור הרוח לכנפים, כנ"ל. וכל שם עוף נקרא ע"ש אגפיו. עיין (סוכה מב ע"א) בין אגפים, וברש"י שם.

נשמה: עיין תורת העולה לרמ"א (ח"ג, פס"ח) וכתב הרמב"ם (לגבי טהרת מצורע) ומקיף ראש האגפים וראש הזנב של צפור החיה, וטובל אותן עם אגודת ארז ואזוב וכו', והוא מהטעם כי אילו המקומות בעוף הם כלי העפיפות העוף, וע"י יעוף השמימה כמבואר באגפים, וכו', ולכן טובל מן הצפור החי הרומז על צורתו ושכלו של אדם כנתבאר שהם כלי הפריחה, כי ענין ההשכלה (ששם שורה הנשמה, ומכחו משכיל, כנודע) היא כעוף אשר יעוף השמים.

חיה: אמרו (קידושין כד ע"ב) יבשה גפה וכו', ת"ל מן העוף ולא כל העוף. ויובש ענינו שנחסר נפש חיה שבה באותו אבר. ועיין (נדה יט ע"ב) שנגפה וחייתה. ועיין (תענית כב ע"ב) ר' יוסי אומר אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית, שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו. אמר רב יהודה אמר רב, מ"ט דר"י, דכתיב ויהי האדם לנפש חיה, נשמה שמתתי בך החייה. ואמרו (חולין לב ע"ב) ועוף אפילו לא רפרף אלא גפו, וכו', הרי זה פרכוס.

יחידה: כתיב (שמות כא, ג) אם בגפו יבוא בגפו יצא. ואמרו (קדושין כ ע"א, שמ"ר פ"ל סט"ו) אם נכנס יחידי יצא יחידי (והרי דבר והיפוכו, מחד גפו נקראת אשתו, כנפים. ומאיך גפו לבדו. וכנודע, בלשה"ק, דבר והיפוכו שורשם אחד). ועיין רש"י שם שפירש, שלא היה נשוי אשה כתרגומו אם בלחודהי. ולשון בגפו, בכנפו, שלא בא אלא כמות שהוא יחידי בתוך לבושו בכנף בגדו. ועוד, שלשון גפו, גופו, לבדו. כמ"ש ר' יוסף בכור שור, בגופו לבדו בלא אשה כמו גופת שאול. ועיין רש"י הירש שם, בגפו, גף משורש גפף, הגוף. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה הדרכה פרטית בלימוד ספרי בלבבי ודע את

שלום הרב. בזמן חורף למדתי את הספרים דע את עצמך ודע את מנוחתך כל יום רבע שעה והיה לי ממש עונג בקריאה, וכל היום חיכיתי לרבע שעה הזאת שקראתי את הספרים, וגם החכמתי מזה והתעליתי מאוד. אבל בסדרת הספרים של בלבבי היה לי קשה לקרוא אותם ואני פחות נמשך אליהם אע"פ שהנושא של הספר כמובן חשוב מאוד אבל כבד עלי הקריאה בהם. השאלה איך להתקדם עוד בפנימיות ובהכרת עצמי, ואיזה עוד ספר אפשר לקרוא בסגנון הזה של דע את. תודה רבה.

תשובה

- א. ראשית ממוּלֵךְ מאד והכרחי מלבד הקריאה לקיים למעשה ולו מעט ממה שנכתב, כי לולי זאת ההתעלות המורגשת היא רוממות שאינה בר קיימא. ולכך אם זה אפשרי עדיף לחזור מתחלה באופן של "לימוד למעשה".
- ב. מלבד זאת מומלץ לדבר עמו ית"ש בפשיטות ובטבעיות כל יום ולו זמן מועט ממש לפי כחו. וזה תחליף זמני לסדרת "בלבבי", לעת עתה.
- ג. כהמשך אפשר לעסוק בספרי דע את נפשך ודע את הרגשותיך.

שאלה כיצד לתקן את השפל

לכבוד הרב, לפני שאשאל את שאלתי אני רוצה להביע הכרת הטוב לרב. בעזרת תלמידי הרב ותורתו זכיתי ב"ה להתחיל לבנות עולם פנימי כבר שנה. אני ממש מרגיש שהתגיירתי ואף פעם לא היה לי כזה שנה של התקדמות ברוחניות, הבעיה שלי היא ככה: אני בן אדם שבטבע יש לי אישיות מאוד חברתית ואני אוהב לשוחח עם אנשים ונהנה מלהיות איתם, אבל מילדותי, כשאני פוגש אנשים יותר עשירים, יותר יפים, יותר מצחיקים, אני מתחיל להרגיש מפוחד ונסגר לגמרי. אני לא יכול לדבר והלב שלי דופק חזק. אני חושב שאנשים כאלה מעוררים בתוכי מידת השפלות ואני מרגיש שאני לא ראוי לדבר איתם ולהיות חבר שלהם. אני יודע שזה לא נכון לחשוב ככה ולמדתי את כל המוסר בנוגע להשתוות וניסיתי לקבוע את זה בליבי ממש אלפי פעמים אבל ללא הצלחה. זה גורם לי הרבה עגמת נפש וההורים שלי השקיעו אלפי דולרים במטפלים ותרופות בשבילי. באותו זמן, כשאני מרגיש "עממי" ולא עצבני בסביבות אנשים אחרים אני במרכז החברה, הכי מצחיק והכי מהר בחבורה. כשאני במצב כזה מתגלה אצלי הרבה גאווה ומאוד קשה לי להתחבר עם ה' ועם הלמודים כי הגאווה חוסמת את הקשר. הבעיה היא כזו נוראה עד שהמטפלים חששו שיש לי הפרעה דו קוטבית (מניה-דפרסיה) כי בין רגע אני הופך להיות מבן אדם הכי חברותי ללבן אדם הכי מסוגר, שקט ובדכאון. ב"ה האבחנה לא היתה

כונה אבל אני עדיין מתאמץ הרבה להשאר "צף על המים" רגשי ושכלי, אז רציתי לשאול את הרב, האם אני אמור לעבוד לתקן את מידת השפלות בתוכי או שאני אתעסק עם יראה ומה אני יכול לעשות בנוגע לגאווה שיש לי כשאני מרגיש טוב? בנוסף, איך אני יכול לעשות את זה באופן פרקטי? שוב, תודה רבה לרב.

תשובה

יש ליחד לעצמו זמן לשבת מעט לבד (מתוך איזון עם החברה ושמחת חיים עמהם) ולבנות לעצמו עולם "עצמי" עולם "פנימי", עולם שיש לי לבד כניסה אליו. עולם של חיבור לעצמי, לטוב שבי, לאני שלי.

ואזי בכל פעם שנפגש עם בני"א שגורמים לו שפלות, יכנס נפשית לתוך היותו שלו ומשם יקבל תוקף וחוזק. לעת עתה אין להתעסק עם הגאווה עד לאחר שיבנה בתוך עצמו עולם פנימי של עצמו.

יסוד כל התיקון הוא בנין עצמי פנימי, עם חיבור חזק לעצמו, חיבור נקי ועדין לעצמו, חיבור לאני האמיתי. ע"מ לעשות זאת יש לזהות את הנקודה החזקה בנפשו ולהתחבר אליה שכלית רגשית ונפשית, ולדבוק בה בפועל. וכן להתרגל לשבת עם עצמו לבד לפעמים בשקט, ולאט לאט להתאהב בשקט זה. מומלץ לשמוע את שיעורי מבוא להכרת הנפש - הקדמה לארבעת היסודות, ולעשות כפי הנאמר שם.

עליך להתבונן ולהבין שיש לאדם "עולם פנימי", עולם שלם בתוך עצמו, ויש לאדם לעומת זאת עולם חיצוני, עולם שפונה לזולתו.

וכל זמן שהאדם אינו חזק ודבוק בעולם הפנימי של עצמו, אזי בשעה שיוצא לחוץ, יוצא מעצמו, ומתאים את עצמו למה שנמצא בחוץ, ומתפעל ממה שנמצא בחוץ. ולכן באופן שלך כאשר פוגש אנשים שמרגיש שהם מוצלחים נעשה שפל בתוך עצמו, והפנים שלו מושפע מבחוץ. אולם אילו היה חזק בתוך עצמו לא היה מתפעל כ"כ, אלא מעט, התפעלות קטנה בכמות ואיכות, התפעלות חיצונית שאינה פועלת על פנימיותו.

וכן כאשר נפגש עם בני"א אחרים, לא יהיה בהכרח במרכז החברה, כי יתכן מאד שצורה זו נובעת מכך שכך הם מצפים ממנו שיתנהג, וכן כך הוא מצפה מעצמו "להתראות בחוץ", שזו התראות חברתית, ריקון עצמי, יציאה מעצמי, והתראות כאילו זה אני האמיתי. אולם לא זה האני האמיתי. נמצא שבין התגובה של שפלות ובין התגובה של חברותיות יתר נובעת מהעדר חיבור עצמי חזק ופנימי, ולכן הפתרון המוצע לעיל גילוי וכניסה יסודית ועקבית לעולמו הפנימי של עצמו וככל שיחיה שם בצורה הנכונה כן יפתרו רוב בעיותיו בס"ד. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

ויסודות האמונה לרמב"ם

אם הוא חווה את עצם המציאות, "להאמין מציאות", וכמו שנתבאר שכל מציאות זה הבורא יתברך, שאין מציאות אלא הוא יתברך, זוהי אמונה שלמה, האמת מציאות. למטה מכך, הוא מאמין בתנועות, והוא יכול לחוות את אותם תנועות. או משום שהתנועות הללו באמת היו קיימות, וכל דבר שהיה קיים נשאר ברשימו, והוא יכול להתחבר אליו מכח אמונתו. או שהוא מאמין בדבר שאינו קיים, והוא קיים רק בכח המדמה, והרי שהוא חווה אותו בכח המדמה. ואלו הם כל האמונות התפלות שיש בעולם.

כל האמונות התפלות שיש בעולם, הם חלקי אמונה שנפעלים מכח המדמה, שבכח המדמה הם פועלים פעולות. ופעמים הרבה בני אדם רואים שהאמונות הללו פועלים אצלם בנפש, ולפעמים הם עושים גם דברים מעבר לגדרי הטבע. וכל זאת מחמת שכאשר האדם נמצא בתוך מדרגת המדמה נראה לו שהדבר באמת פעל, כי בתוך מערכת המדמה זה באמת פועל. ואלו הם כל האמונות התפלות שאנו מכירים בעולם, שנראה כביכול שהם עושים פירות.

אנשים מאמינים בדבר פלוני, ואנשים מאמינים בדבר אלמוני, ויש להם גם כביכול "הוכחות" שהאמונה הזו פעלה. כגון לקיחת חוט אדום מקבר רחל, אחד מהדמיונות הידועים.

מציאות יש רק אחת, וכל הבריות חלקי אותה מציאות

א"כ, הוגדר שאמונה עניינה לתפוס מציאות. ויסוד מוסד הוא, שבעומק יש רק מציאות אחת, זו המציאות היחידה שיש. וכל המציאויות האחרות שיש בבריאה, כל המציאויות שאנו מכירים, המון בריות לאין תכלית שהקב"ה ברא, "ששת ימים עשה

ה' את השמים ואת הארץ" (שמות כ, יא), שבהם נבראו השורשים, ומכאן ואילך ענפים בכל השית אלפי שנין. כל הבריות שיש, כולם נקראים מציאויות, אולם הם נקראים מציאויות על שם כך שהם חלקי אותה מציאות אחת, אבל בעצם יש רק מציאות אחת.

כלומר, כל מציאות היא מלשון יצא, גלוי. מציאותם של כל הברואים כולם, כל הבריאה כולה נבראה "לאשתמודעי ליה", לגילוי, שידעו ממנו, הכרת הבורא יתברך שמו, "יכירו וידעו", זוהי כל ההבחנה שנקראת מציאות. כל מה שכל דבר נקרא מצוי, זה מחמת שהוא קיים על מנת לגלות, זוהי כל הגדרת מציאותו. הוא לא קיים מעבר לכך שהוא צריך לגלות. בלשון יותר מדוקדקת, הוא לא קיים מעבר לכך שהוא מגלה בעצם ההיות שלו. ואם הוא לא מגלה, אזי הוא מעלמא דדמיון, הוא לא קיים.

כל מציאות עניינה רק גילוי, אין מציאות זולת גילוי. זה אינו שהדבר הוא בר גילוי או שהוא לא בר גילוי, הוא רק בר גילוי, אין לו שום מציאות אם הוא לא מגלה. כשם ששלחן הוא לא כסא וכסא הוא לא שלחן, כך גם הגדרת מציאות כל עניינה של מציאות זה דבר שהוא מגלה. אם הוא לא מגלה הוא נקרא גלות, על שם שהוא לא מגלה. אולם כל מציאות היא רק תפיסת גילוי, גילוי של מה - של המציאות האחת שהיא שורש ההתגלות כולם, שלו יתברך שמו.

זה בעצם נקרא בריאה שברא הקב"ה בעולמו. הקב"ה ברא בריאה שכל עניינה, כל חלקיה, נקראים מציאויות, שהם חלקי המציאות האחת, שהמציאות האחת היא גילוי של הבורא יתברך שמו. כל הנבראים כולם הם חלקי אותה מציאות, כלומר, הם חלקי אותו גילוי.

מי שתופס את עצמו, או כל דבר אחר בבריאה, שיש לו מציאות זולת עצם הגילוי

של בורא העולם, הוא חי בעולם של דמיון, לא בעולם של מציאות. אין שום מציאות זולת המציאות הזו.

אמנם יש רבדים רבים במציאות, אבל כל הרבדים הם מדרגות של גילויים. כל מדרגה היא רק גילוי, ואם אדם נמצא במקום שהוא לא גילוי, אזי הוא לא נמצא, ובערך לגילוי הזה הגילוי היותר תחתון הוא גם לא נמצא, כי זה העלם ביחס לגילוי הזה.

כל פעם אדם יוצא מדמיון למציאות, מדמיון למציאות, כל עולם שהוא מתעלה העולם שהוא יצא ממנו הפך להיות דמיון. כמו מערכת של זמן, היום יום רביעי, שלישי שהיה אתמול הפך להיות איננו. כל מדרגה שאדם עולה המדרגה הקודמת הפכה להיות דמיון, היא הסתלקה.

זוהי התפיסה, וממנה ישנם תולדות. כמו אדם המסתכל במשקפיים, לפי המשקפיים שהוא מסתכל זה מה שהוא רואה. התפיסה היא שיש מציאות אחת בלבד, הוא יתברך שמו, שמתגלה, זה נקרא מציאותו. מציאותו כלומר, גילוי. ושאר כל המציאויות כולם מגלים אותו.

אם האדם מסתכל מאותו מקום שכל מציאות היא רק מגלה אותו יתברך שמו, אזי הוא יגיע לחלקי הגילוי של כל דבר שהוא בא לגלות. כמובן, שכל דבר בא לגלות את בורא עולם מפנים שונות, אבל אין שום תפיסת מציאות לשום מציאות זולת היות הדבר מגלה את מציאותו יתברך שמו.

זוהי שורש של תפיסה. בעשרים וארבע שעות שיש לאדם ביממה הוא כל הזמן עוסק בדבר אחד - גילוי. ובזמן שהוא עסק בדבר אחר, כבטל, כישן דמי, כלומר שהוא נמצא במערכת מדמה, הוא לא נמצא במציאות.

■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_001

הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים

לרמב"ם) בקול הלשון 3<2<1



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

ועל הרחקת החלק הדוחף מכל מה שחוצה לו אמר (שם שם, כ"ה): "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ".

ועל הרחקת החלק הדוחף מכל מה שחוצה לו, הרי שזה הצד ההפוך, לא רק הרחקת חלק הדוחף שיפנה החוצה, אלא יעלה למעלה. הוא התחיל מהצד העליון וכעת הוא חוזר לצד התחתון. אמר (שם שם, כ"ה): "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ", יש מה שאדם חפץ בארץ את ענייני החומר, יש מה שהוא חפץ בשמים את ענייני הרוחניות, ויש למעלה מכך, שחפצו הוא - "כי אותך לבד חפצתי", לא גשמיות ולא רוחניות, אלא "כי אותך לבד חפצתי".

זה מה שנאמר "הרחקת החלק הדוחף מכל מה שחוצה לו", כפשוטו חוצה לו היינו מה שנמצא בחומר ריות. אולם באמת כל מה שחוצה לאדם, היינו אפילו מהרוחניים העליונים בני השמים, זהו חלק מהמדרגה הנקראת חוצה לו. המלאכים נקראים "הן אראלם צעקו חוצה" (ישעי' לג, ז), הם במדרגת חיצוניות, ולכן גם תשוקה למלאכים היא עדיין חיצונית.

יש נקודה דקה המבוארת בדברי רבותינו, שאם אדם מעמיד את כל עבודתו שתשוקתו היא לגילוי אליהו, לכאורה זו עבודה טובה, אבל זו תשוקה שהוא רוצה שיתגלה לו דבר שנמצא חוצה לו [בדקות יש אליהו בתוך מדרגת האדם גופא, שזה שנקרא גילוי אליהו דפנים]. אפילו תשוקה לגילוי של מלאכים הינה עדיין תשוקה שהאדם משותקק חוצה.

קודם לכן הוא דיבר על הרחקת החלק הדוחף משאר ענייני העולם, אולם כאן מדבר על הרחקת החלק הדוחף מכל מה שחוצה לו. ועל זה אמר "מי לי בשמים", אפילו כאשר אני אהיה בשמים, במי אני חושק - בקב"ה, "ועמך לא חפצתי בארץ".

פעמים האדם רוצה לעזוב את העולם על מנת לחיות חיים רוחניים, גם זו מדרגה. חובות הלבבות כותב שהחסיד מצפה ליום מיתתו, הוא רוצה לחיות בחיים רוחניים, הוא רוצה לעלות למעלה ולהיות שם עם אבי או רבא, ועם כל החכמים, זו בודאי תשוקה טובה, אבל לא זו תכלית המדרגה. על זה נאמר בעומק "מי לי בשמים", שהתשוקה העמוקה של הנפש היא "כי אותך לבדך חפצתי", ואז זוכים ל"תורתך בתוך מעי". ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'"

מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

מ"מ קודם שיתחיל הוא צריך להכין את עצמו על כל פנים זמן מועט, "ביראת ה' טהורה בטהרת הלב".

מה היא יראת ה' טהורה, ומה היא יראת ה' שאינה טהורה? כדברי רבותינו כידוע, כפי שמבואר במסילת ישרים, ישנן ג' פנים של מדרגת יראה כמו שהוזכר לעיל.

המדרגה התחתונה שביראה היא יראת העונש - יראה שהאדם ירא לגרמיה, לעצמו, שלא יענש, מפחד העונש ומאהבת השכר. היראה העליונה יותר נקראת יראת הרוממות והיא בשעה שהאדם עוסק בעבודתו יתברך שמו, הוא מתיירא מרוממותו יתברך שמו שלפניו הוא עובד שמה הוא יפגום ולו פגם קל. יתר על כן המדרגה השלישית היא יראת חטא - בין בשעת העבודה בין שלא בשעת העבודה הוא תמיד עומד לפניו יתברך שמו, ולכן הוא מתיירא שמה הוא יפגום בכבודו.

א"כ "יראת ה' טהורה" היא לא המדרגה התחתונה של יראת העונש כי זו יראה לגרמיה, לעצמו וא"כ היא איננה טהורה.

"יראת ה' טהורה" היא מדרגת יראת הרוממות ויתר על כן יראת חטא. שהרי אפילו מי שנמצא במדרגת יראת הרוממות ועדיין לא הגיע למדרגת יראת חטא שכפי שבואר שיראת הרוממות היא בשעה שהאדם עוסק בעבודתו ית"ש, והרי מדובר כאן בהכנה לזמן שהאדם עתיד לישב וללמוד תורה, וכדברי חז"ל מה שעוד יובא בהמשך כאן בדברי הנפה"ח, שבשעה שהאדם עוסק בתורה, קוב"ה יושב ועוסק עמו, קוב"ה יושב ושונה כנגדו, בני פלוני אומר כך ובני פלוני אומר כך (אם הוא ראוי וזכאי לכך), ולפיכך, זמן עסק התורה, אפילו מי שאינו נמצא במדרגת יראת חטא, אלא רק במדרגת יראת הרוממות, זהו זמן שהוא עומד לפניו יתברך שמו, מעין מה שהיה במתן תורה, זכור "יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב".

וא"כ מה שנאמר כאן בדברי הנפה"ח "ביראת ה' טהורה", אין עיקר ענינו יראת העונש! ועל אף שעוד יתבאר להלן בהרחבה בדברי הנפה"ח עונש מי שמבטל תורה וכו', אבל ההכנה העיקרית שצריך שתהא לאדם היא "יראת ה' טהורה" - יראת הרוממות או יתר על כן יראת חטא.

בטהרת הלב, הדברים הללו צריכים תלמוד:

מדוע צריכה ההכנה לעסק התורה להיות הכנה של יראה? ויתר על כן, נאמר כאן שההכנה צריכה שתהא "בטהרת הלב", לכאורה טהרת הלב על אף שהיא עניין גדול עד מאד לעצמו, כמ"ש "וטהר ליבנו לעבדך באמת", "לב טהור ברא לי אלוקים ורוח נכון חדש בקרבי", אבל מדוע מדרגת עסק התורה מכריחה שקודם לכן יהיה על האדם להתיישב זמן מועט ביראת ה' טהורה בטהרת הלב? מדוע זו היא ההכנה לתורה, ולא עבודה כמצאיות לעצמה?!

אלא שהדברים ברורים עד למאד, ובפרט לפי מה שנתבאר בארוכה לעיל, שיש באדם מדרגה של שכל שבמח, ויש באדם מדרגה של חכמת לב, כמ"ש "לבי ראה הרבה חכמה", וכן ב"ואמלא אותו בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה". ■ המשך בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים

שער ד'



אות יד'

נבאר בלשון קצרה מהו היסוד שעליו בנויה כל הבריאה כולה. בורא עולם יתברך שמו כביכול אין סוף, לא חסר בו כלום, והוא ברא נבראים. היסוד הראשון במושג שנ־קרא "נברא", הנברא יסודו חסר, זה נקרא "נברא". האין סוף שלם בכל מיני שלמויות, מהו נברא - חסר, יסודו מציאות חסרה. זוהי התפיסה שנקראת נברא.

מדוע האדם נברא חסר. תשובה לדבר, כביכול אם היו בוראים אותו שלם הוא היה בורא, לא נברא. א"כ, הובן שהנברא נברא חסר, והובן שאם הוא היה שלם הוא היה בורא, כעת שהוא נברא חסר - מהי מציאות חיו, וכי להישאר חסר כל ימיו, מהי מציאות עבודת האדם כל ימי חיו. הבורא יתברך שמו שלם בכל מיני שלמויות, אין לנו השגה בו, אנו הנבראים חסרים, א"כ מהי עבודתנו.

התשובה הפשוטה היא, שעבודתנו היא להשלים את החסר. אולם, הרי אי אפשר להשלים את החסר, שאז הוא יהיה בורא כנ"ל. אלא הגדרת הדבר, שעבודתנו היא להקטין את החסר, לא להשלים את החסר.

עבודתנו כאן היא כל הזמן להקטין את החסר עוד ועוד. אולם אם נתבונן, נראה שתשובה זו היא חלקית מאד, והטעם הוא, שהרי ביחס לאין סוף תמיד נשאר חסרים, וא"כ מהי כוונת הדבר להקטין את החסר, הרי אנו תמיד נשאר חסרים ולעולם לא נהיה שלמים, ואם תמיד נשאר חסרים אזי מהי עבודתנו.

יש כאן שני תשובות עמוקות - והמתבאר כאן כעת אלו הן יסודי החיים.

כוס עם מים המלאה עד סופה, היא איננה חסרה, ואם היא מלאה חלקית, היא חסרה. לפיכך, כוס שלמה היא כוס המגיעה עד סופה. זוהי תפיסה אחת מה כוונת הדבר שהנברא צריך להשלים את עצמו, הוא לא בא להשלים את עצמו ביחס לבורא, ביחס לאין סוף תמיד הנברא יהיה חסר, אבל ביחס לעצמו הוא מלא. אם הוא מלא חלקית ולא מלא בשלימות, אזי גם ביחס לעצמו הוא חסר.

אם נתבונן ונבין עמוק, יש לנו שני סוגי חסרים. יש דבר שהוא חסר ביחס לעצמו, ויש דבר שחסר ביחס לזולתו. ביחס לאין סוף ברוך הוא נהיה חסרים לעולם, בזה אנו נבראים שאנו חסרים.

וביחס לעצמנו אנו צריכים להיות שלמים, שזהו הנקרא בלשון הרמח"ל במסילת ישרים: "האדם השלם בקדושתו יתברך שמו".

אולם, זהו השלב והחלק הראשון של העבודה, ביחס לבר-רא אנו תמיד חסרים, ביחס לעצמנו אנו יכולים להיות חסרים, ועבודתנו להשלים את חלקנו שלנו. ■ המשך בע"ה

בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"

פרק ד' | כח ההתבוננות

חכמה תחתונה - תפיסה של כללות

במדרגה התחתונה, החכמה היא כח של כללות, והתבונה היא כח של פרטות. נבאר: התינוק בקטנותו ממש, תופס את מציאות כל הדברים שהוא רואה, באופן שהכל זה אותו דבר - ישנו רק דבר אחד והכל זה אותו הדבר. תפיסה זו נקראת תפיסה כללית, והיא אינה שייכת כמעט בכלל לתפיסת הכללות העליונה שהוזכרה (שתבואר בס"ד לקמן), אלא זו תפיסת כללות תחתונה, שכוללת את כל הפרטים כמהות אחת וממילא אין פרטים, אלא התינוק חושב שכל מה שיש במציאות זה אותה מהות.

הדוגמא הברורה לכך היא, העובדה הידועה שכל מה שמגיע לידינו של התינוק הוא מנסה להכניסו לפיו. הוא עושה זאת משום שהדבר העיקרי שהוא מכיר זו האכילה שביניקה, ולכן הוא חושב שכל מה שנמצא בבריאה כולה אינו אלא מאכל, אלא שאלו הם מאכלים בצורות שונות, וכמו שגם אצל הגדול ישנן צורות רבות ושונות למאכלים. זוהי תפיסה של כללות אצל הקטן, שתופס את כל המציאות כדבר אחד, ובדוגמא שהוזכרה - כמאכל.

תבונה תחתונה - תפיסה של פרטות דכללות

כשהקטן גדל מעט, וכבר קיים אצלו המושג של שעשוע ושחוק, נוספת אצלו התפיסה של "משחק". ומכאן ואילך, הוא תופס את כל מה שהוא רואה או כמאכל או כמשחק. התפיסה הראשונה שהיא תפיסת הכללות ש"כל מה שיש בבריאה זה רק..." לא נעקרה ממקומה, היא עדיין קיימת אצלו, ועל גבה חלה התפיסה השניה שהיא הבינה - תפיסה של פרטים, וכעת כל מציאות נתפסת אצלו רק או כמאכל או כמשחק.

בעצם כך שהוא כבר תופס שיש שני דברים בבריאה, גם מאכל וגם משחק, זהו כבר שלב של גדלות מסויימת. ויתר על כן, ישנו כאן ניצוץ דק של בינה, בבחי' "הנותן לשכוי בינה להבחין ביום ובין לילה" - להבחין בין מאכל למשחק. כמובן שהקטן יכול להחליף ביניהם ולהפוך את האוכל למשחק ואת המשחק לאוכל, אך מונחת כאן כבר תחילת גדלות מסויימת, להכיר ולהבדיל בין שני מציאויות, כל קטן לפי מהותו והבתו. הוא עדיין נמצא באותה תפיסה הנקראת תפיסת כללות, אלא שהוא גדל בתוך אותה תפיסה, והגדילה שלו היא במה שהוא מסוגל לתפוס שיש שתי דברים.

ומכאן ואילך הוא גדל עוד ועוד. מתחילה היתה לו תפיסה של כללות מוחלטת, ולאט לאט חלה תפיסה של פרטות, אך עדיין כל פרטות היא תפיסת "פרטות של כללות", כלומר שהוא לא רואה כל פרט ופרט שבבריאה כמציאות לעצמה, אלא ישנן בעיניו כמה סוגי פרטים בלבד, ואת שאר כל מה שבבריאה כולה הוא משייך רק לאחד מהפרטים הללו, שנוספים אצלו ככל שהוא גדל.

וכמובן שאין כאן דעת המחברת את כל הפרטים כולם לכח של כללות שזו סוגיא אחרת לגמרי.

זהו סדר גדילתו של האדם, מחכמה שהיא תפיסת כללות מוחלטת, לתבונה שהיא תפיסת פרטות דכללות. וכך התפיסה הזו הולכת

ומתפתחת באדם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי

הלימוד"



אבד | ואבדתם את שמם

כתיב (דברים ז, כד) ואבדתם את שמם (של ע"ז). והנה אמרו (ברכות ז ע"ב) מני"ל דשמא גרים, א"ר אליעזר, דאמר קרא, לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, אלא תקרי שמות אלא שמות. ויש לאדם שורש בשמו ית', כמ"ש (שם, ו ע"א) ומנין שהתפלגין עוז הם לישראל, דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ותניא, ר' אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש. כלומר, ששם נקשר שמו ית' באדם. ומכח כך יש לאדם שם. וכאשר נקשר שמו ית' אזי עליו אמרו (שם, יז ע"א) אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה, ועושה נחת רוח ליוצרו, וגדל בשם טוב, ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו אמר שלמה, טוב שם משמן טוב, ויום המות מיום הולדו. וזהו שם מלשון שמים, שם-שמם, שם ששורשו בעליון, בשמים. ושם זה מושרש בתוה"ק. וזש"כ, טוב שם משמן טוב, כלומר שם הבא מתוך שמן, שהוא חכמה, חכמת התוה"ק. וכמ"ש (שם, נז ע"א) הרואה זית בחלום, שם טוב יוצא לו, שנאמר, זית רענן יפה פרי תאר קרא ה' שמך. כי כל התורה שמותיו ית"ש. וכל שם אחד מן ישראל מושרש בשמותיו ית' שבתורה. ועיין שבועות לה ע"א. שמות נמחקין ושאינן נמחקים.

וזהו כל עבודתו של אדם לצרף עצמו לשמו ית' ולקשור עצמו לשמו שבתורה, כמ"ש (שם, סג ע"א) אמר רב הונא בר ברכיה משום רבי אליעזר הקפר, כל המשתף שם שמים בצערא, כופלין לו פרנסתו, שנאמר והיה שד-י בצריך, וכסף תועפות לך.

ובעומק יש לו לכל אדם כמה שמות, כעין המקום שנתנה עליו תורה שיש לו כמה שמות כמ"ש (שבת פט ע"א), והיינו דאמר ר' יוסי רבי חנינא, חמשה שמות יש לו, מדבר צין וכו', מדבר קדש, קדמות, פארו, סיני. ולכך שורש נשמתם של ישראל האבות הק' אף בהם נגלה כן, אברם-אברהם, יצחק-ישחק, יעקב-ישראל.

וכשם שמצד הקדושה יש לכל דבר יותר משם אחד כנ"ל, כן מצד הרע, כמ"ש (סוכה נב ע"א) דרש רב עזריא ואיתימא רבי יהושע בן לוי, שבעה שמות יש לו ליצה"ר, וכו', רע, ערל, טמא, שונא, מכשול, אבן, צפוני.

וכן הוא אצל כל אדם שעל דרך כלל מתגלגל לגולמים רבים, בכל גלגול וגלגול יש לו שם לעצמו, לפי ערך תפקידו באותו גלגול. ובאמת יש לו שם לפי שורש נשמתו האמתי, אולם בנוסף לכך יש לו ריבוי שמות כנ"ל. ובגלגול ראשון עיקר שמו לפי שורשו, ומכאן ואילך לפי כל גלגול וגלגול, חלקו בעבודתו.

וכשם שיש לאדם שורש בשמו ית', ושורש בשמותיו ית' הכתובים בתורה כנ"ל, כן יש לאדם שורש בזה לעומתו בע"ז, שכשם שיש לו שורש באנכי הוי"ה וגו', כן ח"ו יש שורש באלהים אחרים. ומשם משתלשל אל זר שבקרבם, יצה"ר, שיש לאדם אף שם מצד יצה"ר שבקרבנו. וכשם שבקדושה יש לאדם ריבוי שמות כנ"ל, כן ממש זה לעומת זה יש לו ריבוי שמות מצד הסט"א. ועל שמות אלו נאמר ואבדתם את שמם (ועיין ב"ב טז ע"ב, ושם סא ע"א. סנהדרין מב ע"ב, ושם פב ע"ב, צד ע"א, צה ע"א).

והנה אם אביו ואמו מכונים לבם למקום זוכים לקרוא לולד בשמו הראוי לו לגלגול זה, הנמשך משמו הגמור השורשי, הנמשך משמותיו ית' שבתורה, הנמשך מו' שמות שאינם נמחקים, ויתר על כן משם הוי"ה, כי שם הוי"ה נקרא עליך, כנ"ל. אולם אם ח"ו אינם זוכים, נמשך לו שם מן שמותיו של יצה"ר הפרטי דידיה,

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי רצונות הנפש

נסכם א"כ את מה שלמדנו עד כה בקשר של האדם לעצמו:

יש קשר שבא דרך מערכת חיצונית מאד שהיא מערכת של גוף ובוזה כמעט ולא עסקנו, זה עולם שפל מאד.

דיברנו על המדרגה השניה שהיא קשר שהאדם קשור לעצמו מכח **רצונותיו**, הוא מזהה את עצמו לפי רצונותיו ובכך הוא קשור לעצמו, זהו קשר שאמנם ביחס לקשר לגוף הוא פנימי אבל זהו קשר חיצוני מפני שהרצונות הם לבושים.

והזכרנו את המדרגה השלישית שבה אנו מכוונים את הפתח להכנס לעולם הפנימי והוא הקשר של האדם לעצמו מכח **תכונות נפשו**. עצם תכונות הנפש הם בלתי משתנות, ורק גילויים והוצאתם לפועל והאיזון שלהם עם שאר הכוחות זה דבר שניתן לשינוי. וככל שהאדם מכיר את תכונות נפשו וקשור לעצמו מתוך אותם תכונות אזי הקשר שלו לעצמו נבנה מהמציאות הבלתי משתנה שבנפשו וזהו קשר של עולם פנימי.

האדם צריך להכיר את עצמו

כאמור ע"מ שהאדם יהיה קשור לעצמו בקשר הפנימי העצמי מתוך תכונות הנפש הוא צריך להכיר את תכונות נפשו, ולא רק לדעת מה הם באופן כללי אלא להכיר אותם בברור, וככל שהאדם יכיר אותם יותר ויותר בברור וישמח בחלקו שנתן לו ה' כך הוא יהיה קשור לעצמו באותה מדרגה. ועבודה זו של הכרת תכונות הנפש היא עבודה שורשית מאד מאד,

ככלל נחמד ונאמר: אף שתפקיד האדם הוא לעבוד על עצמו עבודה פנימית, אך לפני העבודה בפועל ישנו שלב ראשוני ויסודי והוא השלב של בירור והכרת האדם את עצמו. ככל שהאדם מברר ומכיר יותר ויותר את עצמו כך הם הכלים והכח שלו לעבודה בפועל. אבל לעולם העבודה בפועל תבוא רק לאחר שתהיה לאדם איזו שהיא הכרה מסוימת של עצמו, אדם שלא מכיר את עצמו העבודה שלו לתקן את עצמו נעשית באופן כללי כמו שכל אחד באופן כללי צריך להיות עובד ה', אבל העבודה האמתית המדוייקת והדקה של האדם עם עצמו תלויה בהכרתו את עצמו וככל שההכרה תלך ותתבהר יותר כך העבודה שלו עם עצמו תהיה מדוייקת יותר.

ולכן תחילת מהלך דברינו בשיעורים אלו הם העבודה להכרת עצמנו. כדי שעל גבי כך נזכה אי"ה ונגיע לשלבים של העבודות המעשיות הגמורות.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



ששורשו מזי שמותיו של היצה"ר, ששורשו משם של ע"ז.

ואם האדם זוכה עולה משם לשם ונשתנה שמו, הן משם של רע לשם של טוב, והן משם טוב לשם טוב גבוה ממנו, כמו יעקב לישראל. וח"ו להיפך, משתנה שמו לרע, כעין חוה, שתחילה נקראה חוה, ואח"כ ע"י פיתוי הנחש נקראת חוה לשון חויה, כנודע. ויש והשם עצמו, יש לו ביאור הן לכך והן לכך כמ"ש חז"ל על שמות המרגלים, ובשורש על שמות השבטים, שפירש הבעש"ט כיצד שם זה בקלקול. וח"ו כאשר האדם מקלקל מעשיו משמתין אותו, את שמו, וזהו שמתא לשון שם. ובהו אע"פ שאמרו (נדרים סט ע"ב) שא"א לקרות שני שמות כאחד, היינו באופן שסותרים זה את זה, אולם אצל שם של אדם ניתן לו שתי שמות יחד. אולם יש להבין מהות כל שם ואזי לבחון צרופם יחד שאם הוא ראוי הוה בבחינת עור, עזרת, ואם לאו ח"ו הוה בבחינת מנגדתו. ופעמים יש לו שני שמות כמ"ש (גיטין לד ע"ב) ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל, וכן שם לפי המקום.

והנה יש שמות שמובהקין לעכו"ם, ויש שמות שמשמשים בין לישראל ובין לעכו"ם (כמ"ש בגיטין י ע"א). ושם שמשמש בין לישראל בין לעכו"ם, מהותו נשמות העכו"ם ששייכים לחלקו. ואם מקלקל מעשיו, נמשך אחר העכו"ם, ואם מתקן מעשיו נמשכים עכו"ם אלו השייכים לחלקו, וחלקם מקימים ז' מצות כראוי, וחלקם מתגיירים.

וכשם שיש לאדם שתי שמות כן יתכן שיש לו שתי נשים עם שמות שונים. שבאשה חלק מעצמיו. אולם יתכן שיש להם שמות שוים כמ"ש (גיטין כד ע"ב) היו לו שתי נשים ושמותיהן שוות. ויתר על כן ישנה בחינה ששני אחים נקראים באותו שם כמ"ש בפנים יפות (פנחס כז, ד) שהייבום נקרא קריאת שם, כדכתיב יקום ע"ש אחיו המת. והנה מהות הגדרת שם כתב רש"ר הירש (שמות, פ"ג פ"ג ד"ה ואמרו) "שם" קרוב ל"שם" (בקמץ), נגזר מ"שום": מקום מבחינה עיונית, הסוג אליו משתייך דבר. קריאת שם לחפץ, הנה קביעת מקומו בתחום הכרתנו. ולדומם ולחלק מן הצומח קרא הקב"ה שמות בו' ימי בראשית. לבעלי חיים קרא אדה"ר שמות, כמ"ש (בראשית ב, כ) ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים, ולכל חית השדה. וכן קרא לאשתו חוה כמ"ש (שם ג, כ) ויקרא האדם את שם אשתו חוה. והקב"ה קרא שם תחלה ליציר כפיו, כמ"ש (שם ה, ב) זכר ונקבה בראם, ויברך אתם, ויקרא את שמם אדם. ומכאן ואילך נקרא שם של בנ"א ע"י מולידים ע"ד כלל כמ"ש (שם ד, א) ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'. ורק בשת כתוב מפורש שהיא קראה את שמו (שם, שם, כה) ותקרא את שמו שת. ועיין בהעמק דבר (שם ד, א) על קין, משמע דבלא קריאת שם היה נודע וניכר שכן ראוי להקרא ע"פ מעשיו. והרי שתחלת קריאת שם הכל ע"י אדה"ר, ונתפשט לחוה, ומכאן ואילך לכל אדם כח לקרוא שם. וח"ו מצד הקלקול זה מקלקל בשם. ומצד התיקון קורא שם לקדשים, לתרומה ומעשרות.

וכאשר האדם חולה, כלומר, ששמו נעשה חולה, חלל, ונצרך או למלאות את שמו ע"י מילוי אותיות, ומילוי דמילוי, שהוא מילוי החלל, תיקון החולי. או לקרוא לו שם חדש ממש או שם נוסף, כי שינוי השם מקרע גזר דינו של אדם. כי כל אדם במעשיו קובע את אופן מילוי שמו, כי יש כמה פנים למלאות אות ה', ה"א ה"ה ה"ו, וכן אות ו'. ו"ו, וא"ו, ו"י, וכו' כנודע. ולכך יש לו בחירה בתוך שמו עצמו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד

לעלון זה



קרח שורש מחלוקת על משה, ותורה נקראת ע"ש משה, "תורת משה", ולפיכך שורש המחלוקת של קרח על עצם התורה, על צרופי אותיותיה. וקרח יונק את חיותו מאותיות שאין להם צירוף בתורה. כגון אותיות ג-ט, כמש"כ בתוספות ריש גיטין שאין צרוף גט בתורה זולת מילת אגרטל (עזרא, א, ט) שיש בה אותיות גט שלא כסדרם. וכן אותיות ב-פ, אין להם צרוף במקרא רק בשם מפבשת (שמואל ב, כא, ח) וכן שם אביסף (דה"י, ו, כב). אולם אין מילה עצמית שזהו צרופה. (וגם בארמית כמעט אין מילים שיש בהם אותיות ב-פ, אלא מעט, כגון פרוזבול, פומבדיתא (שם מקום) וכן רבי ישמעאל בן פאבי, וכן שם איש הנקרא פרשתבינא (נדה כה, ע"א) לשיטת רש"י, ולתוס' שם בשם רשב"ם לשון פרנסות וממשלה. וכן פתבג - מאכל (דניאל, א, יג, טו) וכן פומבי, וכן מילא פרהבא, שמהותו צמר גפן שקורין קיטון (עיין נדה יז ע"א).

ופסוק אחד יש בתורה שהוא פסוק פ"ב באותה פרשה והוא במדבר ז', פ"ב, שער עי' זים אחד לחטאת. ושורשו ממ"ש (בראשית לז, לא) ויקחו את כתנת יוסף וישחטו שער עיזים, ויטבלו את הכתנת בדם. ואמרו חז"ל (ב"ר פד, יט) ולמה שער עיזים, שדמו דומה לאדם. ובפרטות לאדם, עשיו איש שער. (עיין כתבי המ"מ משקלוב, ביאור משנת חסידים, דף קמג) ואמרו חז"ל להביא מדרש אגדה (פנחס כח, כו) שער עיזים אחד כנגד יוסף לכפר על מכירתו. וכן הוא ברש"י שם. והוא שורש מחלוקת יוסף ואחים ושורשו מחלוקת עשיו ויעקב, שהוא שורש למחלוקת קרח. (ועיין שו"ת רב פעלים יו"ד ח"ג, סימן י"ד) משם הארי ז"ל תיקון הכללי לכל העולם שמתענה פ"ב תעניות). ועיין קהלת יעקב (ערך נדד, וערך פצה) יוד בתוך ב' נעשה פ'. ושורש החלפתם נעוץ בכך שאותיות השפתים בומ"ף ולכך בית מתחלף בפ"א. וההבדל השורשי בין ב' לפ', איתא בספר נר אלקים, וז"ל, וב' מורפה יורה ההבדל שיש בין ב' ובין פ', שזה (ב) צריך לחיבור שתי שפתים ברפיון גדול כאילו נדבקו ולא נדבקו, והוציאו מתוך כך קול ורוח ודיבור יחד. וזה (פ) אינו צריך כי אם לחיבור השפה התחתונה ברפיונו עם מערכת השיניים העליונה, ופ' מצד רפיונו נדמה לזו שמצד דגושו נדמה ל-ב'. ומ' לא מורפה ולא מודגש בדומה ל-פ' מודגש והיה אמצעי בין ב' מודגש וב' מורפה. והבן שלכך אין פ' מצורפת לב' מפני שצירפו "רפוי". והבן היטב. ובעומק יותר שורש צרוף פ-ב, מכח אותיות המילוי, אות אל"ף, ב"ת, והרי סוף מילוי א' הוא פ' והוא מצורף לתחילת ב"ת, ועולה בדינו פ-ב. וזהו ר"ת פ"ב, פרי בטן (בראשית ל, ב) כלומר צרוף פ' לב' הוא ע"י מילוי, הנקרא פרי בטן. וצרוף זה של סוף מילוי אלף, פ', בתחילת אות ב', הוא אחר בפנים, כלומר אחר, אחרון, סוף, של אלף, בפנים של בית, תחילתה של ב"ת אולם בתיקון יותר פ"ב, ר"ת פנים בפנים (דברים ה, ד).

והנה פעם ראשונה שמצינו בתורה אות ב' מלת בראשית, ופעם ראשונה שמצינו אות פ', על פני תהום, שהיא מילה י"ד מבראשית. וכן בין אות ב' לאות פ' יש י"ד אותיות ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י, כ, ל, מ, נ, ס, ע, והוא מ"ש לעיל בשם ספר קהלת יעקב שכאשר מכניסים לתוך ב' אות י' נעשה פ'. וכתב הגר"א, שאות יוד נקראת כן מלשון יד. והשורש רש, כי א-ב-ג-ד עולה עשרה ונבנה מ-ד' אותיות, וזהו עשרה שהוא בחינת יד. ובחינה זו נקראת בלשון חז"ל "בית יד" העולה בגימט' תכו, תוך, בחינת מילוי, פרי בטן כנ"ל.

ובחינת חיבור זה של פ-ב, שאינו חיבור שלם אלא אחר בפנים, הוא בחינת הכאה, כי מתחבר ע"י האחר. והוא בחינת מכה בפטיש. ואמרו ג' היוצא מתחת הפטיש, מכח ההכאה. והאותיות שאחרי ב-פ עולה ג-ץ. והוא קרוב לשורש ג-ט (ט-ץ). ויחידות ט, עשרות (ץ) שאין לו צירוף, כנ"ל. ועיין בן איש חי שנה שניה, בהקדמה לפ' ויקרא, אלוהה גימט' פ"ב, וחמישית ממספר קודש עולה פ"ב. עיי"ש. ושורש הקלקול של פ"ב מתגלה בבית שני שיש אומרים (עיין ויקרא רבה כא ט) ששמשו בו פ"ב כהנים גדולים שהיו הורגים זה את זה, פרוד דקלקול. ולהיפך מתגלה בתיקון מ"ש (חולין צ, ע"ב) רשב"ג אומר משום ר"ש הסגן, פרוכת עוביה טפח וכו', ומשמונים ושתי רבוא נעשים (י"א חוטין, י"א נערות, וי"א מנה) והיא מבדילה בחינת פירוד - הבדלה דתיקון. ולעיתים לבא יתפך לפנים בפנים כנ"ל. ושורש הדבר השתא מתגלה במ"ש משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע. ואיתא בספר יוחסין (מאמר א') יהושע מקבל התורה מפי משה בן פ"ב שנה היה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

זמן שליטת מאדים. עשו – אדום – מאדים. בחינת אשה ששערותיה אדומות (כנודע, שהשערות באריך לבנות, בד"א שחורות, ובנוק' אדומות).

אזן

אזן ששמעה בהר סיני. ומצד כך שמיעה אוגרת את כולם, כדכתיב וישמע שאול את העם (שמואל א, טו, ד). ועיין ריקאנטי (ואתחנן פ"ו פ"ד) ופירושו מלת שמע ישראל, שפירושו מלשון וישמע שאול, מלשון אסיפה וחיבור. וכן פירושו מפרשים רבים. ובעומק יש ג"ר ויש ז"ת. ג"ר ביסודם אחד (בחינת אח"פ) וזהו אגר, א-גר. אולם כאשר הארה זו מאירה לתתא מצרפת את הז"ת, וזה מכח בחינת ז' שבמלת אזן. ועיין (במד"ר יב, ג) א"ר רשב"י, זמן נתן הקב"ה לישראל בסיני, ושם המפורש כתוב עליו, לא תירא מפחד לילה, מן אגרת בת מחלת ומרכבתה, ולא מכל המזיקים השולטים בלילה. והבן שהזכירו אגרת וכל סיעתה ומרכבתה, כי זהו בחינת אגר, אגרת, שאוגרת עמה את חילותיה. [וע"ש בן נקראת מחלת, מלשון מחול, שעושה כל חילותיה כמחול בחינת עיגול והיא בנקודת אמצעית]. ועיין חסד לאברהם (מעין ה', נהר ל"ב) והיינו אוגרת האוספת כל החיילים הטמאים, אימם דשדין אגרת ודאי, ופגימתה קשה הרבה, והם פוגמים אל המחממין עצמם בזרע לבטלה, והיא אוספת אותן הטיפות לעשות בה כרצונה, ומלידה בנים זרים רח"ל, והיא אוגרת ועושה נבלה. ועיין מחזור ויטרי, העתקתי מתשובות רש"י, תפילת מגן אבות (מעין ז') מפורש בשבת משום סכנה תקנוה דהא נתנה רשות למזקין כדתיבא (בער"פ קיב ע"ב) וכו' שאגרת בת מחלת וכו'. והקשו א"כ יתקנו גם בלילי רביעי. ולהנ"ל "זי"ן" יום השביעי, דייקא, מכח הארת אות זי"ן שבאזן, כנ"ל.

חוטם

אגר, א-גר. א – חוטם אחד. ג"ר, נחלק לג', ב' נקבים ומחיצה צורת וא"ו. וכן ארך אפים, מאריך אפיה וגבי דיליה (ב"ר תולדות סז, ד), ומאריך אפיה עי"כ אוגר כל הכעס, פרוטה לפרוטה מצטרפת. וזהו בחינת אגורה לשון אוגר ומצרף אגורות זו לזה (מלבד לשון גרה כמ"ש הרד"ק בספר השרשים).

פה

אכילה בקלקול: כתיב (דברים כח, לט) כרמים תטע ועבדת, ויין לא תשתה ולא תאגר, כי תאכלנו התולעת. וזהו פה לאכילה. וכן כתיב (משלי ו, ו) לך אל הנמלה וגו', תכין בקיץ לחמה, אגרה בקציר מאכלה. אגירה לצורך אכילה. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (משנת חסידים, רנו) מחלת ואגרת, הן הריאה והקורקבן, ול"כ שהם הכרס הנקרא אצמוכא והקורקבן. והבן שמקום זה אוגר אוכלים בתוך עצמו.

כח דיבור: עיין עמק המלך (תיקוני שבת פ"ט) סכותה בעבן לך

עיין כתב וקבלה בשם רוו"ה, יגר ואגר ונגר וגור וגרה וגרר, אין בעיקר יסודתם כ"א גר, והענין המובן שגר הוא פתרון כולם בשינוי איזה צד מצדדי הענין הנבדל ההוא. והבן, שאות א', אין סוף, אלופו של עולם. וכל הנבראים בחינת גר, כי אין זה מקומם הגמור, כי מתחלה היה במקום החלל אור א"ס, ונסתלק ונתחדשו נבראים שהם גרים. וכח המקבץ ואוגר את כל הנבראין הוא א"ס, כי הנבראים ביסודם ריבוי, והוא אחד. ולכך פנימיות כח האגר, לאסוף ולצרף את כולם הוא ע"י א', אלופו של עולם.

צמצום

אוגר ענינו קבוץ החלקים ועי"ז מצמצמם למקום אחד. ושורשו אור א"ס שהיה בתוך החלל ונאגר לאור שמסביב לחלל.

קו

קו אור א"ס, אוגר ומצרף את כל פרטי הבריאה. והשתא שאינו מגיע עד סופו אינו אוגר את כולם אלא חלקם, אולם לעת"ל יאגור את הבריאה כולה. והשתא צורת א"ק אוגר את כל הנבראים, כי אבי"ע אינם אלא לבושו, וגם זה אינו באתגליא, אלא באיתכסיא, כי הלבוש מעלים ומסתיר על אור א"ק האוגרו, ונראה בבי"ע עלמא דפרודא. וכאשר יאיר אור א"ק ע"י משיח, "ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד". מאד אותיות אדם כמ"ש רבותינו, אזי יתגלה כח הא"ק שאגרם. ויתר על כן מכח התקוה, "ציפת לישועה", יאיר אור הקו ויאגור את כולם.

עיגולים

עיגול אוגר את כל מה שנמצא בתוכו. ובקלקול, חטא העגל, נטחן העגל עד דק, היפך אגר. ונסתלק א', כח המחבר, ונעשה גר. גר אנכי בארץ, כי חזרה מיתה לישראל כמ"ש בריש ע"ז.

יזר

ג' קוים. ואמרו (מגילה יט ע"א) אמר רב, מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת. נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה. ונקראת אגרת שאם הטיל בה שלשה חוטין גידין כשירה. ג' חוטין דייקא.

שערות

איש שעיר, עשו. וד' מאות איש עמו, נאגרים עמו. והשורש שערות הנאגרים ונקבצים יחד. ועשו נשא את מחלת בת ישמעאל. ועיין מהרש"א (פסחים קיב ע"ב) אגרת בת מחלת וכו', תלה אותה באמה, אולי שזה מחלת בת ישמעאל אשת עשו שהולידה רוחות ושדין, וכו', וכה"ג מצינו באדם ק"ל שנים שהיה בנידוי הוליד רוחין וכו'. ועיין חתם סופר (כתובות ג' ע"ב) בלילי רביעי, דהיינו אור ליום ד', שהוא זמן מזיקים (כמ"ש בפסחים שם) דנפקי אגרת בת מחלת, שהוא



הוא אגר. ובזו"ן שייך אגר, נישואין, ושייך גרש, גרושין. אולם באו"א, לא מתפרשין לעלמין, ותדיר הם בבחינת אגר.

אמא

אגר, א-גר. בינה מחד היא ספירה אחת אולם אוגרת בתוכה כל הג"ר כנודע. לדוגמא עיין גר"א (ספר יצירה פ"ח, מ"א) בבינה שהיא כוללת ג"ר. וכן בינה אוגרת בקרבה את כל ז"ת, עובר במעי אמו.

ד"א

עיין ש"ך (שמות, פכ"ו, פ"א) וארגמן רמז לוא"ו שבשם הוי"ה (בחינת ז"א) ארגמן, אגר-מן, שנתן להם לישראל בשכר שהלכו אחריו במדבר מן, זהו ארגמן, והמן מן השמים (ז"א) והבן. וזה בחינת מדות, מדה כנגד מדה, הנהגת המשפט. והעושה עבירה נענש, והעושה מצוה מקבל שכר, אגר בארמית שכר. ויש בחינה עליונה יותר, של שכר מצוה בהאי עלמא ליבא, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, והוא בחינת שכר מצוה מצוה, שזוכה לצותא לאור הלעיון. והוא בחינת אגר – אסיפה, קיבוץ, חיבור, וזהו גופא שכר מצוה מצוה. והבן שאגר, ומצוה מהותם אחד.

נוק

נוק' דקלפה נקראת אגרת, כמ"ש (פסחים קיב ע"ב) דתניא לא יצא יחידי בלילה, לא בלילי רבעיות ולא בלילי שבתות, מפני שאגרת בת מחלת היא ושמונה עשר רבוא של מלאכי חבלה יוצאין, וכל אחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו. ועיין תוספות רי"ד (פסחים קטז ע"א) מוכח מכאן שכל רוחות רעות המזיקות נקיבות הן. ואע"פ שאיכא זכר סמא"ל כנודע. שתי תשובות לדבר. א. שבערך לקדושה כל רע נוק'. ב. שבטומאה גובר כח הנקבה על הזכר כנודע, ולכך נחשבים כולם נקבות, ע"ש שורש כחם. ועיין מהרש"א (פסחים קי"ב ע"ב) אגרת בת מחלת, תלה אותה באמה, אולי שזה מחלת בת ישמעאל אשת עשו וכו' עיי"ש. באמה דייקא, כנ"ל, שכולה נקבה. ועיין חסד לאברהם (מעין ז', נהר כ"ו) אגרת בת מחלת, היא ג"כ אם השדים, כך פירשו בזוהר בראשית. ועיין שער הגלגולים (הקדמה ח') יש כמה שורשים של נשמות שנשארו בקליפות, הם ונשיהם, בת זוגם. והזכרים יכולים לצאת עתה בעוה"ז מתוך הקליפות אבל נקבותיהם אינם יכולים לצאת כלל עד ביאת המשיח. והם עתה טבועות ומסורות בתוך קליפות הנקבה. ושכחתי מה שמה, אם היא אגרת בת מחלת, או נעמה אמה של שדים. ועיין רמח"ל (על הנביאים) אגרת בת מחלת ונעמה, הם ב' המוחין של נוק' דסט"א.

ועיין ספר חסידים (תקיז) רבי חנינא בן דוסא גזר על אגרת בת מחלת שלא ילכו בישוב אלא בליל שבת ובליל רביעי, כי אז הת"ח משמשים מיטותיהם. ועיין פסחים (קיב ע"ב), שאביי

מעבור תפלה (איכה ג, מ"ד) והיא אחת מד' קליפות שראה יחזקאל ע"ה, והוא ענן גדול העומד לפני חלונות התפלה, ותכף אגרת בת מחלת ולילית וחיילתיהם רואים איזה תפלה שעלתה שלא כהוגן, וחוטפים אותה וכו'. והבן שהפה אוגר את כל כ"ב אותיות. וכאשר נאגרו אותיות שלא כדבעי, ניתנת לאגרת בת מחלת אגירה דקלקול.

עינים – שבירה

השבירה מעמידה כל דבר בחלקיו לפרטותו. ועיין מלב"ים (משלי פ"י פ"ה) אגר, יש הבדל בין אגר ובין אסף, מקבץ שאוגר, מציין שמקבץ הגרגרים אחת אחת. והיינו גם בשעת האסיפה הוא באופן של שבירה, אחת אחת.

ועוד. עיין חסד לאברהם (מעין ה', נהר ל"ב) סוד ג' מדות (דקלקול) בסכין. אגרת, ומסוכסכת, ועולה ויורד כנחש. ופירוש אוגרת, היינו שהיא סוד אגרת בת מחלת (וכחה להזיק בראיה, עיין ילקוט ראובני ואתחנן, קיא), שהיא אחת מן הפגימות, והיא פוגמת הנפש מכל צד, וקשה היא הרבה לבנ"א, והיינו נבלה, נבלה. נבל – סמא"ל, נבלה – לילית. וזהו שחיטה דקלקול, מיתה דקלקול, שבירה בשם ב"ן גימ' בהמה, כנודע. (ועיין עמק המלך (שער תיקוני התשובה פ"ו) שאגרת בת מחלת בצד ימין, ובצד שמאל לילית, עיי"ש בהרחבה). ועיין חמדת ימים (שב"ק, פ"ב) כי סוד הסכין הפגום הוא ס"מ, ופגימת האוגרת היא אגרת בת מחלת, וע"כ צריך להשחז' הפגום בערב שבת, יען בקדושת יום השבת ישבותו ויתבטלו פגימות הסכין. ועיין קהלת יעקב ערך ס"מ.

עתיק

העתקה ממקום למקום, והוא מדרגת גר. ועיין רש"ר הירש (דברים פ"א, פי"ז) הגר נעקר מאדמת מולדתו, והוא דומה לפרי שנתלש מקרקע צמיחתו, ומכאן שגר מורה על חוסר קרקע. ואם קדם לו א', הרי משמעות התיבה, לעקור דבר מאדמתו על מנת ליטול אותו לעצמו. נמצא שהמושג גר מונח ביסוד שורש אגר, והוא יכול להיות נתפס כביאורו. ואכן משמעות זו גלויה בלשון מגורה, המקום שמאחסנים בו את התבואה שנאספה. וגם הגר איננו רק מי שנעקר ממולדתו, אלא הוא כבר נקלט (נאגר) במקום אחר. הוא בא אלינו מן הנכר, והתאזרח בקרבנו.

אריך

הפרצוף היחיד שמתפשט בכל העולם הוא אריך, משא"כ או"א וזו"ן קצרי קומה. ואריך ע"ג מתלבשים כולם. וזהו אגר. א-גר. אריך – גר, בכל העולם. וכן אגר, שאריך אוגר ומצרף את כולם ע"י שכולם לבושין.

אבא

או"א תרי רעין דלא מתפרשין לעלמין. והנה יש בחינת גרש, גר-ש. שעיי"ז נעשת האשה כגר במקומה. והיפוך גרש,

גרשם לגמרי. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

זה – להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה תורות רוחנית של גויים

שלום כבוד הרב,

בעברי התעסקתי בכל מיני תורות רוחניות של גויים ובזכות שיעורי הרב התנתקתי, נשאר לי אמנם שתי נקודות לא ברורות.

א. לפי חכמנו לגוי יש נפש וליהודי יש בנוסף רוח נשמה חיה ויחידה, איך זה בא לידי ביטוי?

הרי גם גויים מתחברים לאחד (במדיטציות ועוד כל מיני שיטות) גם לגויים יש שיטות לביטול האגו גם גויים מדריכים להתחבר לאהבה אינסופית של כוח אלוקי מסויים ודרכו להשפיע לסביבה,

איזה נקודות נמצאות בכל אחד מהרבדים האלה (רוח נשמה חיה יחידה) ביהודי שאין בגוי?

ב. בעברי קראתי על שיטה שהמדריך הדריך שם את התלמידים איך לגלות את האור גם בדברים שע"פ היהדות נחשבים אסורים מעיקר הדיון (כמו אכילה של דברים שמן הסתם לא בהכרח כשרים או בנושאים שקשורים לעריות), לפי היהדות אנחנו כרגע לא יכולים לתקן את האיסורים האלה אלא רק בביאת המשיח ולכן הם אסורים לנו מדינא אז כיביכול נראה שיש פה עליונות של גוי על היהודי בגילוי האור האלוקי,

אשמח אם הרב יוכל להאיר לי בנושא איך זה? הרי היהודים הם אלו שאמורים לעלות את הבריאה לבורא ואיך יכול להיות שגוי יוכל לעשות את זה ברבדים שיהודי לא יכול? הרי היהדות אמורה להיות הדרך הכי עליונה!

תודה רבה על החיזוק הרב בכל הנושא הרוחני פנימי של הנפש,

מאוד מאוד מאוד עזרת לי בנושאים הנ"ל איפה שאחרים לא יכלו.

תשובה

א. גם בנפש ישנו חילוק בין נפש גוי לישראל. עיין בספר התניא בתחילתו, שהרחיב לבאר ענין זה, מיסוד דברי האריז"ל.

ישנם אורות, וישנם חלקי אורות הנקראים ניצוצות. אצל ישראל ישנו הכל בבחינת אורות, אחדות, אחד. והם מקשרים ומחברים הכל מהשורש העליון אין סוף, עד השפל הגמור.

אצל אומות העולם אין רק ניצוצות מכל מדרגה (בחינת רפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירת הכלים כנודע). וכל דבר יש להם רק בבחינת חלקי אור, פרוד. ולכן אינם יכולים לכלול הכל, אלא כל מדרגה לעצמה בפרוד, וחיבור מעט בניצוצות המתחברים, אולם לא חיבור שלם. רק ישראל בבחינת "גוי אחד".

ב. חלקי הטוב שנפלו למקום הרע הגמור, ג' קליפות טמאות, יכולים להתקן ע"י ישראל באופנים רבים:

א. ע"י אונס, שמן השמים רצו שיתקן את האיסור.

ב. ע"י תערובת, שנעשה ביטול של איסור בהיתר.

ג. ע"י מסירות נפש, חלקי הרע נשאבים לשורשם.

ד. אם נפל לרע באיסור - ע"י מצוות התשובה.

ה. ע"י שמשיב אחרים שנפלו לשם בתשובה.

ו. ע"י קבלת גרים, שיש מצוה לגיירם.

שאלה עבודת המידות

שלום לכבוד הרב,

כתוב בספרים הקדושים שעיקר עבודת האדם בעולמו היא עבודת המידות. מדוע אם כן, עלה ברצונו ית' שעבודה זו, שהיא מעיקר הדיון והיא עיקר העבודה, תהיה רחוקה כל כך מבני האדם? שנים רבות של ניסיונות שונים ומשונים בעבודת ד' עוברות, בבחינת כי נפלתי קמתי, ורק אז - אם זוכה האדם להתקרב לצדיקי האמת, הוא נחשף לדרכי העבודה, ומתחיל לעבוד.

תיקון המידות הוא חיובנו עלי אדמות, וכמו שכותב הגר"א שאם לא, למה לו חיים. אם כן, מדוע הקושי הרב, הן בלימוד הנושא והן בקיומו למעשה? תודה.

תשובה

העולם נקרא כן מלשון העלם ובהיפוך אותיות העמל. כי זה כל האדם לעמל יולד, וככל שהדבר פנימי יותר, יותר נעלם. ונקודת האמת הפנימית, מכוסה מן הכל. וזו כל עמל האדם בעבודתו להגיע לנקודה זו. ורק מבקשי אמת באמת יגיעו לכך. ולכך זה מכוסה כי לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, רק מבקש אמת

באמת. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245

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

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

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

למשל, האדם נקשר לחפץ מסוים, יש לו שלחן עתיק בבית שהוא ירש מסבו, והשלחן שוה עבורו הרבה יותר משווי האמיתי, וכן אדם שיש לו מזכרת המזכירה לו שהוא היה במקום פלוני. סיבת הדבר של התפיסה מדוע האדם נקשר לחפצים היא, שאם האדם תופס שהמציאות של אותו דבר היא תנועה, הרי שכל תנועה יש לה כיוון אחר, ד' רוחות השמים, כל דבר יש לו תנועה אחרת, ולכן הדבר מעורר בו את התנועה שאותו הוא עורר. אולם אם האדם תופס שכל המציאות של כל דבר רק מגלה את מה שנמצא בפנים, הרי שהדבר כמשל לאדם שהשתמש בכח חד פעמית, שכאשר הוא מסיים לשתות הוא משליכה, מחמת שהתפיסה היא שהאדם רואה בכל דבר את השורש של מה שהוא גילה, ולא את מה שמגלה.

כמו שנתבאר, כל מציאות היא חלקי המציאות השלמה, כלומר, היא באה לגלות את מי היא מגלה - את הבורא יתברך שמו. ודאי שיש גם מקום של חיבור לעצם מה שמגלה ולא רק למה שמתגלה, "חמרא דמרא וטיבותא לשקיא" (בב"ק צב ע"ב) [לא נכנס עתה לעומק ההגדרה], אולם יש להבין את עצם המציאות, על דרך כלל, כל ההתקשרות של בני אדם למה שהם קשורים, נובעת מכך שהם לא תופסים את הדבר שהוא בא לגלות משהו אחר, אלא הם תופסים את הדבר כמציאות לעצמו, ולכן הם נקשרים לאותו דבר.

כאשר האדם תופס שכל דבר כל מציאותו היא רק לגלות מציאות אחרת, אזי היחס לאותו דבר שגילה לו הוא יחס לגמרי שונה. עדיין הוא כלי שגילה לו דבר אחר, ובודאי יש לו מקום, אבל היחס אליו הוא יחס של דבר שרק מגלה את מי שאמר והיה עולם.

■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_001_ הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים

לרמב"ם) בקול הלשון 1<2<3

מערכת המוחין כשלעצמה, ומערכת החושים, שהיא יותר נמוכה ממערכת המוחין, תופסת מה שהיא תופסת, כל מקום וכל אחד לפי ערכו, אבל שורש התפיסה שלה לא נובעת מאותו מקום שכל התפיסה היא שיש רק מציאות אחת, שהיא נקראת גילוי, וכל שאר המציאויות הם חלקי אותו גילוי. מכח המערכות הללו האדם תופס שיש הרבה מציאויות, וכל מציאות היא מציאות שפועלת כמציאות לעצמה.

ניתן דוגמא פשוטה לכך בעוה"ז. שלשה בני אדם, כל אחד עוסק בעמוד אחר שעליו העולם עומד, יש אדם שעושה חסד, יש אדם שמתפלל, ויש אדם שעוסק בתורה. אם האדם תופס במראה של עין, הוא יקרא לאחד "בעל תפלה", לאחד "בעל חסד", והשלישי "בעל תורה". אולם אם האדם תופס במערכת הפנימית, הוא תופס שהכל זה חלקי גילוי של אותה מציאות.

האמנם ודאי שיש פנים רבות לאותו גילוי, אבל אין יש אלא מציאות אחת, וכל חלקי המציאות הם הפנים של המציאות שלמה. המציאות השלמה היא רק גילוי, והחלקים של אותה מציאות היא גם כן רק גילוי. לפיכך, הנמצא בתפיסה זו, כל דבר הוא רואה כיצד זה מגלה את הבורא יתברך שמו ותו לא, אין שום חלקים אחרים בבריאה אלא אלו. זוהי התפיסה מצד "להאמין מציאות".

התקשרות לדברים מכח מערכת החושים והמוחין ומכח האמונה

כעת נבאר בעומק יותר מהו "להאמין מציאות". כאשר האדם רואה דברים, שומע, וכן ע"ז הדרך, הוא תופס את תנועת הדברים, כמו שנתבאר. אולם, כל זאת רק אם הוא תופס את הדבר מכח חמשת החושים ומכח המוחין. אבל אם הוא תופס את הדבר מכח האמונה, אזי הוא צריך לתפוס בכל דבר היות. היות - יש רק אחד, תנועות - יש רבים, אולם ההיות הוא רק אחד.

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

מערכת החושים והמוחין תופסים ריבוי מציאויות

ראשית כל, זוהי התפיסה וההגדרה שנקראת מציאות. לפ"ז נבין מהי התפיסה שנקראת "להאמין מציאות". לעיל נתבאר כוונת הדברים, לאדם יש כח הכרה מכח חמשת החושים, למעלה מכך יש מערכת של הכרה מכח מערכת המוחין, חב"ד, ולמעלה מכך יש כח של הכרה מציאות מכח אמונה. נתבאר שבעצם הכרת מציאות היא רק אמונה, הכרת מציאויות שמתגלה מכח ג' מוחין, והכרת מציאות שמתגלה מכח ה' חושים של עולם ההרגשה, היא לא מכירה את עצם המציאות, היא מכירה רק את תנועות המציאות.

מעתה נבין הגדרה יותר עמוקה מהו ההבדל בין הכרת האמונה להכרת המוחין והחושים. המוחין וחושים שתופסים ומכירים מציאויות כשלעצמם, הם לא תופסים שכל המציאות של אותו דבר היא רק לגילוי של מי שאמר והיה העולם. עין רואה, כשלעצמה היא רואה שלחן, כסא, מנורה. און שומעת, היא שומעת את ראובן, את שמעון, את לוי.

תפיסת המוחין ותפיסת חמשת החושים שתופסים ומכירים מציאויות, מסוגלים להכיר מציאות כביכול שהיא לא בהכרח מציאות שמגלה את מציאות הבורא יתברך שמו. ואפילו אם העין רואה את גילוי הבורא יתברך שמו, "וראו מי ברא אלה" (ישעי' מ, כו), אבל עצם התפיסה של הראייה לא תופסת שכל מה שקיים זה רק גילוי של מציאות הבורא יתברך שמו. הראייה תופסת שאפשר להתבונן ולראות גילוי הבורא יתברך, ואפשר גם לראות דברים אחרים. על זה בעומק נאמר "ולא תתורו וכו' ואחרי עיניכם" (במדבר טו, ט). (במדבר טו, ט).



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

ועל הטית החלק הדוחף בשלמותו כלפיו יתעלה אמר ישעיה (כ"ו, ח'-ט'): "לשמך ולזכרך תאות-נפש. נפשי אויטך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך",

יש את השלילה של "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" שהוא לא רוצה אחרים, הרחקת החלק הדוחף מכל מה שחוצה לו, והצד החיובי הוא: ועל הטית החלק הדוחף בשלמותו כלפיו יתעלה אמר ישעיה (כ"ו, ח'-ט'): "לשמך ולזכרך תאות-נפש. נפשי אויטך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך".

כאשר מתגלה באדם אור הנשמה הפנימית, אזי תשוקתו הטבעית היא אליו יתברך שמו, כמו תינוק קטן שמשתוקק לאמו, "כגמל עלי אמו" (תהלים קלא, ב). "אלה-י נשמה שנתת בי טהורה היא", "הוא טהור ומשרתיו טהורים" (נדה ל ע"ב), וכאשר מתגלה טהרה זו בעומק נפשו של האדם, מתגלה באדם התשוקה אליו יתברך שמו.

ואזי, המצב הפשוט של נפש האדם הוא, ביום אמנם האדם פעמים יותר טרוד, ומכח הטרדות העומק הפנימי פחות מתגלה. אולם בלילה, שהוא זמן שינה לרשעים שהעולם שקט בשורשו, הגם שהיום גם זה באופן של "לילה כיום יאיר", אבל בשורש הדבר החושך גורם לידי כך שלילה הוא זמן של השקטה, "יצא אדם לפעלו ולעבדתו עדי ערב" (תהלים קד, כג). ואזי, אין את הרעש החיצוני, ואם האדם זך וטהור ואור נשמתו יצא מהכח לפועל, מתגלה בו: "על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי" (שהש"ר ג, א). ואז מה מתגלה שאהבה נפשי - "נפשי אויטך בלילה, אף רוחי בקרבי אשחרך". מכח תשוקת הנפש המתגעגעת לשורשה, המתגעגעת אליו יתברך שמו, בבחינת "ושבה אל בית אביה כנעוריה" (ויקרא כב, יג), היא משתוקקת לגילוי הבורא יתברך שמו.

לכן, אפילו במשך היום שהאדם טרוד, אם לפתע הוא שומע את שמו של הקב"ה, הרי שמתקיים בו לשון הפסוק: "לשמך ולזכרך תאות נפש". בלילה כאשר האדם פנוי לגמרי, הרי שמתגלה בו: "נפשי אויטך בלילה, אף רוחי בקרבי אשחרך". אבל אפילו בזמן שהאדם יותר טרוד, ברגע שמזכירים לו את מציאות הבורא, כדברי הרמב"ם הידועים שיש לאדם מזכירים הרבה שיזיכרוהו את הבורא יתברך שמו, מוזה בפתחו, תפילין בראשו, וכן ע"ז הדרך, על זה נאמר "לשמך ולזכרך תאות נפש".

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

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

ולכן, אילו עסק התורה היה רק חכמת המח כשלעצמה, היה צורך להבין יותר מדוע נצרך יראת ה' טהורה של טהרת הלב, אבל מכיון שברור הדבר שעיקר עסק התורה הוא לא רק השכלה שבמח, אלא הוא באופן של "לבי ראה הרבה חכמה" - חכמת לב, שכידוע מדברי רבותינו שהתורה מסתיימת באות ל' - "לעיני כל ישראל" ומתחילה באות ב' - "בראשית", כי כל ענינה הוא חכמת לב.

ולכן עיקר הטהרה חלה מכח היראת ה' טהורה שמטהרת את ליבו ולולא שהאדם מכין את עצמו ביראת ה' טהורה לעסק התורה, הרי שעל אף שמוחו ומחשבתו עוסקים בדברי תורה ואפילו בעומק עיונה של תורה, אבל אם זהו רק שכל לבד, אז זה בחינת "חכמתו מרובה ממעשיו"!! התורה אינה בוקעת למעמקי ליבו, ואם האדם עוסק בתורה בלי טהרת הלב אזי ליבו נשאר לב ערל, לב ריק מתורה!!

וחס ושלוש זוהי צורה שמתגלה הרבה, שיש אופן שהשכל שבמח מלא וגדוש בתורה, אבל הלב ריקן, ריקן מתורה!! ומדוע הוא ריקן מתורה? מחמת שכל זמן שהאדם לא מטהר את ערלת הלב, "ומלתם את ערלת לבבכם" הרי שיש ערלה שהיא אוטמת ומכסה את ליבו של האדם, והערלה הזו גורמת לידי כך שעסק התורה שהוא יגע ועמל בה נשאר אצלו באופן של שכל ומח ולא בוקעת למעמקי הלב!! ועל זה נאמר, שאם "חכמתו מרובה ממעשיו, באה רוח ועוקרתו", ומדוע? כי חסר את כל הצורה הפנימית של עסק התורה שיהיה באופן של מחשבה שמשלשלת מן המח למציאות ליבו של אדם.

כאשר מסתכלים על עסק התורה במבט של מח ושכל בלבד, הרי שיש אולי תימה למה נצרך הכנה של יראת שמים לעסק התורה! ואפשר לענות באופן כללי מחמת שהתורה היא קדושה וטהורה לכן צריך קדושה וטהרה.

אבל כאשר מביטים מבט אמת על כל עסק התורה שעניינה חכמת לב, אז מבינים ברור שההכנה לעסק התורה היא טהרת הלב, וחוזר חלילה!! הוא מכין את עצמו בטהרת הלב, ועמל בתורה, ועל ידי כך נכנסת התורה לליבו ומטהרת אותו יותר, וחוזר חלילה, שהוא מטהר את ליבו קודם הלימוד, והלימוד חוזר ומטהר את ליבו כי הוא נכנס ללב, ועל ידי כן זה גלגל החוזר שליבו נעשה טהור יותר וטהור יותר ויותר.

"על כל פנים זמן מועט בטהרת הלב" - כי טהרת הלב נצרכת לאדם על מנת שכל התורה שלו תהיה תורת מציאות של לב!! ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יד'

החלק השני של העבודה, היא להיות שלם לגמרי. אמנם, כיצד אפשר להיות שלם לגמרי, הרי הוא בורא ואנו נבראים, הוא אין סוף שלם, ואנחנו חסרים. תשובה לדבר, לכן עבודת האדם היא להיות בטל ודבוק לבורא יתברך שמו, וכשהוא בטל ודבוק לבורא יתברך שמו, כעת הוא הופך להיות חלק ממצויאות השלמות של הבורא יתברך שמו.

זהו בעומק שני ההגדרות היסודיות של עבודת כל האדם עלי האדמות.

נחזור ונחדד שוב את הדברים, כעת אנו עוסקים ביסודות, ואט אט יתבארו הדברים. החלק הראשון הוא, שהאדם יהיה שלם לפי מדרגתו שלו. כל אדם יש לו מדרגה שלמה שאליה הוא יכול להגיע, והוא נולד חסר גם ביחס למדרגה שלו. לדוגמא, תינוק שנולד, אינו יכול לדבר, הרי שהוא חסר גם ביחס למדרגה שלו שהוא לא יכול לדבר, כאשר הוא גדל ומתחיל לדבר, הוא השלים את עצמו.

כאשר הוא נולד יש לו מוחין דקטנות גמורים, כאשר הוא גדל וזוכה להרחיב את המוחין שלו, עדה יכן הוא צריך להרחיב את המוחין שלו, וכי כמו האין סוף יתברך שמו, הרי "לית מחשבה תפיסא ביה כלל", אי אפשר להשיג את חכמתו ית"ש. א"כ, כמה חכמה כל אדם צריך להשיג. בהגדרה כוללת - "כל אשר בכחך עשה".

אבל לא זו ההגדרה המדויקת, ההגדרה המדויקת היא, "ותן חלקנו בתורתך", כל אחד יש לו חלק שלו, החלק הזה הוא החלק שקיבל מהר סיני בכללות, וכמו שאומרת הגמ' בנדה (ל ע"ב) ומבארים רבותינו, שבכל גלגול וגלגול מלמדים את האדם במעי אמו את חלקי התורה שהוא צריך להבין בגלגול הזה. יש את החלק הכולל ממעמד הר סיני שכל אחד קיבל, ויש את החלק שכל אחד לומד כאשר הוא נמצא עובר במעי אמו. ביחס לכך העבודה היא, שהאדם נולד חסר ביחס לעצמו והוא צריך להשלים את עצמו ביחס לעצמו.

במאמר המוסגר, לפי זה נבין היטב, בני אדם שלא עוסקים להשלים את עצמם, אלא הם עוסקים ללמוד תורה, לקיים מצוות, האופן שלפיו הם לומדים תורה, זהו לפי החברותא, לפי מה שקורה בכלל, לפי מה שהם התרגלו, ולכן הם לא עוסקים בכלום כמעט. ביחס לבורא הרי תמיד הוא ישאר חסר ולא יגיע לדבקות, ביחס לעצמו הוא לא משלים את החלק שהוא חסר, וא"כ מה שהוא עוסק בו זהו דמיון בעלמא. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת



פרק ד' | כח ההתבוננות

תפיסת כללות ופרטות בכח הציור

תפיסות אלו מתגלות גם בכח הציור, עליו למדנו בפרק הקודם. שהרי בתחילה, כאשר הקטן רואה תמונה (המצוירת במציאות או בדמיונו), הוא אינו רואה את הפרטים שבה אלא כל מה שהוא רואה זה רק דבר אחד - תמונה. כאדם הרואה את השמים מקשה אחת. שלא כאדם גדול הרואה ציור, שהוא רואה את כל הפרטים שבו, כגון עצים, שמים, מים, וכדו', הקטן לעומתו רואה בעצם מקשה אחת והצטיירות אחת. זו תפיסת הכללות שבחכמה הנמצאת בתחילה אצל הקטן בכח הציור. (ואין זו כראיה של החכמה העליונה, ששם האדם רואה את הפרטים כאחד ע"י ראיית המאחד שבהם).

וכשהוא גדל, ומתחילים להצטייר אצלו דברים יותר בפרטות, מתחילה נקודת ההבדלה שבבינה לראות פרטים. זה מתחיל הן באופן המוחשי ממש, כמו שהוזכר בפרק ב' בשכל המעשי, שכשהוא משחק במשחקים וכדו' הוא מבין לאט לאט שיש כמה סוגים של משחקים. והן בשכל הדיברי, כשמלמדים אותו אותיות, שאז כבר ישנה הבדלה ברורה שזו אות א' וזו אות ב' וכו'. יש לו תפיסה של פרטות, אך הוא תופס כל פרט כפרט לעצמו.

התבונה התחתונה בבחי' הנותן לשכוי בינה

א"כ, תפיסת הקטן בתחילה היא תפיסת כללות מוחלטת, שכל מה שהוא רואה זה דבר אחד, ובהדרגה מתרחבים הדברים אצלו לתפיסת פרטות.

הכח הפנימי המניע את גילוי תפיסת הפרטות היא הבינה, וכלשון הברכה שאנו אומרים "הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה". והדבר מדוקדק, שהרי שכוי הוא תרנגול בעל נפש בהמית, וזו התפיסה ששייכת אצל הקטן - תפיסת התבונה התחתונה. הוא לא נמצא עדיין בבינה העליונה, אלא הבינה אצלו בבחי' "נמשל כבהמות נדמו", הוא אמנם מתחיל להבין ולהבחין בין דברים, אך תפיסה זו של בינה היא מעין התפיסה של הנותן לשכוי בינה, שזו תפיסה שונה של הבנה הנמצאת במדרגת הנפש הבהמית ומתגלה בעיקר אצל בעלי חיים.

בתפיסה הזו הקטן מתחיל להבין מעצמו נקודות של הבדלה, הוא פוגש עוד ועוד דברים ובהדרגה הוא מתחיל להבדיל ביניהם. בתחילה התפיסה שלו היתה באופן שכל פרט הוא השליך לכללות האחת. כאשר התחילה תפיסת הפרטות והוא תפס שיש עוד דבר בבריאה, וכאשר התרחבה אצלו התפיסה שיש עוד דבר, וכך לאט לאט מתרחבים הפרטים ונוצרת נקודת החלוקה, אך עדיין כל תפיסת הפרטים והחלוקה ביניהם היא בתפיסת הנפש הבהמית של "הנותן לשכוי בינה" וכו'. זוהי צורת הגדילה וסדר הכוחות בנפשו של הקטן.

**אבד | העדתי בכם היום את השמים**

כתיב (דברים ד, כו) העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ, כי אבד תאבדון מהר מעל הארץ אשר אתם עברים את הירדן שמה לרשתה, לא תאריכין ימים עליה, כי השמד תשמדון. כי יש אריכות ימים והיפוכו קיצור ימים בחיי האדם, ויש אריכות ימים וקיצור ימים ביחס לישיבה על ארץ א"י. ומעין כך כתיב להלן (שם לב, כח) הגדתי לכם היום כי אבד תאבדון, לא תאריכין ימים על האדמה אשר אתה עבר את הירדן לבוא שמה לרשתה. וכן (שם יא, יז) ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה אשר ה' נתן לכם.

והבן, שכל ארץ יש לה גבלותיה, ואם יש רצון להרחיבה עיקרו ע"י מלחמה. אולם א"י הנקראת ארץ הצבי, כי מתרחבת לפי יושביה כמ"ש (גיטין נו ע"א) א"ל ארץ צבי כתיב בה, מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו, אף א"י בזמן שיושבין עליה רווחא, ובזמן שאין יושבין עליה גמדה. והרי שבעצמות מקומה ומהותה של א"י, יש תכונת אריכות וקיצור. ולכך המקימים מצות בכלל ומצותיה בפרט, דבקים בכח הרחבתה, ולכך מאריכין ימים עליה, משא"כ להיפך, שייך הקטנה וצמצום בא"י, וכאשר אין עושין רצונו של מקום דבקים בכך.

אולם יש שורש לצמצום זה בקדושה כמ"ש (חולין צא ע"ב) מלמד שקפל לכל אר"י והניחה תחת יעקב אבינו, שתהא נוחה ליכבש לבניו. והוא בבחינת מעט המחזיק את המרובה, מיעוט בכמות וריבוי באיכות.

ועיין בספר השרשים לרד"ק ערך צבה, שנקראת כן מלשון רצון, שבארמית לשון צבי, רצון, כמ"ש (דניאל ה, יט) די הוה צבי הוה קטיל. וזהו רצון מלשון ריצה שע"ש נקראת ארץ, כמ"ש (ב"ר ה, ח) ויקרא אלקים ליבשה ארץ. למה נקרא שמה ארץ, שרצתה לעשות רצון קונה. ובאור החיים איתא שנקראת ארץ מפני שכל רצונו לעלות לשמים. ומאידך לשון ארץ - צר-א. צמצום, והוא הדבר והיפוכו שיש בא"י. ולכך כתיב אבד תאבדון מהר, וכן אבדתם מהרה, מהר דייקא, מכח תנועת הרצון שרץ שמתהפך מרצון שרץ להתרחבות לרצון שרץ מהר לצמצום דקלקול ח"ו.

כתיב (דברים כו, ה) וענית ואמרת לפני ה' אלוקיך, ארמי אבד אבי, וירד מצרימה, ויגר שם במתי מעט, והי שם לגוי גדול עצום ורב. ועיין ספרי, וכן מדרש תנאים שם, לכן הארמי בקש לאבד את אבא, מלמד שהלך אבינו יעקב לארם ע"מ לאבד מן העולם, ומעלה על לבן הארמי כאילו אבדו. ומעין כך במשנת רבי אליעזר, וכן את מוצא בלבן ארמי אבד אבי, וכי הרגו, אלא כיון שחישב להרגו כאילו עשה. והרי אין הקב"ה נפרע מן

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי**שלבי העבודה להכיר את עצמו**

העבודה להכרת עצמנו בנויה משלבים, ועל מנת שצורת העבודה שלנו תהיה באופן בנוי של הדרגה ולא בדלוג אנו צועדים שלב ע"ג שלב.

בשיעור הקודם העבודה הייתה: זיהוי וברור הקשרים שיש לכל אחד ואחת עם אותם **שמחוצה לו** מלמעלה מהצד ומלמטה, הדירוג ביניהם, והברור מהו הקשר החזק ביותר. זהו תחילת מהלך העבודה בהכרת הנפש.

בשיעור זה שהוא השלב השני של העבודה להכרת הנפש אנו עוסקים **בקשרים הפנימיים של האדם לעצמו** בהם המערכת של הרצונות והמערכת של תכונות הנפש.

לפני שנעבוד על שלב הכרת תכונות הנפש שהוא השלב הפנימי צריך לעבור את שלב הכרת הרצונות שביחס לתכונות הנפש זהו קשר חיצוני. העבודה על שלב הכרת הרצונות היא לא ע"מ להישאר בו אלא ע"מ לעבור אותו ולהגיע דרכו פנימה כדוגמת פרוזדור וטרקלין שצריך לעבור בפרוזדור ע"מ להגיע לטרקלין שהוא העיקר.

ולכן בעבודה המעשית בשיעור זה אנו עוסקים בשלב השני בחלק של קשר האדם עם עצמו ע"י רצונותיו. ונדע שביורר מערכת הרצון של האדם היא אבן יסוד גדולה להכרת האדם את עצמו.

העבודה המעשית בהכרת הרצונות

לכל אחד ואחת מאתנו ישנם רצונות רבים, לחלקם אנחנו יותר מודעים ולחלקם אנחנו פחות מודעים, ואת כולם צריך לברר, ולכן למעשה מומלץ -

א.שכל אחד ואחת יקח דף ועט ויכתב את כל הרצונות שהוא רוצה, כמובן שא"א להגיע לכל הרצונות כולם, אבל כל אחד ואחת לפי מה שהוא מכיר את עצמו רושם את הרצונות שהוא רואה ומכיר שיש לו בתוך עצמו. (במסגרת שיעורים זו מומלץ לעשות זאת במשך חודש)

בשעה שהאדם יושב בזמן שקט הוא בוודאי יזהה לפחות חלק מהרצונות וירשום אותם, וכן במשך היום בכל פעם שמתעורר עוד סוג של רצון שלא חשבנו עליו בתחילה נרשום אותו, לאט לאט האדם מגלה עוד ועוד רצונות שקיימים בעומק הנפש אלא שהוא לא שם ליבו אליהם והוא רושם אותם וכך יצטברו אצל כל אחד ברשימה עשרות רצונות ואף מעבר לכך. אפשר לערוך את הרשימה בצורת חלוקה של רצונות רוחניים ורצונות גשמיים, או ע"פ חלוקה של רצונות טובים לעומת רצונות שאינם טובים.

ב. אחר שרשמנו את הרצונות שלנו אנו מנסים לערוך הדרגה ברשימת הרצונות, מהו הרצון הראשון הכי חזק שאני רוצה מהו הרצון השני, מה השלישי וכו' ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



אבד | ארמי אבד אבי

האדם ע"י המחשבה אלא ע"י המעשה, וכו', רוצח שחישב להרוג, נטל את כל זינו ויצרו ולא השיג חבירו, זו מחשבה שיש עמה מעשה, מעליו עליו כאילו הרגו.

אולם רש"י שם כתב, ובשביל שחשב לעשות, חשב לו המקום כאילו עשה, שאומות העולם חושב להם הקב"ה מחשבה רעה כמעשה. ועיין אבן עזרא, רשב"ם ורד"ק שם. ועיין מקור לדברי רש"י, ירושלמי פאה, והובא בתוס' קדושין מ ע"א.

ובחזקוני שם פירש באופן שונה לגמרי, סרסוהו, יעקב איב הארמי, כשהיה הוא בארם (נקרא ארמי), היה אובד, פירוש עני בלא ממון.

ועיין רש"י הירש שם, "אבד" בלשון קל הוא תמיד פועל עומד. ופירושו: ללכת לאבוד. נמצא פירוש איבד: הולך לאיבוד, קרוב לאבדון, היה אבי, וכו'. הוא היה "אובד" לפי הערכת בני"א, חסר כל סיכוי לעתיד עצמאי, וכו', ירד אובד למראית עין.

ועיין שאר ישראל (לנצי"ב, פ"א ד"ה ועפ"י) ארמי אבד, לשון הוה, דמשמעו, שרצונו היה להאביד ולעקור מעט מעט, שלא ישאר זכרון יעקב, הלא היא אמונתו הטהורה והנאמנה.

ועיין תורה תמימה שם דהפעל אבד מורה לא רק על אבידה ממש, אך גם על טרדה וגלות ממקומו.

ועיין של"ה הק' (מסכת פסחים, מצה שמורה, קפד) כי לבן הוא בלעם (תנחומא ויצא יג), ובלעם היה לו אחיזה בכל העולמות. ועליו נאמר, ארמי אבד אבי וירד מצרימה, כי לבן הארמי ירד למצרים, כי הוא בלעם, ומצד אחיזתו בקש לעקור את הכל, שלא יהיה אחיזה לישראל. ועיין שם (בלק, תורה אור, ט) וכן רומז בתרגום יונתן, ארמי אבד אבי וירד מצרימה, על ענין זה שבלעם הוא לבן.

ועיין מאור ושמש (ויצא ד"ה ויאמר) ארמי אובד אבי, ר"ל, אבי לשון רצון, כמ"ש הכתוב (דברים כג, ו) ולא אבה. ר"ל שאבד הרצון של יעקב אבינו שלא יהא עובד את ה' לשמה, רק רצה לבלבלו שיעבוד שלא לשמה.

ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה יט, ד"ה ועץ הדעת) ולבן הארמי שהוא ארמי אבד אבי הנ"ל, רצה לינק מהקדושה ע"י התרגום, וע"כ קרא לו יגר שהדותא. ויעקב היה מעלה את התרגום ללשה"ק, וע"כ קרא לו גלעד בלשה"ק. ולפ"ז אובד אבי, לאבד כח יניקתו ולא עצמותו. ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

חקת | ב-צ

ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו, אצבע, צב-אע. עיין רש"י הירש (נשא, פ"ז פסוק ג' ד"ה עגלת צב) "צב" קרוב אל סבב, והוא מורה כנראה על מחיצות המקיפות את חלל העגלה והמגינות על האנשים או על החפצים שבעגלה, עכ"ל. ובעומק נקרא כן מלשון נצב, עומד על עמדו, כמ"ש (בראשית לב, ז) "והנה קמה אלומתי וגם נצבה". ויתר על כן עומד בקומתו, וכך אמרו בזוה"ק (פנחס, רמב, ע"ב) והנה קמה אלומתי וגם נצבה, דרך תפילה מעומד. וכמ"ש רש"י שם, קמה אלומתי, נזקפה, וגם נצבה לעמוד על עמדה בזקיפה ועי"ש בשפתי חכמים, וגם נצבה, לעמוד כן תמיד כן על עמדה בזקיפה. והוא בחינת מבצר, עומד על עומדו בתוקף.

ומהות עמידה בזקיפה הוא התקשרות לשורש העליון, וכיון שנקשר לשורשו העליון ע"י כן שורשו העליון אוהזו, ודין גרמא ליה לעמוד תמיד בזקיפה. וזש"כ (שם כח, יב) והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וגו' והנה ה' נצב עליו, וגו'. והיינו מוצב ארצה, לתתא, וראשו מגיע השמימה נקשר לשורשו העליון, ומכח כך נצב ארצה. ולכך מיד כתיב והנה ה' נצב עליו, והיינו שנגלה שורש הכל ה' ית"ש שמכחו הוא נצב ועומד תדיר. והוא בחינת אצבע צב-אע, שע"י אצבע מחוי לשורשו כמ"ש בשלהי בתענית שכל אחד מראה באצבעו ואומר זה ה' קיינו לו והיינו שע"כ נקשר לשורשו, ואזי ה' נצב עליו. והוא בחינת שם צבאות, שהוא ית"ש נצב על נבראיו. והוא בחינת ביצה, צב-יה, כי הנוול הגמור באפרוח נעשה בריה לעצמו ונבדל משורשו, אולם הביצה אינה ולד גמור ועדיין לא נתנתקה משורש מקורה המולידה. ושורש הכל הוא בחינת רצון, ונקרא בארמית צבי, רצה, כי הרצון ע"י הכל ניצב, כפי גדרי הרצון. וכאשר הרצון מתפשט לתתא, רצון-רץ, נעשה לתתא פרוז, בחינת רצ-צר, הפרטים נעשים כצרות זו לזו, ובזה מושרש בהם עומק הפרוד. ואזי מכח הארת הרצון, "צבי" נעשה קיבוץ קבץ, ק-צב. והוא אור הגאולה, מקבץ נדחי עמו ישראל. ואזי נעשה בחינת משבצת, שיבוץ, שבץ, ש-צב, שכל אחד מן הפרטים שנקבץ מסתור ועומד ומשובץ במקומו, לפי הארת השורש. והארה זו בחינת צהוב, צב-הו, בחינת "צהבו פניו", צהוב הארה.

והיפך כן הוא הגלות, ונעשה ע"י נבוכדראצר, אותיות צב בקרבו, שבא לבטל יציבות זו, וניתוק בני"י מארצם, הוא בחינת חצב דקלקול, חצב, ח-צב, מנתקם מן מקום יציבותם. והבן שיש יציבות מכח הארת השורש כנ"ל, ויש יציבות מכח דבקות בארעא, בחינת "והארץ לעולם עומדת". והוא בחינת רבץ, ר-צב, שרובץ ודבק בארעא. והוא בחינת מצבה כמ"ש אצל יעקב ועוד, שענינה לקבץ את כל החלקים מצד קביעות בארעא. זוהי מצבה שנותנים ע"ג המת, לקבץ כל חלקי חייו שנתפזרו בארעא. וזהו בחינת בצק, בצ-ק, שתחילה יש מים וקמח, וכל גרגיר בקמח עומד לעצמו, אולם ע"י תערובת במים ולישה נעשב בצק שמציף את כל החלקים יחדיו. היפך בצע, צב-ע, שמחלק הדבר לחלקיו.

ושלמות הארה זו מתגלה במשכן שנעשה ע"י בצלאל, צב-לאל, כלומר מצורף ע"י התקשרותו לאל, אליו ית"ש. ויתר על כן מתגלה בא"י שלמטר השמים תשתה מים, היפך בצורת, שנתנתק ממקורו. וכח זה יכניע את שרו של עשיו שעתידי שעתיד לבא מבצרה, כמ"ש מי זה בא מבצרה וגו', ואזי יתגלה "צבי ואתרעי בן", ויתגלה היציבות השלימה. והוא ע"י חיבור הו"יה - אדנות גימטריא צב עם הכולל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבצן, אצבע, קבץ, רבץ, בצע, בצר, בצרה, בוצץ, ביצה, בלשאצר, עצב, צבא, צבאות, בצורת, בצל, בצלאל, בצק, חצב, נצב, יצב, מבצר, מצבה, צבי, נבוכדראצר, קצב, צהוב, בוץ, יעבץ, שבץ, צבעון. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב

שליט"א במיוחד לעלון זה



כתו

תגין כתרי אותיות. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (ספר רזא דמהימנותא פ"ז) אגרת מקבץ ת"ג - אר, עיי"ש. תג - אורות.

חכמה

כתיב (משלי פ"י, פ"ה) אגר בקיץ בן משכיל. ועיין ר' יונה שם, כי השכל מזרז אדם בעינים המחוייבים, וחסרון השכל ימנעו. ועוד. עיין רש"ר הירש (כי תבא, פכ"ח, פל"ז, ד"ה אגר) אגר הוא גר, גור, לתלוש מן האדמה בתוספת אלף מיוחדת, לתלוש לצורך עצמו לתועלת עצמית. ומכאן אגרת, כתב שאדם הניח בו את המחשבות שהוא אסף ביחס לנושא מסויים. ועיין (שם) דברים פ"א, פ"ז) ואם אדם מגיע לכלל דעה מסוימת אך שומר אותה לעצמו, הרי הוא לוקח את פרי מחשבת לבו ומניח אותה במגורת תודעתו. וזו היא אפוא משמעות לא תגורו מפני איש, אל תשמרו דעתכם לעצמכם ממורא בשר ודם.

בינה

עיין תנחומא (וארא, ס"ב) דברי אגור בן יקה (שלמה). למה נקרא שמו אגור, שמאגר את התורה. בין, שהבינה. יקה, שהקיא. ולשון רש"י שם (משלי ל, א) דברי שלמה שאגר את הבינה והקיא. בינה, תפיסת הפרטים (לעומת חכמה, כללות). ולכך נקרא שאגר את הבינה, אגר את כל הפרטים. ועיין אלשיך שם, שאגר את התורה כל פרטיה ודקדוקיה. ועוד פירש שם, שאגר בינה על כל בני"א.

ובספר כד הקמח (פסח) כתב, אגור, שאגר חלציו לחכמה. ועיין רש"י (קהלת א, א) וי"א שהיה אומר כל דבריו בהקהל. וא"כ אגר את בני"א. ולכך יוסף שנתן עצה של אגירה, נאמר בו אין נבון וחכם כמוך, הקדים נבון לחכם. כי עיקר עצת אגירה מן הבינה, נבון.

דעת

משה דעת דקדושה, דעת המחברת, אוגרת. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קצב) מאחר שאז החלות להראות את גדלך דייקא, באותיות השם להגדיל כח הקדושה בעולם ולהעביר כח אגרת בת מחלת, ואת יד"ך החזק"ה שהוא בגימ' קט"ן, שהיה אז עדיין משה קטן כשהתחיל להעביר הממשלה מאגרת בת מחלת. ולכך ביקש אעברה נ"א וכו', נוטריקון נחמני אגרת, ר"ל אביי שהוא נחמני רצה אגרת להזיקו (עיין פסחים קיב ע"ב) כמ"ש אי לאו דמכרזו הזהרו בנחמני וכו'. הרי ששם שלו נחמני, רוצה אני לסלק מה שיסלק נחמני,

דהיינו מחנות (לשון מחנות - נחמני), אגרת בת מחלת, וזה הנצחון להעביר קליפת טומאה, הוא דוקא אם יכנס לא"י, שאזי יועיל לי זכותא דא"י.

חסד

אברהם - חסד. ושם אשתו הגר - אגר. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאורי הזהר, קפב) והוא משמש בד' נשים דיליה המושלים בד' תקופות השנה כמבואר בדברי הגאונים, והוא סוד אלמ"ן (ר"ת, א - אגרת. ל - לילית. מ - מחלת. נ - נעמה). וה"ה הגר, שהיא קרובה להקדושה מאד, הוא שורש לנפש הגר. והוא אגרת"ל הממונה על מדבר פארן, שממנו סוד אגר"ת הנקראת אגרת בת מחלת. והבן שבקליפה זו אגרת בת מחלת, ובקליפת נגה זהו הגר. ומצטרפת לקדושה לאברהם שהוא אב לגרים - אגר - הגר - גר. כנ"ל בשם הכתב והקבלה. ועיין מדבר קדמות (אות א) אגרת בת מחלת. ראיתי שכתב הרב הגדול מהר"י טאייטאצק זלה"ה, בשם המקובלים, ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים (פסולת דאברהם, ישמעאל, מהגר) היא בת כשדיא"ל המכשף המצרי, וגרשה ישמעאל במצות אביו והיתה מעבורת וילדה מחלת, והאם והבת נשתתפו במדבר ההוא מלא כשפים, ורוח אחד שולט עליו, אגרת"ל, ונמשך הרוח אצל מחלת שהיתה יפה מאד ונתעברה וילדה בת וקראה אגרת ע"ש הרוח, ואח"כ יצאה מחלת מהמדבר והיתה אשת עשו, ואגרת בתה נשארה במדבר.

גבורה

כתיב (דברים א, יז) לא תגורו מפני איש. ואמרו (סנהדרין ו ע"ב) רבי יהושע בן קרחה אומר, מנין לתלמיד שיושב לפני רבו וראה זכות לעני וחובה לעשיר, מנין שלא ישתוק, שנאמר לא תגורו מפני איש. לא תכפו ותאגרו דבריכם מפני פחד איש, כמ"ש (ז ע"א) לישנא דכנושי, שנאמר ויין לא תשתה ולא תאגר, אגרה בקיץ מאכלה, אגר בקיץ. ועיין רש"י שם, לא תגורו, לא תכניס דבריך מפני איש, לשון (משלי י, ה) אוגר בקיץ. ובעומק לשון כפול. לשון פחד, ולשון אסיפה. מתוך הפחד, אוסף דבריו אל תוך עצמו ואוגרם לעצמו. ועיין מזרחי שם, כאילו אמר לא תאגרו, וחסר אלף. וע"ש כן נקרא אגרוף, שאוגר את כל אצבעותיו יחד, ועי"כ נעשה תוקף וגבורה.

תפארת

קו אמצע מכריע בין ימין ושמאל, ובין בעלי דין. וכתיב (דברים א, טז) ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו, ובין גרו. ודרשו



נקרא אגרת. ועיין ספר השרשים לרד"ק (ערך אגרת) ואגרת פתוחה (נחמיה ו, ה) ענינה ידוע, והוא הספר השלוח, וגם היא לשון אסיפה, לפי שאוספין בה דברים הרבה נקראת המגילה אגרת. ועיין רש"י הירש (כי תבא פכ"ח פל"ז) אגרת, כתב שאדם הניח בו את המחשבות שהוא אסף ביחס לנושא מסוים. ועיקר כח המחשבה נאגר בחלום הלילה שאז עולים העשנים למוח, כנודע, ונאגר יחד כל המחשבות. ואמרו (ברכות נה ע"ב) ואמר ר' חסדא, חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא. ואמרו שם (נו ע"א), בר הדיא מפשר חלמיה הוה, מאן דהיב ליה אגרא מפשר ליה למעליותא, ומאן דלא יהיב ליה אגרא מפשר ליה לגרעותא. והבן שמי שנתן לו שכר, "אגרא", נעשה אגרת דמקריא. ומי שלא נתן לו "אגרא", נעשה אגרת דלא מפשר, הכל מעורב. באופן של בלבול. ועיין כתבי המ"מ משקלוב (ביאורי הזוהר קפ"ד) ומסוד אגרת בת מחלת נמשך סוד אגרת, גזירות רעות, ונמחלו עונות ישראל, ונעשה להם נס ושמחה ויו"ט, כמו פורים, שהמגילה נקראת אגרת.

נפש כח המעשה. והוא הנקרא מעשה אורג (ארג, אגר) (שמות כח, לב). ועיין כתבי המ"מ משקלוב (ביאורי הזוהר, קפד) המלאכים תיקונן בסוד דבור התורה, והשדים תיקונן בעשית המצות. וכנגד מעשה ארג דקדושה. אגרת בת מחלת, כנ"ל.

רוח רוח חנופה (עיין קידושין מט ע"ב) ועיין סוטה (מא ע"ב) מיום שגבר אגרופה של חנופה. ועיין סוטה שם שהחניפו לאגריפס. והבן, אגר, אגרוף, אגריפס. שורשם חד.

נשמה היום לעשותם, ז"ת, בחינת נפש רוח. ולמחר לקבל שכרם, אגרא, בחינת נשמה, שבת, יומא דנשמתא.

חיה הארת חיה דנפש אלוקית מסלקת חיה דנפש בהמית בכלל, וחיה רעה בפרט. ואמרו זוה"ק (בחוקתי, קיד ע"א) והשבתתי חיה רעה מן הארץ, דא חיה דזינא בישא לתתא, ומאי איהי, אגרת בת מחלת, היא וכל סייעתא דילה.

יחידה כנגד יחידה דקדושה איכא יחיד דקלקול. ומצד כך אמרו (פסחים קיד ע"ב) לא יצא יחידי בלילה, לא בלילי רבעיות ולא בלילי שבתות מפני שאגרת בת מחלת היא ושמונה עשרה רבוא של מלאכי חבלה יוצאין. "וכל אחד ואחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו". כל אחד בפני עצמו, דייקא.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא – נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה – להארות, הערות,

והוספות: rav@bilvavi.net

בספרי על אתר, ובין גרו, זה (בעל דינו) שאוגר עליו דברים. ועיין משך חכמה שם, פירוש, שהוא אומר חרשת בתוך שלי, והוא אומר לא חרשת כל עיקר, לא בשדה זו ולא בשדה אחר, וכי מעדין עליו שחרש בתוך שדה, הוחזק כשקרן וחייב, וכי, וזה שאוגר עליו דברים, שמאסף דברים, שמקיבוץ דבריו עם דברי העדים יצא חייב. וכפשוטו פירש שם בגור אריה, שאוגר דברים טענות. ועיין העמק דבר (דברים א, יז) לא תגורו מפני איש וכו', לא תאגרו המפשט מלשמוע הטענות ולחקור הדין. ועיין מאור ושמש שם, ר"ל שמסולקים כל הדינים ונמתקים ברחמים, עיי"ש.

נצח

נודע. שמזרח ת"ת, מערב, יסוד, דרום חסד, צפון גבורה, הוד מטה, נצח מעלה. ואיגרא בארמית גג, עליה. והטעם כי הגג מחבר כל הקצוות יחד, בחינת כנופיא. ועי"ש כן נקרא גג, גימ' ו', מחבר כל ו' קצוות. כי לולי נצח כל שאר ה' קצות הם ארעי, אין להם קיום גמור, ומכח נצח נעשה קבע ונצחיות לכל הו"ק. כי הו"ק עולה ע"י עתיק לג"ר, מאבי"ע לאח"פ. וכך שגורם לכך שו"ק שהוא בחינת שית אלפי שנין יתק לנצחיות, הוא מכח נצח. והוא מעלה, מעלה הכל לנצחיות.

הוד

ממונו של אדם שמעמידו על רגליו. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסדים, רנו) אגרת בת מחלת, נקראת מחמת שאדם רוצה (לקבץ ולאגור) למלאות תאותו, חפץ. בקבוץ מעות כסף זהב ותכשיטין וכל דבר שיהא שמחה. ועוד. נו"ה מקום הילוך באדם. ועיין פסחים (קי"ב ע"ב) שגזר אביי שלא יעבור אגרת בת מחלת בישוב לעולם, אולם נמצאים בצידי הדרכים.

יסוד

יוסף הוא ה"אוגר" הגדול, שאגר את רוב התבואה של ז' שנות השובע עבור מאכל לשנות הרעב. והבן שביסוד נקבצים ונאגרים ה"ח וה"ג, כנודע. ולכך נקרא אגר, שאוגר ה"ח וה"ג. ומצד הקלקול אמרו (זהר חדש, נח) הזדמן להם אותו איש גדול של אגרת בת מחלת, ושמו יוסף השד. ונקרא יוסף דייקא כמ"ש בחסד לאברהם (עיין ערך קטן און) והם פוגמין אל המחממין עצמן בשז"ל, והיא האוספת (יוסף - אסופה) אותן הטיפות לעשות בה כרצונה, ומלידה בנים זרים רח"ל.

מלכות

עיין פרי עץ חיים (שער הפורים פ"ה) יסוד אבא כשהוא בנוק'



שאלה ענין ישו ימ"ש ע"פ פנימיות התורה

שלום הרב, אני לא מבין את התפקיד שהנצרות משמשת בהיסטוריה העולמית. האם הרב יכול להסביר מהפנימיות של התורה מהו תפקידו של ישו?

תשובה

עיינ ספר השרשים לרד"ק (ערך נצר) פירוש, שמורות ונשגבות מהשיג אליהם לדעתם. ועיין רש"י (ירמיהו לא, ה) נוצרים, צופים בראשי מגדלים להכריז קול שנשמע למרחוק, ל"א נוצרים כמו נוצר חסד לאלפים, לשון שמרים. והבן ששורש יניקתם מ"נוצר חסד".

ובגדר הדינים של הנוצרים עיין רמב"ם הלכות עכו"ם פ"ט ה"ד. וכן הלכות מאכלות אסורות פ"א הלכה ז', פיה"מ ע"ז א, ג. וכן בסוף הלכות מלכים (ומבואר שם שאמונתם מבוא ואמצעי להאיר את אור האמונה האמיתית, עיי"ש). (ועיין שו"ת תשובות והנהגות כרך ג' סימן ש"יז).

ורש"י במקומות רבים פירש מינין, תלמידי ישו, עיין ברכות י"ב ע"ב ד"ה מינות, ר"ה יז ע"א ד"ה המינין, יומא מ ע"ב, ועוד. ולעומת כך עיין תוס' ע"ז ב' ע"א ד"ה אסור, שו"ת רש"י שכ"ז, רבינו ירוחם נתיב יז ח"ה, מאירי ע"ז ח ע"א, וכן באר הגולה חו"מ רס"ו אות ב', וכן תכ"ה אות ש'. וכן שו"ת שאילת יעב"ץ מ"א.

ועיין סנהדרין מג ע"א, ישו הנוצרי יוצא ליסקל על שכישיף והסית והדיח את ישראל, ועיין סוטה מז ע"א, כל המעשה עמו.

והנה שורש הנצרות נקרא ע"ש אדום - עשו, עיין ספר העקרים (מאמר רביעי, פרק מב). ועיין ספר המספיק לעובדי השם לר' אברהם בן הרמב"ם (בראשית פרק כה, פסוק כג) ובסוף בית שני כאשר נח' לשו ישראל גברו אדום, והם היו סיבה לחורבן בית שני כמו שהתנבא דוד בזה, ואמר, זכר ה' לבני אדום את יום ירושלם, כלומר מיסדי שיטתם אחרי מות ישו ימח שמו כמה שנים, כמו שהוא מפורסם, ולפיכך נתיחסו הנוצרים כולם לאדום. ועיין אברבנאל (ישעי' פרק לה) שכתב, כל הנוצרים המאמינים בדת ישו הם בלי ספק בני אדום, בני עשו, ועיי"ש עוד, ולהיות ישו הנוצרים תחת מאדים, היה דמו בראשו.

והבן שיש התנגדות עשו - אדום ליעקב, ושורשו ויתרוצצו הבנים בק' רבה, וכל המשכו. ויש התנגדות של עשו - אדום ליוסף הנקרא שטנו של עשו. ועיקר גילוי עשו כנגד יעקב, ועיקר גילוי ישו ימ"ש נגד יוסף. ולכך חדשו ברית חדשה כנגד ברית האמת, שהיא מדתו של יוסף. וזהו שמו יש-ו, י"ש עולמות כנגד י"ש עולמות לכל צדיק, ואת ו', אות ברית קודש שצורתו וא"ו כנודע, והיא המדה הששית, "כי כל בשמים ובארץ". ולכך מת ישו ביום שישי (עיין אוצר המדרשים).

ונודע ישו שם אביו היה יוסף בן פנדירא, ושם אמו מרים. עיין ספר הגימטריאות לר' יהודה החסיד פרשת עקב.

ועומק מדתו של יוסף דאחיד בשמיא וארעא, חיבור רוחניות וגשמיות, ולעומתם קליפת הנוצרים, כמ"ש ברד"ק (תהלים פרק יט, פסוק י) הכופרים הנוצרים שאומרים, כי התורה שנתנה בהר סיני היה לה זמן

עד עת בא ישו הנוצרי, כי עד זמנו היתה גופנית, ומעת שבה הוא צוה להבין אותה רוחנית.

ועיין ספר הגימטריאות הנ"ל, לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב (דברים כג, יט) בגימטריא ישו, והוא פגם אות ברית קודש. והבן מאוד עוד, שישו קליפה למשיח בין יוסף, והוא בחינת אתנן זונה, וכן הוא קליפה למשיח בן דוד, והוא בחינת מחיר כלב. כמ"ש בפ"ב דשבת שביום מיתתו של דוד המלך שאל שלמה בנו ב' שאלות, א' על כבוד דוד שמוטל בחמה, ועל כלבים של אבא שרעבים.

ועיין פסקי ריא"ז (סנהדרין פ"ז ה"ג אות יג) ישו הנוצרי יהושע שמו, וחכמים כינוי שמו ישו.

ועיין פסקי רי"ד (סנהדרין סג ע"ב) וישו הנוצרי ישוע שמו, וקראוהו ישו לגנאי. והבן ישוע קליפת יהושע בן נון משבט יוסף. ועיין עמק המלך (הקדמה) וכן אשם ששי (ישו) שהיה מקדיח תבשילו ברבים. והרי שהגדירו כ"שישי", יסוד - יוסף (וכן כתב שם כן פעמים רבות, כגון הקדמה ג' פרק ט, שער תיקוני התשובה פרק א' שער י"ז, פרק כ). וכן כתב בספר מפתח השמות לר"א אבולעפיה, פרשת נח, יום הששי, ישו הנוצרי. וכן כתב שם פרשת בא, וכן חותם יום הששי ישו הנוצרי, ונצלב בער"פ כמ"ש בסנהדרין (ולשיטת תוס' הרא"ש מז ע"א בסוטה איכא ב' ישו). בחינת שעה שישיית. ועיי"ש שביאר את שורשו של ישו, שיסודו ממזר בן הנדה, חומר ראשון שהוא הבכור לכל נברא, עיי"ש.

ועיין גנזי רמח"ל עמ' קד, סוד ירבעם היה מועד להיות משיח בן יוסף, וקליפת ישו השייכת לכך.

ועיין בהרחבה בספר מעיני הישועה לאברבנאל, מעיין ח, תמו, ה, ואילך. ועיין רמב"ן מאמר היויכות. וספר הקבלה לראב"ד וספר יוחסין מאמר ראשון, וכן שם אות השי"ן, ושם מאמר השישי. ועיין שו"ת יביע אומר, ח"ג, יו"ד, סימן ט'.

ומהות שיטתם (ויש לידע שבתוכם ישנם כמה כיתות, ואמונתם שונה) עיין ספר העקרים (מאמר שלישי, פרק כה) תורת ישו הנוצרי שבארה בפרוש שהאלוה אב ובן ורוח הקודש ושכלם דבר אחד. וזה הר"ת **אברהם: א-אב, ב-בן, רה-רוח הקודש, ס-מחוברים ביחד** וזה נוצר חסד מידתו של אברהם. והוא קליפה בשורש לסוד תלת קשרין מתקשרין דא בדא קוב"ה אורייתא וישראל. ובהשתלשלות זו קליפה בפועל ל"משה ותרין משיחין", שהם בסוד תלת, וקליפת ישו קליפה למשיח כנ"ל. ולכך רמזו הנוצרים על הפסוק "עד כי יבא שילה", עליו, עיי"ש באברבנאל ועוד מפרשים, ומשה דא שילה בגימ' חז"ל. ועיין ר' חיים פלטיאל (ויחי, פרק מט, פסוק י') יבא שילה ולו, ר"ת ישו.

ועיין רמח"ל אדיר במרום עמ' תס"ג, שישו הוא זמרי ומשה נקבר מול בית פעור ע"מ לתקנו, כי משה סוד השילוש דקדושה, ולכך נידון ישו בצואה רותחת כמ"ש בגיטין נז ע"א, שהוא בחינת עבודת פעור. ועיי"ש, שעטרה של דוד היתה שקועה שם, והיינו כח החיבור בין משיח בן יוסף למשיח בן דוד, שהוא משה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא-מהארכיון

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

אהבת הבריות - אהבה כשלעצמה או כלי לאהבת הבורא

ניתן לכך דוגמא יסודית מאד בבריאה. יש מושג שנקרא "אהבת הבריות", קשר בין בני אדם. האם הקשר בין בני אדם הוא מציאות לעצמו, או שהוא מציאות וכלי לקשר היותר פנימי, למי שאמר והיה עולם. מי שהקשר שלו בין בני אדם הוא כקשר לעצמו, על זה בעומק נאמר "או חברותא או מיתותא". מי שהקשר שלו בין בני אדם הוא כלי לקשר למי שאמר והיה עולם, אזי גם עליו נאמר עליו "או חברותא או מיתותא", אבל השאלה מי החברותא שלו.

כאשר האדם קשור לפלוני, קשר בין ראובן לשמעון, אהבת דוד ויונתן, וכן ע"ז הדרך, אם החיבור לאותו אדם זהו כלי בלבד לחיבור למי שאמר והיה עולם, הרי שראובן תופס את שמעון כמציאות אמת. אבל אם ראובן מתחבר לשמעון והוא חושק בשמעון כשלעצמו, זהו חיבור של עלמא דשיקרא.

לפ"ז, אם ראובן הוא בעל השגה שהחיבור הוא רק כלי, ומאידיך שמעון תופס את הקשר לראובן כקשר עצמי, שמעון יכול להרגיש במעמקי נפשו שראובן לא כ"כ קשור אליו, והוא תופס שזה נובע מחוסר קשר. אבל באמיתת הדבר זה לא נובע מחוסר קשר, אלא זה נובע מסיבה אחרת לגמרי, זה נובע שראובן בעומק תופס את הקשר לשמעון ככלי לאור יותר פנימי, משא"כ שמעון תופס את הקשר לראובן כמציאות גמורה.

זו היא נקראת אהבת ישראל אמתית. אהבת ישראל אמתית עניינה שהאדם תופס שכל מציאות של כל דבר באה לגלות רק דבר אחד. פעמים הגילוי הוא דרך ראובן, פעמים הגילוי הוא דרך שמעון, ופעמים הגילוי הוא דרך לוי. יש להדגיש, זה לא זלזול בראובן או

זלזול בשמעון או בלוי, אלא ההפך הוא הנכון, אין לך רוממות יותר גדולה מכך שהאדם תופס שכל המציאות של זולתו הוא רק גילוי הבורא יתברך שמו. אולם כל זה רק אם הוא תופס כך את עצמו.

אין כאן "ואהבת לרעך כמוך" יותר גדול מהאופן שהאדם שתופס שכל המציאות היא רק גילוי של הקב"ה. אם אני תופס דבר שמציאותו היא לא גילוי של הקב"ה, הרי שהקטנתי בערכו, ולכן אהבתי אליו קטנה יותר, כי לפי ערכו כך אהבתי אליו. היותו של רעהו אמצעי לדבר יותר גדול, זוהי מדרגה יותר גדולה מאשר היותו כשלעצמו כדבר שפל.

בלשון מדוקדקת יותר. מצד הנפש התחתונה שבאדם, הנפש הבהמית התחתונה שאור האמונה לא בקע לשם, שם צריך לאהוב את זולתו כאהבת עצם לעצמו כשלעצמו. אולם מצד הנפש האלוקית שמאירה, הוא אוהב את זולתו מצד היותו כלי לגילוי הבורא יתברך שמו. מי שיאהב את זולתו רק מצד אהבת עצם, הרי שחסר לו האור הפנימי. ומי שיאהב את זולתו רק מצד היותו כלי, הרי שחסרה לו הנפש הבהמית, מחמת שיש מקום בנפש שאין בו אמונה. אם היה בו אמונה שלמה הכל היה אחרת, אולם אין כזה מהלך חיים עד ימות משיח.

מדוע זה נקרא "אמונה"

ניתן להביא הרבה דוגמאות, אולם אנו מעמידים את נקודת היסוד שתהיה ברורה מאד. "להאמין מציאות" עניינו להתחבר לעצם ההוית של אותה מציאות. "להאמין מציאות" עניינו לתפוס שכל אותה מציאות באה לגלות רק דבר אחד. ובודאי שהמציאות זוהי מציאות הבורא יתברך, כי אין מציאות זולתו. צריך לתפוס ברור מהו המושג "להאמין מציאות". "להאמין מציאות" זוהי הגדרה שאני תופס כל דבר כהיות שהוא קיים לגילוי.

מעתה ישנם כאן פנים הרבה יותר עמוקות מדוע זה נקרא "אמונה". אדם הרואה שלחן, לפי העין הרואה השלחן משמש לשבת לאכול עליו. אולם לפי האמונה השימוש של השלחן הוא רק גילוי של הבורא יתברך שמו. ובלשון הפשוטה, לכן זה נקרא "אמונה". זה נקרא אמונה מחמת שבעצם האדם לוקח כל דבר, וכל מה שנקרא כבנין, הוא סותר אותו, מחמת שהוא מראה שהדברים פועלים לשם כיוון אחר.

הבריאה נראית באופן שהשלחן משמש לתשמיש של שלחן, הכסא משמש לתשמיש של כסא, וכן ע"ז הדרך. כאשר אנו לוקחים את הכסא שנקרא אמונה, "להאמין מציאות", הרי שהאדם תופס שכל הדברים משמשים רק לדבר אחד, וזה סותר לגמרי את כל החושים הפשוטים של העוה"ז. החושים הפשוטים של העוה"ז מראים לעין החומר שכל דבר משמש למה שהוא משמש.

אנו תופסים על דרך כלל שהמושג שנקרא אמונה עניינו שהאדם מאמין שיש מי שברא את העולם ומנהיג אותו, וכל מה שהאדם חי ביום יום, לא שייך לעצם האמונה. וגם אם יאמר האדם שזה שייך בעצם כך שאם הוא ברא אני צריך לעבוד אותו, אבל עדיין זה לא אופן שכל המציאויות שייכות לאותו דבר.

"כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעי' מב, ז) - הרי שכל מה שהקב"ה ברא בעולמו, הם חלקי אותה מציאות. זה נקרא "וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב, ד), כוונת הדבר היא, שהאדם לא רואה שום דבר אלא מכח האמונה. לפיכך, מה שנאמר כאן בלשון הרמב"ם: "להאמין מציאות הבורא יתברך שמו", האמונה שאנחנו צריכים לחיות בה, זוהי אותה אמונה בעצם שכל תפיסת הנפש יוצאת מנקודה של אמונה. ■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_001 הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול הלשון 1<2<3



פרק ההתבודדות | מרבנו אברהם בן הרמב"ם

משל למה הדבר דומה, אדם שאוהב דבר מאכל מסוים, אם לפתע אומרים לו את אותו שם של דבר המאכל, מתעורר בו הרצון אליו, וכן אם הוא מריח את אותו דבר מאכל. להבדיל אלף אלפי הבדלות, כאשר הנפש של האדם ריקנית, שמזכירים לו את אותם דברים הוא רוצה את אותם דברים, וכשהוא שוכב בלילה הוא לא מסוגל להירדם, הוא נזכר באיזה דבר מאכל, והדמיון פורח וראשו נמצא כעת במחשבה כיצד הוא משיג את אותו דבר. זהו כאשר הנפש נמצאת בשפלותה התחתון. אבל כאשר הנפש חיה את העולם הפנימי, אזי מתגלה המציאות של התקשרות לא-ל חי.

ואמר דוד (תהלים ס"ג, ב'): "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי" וכו'.

כאן החידוש הוא עצום. בשלמא "צמאה לך נפשי", זהו התגלותה של הנפש האלוקית - "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'" (תהלים פד, ג). אולם, "כמה לך בשרי", שגם הבשר, החומר, בבחינה שדוד המלך "הרגו ליצה"ר בתעניות", ועיי"כ הכחיש את כח הבשר דקלקול, ונתגלה שגם הבשר "לבי ובשרי ירננו אל אל חי" (שם) - זה כבר מבהיל, שאזי האדם מבודד לגמרי.

באופן הרגיל, תמיד מתגלה אופן של "מצא מינו את מינו ונעור", וכאשר האדם נמצא עם אנשי חומר, הוא בשר ודם והם בשר ודם, ואזי מתעורר החומר. אבל אם בשר האדם הוא במדרגת "כמה לך בשרי", אזי אין כאן מצא מין את מינו ונעור, מחמת שזה "כמה לך בשרי" דייקא.

ועוד אמר (שם, ט'): "דבקה נפשי אחריך" וכו'.

כלומר, שהנפש נמשכת "כברזל אחר אבן השואבת", כלשון הרמח"ל בתחילת המסילת ישרים. כמו שהאדם שומע ניגון ערב והוא נמשך ללכת לראות היכן מקור הניגון ולהתקשר אליו, כך הנפש שומעת את שירת הבורא יתברך שמו כביכול, ויתר על כן את עצמותו, והיא נמשכת ונשאבת. שלמות מדרגה זו נקראת "מיתת נשיקה", שהאדם מידבק מלשון נשיקה, דברים הנושקים זה לזה, 'השקה' - נשיקה. האדם מידבק בעומק מעמקי נפשו, נקשר אליו יתברך שמו, מתגעגע אליו יתברך שמו, נמשך אחריו, וכל פעם שיש לו את אותו השקט לפי מדרגתו, מתעוררת אותה תשוקה פנימית והוא נמשך אליו יתברך שמו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת

שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבנו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

להתוודות על חטאתו

על מנת לטהר את ליבו האדם צריך שתהיה לו יראת שמים שלא יחטא, ועל מה שהוא חטא, הוא צריך לטהר את הלב, "לב טהור ברא לי אלו-קים". זהו - "להתוודות על חטאתו". אבל יתר על כן, לא רק להתוודות על החטאים שהחטאים לא יהיו באופן של מסך המבדיל, באופן של כח טמטום הלב שאוטם את ליבו שהתורה לא יכולה לחדור לשם, אלא צריך שהוא יתוודה על חטאתו - וביאור הדבר.

כי הלב יש לו מעמקים, כמ"ש "מעמקים קראתיך הוי"ה" - עומק לפנים מן עומק. אם האדם לא טיהר בכלל את לבבו אז עיקר ככל התורה שלו נמצא במוחו כמו שנתבאר ובה רוח ועוקרתו כי חכמתו מרובה ממעשיו.

אבל אם האדם כן מתחיל לטהר את הלב, אז כפי שיעור עומק טהרת הלב כך הוא שיעור השגתו בתורה!! לא ידיעתו בתורה היא מדרגת השגתו, זוהי מדרגת ידיעה בעלמא, אלא מדרגתו בתורה היא כפי שיעור עומק טהרת הלב ולעומק הזה בדקדוק נכנסת מדרגת תורתו!!

ולפיכך, ככל שהאדם מטהר את לבבו יותר, ממעמקים - עומק לפנים מן עומק, אזי כך נעשה "לב טהור ברא לי אלוקים" עמוק יותר, ועל ידי כך חודרים הדברי תורה למקום פנימי יותר בלבבו!!

אם כן צריך שמהיראת ה' טהורה יעשה תשובה מעומקא דליבא דייקא, כי אם האדם עושה תשובה מקופיא ולא מעומקא דליבא, אע"פ שהרהר לעשות תשובה והרי זה צדיק גמור, אבל זהו רק צדיק גמור בחיצוניות הלב של דיני תשובה של חרטה, וידוי וקבלה לעתיד, אבל טהרת הלב באמת עוד לא חלה בעומק קומתו של האדם.

ככל שהאדם שב בתשובה יותר באופן של מעומקא דליבא, עומק לפנים מן עומק, על ידי כך הוא מכין את המקום הפנימי בנפשו "לב טהור ברא לי אלוקים", בריה חדשה, ריקן ממציאות הרע שקדם לו, ובכללות מהיצר הרע שבחלל השמאלי, ונעשה ליבו כלי להשראת השכינה בכלל, ולעסק התורה בפרט שיכנסו דברי תורה לתוך לבבו.

לפיכך צריך להבין למעשה, שכפי שיעור טהרת הלב שהאדם מטהר את עצמו בכלל, ובפרט לפני הכנת עסק התורה, כך נעשה ליבו פתוח כאולם, לא רק כחודו של מחט, ולא רק כפתחו של היכל, אלא כפתחו של אולם, לפי השיעור כמובן של "אתם פיתחו לי פתח כחודו של מחט, ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם שקרונות נכנסים בו" כלשון חז"ל. כפי השיעור שהאדם עמל לפתוח את לבבו, כך שיעור כניסת התורה אליו!! ובעומק יותר, כאשר לשם נכנסת התורה, אז נפתחים מבועי הלב ואז לבו נעשה מעיין הנובע במעמקי התורה!! זה לא רק מה שנכנס מבחוץ פנימה לתוך לבבו של האדם, אלא מה שנכנס מבחוץ פנימה לתוך לבבו מעורר את מעמקי הלב, הוא מעורר את הלב"ב נתיבות חכמה הגנוזים במעמקי לבבו של אדם, ועל ידי כך הוא זוכה לתורת אמת נטע

בתוכו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יד'

ודאי שהקב"ה משלם שכר לכל בריה על כל פרט, הוא שילם לפרעה, הוא שילם לנבוכדנצר, והוא ישלם בודאי לישראל שעמלים בתורה, אפילו שאינם עובדים עבודת אמת. אולם העבודה היא, האדם נולד חסר לפי חלקי שלו והוא צריך להשלים את עצמו לפי חלקי שלו. אחד שעבודתו לעסוק בהלכה והוא עוסק באגדה, אחד שעבודתו לעסוק באגדה והוא עוסק בפלפול - הוא לא עוסק בחלקו שלו. כמוכן שכל אחד צריך את כל חלקי התורה, השאלה רק כמה ואיך לפי שורשי הנשמות של כל אחד. אבל עבודת כל אחד היא חלקו שלו, הוא נולד חסר לפי חלקו שלו, ועבודתו היא להשלים את חלקו שלו, זו עבודה אחת.

אולם, אם האדם ישאר בשלב זה, הוא תמיד ישאר חסר ביחס לשלמות האמיתית. כאן, מגיע השלב השני העמוק של החיים. ההדבקות וההתבטלות אליו יתברך שמו מביאה את האדם לשלמות המוחלטת. לא שהוא הופך להיות שלם מוחלט, אם הוא חושב את עצמו לשלם מוחלט הוא הופך להיות פרעה, "לי יאורי ואני עשיתני" (יחזקאל כט, ג), עשה עצמו אלוה, זו עבודה זרה (מדרש רבה, וארא, פרשה ח, א). אלא כיצד הוא הופך להיות שלם בכל מיני שלמויות - הוא דבק ובטל אליו יתברך שמו.

כולנו הרי יודעים שיש מצות דבקות בבורא יתברך שמו, "ולדבקה בו" (דברים יא, כב), "ואתם הדבקים בה' אלוהיכם" (דברים ד, ד), הוזכר פעמים רבות בתורה, כמו שמנה בעל החינוך ועוד. מעתה, כאשר מבינים את הדברים הללו, העומק והתכלית של המצוה להידבק בבורא עניינה - להיות שלם. עבודת האדם להיות שלם, זוהי כל העבודה.

"התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א), והגמ' מבארת מהו "תמים" - שלם (נדרים לא ע"ב). אזי מהי כל עבודת האדם עלי האדמות - להיות שלם. כיצד להיות שלם - שני מיני שלמויות שהוזכר. שלמות ביחס לחלקו שלו, ומצד כך, כמוכן שבכללות עבודת כל אדם היא תרי"ג מצוות, אולם כמו שידוע וברור האדם לא יכול לקיים את כל התרי"ג, שהרי בהכרח שהאדם אינו יכול להיות גם מלך וגם כהן גדול וגם מחזיר גרושתו. אולם בכללות עבודת האדם תרי"ג מצוות, ובפרטות לכל אחד יש את חלקו שלו. זוהי שלמות אחת. והשלמות השנייה היא, ההתדבקות מכח ההתבטלות, שע"כ נדבקים ונכללים בו יתברך שמו. כאן האדם מגיע להתבטלות השלמה, זוהי הגדרת החיים.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ד' | כח ההתבוננות

החשיבות לחדד אצל הקטן את כח החילוק וההבדלה

על כן ראוי לאב והמחנך לחדד אצל הקטן את תפיסת ההבדלים.

ואמנם על אף שיש את סדר ומהלך החיים שפועל בנפשו של הקטן גם אם לא נלמד אותו כמעט כלום. שהרי מציאות החיים היא, שהוא נפגש ומתחכך עם הדברים שבבריאה, מושיט ידו אליהם ממשש אותם ומנסה להרכיב אותם וכדו', וכך הוא מגלה את הדברים בכוחות עצמו, כל אחד לפי רמת הכרתו. אך מצד הגדול המחנכו מונח כאן הענין לחדד אצלו את תפיסת ההבדלים.

אנו הרי רואים בבני האדם בגדלותם, שיש מי שכח ההבדלה שלו - ה"דעת דהבדלה" אצלו גדול ומדוייק וחד מאוד, עד כדי שהוא יכול לקחת שני דברים הנראים דומים כמעט לחלוטין, ולמצוא ביניהם תילי תילים של הבדלים וחילוקים, ולהוציא נפק"מ מכל אחד. ויש מי ששכלו יותר גס, וכאשר מראים לו דברים שהם שונים אך מעט דומים, הוא כוללם כאחד והדברים שווים בעיניו.

הוויית האדם מתחילה כשהוא קטן, וככל שבזמן קטנותו תתחדד אצלו ההבחנה הדקה לחלק, כך בגדלותו כח ההבחנה לחלק בין דברים יהיה מחודד יותר. אך כאשר זה לא נעשה בקטנותו, על אף שאפשר לעשות זאת גם בימי הגדלות, אבל הדקות של הגירסא דינקותא חסרה.

ההיגררות אחר החברה מכח הפרטות דכללות

צריך להבין, שהכח הזה בנפשו של האדם, יוצר השלכות רבות מאוד. ונזכיר דוגמא אחת יסודית עד מאוד.

טבעם של קטנים (ולצערנו גם של הרבה גדולים שחיים בעולם של קטנות) הנמצאים במסגרת של חברה, שהם נמשכים באופן טבעי אחר החברה כמעט לחלוטין. מדובר כמוכן על רוב בני האדם, ישנו אמנם מיעוט של מיעוט בני"א שכמעט שאינם נמשכים אחר החברה, חלקם משום שיש להם אופי עצמי מחמת עקשנות, חלקם משום שהם ביישנים ועומדים כמציאות לעצמם, ויש כאלה שהם באמת בעלי דעה ישרה, אבל הם מעטים ממש נער יספרם. בדרך כלל טבעו של קטן, שאם יש איזה שהוא מהלך בחברה, הוא נע לשם כמעט לגמרי. היכן הוא שורשם של דברים?

הסיבה הכללית היא, שבהיותו והקטן חסר בדעת שלמה, ממילא הוא פחות יודע להתבונן בדברים ולהעמידם על אמיתותם, וזה נכון. וכמוכן שיש עוד כל מיני סיבות להגררות אחר החברה, כגון שלא נעים לו מהחברים וכדו', אך לא בהם אנו עוסקים. הסיבה המדוייקת יותר קשורה ממש לסוגייתנו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך

סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | כי גוי אבד עצות המה

כתיב (דברים לב, כח) כי גוי אבד עצות המה. ואמרו בפסיקתא זוטרתא על אתר, אמר הקב"ה, איבד ישראל עצה טובה שניתן להם מהר סיני. ואין עצה אלא תורה, שנאמר, לי עצה ותושיה. וכן הוא בספרי שם בשיטת ר' יהודה, וישטת ר' נחמיה שם כלפי אוה"ע, אבדו אוה"ע ז' מצות שנתתי להם, ועיין כד הקמח, ציצית. כי גם העכו"ם שהם גוי אובד עצות וגו', מתעסקים במקצת המצות המושכלות. ועיין רמב"ן (שם לב, לב) כי ישראל מודים ומתודים ועושים תשובה בעת צרתם לאמר, ולמה מצאתנו כל זאת (שופטים ו, יג) אבל העכו"ם אובד עצות, אין לו לא עצה ולא תבונה, רק הולך אחר ע"ז שלו וכופר בשם הנכבד לעולם, כי כן ירש מאבותיו. ועיין אורה"ח שם שאין חשש שיקחו אומות מוסר מישראל, שראו מה עלתה להם, כי אבודים הם מעצות אלו. ועיין רש"ר הירש שם, שיועצים העצה שתביא לידי אובדנם.

ועיין צרור המור (שם) וישראל גוי אובד עצות המה, ואומרים שעצת ה' אינה טובה. וזהו אובד עצות, שאובדים העצות. ועיין אלשיך שם, כי העצות אבודות אצלם, ואשר מיעץ אותם טובה, מאבד עצתו. ומהותה של איבוד עצה, עיין רש"ר הירש (שמות, פ"ב פכ"א, ד"ה ויואל) ויואל, גמר בלבו וכו'. ונואל, בבנין נפעל, וציין לפי ביאור זה סיכול ועיכוב בהחלטות, להיות אובד עצות בלא יכולת להחליט. ועיין מלבי"ם שם, עצה הוא הדבר שיש לו להימין ולהשמאל, ורק בכח הדעת יכריע לצד אחד, לכן עצה ודעת אחד הוא. ולפ"ז כאשר נאבד העצה אין להם יכולת להחליט. ועיין עוד, כי לא די שאין להם מעצמו עצה ודעת, אלא גוף כישאלו עצה מאחרים יאבדו העצה. והבן שאיבוד עצתן של ישראל הוא השורש לאיבוד אצל אוה"ע, כמ"ש (חגיגה ה' ע"ב) כיון שאבדה עצה מבנים, נסרחה חכמתן של אוה"ע.

ועיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא תורה ה, ג) ולדלות ולגלות המים הנ"ל, דהיינו העצות, לזה צריכין איש תבונות, בבחינת מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה. וזש"כ, כי גוי אבד עצות המה ואין בהם תבונה, כי כשאין תבונה עצתו אבודה. כי התגלות העצה ע"י איש תבונה כנ"ל. ואיש תבונות הוא מי שיש לו נשמה בבחינת, ונשמת שדי תבינם. ולכך עכו"ם שאין להם מדרגת נשמה אין להם עצמה (ומן התבונה נמשך דעת לז"א ומשם העצה, כנ"ל. בחינת כליות יועצות, נה"י עליון יועץ לתחתון, מנה"י של תבונה נעשה דעת

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי

העבודה המעשית בהכרת הרצונות

לכל אחד ואחת מאתנו ישנם רצונות רבים, לחלקם אנחנו יותר מודעים ולחלקם אנחנו פחות מודעים, ואת כולם צריך לברר, ולכן למעשה מומלץ –

א.שכל אחד ואחת יקח דף ועט ויכתב את כל הרצונות שהוא רוצה, כמובן שא"א להגיע לכל הרצונות כולם, אבל כל אחד ואחת לפי מה שהוא מכיר את עצמו רושם את הרצונות שהוא רואה ומכיר שיש לו בתוך עצמו. (במסגרת שיעורים זו מומלץ לעשות זאת במשך חודש)

בשעה שהאדם יושב בזמן שקט הוא בוודאי יזהה לפחות חלק מהרצונות וירשום אותם, וכן במשך היום בכל פעם שמתעורר עוד סוג של רצון שלא חשבנו עליו בתחילה נרשום אותו, לאט לאט האדם מגלה עוד ועוד רצונות שקיימים בעומק הנפש אלא שהוא לא שם ליבו אליהם והוא רושם אותם וכך יצטברו אצל כל אחד ברשימה עשרות רצונות ואף מעבר לכך. אפשר לערוך את הרשימה בצורת חלוקה של רצונות רוחניים ורצונות גשמיים, או ע"פ חלוקה של רצונות טובים לעומת רצונות שאינם טובים.

ב. אחר שרשמנו את הרצונות שלנו אנו מנסים לערוך הדרגה ברשימת הרצונות, מהו הרצון הראשון הכי חזק שאני רוצה מהו הרצון השני, מה השלישי וכו'

אנו מדגישים גם אם האדם חושב ויודע שהדירוג הנכון והאמיתי צריך להיות באופן אחר אעפ"כ הוא רושם ומדרג לפי מה שהוא באמת רוצה ולא לפי מה שצריך לרצות. כל אדם אמנם צריך לדעת את הרצון והנכון אך צריך לדעת ולהכיר איפה אני נמצא ובאיזה דרגה אני אוחז.

העמדתנו א"כ שתי שלבים בבירור מערכת הרצונות: שלב ראשון – זיהוי וכתובת כל הרצונות שקיימים בנפש כל אחד ואחת עד כמה שהוא יכול להגיע במשך חודש, לא לעשות זאת בפעם אחת כי בפעם אחת אי אפשר לזהות את כל הרצונות אלא אפשר בפעם אחת לרשום את כל הרצונות היותר גלויים באותה שעה ולאט לאט להוסיף עוד רצונות המתגלים עד שנגיע לכלל הרצונות, אע"פ שכפי שהזכר לעולם לא נגיע לכתוב את כל הרצונות הקיימים אלא כל אחד עד כמה שידו מגעת לפי ערכו.

והשלב השני – לאחר מכן לערוך סדר ברשימת הרצונות ולדרג מהו הרצון הראשון, מה השני וכו'

כאמור רב רובם של בני אדם מזהים את הקשר שלהם עם עצמם דרך מערכת הרצונות, ולכן כאשר האדם מברר מהם רצונותיו ומברר מהו הרצון החזק ביותר ומה פחות וכו'. אז הוא גם מתחיל לזהות ולהכיר יותר ויותר בבירור את הקשר שלו עם עצמו שע"פ מערכת הרצונות (זה לא המכוון והתכלית אבל זהו השלב הנוכחי) כי הרצון החזק ביותר שיש לו במערכת הרצונות זהו הכח שקושר אותו לעצמו באופן החזק ביותר. וכן על זה הדרך בתוך הדרגת קומת הרצונות לפי חוזק ותוקף הרצון האדם מזהה מתוך מה הוא קשור לעצמו. וככל שיהיה יותר ברור לאדם מה הם רצונותיו ומה היא ההדרגה של הרצונות כך הוא יותר יזהה את הקשר שלו עם עצמו במערכת זו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך קובץ שיעורים על תפקידן

של בנות ישראל.



אבד | כי גוי אבד עצות המה

לתחתון). ועיין שפת אמת (פורים תרנ"ט) ואין בהם תבונה, ס"ת המן. והוא שורש ביטול העצה שיועצתיו גרמו לו מיתתו וכליון זרעו.

ועיין אמרי אמת (ימים ראשונים של פסח תרע"א, ליל ב) איתא במסורה, ארמי אבד אבי, אובד עצות המה, היינו שההסתר הוא כפי שיש עצות כנגדו. וזש"כ (תהלים יג, ב) עד אנה תסתיר את פניך ממני עד אנה אשית עצות בנפשי. ועיקר מדרגת עצה מתגלה ביעקב, דעת, כנ"ל. ולכך אמרו (שבת פט ע"ב) לא בסבי (אברהם) טעמא, ולא בדרדקי (יעקב) עצה. שההסתר כפי עצות שיש כנגדו, כנ"ל. ומאידיך כל הש"ס גילוי לי עצה ותושיה, מדרגת יעקב כנ"ל, אמרו בה פעמים הרבה, עצה טובה קמ"ל.

ואף שאמרו (מגילה יב ע"ב) מיום שחרב ביהמ"ק וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו (והוא אמיתת הדבר ולא רק תשובה לאותו רשע), מ"מ אמרו (שם ט ע"א) מעשה בתלמי המלך שכינס ע"ב זקנים, והכניסו בע"ב בתים, ולא גילה להם על מה כינסו, ונכנס אצל כל אחד ואחד וא"ל, כתבו לי תורת משה רבכם, נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה, והסכימו כולן לדעה אחת. והוא שבשעת גזירה מתעורר אור השורש, כי הצרה כונסת הכל לשורש, בבחינת לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי, שנעשה צמצום והכל מתכנס לשורשו, ואזי נעשה תוקף וריבוי של אור, והוא מעין שעת המיתה, תוסף רוחן יגועון ואל עפרם ישובון, ולכך זכו לעצה אחת, מכח דעת אחת.

ועיקר גילוי של אבד עצות מתגלה אצל אחיתופל. כמ"ש (ברכות ג ע"ב) יועץ זה אחיתופל. וכן הוא אומר, ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר אלקים.

ושורש העצות בחלום, וזה יועץ דקדושה יוסף. פותר לחלום, ובזה יועץ. והיפוכו, בקלקול אחיתופל. כמ"ש (שם, נה ע"ב) ולאדם רע אין מראין לו חלום רע וכו', וכל שנותיו של אחיתופל לא ראה חלום רע. ובקדושה יוסף אות ברית קודש וכנגדו אחיתופל כמ"ש (סנהדרין קא ע"ב) אחיתופל ראה צרעת שזרחה לו על אמתו, הוא סבר איהו מלך, ולא היא, בת שבע בתו הוא דנפקא מינה שלמה. אמתו, לעומת יוסף. וסופו של אחיתופל אבד עצות כמ"ש (שמואל יז, כג) ואחיתופל ראה כי לא נעשה עצתו ויחבש את החמור, ויקם וילך אל ביתו אל עירו, ויצו אל ביתו ויחנק וימת. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא-

בלק | ב-ק

בלק, ב-ק-ל. אמרו חז"ל בפרק המפקיד, אדם רוצה בקב שלו יותר מתשעה קבים של חברו. והיינו שהמדרגה שלו הוא מדרגת "קב". וזהו מקום הבית קיבול שלו, קב-ל. וכל מה שמקבל נכנס לתוך לתוך קב זה, וקב זה מתרחב לפי רוב השפע. וההתרחבות של קב הוא הוא בחינת קבץ, כי כח הקב מקבץ את החלקים ומקרבם זה לזה. קרב, קב-ר. וקרבתם של החלקים זה לזה ע"י הקב, הוא בחינת חבק, ח-קב, שהם חבוקים וקשורים זה לזה. ויתר על כן נעשים דבוקים זה לזה דבק, ד-קב. ודבר זה ביחוד בעיסה הנעשית מקמח ומים שמתאחדים זה בזה ואזי נקרא שמו בצק, צ-קב. והוא בחינת חבוק, קב-חוק, שעליו אמרו בשלהי מדות, בא חבוק והעמידו על אחת, וצדיק באמונתו יחיה, וכח להגיע לאחת הוא מכח הקב. ותנועת הכח לדבק זה עם זה הוא בחינת בקש, קב-ש, הביקוש מצרפם. וזהו סוד הקרבן, קב-רן. קרוב חלקים זה לזה. ודבר זה מתגלה בענבים שכאשר נסחטים נקרא יקב, י-קב. כי הענבים צורת אשכול, ודרשו בתמורה, איש האשכולות, איש שהכל בו. כצורת אשכול שמתחיל לעילא בריבוי, ולמטה במקום סופו, עקבו, נעשה מאוחד, אחד. יקב, נודע, ר"ת, יחוד- קדושה- ברכה. והוא בחינת יעקב, יע-קב, שמקום העקב, מקום הפרוד, מאחד הכל, בחינת "האספו, ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים", והיינו שבאחרית יהיה "האספו". ושורש צרוף זה מתגלה במקום הצר ביותר, צואר, צר-אור, ששם הכל מתאחד. והוא בחינת בקבוק, קב, קב-ו. צואר הבקבוק כנודע. והוא בחינת הקשבה, קשב, קב-ש, שהמקשיב מחבר כל מה ששומע לנקודת התמצית, לקב שבדברים. וכאשר זכר משפיע לנקבה, נקב, נ-קב, הוא משפיע לקב שבה, הנקראת נקודת ציון. ולהיפך כאשר רוצים לבטל דבר ולהזיקו, נוגעים בדבר העצמית שבדבר שהוא בחינת קב. ושורש לתפיסת היזק זה נקרא עקרב, רע-קב, שקשה מנחש כמ"ש בברכות, מפני שנוגע בשורש נקודת הקב. והוא בחינת קבה, לשון קללה, כי המקלל מקלל את שורש הקב שבדבר. ובעיקר דבר זה מתגלה אצל בלק קב-ל, שבקש לקלל את בני ע"י בלעם. וכן סופו של אות מעשה ע"י עצתו של בלעם לפתותם בעריות נעשה בקובה, דייקא. ואחריתו כמעט של כל אדם מיתה, קבורה, קבר, קב-ר. כי שם מתכלה ע"ד כלל, ונשאר רק בחינת קב שבו. כי רקב עצמות. רקב, ר-קב. ומה שקנא בזולתו נרקב, ומה שנשאר רק חלקו עצמו, אדם רוצה בקב שלו, ומה שרצה בט' קבים של חברו נרקב, ונעשה בוקה ומבולקה, מלשון קב. ובחינת היזק זה נקרא קטב מרירי, קטב, קב-ט. ועיקר הרחבתו של אדם ע"י אכילתו, ובית קיבול האדם הקבה (וקורבן) וכאשר האדם מת אין הרחבה של קבה, ונשאר רק קב כנ"ל.

ולעת"ל כתיב "אז יבקע כשחר אורך" יבקע, קב-עי. אותיות יעקב כנודע, שנולד מרבקה, הר-קב, ותחילת הארה זו, כשחר אורך, הוא בבחינת ברק, ר-קב, שיחזור ויאיר הארת הקב (מתוך עצם הלזו) ועי"כ יחזור ויתרחב מתוך חלקו שלו דייקא. ומה שהשתא נתגלה בדור ההפלגה מצד הקלקול שמצאו בקעה, בקע, קב-ע, ושם נחלקו לע' לשונות, קב-ע, לכל אחד יש קב לעצמו, אולם לעת"ל כתיב אז האפוך את העמים לשפה ברורה, כולם יתאחדו יחד.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבק, בקש, קב, קבה, דבק, קבץ, קבר, בזק, בקע, בקעה, בקר, קרב, קרבן, בוקה, בקע, יעקב, יקב, בלק, בצק, בקבוק, בקי, קרוב, ברק, נקב, נקב, חיבק, קטב, קבץ, קצב, רבקה, רקב, חבוק, קבל, קשב, עקב, עקרב, קבה, קורבן. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

עיין אבן עזרא (יואל, פ"א פ"ז) אגרוף, והאל"ף נוספת (וכן כתב הרמב"ן שמות כא, יח). סוד אלופו של עולם, אור אין סוף, נוסף. כי בתוך החלל, צמצום הוא ללא אלף, גרוף, וכאשר מאיר אור א"ס לתוכו, נעשה אגרוף. ועיין ספר הבחור (מאמר ג') האלף תבא נוספת בהרבה מקומות, ועל הרוב היא נקודה בסגול, כמו אצבע, אשנב, אשכול, אגרוף. ולפעמים בפתח, כמו אבנט, אברך, אכזיב. ועיין רד"ק שכתב ערך אגרוף, בערך גרף, ופירש מפני שהאל"ף נוספת. ועיין רש"ר הירש (משפטים כא, יח) "גרף": לאסור ולקבץ יחד דברים פזורים, ומכאן "אגרף": יד קמוצה.

צמצום

יסוד תנועת קיפול אצבעות בצורת אגרוף יסודו צמצום. ונודע שיטת חב"ד שצמצום היינו העצמת האור שנעשה ריבוי של תוקף אור במקום אחד, וזהו שורש האגרוף.

ועוד. צורת קמיצה, וצורת אגרוף קרובים אהדדי. ועיין (תוספתא כלים פ"ז ה"ב) אגרוף שאמרו, וכו', ר' יהודה אומר, מניח אצבעו על גודלו, כופל, חוזר ומוריד.

קו

תחלה יצא הקו מאור א"ס וחזר ונתעגל ועשה עיגול כתר, ונעשה חלון (שצורתו עגולה) שדרכו ממשיך הקו לירד לחכמה וכן בכל י' עיגולים, כנודע. ותנן (כלים פ"ז מ"ב, ע"ב) עיין בכורות לו ע"ב) מאור (חלון) שלא נעשה בידי אדם (ושורש חלון ראשון ע"י הקו, כנ"ל, בידי שמים), שיעורו מלא אגרוף גדול, וזהו אגרפו של אבטיח. א"ר יוסי וישנו כראש גדול של אדם. ראש צורת עיגול, וע"ש כן נקרא גלגלת (ועיין ערך אבטיח ששם נתבאר הגדרותיו בהרחבה). והבן שהפתח נעשה ע"י הקו, אולם צורתו עיגול. ולכך צורת הפתח עגול, כראש גדול של אדם. כי הפתח עצמו בצורת העיגול.

והבן. ועיין סוכה כא ע"א ברש"י ד"ה כמלא אגרף, ששיעור אהל כשיעור פתח, עיי"ש היטב. ופתח זה נעשה ע"י הקו, שבתוכו מימי האור העליון. ועיין (אהלות פ"ג מ"א) אלו הן שירי המאור, חלון שסתמה ולא הספיק לגומרה, חררוהו מים וכו'. שיעורו מלא אגרוף. המים גורמים שלא ישלים צורת העיגול וישאר פתח - חלון.

עיגולים

עיין מאירי (ביצה לד ע"א) וענין פחיתת הנר הוא, שהיוצר מגבל את העפר ועושהו חמרים חמרים קטנים עגולים ושטוחים, וקורין להם בלשון תלמוד ביצים, ואח"כ לוקחן אחד אחד ותוחב אגרפו בתוכו ועושה בו חקק על פני כל עגולו, ואח"כ אופה בכבשן ונעשה כלי הדליק בו את הנר.

יושר

אגרוף. א-ג-פור. מאחד, קו אחד, נעשה ג' קוים. ואח"כ נתפורר לריבוי גדול. וז"ש (תוספתא כלים פ"ז ה"ב) אחרים אומרים משמו (של ר' יוסי, מהו שיעור אגרוף) טפח ושליש טפח. והבן שיש ג' קוים, שלש. וכאשר נעשה פרור נעשה שליש. וזהו טפח ושליש. טפח, טופח ונתפשט, ואזי נעשה ריבוי, ושליש טפח, ריבוי של פרור. ועוד. עיין דברי חמודות (הלכות קטנות, הלכות ס"ת) והלא אין קשר האמצעים של כל הדי' אצבעות מכוונים אלא זה עולה זה יורד, ואין נמדד בהם כאחד אלא א"כ שנאמר שהאצבעות מחוברות וכפופות לתוך היד כאדם הקומץ ועושה אגרוף, ואזי נמצא כל הקשרים מכוונות בשורה אחת.

שערות

נקרא כן בשורש העליון מלשון השערה שלמעלה מן השיעור. ומהצד התחתון לשון שיעור, כמ"ש בזה"ק (עיין זוה"ק בלק קפח ע"ב) שעורה בה"א, אתר ידיע הוא דשיעורא דה"א. וזה שיעור שעורה. ועיין רד"ק (יחזקאל פ"ג פ"ט, ד"ה בשעלי שעורים) שכר מעשיהן ששואלים בהם נותנים להם מלא אגרוף שעורים. והוא מדרגת "אלו דברים שיש להם שיעור". וכן גבי קרבן העומר הבא מן השעורים אמרו (עיין רע"ב מנחות פ"י מ"ג) כורכים וקושרים ראשי שבלים מלוא אגרוף.

ועוד. שער בהיפוך אותיות רשע (עיין להלן ערך קטן חסד), והוא בחינת עשו הרשע, כולו כאדרת שער. ועיין מצודות דוד (ישעי' נח, ד) באגרוף רשע: כי כשמכה בה קרויה אגרוף רשע.

אזן

בה נתגלה אות ה', ונעשה חיבור של כל ה' אורות יחדיו. וזהו בחינת שורש האגרוף שמקבץ כל ה' אצבעות יחדיו. ומצד כך נקרא אגרוף בול (עיין שבת קכח ע"ב ובר"ן שם, וטור או"ח של"ב, ועוד רבות). מלשון בלול, שבולל כל האצבעות יחדיו. עיין מחברת מנחם (אות ב', בל) בל מתחלק ליי"א מחלקות וכו', הרביעי, בלולה בשמן, וכו', התשעי ונבלה שם את שפתם (בראשית יא, ז) בלל ה' את שפת כל הארץ (שם, ט). ובדקות יותר אגרוף בצורת ענפים, כי כף היד בצורת גזע העץ, והידיים בצורת ענפים. (עיין ספר השרשים ערך גרף ועוד ראשונים). וכן בול נקרא עץ. עיין ספר השרשים ערך בול.

חוטם

אגרף אותיות אף-ג"ר. כי שורש התוקף שבאגרוף יונק כחו ממדרגת חוטם, ובעיקר מחטם שמאל. וז"ש (כלים פ"ז מ"ב) שאגרפו של אבטיח כראש כל אדם. ראש כל אדם בחינת מוחין,



ג"ר, כנודע. ובפרטות יניקתו מחוטם שבראש כל אדם, ובכללות מעצם הגלגלת, שצורתה צורת אגרוף המתעגל.

פה

פרעה, פה-רע. ועיין אגרת הנודעת מר"ש מאסטורופלא בספר ליקוטי שושנים. כי אמרו בעלי קבלה מעשית, שיש שלשה אלפים ומאתים ושמונים מלאכי חבלה הממנים להכות את הרשעים ולהענישם בגיהנם ולטהרם מעונותיהם, וע"ז נאמר "ולהכות באגרוף רשע", כי אגרוף רמז (א-ג) שלשה אלפים, (שר) מאתים ושמונים, וע"י נלקה גם פרעה הרשע. ואומר אני הכותב שזהו סוד נפלא, כאשר הוא נכתב במנין ומספר, דם, צפרדע, כנים, ערוב, דבר, שחין, ברד, ארבה, חשך, מכת בכורות, אלו י המכות כאשר כתבתי אות באות עולם שלשה אלפים ומאתים ושמונים.

עינים – שבירה

שורש המיתה. ועיין רמב"ן (שמות כא, יח) והזכיר הכתוב שתי הכאות, אחת קשה והיא אבן, ואחת קלה והיא האגרוף, לא תמית בה על הרוב (אולם פעמים ממיתה) וכו'. ובמכילתא, ר' נתן אומר, הקיש אבן לאגרוף ואגרוף לאבן, מה האבן שיש בה כדי להמית, אף אגרוף שיהיה בו כדי להמית. גרף - פגר, מת.

ועוד. שבירה באורות העינים יצר "כסות עינים". ועיין צרור המור (דברים פ"ל, פ"ו) ולהכות באגרוף רשע, ואומר באגרוף, לרמז שהם אינם מכים באבן בענין שיוכר רשעתם, אלא באגרוף הנמוח, בענין שלא יכירו רשעתם.

ועוד. אגרוף בגימ' רפ"ד, פרד, עלמא דפרודא. סט"א תחלתו אחדות, אגרוף, אחדות האצבעות. וסופו פרוד, הכאה. ועיין רבי אברהם בן הרמב"ם (שמות כא, יח) באגרוף, אמר המפרש "שאדק" (בערבית) היינו השבירה. ועיין ב"מ (צ ע"א) שמביא בול (מלא אגרוף) מאותו המין מפני מראית העין. עיין ריטב"א חדשות שם.

עתיק

עיין ספר השרשים לרד"ק. גרף - נחל קישון גרפם (שופטים ה, כא) תרגום ואת העים (שמות לח, ג) וית מרגפתא. ודומה לו בדברי רבותינו (פסחים נה ע"ב) גורפים מתחת רגלי הבהמה. ולשון העתקה ממקום למקום נקרא גרף.

אריך

אריך - אורך, אור-ך. התפשטות האור, זה שמו זה מהותו. והבן שמצד הספירות נקרא כתר, בבחינת ישת חשך סתרו. אולם מצד הפרצופים, נקרא אריך לשון הארה. כי כתר בסוד נקבה, כותרת סביב, נקבה תסובב גבר, ואריך בסוד יושר, אורך זכר. ונקרא זכר מלשון זך-אור. ואמרו (כלים פ"ז מ"ב) ומאור שלא נעשה בידי

אדם, שיעורו כמלא אגרוף גדול, וזהו אגרוף של בן אבטיח, אמר ר' יוסי ישנו כראש גדול של אדם. והבן ראש של אדם, גולגלת, כתר, חשך. כי מאור שלא נעשה בידי אדם, מצד אדם ראוי שיהא שם חשך. אולם מצד אגרוף, כח המתפשט ומתרחב ואין מי שיעכב בעדו, הוא בחינת אריך אור-ך, מאור. ועיין שבת (סז ע"ב) ת"ר נותנין בול של מלח לתוך הנר בשביל שתאיר ותדליק. ועיין בר"ן (שם נא ע"ב בדפי הרי"ף) בול של מלח, אגרוף של מלח.

אבא

אגרופו של בן אבטיח כראש כל אדם (כלים פ"ז מ"ב), והיינו שאצל בן אבטיח חג"ת, ידים שלו, במדרגת חב"ד, ראש של כל אדם. והשורש, כי תחלה היו חכמה ובינה דכללות מושרשים בחכמה ובינה דאריך. ובעת השבירה נפלו אחוריהם למקום ז"ת. ובתיקון נעשו או"א והלבישו לזרועות של א"א. ונמצא שזרוע ימין שמולבש עליו אבא, שורשו בראש, בחכמה דאריך. וזהו אגרופו של בן אבטיח, ונקרא בעלי אגרופין בעלי זרוע, כלומר זרוע זו שורשה בראש, כנ"ל.

אמא

עיין מהר"ל (סנהדרין מט ע"א ד"ה ד' מאות) ולכך היו לו (לדוד) ד' מאות בני יפת תואר שנולדו מן האומות, והם בעלי אגרופין של דוד, שהם יותר מוכנים לזה (כמ"ש, כי הכח והזרוע יותר לאומות, וכמ"ש (גיטין נו ע"ב) אין מלחמה נוצחת אלא א"כ יש בה מזרעו של עשו), כי כח ישראל היו להם מצד אביהם, וכח האומות מצד אמם, ובזה היו נוצחים. והבן שנצחון מכח עשו, בחינת ארבע מאות איש עמו, וכנגד כך היו לדוד דייקא ד' מאות בעלי אגרופין.

ד"א

וי"ק. ועיין מנחת שי (ישע"י פנ"ח פ"ד) באגרוף, ברוב ספרים כ"י מדיוקים ודפוסים ישנים חסר וא"ו, ובמסורת, ב', מחברו באבן או באגרוף, וגם הוא חסר. והבן שהיד יש בה ה' אצבעות ועם היד עצמה השישית, צורת וא"ו. ושורשו ז"א, ו"ק, כי שורש כח האגרוף אינו רק מכח אצבעות אלא מכח עצם היד. וכאשר חסר וא"ו נגלה רק ה' אצבעות ללא עצם היד. ובדקות כאשר מתחברים נעשה יחוד ז"ן שהם בחינת ו"ה כנודע.

נוק

בית - אהל. ועיין (סוכה כא ע"א) מודה ר' יהודה במלא אגרוף. וברש"י שם, אהל שרחב כמלא אגרוף שהוא יותר מטפח, מודה ר' יהודה שאע"פ שאינו עשוי בידי אדם חשוב להיות אהל וכו'. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במויחד לעלון זה - להארות, הערות,

והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה

התקשרות לצדיק, ובענין התמימות

שלום לכבוד הרב,

ברצוני להביע הערכה עצומה על תורת חיים שהרב נותן לנו, פשוטו כמשמעו.

וזאת בשמי, ובשם תושבי רכסים, שחיים מתורת הרב.

א. שאלתי לרב, ידוע הנושא של הצדיק שכתוב בספרים הקדושים, כגון הנועם אלימלך ועוד. האם כל ישראל מוכרחים לדרך הזו?

ב. ואם כן מזה אומר למעשה ההתקשרות לצדיק, ואיך עושים את זה?

ג. והאם בדווקא צדיק שחי או אפילו שנפטר?

ד. האם צדיק אחד לכולם או שכל אחד יש לו את הצדיק שלו שמקושר אליו?

ה. מהי הגדרת התמימות לפי הליקוטי מוהר"ן?

ו. והאם זו התמימות שמדוברת בתורה על אברהם אבינו: "התהלך לפניי ועל יעקב: "איש תם"?

תודה רבה על הכל, אוהב את הרב.

תשובה

בס"ד

א. משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, וכו'. ומצד כך יש ב' ממוצעים כביכול בין ישראל לאביהם שבשמים. א. משה - צדיק. ב. תורה. ובכללות דרך החסידות נוטה לממוצע של צדיק, ודרך הליטאים יותר נוטה לממוצע של תורה.

ב. התקשרות בלבושי הנפש. מעשה - לעשות כפי שצוה. דיבור - לדבר אודתו ולדבר את דברי תורתו. מחשבה - התבוננות בשיטת הלך מחשבתו, מהלך דברי תורתו.

בעצמות הנפש. מדות - לדבוק במדותיו, ובפרט במדה העיקרית שבה דבק בחייו. מוחין, לדבוק בפני-מיות תורתו, באחדות המתגלה בתורתו.

בעצמות הנפש הפנימית - התקשרות נפשית ותקיעת דעתו בנשמת הצדיק.

ג. אפשר אף בצדיק שנפטר. ובפרטות, יש התקשרות באופן של הלבשה בגוף וזהו רק לצדיק שחי השתא בעוה"ז, ושם נוסף אופן של התקשרות, של גדולה שי-מושה יותר מלימודה. ויש התקשרות לנשמת הצדיק, ללא התקשרות הגוף. והממוצע, צדיק שנפטר ועולה למקום קבורתו.

ד. יש צדיק פרטי, והוא כל אחד לפי שורשי נשמתו, ויש התקשרות לצדיק הדור שחי בדור זה, אולם אפשר להתקשר אליו אף אם אינו יודע מיהו. עיין ספר הזכות (לבעל החידושי הרי"מ פרשת תצוה). וכן ליקוטי הרי"מ, ערך צדיקים. ואופן ההתקשרות בתקיעת דעתו ונפשו למדרגת צדיק. ויש התקשרות לצדיק הכולל, והוא נשמת משיח.

ה. החכמה מאין תמצא, חכמה הבאה מתוך תמימות, ולכך מביאה לתמימות. ושורשה תמימות עם הבורא, תמים תהיה עם ה' אלקיך. ומתפשט לתמימות בתורה, תורת ה' תמימה. ומתפשט לתמימות בצדיק בחינת נח צדיק תמים. וזו תמימות שהיא מקור לחכמה. ויש תמימות למעלה מכך תמימות בעצם. תמימות עצמית, תמימות לשם תמימות.

ו. התמימות שנאמרה ביחס לאברהם היא ביחס לאות ברית קודש. התמימות שנאמרה אצל יעקב, היא בחינת חכמה מאין תמצא, איש תם - יושב אהלים. והתמימות בעצם, היא הארת משיח. ■ המשך בע"ה בשבוע

הבא - מהארכיון

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245

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

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

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

התחלת כל תנועה בנפש מאמונה

עתה נתרגם את הדברים יותר קרוב להבנה מעשית. אולם, אנו עוסקים בתפיסת השורש של הנפש, שורש תחילת הלב, ולא בהשלכות של הדברים כלפי מטה, כלפי הרובדים הנמוכים יותר בנפש.

הנפש של האדם כל הזמן פועלת, היא רואה, שומעת, מריחה, מדברת, טועמת, ממששת, וכן ע"ז הדרך. כל דבר יש לו ראשית, ויש לו התפשטות. כל תנועה ותנועה שפועלת בנפש, צריך לזהות בנפש מאיזה מקור ראשון היא יוצאת, מהי תחילת ההויה של אותו דבר בנפש. למשל, כאשר האדם חושב, הוא צריך לזהות היכן היא נקודת ההתחלה של אותה מחשבה. וכן כאשר האדם שומע, הוא צריך לזהות היכן תחילת השמיעה של אותו דבר.

נביא דוגמא מכח הדיבור שבאדם. כיצד הוא סדר כח הדיבור באדם, ישנם חמשה כוחות, כמו שהגדיר א"א מביא מדברי רבותינו, ואלו הם: רצון, מחשבה, הרהור, קול, דיבור. כאשר האדם מדבר, הוא רואה שהדיבור מתחיל מהדיבור. אולם כאשר האדם מתבונן עמוק בתוך נפשו, הוא יראה שהדיבור מתחיל מהרצון. ובעומק יותר מהיכן הדיבור מתחיל - מהאמונה.

כל תנועה בנפש בעומקה מתחילה מאמונה. ביאור כוונת הדבר בהגדרה הייצוגית, בלשון פשוטה: אם לא הייתי מאמין שאני יכול לדבר אז לא הייתי מנסה לדבר. אם לא הייתי מאמין שאני יכול לראות לא הייתי מגביה את עיני לראות, וכן ע"ז הדרך. זה אמנם נכון, אבל זהו החלק השפל באמונה של הדבר.

בהגדרה הפנימית, כל תחילת תנועה בנפש, כל מה שהאדם נע, זהו על מנת לגלות דברים, אחרת הוא לא מתנועע. מהו הדבר שמניע את כל התנועה של הבריאה כולה, כל

התנועה שמתנועעת הבריאה כל ימות עולם, מה מניע את אותה תנועה. במובן התחתון, הקנאה התאוה והכבוד, הם אלו שמניעים את הבריאה, כלשון חז"ל. זוהי התנועה התחתונה של הנפש הבהמית, התנועה ששורשו, אולם הענפים שמהם מקבלים תנועה, אלו הם קנאה תאוה וכבוד, וכן ע"ז הדרך. אולם כאשר אנו מתייחסים בשורש הבריאה כולה, הדבר היחיד שמניע את כל הבריאה כולה, זהו גילוי של הבורא יתברך שמו. אין דבר אחר שמניע את הבריאה כולה.

תחילת כל תנועה בנפש מתחילה ממקום של אמונה. כלומר, היא מתחילה מאותו מקום שהאדם צריך להכיר מהו הכח שמניע אותו. אם האדם לא מכיר את תחילת התנועה, שהיא "להאמין מציאות", נמצא בעצם שזהו כאדם שיש לו גוף ללא ראש, ניתק ממנו מקור תחילת ההויה של אותו דבר.

כאשר עוסקים כאן ביסוד הראשון, "להאמין מציאות הבורא יתברך", אל לנו ח"ו לחשוב, שכל בוקר האדם יאמר: "יסוד ראשון, להאמין מציאות הבורא יתברך שמו", ומחר בבוקר פעם נוספת, וכן מחרתיים בבוקר, שלש מאות ששים וחמש יום בשנה, כפול שבעים ימי חיי האדם, ימות החמה ימות לבנה, ונספור כמה פעמים הוא אמר, והרי שהוא הגיע ב"ה למנין כך וכך פעמים של אמונה.

"להאמין מציאות הבורא יתברך", כלומר, לא שהאדם אומר זאת בתחילת יום, אלא עניינו הוא, שכל פעולה שהאדם פועל מתחילה מאותו "להאמין מציאותו יתברך", זה נקרא "אמונה שלמה". אמונה שלמה עניינה, שכל תחילת פעולה בנפש מתחילה מאותו מקום. בלשון חז"ל זה נקרא: "א-ל אמונה ואין עול", האמין בעולמו ובראו" (ילק"ש, האזינו, פל"ב). כוונת הדבר היא, שהוא נתן מקום של גילוי, ומכוחו הוא ברא את מה שהוא ברא. "להאמין מציאות" כלומר, להאמין גילוי - משם נעשה בריאה, לבר, גילוי, כל מציאות מתחילה מאמונה.

מי שלא נמצא שם, הרי שזה "רצוא ושוב" בנפש, ואזי הוא לא יכול להחזיק שם מעמד בתמידיות. אולם כאשר נמצאים שם, שזו שלמות האמונה שתתגלה לעתיד לבוא, הרי שבאופן טבעי משם מתחיל כל דבר - כי שם הוא נמצא. משל לאדם שיוצא כל בוקר מביתו, מדוע כל בוקר הוא יוצא מביתו, וכי במקרה הוא יוצא משם, אלא משום שזהו מקומו ושם הוא לן, לכן "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" (תהלים קד, כג), משם הוא יוצא כי שם הוא נמצא. אין שלימות כזו בבריאה, אבל זהו מהלך הפנים שבבריאה, לשם הנשמות מכוונות.

אשר על כן, עומק היסוד הראשון "להאמין מציאות הבורא יתברך", עניינו להתחיל כל התחלה מאותו מקום של "להאמין מציאות הבורא יתברך", משם הוא מתחיל כל דבר. שתחילת היסוד הראשון בנפש אצל האדם מתחיל מאותו מקום. כל התחלות מתחילות מאותו מקום, הוא לא מתחיל שום דבר אלא מאותו מקום של "להאמין מציאות", משם הוא יכול להתחיל.

במובן התחתון האדם לא מתחיל לעשות דבר אם הוא לא מאמין שאפשר לעשותו, הוא לא מנסה לפעול פעולה אם הוא לא מאמין שאפשר לעשותה, כנ"ל. ולפי"ז, הכח הזה נמצא אצל כל אחד מאתנו בעומק הנפש בגילוי, רק הוא נמצא בגילוי למטה מאד, אבל הוא קיים. לא חייב להיות שזה נמצא באיתגליא בנפש שהאדם כך חושב, אבל מכח אותו מקום זה מה שהוא פועל. כל הפעולות כולם שהאדם פועל, זה אך ורק אם במעמקי נפשו הוא מאמין שאפשר לפעול את אותה פעולה, אחרת הוא לא יפעל. אולם בעומק יותר, צריך להגיע לאותו מקום שכל תחילת מציאות שלו באה מאותו מקום שנקראת תפיסת גילוי, כמו שנתבאר.



פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

"שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד, ראוי לו להתיישב על כל פנים זמן מועט, ביראת ה' טהורה בטהרת הלב, להתוודות על חטאתו מעומקא דליבא".

כדי שתהא תורתו קדושה וטהורה, עד כאן התבארו שני חלקים הנ־צרכים לאדם בשעה שהוא מכין את עצמו ללמוד: האחד – להכין את עצמו "ביראת ה' טהורה בטהרת הלב", והשני – "להתוודות על חטאתו מעומקא דליבא", ובחלק זה גופא מונחים שני חלקים: ראשית – **תשובה,** ושנית כחלק ממדרגת התשובה – וידוי ועל זה נאמר כאן – "להתוודות על חטאתו".

מצות התשובה היא מצות עשה דאורייתא וצריך להבין מדוע נצרכת היא כהכנה למציאות לימוד האדם בתורה הקדושה? טעם ראשון, בכללות ממש כמו שאומרים רבותינו, שנאמר "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי", והרי שאם הוא רשע ח"ו תורתו נמאסת לפניו יתברך שמו ולכן על מנת שהאדם יהיה ראוי לעסוק בדברי תורה, צריך שיעשה תשובה על עונותיו.

אבל יתר על כן, כמו שממשיך הנפה"ח ואומר: "כדי שתהא תורתו קדו־שה וטהורה". כלומר, אם האדם אינו טהור ואינו קדוש מכח העבירות שנאמר בהן בכללות "וניטמתם" – טומאה, טמטום הלב, והוא עוסק בדברי תורה, הרי שזה דומה לאדם שלוקח כוס מלוכלכת ומכניס לתוכה מים צלולים, שאף על פי שהמים כשלעצמם הם צלולים, אולם היכנסותם לתוך הכוס גורמת לידי כך שהם עצמם נעשים מים מלוכלכים.

ומעין דמעין כך, הרי אף על פי שודאי שהתורה הקדושה בקדושתה קאי, והיא תמיד תהיה באופן של קדושה אפילו כאשר היא משתלשלת למדרגה התחתונה כמו שאומר הנפה"ח לקמן (בפרק כ"ז), אולם מצד ההיקלטות שלה בנפש האדם, זה לא יתגלה אצלו באופן של "תורה קדושה וטהורה".

התורה הקדושה מצד עצמה בקדושתה קאי, אפילו אם היא מתערבת ח"ו בדברים שאינם טהורים, ואפילו אם ח"ו האדם עוסק בדברי תורה באופן שאינו כראוי, אפ"ה היא עדיין עומדת לעצמה טהורה וקדושה. אבל מצד הקליטה שלה בנפש האדם, מכיון שנפשו איננה טהורה וקדושה, הרי שהתורה הזו אינה נקלטת בעומק נפשו באופן של טהרה וקדושה אלא היא מתערבת עם חלקי הטוב והרע שבקרבו.

ולכן, אם האדם אינו עושה תשובה קודם עיסוקו בתורה וח"ו נדבקה בו טומאה קודם לכן מכח העבירות, הרי שבשעה ששפע אור הקדושה של התורה נכנס לקירבו, אפילו שהתורה עצמה עדיין טהורה וקדושה, ומחמת שהיות האדם בלתי טהור, הרי שבהשגתו שלו לא מתגלה אצלו תורה קדושה וטהורה!!

זהו איפא הטעם השני מדוע נצרך האדם לעשות תשובה מעומקא דליבא, כדי שיהא כאן כח של תורה, שאור התורה הקדושה יהיה באופן של תורתך בתוך מעי, מעיים טהורים וקדושים, שישו בני מעי, באופן שה־תורה תיקלט עמוק עמוק בעומק נפשו!! ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך קובץ

שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'

פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

לעיל הוזכרו כל חלקי ההתבודדות, שחלק מהם הוא ביטול החושים. כלומר, אי-יציאת האור מן האדם לחוץ, הפניית האדם לא מפנים לחוץ אלא מחוץ לפנים, ויתר על כן מפנים לפנים, כח הדוחף, ויתר על כן דוחף ללעילא, ויתר על כן כח השכלי, והשוואת כח המדמה אליו יתברך. כעת הוא מביא את המקורות לכך.

וברמז לבטול החושים נאמר (איוב ל"א, א'): "ברית כרתי לעיני" וכו'. ועוד נאמר (ישעיה ל"ג, ט"ו): "ועצם עיניו מראות ברע". ודוד אמר (תהלים קי"ט, ל"ז): "העבר עיני מראות שוא".

בלשון כללית מאד, חושי האדם בכללות נקראים "רשר"ד", ראייה שמיעה ריח דיבור, ולמטה מכך כח המישוש. שורש כל החושים כולם היוצאים לחוץ הוא חוש הראייה המתחיל בעיניים, סדר קומת האדם מתחיל מן הראייה, והוא: עיניים אוזניים חוטם ופה. וכל חמשת החושים, וארבעת החושים בכללות, הינם התפשטות, הארת המחשבה היוצאת לחוץ. וע"ש כן היא נקראת "עין", שבכח המחשבה זה נקרא "עיון", התבוננות, ובחיצוניות זה "עיני האדם", שכח זה יוצא מהפנים לחוץ.

ולכן, כאשר האדם רוצה לבטל את החושים שלא יצאו לחוץ, בכללות הוא צריך לבטל את חוש הראייה, חוש השמיעה, חוש הריח, חוש הדיבור וחוש המישוש. אבל בעומק, "גופא בתר רישא גריר", כאשר רוצים לבטל את החושים, החוש הראשון שצריך לבטל כדי שאחריו יגררו כולם, הוא חוש הראייה. זה נקרא: "עין רואה, לב חומד, וכלי המעשה גומרים" (עי' רש"י במדבר טו, מ), שהעין היא תחילת העבירה.

א"כ, כיוון שהעין היא שורש לכל החושים כולם, תחילת עבודת האדם בביטול החושים, כח המרגיש היוצא לחוץ, צריך להתחיל בעיניים.

על זה נאמר כאן: (איוב ל"א, א'): "ברית כרתי לעיני" וכו'. ועוד נאמר (ישעיה ל"ג, ט"ו): "ועצם עיניו מראות ברע". ודוד אמר (תהלים קי"ט, ל"ז): "העבר עיני מראות שוא". בעומק, יש כאן שלשה חלקים, שלב ראשון, מה שהעין עוצמת את עצמה רק מלראות ברע, על זה נאמר "ועצם עיניו מראות ברע", לא לראות דבר רע בחוץ. שלב שני, "העבר עיני מראות שוא", לא לראות את מה שלא צריך לראות, אפילו אם הוא לא רע. שלב שלישי, "ברית כרתי לעיני", עצם כך שהאדם מסתכל החוצה הרי שזה כבר יציאת החוש מהפנים לחוץ, וזה גופא נקודת הקלקול. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם



אות יד'

מענה יש להבין, שמי שלא יודע את מה שנאמר כעת, יכול להסתובב כאן בעולם שבעים שנה, ויכול להיות שהוא לומד תורה ומקיים מצוות והוא יקבל שכר עצום על כל מה שהוא עשה, אבל הוא עדיין לא הבין מהו היסוד של החיים.

יש בורא, והבורא הוא שלם, והוא ברא נבראים, שתכליתם להיות שלמים, ואיזה סוג של שלמות, שני מיני השלמויות שהוזכרו עד השתא - זהו היסוד שעליו נבנה החיים.

בתחילת הדברים היה קשה להבין מדוע זהו יסוד החיים, אולם כאשר מתחילים להתבונן בדברים מבינים את הדברים בבירור. אין כאן חידושים, יש כאן אמתויות פשוטות שנעלמות מרוב בני אדם שנהדפים בזרם החיים, כלשון החזו"א באגרת. האמת הפשוטה והמוחלטת של החיים ברורה, עבודת האדם להיות שלם, בשני חלקי השלמויות שהוזכרו.

לאחר שהבנו הדברים, נחזור ללשונו של הרמח"ל.

היסוד הראשון שעליו עומד כל הבנין, הוא, שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים - כאן הוא כבר מתחיל להיכנס לכל הסוגיא שהוזכרה, שעבודת האדם להיות שלם, אלא שנברא חסר ועבודתו להשלים את החסר.

מה נצרך להשלים - **משלים את עצמו** - בשלב הראשון האדם משלים את עצמו, ובשלב השני: **ואת כל הנברא בשבילו**. כל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, כלשון חז"ל (מדרש רבה, קהלת, ז). עבודת האדם להשלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, שעולה ומעלה את כל העולם כולו.

מענה נבין עומק נפלא. בורא עולם ברא את העולם, האם הוא יכול להתגלות כאן בעולם או לא. תשובה לדבר, בודאי, שהרי אפילו יחיד יושב ועוסק בתורה שכינה עמו, שנאמר (שמות כ, כא) "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך" (אבות פ"ג מ"ב). אולם, האם יכול להיות גילוי גמור של הבורא יתברך שמו בעולם. ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ד' | כח ההתבוננות

הסיבה הכללית היא, שבהיות והקטן חסר בדעת שלמה, ממילא הוא פחות יודע להתבונן בדברים ולהעמידם על אמתותם, וזה נכון. וכמובן שיש עוד כל מיני סיבות להגררות אחר החברה, כגון שלא נעים לו מהחברים וכדו', אך לא בהם אנו עוסקים. הסיבה המדוייקת יותר קשורה ממש לסוגייתנו.

כפי שהתבאר, תפיסתו של הקטן היא, שכל הכלל הוא כמו הדבר שהוא פרט. ולכן אם הוא רואה ילד אחד מחבריו, שמוליך איזה שהוא מהלך בכיתה, הוא תופס שכולם אותו דבר.

ילד בקטנותו בתת ההכרה שלו סבור שכל הבתים הם אותו דבר, כל האבות הם אותו דבר, כל האימהות הם אותו דבר, הכל אותו דבר. עד שהוא גדל, ומתחיל לגלות ולהבין שזה לא ממש כך. אך בתחילה כך הוא תופס, ולכן הוא נע אחר החברה מאוד, כי אם הוא רואה את "מנהיג הכיתה" מתנהג בצורה מסויימת, נראה לו שזו הצורה הראויה. ואם יהיו שני מנהיגים, אזי הוא יתחכך בנקודת הסתירה ויצטרך לקבל החלטה (לקטן יש כמובן דעת מסויימת לבחור, וק"ו מבעל חי שיש לו קרוב לבחירה כמו שאומר האריז"ל).

הכח הזה נטוע עמוק מאד בנפש האדם, וכפי שהוזכר פעמים רבות הוא מתגלה גם בגדולים שנשארים באותו מהלך.

ע"י דעת דהבדלה מגיע האדם לשורש נשמתו

ככל שיש לאדם דעת דהבדלה מדוייקת יותר, אזי הוא מגיע למקום האמיתי ביותר בבריאה. שהרי מהמאפיינים של הבריאה הוא, שאין בה שני דברים שוים אחד לשני, כשאחז"ל (תנחומא, פינחס י'). ובברכות נח). "כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות". מציאות הבריאה היא שכל דבר שונה זה מזה, וכל אחד הוא מציאות של הויה לעצמו. לכל אחד יש מדור לפי כבודו, הוא שונה בדעותיו, שונה בחיצוניותו ובפרצופו, שונה בשורש נשמתו העליון, ושונה בעומק ההתקשרות שלו לה' ית' [כשאחז"ל (תענית לא). כל אחד ואחד מראה באצבעו זה ה'... - אצבעו שלו דווקא, במה ששונה מרעהו]. וכשעומק התפיסה הזו נקלטת במעמקי נפשו של האדם, הוא לא ינוע אחרי שום דבר אחר אלא רק אחר שורש נשמתו שלו!

זהו עומק כח ההבדלה שנמצא בנפשו של האדם, ולשם אנו חותרים להגיע ע"י הכח שבו אנו עוסקים עכשיו. אבל כאשר כח הדעת דהבדלה לא מפותח דיו בקטנותו של האדם, וגם בגדלותו האדם אינו עומד על דעתו לפתח אותו כדי צורכו, אזי שורש

תפיסת הקטנות הזו מגיעה איתו עד זקנה ושיבה. ■ המשך בע"ה בשבוע

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



אבד | מטה שאבדה חציה

תנן (כלים פי"ח מ"ט, והובא ברכות נ' ע"ב) מטה שנגנבה חציה, או שאבדה חציה, שחלקוה אחין או שותפין, טהורה. וברש"י שם, פקע שם מטה מינה, ושם טומאה. והיינו שפקע שם כלי בכך.

והיינו שיש אופן שהכלי כולו אובד, כמ"ש (תהלים לא, ג) נשכחתי כמת מלב, הייתי ככלי אובד. ויש אופן שהכלי עצמו חלקו נאבד. ויש אופן שהוא אבדה בתוך אבדה, א. שהכלי נאבד. ב. שנאבד חציו מחציו האחר (והשורש, שבירת הכלים, שירדו למטה, וכן נשברו, והם ב' אבדות אלו).

ועיין רש"י שם (תהלים) כל לשון אבידה אין הלשון נופל על בעל אבידה לומר הוא אבד אותה אלא האבידה אובדת ממנו, כד"א אשר תאבד ממנו (דברים כב, ג) האובדת לא בקשתם (יחזקאל לד, ד). (ועיין רש"י איוב, ד, יא, וכן שם כט, ג).

והנה כלי מורכב מג' חלקים, וסימנך פת"ח, פנימי תיכון, חיצון, כנודע (עיין ע"ח שער כז, פ"ב). והוא בחינת כל"י, ר"ת כהן לוי ישראל, כנודע. (עיין שערי אורה ועיין חת"ס שבועות מ ע"א). ומהות כלי שאבדה חציה, היינו שנקודת התוך שבו אינה מחברת ומקשרת את פנימיותו עם חיצוניותו, ועי"כ נאבד. ונקודת אמצע זו היא בחינת "דעת" שבחפץ, כח ההתקשרות שבו. והבן שביטול דעת זו היא הגורמת לחפץ שיאבד חציו איבוד מיניה וביה והוא הגורם שיאבד מבעליו, כי ע"י דעת זו נקשר החפץ הן לעצמו והן לבעליו.

ועיין מהר"ל (באר הגולה, באר שני, פ"ו), כי כל אבידה הממון יוצא מתחת רשותו, הרי הממון עצמו אינו ברשותו, וגם דעתו אין עליו שנתיימש והוציא את הממון מלבו, הרי דבר זה אינו עוד ממנו כלל, שאינו ברשותו וגם אינו בדעתו, והוא הפקר גמור (ונודע שדנו בכך בקוצה"ח, ובנתיבות, ואכמ"ל). והבן שהעדר דעת זו, גורם שדעתו אינו עליו, והוא גופא גורם שיצא מרשותו מפני שכח הדעת הקושר החפץ לרשותו איננו, ולכך (בפנימיות) החפץ נעתק מרשותו מפני רפיון דעת זו, והוא הגורם שהחפץ עצמו נאבד קצתו מקצתו האחר, "אבד חציה". וזהו עומק מ"ש חז"ל, שתחילת אבדת הכלים (שבירת הכלים) היה (במלך) בדעת, וכאשר הדעת בטל חל ג' חלקי אבדה הנ"ל, א. אבד מדעתו, ב. אבד מרשותו. ג. אבד חלקיו מעצמו של החפץ.

פרק ב' | קשר חיצוני ופנימי

סיכום הדברים בקצרה

- סוגי הקשרים שיש לאדם מחולקים לקשרים חיצוניים וקשרים פנימיים, הקשרים לעליון לצד ולתחתון הינם קשרים חיצוניים. ובשיעור זה התמקדנו בקשר של האדם עם עצמו.
- גם בקשר של האדם עם עצמו יש קשר חיצוני ויש קשר פנימי.
- ביררנו שמלבד הקשר לגוף גם הקשר לעצמו דרך מערכת הרצונות מוגדר כקשר חיצוני.
- הקשר של האדם לעצמו דרך מערכת תכונות הנפש הוא מוגדר כקשר פנימי עצמי.
- אעפ"כ צריכים אנו לברר את מערכת הרצונות כשלב ופתח להגיע לקשר הפנימי של תכונות הנפש.
- העבודה המעשית לבירור מערכת הרצונות נעשית בשני שלבים: שלב ראשון - רושמים את כל הרצונות שיש לנו עד כמה שניתן במשך תקופה ע"פ חלוקה של רצונות רוחניים וגשמיים או שליליים וחיוביים.
- שלב שני - עורכים הדרגה ברשימת הרצונות מהו החזק ביותר ומה פחות וכו'.
- ע"י זיהוי הרצונות והדירוג ביניהם נוהה את עומק הקשר שלנו עם עצמנו במערכת הרצונות.

עצם הנגיעה בצורה בהירה ומודעת בקשר של האדם לעצמו במערכת הרצונות אע"פ שהיא מערכת חיצונית זהו פתח וצוהר גדול להכרת הקשר של האדם עם עצמו שפעמים רבות אינו נמצא בגילוי אצל בנ"א במודעות מבוררת כמובן שכל אדם קשור לעצמו והוא מודע לכך שהוא קשור לעצמו אבל זהו לא עולם ברור וגלוי בסדרו וסדריו. ולכן הבירור של מערכת הרצונות מלבד עצם כך שהוא מברר את כח הרצון ככח רצון הוא גם ייצור בירור בקשר של האדם עם עצמו לפי רצונותיו אבל יתר ע"כ הוא גם יפתח את הפתח והצוהר לבהירות ומודעות של האדם עם הקשר הפנימי שלו לעצמו וההדרגות שבתוך אותו קשר בסיעתא דשמיא.

הארות ותובנות מתוך שיח נשים על השיעור

- העבודה המעשית מעלה את השיעור לרמת התודעה ובונה קומה של מחשבה.
- פעולות סתמיות במהלך היום הביאו לחשיבה פנימית אודות הרצון שהניע אותן וקנין זה לעצמו הוא קנין נצח
- רצונות שהיו נראים ממבט ראשון רצון רוחני טהור התגלו לאחר התבוננות מעורבים ברצונות גשמיים וכן להיפך
- ואע"פ שיתמהמה אם כל זה אחכה לו.. " דיון מעניין סביב מעגל הרצונות הסובב את הצפייה למשיח.
- כל אישה חשוב שיהיה לה פסק זמן לחשיבה ולהתבוננות כפי מידת צורך נפשה וכמו שהגדירה זאת אחת מן המשתתפות פסק זמן זה - הוא החיים האמתיים
- לאחר התבוננות במערך הרצונות עולה כי פעולות רבות ביום מתבצעות "כמצוות אנשים מלומדה" אנו עושות כי צריך ולא בגלל הרצון.
- נראה שעבודת החיים שלנו היא להגדיל את מספר הפעולות שאנו עושות שיבואו מתוך רצון אמתי. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



ברכות (נב ע"ב) - דאמר ר' יוחנן, פירורין שאין בהם כזית מותר לאבדן ביד. ועיין ר"י מלוניל על הרי"ף (לח ע"ב ברי"ף) דלא חשיבי, ולא מקרו אוכלין. (ועיין שבת קמג ע"א, וברש"י שם). וכתבו התוס' שם בברכות, מיהו קשה לעניותא, כדאמרינן בפרק כל הבשר (קה ע"ב).

ודע פירורין, שורש פ"ר. ר"ת, פנים, רגלים. והבן שכל הבריאה בצורת אדם, עולם גדול עולם קטן. אדם גדול אדם קטן. וחלקו העליון של האדם, פנים גלגלת. וחלקו התחתון רגלים. והבן שגלגלת, לשון גל, וכן רגל, ר-גל. נעוץ סופן בתחילתו, ותחילתו בסופן, בצורת עיגול, גלגל.

והראש בבחינת אב, אב בחכמה, מוחין, ראשית לכל הגוף. והרגלים בבחינת ד', לשון דלות ועניות, המקום השפל והדל בקומת אדם. אבד, אב - ראש, ד - רגלים. וכאשר הראש - פנים, ורגלים מצורפים ההדדי, זהו כח גלגל חוזר בעולם. אולם כאשר יש בהם פרוד, פר, פרור, כנ"ל, זהו שורש לכל אבידה, כי כאשר נבדל הפנים מן הרגלים, כל האברים שבנתיים מתפזרין.

וזהו חטא העגל, מלשון עיגול, ושם נאמר ויטחן עד אשר דק (כי תשא לב, כ) שהוא שורש לכל הפירורין. ושם נטחן העגל, נטחן כח הגל. ואזי משה רבינו נדבק בדרגת פנים כמ"ש (שם, לב, כט) כי קרן עור פניו. ולעומתו בני" נדבקו במדרגת רגלים, "רגליה יורדות מות", ולכך כולם נעשו בחטא מרגלים - רגלים. כי כולם נפלו לבחינת רגלים. ומכח חטא העגל אבדו בני" את ה"עדי" שנתן להם בהר סיני כמ"ש (שבת פח ע"א), כלומר אבדו את החיבור לראשם, פנים, שע"ג העדי, הכתר.

והמן כאשר רצה לעורר פגם זה הפיל "פור", לעורר פרוד פנים מן הרגלים, ובזה רצה לעורר כוחו של שטן. והבן פנים - רגלים, גימ' השטן. וזה נעשה ע"י גורל, אותיות רגל.

ועיין שם משמואל (שבועות, תרע"ט) שהקשה בשם אביו, שהרי אמרו חז"ל (שמ"ר פכ"ז, ילק"ש ירמיהו, רמז, רסד) כיון שעמדו ישראל על הר סיני, אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ואזי קבלו ב' כותרים, אולם אבדו ע"י שעשו להם העגל וכו', וא"כ כתר, עדי של נעשה אבדו, ומדוע אבדו עדי של נשמע. עיי"ש. ולהנ"ל ניחא שאבדו הקשר בין ראש - פנים, לרגלים, ולפיכך אין להם חיבור לעדי, לכתר. ועיין פענח רזא (תרומה) זהב וכסף וגו', י"ג דברים כתובים כאן, וכו', והם הם עדים שפרקו מהם בחטא העגל, שע"ז נאמר הייתי ככלי אובד, וכן אובד בגימ' י"ג. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על

ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



הני נתון לך את בריתי שלום, ברית, בר-ית. ומקום הברית, אות ברית קודש במקום רגליו של אדם, הנקראים "לבר מגופא", כנודע, לחוץ. בר-חוץ. ותחילתו של אות ברית קדש בטבור כנודע. טבור, טו-בר. ושם נתגלה כח ההתפשטות וההרחבה באדם, הנקרא ברכה מלשון הברכה, המשכה. ברך-בר-ך. וכאשר המשכה זו טהורה, אזי זהו בבחינת "אור זרוע לצדיק", "ברה כחמה", ברה לשון ברור. וזהו ברק, בר-ק. כי התערבות יוצרת החשכה, והברירות אורה. ובשורש הוא אור ובהתפשטותו מים (בחינת אמ"ר, אור, מים, רקיע), וזהו באר. לשון ביאור, בירור אור, ולשון באר מים. באר, בר-א. וכן בור מים, בור, בר-ו. ואזי מטיפה זו נעשה עובר במעי אמו, עובר, עו-בר. והולד הנולד בראשונה נקרא בכור, בר-כו. ועיקר גילוי זה נמצא אצל רחל - יוסף. רחל והתפשטותה רחל - בלהה, ר"ת ב"ר. (והשורש ברבקה, בר-קה) וכן אצל ראובן שהיה בכור. ראובן בר-און. ופעמים טיפה זו אינה נקלטת באם ונעשית טיפה מסרחת, רקבון, רקב, בר-ק. וכן אצל כל אדם בסופו שבא אל מקום קבורתו, קבר, בר-ק.

והבן שבפנימיות הכל מאוחד, וכאשר יוצא לבר, לחוץ, נעשה ריבוי. וזהו בר-רב, לשון ריבוי, וזהו לשון רבבה, מנין ריבוי הגמור. וכאשר ח"ו מתגלה ניצוץ הרע שבו, נעשה מכך ריב, רב-י. והוא בחינת עבירה, רב-עיה. וכח המפריד נקרא חרב (היפך חבר, חיבור), רב-ח. והבן שיש בחינת פירוד גמור, והוא בחינת שבר, ש-בר. ועיקרו התפזרות לארבע כנפות הארץ, ארבע, רב-אע. והיפוכו חבר, ח-בר, שמחבר כל החלקים, והוא מקום קבורת האבות, חברון. וכן בריח, בר-חי, שמבריח מן הקצה אל הקצה ומחבר כל הנפרדים. והוא בחינת צבר, בר-צ. ויש בחינת פרוד ע"י תערובת בדבר אחד ועי"ז נפרדו חלקיו. תערובת, ערב, רב-ע.

והבן שבחינת פירוד גמור, הוא בחינת גלות לד' כנפות הארץ כנ"ל, וזה בחינת נבוכדראצר, נבוזראדן והדומים להם, שורש לגלות. משא"כ בחינת תערובת הוא בחינת סנחריב שבלל את האומות יחדיו וערבבם. ונקרא כן כמ"ש חז"ל שסיחתו ריב. כי יש כח דיבור באדם, דבר, ד-בר. וכאשר זהו דיבור עליון הוא בבחינת "פתח פיך ויאירו דבריך". וזהו הדיבור שמוציא פרי המחשבה והרצון לבר, לחוץ, וע"ד כלל לזולתו. אולם בדיבור יש תערובת של כ"ב אותיות. וכאשר נופל לקלקול נעשה עירוב דקלקול בחינת סנחריב, שסיחתו שיחה, דיבור של ריב. וכל זאת מכח דעת המתגלה בפה, דעת-ערוב דקלקול. והנה כתיב "דבר מלך שלטון", מכח הדיבור שולט על אלו שלבר ממנו. ושם נעשה שורש הריב, חלוקת המלוכה, בין ירבעם ורחבעם שיש בשמותם אותיות ריב.

והנה כאשר מתגלה הארה דקלקול נעשה ריב, והוא בחינת שרב, ש-רב, ריבוי הארה מעל גבולות הכלי. אולם כאשר זו הארה דתיקון הוא בחינת אברהם, בר-אהם, שנאמר עליו "מי האיר ממזרח צדק" ועל הארת חמה דתיקון נאמר כצאת השמש בגבורתו, גבר, ג-בר.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: טבור, ירבעם, רחבעם, דרבן, חברון, נבוכדראצר, מכבר, נבוזראדן, סנחריב, עכבר, קרבן, רגב, בחר, אביר, אביתר, אבנר, אבר, אברהם, ברכה, עבר, חרב, קבר, ארבה, ארבע, רעב, שבר, חבר, באר, בור, בכור, ברית, בקר, ברד, ברה, בשר, גבר, גיבור, כגר, דביר, דבר, דיבור, בהיר, בחור, בחירה, חרבה, בכורים, בלאשצר, עבר, עבירה, עיבור, בעור, בער, בצר, בר, קרב, ברה, ברור, ברזל, רבקה, רחוב, בריה, ברי, ריב, ברנע, ברק, בתר, גביר, דבורה, כרובים, מבצר, מבשר, עברי, ערב, ערבה, ערבון, קרב, רחב, ארב, בישר, מדבר, עורב, זרובבל, צבר, רכב, כביר, מערב, ראובן, רבבה, רבע, רהב, רקב, חורב, חרבונא, שרב, שרביט. ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



תור

נקודו קמץ, קמיצה. וזו צורת אגרוף לחלק מן השיטות (עיין תוספתא כלים פ"ז ה"ב) כמ"ש, אגרוף שאמרו, ר' טרפון אומר, פורש ראשי אצבעותיו ומראה. ר"ע אומר, קופץ ראשי אצבעותיו ומראה, ר' יהודה אומר מניח אצבעו על אגודל כופל חוזר ומוריד. ר' יוסי אומר ישנו בראש כרים גדול של צפורי. אחרים אמרו משמו, טפח ושליש טפח, וכך היו משערים עד שלא יבוא בן אבטיח. ועיין מאירי (ב"ק כז ע"ב) הכל לפי המבייש והמתבייש וכו', אם בעט ברגליו, חמש סלעים כנגד חמש אצבעות שבו. אם הכהו באגרפו או באחורי ידיו על פניו והוא הנקרא כאן סנוקרת, שלש סלעים כנגד י"ג פרקים שבחמש אצבעות, כשתסיר מהם שנים שבגודל שאינם כנגד האחרים. והבן י"ג גימ' אחד. סוד הקמץ, שהפרטים מקמצים ומתאחדים.

חכמה

עיין רש"י (שבת קלט ע"א) שבט מושלים: מקל אגרופין של מושלים, היינו דינים רשעים שת"ח שבמשפחותם להם למקל ולאגרוף שעל ידיהם היו מעמידין אותן ומחפין עליהם ועושין סניגרון לדבריהם.

ועוד. חכמה – זית שיוצא ממנו שמן, הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום. ואמרו (ב"ק פא ע"א) גרופית של זית. ועיין שם בתוס' שכתבו, ובערוך פירש מגרופים, ענפים, וענפי הזית קרויין גרופים. ועיין שם שבזית בעי ב' אגרופין שהוא כללות אגרוף ימין ואגרוף שמאל. והן ימין ושמאל שהם ענפים של אמצע. ובמנורה הימין והשמאל פנו לנר אמצעי המאחדם.

בינה

שיעור מלא אגרוף נקרא בול (עיין שבת קכח ע"ב ובר"ן שם ובהרבה מקומות). וחודש בול הוא החודש השמיני, כמ"ש (מלכים א, פ"ו פל"ח) בירח בול הוא החדש השמיני. בינה שמיני מתתא לעילא כנודע. וכן בינה בה הלב מבין. בול, לב-ו. וכן אמרו שם בשבת מרחמין היינו על בהמה טהורה ביו"ט, היכי עביד, אמר אביי מביא בול של מלח ומניח לה בתוך הרחם כדי שתזכור צערה ותרחם עליו. בינה מינה דינן מתערין אולם היא עצמה רחמים כנודע. וז"ש מרחמין היינו לעורר רחמי האם שנתגלו בה הדינין מתערין. ועיין ועוד. כאשר מכים בוידוי נותנים ידו כאגרוף ומכה בלבו. ועיין

של"ה הק' (יומא, נר מצוה, ו) נוטל אבן גדולה מעט כמלא אגרוף וכו', ומכה בה על לבו.

דעת

אמרו (ב"ק צ ע"ב) והתניא, והכה איש את רעהו באבן או באגרף. שמעון התימני אומר, מה אגרוף מיוחד שמסור לעדה ולעדים, אף כל מסור לעדה ולעדים, פרט לשיצאתה מתחת יד עדים (ונאבדה). והבן שעדה ועדים לשונם שווה מלשון עד-דע-דעת. כי ע"י העדים נודע הדבר לב"ד הנקראים עדה. וכן הוא לשון המכילתא דר"י (משפטים נזיקין פ"ו ד"ה והכה) ומה אגרוף בידוע – ידוע, לשון דעת.

חסד

ידיים פרושות חסד, ידיים קמוצות דין. ועיין (תוספתא כלים פ"ז ה"ב) אגרוף שאמרו, ר' טרפון אומר פורש ראשי אצבעותיו ומראה. חסד. ר"ע אומר קופץ ראשי אצבעותיו ומראה, דין. ועל עשו הרשע אמרו (תנחומא, כי תצא) כשהוא יוצא ממעי אמו זריתיה (אגרוף) מתוחה לקבליה.

גבורה

עיין אבן עזרא (שמות כא, יח) אמר הגאון, באגרוף, כמו בעלי אגרופין, דבר חזק וקשה גבורה. ועיין רמב"ן שם, על לשון רבותינו, אגרוף הוא היד שיקבצו האצבעות לתוך הכף להכות בה, כמו שאומרין בעלי אגרופים (קידושין עו ע"ב) אגרופו של בן אבטיח (כלים יז, יב), וכן באגרוף רשע (ישעי' נח, ד). ועיין ספר השרשים לרד"ק (ערך גרף) כי אגרף היא היד הכפופה בלא הבוהן שעושין בנ"א להכות בה.

ועוד. בלשון הראשונים נקראת מדת הגבורה פחד. ואמרו (קדושין עו ע"ב) והן הן בעלי אגרופים של בית דוד דאזלי לבעותי עלמא. ופרש"י, אבל לא היו יורדים למלחמה עם ישראל.

תפארת

שם הוי"ה בת"ת, כנודע. ועיין פרדס יוסף (שמות כא, יח) באגרוף תרגום, בכורמיזא. ובשיח שרפי קודש (ח"ד, אות ר"ה) הביא פירוש, שאם הרגו ב-כו-רמיזא, בשם כ"ו-הוי"ה, ג"כ מחויב כשל באגרף. וכורמיזא גימ' אגרף, רפ"ד.

נצח

מכח בעלי אגרופין נעשה ניצוח.



הוד

כפיפת ראשי האצבעות שורשו בהוד, שכל הענפים, האצבעות בטלים לכף היד, הפרט בטל לכלל. ודבר זה נגלה בביורו בברכת כהנים

הנאמרת בהודאה, וכתב הרמב"ם (תפלה ונשיאת כפים, פי"ד ה"ג) ואצבעותיהם כפופות לתוך כפיהם עד שישלים שליח צבור ההודאה וכו'. וזה השורש שקודם לברכה של הכהנים. ומכוחו מברכים את כלל ישראל, כלל דיקא שכל הפרטים נכללים בכלל. ואח"כ פושטים אצבעותיהן כמ"ש. והוא התפשטות הברכה.

יסוד

אבר היסוד נקרא אצבע (כגון פסחים קיב ע"ב). וזהו בכל ביאה. אולם ביאה ראשונה לשבור הבתולים בכח, זהו בחינת אגרוף. כי כשם שבאצבעות שביד יכול להתהפך לאגרוף כן באות ברית קודש. ואמרו (סוכה מח ע"ב) ת"ר מעשה בצדוקי אחד שניסך ע"ג רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, ואותו היום נפגמה קרן המזבח, והביאו בול (מלא אגרוף) של מלח וסתמוהו. והבן, שבמקום ניסוך ע"ג יסוד המזבח ניסך ע"ג רגליו, כלומר ניסך ליסוד של עצמו, וכתולדה מכך לא נעשה יחוד זו"ן, ולכך נפגם הקרן – מלכות. ולכך רגמוהו באתרוגיהן, אתרוג – מלכות, כנודע. וצורתו כעין גולגלת, כעין אגרוף. ולכך ע"מ לתקן זאת, את פגם יסוד – מלכות, דייקא הביאו בול של מלח, לתקן מן היסוד. ועי"ז נתקן הקרן – מלכות.

מלכות

בחינת עשר. ועיין רמב"ן (שמות כא, יח) ואחרים אמרו (הראב"ע והרד"ק כאן) כי אגרוף רגב עפר, מלשון עבשו פרודות תחת מגרפותיהן (יואל א, יז). ועיין רשב"ם שם, באגרוף, לפי הפשט, כתרגום מין האבן או לבנה, שהרי בהשלכת אבן מדבר הכתוב. וכן פירש שם התרגום כורמיזא. וכן הביא שם הרשב"ם משם המכילתא. וכן כתב החזקוני שם.

ועוד. מלכות – דוד. ואמרו (סנהדרין כא ע"א) אמר רב יהודה אמר רב, ארבע מאות ילדים היו לו לדוד, וכולם בני יפת תואר היו, ומגדלי בלוריות היו, וכולן יושבין בקרנות של זהב ומהלכין בראשי גייסות היו, והם היו בעלי אגרופין של בית דוד.

נפש: מעשה. ואמרו (סוטה מא ע"ב) אמר ר' שמעון חלפתא, מיום שגבר אגרופה של חנופה, נתעוותו הדינין, ונתקללו המעשים, ואין אדם יכול לומר לחבירו מעשי גדולים ממעשיך. מעשה דקלקול. ועיין ספר מחשף הלבן (משפטים) או באגרוף, שגורף האסור במגפה ואכלו, אגרוף בגימ' "זה האסור", גורף האסור ואכלו עובר על מצות לא תעשה.

רוח: רוח דקלקול, חנופה (עיין קדושין מט ע"ב). ועיין (סוטה מא ע"ב) תנא משמיה דרבי נתן, באותה שעה נתחייבו שונאי ישראל כלייה שהחניפו לאגריפס. אגריפס, אותיות, אגרוף-יס.

ועוד. עיין (אהלות פי"ג מ"ג) החור שבדלת וכו', או שפתחתו הרוח, שעורו כמלא אגרוף.

ועוד: מקום הבחירה ברוח כמ"ש הגר"א. ועיין נועם אלימלך (משפטים, ד"ה וכו') באגרוף, פירוש בעלי אגרופין. והיינו גם בזה יכול לכבוש את יצרו, שצריך להתחזק ולהתגבר ולהרגיל את עצמו במדות טובות, כדי שעי"ז יהיה בעל אגרוף לנצחו. ועיין תולדות יעקב יוסף (צו, ד"ה עולה) וגבור ביצרו, גם שאינו בעל אגרוף בפועל.

נשמה: נשמה בחינת ה' ראשונה שבשם הוי"ה, וזהו אגרוף כללות ה' זו יחדיו.

חיה: אמרו (פסחים נג ע"ב) איבעיא להו, תודוס איש רומי גברא רבה הוה או בעל אגרופין הוה, ת"ש עוד זו דרש תודוס איש רומי, מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, נשאו ק"ו בעצמן מצפרדעין וכו'. והבן שהוה גברא רבה מפני שהיה בעל אגרופין בנפשו (כנ"ל, ערך קטן רוח) ועיקר גבורתו שמסר נפשו, חיותו, ולכך דוקא אמר מימרא זו של מסירות נפש. והבן שכל מסירות נפש ענינה מסירות חיה ועליתה למדרגת יחידה, ולכך נותן חיותו. ויש מסירות נפש חלקי, והוא בבחינת נר"ן. והבן, אגרוף, אותיות גו-אפר. שכאשר מסרו עצמם צפרדעים לכבשן האש, נעשים אפר ע"פ דרך הטבע.

יחידה: עיקר מקום התפשטות באברי האדם כנפרדים הוא מקום האצבעות. וכאשר נעשה תנועת אגרוף, נכללים כל החמשה באחד. והוא בחינת התכללות כל נרנח"י ביחידה. והוא בחינת איתן שבנפש, ומשם תוקף וכח האגרוף.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא – נכתב על ידי הרב שליטי"א במיוחד לעלון זה – להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



תשובה בס"ד בעולם המעשה המחייב הוא תרי"ג מצוות וז' מצוות דרבנן וכל דברי קבלה ושאר דינים איסורים גזרות וכו' דרבנן.

ככל שאדם עולה יותר בסולם בכל עולם המחייב הוא לפי אותו עולם, מלבד מה שמחויב בעולם התחתון. שם החיוב מלשון חיבה, "חיבת הקודש מחיבתן".

בעולם התחתון כניסה לרשות ממונית שאינה לו אסורה מדין גזל. כן הדבר בעולם העליון, כניסה לרשות שאינה שלו הוא גזל רוחני. דוגמא ממוצעת לכך הוא זכויות יוצרים בעוה"ז, קנין רוחני.

ולפיכך אדם רוחני אמתי אינו נכנס לעולם של זולתו רק בגדרי הדין, היושר, וההטבה. אולם ישנם בנ"א שנמצאים בעולם רוחני שמעורב טוב ורע, הנקרא בלשון רבותינו בכללות עולם התמורות. ונפשם הבהמית מתערבת בכוחם הרוחני. והם ב' הבחנות: א. מצד מקור העולם הרוחני, עולם מעורב טוב ורע. ב. מצד נפש האדם, נפשו הבהמית בלתי מזוככת ומעורבת עם עולמו הרוחני להטותה לפי נטיתה.

וכשם שבעולם החומר יתכן שאדם יגזול מחבירו כן בעולם הרוחני הבלתי טהור יתכן מעין כך.

וכשם שבעולם הגשמי כח כל אדם ויכולותיו מוגבלות איש לפי ערכו, כגון כח נפשי, גופני, ממוני, וכו'. כן בעולם הרוחני כל אדם יש לו גבולות לפי ערכו.

וכשם שבעולם הגשמי האדם עלול להיפגע מזולתו, כן בעולם הרוחני הבלתי טהור. אולם ככל שאדם דבק בקונו ומאמין בהשגחה פרטית גמורה, כן א"א לו לשום נברא לעשות בו כרצונו, רק רצון הבורא שולט בו.

וזו בחירתו של האדם האם ח"ו לדבוק בכוחות השפלים ועי"כ דבק בעולם שניתן רשות למשחית להשחית. ומצד כך עלול להפגע על ידו. או לחלופין לדבוק בו ית"ש, ובאמונה טהורה, שרק הוא עשה

עושה ויעשה לכל המעשים כולם. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון

שאלה אהבת השם על פי ספה"ק אין השגה בא"ס ב"ה, וכל דרכי התפלה הם סודות יחודים ועליות מ"ן ומ"ד. איך מבארים מצות ואהבת את השם אלוקיך. האם כפשוטו אהבה מציאותו בלי ידיעה או אהבתו בהתלבשות אורו. ובאיזה מדרגה ובחינה? וכן נמי ביראת השם.

תשובה כנודע אהבה בגימ' אחד, כלומר תנועת התקרבות המביאה לאחדות - אחד. ובכל מדרגה ומדרגה יש בחינת התפרטות בערך לאותה מדרגה ומדרגת אחדותם. וזהו אהבה בערך לאותה מדרגה. ולכך בכל עולם שהוא סוד התלבשות אורו בערך מדרגת הלבשה זו ישנה אהבה. וכן ע"ז הדרך ביראה, כי יראה תחתונה ריחוק, ויראה עליונה, התבטלות. משא"כ בא"ס, הוא בבחינת ע"ס הגנוזות במאצילן, לא ערך של הלבשה אלא ערך של גניזה. ושם נכללים אהבה ויראה יחדיו בחינת מה שנאמר אצל אברהם אוהבי, מדת אהבה, בעקידה, "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", נכללו אהבה ויראה יחדיו. ושם אף אהבה, היא התכללות.

ומהותה, כי סוד האהבה יש, חיבור יש ויש. וסוד היראה, ביטול, ביטול תחתון לעליון. אולם סוד האהבה בע"ס הגנוזות במאצילן, הוא עצם בקשת היש, אולם לא יש נברא נבדל ח"ו, ולא יש מתאחד, שזהו מדרגת אהבה בתוך העולמות, אלא עצם בקשת היש, והוא היש האמיתי. וזש"כ "הישכם אוהבים את ה'" וגו', עצם בקשת ה"יש".

שאלה כוחות רוחניים שלום, רציתי לדעת האם מותר מבחינה רוחנית לחדור לפרטיות של מישהו, וכביכול לעשות בו מה שאתה רוצה? נניח מי שחונן ביכולת רוחנית לראות דברים, יכול להסתכל מתי שבא לו על כל אחד בלי רשות? ואנשים שיכולים לצאת מהגוף שלהם, מה שנקרא לטייל בין מימדים יכולים לשלוט באחרים? או לפגוע בהם כרצונם? השם רואה גם את זה לא?? הוא מסכים לזה? הם ייתנו על זה את הדין בשמיים? מותר להם כי הם נשמות גדולות? וכיצד מישהו פשוט מגן על עצמו? כשהוא לא יכול לראות אותם. תודה

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245

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

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

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

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

"להאמין מציאות הבורא יתברך" - כל מציאות האדם היא גילוי הבורא

לפי האמור נבין נקודה עמוקה יותר, והדברים הם דקים. כאשר האדם נמצא בתפיסה החיצונית יותר, הוא תופס שיש את מציאותו יתברך שמו, ויש את כלל כל הנבראים כולם, ואת הפרטות שזה "אני", ו"אני" צריך להיות לו עבד נאמן, "אני עבדך בן אמתך" (תהלים קטז, טז), ואזי אני עובד את בורא עולם. זוהי התפיסה של צורת החיים אצל מי שעובד את בורא העולם.

אולם, התפיסה של "להאמין מציאות הבורא יתברך" היא תפיסה הרבה יותר עמוקה מכך.

"להאמין מציאות הבורא יתברך" מעמידה תפיסה בנפש שהאדם תופס שיש רק היות אחד, וכל המציאות של היות זו הינה גילוי, זוהי כל המציאות שיש כאן. "מציאות" כלומר, גילוי, זה נקרא "מציאות" כמו שנתבאר. וכל חלקי המציאות הם חלקי הגילוי.

לפי, עבודת אצל בורא עולם פירושו, עצם מה שההיות שלי זהו גילוי, זה נקרא שאני עבד של בורא עולם. עבודת אצל בורא עולם אין פירושו הפעולות שאני עושה למענו. בודאי שאם אין פעולות לאחר מכן אלו הם דמיונות בעלמא, "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו" (יבמות קט ע"ב). אולם עבודת של בורא עולם עניינה, עצם התפיסה שהאדם תופס שכל מציאותו היא רק גילוי שלו, זוהי העבודת הגמורה.

"לא נתנו מצוות אלא כדי לצרף בהם את הבריות" (מד"ר, לך לך, מד). בפשיטות כוונת הדבר, לצרף אותם דהיינו להסיר את הסיגים והפסולת. אולם בעומק, "לצרף את הבריות" זה מלשון חיבור, ולמה החיבור - חיבור לתפיסה שכל המציאות היא רק חלקי גילוי של דבר אחד. ובעומק, זה נקרא חיים שהם למעלה מעולם העבודה, זה נקרא "להאמין מציאות הבורא יתברך".

בעולם שבו אנו נמצאים האדם תופס את עצמו כקיום לעצמו, והוא עובד מישהו אחר. אני נברא, הוא בורא, ואני עבד שלו. זוהי התפיסה, והלואי שנזכה גם לזה בשלמות. אולם התפיסה

של "להאמין מציאות הבורא יתברך", היא תפיסה לגמרי שונה. זו תפיסה שהאדם תופס שכל ההיות שלו היא רק להכיר את בורא עולם, כל ההיות שלו היא רק לגלות את בורא עולם. מה שחמור תופס שהוא חמור, אינו נובע ממדרגת עבודת, אם הוא יתפוס שהוא סוס הרי שהוא נמצא בדמיונות, הוא יאכל מאכל סוס, וינסה לעשות מעשה סוס, עד שבעליו יוכיחו לו שהוא חמור. אבל מציאותו זוהי מציאותו.

בעומק, כל עבודת האדם היא לא להיות עבד, עבד הוא כלי להגיע לתכלית עליונה יותר, מי שניסה לדלג על שלב העבודת, אלו הם דמיונות, הוא לא יכול לעלות מעלה. אולם התפיסה הפנימית של החיים איננה עבודת, אלא התפיסה הפנימית של החיים היא לתפוס שכל מציאות האדם היא רק גילוי של בורא עולם. ומצד כך הסיבה שהאדם מקיים מצוות היא, מאותה סיבה שהרוח מתנועעת, מאותה סיבה שהאש שורפת, מאותה סיבה הנפש מקיימת מצוות. זוהי מציאותה, גילוי הבורא ית"ש, וזה חלקה בגילויה, וזה מה שהיא עושה.

בלשונו של הרמח"ל במס"י בפרק ענוה זה נקרא, שכל אחד עושה מה שחק טבעו לעשות. ובעומק אין כוונת הדבר שנחקק בו מה הוא עושה, זוהי התפיסה התחתונה. אלא עומק כוונת הדבר שכל המציאות שלו היא רק מציאות של גילוי, ואזי חלקי גילוי אלה הם מציאותו.

זהו דבר עמוק עד למאד בקומת הנפש, זה נקרא "אמונה אמיתית". אמונה אמיתית אומרת בעומק הנפש שזוהי המציאות של האדם, ואם הוא רואה להתכחש לדבר, הרי שהוא מתכחש למציאות. זוהי סיבת סילוק הבחירה לעתיד לבוא, מחמת שכעת נדמה לאדם שיש לו מציאות, והוא יכול לעבוד את הקב"ה והוא יכול לא לעבוד. אבל כשהוא תופס שכל מציאותו זהו רק גילוי, הוא לא יכול לבחור משהו שלא קיים. הבחירה מציירת לאדם שיש אפשרות של עולם שלא קיים, מחמת שהיא מציירת לו מעיקרא שמציאותו היא לא רק גילוי של בורא עולם.

חיי אמונה - ידיעה אחת

כאשר אנו באים לצייר חיים מעשיים של אמונה שורשית, "להאמין מציאות הבורא יתברך", זוהי עצם ההכרה העמוקה בנפש שהאדם מכיר שכל מציאותו זה גילוי של בורא עולם, לא שהעבודה של האדם היא לגלות, זוהי התפיסה

היותר תחתונה, זה שייך למערכת חכמה בינה ודעת. "להאמין מציאות הבורא יתברך" זוהי התפיסה שהאדם תופס שכל מציאות היא רק גילוי, זה נקרא "אמונה".

יש להבין מהי ההגדרה העמוקה הנקראת "אמונה". "אמונה" כלומר, שהאדם תופס מציאות, והאופן שהאדם תופס את המציאות לפי האמונה היא, שאין יש אלא גילוי הבורא. "מציאות" ו"בריאה" הם כללות הגילוי, שורש המציאות. ופרטות הגילוי אלו הם חלקי הנבראים. זה נקרא "תפיסת מציאות". והכח לתפוס את אותה מציאות, הוא רק ע"י הכח שנקרא "אמונה".

חיים הנקראים חיי אמונה, הם חיים שהאדם תופס תפיסה אחת בלבד, אין עוד ידיעה זולת אותה ידיעה, וכמו שאומרים רבותינו, אם אין עוד מציאות אין עוד ידיעה. לא כמו שבני אדם סברו בטעות שמבואר בדברי רבותינו, שאם "אין עוד מלבדו" שמבואר בדברי רבותינו, יש לזה מקום של אמת ומקום של טעות, זו סוגיא שעסקו בה רבותינו בארוכה, בלי להיכנס עכשיו לעומק הסוגיא, נפש החיים מסביר מהלך אחד [מצדו מצדו], ובחסידות יש מהלכים אחרים. אולם, בהבנה פשוטה ע"פ מה שנתבאר, מהי כוונת הדבר ש"אין עוד", יש את הבורא ית"ש, ויש את גילוי, בלשון הפרקי דר"א זה נקרא "הוא ושמו", הוא - עצם מציאותו, ושמו - גילוי. ואנחנו, הנבראים, זה חלקי אותו גילוי. זוהי ההבחנה העמוקה שאנחנו "חלק אלוך ממעל", מה שכל מציאות האדם היא רק חלקי גילוי, זה נקרא "חלק אלוך ממעל".

אם האדם תופס שהמציאות שלו היא מציאות, והוא בא לגלות, הרי שזה לא "חלק אלוך ממעל". אולם אם האדם תופס שכל מציאותו שלו היא גילוי של בורא עולם, זה נקרא שהוא "חלק אלוך ממעל". "אלוך ממעל" זה מציאות, ומהי המציאות - גילוי, והאדם, וכל הנבראים כולם, הם חלקי אותו גילוי.

הדברים עמוקים ודקים מאד בנפש, וזו סוגיא שעוד תתבאר בעז"ה, אולם כאן רק הסברנו את השורש הפנימי ביותר של קיום המציאות, של קיום הבריאה, שהיא עצם הכרת המושג שנקרא "אמונה". ■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת

דע את אמונתך_001 הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול הלשון 1<2<3



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

נמצאו שלשה שלבים. שלב ראשון – מה שהאדם עוצם עיניו מראות ברע, שלב שני – עצם כך שהאדם רואה דברי שוא, דברים שהוא לא צריך לראות, אפילו שהם לא רע. שלב שלישי – עצם כך שהאדם רואה מה שנמצא בחוץ. ידועים דברי הזוה"ק, שכאשר הנשמה יוצאת מהעולם היא צריכה לטבול בנהר דינור, וטעם הדבר, על מנת להפקיע את "חזיו דהאי עלמא". בעצם כך שהנשמה ראתה דברים בעולם היא התחברה עם חושיה לעולם התחתון, וזה מקשה עליה לעלות לעולם העליון.

אלו שלשת המדרגות שהוזכרו כאן. יש אופן שהאדם עוצם את עיניו מראות ברע, לא להסתכל בדבר ערוה, אותיות רע בתוכה. יש אופן שהאדם עוצם עיניו מראות, מה שהוא צריך לראות הוא מסתכל, מה שהוא לא צריך לראות הוא לא מסתכל. לדוגמא, אחת מעשרת ההנהגות של רב, שלא הסתכל חוץ מד' אמותיו. והמדרגה השלישית, שהאדם אינו מסתכל כלל, ולא מחובר כלל ל"חזיו דהאי עלמא", וזהו העומק השלם.

הסדר שנאמר כאן הוא לפי הסדר של שלשת המדרגות. מובן הדבר, שאי אפשר בשלמות לא להסתכל בהאי עלמא, אבל אלו הם סדר מדרגות של עליית האדם, וע"י שעוצר את הראיה בשלשת המדרגות עד המדרגה העליונה שממעט להסתכל בעולם, לא רק שהראייה [שהיא שורש כל החושים כולם] לא יוצאת מהפנים לחוץ, אלא החושים שלו מופנים פנימה, ויתר על כן ללמעלה. זוהי הבחנת "שאו מרום עיניכם", בפשטות הכוונה היא, שהאדם יכול להסתכל לצדדים, ויכול להסתכל למעלה. אולם בעומק, הוא מפקיע את ההסתכלות שלו לחוץ, ומשעבד את הסתכלותו ללעילא, וזה נקרא: "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישעי' מ, כו).

ועל הגבלת החלק המרגיש והדוחף כדי להגביר את העסוק בחלק ההגיוני אמר אלישע אל גיחוי (מלכים-ב' ד', כ"ט):
"כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו". ועליך להבין דבר זה לאשורו.

יש באדם את כח המעשה, כח ההרגשה, כח הדיבור, וכח המחשבה. המעשה מצטרף לחוץ, זו צורת המעשה בכל יסודו. ההרגשה יכולה להיות מופנית לחוץ, ויכולה להיות מופנית לפנים. הדיבור יסודו מופנה על דרך כלל לחוץ, יש אופן של "דברתי אני עם לבי" (קהלת א, טו), אבל הדיבור בפועל הוא בין איש לרעהו, מופנה לחוץ.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

יתר על כן טעם נוסף לתשובה הנדרשת הוא בענין החלק השלישי של הכנת האדם ללימוד שנאמר בדברי הנפה"ח – שהאדם צריך ל'כוון לה' – תדבק בלימודו בו בתורה בו בהקב"ה'.

ולעניננו, כל זמן היות האדם ח"ו במצב של חטא, כלשון הפסוק "עוונת-תיכם היו מבדילים", זוהי מחיצה המבדלת, קשורה בו ככלב, מלפפתו לעוה"ב כדברי חז"ל. ענין העבירה אצל האדם זה לא רק שהוא עושה נגד רצון הבורא (זהו רק השורש), אלא זוהי מציאות!! כמו שאומרים רבותינו, 'עבירה' נקראת מלשון דבר 'עב' – זוהי עביות של מסך המבדיל שנעשה בין האדם לקונו.

ולפיכך, כאשר האדם רוצה לעסוק בדברי תורה באופן הראוי לתכלית השלישית שהיא להתדבק בו בתורה בו בהקב"ה, הרי שכל זמן היות באדם מציאות של חטא או מציאות עוון, הרי שיש לו מסך המבדיל, ומד כיון שיש לו מסך המבדיל אין אפשרות שעיסוקו בתורה יהא באופן של דבקות, הן דבקות בתורה והן דבקות בו יתברך שמו, בדבר ה' זו הלכה, ברצונו או בדיבורו יתברך שמו בדבר אגדה.

וזוהו הטעם השלישי מדוע נצרך האדם קודם היותו עוסק בדברי תורה לעשות תשובה – על מנת שהוא יוכל להתדבק בו בתורה, ובו יתברך שמו!!! ואם האדם ח"ו עוסק בתורה ויש על גביו מציאות של חטא, אף שבודאי אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה והוא יקבל שכר על כל מילה ומילה וכל הרהור והרהור של דברי תורה, אולם מדרגת השגת תורה באופן של דבקות בתורה ודבקות בו יתברך שמו יהיה העיקר חסר מן הספר!!!

אלו א"כ ג' טעמים לטעם שההכנה השנייה לתורה היא באופן של תשובה.

אבל נתבאר יתר על כן בדברי הנפה"ח שצריך האדם בהכנתו לדברי תורה לא רק תשובה ככללות, אלא דייקא "להתוודות" על חטאתו, וצריך הבנה מה הוא טעם הדבר שנצרך וידוי דוקא?

אז ודאי שכפשוטו זהו חלק מחלקי התשובה. אבל א"כ מדוע הזכיר הנפה"ח להדיא דייקא את דין הוידוי ולא דיני חרטה או דיני קבלה לעתיד שגם הם מחלקי התשובה? בדקות ודאי שזה משום שזה כלול בחלק ההכנה ב"יראת ה' טהורה בטהרת הלב" שבהכרח שיש בה חרטה וקבלה לעתיד. אבל עדיין נצרכת הבנה מדוע הוא העמיד את מציאות הוידוי – שיש דין בתשובה בוידוי בפה – כהכנה לעצמה?

ראשית, מפני שעיקר עסק התורה הוא באופן של "כל עמל האדם לפיהו", "ודברת במ", מצות עסק התורה בעיקר חלה בקומת הפה של האדם, 'דברי' תורה, לעסוק 'בדברי' תורה בדיבורים של תורה. ולכן, כל זמן היות האדם בלתי טהור וזך בכלל אזי גם פיו אינו טהור, הרי שהפה שלו שבו הוא עוסק בדברי תורה, הוא לא פה טהור וקדוש שיכול לעסוק בדברי

■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יד'

נסביר נקודה עמוקה ונפלאה זו, מדוע כביכול הבורא עולם לא יכול להתגלות בבריאה בשלמות. אפשר להגדיר הגדרה, שהקב"ה רוחני והעולם גשמי. אולם זו הגדרה לא נכונה בעליל, שהרי הקב"ה לא רוחני ולא גשמי, אלא הוא מופשט מהכל, כשם שהוא לא מתגלה בגשמיות, כך גם הוא לא מתגלה ברוחניות, "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" (מלכים-א ח, כז) - גם הרוחניות.

פנים אחד מדוע הקב"ה לא יכול להתגלות בשלימות בבריאה, מחמת שהקב"ה שלם והעולם חסר, וכיצד השלם יכול להתגלות בדבר חסר. על מנת שיוכל להיות גילוי של הבורא יתברך שמו בעולם, צריך להיות שהנבראים גם כן יהיו שלמים, וכאשר הם יהיו שלמים, אזי הוא יוכל להתגלות בהם. ומי שמגיע לאותה שלמות - הוא דבוק וחי בהתגלות שלמה עם הבורא יתברך שמו. הבורא יתברך שמו זה כביכול מצא מין את מינו ויכול לחול בו, והקב"ה מתגלה אצל האדם.

"בורא נפשות רבות, וחסרונן", כל דבר בעולם הוא חסר, ולכן בורא עולם כביכול לא יכול להתגלות שם. כאשר הדבר הזה יהיה שלם, אזי הקב"ה יוכל להתגלות בו. ונקודת השלמות של כל דבר בבריאה הינה, כאשר מוציאים אותו מהכח לפועל באופן השלם. כאשר הוצאנו את כל כוחותיו מהכח לפועל, זו שלימות המדרגה של אותו דבר, ואזי הקב"ה יכול להתגלות בדבר, אם הוא בטל אליו יתברך שמו.

כאשר מבינים את הדברים הללו, ראשית, זו הסתכלות בהירה על מציאות החיים, זו הבריאה. הבריאה נבראה חסרה, כביכול בורא עולם אינו מתגלה בה, וכאשר הבריאה תושלם, אזי בורא עולם יוכל להתגלות. ובעומק, זה נקרא ימות משיח, בימות משיח נאמר: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישע' יא, ט), הבריאה מגיעה לסוג מסויים של שלמות, ואזי בורא עולם מתגלה בתוך מציאות הבריאה, אלו הם ימות משיח, וזו תכלית כל הבריאה כולה.

נחدد את הדברים להעמידם על בירורם. לכל אחד ברור שהמציאות המוחלטת הינה הוא יתברך שמו, שהוא ברא את הכל. והתכלית של הכל היא, שיהיה גילוי של הבורא יתברך שמו, בעולם בכלל, ובאדם בפרט, אין תכלית אחרת ביצירה. כל התורה היא, גילוי של חכמתו יתברך שמו, גילוי של הקב"ה, ולכן זה נקרא בלשון חז"ל הידוע: "קב"ה ואורייתא וישראל חד". ועומק הדברים, שהבריאה נמצאת כמציאות שצריך להתגלות בה הבורא יתברך שמו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת

תבונות"



פרק ד' | כח ההתבוננות

ע"י הדעת דהבדלה האדם לומד את חלקו שלו בתורה

נשוב ונדגיש, שאם האדם לא יחדד את התפיסה הזו במוחו ולאחר מכן בליבו, לא תהיה לו עצמיות. וניתן דוגמא לדבר איך שזה מתגלה בלימוד התורה:

כאשר אדם לומד סוגיא, יש כידוע בכל סוגיא את הגפ"ת והראשונים והאחרונים, בנושאים הידועים שבהם עוסקים בדר"כ באותה סוגיא. והנה, ישנם בני"א שלא מפריע להם כלל לעסוק בדיוק במה שעסקו כולם, באותם "דיבורים" שעסקו כולם גם הם עוסקים, ישנו מראה מקומות מסודר שלב ע"ג שלב והם עוברים על הכל כסדר בדיוק כמו שנכתב. לעומתם ישנם לומדים שיש להם גאווה, הם לא יכולים להסכים שהם בדיוק כמו כולם, ולכן הוא חייב לחדש איזשהו מהלך יסודי בסוגיא שאף אחד לא חשב עליו (ולפעמים אף אחד לא חשב עליו משום שהוא באמת לא נכון...) אבל הוא חייב לחדש משהו שונה ביסודו. ויש מי שחי חיי אמת, והוא לומד את חלקו שלו בתורה, פעם זה יותר דומה לשל חבירו ופעם זה פחות דומה, אך הוא לא מחפש לא את הדומה ולא את השונה, הוא מחפש את חלקו שלו בתורה, "חובת האדם בעולמו" - עולמו שלו וחלקו שלו.

זוהי דוגמא בגיל המתבגר יותר. אך כשנתבונן בזה עמוק לתוך הנפשות, נבין שמונחת כאן תפיסה של האדם את עצמו כהויה ומציאות לעצמה, תחילה בתפיסת השכל ולאחר מכן בהשבה אל הלב, התפיסה הזו היא כח התבונה התחתונה בנפשו של האדם להבדיל בין פרטים.

ככל שהכח הזה חלש בנפש האדם בקטנותו, והוא אינו עמל לאחר מכן לברר אותו יותר, אזי בהכרח שהוא יצרף הרבה מאוד דברים שהם אינם מצורפים. ובעומק הפנימי כבדוגמאות שהוזכרו, הוא מצרף את עומק הנשמות, אבל לא ממקום האחדות העליונה של השכינה המצרפתם שזו החכמה העליונה, אלא הוא מצרף מכח עירוב, הנפש שלו בנויה משעטנו וכלאים-מכוחות המעורבים זה בזה. כמה, כיצד, ואיך, זה כבר כמובן משתנה מנפש לנפש.

האופן המעשי לפיתוח כח התבונה - דעת דהבדלה

העבודה על כח הבינה התחתונה שבנפש האדם, היא בעצם לחתור ולהגיע למקום בנפש, שבו האדם אינו רואה שני דברים שונים אחד לשני. תחילת העבודה בזה היא בזמן הקטנות, מתוך שאיפה וחתירה מתמדת להגיע למקום שבו נוכל לראות בכל דבר במה הוא דומה ובמה הוא שונה כתפיסה עמוקה של חיים.

האופן המעשי להתחיל בו בימי הקטנות הוא, לאתגר את הילד במציאת הבדלים בין שני דברים. וכפי שמצוי כיום מאוד, שנותנים לילד למצוא את ההבדלים שבין שתי תמונות זהות, או במשחק וכדו'. זוהי דרך נכונה להתחלת העבודה בימי הקטנות, אמנם היא אינה מושלמת, כי רוב בני האדם עוסקים בזה רק בימי הקטנות כניצוץ של פיתוח מחשבתי ראשוני, ומכאן ואילך זה נעצר.

ההתחלה יכולה להיות כפי שמצוי עם כח הציור שבנפש, שאז משתמשים הרבה עם כח הציור למצוא את נקודות ההבדלים, כגון למצוא 5 הבדלים בין הציור הימני לציור השמאלי וכדו'. ■ המשך בע"ה

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



אבד | הרגו לנחש

ברכות (נז ע"א) - תני תנא קמיה דרב ששת, הרואה נחש בחלום פרנסתו מזומנת לו, נשכו נכפלה לו, הרגו אבדה פרנסתו. א"ל רב ששת, כל שכן שנכפלה פרנסתו.

והבן שאחר שחטא אדה"ר בפיתויו של נחש ונתקלל, בזעת אפיק תאכל לחם, היינו שמכאן ואילך כל מזונו של אדם עובר דרך מדרגת נחש, ולכך הרואה נחש בחלום פרנסתו מזומנת לו. אולם אם הרגו לנחש אבדה פרנסתו, כי איבד מקור פרנסתו שאינה אלא ממקורו של הנחש. אולם שיטת רב ששת שכל שכן שנכפלה פרנסתו, כי כאשר הרגו לנחש ענינו שביטל כח ותולדת החטא, שהפרנסה מן הנחש, לחם מן הארץ, וזוכה למקור הפרנסה העליון כקודם החטא בבחינת מזון של שבת שעסקה כפול, ופרנסתו מן השמים בבחינת מן, שירד ביום הששי כפלים. ולכך מימרא זו אומר רב ששת דייקא, ששת, בחינת ששת ימים, יום הששי, כנ"ל.

והבן שתחלה היה פרנסתו מן השמים, "מלאכים צולין לו בשר ומסניין לו יין", ואח"כ קפח ואבד פרנסתו וירד למדרגת פרנסה ע"י נחש כנ"ל. והבן, שתחלה נקרא פרנסה מלשון ופרוס עלינו סוכת שלומך, וכך היה צורת המן שפרוס עליו טל, אולם כאשר חטא וירד לפרנסה מן הנחש אזי נקרא פרנסה מלשון פרוסה, "דרכו של עני בפרוסה". והוא פרוסה מלשון פרס, פר-ס. ונתבאר לעיל, פ"ר, ר"ת, פנים, רגלים. שנפרס ונפרד הפנים מן הרגלים. ואזי נפל אדה"ר למדרגת רגלים, בחינת "רגליה יורדות מות", והנחש נתקלל יתר על כן, שנתקצצו רגליו. ואזי כל גופו דבק בעפר, עפר, לשון פרוו, פר, כנ"ל. משא"כ אצל אדם שרק רגליו דבקים בעפר.

ומכאן ואילך כל פרנסתו במדרגת רגליו. והוא מש"כ "והשקית ברגלך כגן הירק", והיינו שפרנסתו בא לו ע"י רגליו. אולם כאשר מתקן מעשיו והורג לנחש כדברי רב ששת, זוכה לעלות רגליו לעילא, ולאחדם עם פניו, ואזי נעשה, פרנס, פר-נס, שנעשה לו נס להתנוסס, שעולים רגליו לעילא לפניו. ואזי פרנסתו במדרגת מן שהוא מעין האור העליון, כמ"ש הרמב"ן, ולכך קבלת שפע זה הוא במדרגת פנים, מאיר פניו. ועיקרו נגלה בשב"ק כמ"ש חז"ל, אינו דומה מאור פניו של אדם בשב"ק וכו'.

פרק ג' | הקדמה

בשיעור הראשון למדנו בס"ד שלכל אדם ישנם ארבעה סוגי קשרים, והתבארו הקשרים שיש לאדם עם כל מי שמעליו, עם כל מי שלצידו, ועם כל מי שמתחתיו. הקשר הנוסף הוא הקשר של האדם לעצמו.

עוד התבאר שהקשר של האדם לעצמו הוא היסוד שעל גביו צריכים להיבנות שאר כל הקשרים. כאשר הקשר של האדם לעצמו אינו חזק ומבורר דיו, אזי גם שאר הקשרים לא יהיו שלמים ונכונים. וככל שקשר האדם לעצמו יהיה אמיתי וברור גם שאר הקשרים יהיו יונקים ממנו באופן המדויק והנכון.

ולפיכך בשיעור הקודם התחלנו לבאר מעט את הקשר העיקרי שהוא הקשר של האדם לעצמו. והתבאר שבאופן כללי האדם מזהה את עצמו-את ה"אני" שלו בשלושה דברים ובהם הוא קשור לעצמו:

א. ישנם בני אדם שמזהים את עצמם עם הגוף שלהם והקשר שלהם לעצמם הוא תפיסה גופנית, זוהי תפיסה שפלה ונמוכה מאוד שהזכרנו אותה אך לא עסקנו בה.

ב. הדבר השני ובו הרחבנו, הוא הזיהוי של האדם את עצמו מתוך קומת עולם הרצונות. התפיסה שה"אני" אלו הם רצונות, ובהם האדם קשור לעצמו.

ג. הדבר השלישי הוא מה שהאדם מזהה ומכיר שה"אני" שלו הם תכונות נפשו ודרכם הוא קשור לעצמו. חלק זה הוזכר אך עדיין לא עסקנו בו, אם כי ברור שהקשר של האדם עם תכונות-תיו הוא יותר חזק מהקשר שלו עם רצונותיו, כי הרצונות מתחלפים ואינם עצמיות האדם אלא לבושים, מה שאין כן תכונות הנפש הם עצמיים שלא ניתן לשנותם אלא רק לתקנן ולאזנן.

מכל מקום ההכרח והדרך לבירור והכרת תכונות הנפש היא בירור עולם הרצונות, ולפיכך התחלנו בס"ד בשיעור הקודם לזהות את קומת עולם הרצון.

ראשית העבודה למעשה היתה: להכיר באופן כללי את כל רצונותיו או עכ"פ רובם כל אחת לפי ערכה, ולרשום את כל הרצונות שאני מזהה בתוך עצמי, בתחילה רושמים את כל הרצונות שעלו על דעתנו ולאט לאט להוסיף לרשימה כל רצון נוסף שהתעורר,

לאחר מכן עושים סדר ברשימה ומדרגים מי מהרצונות חזק מי בינוני ומי חלש, וביתר פרטות מי הרצון הראשון החזק והעיקרי ביותר מי השני וכו', ובדרך זו האדם מזהה ומברר את עומק רצונותיו.

המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



אבד | ד' מאות זוז

שבת (ל ע"ב) - ת"ר, לעולם יהא אדם ענותן כהלל, ואל יהא קפדן כשמאי. מעשה בשני בני"א שהמרו זה את זה, אמרו כל מי שילך ויקניט את הלל יטול ד' מאות זוז, וכו', א"ל הוי זהיר ברוחך, כדי הוא הלל שתאבד על ידו ד' מאות זוז, וד' מאות זוז, והלל לא יקפיד.

והנה מצינו כמה דינים ומעשים של ד' מאות זוז. אמרו (כתובות יב ע"א) ב"ד של כהנים היו גובים לבתולה ד' מאות זוז. ועוד אמרו (ב"ק צ ע"א) סטרו, נותן לו מאתים זוז. לאחר ידו נותן לו ארבע מאות זוז, וכו', פרע ראש האשה בשוק נותן לו ד' מאות זוז. וע"ז אמרו (ברכות כ ע"א) מתון מתון ארבע מאה זוזי שויא. ואמרו (ברכות לא ע"א) אייתי כסא דמוקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמייהו. ועוד אמרו (כתובות סז ע"ב) מר עוקבא הוה עניא בשיבבותא, דהוה רגיל לשדורי ליה ד' מאות זוזי כל מעלי יומא דכיפורא. ומעין כך (ב"ב ח ע"ב) כי הא דרבא אכפיה לרב נתן בר אמי ושקיל מיניה ד' מאות זוזי לצדקה. ועוד מקומות בחז"ל.

והנה זוזי נקראים כן כמ"ש רבותינו מלשון שזזים מיד ליד. והם קרובים לאבד מן האדם, כי תמיד נמצאים בתפיסת הזזה, ולכך אמרו חז"ל שלעולם יצור אדם כספו בידו (ב"מ מ"ב ע"א), היפך תנועת הזזה. ושורש כל תנועה הוא בתוה"ק, באותיותיה, שנע מאות אל"ף עד אות ת'. וזהו ד' מאות זוזי, תנועת הזוזים הגמורה. ולכך אמרו מתון מתון, ד' מאות זוזי שויא. בחינת תנועה מתונה, שזהו תנועתו של הלל, ענו-סבלן. ולהיפך מצד התיקון אמרו (תיקוני זהר, כה, א) וכתבתם על מזוזות ביתך, מזוזת כתיב, זז מות. כי המות ענינו ניתוק מן המקור, מן אל"ף, אנכי הוי"ה, והתרחקות עד הקצה האחרון תי"ו. תי"ו - מות. והוא בחינת מתון - מות - ן. שהמתון מתקן את המות. ומקום המות באדם שערות, בלתי חיות גמורה. והוא כנגד מדרגת עשו שנאמר בו וארבע מאות איש עמו. כי עשו נקרא מלשון עשוי וגמור. ועומק עשיתו שאינה עשייה שלמה ומתקונת הוא בבחינת עשייה כלאחר יד (ומצד התיקון עיין זוה"ק תיקונים, תיקון סט, קא, ע"א. וזוהר חדש פז ע"א). וז"ש (ב"ק צ ע"א) כלאחר יד נותן לו ד' מאות זוזי. כי יעקב שנאמר בו וידו אוחות בעקב עשו, אחזו כלאחר יד. ולכך יצא עשו לנגדו בד' מאות איש, כדין כלאחר יד שנותן לו ד' מאות זוזי. כי תחלה אחזו יעקב לעשו בעקבו ואח"כ בהאבקו עם שרו עלה לאחזו בפניו, וכן שנפגש עם עשו לאחר מכן. וזהו בחינת פרע ראש האשה וגילה שערותיה, עשו - איש שיעיר. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

מטות | ב-ש

או השבע שבעה, שבע, שב-ע. ב-ש אלו האותיות השניות הן מהתחלה, והן מהסוף. כלומר שורש ההמשכה, הן בהתפשטות מן הראשית, אור ישר, והן בהתפשטות מן האחרית, אור חוזר. ומהותם לחזור לשורש, להתחלה שזהו סוד התשובה, שב לשורש.

וכאשר יש כח המעכב מלגלות סיבה זו בפועל, הגדרתו שבירה, שבר, שב-ר. וזהו כח עצמי בתוכו. וכאשר זהו כח חיצוני אזי נקרא שבוי, שבי, שב-י. וכן פעמים נקרא חבוש, חבש, ח-שב, כחבוש בבית האסורים שמעוכב מלחזור למקומו. ושלמות קלקול זה נקרא המיתה שכיבה, "וישכב עם אבותיו". שכב, שב-ך. כי אשר האדם מת יש בו ב' מעכבים אלו. א. מיתתו בחינת שבירת גופו (מקביל לשבירת הלוחות ב). קבורתו הוא כחבישתו במקומו, כח חיצוני שיוצר לו קביעות בקרקע. וכאשר נמצא בקרקע ע"ד כלל מסריח ומבאיש, בואש, שב-או. וככל שיש שרב, שב-ר, כן נעשה בואש יותר. ומעין כך היא הבושה, בוש, שב-ו, שהיא מאבזריריהו דרציחה, מעין מיתה. ועליה אמרו חז"ל מוטב יפיל עצמו לכבשן האש ואל יליבן פני חבריו ברבים. כבשן, שב-כ. ומעין כך הוא בחינת יובש, יבש, שב-י, שנסתלק חיותו ונעשה יבש, וכאשר מליבין פני חבריו נסתלק דמו שהוא חיות. ואזי נופל ממדרגת אדם, א-דם, למדרגת בע"ח, בבחינת נמשלו כבהמות נדמו. ומאכל בהמה, עשב, ע-שב. ושורש נפילה זו כמפורש בקרא, אלקים עשה את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים. חשבון, חשב, שב-ח. כי כח החשבון הוא גופא מעכב את השיבה לשורש של "ישר". וכאשר נופלים בני"א ממדרגתם נקראים "שובבים", שובו בנים שובבים, שובב, שב-בו. כי כח השובב מעכב את השיבה, וע"ז גופא זועק שובו בנים שובבים.

ובדקות יותר, יש ב' בחינות בשב. א. שב לאלף מתוך ב"ת. ב. שב לתי"ו מתוך שי"ן, וכאשר שב לאל"ף, זהו שיבה לאדם, א-דם. וכן לאלופו של עולם. וכאשר שב לתי"ו, מצד הקלקול שב לתחתון שבו, לשורש היותו מן העפר, היה מן העפר ושב לעפר. וזהו תשובה דקלקול, עפר אתה ואל עפר תשוב. ואצל זקני ע"ה דעתם מטפשת עליהם ונגלה שיבה דקלקול, ולהיפך אצל זקני ת"ח נאמר "מפני שיבה תקום" שיבה דתיקון. וזהו עיקר הבקשה בבחינת אותה אבקש, שב-ק, לדבוק במדרגת שיבה דת"ח. וזהו לבוש של ת"ח, לבוש דתיקון, כמש"כ לבוש, לא בוש, שעולה מבושה תחתונה לשיבה. ות"ח זוכה למדרגת "שתה מים מבורך", בחינת שאיבת מים, בית השואבה, שאב, שב-א, שב לאל"ף, ולכך משם שואבים רוח"ק.

ומדריגת אכילת ת"ח, הפך בהמה שמאכלה עשב, עשב לבהמה כנ"ל, אכילתו בבחינת צדיק אוכל לשובע נפשו". שובע, שבע, שב-ע. משיב ע"י לאל"ף. ולכך אמרו בפסחים שעי"ה אסור לו לאכול בשר, והותר רק לת"ח. בשר, שב-ר. כי בכח הת"ח להשיב הבשר לשורשו, כנודע, שמעלה בשר - שבר, משבר, לבשר מלשון בשורה טובה, הבאה מאלופו של עולם. ולפיכך עיקר זמן אכילת בשר בשבת, לשון שב-ת, שאזי הכל שב לשורשו, כנודע.

וביומין דחול ע"מ לאכול נצרך לבשל המאכל, בשל, שב-ל, ע"מ להשיבו לשורשו. אולם בשב"ק עיקר הארה זו ע"י חוש שהנשמה נהנית ממנו, חוש הריח, בשם, שב-ם.

וכשם שיש מאכל אדם כן יש מאכל של מזבח, ועיקרו תמיד, את הכבש האחד תעשה בבוקר וגו'. כבש, שב-ך. ואזי מתגלה מ"ש בכתובות מזבח מזין וכו', בחינת משביר לכל הארץ, היפך שבר דקלקול נעשה משביר דתקון, שפע הנמשך מאלופו של עולם. וזהו עיקר שבחו של עולם, שבח, שב-ח, שהכל שב לשורשו, וחזור ונמשך השפע מן השורש, וחזור חלילה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבשלום, בקש, אלגביש, אלישבע, שב, שבר, שבע, שביל, שגב, שכב, בשן, בשר, בושת, דבש, חשב, יבש, בלאשצאר, לבש, עשב, שבת, שבי, שבלים, בשורה, בישל, בשם, באוש, ישב, כבש, כבשן, שובע, שבע, משביר, שבט, נושבת, קשב, שבועה, שלב, שבץ, שרביט, תשבי, אבישג, שביס, חשבון, מפיושבת, שיבה, שבח, ברוש, שאב, שובל, משבצת, שובע, שובב, שלהבת, שרב. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

כתב בספר מוסר השכל (לשון חכמים, הלכות תשובה, פ"ה) בראו שיהיה דומה לו במה שכאשר שלמותו ית' הוא בעצמותו, כן שלמות האדם יהי' מינייה וביה, שהוא ישלים את עצמו (וביסוד זה הרחיב הרמח"ל בספרו דעת תבונות). וזהו גילוי אור א"ס בנברא. ועיין תורת המגיד (נ"ך יחזקאל, ד"ה הוי) כי עיקר האדם הוא ע"ש הדם שבו, ולמה נקרא אדם ולא נקרא דם, רק כשמדבק את עצמו בבורא ית' וממשיך בקרבו אלופו של עולם נתחבר האלף אליו ואז נקרא אדם.

ועוד. עיין נר אלקים שכתב, ומפני שמדבר עם הנבראים בדמות אדם נקרא אדם, בסוד דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. וכביכול הא"ס מתלבש בצורת אדם בהתגלותו לנבראיו, לנביאיו.

צמצום

ג' מיני צמצום. א. צמצום אור א"ס שנסתלק לסביבותיו ונעשה חלל. ב. צמצום בשפע הנמשך מאור א"ס לתוך החלל, ע"י קו אחד דק בלבד ולא יותר. ג. השפע הנכנס לתוך החלל מצטמצם לצורת אדם, ואינו מתרחב מעבר לכך.

קו

צורת אדם, א"ק ממלא את כל מקום החלל, ולכך הקו שנכנס תוך החלל מתלבש תוך א"ק, ואין לו גילוי אלא מתוך האדם. וזהו התקוה המתגלה באדם. ושורש היאוש היפך התקוה - הקו, מפני שהקו מכוסה בתוך האדם. כי אדם בחינת ג' קוים כמ"ש בפירוש הרמ"ז (זוהר בראשית), ולכן לא נקראו אדם כי אם ישראל ששורשם מעולם המתקלא, שהוא סוד פרצוף אדם. ולכך אדם שצורתו ג' קוים מכסה ומסתיר את הקו, את התקוה. מחד מגלה קו תקוה, ומאידך מסתיר את הקו לכך ישנו יאוש.

עיגולים

עיין תורת המגיד (חנוכה, ד"ה שנכנסו יונים) כי הטבע הוא העיגול המסבב את כל העולם בכלל כישראל כאומות וכו', וישראל צריך להפשיט את עצמו עד שיהיה ישר לאל (ישר-אל). וזהו נקרא ריבוע דנפיק מגו עיגולא, כי הנה הארבע יסודות שבאדם מהם באים כל המדות הטבעיות והם ארבע יסודות של נפש שוהא הדם, כמ"ש כי הדם הוא הנפש, וכשאדם מפשיט את עצמו מד' יסודות הדם ומתדבק לד' יסודות עליונים של הוי"ה, אז יוצא מן העיגול של הטבע ונכנס לריבוע ד' יסודות עליונים, ואז נקרא אדם האלף אלופו של עולם, והדם הוא הנפש.

ישר

"אלקים עשה את האדם ישר". עיין רד"ק (בראשית פ"ב) וכתב

החכם ר' יוסף בן צדיק, כי זה (שהאדם הולך בקומה זקופה) לפי שחמר שלו זך ודק בין שאר הגופים, כמו שאנו רואים שמן הנר בעודו זך תעלה השלהבת ממנו על קו יושר לזכות השמן, ואם לא יהיה זך אלא עכור תהיה השלהבת עולה ממנו מעוותת ולא תלך על קו היושר. והעילה האחרת שהאדם צומח מן השמים, כלומר, שכל צמח צומח שעקרו ונהיה העיקר כזה ממול השמים, לפיכך אנו צומחים מן השמים, ומפני זה נקרא אדם פרי מהופך. והבן שאדם אור ישר, פרי אור חוזר. (ועיין גר"א (ברכות כ"א ע"ב) (אדם גימ' מ"ה) סוד כ"ב, כ"ב, אור ישר ואור חוזר, וכח אחדותם).

שערות

ג' חלקים באדם: נשמת אדם, גוף האדם, ושערות שהם מותרי האדם. ועליהם נאמר ומותר האדם מן הבהמה אין. כי מותר האדם מן הבהמה לבד הנשמה הטהורה. אולם בשערות שאינם בטלים לאור נשמתו אלא נגזזים, בהם מתגלה באדם מדרגת בהמה.

אזן

כתיב (בראשית ג, יז) ולאדם אמר, כי שמעת לקול אשתך. כל היותו נשתעבדה לשמיעתו.

חוטם

אין מעידין אלא על הפרצוף עם החוטם כמ"ש בסוף יבמות. וטעם הדבר כי חוטם בחינת מ"ה דע"ב דס"ג. והוא אדם בזעיר אנפין, כי כללות צורת האדם הגדול מצטיירת בזעיר אנפין בחוטם. והוא שורש לז"א דלתתא, זעיר אנפין, זעיר דייקא, כנ"ל. ועיין שער מאמרי רשב"י (פירוש ספד"צ, פ"ב) אדם הוא בז"א ולא בא"א, ואף בז"א אינו נקרא אדם אלא מהחוטם ואילך.

פה

אכילה. וכתב (בראשית ב, טז) ויצו ה' אלקים על האדם לאמר, מכל עץ הגן אכל תאכל, ומעץ הדעת טו"ר לא תאכל ממנו, כי ביום אכלך ממנו מות תמות. וזהו חיים ומות ביד הלשון, הן מכח דיבור, והן מכח אכילה, נקבע כל מדרגת קומתו של האדם.

ועוד. כתיב (דברים ה, ג) כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם (אכילה), כי על כל מוצא פי ה' יחיה (דיבור). כי מדרגת הדיבור גבוהה יותר ושייכת לראש, משא"כ אכילה עיקרה יורד לגוף.

עינים - שבירה

כתיב (שמות לג, כ) ויאמר לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי. ושורש השבירה בעינים, הבטה בדבר עליון ממדרגתו. ומשם נשתלשל ד' חשובים כמת וחד מהם עני, אותיות עין. ונשתלשל הבטה בדבר תחתון ושפל, זן עיניו מן



הערה.

ועוד. אמרו (סוטה ה' ע"א) א"ר יוחנן, אדם, אפר - דם - מרה. ומתחלה קודם החטא כתב הבעה"ט (בראשית פ"א, פכ"ו) אדם ר"ת, אני דמיתך מלאך. ועתה מכח פגם העינים ירד ממדרגת אני דמיתך מלאך, למדרגת אפר - דם - מרה.

עתיק

כתיב (בראשית ב, כא) ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן, ויקח אחת מצלעותיו וגו'. לקיחה זו בחינת עתיק, נעתק צלע זה ממקומו. והשורש שהרי עתיק בחינת נוק', מלכות של א"ק, כנודע. ולכך ע"י נבנית נוק' דז"א.

ועוד. כתיב (שם ג, כד) ויגרש את האדם וגו'. נעתק מג"ע, כעתיק שיורד לבריאה בסוד דדי בהמה, ומקביל לכך מצד הקלקול ירד ממדרגת אדם למדרגת בהמה, נמשלו כבהמות נדמו.

אריך

אריך בחינת אין. וכתיב (בראשית פ"ב, פ"ה) ואדם אין וגו'. וביאורו שבשורש אדם במדרגת אין.

ועוד. עיין רמ"ז (זוהר ויקרא) בהיות ז"א ו"ק נקרא איש, אבל היותו בגדולתו שאז מגיע עד א"א נקרא אדם, וכדאיתא בפרשת תזריע (מח ע"א). ועיין מבוא שערים (ש"ה ח"ב, פ"ח) זעיר בזמן היניקה נקרא איש, ובגדלות נקרא אדם. וכן עיין שער ההקדמות (עז ע"ב) ועתה כשנולדו לו אלו המוחין נקרא צלם של אדם, כי אז ז"א נקרא אדם גמור. ועיין שער הגלגולים (הקדמה יח) ואם ישתדל עוד האדם הנה ויעסוק בחכמה הנעלמת ובסודות התורה, אז יזכה אל הנשמה שהיא מן הבריאה, ותאיר הנשמה ברוח שבו ותוסיף מעלה על מעלתו וחכמה על חכמתו, ואז נקרא אדם שלם, אשר עליו נאמר, ויברא אלקים את האדם בצלמו.

אבא

מוחין דאז"א. וכתיב (בראשית א, כו) ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו, סוד צלם. מוחין של ז"א בג' מדרגותיו צ-ל-ם, כנודע (עיין הגהת מהרי"ץ בתחלת נפה"ח שער א, שבאר זאת בהרחבה). ועיין עץ חיים (שער מא, פ"ג) האדם עליון יש בו פנימיות וחיצוניות, והמוחין הם הפנימיות והחיצוניות צלם אלקים. ועיין גר"א (אדרת אליהו, בראשית ה, ג) אנשים ע"ש אנוש, שרק אדם ושת נולדו בצלם ממש, אולם מאנוש ואילך הם רק בבחינת כקוף בפני אדם.

אמא

כתיב (בראשית פ"א, פכ"ז) ויברא אלקים את האדם בצלמו, בצלם אלקים ברא אותו. ונודע שיש צלם הוי"ה, ושורשו חכמה

- אבא, ויש צלם אלקים ששורשו בינה - אמא. (עיין עץ חיים שכ"ה דרוש א, ב, ג). ועיין מזכיר שלום (מערכת הזי"ן) והקשה הרב ד"מ ז"ל, כיון דקי"ל דמוחין דגדלות הם הויות האיך אמר צלם אלקים, ולפ"ז אתי שפיר שמשעה שנכנס מוחין דפרצוף בינה או עיבור או יניקה שנקראין אלקים נקרא אדם.

ועיין רקאנאטי (על התורה, אות מב) צלם אלקים נאמר על הרוח הפנימי, והגוף נקרא בשר אדם ולא אדם, בסוד פסוק "אדם אתם" ואין אוה"ע קרוין אדם. ועיין זוה"ק (זוהר חדש, רות, לא ע"ב) הרי נשמה נקראת נשמת אדם וגופא נקרא אדם, מאי בין האי להאי, אלא באתר דאקרי ויברא אלקים את האדם בצלמו הוא יהו"ה, ובאתר דלא אקרי בצלמו הוא גוף. ועיין זוה"ק (ח"א, כ ע"ב, ח"ב, עו ע"א).

ד"א

עיקר שם אדם גימ' מ"ה, הוא בז"א, כנגד שם מ"ה, כנודע. ועיין בגר"א (יה"א ח"ג, ד, ב) אדם, לב - אחד, גימ' אדם, שם מושרש (שם מ"ה) שהוא במחשבה כידוע. ועיין בדבריו (ספד"צ, פ"ב) וז"א נקרא אדם כידוע, וכמ"ש שם בדף קלה ע"א, השתא אתתקנו וכו', כמראה אדם וכו'. ובדף קמא ע"ב,

ובכללא חדא, וכו', אדם, וכו'. ובדף קמ"ב ע"ב, ויפל ה' אלקים תרדמה וכו'. ובדף קמג ע"א והאדם ידע, וכו', ובהרבה מקומות רבו מלספר. ולכך נקרא עולם קטן - זעיר. ועיין מורה נבוכים (ח"א פרק ע"ב) וריקאנטי (ז, ב), ועוד הרבה ברבותינו שביארו היות האדם נקרא עולם קטן.

נוק'

עיין ב"ר (כא, ב) אשה נקרא אדם, "כתפארת אדם לשבת בית". כתיב (בראשית ב, יח) ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו (ז"א), אעשה לו עזר כנגדו, נוק'. ואמרו (יבמות סג ע"א) שאין נקרא אדם אלא רק זכר ונוק' יחדיו. ועיין דרך עץ החיים לרמח"ל, הלא תראה כי הוא נקרא אדם ע"ש אדמה ולא עפר ע"ש העפר, אך זה הוא לפי קשר הנמצא בין האדם ובינו, והוא כי השפע הנשפע מלמעלה יורד מן השמים עד הארץ, ואח"כ מקבל אותו האדם, ובסוד זה, כי זה למטה בסוד חיבור המאורות העליונים בסוד "דזכרא ונוקבא", ואח"כ יוצא השפע כלול משניהם. ועיין גר"א אדר"א (דברים לב, ח) בן אדם, סודו מ"ה וב"ן.

ב"ן, אדם - מ"ה בגימ'. יחוד זו"ן. ועיין ליקוטי הגר"א (א"ב, א) אדם מתחלק לד', ט'. א' עד ד', ד' אותיות כנגד ד' תיקוני דיקנא

דנוק', ד' עד מ', ט' אותיות, כנגד ט' תיקוני דיקנא דז"א. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות:

rav@bilvavi.net



שאלה שיטת הטיפול הנקראת "ילד פנימי"

לכבוד הרב שליט"א, יש היום דרך של טיפול עם הנפש שנקרא "ילד פנימי", שהרבה בני ישראל משתמשים בו. בלי להכנס אל כל הפרטים, אופן הטיפול זה הוא שהאדם צריך ללמוד איך להכיר ה"ילד" הפנימי שלו, החי עמוק בתוכו, ולדבר עם ה"ילד" הזה, ולשאול שאלות ממנו, וכדו', ועי"ז האדם לאט לאט מרפא את הבעיות בנפשו, ע"י החיבור הפנימי שהוא יוצר עם ה"ילד הפנימי" שלו. שמעתי שיש מקור לזה בהגר"א, אבל לא שמעתי איפה נמצא בדיוק. האם זה אמת? ואם זה מהלך נכון, מה הגדרים להשתמש בדרך טיפול כזה? תודה מאד מאד להרב.

תשובה

בס"ד האדם, ומהלך חייו בצורה של בנין. ולפיכך כל שלב שאדם היה בו ועברו, אין כוונת הדבר ש"העבר אין", אלא זהו חלק מבנינו.

וכשם שבבנין התחלתו ויסודותיו הם השורש והתוקף שעליו נבנה הכל, וסטייה קלה בהם מעכבת רבות לכל הבנין, כן בחיי האדם ימי ילדותו הם השורש והיסודות של נפשו שעל גביהם נבנה כל בנין חייו. ולכך ברור הדבר שיש מקום אמת לחזור ולברר את ימי הילדים ולתקנם.

דרך זו יש בה מן הסכנה של "נפילה" לימי הילדות אם לא נעשית באופן נכון ומתוקן.

עיקר חזרה לימי הילדות נצרך שיבא ממקום פנימי בנפש ולא רק חיצוני, ולכך עיקר החזרה על ידי "תמימות" שזהו טבעו של הילד. וככל שאדם תמים יותר כן חוזר בנפשו ל"תפיסת ילדותו".

אחר שנגע בעומק תפיסת הילדות ישנם כמה אופנים מעשיים לחזור למקום זה בנפש.

א. ע"י חזרה מעשית לצורת חיים של ילד, כגון לשחק במשחקי ילדות וכדו', ועי"כ חוזר נפשית לאותו מצב. יש לציין שצורה זו נמוכה ושפלה, ויכולה "להפיל" את האדם בחזרה לימי ילדותו. כלומר לא רק כניסה לצורך תיקון אלא "נפילה" לשם.

בכלל זה כלול לחזור מעשית למקומות שבו הוא גר, שחק, למד. וכן ספרים שקרא בילדותו, ועוד.

- ב. ע"י דיבור, שהאדם מספר את מה שעבר בימי ילדותו ומתוך כך נכנס חזרה באופן חלקי למקום הזה בנפש.
- ג. ע"י שמיעת ניגונים שהורגל בילדותו.
- ד. ע"י כח הזוכר שבנפש מעורר זכרונות מאז, ויתר על כן כח השומר, ציורים שנשתמרו בנפשו מחיי ילדותו, הן ע"י הסתכלות בתמונות, והן בזכרון הציורי במחשבתו.
- ה. ע"י כח המדמה במדמה לחייו בילדותו. כח זה שורשי מאוד, מפני שאצל ילד כח המדמה חזק מאוד, ולכך עצם הכניסה למדמה, הוא כניסה לכח ילדותו, ובזה מתקרב באופן חושי לימי ילדותו.
- ו. ע"י כניסה ישירה להרגשות שהרגיש בילדותו.
- ז. ע"י חזרה למה שלמד בימי ילדותו חומש, משנה גמרא ועוד, חזרה ממש על אותם דברים בדיוק.

כאשר האדם חוזר ע"י האופנים הנ"ל, או חלקם לימי הילדות, עתה עבודתו לחוות את אותו תהליך ממקום נכון לכתחילה, וכאשר מתעורר נקודות העיוות שהיו בילדותו, באותם נקודות יש להדגיש מחד את החויה הנכונה עתה בתהליך מתוך "תפיסה שכלית של בגרות". ומאידך יש לברר את נקודות העיוות ולטפל בהם באופן פרטני. הן ע"י דיבור בדבר, והן ע"י תיקון מעשי בפועל לנקודה זו.

דיבור בלבד יוצר פעמים הרפיה, אולם אינו יוצר תיקון שלם, נצרך דיבור ומעשה יחדיו. וכן בירור מתוך בגרות שכלית כנ"ל.

הדבר מובן מעצמו שדברים אלו נכתבו בקיצור גדול, אולם נכתוב אף בקצרה את שורשי יסודותיו של מהלך זה בחכמה הפנימית, המבואר בכתבי האריז"ל.

ישנם ג' מדרגות, עיבור, יניקה, מוחין. וכל זה נקרא גדלות ראשון שגודל מקטן ממש, עובר, עד לקנין של מוחין. אולם אח"כ מתחיל תהליך של "גדלות שני", ואז חוזר למעין עיבור - קטנות חדשה שבתוך הגדלות. קטנות זו באה לברר את כל מה שחווה בקטנותו מתוך מוחין דקטנות גמורים, עתה שבים לברר את כל החלקים הללו שבקטנות מתוך גדלות. והוא נקרא "גדלות שני". ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

שורש האמונה, וחלקי האמונה הנוספים

אשר על כן, כמובן שישנם עוד כמה פנים ומדרגות באמונה. עד כאן עסקנו בשורש של המושג שנקרא "אמונה", שהוא הכרת מציאות. מכח כך משתלשלים כמה וכמה מדרגות של הכרת מציאות. האמונה שהקב"ה מנהיג את נבראיו, זו אמונה בבחינת שאני מאמין שכל תנועה שנפעלת, "הוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם", כל התנועות כולם הם ממנו יתברך שמו, כמו שיתבאר לקמן בעז"ה. ומחמת שהאדם מאמין שכל התנועות הם ממנו ית"ש, הרי שהוא מאמין בקיום של הדבר, שהוא דבר שיש לו המשך, שהוא בבחינת מעיין שאינו מכזב. על זה נאמר לשון הפסוק: "ותקעתיו יתד במקום נאמן" (ישעי' כב, כג), שהאדם מאמין שהדבר הוא בר סמכא לסמוך עליו, מחמת שהוא תנועתו של מקום. אמונה מלשון "מאמין בחי העולמים וזורע", כח של תנועה, כח של צמיחה, זהו עצם כח תנועת הנבראים, והיא גם חלקי האמונה.

אולם, כל החלקים הללו של האמונה לא שייכים ליסוד הראשון, הם יתבארו בס"ד בחלקים הנוספים, כל אחד בחלקו. כעת אנו עוסקים בשורש האמונה, ביסוד הראשון.

שני סוגי הכרות בבורא

בלשון הרמב"ם נאמר כאן: "להאמין מציאות הבורא יתברך". הבורא תמיד נקרא הבורא "יתברך", ויש להתבונן בטעם הדבר. בפשטות טעם הדבר, שתיכף להזכרה ברכה, כדברי חז"ל. אולם בעומק, יש לנו שני חיבורים אליו ית"ש, שני הכרות בו ית"ש. הגדרת ההכרה הראשונה היא, הוא ית"ש

הרי היה הוה ויהיה קודם שנברא העולם, הויה, הויה בעצם. כאשר מגדירים "קודם שנברא העולם", בודאי הגדרת הדבר איננה מערכת של זמן, שהרי הזמן עצמו הוא נברא, "בראשית", הבריאה הראשונה היא "שית", כדברי רבותינו, הספורנו והגר"א ועוד. "היה הוה ויהיה" עניינו, שהמערכת שלו אינה תלויה בזמן [בלא להיכנס לפרטות ההגדרה, זו ההגדרה הכללית].

זהו יחס אחד, שעצם מציאות הבורא ית"ש היה הוה ויהיה לא ביחס לעולמות, הוא קיים כשלעצמו. ואלו הם דברי הרמב"ם, שאילו ימצא שאין נבראים, בורא יכול להמצא, ואם ימצא שאין בורא ח"ו, לא ימצא שיש נבראים, וזה לשונו: "ואם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים כולם זולתו, לא יתבטל מציאות השי"ת ולא יגרע". לפיכך, ההגדרה הראשונה של הכרה בבורא זה עצם ההיות שלו שאינו תלוי ביחס לבריאה כלל.

הגדרה שניה של הכרת הבורא היא, שהבורא הוא שורש לקיום הנבראים כולם. כלשון הרמב"ם כאן: "שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם", זהו היחס של הבורא לבריאה. בכל פעם שמזכירים "הבורא יתברך", ראשית כל עצם כך שקוראים לו "הבורא", זהו ביחס להיותו בורא נבראים. אלא שאין לנו מילה להשתמש במציאות, זולת כל ההגדרות הללו, שהרי כל המילים הם כ"ב אותיות, וכל כ"ב אותיות הם חלקי הנבראים, ובתוך מערכת אותיות לעולם אין אפשרות להשתמש בדבר שהוא לא ביחס לנבראים. אולם במקום העמוק שבנפש שהוא אמונה, כח האמונה שבנפש הוא למעלה מהאותיות, ולכן הוא מאמין גם במציאות שקדמה לעולם, זוהי הגדרת עומק האמונה.

החלק השני של אמונה, זהו היחס של הבורא והנבראים. ראשית עסקנו בהגדרת האמונה כמציאות הבורא לעצמו.

"להאמין מציאות", זהו לפני הגדרת "הבורא יתברך". "להאמין מציאות" עניינה, שאין יש אלא מציאות אחת, כנ"ל.

ביחס השני שאנו לומדים ביסוד הראשון, זהו היחס של הבורא לנמצאים, ויחס הנמצאים לבורא, זהו השלב השני באמונה, ביחס לכך שהוא ברא נבראים. כל יחס שלו לנמצאים נקרא "בורא" ונקרא "יתברך". "יתברך" - מקור הברכה, המשכה, המשכה ביחס לנבראים. ביחס לחיבור הבורא אל נבראיו, כאן יש ברכה, תוספת המשכה, תוספת ריבוי, תוספת שפע.

אשר על כן, במעמקי עומק נשמתו של האדם מונחים שני חלקי אמונה, יש את כח האמונה בו ית"ש, שאינו שייך לקיום הנבראים. בודאי שמי שמאמין זהו האדם, והאדם הוא נברא, אבל במה האדם מאמין - בעצם קיומו של הבורא, הוא ית"ש, היה הוה ויהיה, לא ביחס למציאות הנבראים, וזהו החלק הראשון של מדרגת האמונה. החלק השני של מדרגת האמונה, זהו היחס בין הבורא לנבראיו. ומכאן ואילך באים כל שאר היסודות.

בזה חלוק במדת מה היסוד הראשון משאר היסודות כולם. ביסוד הראשון מונח גם יחס של יסוד אמונתנו בו ית"ש לא ביחס לנבראיו, היה הוה ויהיה זה אינו יחס לנבראיו, אלא זהו יחס להיותו כשלעצמו. והשלב שני הוא, גילוינו שלנו, וחיבור הבורא אלינו.

■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_001
הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול הלשון 1<2<3



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

כאשר האדם רוצה להגיע לחלק ההגיוני העליון, הוא צריך להשתיק את כח המעשה [מעבר לשיעור שהוא מחויב בו מדינא], להשתיק את כח הדיבור שפונה לחוץ, להשתיק את כח ההרגשה שפונה לחוץ, ואז נולד שכח המחשבה נקשר לפנים, ויתר על כן נקשר לשורשו, שכל העליות אינם אלא במחשבה, כמו שהוזכר לעיל.

על זה אומר ר"א בן הרמב"ם: **אמר אלישע אל גיחזי (מלכים-בי ד', כ"ט): "כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו"**. עומקם של דברים, שאם הוא יברך את אותו אדם ויענה לאותו אדם, הרי שדיבורו יהיה מופנה לחוץ, ועי"כ הוא יורד מעולם המחשבה לעולם הדיבור, ויתר על כן הדיבור מופנה לחוץ. אבל אם הוא ישתוק, פעולת הדברים היא שהוא לא נמצא בעולם הדיבור אלא בעולם המחשבה, ויתר על כן הוא לא פונה לחוץ אלא פונה לפנים. וזהו השורש לתחיית המתים שהיה צריך לעשות גיחזי, אלא שמחמת שהוא דיבר הוא לא הצליח להחיות את המת, כמו שאומרים רבותינו.

ולהשגת ההתבודדות הפנימית המאחדת את האדם עם קונו השתמשו הנביאים ותלמידיהם בכלי זמר ומנגינות כדי לעורר את החלק הדוחף אליו יתעלה ולטהר את הפנימיות מכל דבר שמחוצה לו.

האמור כאן הוא לאחר שהאדם הפקיע את החיבור לחוץ, את כח הדוחף הפונה לחוץ, והפעיל את כח הדוחף לנ־קודת הפנים, כעת על מנת לעורר את נקודת הדחף של הפנים – השתמשו הנביאים ותלמידיהם בכלי זמר ומנגינות כדי לעורר את החלק הדוחף אליו יתעלה ולטהר את הפנימיות מכל דבר שמחוצה לו.

אומר ר"א בן הרמב"ם, שחלק מעבודת הנביאים ובני הנביאים, הייתה באופן שהשתמשו בכלי זמר ומנגינות. וישנם שני חלקים שנפעלים כאשר האדם משתמש בכלי זמר ומנגינות, כדלהלן.

חלק אחד הוא – **לטהר את הפנימיות מכל דבר שחוצה לו**. בשעה שהאדם שומע ניגון ערב, הוא שקוע באותו ניגון ומתנתק ממה שקורה בחוץ, והוא עסוק רק באותו קול ערב. על אף שגם הניגון הזה בא מבחוץ, אבל הוא ממוקד לאותה נקודה של שמיעת קול ערב. והרי שאנו רואים שכאשר האדם שומע ניגון ערב הוא נכנס אל תוכו יותר ויותר ומתנתק מבחוץ, ועל זה נאמר כאן: **לטהר את הפנימיות מכל דבר שחוצה לו**. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

וידוי ענינו לטהר את כלל כל האדם כולו בכלל, אבל בעיקר לתקן את פיו, שהפה יהא ראוי לעסוק בדברי תורה. זהו דייקא "להתוודות על חטאתו" באופן ש"כדי שתהא תורתו קדושה וטהורה", **שעיקר עיסוקו בתורה הוא בדיבור של פה אז נצרך שיהיה פה טהור ופה קדוש שיכול לעסוק בדברי תורה**.

אבל בעומק יותר, כמו שיתבאר מיד להלן בדברי הנפה"ח, ההתדבקות בתורה הקדושה ובו יתברך שמו, היא באופן שיש פנים שנדבקים ברצון הבורא ויש פנים שנדבקים בדבר ה', אבל יתר על כן יסביר הנפה"ח בה־רחבה מיד להלן שבשעה שהאדם עוסק בדברי תורה, הקב"ה יושב ושונה כנגדו את אותם דברי תורה. ולפיכך, זה לא רק שכשהאדם עוסק בדברי תורה הוא מדבר דיבורים של תורה, אלא הוא נדבק בדבר ה'!! אם הפה שלו אינו זך ואינו טהור, הוא לא יכול להיות בבחינה של **"ישקני מנשיקות פיהו"**, באופן של התדבקות של **"פה אל פה (אדבר בו)"**, לכן דייקא צריך הכנה כללית של תשובה לעסק התורה, וצריך ביחוד הכנה של מדרגת הפה שהוא הוא אחד מהפנים של הדבקות, וזו ע"י עסק התורה פיו של האדם נדבק כביכול בפיו יתברך שמו, **"ישקני מנשיקות פיהו"**.

אם האדם אינו עושה תשובה בכלל ואינו עושה תשובה בפרט על פיו, הרי שהפה הזה לא יכול להתדבק כביכול בדיבורו יתברך שמו!!

לכן נתבאר דייקא בדברי הנפה"ח "להתוודות על חטאתו" דייקא וידוי של פה, שהפה יהא ראוי ל"ודיברת במ", "כל עמל האדם לפיהו" שיוכל להתדבק בדבר ה' שהוא התורה בכלל, ויוכל להתדבק בדבר ה' שהקב"ה יושב ושונה כנגדו ואומר את אותו דיבור. **כאשר פיו של האדם זך, נקי וטהור, אז תורתו באמת מתדבקת כביכול בפה של מעלה**.

ודייקא נאמר "להתוודות על חטאתו מעומקא דליבא", כמו שנתבאר בה־רחבה לעיל שכפי שיעור הטהרה של הלב, כך שיעור הכניסה של התורה, ולאותו עומק שהאדם מגיע מכח טהרת הלב, "יראת ה' טהורה בטהרת הלב להתוודות על חטאתו מעומקא דליבא", לעומק הזה חודרים הדברי תורה לתוך לבבו, זהו "תורתך בתוך מעי" למי שזכה, שזה היה עומקא דליבא שבקע את כל קומתו גם למקום החומר של ה"מעי", שישו בני מעי שישו.

זוהי א"כ ההכנה השנייה שנתבארה בדברי הנפה"ח, שהאדם צריך להכין את עצמו לעסק דברי התורה בתשובה בכלל, ובדיודי בפרט.

החלק השלישי של הכנה, אומר הנפה"ח –

בכללות ממש, כמו שהרחיבו רבותינו, ישנם שלשה פנים של דבקות בהקב"ה: יש פנים של דבקות בהקב"ה מכח מדרגת התורה, פנים של דבקות בהקב"ה מכח מדרגת תפילה, ופנים של דבקות בהקב"ה מכח עמוד החסד, שלשת העמודים שעליהם העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך קובץ שיעורים על ספר



אות יד'

המושכל הברור ביותר שצריך להיות ברור לכל יהודי באשר הוא יהודי מהו- כל מציאות החיים היא דבר אחד - גילוי של מציאות הבורא יתברך שמו, אין משהו אחר בבריאה. כיצד היא ההגעה לאותו גילוי, שורש הכל הוא עמל התורה, והענפים - קיום המצוות בכל חלקיהם. נמצא, שעיקר עבודת האדם היא תורה ומצוות, אבל התכלית של הכל בלשון היותר ברורה שיכולה להיות: גילוי של מציאות הבורא יתברך שמו. והבורא יתברך שמו לא נגלה בבריאה באופן גמור מפני שהבריאה חסרה, על מנת שהוא יוכל להתגלות באופן גמור צריך שהבריאה תהיה שלמה. זה עומק מהלך כל עבודת החיים שהאדם נמצא כאן בעולמו.

אם האדם מסתכל כך על החיים, הרי שמכאן ואילך כל הסתכלותו על החיים היא באופן שונה. כאשר האדם קם בבוקר נוטל ידיים ואומר ברכות השחר, מתפלל ולומד, כל אחד לפי סדר יומו איך שהוא מסודר, דבר ראשון השאלה היא, האם האדם חושב מדוע הוא עושה את מה שהוא עושה, אבל נניח שהוא כבר מתחיל לחשוב. אולם מהי ההסתכלות שהאדם מסתכל, "אני חסר ואני צריך להשלים את כל העולם כולו". אם האדם מסתכל כך על החיים, חייב להיות שכל חייו ישתנו.

מערב ראש השנה תשע"ז עד לערב ר"ה תשע"ח, האם משהו הושלם משנה שעברה לשנה זו, ואם הושלם, כמה הושלם. ההסתכלות היא תמיד להשלים את החסר. ניתן דוגמא על מנת להמחיש זאת, רבותינו אומרים שהדוגמא היא הלבנה, במילואה ובחיסורה, חצי חודש מתמלאת, חצי חודש לערך נחסרת, מיום ליום אם האדם מסתכל על הלבנה הוא רואה שהיא גדולה יותר ויותר. זוהי המציאות. האדם צריך להסתכל על עצמו באותו מבט בדיוק, האם השלמתי חסרים או לא. ואם כן, איזה חסרים השלמתי, חסרים במעשה, חסרים במידות, חסרים בידיעת התורה, וכן ע"ז הדרך, זוהי ההסתכלות של האדם.

מהיכן מגיע המבט של חשבון הנפש על כל החיים כולם. כמובן, כתוב בחובות הלבבות בשער חשבון הנפש שצריך לעשות חשבון הנפש, וישנו את היסוד הידוע של דברי הזוה"ק, שאלו הם הנקראים

"מרי דחושבנא". ורבים הם בני האדם המקבלים על עצמם בער"ה ובעיו"כ להיות מ"מרי דחושבנא", ורובם ככולם, הלואי שבעשרת ימי תשובה יחזיקו, עד שמחת תורה, מאז נכנס יין ויצא סוד, והכל בטל. ■ המשך בע"ה

בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ד' | כח ההתבוננות

חכמה ותבונה אמצעים אך כשעולים ממדרגה זו של חכמה ותבונה תחתונה, למדרגה של חכמה ותבונה שבמערכה האמצעית, מדרגה זו היא מוחין ללא ציור, כדברי חז"ל "חכמה - מה שקיבל מרבו, ותבונה - מבין דבר מתוך דבר", זו כבר התעלות מכח הציור לכח של מחשבה, ושם ההבדלה היא בכח המחשבה וצריך למצוא חילוקים מחשבתיים.

חכמה ובינה העליונים וכשמגיעים לחכמה והבינה העליונים, שם יש לאדם כח לראות מחד את כל הפרטים, ומאידיך איך הם מתאחדים בשורשם בבת אחת. זהו דבר והיפוכו שנמצא בנפש האדם, מצד אחד הוא תופס איך שכל דבר נבדל מהאחר ואין לך שני דברים דומים אחד לשני, אבל מאידיך גם איך כולם מצורפים יחד.

זהו העומק הנורא של עסק התורה, ולשם אנו רוצים וחותרים להגיע בכל מהלך הדברים. אנו לא נמצאים בשלב זה עדיין, אך נסביר זאת רק כמאמר המוסגר היות וזה נעוץ בתחילת הדברים שהזכרנו.

ענין העומק הפנימי של החכמה הוא, שכל אחד לפי חלקו שחננו ה' ית', לפי כוחותיו, ולפי כח הכלל והפרט שיש בנפשו, יקח את דברי התורה שהוא לומד, ויראה בהם את כל האפשרויות של ההתפרטות עד כמה שהוא מסוגל. ואח"כ יראה את כח האחדות שמאחד את כולם. אולם רוב בני האדם בדרך כלל אינם מגיעים לכל ההתפרטות הגמורה שהם מסוגלים להגיע אליה, ואינם חוזרים ומאחדים את הכל לאחר מכן.

נשוב ונאמר, שאין אנו עוסקים כעת בנקודת האחדות שזה כבר יותר גבוה, אלא אנו עוסקים בנקודת ההתפרטות. אבל הזכרנו להיכן מכוון כל מהלך הדברים שבהם אנו עוסקים, בבחי' סוף מעשה במחשבה תחילה. כאן כבר מתחילה להתגלות האחרית, ומבינים להיכן נוטה מהלך הדברים.

המהלך הוא, להגיע להבדלה המוחלטת בשורשה. וזה הוא הדבר והיפוכו העמוק שבבריאה, "חכמה ובינה תרי רעין דלא מתפרשין לעלמין" כלשונם של רבותינו, כלומר שכח האחדות וכח הפרטות לא נפרדים זה מזה, האדם רואה את הפרטות עד לדקות הכי דקה שאותה הוא יכול להשיג, ואת אחדותם האמיתית השלמה. כמובן שהדברים שתומים, ועדיין צריך להבין איך מגיעים לשם, ומה היא צורת הדברים.

החיסרון באופן חידוד נקודת הפרטות כיום נשוב א"כ לעיקר סוגייתנו כעת, באופן פיתוח נקודת הפרטות. כפי שהתבאר, תחילת הדבר הוא באופן של ציור, ואחר כך בכח של מחשבה. ונמצא א"כ שאין רצף מוחלט של עבודה באותו תהליך, אלא היה שלב של התחלה בו הוא חיפש את ההבדלים שבציור. ולאחריו שלב של כמעט הפסק, כאשר לימדו אותו מקרא הוא למד מה שכתוב, כאשר הוא למד משנה הוא למד מה שכתוב. ורק כאשר התחיל ללמוד יותר לעומק ובעיקר גמרא, גם אז בתחילה הוא לומד מה שכתוב, אבל סוף סוף הגמרא מקשה סתירות בין מאמרים דומים וע"כ מוכרחים לחלק הכא במאי עסקינן... וכדו', ובפרט כשנכנסים יותר לעומק הסוגיות מוכרחים להגיע למציאות של הבדלים.

וא"כ באופן שזה נעשה כיום ישנו דילוג בסדר קומת נפשו של האדם. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | אבד - שכר

שבת (לב ע"ב) - בעון ביטול תרומות ומעשרות, שמים נעצרין מלהוריד טל ומטר, והיוקר הוה, והשכר אבד. והטעם שתשלום חלף עבודה נקרא שכר, מפני שהשכרות (מלשון שיכור) מבטלת הדעת, והוא מלשון שכר הניתן לעת"ל, בחינת "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם". ועיקר השכר לעת"ל, בחינת "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע". ולפיכך הכלי לשלא נדע הוא שכרות. וע"ש כן נקרא השכר כן, כי עיקר הכלי לשלם השכר לעת"ל הוא שכרות. ועיין תורת חיים (סנהדרין ע ע"א) נראה דהיינו מ"ש מספר י"ג ווי"ן גבי יין כדאמר בסמוך, לפי ששכר עוה"ב נכלל במספר י"ג, כדאשכחן גבי רבי אליעזר בן פדת, תליסר נהרי דמשכי אפרסמונא דכיא, ורבי שמעון בן יוחאי דהוי יתיב אתלת עשר תכתכא פיזא, ור' אבהו דאחוו ליה תלת עשר נהרי אפרסמון כדאיתא בב"ר (סוף פ' חיי שרה). והיינו כמנין אהבה (וכמנין אחד, שזה האור דלעת"ל, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד), ומספר י"ג מדות רחמים. והרשעים שמחליפין עולם העומד בעולם העובר בתענוג של יין גשמי (שכר), ומהפכין י"ג מדות של רחמים לרוגז, לכך נהפך להן טובן לרעה לעוה"ב בגהינם, שמקבלין בו עונש במספר י"ג, שהצדקים מקבלים שכר במספר י"ג. וזהו טעם י"ג ווי"ן, רמז לדבר, תנו שכר לאובד, אובד בגימ' י"ג, שע"י השכר מקבל עונש ואבדן במספר י"ג.

ועיקר עונש זה בפשיטות חל אצל מי שתכליתו בעשיתו טוב הוא קבלת שכר, ולכך ירא בהעדר שכר, וכמ"ש באור ישראל (שערי אור, אות א') והנה בכלל יראת העונש, הוא ג"כ יראת אבדן השכר (ועיי"ש כוכבי אור אות א', בהרחבה). ואצל השפלים מתגלה יראה זו בכך שכאן בעוה"ז נאבד להם השכר לצורך שתיתם.

והבן שהבריאה נבראה בעשרה מאמרות. ו"תרומה", היא ראשית, וכמ"ש חז"ל בראשית, בשביל התרומה שנקראת ראשית. ולעומת כך המעשרות הם הסוף, העשירי. וזהו תרומות ומעשרות, ראשית ואחרית, ונתינתם להשי"ת שהוא בבחינת "אני ראשון ואני אחרון". ועיי" צרוף ראשית ואחרית, נגלה באמצע "ומבלעדי אין אלקים". אולם כאשר יש ביטול תרומות ומעשרות, אזי נעשה פרוד ראשית ואחרית, בחינת פ"ר כמ"ש לעיל פנים - רגלים שנפרדים. ולכך אבד השכר, כי השכר שהוא שורש השכר לעת"ל הוא גילוי האחד, כנ"ל, סוד י"ג, חיבור הכל. וביטול תרומות ומעשרות, ביטול אחדות זו.

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה.

הצורך לברר את מערכת הרצונות והתכונות.

בטרם נמשיך את הדברים נשוב ונדגיש, שבהיות והקשר של האדם עם עצמו בנוי על מערכת הרצונות שלו ועל מערכת תכונות נפשו, מוכרח הדבר ששני מערכות אלו יהיו מבוררות אצלו, ככל שהרצונות ותכונות הנפש מבוררים לאדם יותר, הוא חי יותר ויותר בעולם ברור, וכך הקשר שלו לעצמו חזק יותר, אמיתי יותר, ומדוייק יותר.

דומה הדבר לאדם הרואה תמונה, שאם התמונה מלוכלכת ואינה ברורה הקשר שהוא ירגיש לאותה תמונה יהיה מועט וחלש, אך אם התמונה נקיה ברורה ובהירה הקשר שלו לדבר שהוא רואה יהיה חזק יותר. זהו כמובן משל בלבד, אך כך הוא הדבר ביחס לקשר של האדם עם עצמו, שככל שהוא מכיר ומזהה את רצונותיו ותכונות נפשו באופן ברור כך הקשר שהוא ירגיש לעצמו יהיה חזק יותר, הוא חי בעולם ברור והקשר שהוא נקשר לעצמו הולך ונבנה בצורה מדוייקת.

לכן על האדם לעמול להכיר את עצמו ברור יותר עוד ועוד, וככל שקומת נפשו תתברר ותתבהר יותר כך הקשר שלו לעצמו יהיה מבורר ומדוייק יותר. וזוהי חלק מעבודת הבירור שהוזכרה בשיעור הקודם שהאדם עמל לברר את רצונותיו.

קעת בשיעור זה נמשיך ונעסוק בבירור מערכת הרצונות ונתקדם שלב נוסף.

עצם הרצון, ותנועת הרצון.

בכל רצון ורצון שבקומת הרצונות יש את **עצם כח הרצון** - עצם כך שהאדם רוצה. ויש את **התנועה של הרצון** והאופן שהוא יוצא מן הכח אל הפועל. נבאר:

לימדונו רבותינו ש"רצון" נקרא כך משורש "רץ" - לשון ריצה. כלומר הרצון הוא זה שמריץ את האדם ויוצר אצלו תנועה להוציא את מה שהוא רצה מן הכח אל הפועל.

לכל אדם יש את קומת הרצונות שלו בשורשה העליון, אך היא אינה נשארת בשורש אלא היא מריצה את האדם ומניעה אותו להוציא את הרצון לפועל, ע"י שהיא מניעה ומריצה את המחשבה, והיא מניעה ומריצה את ההרגשות, עד שיוצא הדבר לפועל באופן של מעשה גמור.

לפעמים הרצון נשאר בקומת המחשבה ויוצא לפועל כמחשבה, לפעמים הוא נע ומתפשט יותר עד לקומת ההרגשות ובא לידי ביטוי כהרגשה, ופעמים יורד יותר עד לעולם המעשה ויוצא לפועל כמעשה גמור.

נמצא א"כ שיש את **עצם הרצונות** - כל מה שאנחנו רוצים, ובה עסקנו בשיעור הקודם לזהות את כל קומת הרצונות באופן מסודר. והשלב השני שבו אנו עוסקים בשיעור זה הוא הזיהוי של **תנועת הרצון** - זיהוי הרצונות המניעים כל פעולה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות



שבת (קכ ע"ב) - דתניא הרי שהיה שם כתוב לו על בשרו, הרי זה לא ירחוץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופת, נדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליה גמי ויורד וטובל, רבי יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף, שאני התם דאמר קרא (דברים יב, יג) ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלהיכם, עשיה הוא דאסור, גרמא שרי.

והבן שתחלת מעשה בראשית הוא עשיה גמורה, כמ"ש ויאמר ויעש, דכלפי גבוה אמירה כעשיה גמורה. אולם מתולדת החטא נתחדש "גרמא". וכמ"ש (ברכות ד ע"א) ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא "שגרם החטא". והיינו שהחטא חידש תפיסת "גרמא". והוא השורש לדין "גרמא בניזיקין", כלומר שעצם המושג "גרמא" הוא נתחדש מכח נזק, חטא, שהוא הנזק השורשי בבריאה.

ושורשו כמ"ש (איוב ג, לח) מפי עליון לא תצא הרעות וגו'. והיינו שאין רע יורד מן השמים, כמ"ש חז"ל (תנחומא תזריע, ועוד). אלא שמן השמים נעשה גרמא בלבד מניעת שפע, ועי"ז נעשה רע למטה בפועל. כמ"ש המהר"ל (גבורות ה', פכ"ג ד"ה ויבא) כי אין רע יורד מלמעלה, רק שהש"י שונא אותם והם נעזבים.

ובעומק אף המעשים רעים שישראל עושים שורשו גרם של הבורא. כמ"ש (ברכות לד ע"א) ודי זהב, מאי ודי זהב, אמרי דבי ר' ינאי, כך אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די, הוא גרם שעשו את העגל. והבן מאוד, שבחטא אדה"ר נראה שהגורם הוא נחש שהיה מסית, אולם בחטא העגל נעשה עילוי לדבר ונגלה שהגורם כביכול הוא ית"ש.

והבן, שבחיצוניות נראה שישראל גרמו, כמ"ש (חגיגה יג ע"ב) אמר הקב"ה, מי גרם שאהיה שמש לעובדי פסילין, עונותיהן של ישראל הן גרמו לי. אולם בפנימיות הקב"ה הוא הגורם. ולכך בגרמא מותר לאבד את שמו, כנ"ל, כי הוא הגורם לכך, כי ביחס לשמו נגלה מי הגורם אף בחיצוניות.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



וכל בת יורשת נחלה. הנה בת שורשה באב. והשורש הדק של הבת הראשונה היא חוה, שהויתה נעשת מאדם הראשון. וצורת עשיה זו מתוך תרדמה, כמ"ש ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם, ויקח אחת מצלעותיו וגו'. תרדמה זו נקראת בארמית "בת", לן. והרי ששורש כל עשיית נקבה - חוה, במדרגת בת.

וזהו בתר, חילק, כי בת זו נעשה מתוך חלוקה, שביתר את אדה"ר, ולקח אחת מצלעותיו. אולם אח"כ כאשר השיבה לאדה"ר, כמ"ש ויביאה אל האדם, אזי נעשה מבתר - ברית, כי חיבור איש ואשה נקרא ברית כמ"ש (סנהדרין כב ע"ב) אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי. איש מצד אחד, אשה בצד שני ו"בתוך" אותיות בת בקרבו, יש את הוית הברית. וכאשר נחסר הארת ברית בתוך, נעשה בחינת בלתי, בת-לי, העדר כח ברית באמצע המחברם.

ובפרטות יותר בין כח הזכר לכח הנקבה נעשה נתיב, בת-ין. נתיב מזה לזו. ומתפרט לל"ב נתיבות כמ"ש חז"ל, ומכחו נעשה ה"לב" של האשה. ועי"ז נהפכת משם תואר נקבה-אשה, לשם תואר בית, בת-י. כמ"ש "מעולם לא קראתי לאשתי אשתי אלא ביתי". כי יש כח חיבור בין איש ואשה ע"י "אש", וע"ש כן נקראים איש, אש-י, אשה, אש-ה, וזהו גדר "אישות", אישות המחברם. ושורשו במלת בראשית, ברית - אש, כמ"ש חז"ל. ויש כח חיבור בין זכר לנקבה, ביחס של בת, שנפרדה ממנו, תבר, וחוזרת ומתחברת ע"י ברית, כנ"ל. ורמוזו במלת בראשית, אשרי - בת.

והנה האשה נקנית בשלשה דרכים. מצד האישות נקנית בביאה, ומצד הבת נקנית בכסף, ובפרטות המנהג בטבעת, בת-טע. וכן נקנית בשטר, שגם מכניס וגם מוציא, מקדש ומגרש, תבר-ברית, כנ"ל. ושטר הוא כתב, תב-כ.

ועיקר תחלת קדושין אצל בתולה, בת-לוה, ואזי דייקא כורתת לו ברית כמ"ש חז"ל כנ"ל, אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשה כלי, כלומר שהיתה אצלו בתולה בתחלה. ואזי קונה שם בית, אשתי בית, כנ"ל. וח"ו אם עושה כן באונס, פוגם בה וגורם לה לבושת, בת-שו. ושורש זה נגלה אצל בתואל, בת-ואל, שרצה לעשות בבתו שלא כרצונה.

והנה כאשר הבת נעשת בוגרת, בת-גור, בת י"ב שנה קונה בינה - תבונה, בת-נוה. בבחינת בחכמה יבנה בית, ובתבונה יכונן. מכח גילוי מדרגת בת שגדלה נגלה בה התבונה. וכשם שדבר זה נאמר על הבית בפרטות של כל אדם עם אשתו, כן נאמר בכללות על כל בנין העולם, הנקרא "תבל", בת-ל, שבח כינונו הוא מכח תבונה. כי בכללות כל העולם בבחינת בית גדול וכל בית פרטי הוא בבחינת ביתן. בת-ין. ובבית הפרטי עיקר חיבורו בחדש טבת, בת-ט, שבו הגוף נהנה מן הגוף, כמ"ש באסתר. וכאשר חיבור זה נעשה באופן של קלקול נקרא תועבה, בת, עוה, תועה אתה בה, כמ"ש חז"ל.

ועיקר זמן חיבור דתיקון בשבת קודש, בת-ש, כמ"ש חז"ל שעונתן של ת"ח משבת לשבת, אשר פריו יתן בעתו, ופרי זה נקרא תנובה, בת-נוה. כי מכח התבונה נעשה תנובה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבות, אביתר, בית, בת, בשת, בתולה, בגרות, בהרת, תבונה, כתב, בלתי, נתיב, צבאות, בראשית, שבת, תבל, בתואל, בתוך, גבות, ביתן, טבעת, טבת, תועבה, משבצת, צבת, נבות, עבות, רבית, שלהבת, תושב, תנובה, בתר. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על

ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתר

כתיב (בראשית ב, כה) ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו. וביאורו שהיו במדרגת כתר, גלגלת, ג"ר, שאינו מתלבש, כי עיקר כל הלבשה מתחיל בז"ת כנודע, ולכך ולא יתבוששו. וכשחטאו נפלו לז"ת, ולכך בושו. ואזי כתיב (שם, ח) ויתחבא האדם ואשתו, בחינת לבוש המסתירו, ואזי המולבש אינו עולה בשם עצמי אלא בשם הלבוש. ולכך כתיב (שם, ט) ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו איכה. מפני שעלה בשם הלבוש.

ועוד. עיין שערי אורה (שער ג-ד) שאינו נקרא אדם, והוא המקום הנקרא כתר (למעלה מאדם), וכו', ולפיכך כי לא אדם הוא.

חכמה

האדם נבדל בחכמתו מן שאר הנבראים. כמ"ש אשר יצר את האדם בחכמה. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון סט) דחכמה נקרא אדם, כמ"ש בתז"ח ע"ג ע"א, ושאר מקומות הרבה. ועיין גר"א (שם, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וכן בינה בחכמה, משניהן כאחד נקראין אדם, כמ"ש דאין נקרא אדם אלא בנוקבא. ועיין פע"ח (שער הברכות, פ"ד) החכמה נקרא אדם, כח-מה. ועיין פרדס רימונים (ערכי הכינויים, ערך אדם) נקרא הת"ת חכמה בעלתו אלא החכמה. ועוד, שם, נקרא אדם כשהוא מייחד אדם עליון חכמה, עם אדם תחתון מלכות.

בינה

כתיב (בראשית ב, טו) ויקח ה' אלקים את האדם, וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה. ועיין שער הכוונות (דרושי הלילה דרוש ד) ונודע כי מדור הנשמות הוא בעולם הבריאה הנקרא כסא הכבוד, וה"ס גן עדן העליון כמבואר אצלנו בדרוש חטא אדה"ר, כי ג"ע העליון הוא כנגד עולם הבריאה שהיא בינה, גן עליון בסוד נוק' יסודה שבה, וג"ע התחתון הוא בעשיה, בנוק', יסוד מלכות. והבן שנקלח מג"ע עליון וניתן בג"ע תחתון. ועיין ספר הליקוטים (לך לך) עדן נקרא אבא וגן נקרא אימא, עדן נקרא זעיר וגן נקרא נוק'. ועיין שער מאמרי רשב"י קדושים בחילוק בין קודם החטא לאחר החטא.

דעת

עץ הדעת, מהותו כח מדמה, כמו שכתבו הספורנו הגר"א ועוד. וכתוב (בראשית ב, ז) ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה.

וכתבו רבותינו שלכך נקרא אדם מלשון אדמה שממנה נברא. והוא לשון מדמה. ולכך נאמר בו (שם א, כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. "כדמותנו", שורש מדמה, אדם, אדמה, כנ"ל. ואזי כתיב (שם ד, א) והאדם ידע את חוה אשתו, וידיעה זו שורשה וכחה מכח עץ הדעת, ולכך כתיב ותהר ותלד את קין, לשון קינא דמסאבותא, כמ"ש בזה"ק (בראשית נד ע"ב) אמר ר' יוסי, קין, קינא דמדורין בישין דאתו מסטרא דמסאבא לעלמא. וזהו מכח נחש, כמ"ש (שם, אחרי מות, עט ע"א) כ"ד זיני מסאבותא אטיל חויה בנוקבא. ובתיקון, כתב בספר חומת אנך (משלי פי"ב) אדם ר"ת אוהב דעת מוסר.

חסד

תכלית הבריאה להיטיב לבריותיו (כמ"ש הרמח"ל, כנודע). והבריאה צורת אדם. והרי שכל החסד ניתן לצורת אדם. ולכן אברהם שמדתו חסד, נקרא אדם הגדול בענקים.

גבורה

יד שמאל. ובאדם בליעל דקלקול, ישמעאל כתיב (בראשית טז, עב) והוא יהיה פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו.

ועוד. דם - גבורה. ואמרו ילק"ש (בראשית רמז כד) ר' יהושע בן קרחה אומר, על שם בשר ודם נקרא אדם.

ועוד. טהרה בגבורה. ועיין משיבת נפש (במדבר, פל"א פי"ט) שהאדם בגימ' טמא, וכו', וכשמטהר את עצמו נקרא אדם.

תפארת

עיין ספר הפליאה (סדר טהרות) התפארת נקרא אדם, כי הוא דוגמה שלמטה שנבראו דו פרצופים, וגם זאת הספירה הוא גוף המרכבה, והגוף הוא עיקר האדם.

תורה. ואמרו (פתרון תורה, ראה, ד"ה בנים) כל העוסק בדברי תורה נקרא אדם, וכל שאינו עוסק בתורה נקרא בהמה. ועיין רבינו בחיי (בראשית פ"ח, פ"ב) כי אין האדם נקרא "אדם" רק בסבת הנפש והשכל, שאלמלא הם נמשל כבהמות נדמה. ועיין עקידת יצחק (שמות, שער מ"א, ד"ה מהיות) החלק השכלי הנפרד שעליו נקרא אדם. ולכך אתם קרואים אדם ואין אוה"ע קרוין אדם (יבמות סא ע"א). ורק אצל יעקב, ת"ת, כולו ישראל. משא"כ אצל אברהם ויצחק יש פסולת של ישמעאל ועשו, שאינן ישראל. ובמכילתא דרשב"י אמרו, ת"ח נקרא אדם, וישראל ע"ה לא נקרא אדם. ועיין מלבי"ם (ויקרא, א, תורה אור). ועיין מהר"ל (ב"מ קי"ד ע"א) אע"ג שאין הגוי נקרא אדם, מ"מ שם אדם עליו, ותוארו וצורתו כמו אדם בכל דבר עד שאין



ניכר הבדל בין אדם ישראל ובין גוי.

נצח

כח ההילוך. ועיין תולדות יעקב יוסף (בלק, ד"ה והעולה) שמטעם זה נקרא אדם הולך - שילך מחיל אל חיל (וזה ע"י שמנצח יצרו) היפך המלאך שנקרא עומד על מדרגה אחת. ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה.

הוד

כתיב (בראשית ג, יב) ויאמר האדם, האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואכל. ואמרו חז"ל (ע"ז ה' ע"ב) אדה"ר כפוי טובה היה, שנאמר האשה אשר נתתה. היפך הוד, הודאה. ועוד. עיין ספר הפליאה (ד"ה בצלמנו) ואדם חיצוני נקרא חזיר, מטעם שעתידין לחזור ולהודות שהשם הוא אחד.

יסוד

עיין גר"א (תיקונים, תיקון מ', פ"ט ע"ב) אדם נקרא כן מיד כשנולד, וכשבא דעת שעיקרו לצורך היסוד נקרא איש מצד יסוד שהוא בשביל הדעת. ולכך ילפי' איש ולא קטן. ועיין עוד בדבריו באדרת אליהו (במדבר יב, ח). ועיין עוד בדבריו (ספד"צ, פ"א) וכמ"ש בזהר ויקרא דעד שלא דתנסיב לא נקרא אדם, ולא אתתקנו אלא בפום אמה, ששם דכר ונוק', ושם הוא אדם. ועיין ב"ר (שמות רבה, בשלח) שאמרו שיוסף נקרא אדם. ועיין עץ חיים (שער י', פ"ג, מ"ת) והשתא נקרא אדם, לפי שאדם כולל זו"ן.

מלכות

מלכות נקראת שם (עיין קהלת יעקב ערך שם). וכתיב (בראשית ב, כ) ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית הארץ. והיה מלך על כל הברואה, ולכך היה בכוחו לקרוא שמות לכולם. ועוד. אדם ר"ת אדם דוד משיח. עיין ריקאנטי (וישב, פל"ח, פ"ח).

מלכות - אדמה. ועיין מהר"ל (סוטה מו ע"א) כי האדם נקרא אדם ע"ש אדמה (ומקורו בפדר"א) וכו', כי האדם נמשל כמו האדמה, הוא מוציא פירות ועושה תולדות, והיא בכח מוציאה פעולתה לפועל. עיי"ש שהרחיב בגדר בכח ובפעל, באדמה ובאדם.

נפש

כתיב (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה. וברציחה כתיב (שם, ה) מיד איש אחיו אדרש את נפש

האדם. ועיין מבוא שערים (ש"ו, ח"ב, פ"ט, שער הקליפות) כי האדם עצמו הוא נפש הטובה מאופנים, השורה על גוף דאדמה דד' יסודות, ולכך נקרא אדם לשון אדמה.

רוח

מקום הבחירה באדם. ושם מקום היצרים. וכתיב (בראשית ו, ג) ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם וגו', וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום. ועיקר גילוי רוח בלב. בסוד מלך, מח, לב, כבד, מקביל לנשמה, רוח, נפש, כנודע. ומתגלה הרוח מכח ריאה שעולה הרוח לפה, ונעשה רוח ממללא, מדבר, אדם. ועיין שער ההקדמות (ח ע"א) כי הרוח נקרא אדם.

נשמה

ענוה - בינה - נשמה. ועיין שלה"ק (תורה אור, עקב, כד) כי אדם קדמאה נקרא אדם, ע"ש אדמה, מדת הענוה, ונפשי כעפר לכל תהיה.

ועוד. עיין גר"א (משלי ח, ד) שיש לאדם ה' שמות (ובחז"ל מנו רק ד') אדם, גבר, איש, בן אדם, ואנוש. והם נגד נרנח"י. ועיין קהלת יעקב (ערך מגן) ועל זה נקרא אדם, א - בינה בחינת נשמה. ד - יסודות הגוף מד' אותיות הוי"ה. מ - ממון מלכות, הרי אדם.

חיה

כתיב (בראשית ג, כב) ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם. וכח חיות זה מתגלה בעיקר בחוה, כמ"ש (שם, כ) היא היתה אם כל חי. שתחלה נקראת חיה, ואח"כ מתולדות החטא נקראת חוה.

ועוד. עיין זוה"ק (זהר חדש, רות) קב"ה ברא באיניש הוי"ה דהוא שמא קדישא דיליה. יו"ד נשמתא לנשמתא, ודא נקראת אדם. ועיין ריקאנטי (בראשית פ"א, פכ"ז).

יחידה

אדם ע"ש אדמה לעליון. כ"כ בשלה הק'. מה הוא יחיד בעליונים, אף אדם יחיד בתחתונים, כמ"ש רש"י (בראשית פ"ב, פי"ח) בשם חז"ל (ב"ר כא, ה). ועיין של"ה (תורה אור, ראה, יב) וע"כ נקרא אדם ולא איש ולא גבר, כמו שידוע, כי איש יתרבה לומר אישים, וגבר גברים, אבל אדם לא יאמר אדמים, מורה על האחדות, יחיד. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון ס"ה) נקרא אדם, והוא המיוחד הכל, ולכך נקרא יחידה. ° המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה נתינת צדקה באופן שמפצירים בו כאן בחו"ל יש הרבה שמגיעים מא"י לגבות ממון, א' גובה לשלם חובותיו, א' לחתונה, וכו'. איך צריך להתייחס להם, כשהם מבקשים ממני ליתן להם אף שאני אומר להם שאין לו עוד ליתן להם, והם מפצירים בי, ומבקשים ממני ליתן להם ע"י כרטיס?

וכן בדרך כלל אני מרגיש מפוזר בנפשי מהם, כשהם רוצים לדבר איתי ולבקש ממני ליתן להם, הם מפסיקים אותי בתוך פסוקי דזמרה, או באולם של ישיבה אצל הדלת, ואפי' אם אני אומר להם שאין לי ליתן להם, הם מבקשים ממון ממני, כאילו אני עשיר ביותר (ולא רק לי עושים כן, אלא לכל בני הישיבה), ואז אני מרגיש רגשי אשמה מהם, על שאין אני יכול ליתן להם. וכן לפעמים הם באים לביתי זה אחר זה ברציפות, והרבה פעמים הם באים בבית אחת שיש בו ששה אנשים או יותר. לגבירים בעיה זו יותר קשה, כיון שהם מבקשים הרבה כסף ממנו, אבל גם לאלו שאינם גבירים, יש להם בעיה כשבנ"א באים זו אחר זו לביתו, שנותנים מה שיש להן לראשון, וקצת עוד לשני, אבל אין מה ליתן לשלישי או לרביעי.

וגם יש פעמים שיש להם חוסר דרך ארץ ואין אני יכול לסבול את ההנהגה שלהם. לדוגמא, אני יודע אברך אחד שמשתדל ליתן עשרים דולר מכספי מעשר שלו, לכל איש שבא לביתו לבקש ממון. פעם אחת בא א' לביתו, והוא נתן לו עשר דולר, כיון שלא היה לו עשרים. מיד האיש אמר, "רק עשר דולר?! שמעת ששבאותו הבית כל אחד שבא לכאן מקבל לא פחות מעשרים דולר!"

א"כ מה היחס הראויה שצריך האדם לתפוס כלפי מגביים כאלו? תודה מאד להרב!

תשובה לשים גבולות ברורים, אולם בנעם וחוץ. הנתונה צריכה להיות מתוך נדיבות של נפש אלוקית ולא מתוך לחץ על הנפש הבהמית שקשה לה לסרב. יש לשקול בשיקול דעת שקט ונקי כמה רצונו ית"ש שאתן ולאחר שהגיע לברירות והחלטה, יעמיד גבולות ברורים, אולם בנעם וחוץ, כנ"ל

שאלה טיפול נפשי ע"פ חכמת הגוים הרב אמר שאין ללכת למטפלים גוים או אפי' ליהודים אם מקבלים חכמתם מהגויים, כיון שחכמת הגוים מטפלים בעיקר בנפש הבהמית ולא בנפש האלוקית. יש לי כמה שאלות בנוגע לזה וגם אחרים רוצים לדעת זה ממני מה שיטת הרב בענינים אלו:

א. בספר "דע את הרגשותיך" הרב אמר שרוב חכמי אומות העולם מטפלים רק בנפש הבהמית בלבד. האם זה נאמר שיש מעט מהם שיודעים איך לטפל עם הנפש האלוקית?

ב. הרב אמר שהדרך לטיפול עם הנפש הישראלית הוא רק ע"י דרך ארבעת היסודות, ועל כן מי שצריך טיפול יש לו לפנות אל מכון ארבעת היסודות. האם הרב מכיר מטפלים באמריקא שעוזרים בנ"א בדרך התורה בלבד? אם לא, האם עכ"פ יש צדיקים כאן באמריקא שהאדם יכול לילך אצלם לקבל טיפול עם הנפש שלו?

ג. א' אמר לי שיש מכתב של הסבא מקעלם לתלמיד שהתיר לילך למטפל גוי, וכמו שמותר להלוך לרופא גוי לרפואת הגוף, כמו כן ברפואת הנפש מותר לילך לגוי אם הוא ממוחה ברפואת הנפש. האם הרב שמע מזה? אם אמת הוא, האם יש לחלק בין דורות של עבר לדורינו?

ד. ב"ה בס"ד, ע"י לימוד ספרי "דע את" והסדרת ה"ארבעת היסודות" של הרב שליט"א, אז האדם יכול לידע ולהכיר נפשו הפרטית, וללמוד לטפל עם הנפש שלו ככל שאפשר. האם הרב מסכים שיש מקרים גרועים מאד שאינו מועלת הלימוד בספרים או שיעורים של הרב על הנפש שמותר לאדם לקבל טיפול מגוי בעניני הנפש? לדור גמא, מי שחיוו קשה מאד ונצרך להרבה טיפול, או שנולד עם מדות גרועות מאד בנפש שהוא נצרך לטיפול (כמו מצבי רוח מתחלפים או כעס מבהיל או אנוכיות גרוע מאד או שקיעות בעצמו גרוע מאד), או אדם שהיה לו ילדות קשה מאד - האם גם אדם כזה יכול להעזר ע"י שיעורי וספרי הרב על הנפש, או שאדם כזה הוא נצרך לטיפול אצל אחרים?

ה. כנ"ל, האם רב מסכים שיש מקרים גרועים מאד שהאדם צריך לקחת כדורים (כיון שאין בעיותיו נפתרים ע"י לימוד ספרים ושמיעת שיעורים)?

ו. בקשור לנ"ל, ראיתי בספר "דרכי וחיים" (הנהגות של הג"ר מיכל יהודה לפקוויץ זצ"ל) שהג"ר מיכל יהודה זצ"ל אמר לא' שאין לבני ישיבה ללמוד חכמת הנפש, כיון שאין זה הדרך שלנו ואינו מהמסורה שלנו ללמוד הנפש. האם הרב לא הסכים לזה? תודה מאד להרב.

תשובה

א. בחלק הרחוני של עכו"ם ולא של ישראל. והבן שיש ג' מדרגות - נפש בהמית. נפש של עכו"ם. נפש של ישראל.

ב. לא. לא אלמן ישראל.

ג. אין למדין מן המעשה וק"ו מהוראה פרטית שיש בה שיקולים נוספים.

ד. ישנם מקרים קיצונים שנצרך שילוב, גם וגם.

ה. כן. הרב דסלר זצ"ל הכניס זאת לעולם הישיבות באופן ברור ונהיר שישווחו בו רבים, וכמה מרבותינו חלקו עליו.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | 718.295.1245 USA
 להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
 רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
 ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יוסודות האמונה לרמב"ם

הדברים הללו הם הבנה עמוקה עד למאד בנפש האדם, שהאדם צריך להגיע לאמונה פשוטה בו ית"ש. באופן טבעי מי שלא העמיק מאד בנפשו להגיע למקום פנימי זה, כל אמונתו היא ביחס לחיבור של הבורא לנבראיו, "הוא אוהב אותי, הוא משגיח עלי", וכיוצ"ב. היחס שלו לבורא, הוא יחס של אמונה בקשר של הבורא אליו. ודאי שאם נשאל אותו, הוא מיד יענה בשכלו: "הקב"ה היה הוה ויהיה קודם שנברא העולם", אולם השאלה היא האם האדם מחובר לאמונה זו, שהוא היה קודם שנברא העולם, או שהוא רק מחובר לאמונה משנברא העולם.

לאמונה משנברא העולם כל אחד מאתנו מחובר בגילוי, מי יותר ומי פחות, כל אחד במדה מסוימת יש לו אמונה בהשגחה פרטית, יש לו אהבה לבורא ית"ש, וכן ע"ז הדרך. אולם חלק האמונה שהבורא היה קיים קודם שנברא העולם, נתפס אצל האדם כידיעה בעלמא שאין לה שום יחס למציאות, מה יוצא מידיעה זו.

התפיסה שכל מציאותינו היא גילוי הבורא - רק מחלק האמונה קודם שנברא העולם

מעתה יש להבין בעומק. לעיל נתבאר התפיסה שכל המציאות שלנו היא רק גילוי של הבורא. מי שיכול לתפוס תפיסה זו, הוא רק מי שיש לו גם את החלק העליון של האמונה, ולא מי שיש לו רק את החלק השני של האמונה. מי שיש לו רק את החלק השני של האמונה, כל אמונתו היא היחס של הבורא לנבראים, והרי שהוא מתחיל ממקום שהנבראים נתפסים כמציאות לעצמם, ולכן הוא לא יכול לתפוס שכל היות הנבראים

הוא רק גילוי שלו יתברך. על מנת לתפוס שכל הנבראים כולם, מציאותם הוא רק גילוי של הבורא ית"ש, מוכרח שהוא יגע במעמקי נפשו, בעומק של האמונה שהוא ית"ש היה קודם שנברא העולם. משנברא העולם, אותה מציאות התגלתה, אבל אין יותר נבראים, זו הגדרת הנבראים. להשיג בנפש שכל ההיות שלנו הוא רק גילוי שלו, נתלה באמונה של הקיום, שהבורא ית"ש קיים קודם שנברא העולם.

להבין ברור, אנו נמצאים עתה בשית אלפי שנים שבהם יש בחירה, לעת"ל נאמר: "והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב, א), תתבטל הבחירה. שינוי נקודת הבחירה היכן הוא, המעבר בין החלק השני של האמונה לחלק הראשון של האמונה, הוא זה שמבטל את הבחירה. כאשר אנו תופסים שהמציאות שלנו היא מציאות, אלא שאני צריך לעבוד את הקב"ה, מונח בי בחירה לעבוד או ח"ו להיפך. אולם אם האדם תופס שכל מציאותו היא רק מציאות של גילוי של הבורא, אין לו בזה בחירה, הרי אין לו מציאות אחרת.

על זה נאמר: "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", שמתגלה "ה' אחד ושמו אחד", אזי מתגלה שהוא ית"ש הוא המציאות היחידית, וכל מציאותינו היא רק גילוי שלו. זה נקרא "הוא" - שמו, גילוי, "אחד". על מנת לגלות את זה בנפש שכל מציאותינו זה גילוי שלו ותו לא, מוכרח שעומק חיבור הנפש יהיה למדרגת האמונה העליונה במה שקדם לעולם.

הנגיעה באותו מקום בנפש שהוא ית"ש היה קודם שנברא העולם, בעומק מכריחה את התפיסה בנפש שכל מציאותינו היא רק גילוי שלו. אי אפשר להשיג את התפיסה

שכל מציאותינו היא רק גילוי שלו זולת שניגע במציאותו שלו קודם שנברא העולם באמונתנו. כמובן, אין שם השגה, לא באים להשיג, שאלת "מה לפנים" זו שאלה של כפירה, זו אמונה. מי ששואל שאלתו היא ממקום המחשבה וההתבוננות, ולא ממקום האמונה. על זה אומרת הגמ' בחגיגה כידוע, שזו שאלת "מה לפנים ומה לאחור" שנאסרה. אולם כל זה לא ממדרגת שאלה, אלא ממדרגת אמונה, שורש אמונתנו היא שהוא היה קודם שנברא העולם. מי שאומר את הדבר ואינו חי אותם כלל, בהכרח שהוא תופס את עצמו כמציאות ותוקף הבחירה מונח בנפשו באופן מוחלט.

לסיכום, נתבאר שני חלקי האמונה. הדברים הוזכרו יחסית בקצרה, אבל הדברים הללו הם בעצם שורשים לכל קומת עבודת האדם. החלק הראשון, אמונה פשוטה בו ית"ש לא ביחס לנבראים, קודם שנברא העולם זה לא יחס של זמן, אלא הגדרת הדבר שזה לא מצד יחס לנבראים, זו ההגדרה של קודם שנברא העולם. החלק השני, אמונה בו ביחס לכשנברא העולם, וכאן מגיעים כל שאר חלקי הי"ג עיקרים שיתבאר בס"ד. השורש של הכל היא אמונה פשוטה בו, ואזי האדם תופס שכל מציאותו היא רק גילוי של הבורא ית"ש.

לפיכך, מה שנאמר בלשון הרמב"ם: "להאמין מציאות הבורא יתברך". נתבאר ש"להאמין מציאות" זו מדרגת אחת, "הבורא יתברך", זו כבר מדרגה שניה, ומכאן ואילך כל דברי היסודות הם על החלק של "הבורא יתברך", יחס שלו אלינו ויחס שלנו אליו, אבל לא מציאותו שלו כמציאות פשוטה. ■ המשך

בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_001_ הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

החלק שני, יתר על כן – לעורר את החלק הדוחף אליו יתעלה. חלק אחד הוא להתנתק מבחוץ ע"י הניגון, והחלק שני הוא לעורר את הדוחף ללעילא ע"י הניגון. ישנם ניגונים שכאשר האדם שומע אותם, לא רק שהם לא מחברים אותו ללעילא ולא מנתקים אותו מבחוץ, אלא הם פועלים חיבור יותר חזק למציאות של חוץ, ואלו הם פסולת של ניגונים.

אולם כאשר הניגונים הם ניגוני אמת, פעמים זה ניגוני נים שמחים ופעמים זה ניגונים שקטים, עמוקים, זה תלוי במצבי האדם, באיזה מצב נפש הוא נמצא [בלי להיכנס להגדרות הדקות]. השלב ראשון שהניגונים הללו צריכים לפעול בנפש הוא, שהם יכניסוהו לעולם שקט פנימי, וינתקו אותו מהעולם.

לכן, כמו שהוא יסביר מיד להלן, פעמים שמיעת הניגון עצמה צריכה להיות בחושך, ויתר על כן במקום שהוא לבדו. לפעמים הנביאים ותלמידיהם עשו זאת בבת אחת, ופעמים חלק מהתבודדות היא שהניגון עצמו ייעשה לבדו. פעמים הצירוף של כמה מעובדי ה' מבודד אותם מכל בני העולם, אבל זו עדיין לא ההתבודדות השלימה, כי אחרי שהם התבודדו מבני העולם הם צריכים להתבודד כל אחד לעצמו, יחידה, כל אחד נברא יחיד, כמו שהוזכר לעיל.

השלב השני של הניגון הוא, שצריך ניגון שמעורר אותו למקום העליונים, מעלה אותו מעולם לעולם. הרי ישנם ניגונים של רבותינו שסודרו לפי סדרי העולמות, לעלות מהעולם התחתון לעולם היותר עליון. כמו שהתפלה עולה, מברכות השחר, פסוקי דזמרה, ברכת יוצר אור, ויתר על כן תפלת העמידה, עומד לפניו יתברך שמו, כך הם סידורי הניגונים. ידוע הניגון של בעל התניא הנקרא "ד' בבות", שהוא מסודר לפי מדרגת ארבעת העולמות כסדר התפלה, שהניגון פועל באדם לעלות מעולם לעולם.

כפי שמבואר בדברי רבותינו, כאשר הנשמה יוצאת מן העולם, מנגנים לה ניגון שמעלה אותה לעולם העליון, ובכל עולם עולם שהיא צריכה לעלות, יש ניגון מיוחד כל אחד לפי שורשו וחלקו, שהוא הניגון המעלה את האדם למקום יותר עליון. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים

על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

אופן אחד של דבקות הוא **דבקות במידותיו**, הידבק במידותיו, מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון. ומצד כך, כיון ששורש כל המידות כולן הוא מידת החסד, מצד הנבראים זוהי מידתו של אברהם איבנוומצד הבורא זהו עולם חסד יבנה, ממילא ההבנה של התדבקות במידותיו שורשה בהתדבקות במידת החסד. ועל זה נאמר שהעולם עומד על גמילות חסדים, כלומר על ההתדבקות בו יתברך שמו במידותיו ששורשם גמילות חסדים.

האופן השני של דבקות בו יתברך שמו הוא **דבקות ברצונו**, בחכמתו ובדיבורו יתברך, זוהי הדבקות בתורה הקדושה. כפי שיתבאר מיד להלן, ישנה התדבקות בו יתברך שמו בתורה שענינה שהאדם דבק בבורא יתברך שמו בהלבשה של רצונו, בהלבשה של חכמתו ובהלבשה של דיבורו, אבל זוהי **דבקות בתורה שמדבקת אותו בבורא יתברך שמו**, ברית כרוונה תה ביניהם. זהו העולם עומד על התורה, כלומר הוא עומד על ההתדבקות בו יתברך שמו המתגלה בתורה, התדבקות ברצונו, התדבקות בחכמתו והתדבקות בדיבורו, שזה נעשה ע"י התורה הקדושה. וזהו "בו בתורה בו בהקב"ה". האופן השלישי של הדבקות בו יתברך שמו הוא **הדבקות שהאדם עומד לפניו יתברך שמו להדיא** וזהו העולם עומד על העבודה, כלומר על דבקות בבחינת עמוד של תפילה, עומד לפניו יתברך שמו.

אם כן אלו הם בכללות ממש, שלשת הפנים של הדבקות: דבקות במידותיו אשר שורשם גמילות חסדים, דבקות ברצונו, בחכמתו ודיבורו שזוהי דבקות בתורה, ודבקות של עומד לפניו יתברך שמו, נוכח פני ה', זוהי דבקות בתפילה.

סוגייתנו השתא בנפש החיים אינה עוסקת בסוגיא של התדבקות במידותיו והתדבקות בעומד לפניו יתברך שמו מדין תפילה, אלא עיקר הסוגיא כאן היא סוגיא של תורה – "ויכוין להתדבק בלימודו בו בתורה בו בהקב"ה". וא"כ "ויכוין להתדבק בלימודו בו בתורה בו בהקב"ה" – האדם צריך שתהא לו כוונה כפולה: כוונה להתדבק בתורה עצמה, וכוונה להתדבק בהקב"ה דרך ההלבשה בתורה.

אם כל כוונת האדם תהא להתדבק בהקב"ה דרך התורה ולא דבקות בתורה עצמה, הרי שכח המדבק איננו, ולפיכך צריך שיהא ברור שצריך שיהא לאדם דבקות מוחלטת בעומקה של תורה. "ויכוין להתדבק בלימודו בו בתורה" כמו שאומר הנפח"ח להלן, הוא צריך שיהיו כל כוחותיו משועבדים לעסק התורה.

ובלשון ברורה ופשוטה, מה הוא "ויכוין להתדבק בלימודו בו בתורה"? זה לא שהאדם מכוין ואומר את הדברים בפה בלבד, לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה וכו', ולא רק שהאדם חושב במחשבתו שהוא לומד לשם להתדבק בתורה, זוהי חיזונית שבחיזונית שבחיזונית!!!

אלא "ויכוין להתדבק בלימודו בתורה" כלומר "מכוונות אלו מול אלו", כמו שנאמר בדוגמא של שלש ערי מקלט מול שלש ערי מקלט. "ויכוין להתדבק" כלומר שמציאות מדרגת נפשו מכוונת ומתאימה לתורה

הקדושה!!! ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יד'

ענה נבאר מהו העומק שעל ידו אפשר להחזיק במהלך הדברים, ומהיכן מסתכלים עליהם. אם האדם חי באופן שצריך לקיים מצוות, צריך לעשות רצון הבורא, וצריך ללמוד תורה, הרי שפעמים יש יותר כח, פעמים יש פחות כח, וכך החיים נראים. אולם אם האדם מסתכל על החיים באופן של בהירות הדעת, אט אט, הוא רואה את כל מציאות הבריאה, יש בורא והוא שלם, והתכלית היא גילוי של הבורא יתברך באדם ובעולם כולו, וככל שיש שלמות יותר, כך הבורא יתברך נגלה יותר, ועבודתי היא להשלים את עצמי. אזי, כאשר הוא לומד תורה ומקיים מצוות ועושה את רצון הבורא, המבט שלו הוא, להשלים את החסר, את עצמו, ולפי זה את העולם כולו, וכמובן שהוא מתחיל בעצמו, כמו שנתבאר.

המבט של חשבון הנפש הוא, האם אני משלים את עצמי או ח"ו להיפך. כמו שהוזכר, האדם נמשל בט"ו ימים הראשונים הלבנה הולכת וגודלת, אבל גם יש צד שני למטבע, שהיא הולכת וחסרה בכל חודש וחודש. אם המבט הזה עומד בהיר כנגד עיני האדם, החלק שנקרא חשבון הנפש איננו מעשה נוסף שהאדם מוסיף לימי חייו כקבלה, אלא הוא רואה את החיים ממקום אחר, הוא מסתכל על החיים באופן שונה.

עלינו להבין, הדברים שנאמרים כאן, אינם איזו שהם ידיעות ולאחר מכן "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", שמיד בסוף הועד האדם יקום מן הספר ויחשוב מה הוא יכול לעשות על מנת לקיים. ודאי שיש גם צד כזה. אולם המכוון הראשון הוא, להסתכל ממקום יותר פנימי על כל החיים כולם, שכמובן התולדה של כך היא "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", אולם המכוון הוא ליצור הסתכלות פנימית יותר, שורשית יותר, עמוקה יותר, לכל מציאות האדם ותכלית כל הבריאה כולה. כאן מונח היסודות של כל הדברים שנתבארו השתא.

נחזור ללשון הרמח"ל.

היסוד הראשון שעליו עומד כל הבנין, הוא, שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, שאם האדם חסר והבריאה חסרה אזי כביכול האין סוף ששלם בכל מיני שלמויות לא מתגלה כאן באופן גמור. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים על ספר

פרק ד' | כח ההתבוננות

האופן הנכון לחידוד נקודת הפרטות הצורה הנכונה הרצויה לכתחילה, היא באופן שהעבודה בכח נקודת ההבדלה בין דבר לדבר, תהיה קבועה וקיימת בכל מהלך הדברים. דהיינו, בתחילה כשנמצאים במדרגה של הבדלה בתמונה וציור, אזי כל הזמן מחדדים זאת באופן של ציור. וכשעולים למדרגה של מח, ממשיכים לחדד את הדברים באופן של מח ומחלקים חילוקים מחשבתיים.

תפיסת נקודת ההבדלה צריכה להיות מאבני היסוד לאורך כל הדרך, מאז שהתחיל מעט כח התבונה התחתון שהזכרנו, ועד אחרית המדרגות העליונות צריך להיות כח ההבדלה הזו בגילוי. כמובן, שכאשר הוא יגיע למדרגה העליונה, הוא יראה דבר והיפוכו של פרטות מול כללות בבת אחת כאשר הוזכר, אך הכח של הפרטות גם שם עומד ככח מוחלט לעצמו.

ע"י כח ההבדלה האדם מגיע לאני הפרטי שלו כאשר האדם מבין את הדברים הללו וקולט אותם, נעשה מהלך חייו באופן כזה, שהוא מחפש כל הזמן למצוא נקודות של הבדלה. וכשהוא מחפש למצוא נקודות של הבדלה, הוא מעצים עוד ועוד את האני הפרטי שלו, אפי' שהוא לא עובד על כך ישירות.

ואין הכוונה שהוא כל הזמן חושב מי אני ומי אחרים ושקוע כולו בעצמו. אלא עצם כך שהאדם חושב כל הזמן על דברים והבדלתם זה מזה, תחילה לה בכח הציור ולאחר מכן בכח ההתבוננות, הוא מתרגל בכך לאט לאט להעמיד כל דבר במקומו שלו, ואזי הוא יגיע למקום האני הפרטי שלו, כי זה כל מהלך חייו.

חלקם הגדול של בני האדם רחוקים מהעולם שלהם. שורש הסיבה לכך הוא, היות ובדרך כלל כח ההבדלה לא חודד בצורה השלמה, וישנו חוסר הרגל שיכלי וק"ו שחסרה ההשבה אל הלב, להבדיל בין כל דבר לכל דבר. רק כאשר הכח הזה הולך ומתחדד במוח האדם, והוא מושב אל הלב עוד ועוד, אזי לאט לאט האדם מכיר את חלקו שלו מבפנים. אחת מהשאלות היסודיות ששואלים בני אדם רבים היא: אמנם חובת האדם היא "בעולמו" – עולמו הפרטי וחלקו שלו דווקא, אבל כיצד ידע האדם מה החלק שלו?

התשובה היותר בהירה היא, שעל האדם לנסות להתבונן בכוחותיו ותכונותיו בדרגה שהוא נמצא בה, וככל שעבודתו תהיה יותר לשמה, הוא יכיר יותר ויותר את חלקו שלו. כי בעומק, השלא לשמה שבאדם, זה מה שהוא רוצה עולם שאינו שלו, וזו הגדרה דקה.

אבל ישנה תשובה אחרת, ע"פ מהלך הדברים שהוזכר כעת. אדם שרוצה להגיע לחלקו שלו, העבודה היא מאוד ברורה: הוא צריך לעמול לחלק כל דבר מכל דבר, (ודייקנו לומר כל דבר מכל דבר, כמו שהוזכר). ואז המוח שלו מתחדד בתפיסה הזו, וההשבה אל הלב מתחדדת בתפיסה הזו, והגבולות של כל דבר עומדים במקומם הנכון שלהם, וממילא הכח הפנימי של הנפש שלו מתחיל להתגלות בגבולותיו שלו, והאדם בעצם מגלה את חלקו בעולמו.

פני הדברים הללו, הם בעצם העמדה של כח החילוק שבנפש, מראשית המדרגות עד אחרית המדרגות. מינקותו של האדם, עד הגיל והמדרגה הגבוהה ביותר שהיא דעת דמשה רבינו. כאשר הדברים שנאמרו גלויים בנפש האדם, אז הכח שלו להבדיל בין דברים הוא הרבה הרבה יותר קרוב וגלוי, ונובע מכך שהוא נטוע בתפיסה לראות כל דבר בגבולותיו שלו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | ואמר ר' יוחנן

שבת (ק"ד ע"א) - ואמר ר' יוחנן, איזהו ת"ח שמחזירין לו אבידה בטביעות העין, זה המקפיד על חלוקו להפכו.

והבן, שגדר אבדה בשורשו שאורו וכחו של האדם הנמצא תוך האדם יצא לחוץ ונאבד ממנו. והנה יש באדם את מקום מוצא החושים, עינים, אוזניים, חוטים, פה. והעין ראש לכל, ובה שורש האבדה, כנודע. ונגלה זה בחטא חוה, "ותרא" האשה כי טוב העץ למאכל וגו'. ונגלה בחטא העגל, "וירא" העם כי בשש משה לבא.

ולכך שורש התיקון הוא בעין שחוזר לנהורא מעליא, "טביעות עין", ובזה השיב לעצמו בתוך עצמו את שורש כל האבדות כולם, ולכך מחזירים לו אבדותיו ע"י טביעות עין, כי הוא שורש כח השבת אבדה. כי שורש כל האבדות כולם. הוא שהאדם נאבד ממנו הכרת בוראו, וע"י טביעות עין חוזר להכיר בוראו, כמ"ש בשפת אמת (שבועות, תרס"א), בני"י שניתן להם התורה מכירין את הבורא בטביעות עין ממש. ועיין אור המאיר (ראה) איזהו ת"ח המקפיד על חלוקו להפכו, כלומר שמקפיד על חלוקו שחלק את עצמו מהבורא ב"ה ברוע מעשיו, מקפיד על זה להפכו, לדבק עת עצמו לרוממות אלהות.

ובביאור מקפיד על חלוקו להפכו, עיין מהר"ל שם בחידושי אגדות, פירוש, שאם אינו מקפיד על חלוקו, מכ"ש שלא היה מדקדק לראות צורת הכלי שנאבד לו. ולדבריו זהו גדר של חיבור הת"ח לחפציו החומריים. אולם יעוין ברש"י שם שפירש, לובשו כשהוא הפוך מקפיד עליו והופכו, שמקפיד עליו שלא יראו התפירות המגוננות ואימרי החלוק. ובמאירי שם הוסיף וביאר, כלומר, אפילו חלוקו שאינו נראה לבריות אם לובשו שלא כתקנו מקפיד עליו עד שיהפכנו. ועי"ש במהרש"א ובבן יהודע. ועיין פירוש משלי לגר"א.

ועומקם של דברים, שהתפירות מקום חיבור הנפרדים, ואם רואים את מקום הפרוד אזי עדיין דבק בעולם הנפרד, ולכך שייך שיפרד ממנו ממונו ויאבד, והשבתו ע"י סימנים. אולם אם מקפיד להפכו.

שלא יראה מקום התפירות, מקום הפרוד, אלא יראה רק אחדות הבגד, זהו ת"ח שדבק באחדות שלמעלה מן הפרוד, למעלה מן האבדה, ולגביו אין אבדה גמורה, ואינו במדרגת דיני אבדה והשבתה, סימנים, אלא אור האחדות משיב לו את אבדותיו. ובדברי המאירי נתבאר יתר על כן, שאף הוא עצמו אינו רואה מקום פרודו, אלא כולו אחדות. ועי"כ דבק בבוראו, האחד האמת.

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו

בירור הסיבות שגרמו לעשיית המעשה ואמנם לזהות את תנועת הרצון בשרשה זהו דבר בלתי נתפס ובלתי מושג אצל האדם, ולכן עיקר האופן המעשי שעל ידו האדם יוכל לזהות את רצונותיו המניעים אותו הוא כדלהלן:

האדם לוקח מעשה אחד שהוא עשה ומתבונן: (א) מה הן הסיבות שיכולות לגרום לבני האדם לעשות מעשה כזה. (ב) אחר שהוא התבונן וגילה את כל הסיבות שיכולות להוות גורם לבני האדם לעשות מעשה זה, הוא מתבונן **בעצמו** מה מהם הסיבות והרצונות שגרמו לו לעשות את אותו מעשה.

ניתן דוגמא על מנת להמחיש את הדברים: כאשר אישה סידרה את הבית, עליה להתבונן ראשית: מה הן הסיבות שיכולות להיות גורם לסידור בית? סיבה אחת אפשרית לסידור הבית: משום שהיא **אוהבת סדר** ויש לה רצון שהבית יהיה מסודר למען ההרגשה הטובה שלה, סיבה נוספת: יתכן שאשה תסדר את הבית משום שהיא מבינה ויודעת שכתוצאה מאי סדר **נאכדים דברים** וצריך לבזבז זמן למצוא אותם,

סיבה אפשרית נוספת לסידור הבית היא: הרצון **לחנך את הילדים** להיות מסודרים, שכאשר הם יגדלו בבית מסודר גם הם יתרגלו לכך. (לפעמים גם לאשה מסודרת ישנו צורך וסיבה לא לסדר כעת את הבית, אך אף על פי כן היא מסדרת למען חינוך הילדים).

סיבה נוספת לסידור הבית יכולה להיות: מטעמי **שלום בית**, כאשר אחד מבני הזוג מסודר מטבעו יותר ומפריע לו חוסר הסדר בבית, ובן הזוג שחוסר הסדר לא מפריע לו מסדר את הבית למענו. וכך ישנן עוד סיבות רבות שיכולות להיות גורם לאדם לסידור הבית.

לאחר שהיא התבוננה וניסתה להבין מה הן הסיבות שיכולות להיות לעשיית סדר בבית, היא צריכה לנסות להתבונן **בעצמה** איזה רצונות גרמו לה כעת לעשות את אותו מעשה של סידור הבית.

שטיפת כלים. דוגמא נוספת באותו סגנון היא: שטיפת כלים, בשביל מה אנחנו שוטפים כלים? אפשרות אחת היא הסיבה שאם הכיור יישאר עם הכלים המלוכלכים בשיירי מאכל יבואו זבובים ויתושים והמטבח יהפך למוקד של לכלוך.

אפשרות נוספת היא הסיבה שאם לא נשטוף את הכלים לא יהיה במה לאכול בארוחה הבאה. אפשרות נוספת היא שזה נעשה כחלק מהסדר הכללי של הבית ומטעמי סדר כנ"ל. או למען שלום הבית כנ"ל. וכמובן שאפשר להוסיף עוד סיבות למה לשטוף כלים (לכבוד שבת, מציאת חן בעיני השויגער... וכו' וכו'). ולאחר ההתבוננות בסיבות שיכולות להיות לשטיפת הכלים אנו מתבוננים מה גרם לי כעת לשטוף את הכלים.

נקטנו בשתי דוגמאות של מעשים וכל אחת כמובן יכולה להמשיך ולהתבונן בשאר פעולותיה, אך בהתקדמות איטית ומועטת בכל פעם לקחת מעשה נוסף ולהתבונן ולברר את אותה פעולה מה הן הסיבות האפשריות לעשותה, ומה הוא באמת הרצון שהניע אותי לעשות זאת.

תהליך זה הוא יסודי וחשוב מאוד מאוד לעבור אותו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



עירובין (כא ע"א) - ואמר רב חסדא, דריש מרי בר מר, מאי דכתיב (ירמיה כד, א) והנה שני דודאי תאנים מועדים לפני היכל ה', הדוד האחד תאנים טובות הבכורות, והדוד האחד תאנים רעות מאוד אשר לא תאכלנה מרוע. תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים, תאנים הרעות אלו רשעים גמורים, ושמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויים, ת"ל הדודאים נתנו ריח, אלו ואלו עתידין שיתנו ריח. ומעין כך אמרו (סוכה מה ע"ב) עצי שיטים עומדים וכו', שמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויים, ת"ל עצי שיטים עומדים, שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. ובאלו מציאות (לג ע"ב) אמרו "פסק" סברם (ועיין ילק"ש ישעיהו רמז תקיא).

ועיין בערוך לנר (סוכה שם) שכתב, מה שכפל הלשון, יש לפרש, דסיברם הוא תקות הקרשים שישבו אלינו, וסיכויים שהוא לשון הבטה מה שאנו מביטין וסוכין אחריהם אימתי ישבו. וכמ"ש בתרגום (בראשית מט, יח) לישועתך קיויתי ה', ותרגומו, לפורקנך סברית ה'.

והנה סבר נקרא אף שבר כמ"ש בתנחומא (מקץ ה', וכן בב"ר צ"א) שברו על ה' אלקינו, אמר ר"ל, זה יוסף, שברו של עולם שהיה במצרים, והראה הקב"ה ליעקב שסברו במצרים. ובילק"ש (מקץ, רמז קמח) כי יש "שבר", ועבדום וענו אותם. כי יש "סבר", ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. והעולה: "שבר", לשון שבירה, קלקול. ומתוך השבר צומח הסבר, התקוה. ועיין מגלה עמוקות (מקץ) שכתב, סבר מן שבר, דהיינו מן זה הגלות יבא לנו סבר (תקות גאולה) לכל הגלויות הבאים אחריו. ועיין י"ט לב (מקץ) שכתב, כי יש שבר ויוסף הורד מצרימה, בבחינת אלקים העולה שי"ן, ואחוריים בריבוי העולה ר"ש, וב' כוללים עולה שבר, ואח"כ כי יש סבר במצרים, שכל זה נמתקים לסבר ע"י עשר הוי"ת וב' הכוללים העולה סבר.

והבן שמצד הקלקול השבר שולט על הסבר ונראה "אבד סברם", אולם מצד התיקון הסבר שולט על השבר. וכמ"ש בב"ר (צא,) אל תהי קורא יש שבר אלא יש סבר, שראה באספקלריא שסברו במצרים. ועיין שם משמואל (כי תבא, תר"פ), ולקוטי הלכות (יו"ד, שילוח הקן, ה"ה).

והבן עוד, שלשון סבר בארמית, מחשבה - סברא. כי כולם במחשבה - חכמה, אתברירו. מצד עומק המחשבה כמ"ש מאד עמקו מחשבותיך (ועיין עמלק המלך (שער יא, פ"ג) חכמה שבכתר שהיא רישא דאין, והיא נקראת מחשבה עמוקה, ולא אבא שהוא ג"כ חכמה ונקרא מחשבה סתם). ומצד מחשבה עמוקה זו יש תקוה, כי שם נאמר לבל ידח ממנו נדח, ויש תקוה לכל. ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



עם גדול ורב גדל, ג-ד-ל. והנה גד בסוד דבר והיפוכו, מחד לשון המשכה והתפשטות, ומאידך לשון חיתוך והפסקה.

ומצינו שורשי גד לשון חיתוך והפסקה, כגון גדע, ג-ד-ע. כי צורת ההתפשטות שורשית כדוגמת כנס"י, אחד - אברהם, אחד קרא תינו. שלש - אין קוראים אבות אלא לשלושה. י"ב - י"ב שבטים. שבעים יוצאי ירך יעקב. ומתפשט לששים ריבוא. וגדע ענינו, לג דוע ההתפשטות במדרגת ע', ג-ד-ע, שלא יתפשט יותר.

וזהו בחינת נגד, ג-ד-נ. כי גדיעת כל דבר הוא ע"י כח המתנגד לו, מפני שטבע כל דבר להתפשט ללא גבול, כי כח הפועל בנפעל, והפר על אין לו סוף, ולכך אף הנפעל כטבעו מתפשט ללא גבול כמ"ש בפ"ג דחגיגה, "שמתחילה היה העולם מתפשט עד שגער בעולמו ואמר לו דיי". והדי נעשה ע"י כח המתנגד. די אותיות יד. יד ימין ומתפשטת, ויד שמאל מתנגדת ומונעת התפשטותה, שמאל דוחה.

וזהו בחינת גמד, שקומתו וגודלו קטן ביחס לראוי לו. ג-ד-מ. כי כל אדם שורש יצירתו במי יום במעי אמו, ואח"כ גודל עוד ועוד. והגמד, יונק את עיקר שיעור קומתו מארבעים יום הללו, אולם המשך גידולו מכאן ואילך לוקה בחסר. וזהו בחינת גלמוד, ג-ד-מול. כי כל הויה יש לה הויה כנגדה מולה, זה מול זה, והגלמוד נגדע ה"מול" שלו. ולכך נמצא לבדו. נחסר לו העזר כנגדו. ואזי נעשה דאג, א-דג שדואג על העדר ההתפשטות. וזהו בחינת גדף, ג-ד-ף. שענינו קללה, מלשון דבר קל. כי טבעו של עולם שדבר כבד יורד למטה ודבר קל עולה למעלה. אולם מהות הקללה שדבר קל יורד למטה. וזהו גדף, ג-ד-ף. אות פ' שורש של פל, נפילה. והמגדף מתנגד לזולתו ומפילו לתתא. (והיפוכו דגל שעולה מתתא לעילא. דגל, ג-ד-ל) וזהו בחינת גדר, ג-ד-ר. ר' לשון ריבוי. והגדר גודר וגודע את הריבוי. וזהו בחינת גיד, שהרי שס"ה גידין באדם, כנגד שס"ה מצוות לא תעשה. ורמ"ח אברים כנגד רמ"ח מצוות עשה, כנודע. והיינו שכח ההתפשטות באדם גנוז באברים, עשיה. וכח הגבול והגבורה גנוז בגידים, לא תעשה, והם כח הגדר שבאדם.

ומאידך לשון גד לשון המשכה והתפשטות, בא-גד, בא מזל. וזהו לשון גדל, ג-ד-ל, שמהות הגדילה, התפשטות לעילא. וכך נקראים דברי אגדה, ג-ד-אה, כי נאמרים הנועם ובמרוצה. והיפך כח הגד החותך ומבדיל בין בני"א, בחינת גלמוד, כנ"ל, נעשה אגד, לשון חיבור וצירוף של בני"א או של חפצים. כי כאשר הוסר כח המב' דיל ומפריד, ג-ד-הפרדה, מתגלה ג-ד של אחדות. וחיצוניותו איגוד חיצוני בלולב בעי אגד, אולם בעומק אוגדו ממינו, והיינו מהאגד מתגלה מתוך עצמות הדבר שמתפשט ומתרחב ומחבר את כולם. וכך הוא בחינת גדיש, שגודשים את כל החלקים יחדיו.

והוא בחינת דגן, ג-ד-ן. שהוא שורש השפע, "רב דגן ותירוש" ואמרו (שבת קב, ע"א) ג-ד, גומל דלים. והוא ר"ת ג-ס-דק. כי הגס יש לו ריבוי ומשפיע לדק החסר. והשפע הנשפע הוא בבחינת כדונג נמסו, דונג, ג-ד-ון, שפע הנוזל מן הגומל לדל. ואזי המקבל סוגד למשפיע סגד, ס-ג-ד. ואופן המשכה ע"י שביל הנקרא בגד, ב-ג-ד. שיש בו ב' בחינות א. לשון בגידה נגד. ב. לשון המשכה, לבוש-שביל, שורשם חד. והיינו שהמקבל נעשה לבוש למשפיע, ועי"ז מקבל ממנו, כנודע, שכל תחתון עולה להיות לבוש לעליון. שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: גבע, אגד, גדל, דאג, דואג, הגדה, בגד, גדוד, גלעד, דג, גבר, ג-ד, גביש, גדעון, גיד, גלמוד, גמד, דגל, דגן, דונג, מדרגה, נגיד, סגד, מגד, נגד, ג-ד. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

עיין שם משמואל (בשם אביו, מקץ תרע"ו) שהיה (עמו) אדם שלם שלא היה חסר לו מאומה. והבן שהוא קליפה כביכול כנגד א"ס, שהוא השלם באמת, וזולתו אין שלם. וזש"כ (בראשית לו, יט) אלה בני עשו ואלה אלופיהם הוא אדום, אלוף קליפה לאלופו של עולם. וכאשר נגלה א"ס בלבוש של "בחור איש מלחמה", אזי כתיב (שמות טו, טו) אז נבהלו אלופי אדום.

צמצום

גוון לבן מתפשט, גוון אדום, צמצום. ועיין זוה"ק (בראשית קל"ט ע"ב) מן האדום האדום הזה. אמאי כתיב תרי זימני האדום, אלא בגין דכל מאי דאית ביה אדום, כמה דאת אמר ויצא הראשון אדמוני (והבן, שתחילת הבריאה, צמצום, והוא "הראשון" לכל, וזש"כ "ויצא הראשון"), ותבשילו אדום דכתיב מן האדום האדום הזה, וארעא דיליה אדומה דכתיב ארצה שעיר שדה אדום, וגוברין דיליה אדומין דכתיב הוא עשו אבי אדום, ומאן דזמין לאתפרעא מניה אדום דכתיב דודי צח ואדום, ולבושיה אדום דכתיב מדוע אדום ללבושך, וכתיב מי זה בא מאדום. ועיין"ש (רלח ע"ב) סיפא סומקא דכתיב חרב לה' מלאה דם.

קו

אמרו (תוספתא שבת פ"ו, ה"א) אילו מדרכי האמורי וכו', וחוט אדום על אצבעו. והבן שהקו שצורתו חוט, בתוכו יש מימי אור העליון. ובקליפת עשו, נעשה דם, והחוט אדום, בבחינת חוט לשון חטא, אם יהא חטאכם כשני. ואמרו (שם פ"ז, ה"א), הקושר חוט ע"ג אדום, ר"ג אומר אינו מדרכי האמורי, ור"א בר צדוק אומר ה"ז מדרכי האמורי. ומצד התיקון אמרו (סוכה לד ע"א) ערבה קנה שלה (צורת קו) אדום. וערבה דומה לשפתים (ויק"ר ל, יד), ואמרו (זוהר חדש, תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים, פ"ג ע"ב) כחוט השני (קו - חוט) שפתותיך ומדברך נאוה, דא חוט דשפון דלותא. ועיין"ש בגר"א, ר"ל חוט המקיף השפה שהוא אדום כחוט השני.

עיגולים

צורת סיבוב. וכתיב (במדבר כא, ד) ויסעו מהר ההר דרך ים סוף לסבב את ארץ אדם. ועוד. פרה אדומה, אמרו חז"ל, תבא האם ותקנח צואת בנה. עגל - עיגולים.

יושר

כתיב "שני גוים בבטונך", עשו ויעקב. ויעקב אח"כ נקרא ע"י שרו של עשו, ישראל, ישראל, אל-אל, כנודע. והיינו שכח ישירות זו היה מתחלה בדעתו לגוולו אליו, אולם אח"כ בע"כ הודה על כך. ובביאור מהות ניקתו של עשו מג' קוי יושר, עיין כתיבי רמ"מ משקלוב (דרושים על סדר ההשתלשלות רצג) ואלו ז' מלכי אדום שורשיהם בז' אותיות שט"ן ע"ז, ג"ץ. ע"ז - ממים עזים, ג"ץ - הוא ניצוץ מאש, ושט"ן - מאויר.

שערות

כתיב (בראשית כה, כה) ויצא הראשון אדמוני, כלו כאדרת שער, ויקראו שמו עשו. כי אצל עשו גם מקום שראוי להיות חלק בלתי שער, היה שעיר, "כלו" כאדרת שער. וכולו במדרגת שער. ונודע שיש ג' מדרגות בשער, א"א - לבן. ז"א - שחור. נוק' - אדום. ומדרגת עשו, אדום, שערות נוק'. ובעומק יותר אלף העשרי, אור שערות, עשר - שער. והוא הגדלות השלם. ולעומת כך עשו גדלות דקלקול. ועיין העמק דבר שם שכתב, ובאשר דסימני גדלות תלוי בשערות שבגוף, ע"כ יצא כאדרת שער, הרי הוא עשוי ונגמר - בחינת קליפה היפך עולם העליון, אלף העשרי. ועיין שם משמואל (ויצא, תרפ"א) עשו עשוי כבן שנים הרבה שלא היה משתדל אחר שום התחדשות להשלים נפשו. קליפת "האדם השלם". ועיין"ש (מקץ, תרע"ו) והגיד אבי אדמו"ר זצלה"ה, הפירוש שהיה אדם שלם בעצמו שלא היה חסר לו מאומה. והבן שבקדושה לעולם יש חסר ביחס לא"ס ב"ה.

ולתקן אדמימות זו מביאים פרה אדומה, ושם אם איכא ב' "שע"רות" שאינם אדומות נפסלת. ועיין מ"ש (פרה פ"ב, מ"ה) היו בה שתי שערות שחורות או לבנות בתוך גומא אחת פסולה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה מי פלג) א"ל בני אמת הדבר בגוף (שאפשר לשתי שערות לינוק מאמא אחת), אך בראש א"א, כי השערות הם דוגמא עליונה דוגמת הצינורות היורדות מן הכתר, ואין שתי צינורות יורדין מגומא אחת. וזש"כ ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו, שרו של אדום, כי אין יונקין מגומא אחת.

אז

עיין ספר רזא דמהימנותא (לרמ"מ משקלוב) וז' מלכי אדום שר-שיהן וכתריהם בירושלים כנ"ל, יו"ד רא"ש, וי"ו, שיי"ן, למ"ד, מ"ם, סוד אז"ן, עיין"ש (ועיין שם עוד בדבריו דרושים על סדר השתלש-לות, רפט).

חוטם

לשון חטא וחיטוי. ועיין זוה"ק (שמות כ ע"א) מה שושן יש בו ריח והוא אדום, מוצקין אותו והוא מתהפך ללבן ולעולם ריחו לא זז, כך הקב"ה מנהג עולמו בדרך זה, שאלמלא כן לא יתקיים העולם בשביל האדם החוטא, והחטא נקרא אדום, כד"א, אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, מקריב קורבנו לאש שהוא אדום, זורק הדם סביב למזבח שהוא אדום, מדת הדין אדום, מוצקין אותו (הריח) ועולה עשן כולו לבן, ואז האדום נהפך ללבן, נהפך מדת הדין לר-חמים. ותא חזי, כל מדת הדין אין צריך הריח שלו אלא מצד אדום, עיין"ש. ועיין גר"א (תיקון י"א מתיקונים אחרונים), אש, והיא באדם מרה אדומה בכבד, הכבד כועס, והוא תננא דסליק בחוטמא, וז"ש ועליה אתמר תשלח חרונוך, כעס הנ"ל.



פה

השפתים אדומים (עיין גר"א תיקון י"א מתיקונים אחרונים).

ועוד. כתיב (בראשית כה, ל) ויאמר עשו אל יעקב הלעיטני נא מן האדם אדם הזה כי עיף אנכי על כן קרא שמו אדום. והבן, אדם לעומת אדום. אדם דתיקון יעקב, פה - הקול קול יעקב, לעומתו עשו, פה - אכילה, לעיטה. ובדקות יותר, הלעיטני נא מן האדם - רוצה לבלע את יעקב - צורת אדם השלם. ומקום האכילה, בושט, ואמרו (חולין מט ע"א) אמר רבא, שני עורות יש לו לושט, חיצון אדום (עשו), ופנימי לבן (יעקב). וכאשר קליפת אדום חלה בדיבור שבפה, זהו בחינת דואג האדומי שעליו אמרו (סנהדרין קו ע"ב) אמר רב אמי, אין תורתו של דואג אלא משפה ולחוץ. ושם אמרו, אמר דוד לפי הקב"ה, ימות דואג, א"ל חיל בלע ויקיאנו. ושם אמרו, לא מת דואג עד ששכח תלמודו היפך "ערוכה בפיו". ותולדת חטא הפה בדיבור לשה"ר, צרעת, אדמדם. ואמרו בספרא, אדום שבאדומים.

עינים - שבירה

כנודע, השבירה היתה במלכים אשר מלכו בארץ אדום. וכשם שכך היתה תחלת עולם התהו, כן היא לעתיד כמ"ש (יחזקאל לה, טו) שממה תהיה הר שעיר וכל אדום. וכח חורבן זה נמצא גם השתא בכח, כמ"ש (מגילה ו ע"ב) זממו בל יפק, זו גרממיה של אדום, שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו. ואמרו (נדה יט ע"ב) איזהו (דם) אדום, כדם מכה, מאי כדם מכה, אמר רב יהודה אמר שמואל כדם שור שחוט, וכו', כדם המכה - כתחילת הכאה של סכין. בחינת שבירה. ועיין זוה"ק (דברים רפב ע"א) עשו חייבא עבד אדום, ונוק' דיליה מאדים, איהי שפיכות דמים דישראל. ועיין גר"א (תיקונים תיקון ג' מתיקונים אחרונים) הבשר מסטרא דגבורה, דהוא שבר. ור"ל דהוא אותיות שבר משברים דהן מסטרא דגבורה, ולכך הוא אדום מסטרא דגבורה.

עתיק

עתיק מעתיק את שית אלפי שנין לעילא, והוא אדום שבסוף יומין, דגלות נמצא בזמן הארת העתקה זו, ולכך אחרית העתקה לשערות, אלף העשרי, שמעלה אדום לאיש שעיר דקדושה.

אריך

עיין זוה"ק (שמות יא ע"א) ויש רשע מאריך ברעתו (אריך דקליפה), דא סמא"ל דאוריך שקט ושלוח לאדום. ולכך זמן גלות אדום ארוך מאוד, מכח אריך, כמ"ש (שם, ח"ג, קצז ע"א) ועל גלותא דאדום דאיהו זמן סגי קארי ביה תרביץ.

ועוד. אריך - יום שכולו אורך, יום שכולו טוב. והוא מכח ג"פ טוב שהוא חזקה. ועיין כתיבי הרמ"מ משקלוב (משנת חסידים, קנט) אדום בגימ' ג' פעמים טוב.

אבא

עיין יונת אלם (פמ"ו) ובמקום שמתחילין הסימנין ליכנס בחלל הגוף שם יחשב סוד הדעת לאבא ואמא, ודע כי יש בקנה חוילא ובר חוילא, ובבושט שני עורות א' לבן וא' אדום להורות כלילותם זה מזה. ועוד הרי ששניהם בגרונו של אריך שהוא מנקודות (מקום) בינה. והרי שאודם הבינה - אמא, נכלל בלובן של אבא.

אמא

אמא כוללת בקרבה את תבונה, והם בחינת ס-מ, כנודע. ושם הוא בחינת ס"ם חיים. וזה לעומת זה, ס"ם המות, בחינת שמא"ל, סמ-אל, ואמרו בזוה"ק (מדרש הנעלם, כג ע"ב) סמא"ל אפוטרופסא דאדום. אדום, קו שמאל, בג"ה. ועיין זוהר (תיקונים, כא, נב ע"א) השטן איהו סמא"ל, שלוטנתא דיליה בכבד, דעליה אתמר עשו הוא אדום, ערקין דכבדא חיילין ומשרין דיליה, וכבד נטיל כל לכלוכין וחובין דערקין, הה"ד ונשא השעיר עליו את כל עונתיו אל ארץ גזירה, עונות תם, דההוא איש תם.

ועוד. ציצית אור מקיף והוא מאהי"ה, כנודע (פע"ח שער הציצית פ"ג). אהיה בריבוע, גימ' דם. ועיין ספר הקנה (ד"ה ענין יראת המקום) ולא ראית בני שדם האדום דין קשה הוא טמון בציצת, א"ל לא, א"ל מלאהו צד"י צד"י יו"ד ת"ו, נעלם שלהם הוא דם.

ד"א

בחינת אדם. ולעומתו אדום דקלקול. כמ"ש (ברכות סב ע"ב) ואתן אדם תחתיך (ישעיהו מג) אל תקרי אדם אלא אדום.

נוק'

בחינת ה"א תתאה. ועיין זוה"ק (שמות ט ע"ב) ובגין דישראל הדרו לסרחנייהו, מלכות אדום אתתקף ובית שני אתחרב וה"א תתאה אתחשכת ונפלת לארעה, ונביעו עלאה (יסוד) אסתלק מההוא מבועא דקיימא עליה.

ועוד. עיין זוהר חדש (נו ע"ב) יתכנסון בנוי דאדום (דאחרית הימים) על ארעא קדישא (נוק', כנודע), ויתפסון לה וישלטון עלה תריסר ירחי.

ועיין עוד ספר הפליאה (ד"ה הה' נקראת גבורה) אדום מורה דין קשה, ולכן נקרא עשו אדום בעבור שנאחז שם (דינא קשיא לאה, רפיא רחל), וגם עולה בגימ' נ"א, לומר לך המדה הנקראת נ"א מדת הדין הרפה יונקת משם.

ועוד. עיין ספר הפליאה (ד"ה ויכולו השמים) הכלה היא פרוטה, והפרוטה היא כלולה בכח יהו"ה המתחלף בא"ת ב"ש, מצפ"ץ, ומצפ"ץ עולה פרוטה, ראה עתה בני שהפרוטה היא (שערותיה אדום מות כנודע) אדום נכנס בפועל יהו"ה להתלבן. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה הדרכים בצורת הלימוד ועבודת ה' של פנימיות

לכבוד הרב שליט"א,
 א. מה ההבדל בצורת הלימוד של פנימיות התורה ועבודת ה' של חסידים, ליטאים, וספרדים.
 ב. מה הצורה שהרב ממליץ?

תשובה

בס"ד
 א. **צורת הלימוד ספרדים:** לימוד כפשוטו, מתוך דיוק (ונחלקו המפרשים כמה שיעור הדיוק בכתבי האריז"ל, חשבון, ופעמים לישיב קושיא או להשלים פרט שלא נכתב להדיא אף מתוך סברא. **ליטאים:** לימוד מתוך הבנה והשכלה, להשכיל מהות כל מדרגה, ולפ"ז להבין את "כל מהלך החכמה" בסברא וחשבון. ומעט הוסבר ע"י הגר"א בעיקר אף הקבלה לקומת אדם, כגון בפירושו על משלי, מלבד מה שנתבאר להדיא בספר יצירה, וזהו ה"ק, ובעיקר בתיקונים. **חסידים:** לימוד כל החכמה בתפיסה של נפש, בתפיסה של עבודה.
עבודת ה' ספרדים: כוונות. **ליטאים:** דבקות שלמה במושכלות אלו. **חסידים:** עבודת נפש בכל פרט לתכלית של דבקות.
 ב. כל אחד לפי שורשו עליו לבחור את חלקו הראוי לו.

שאלה על "בין הזמנים"

אני מבין את החשיבות של בין הזמנים במקום יותר עמוק בליבי, אבל האם הרב יכול להרחיב בצורכו האמיתי בתחום של תורה, ולמה אדם שעובד לא צריך "חופש" כזה ארוך מעבודתו (או אולי כן צריך).

תשובה

בס"ד.
 כל צורת הבריאה בנויה באופן של פעולה ומנוחה. ער - ישן. ונודע שהדבר כן בכל דומם צומח, חי, מדבר. כשם שהדבר אמור בגוף כן הוא אמור בנפש, בהרגשה, במחשבה, ובשאר חלקי הנפש, שכל תנועה היא באופן של התפשטות והסתלקות. על תפיסה זו נבנה ספר דע את עצמך.
 ולכך אין לך אדם בין לומד ובין עובד שאינו נצרך להפסקה

לצורך הסתלקות שאחריה יבא בס"ד התפשטות. אולם ברור הדבר כמה זמן נצרך לאותה הפסקה הוא תלוי אצל כל יחיד ויחיד. ואין ארכה שווה לכל. ויתר על כן. צורת ההפסקה ומה עושים בה הוא דבר עמוק ועדין.

כל הפסקה מהותה הפנימית "השקטה". ופעמים לאחר השקטה זה חוזר למקומו כבתחילה, וחוזר חלילה. אולם פעמים אחר השקטה אין לחזור למקומו כבתחילה, אלא לעסוק בענין אחר, וזהו חלק מההסתלקות שמסתלק מענין אחד למשנהו לזמן מה. ואח"כ, אחר הסתלקות זו יחזור אחר השקטה נוספת למקומו כבתחילה. ולכך בין הזמנים נועד להסתלקות למי שנצרך וכמה שנצרך.

ותחלה נצרך לעשות בו השקטה כנ"ל. ואח"כ פעמים יכול לחזור למקומו הראשון, ופעמים נצרך לעסוק בענין אחר כחלק מההסתלקות. ויש מי שמספיק לו לעסוק בסוגיא אחרת. ויש מי שנצרך לו לעסוק בסגנון שונה של לימוד, כגון: במקום עיון בקיאות, במקום עיון ובקיאות לימוד יותר אליבא דהלכתא, במקום לימוד היות דאביי ורבא יותר מוסר ודבר אגדה, במקום הפעלת המח בעיקר הפעלת הלב יותר, במקום ללמוד לפי המסגרת הכללית לימוד ששייך בפרטות ממש לחלקו שלו בכל חלקי התורה.

ועל כל אדם ואדם לברר מהו "חלקו שלו", מהו ההסתלקות שלו.

זאת עוד. פעמים אף אם עתה הוא "בין הזמנים" אדם אחד בפרטות אינו צריך את כל אותו זמן, או שאינו נצרך לעת הזאת כלל בין הזמנים ועליו להתמיד לפי מדרגת נפשו כהמשך ממש לזמן.

זאת ועוד. בין הזמנים הוא זמן לקנות קנינים פנימיים בחלקים שבסדר יום רגיל פחות מושגים. ולפיכך המושג שבין הזמנים הופך להיות זמן של הנאה ותענוג חמרי חושי רחב היקף הוא פורקן שבא מאוה"ע, ואין לו מקום כלל אצל איש ישר דרך.

סיכום למעשה: על כל יחיד לברר מה אצלו נותן השקטה, כגון שמיעת ניגונים טהורים, נוף ומרחב, שינוי מקום, קריאה של דבר קל יותר אולם עם תוכן פנימי אמיתי וכדו', וכן לברר "להיכן להסתלק", לאיזה חלק רוחני של תורה ועבודה. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
 להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
 רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
 ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

נמשיך את לשונו של הרמב"ם.

והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם

דבר שאינו מושג - "שם", דבר המושג - "פה" "והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות". רבותינו עמדו על שאלה זו, מהי כוונת הדבר "שם", הרי הקב"ה ממלא את כל העולם כולו, "לית אתר פנוי מיניה", ובמדרגה היותר נמוכה, "כבודו מלא עולם", אז הוא נמצא בכל מקום. "בכל מקום שתזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", וכן על זה הדרך. אשר על כן, ברור שאין כוונת הדבר שהוא נמצא "כאן", "פה", ו"שם". אלא, כל "שם" הגדרתו הוא, שדבר שהוא מעבר למדרגת האדם, הוא הנקרא "שם". דבר שבמדרגת האדם, הוא הנקרא "פה". כל "פה" זה מלשון "פה". מהו "פה", כאשר האדם מדבר בדבר שפיו ולבו שוים בו, כלומר שזהו דבר שנמצא בהשגתו. זה נקרא מדרגת פה, פה. "פה" כלומר שהאדם מדבר בדבר שהוא מושג לו, מחמת שהוא נמצא פה אני משיג את הדבר, פיו ולבו שוים זה מדרגת פה שנמצא פה. כל דבר שאנו שמוגדר שם, זהו מלשון שמים, כלומר שהדבר הוא מעבר לגדרי האדם, מעבר לתפיסתו. זה נקרא דבר שנמצא "שם".

הגדרת שלם בכל דרכי המציאות המשך לשון הרמב"ם: "נמצא שלם בכל דרכי המציאות". נבאר את המושג שנקרא "נמצא שלם", ואלו הן יסודות ברורים מאד. "בורא נפשות רבות וחסרונן", הנבראים כולם בהיותם נבראים, נבראו חסרים, והוא ית"ש, שלם בכל מיני שלמויות. כאן עלינו להבין,

שכאשר אנו מדברים על המושג שהקב"ה שלם, אנו לא באים להגדיר מי הוא, אין לנו השגה בו ית"ש שאנו נגדיר שהוא שלם בפועל, אין לנו שום השגה בדבר על מנת שנוכל להגדיר שהוא שלם. אנו רק מגדירים שאנחנו חסרים, והחסרון שנמצא בנו לא ייאמר עליו.

מעתה, ביתר עומק. אמונה זהו כח של הכרת מציאות, וחכמה זהו עוד כח של הכרת מציאות. מצד הכרת מציאות מכח החכמה, כאשר מגדירים דבר שלם, צריך להגדיר במה הוא שלם - שלם בחכמה, שלם בעושר, שלם בגבורה, וכן ע"ז הדרך. אולם מצד הכרת המציאות מכח האמונה, כאשר מגדירים מציאות שלמה, אין מגדירים את המציאות בחלקיה, אלא בהיות שלה. בהגדרת מציאות בגדרי החכמה, החכמה נקראת "כלם בחכמה עשית", החכמה היא כלל הכל, כלל הכל זהו סך כל פרטיו שיצר את הכלל, ולכן הדבר נקרא לפי חלקיו. כמובן שזה אינו חלקים כחלקים נפזרים שנתחברו, אלא ככח כללותם שמצרפם יחדיו.

בהגדרת החכמה כאשר מגדירים דבר שלם בגדרי גשמיות למשל, באים להגדיר שכל החלקים נמצאים בו. וכמו שאמרנו, ודאי שכלל הוא לא רק צירוף הפרטים, אלא הוא מדרגה למעלה, שהרי זהו ההבדל בין חכמה לבינה, בינה על אף שהיא תכלול את כל הפרטים אבל זו מדרגת כללות פרטים כפרטים, משא"כ מדרגת החכמה זהו מדרגת כללות הדבר, אבל מכח שהוא כולל את כל פרטיו, אולם הוא כללות הכל. בחכמה אנו מגדירים מה מונח בתוך אותו כלל, סך כל הפרטים מונחים וכלולים בתוך אותו כלל, במדרגת כלל ולא במדרגת אחדות דפרטים. למשל, כלל צורת אדם, עיניים, אוזניים, חוטם, פה, ידיים, רגליים, וכן ע"ז הדרך.

ונמצא שבוזה אנו כוללים את כל חלקיו. לעומת זאת, הכרת מציאות מכח המדרגה שנקראת אמונה, זו איננה הכרת מציאות מצד חלקיה. וטעם הדבר הוא, החכמה מכירה מציאות ממקום של חלקים מחמת שבמדרגה שיש חכמה יש נבראים רבים. אולם אמונה לא מכירה כמה מציאויות אלא מכירה רק מציאות אחת, ומציאות אחת לא נמדדת בחלקיה. ומצד כך יתכן שייאמר שהוא שלם בכל דרכי המציאות.

לפי האמור יתבאר מהי הגדרת "שלם" בכל דרכי המציאות. "שלם" אין כוונת הדבר שיש בו הכל, אלא, "שלם" הכוונה שאין בו חלקים. זו הגדרה לגמרי אחרת בהגדרה "שלם בכל דרכי המציאות". אמונה פנימית מגדירה דבר מצד ההיות שלה, כהיות אחד מוחלט. כל אמונה מכריחה שהיא תהיה אחת, "העמידן על אחת, צדיק באמונתו יחיה" (מכות כד ע"א). אין לך סתירה יותר גדולה, ושקר יותר מוחלט, מאמונת השניות רח"ל. אמונת השניות היא כל כולה היפך המושג שנקרא אמונה. לא מחמת שהשקר הוא שיש רק אחד ואין שנים, אלא מחמת שלא זוהי אמונה. אם יש שנים, ויתר על כן אם יש שלש, בודאי שאין אמונה, זהו כבר אמונת השילוש שהוזכרה ברבותינו, שזוהי כל הפסולת שיצאה מאברהם ויצחק, הישמעאלים והנוצרים.

עולה בידינו הבנה ברורה מאד. כל מה שיש זו רק מציאות אחת, אין יותר ממציאות אחת. ולכן, כאשר מגדירים שהוא ית"ש שלם בכל מיני שלמויות, או בלשון הרמב"ם כאן: "נמצא שלם בכל דרכי המציאות", הגדרת הדבר היא, שזו איננה מציאות שנתפסת כמציאות של חלקים. ■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את

אמונתך_002_ היסוד הראשון (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם)

בקול הלשון 2<3



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

כל אדם בר-דעת יכול להבחין שיש ניוונים שמחברים אותו לחוץ רח"ל, ויש ניוונים שמחים שמנתקים אותו מהחוץ, מכח שהוא שמח אל תוכו. יש ניוונים רגועים שמנתקים אותו מהחוץ ומחברים אותו לתוכו, ויש ניוונים שמרוממים אותו עוד ועוד, עוד עומק ועוד עומק, עוד רוממות ועוד רוממות. [אלו שני נוסחאות בדקות, יש עומק של פנים ויש רוממות של עליון]. ניוונים שמכ- ניסים אותו לעומק פנימי יותר, וניוונים שמרוממים אותו לעולם יותר עליון.

על ידי כן האדם מתנתק מבחוץ, כמו שהוזכר: לטהר את הפנימיות מכל דבר שחוצה לו, ויתר על כן, הוא פועל לעורר את חלק הדוחף אליו יתעלה. פעמים אלו ניוונים עם מילים, כדוגמת: "נכספה וגם-כלתה נפשי לחצרות ה'" (תהלים פד, ג), וכן ע"ז הדרך. ופעמים זה ניוון בלי הלבשה של מילים, שבשורשו הוא יותר גבוהה, משום שההתחלקות של כ"ב אותיות הוא בבחינת קול ע"פ כ"ב אותיות הדיבור, ועי"כ הנשמה מיטהרת וחו- שקת לשורשה.

וכן נאמר בסדר עבודת בית המקדש - לו תחזור במה- רה כקדם! - (דברי הימים-א' כ"ה, א'): "ויבדל דויד ושרי הצבא לעבודה לבני אסף והימן וידותון הנבאים בכנרות בנבלים ובמצלתיים".

בבית המקדש הייתה עבודה של שירת הלויים, שכל אדם שהיה מביא קרבן חלק מצורת ההקרבה היא שירת הלויים. כל קרבן עניינו לעלות, על שם כן ה"עולה" נקראת כך, מחמת שהיא עולה ללעילא, והיא שורש כל הקורבנות כולם. וכל הקורבנות כולם הם לעלות אשי ריח ניחוח לה'. וחלק מצורת העלייה של הקרבן הייתה באופן של צורת ניוון, כמבואר בדברי רבותינו שלא רק שהלויים היו מנגנים, אלא שעל-ידי ניוון הלויים, אם האדם היה עושה תשובה כדבעי, הוא היה באמת עולה. ואם הוא לא היה עושה תשובה כדבעי, כתוב בדברי רבותינו שהלויים היו מרגישים בנגינתם שהאדם אינו עולה עמם. נמצא שעומק העלייה היה חלק מקומת הניגון. ■ המשך

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

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

בתחילת דרכו של האדם, אז אפילו שהוא יכול לומר את זה בפה ולחשוב כך במחשבתו, אבל מציאותו שלו עדיין אינה שווה למציאותה של תורה.

כל זמן שמציאות התורה היא מציאות אחת, ומציאות האדם היא מציאות לעצמה, לא ייתכן שתהא כוונת אמת להתדבק בלימודו בו בתורה. ככל שהאדם עמל יותר בתורה ומשעבד את עצמו לרצון המתגלה בתורה שזה יהיה רצונו, לא רק שהוא עושה את רצון הבורא, אלא הוא משעבד את רצונו לרצון הקב"ה המתגלה בתורתו, והוא מיישר את מחשבתו לפי ישירותה של תורה, היפך דעת בעלי בתים ההפוכה מדעתה של תורה, והוא מדבק את עצמו בפה בעסק התורה, ומקיים את מצוותיה של תורה רמ"ח ושס"ה, בזה הוא באמת מכוון מול מציאותה של תורה!! ואז בשעה שהוא עוסק בתורה אז הוא מכוון, "ויכיון להתדבק בלימודו בו בתורה" מפני שכל מציאותו שלו עומדת מול מציאותה של תורה.

צריך להבין ששורש יצירת האדם מצד עומק נשמתו הרי שהיא מכוונת מול תורה, משא"כ מצד גופו ונפש הבהמית דיליה, היא הפוכה לגמרי מכל מציאות התורה!! ייתכן שהאדם יעסוק בתורה שנים על גבי שנים, ועדיין לא שייך אצלו "ויכיון להתדבק בלימודו בו בתורה" מחמת שמ- ציאותו שלו מכוונת לכיוון ההפוך. כביכול אפשר ללכת למזרח ואפשר ללכת למערב, והם הולכים לשני כיוונים הפוכים.

רק כאשר האדם מזכך את גופו ע"י קיום מצוות, מזכך את הנפש הבה- מית במידותיו ותאוותיו ורצונותיו, מזכך את שכלו ומשעבד את עצמו לדעת תורה, בזה נעשה באמת גופו מכוון לאור נשמתו שהיא מכוונת לתורה. ואז בטבע נשמתו המתגלה בלי המסך המבדיל של גופו, הוא מכוון מול מציאות קומתה של התורה הקדושה. ואז במחשבה קלה ובה- רהור קל הוא מכוון את עצמו להיות מרוכז להתדבקות בתורה.

וככל שהאדם חי עמוק יותר ומכוון למציאותה של תורה, הרי שהכוונה שלו היא מעצם היות נפשו כמעט ללא מציאות של מחשבה כלל, כל מציאותו עומדת ונדבקות, ואז מה שהוא מהרהר בדברי תורה, זהו מכח מדרגת 'לעסוק בדברי תורה', אבל לא כעסק של אדם שעוסק בגשמיות שמהרהר במסחרו שזה בא מבחוץ, אלא זהו עסק של מציאות, "נתעסקו עמו", בעומק הנשמה הוא מחובר ומקושר למציאותה של תורה!!!

אלו הם תחילת הפנים של מה שנאמר- "ויכיון להתדבק בלימודו בו בתורה".

כמו שנתבאר, ישנם שלשה חלקים בכללות שהם דבקות בבורא מכח התורה עצמה: דבקות ברצונו יתברך שמו, דבקות בחכמתו ודבקות בדי- בורו. וזהו שמבאר מיד להלן - היינו להתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה, ובה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול, כי הוא יתברך ורצונו חד

כמ"ש בזהר. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יד'

זוה עצמו יהיה זכותו ושכרו, זכותו - לפי שנמצא שהוא מתעסק ויגע להשיג השלימות הזה, מי שמתעסק בקדשים, עצם ההתעסקות בדבר היא כבר חיבור לדבר. לפיכך, אם עבודת האדם כל ימיו להשלים את החסר ולהשיג את השלימות, עצם ההתעסקות בדבר היא כבר מעלה. בהאי עלמא כאשר האדם עוסק ומשלמים לו שכר, אין הנידון הוא האם הוא עוסק בנדל"ן או בנגרות, אלא הנידון אצלו הוא כמה הוא מקבל בסוף החודש. אולם בעולם הפנימי עצם ההתעסקות בשלמות היא כבר נגיעה במדרגה של השלמות. כמוכן שלא זו התכלית, אבל זה כבר שלב בשלבי הקרבה של האדם לדבר. בהתעסקות בדבר הוא כבר הופך להיות חלק מהדבר. ובעומק נאמר: "עוסקי תורתך", מדרגת "לעסוק בדברי תורה", בעצם כך שזה העסק שלו הוא כבר מחובר לדבר.

יתר על כן, לא רק כאשר יתעסק בשלמות אלא כשישיגהו - יהיה נהנה רק מיגיע כפיו וחלקו מכל עמלו. במשל בשר ודם, כאשר האדם עמל לפרנסתו ומשלמים לו בסוף החודש, על דרך כלל משלמים לו ממון ממקום אחר. הגם שישנה הבחנה באשתו שאומר לה צאי מעשה ידיך ממזונתיך, משלך את מקבלת בעצמך, וכעין זה בכהן שעבד, שמשלמים לו מתוך מעשה ידיו של עצמו. אולם יסוד התשלום של הבריאה בעולם הגשמי בנוי באופן שפועל פעולה ומשלמים לו ממקום אחר שמשלמים לו, כדין פועל.

לעומת זאת, כאשר האדם עובד את הבורא יתברך שמו, מהיכן משלמים לו. תשובה לדבר, הגדרנו שהעבודה היא להשלים את החסר, והתוצאה מהעבודה היא השלמת החסר, נמצא ששכרו של האדם הוא בתוך מה שהוא עצמו עושה. אין כוונת הדבר בעלמא שהקב"ה משלם לאדם, אלא האופן בו הקב"ה משלם לאדם הוא מתוך עמלו שלו. דוגמא לדבר כאן בהאי עלמא בדין של אומן שקונה בשבח כלי, שהוא קונה את עצם מה שהוא עצמו עשה. אולם כאן זה הרבה מעבר לכך, מעשיו של האדם עצמו הופכים להיות מציאות השכר. ■ המשך בע"ה בשבוע

הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ד' | כח ההתבוננות

עירוב גבולות - שורש החורבן שורש החורבן שבעולם, הוא בכך שכל דבר נכנס בגבולות שאינו שלו. וכפי שאמרנו רבותינו בקין והבל שהיתה מחלוקת ביניהם (לאחד מהלשונות) היכן להניח את מחיצת החצר. כלומר, עומק המחלוקת היא על החלוקה היכן הם הגבולות של כל דבר. כל הבריאה בנויה בחלוקה - חלקים, וכאשר יש לאדם את הכח בנפש להעמיד כל דבר בגבולותיו, אזי כל דבר על מקומו יבוא בשלום.

האדם השלם ולפיי"ז נבין כעת עמוק יותר, ע"י כך לא רק שהאדם מגיע למקום של החלק שלו - לעולמו שלו ביחס לעולמו של אחרים. אלא גם בתוך נפש האדם עצמו, חלקי נפשו ג"כ לא נכנסים אחד לחלקו של חברו.

נחמד: יש את מה שהאדם נכנס לחלקו של חברו, ויש את מה שכוחותיו של האדם עצמו נכנסים כח אחד לכח שאינו שלו. כאשר האדם צועד במהלך הדברים שהוזכרו כעת, אזי הכח הכללי של הנפש שלו עומד בגבולותיו, ולא נכנס בחלקו של חברו (כמובן בשיעור ומידה לפי עמלו ויגיעתו). ויתר על כן, גם כוחות הנפש של עצמו עומדים כל אחד ואחד בגבולותיו שלו. אדם זה הוא הנקרא "האדם השלם". האדם השלם, כמוכן יודע את כל חלקו בתורה, הינו בעל מידות טובות ובעל מעשים, ואפשר להוסיף עוד ועוד מעלות עליונות. אבל ההגדרה העמוקה לאדם השלם היא, כאשר כל חלק וחלק עומד אצלו לעצמו, וכללות הכל גם יחד יוצרת צורה שלימה.

כל מהלך הדברים שהוזכר כעת, הוא בכדי להגיע למקום שבו כל חלק וחלק עומד לעצמו. כללות הכל המצרפת למדרגה אחת, זו כבר החכמה העליונה שלא דובר בה כעת, אלא הוזכר בה רק מעט. וצריך להבין, שאמנם תחילתם של הדברים הם בימי הקטנות ממש, אבל הם בעצם המהלך העמוק בסדר כל החיים כולם, והמהלך העמוק בסדר עומק לימוד התורה. כשהאדם גדל והמוחין שלו מפותחים, הוא מדמה בין כל דבר לכל דבר, ומחלק בין כל דבר לכל דבר. ונדגיש שוב: הוא מדמה ומחלק בין כל דבר לכל דבר.

הכל דומה, והכל שונה! אדם הנמצא במוחין יותר קטנים, סבור שיש דברים שהם לא דומים ואין צורך לחלק ביניהם, ויש דברים שהם דומים ויש צורך לחלק ביניהם. אך זו קטנות, כי בגדלות העליונה הכל דומה והכל שונה! משפט זה הוא רחוק מאוד מהבנת רוב בני האדם, הסבורים שיש דברים שהם דומים, ויש דברים שהם שונים, ויש דברים שהם מטים, אבל האמת היא: שהכל דומה והכל שונה!

הכח לחלק בין הדברים בצורה הבנויה והיסודית, היא הבנין שעליו נבנה כל מציאות החיים. הן בעומק עיונה של תורה, תחילה בקטנות ע"י כח הציור, ואח"כ עליה לכח ההתבוננות בעומק העיון שבסוגיות הגמי ובכל שאר חלקי התורה. והן בכח המושב מהשכל אל הלב, שמעמיד את גילוי העצמיות שבאדם בחלקו שלו. גם בשכלו, וגם בכוחות נפשו העומדים כל חלק וחלק במקומו שלו, כיון שהאדם מעמיד כוחות מבוררים כמות שהם. כאן בעצם מתגלים חיים של עולם ברור.

צריך להבין, שהסוגיא שנלמדה בפרק זה, היא פתח גדול ונורא לעולם פנימי בנוי מסודר ומוצק. ובהעדר מהלך הדברים שהוזכר כעת, צא וראה כיצד נראים הדברים כאשר הכח הזה אינו בנוי בסדר בנינו מלמטה עד למעלה.

אנו עוסקים בספר זה בעיקר בדרכי הלימוד, אך בהיות וזו הנקודה היסודית שעליה נבנה הכל, השתדלנו להרחיב אותה בכלל כל הקומה כולה, וכמובן גם בדרכי הלימוד בסייעתא דשמיא. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים

"דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | ואמר ר' יוחנן

עירובין (לד ע"ב) - נתנו במגדל ואבד המפתח, הרי זה ערוב. ומי שמצינו אצלו בפועל שהיה לו מפתח ואבדו הוא אליהו, שהיה אצלו מפתח גשמים, ואמרו (סנהדרין ק"ג ע"א) דרש ההוא גלילאה קמיה דרב חסדא, משל דאליהו למה הדבר דומה, לגברא דטרקיה לגליה ואבדיה למפתחיה. ופרש"י, כך עשה אליהו, נעל לשערי מטר, ולבסוף אבד המפתח של גשמים, שלא נפתח השער של מטר על ידו. ועיין ב"מ (סג ע"ב).

ועיין בן יהוידע שם שכתב, אין הכונה שאבדו מן העולם, אלא ר"ל אבד מידו וכו', ואחר שסגר השער נפל המפתח מידו וכו', ובא בתוך החצר, וכו', ורק העומד בפנים יכול ליקח המפתח וכו', ונמצא אבד מפתח מידו של אליהו ז"ל, כיון שחזר להיות בשמים מעבר השני של העבים, ואז אור שכינתו יתברך השוכן בפנים הוא פותח מסגר הגשם במפתח שהוא בא בפנים.

והבן, פנים שורש פ"נ, ר"ת, פתוח נעול. כי שורש הפתיחה אינו מבחוץ. והנמצא בחוץ פותח ע"י דבר חיצוני, מפתח. אולם הנמצא בפנים פותח בידו, כלומר בעצמו ללא כח חיצוני לו.

וזהו עומק מ"ש (שבת לא ע"א) אמר רבה בר רב הונא, כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים, דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות, ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו, בהי עייל. והבן שיראת שמים נקראת מפתחות החיצוניות, כי ירא מדבר שעליו, שחוצה לו, וזהו חיצוניות דייקא. אולם התורה פנימית, בבחינת "ותורתך בתוך מעי". וזהו מפתחות הפנימיות, מתוך עצמו הפנימי פותח, ואינו מפתחות כפשוטו.

ולפיכך ברור הדבר שמפתחות חיצוניות יתכן שיאבדו מן האדם, כי הם חוצה לו, אולם מפתחות פנימיות אינם ברי איבוד, כי הם פנימיות מהות עצמותו שאינו בר איבוד, אלא א"כ נפל ממדרגתו.

והנה כאשר אבד המפתח, מחד אינו יכול להוציא הנמצא בפנים לחוץ, אולם מאידך חסרון גדול יותר הוא שאינו יכול להכנס לפנים. ואלו הם ב' חלקי אבדה שאיבד. ובעירובין עסקינן באיבוד האפשרות להוציא לחוץ בעיקר.

ודע והבן שתכלית הנעילה היא להכנס פנימה ולנעול עצמו בפנים לבל יצא לחוץ, כדוגמת רגל שיש בה מנעל ע"מ שלא יצא רגלו ויגע במה שאינו ראוי לו. והוא מש"כ אצל נח (בראשית ז, טז) והבאים, זכר ונקבה מכל בשר באו, כאשר צוה אתו אלקים, ויסגר ה' בעדו.

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו לכל פעולה ישנם מניעים רבים.

וזאת עלינו לדעת, שלכל פעולה שהאדם פועל אין רק סיבה אחת ורצון אחד שהניע אותו לפעול זאת, אלא לכל פעולה ישנם רצונות רבים שגרמו והניעו את האדם לפעול את אותה פעולה. על אף שבמבט שטחי נראה לנו שישנה סיבה אחת לכל פעולה, אך כשנתבונן יותר נגלה שלכל מעשה ייתכנו סיבות רבות שגרמו לנו לפעול אותו. ולכן חשוב מאוד שהאדם מרגיל את עצמו להתבונן, וכך הוא יוכל להשים לב לכל הרצונות שגרמו לו לפעול כל פעולה, והנפש מתרגלת לברר את עצמה יותר ויותר, ובכך נפשו של האדם נעשית לו יותר מבוררת וממילא הוא מודע ונקשר לעצמו יותר.

צורת חיים של בירור

תהליך ברור זה של המעשים הינו חלק ממהלך של בירור שאליו הנפש נכנסת, ובאמת זו צריכה להיות תפיסת החיים של האדם - צורת חיים של בירור, כלומר הוא מתרגל לחיות באופן שכל דבר בחיים הוא מברר על מנת שיהיה יותר ויותר מבורר. לאט לאט הנפש קולטת שעולם אמי-תי-עולם פנימי הוא עולם מבורר, ועבודת האדם היא להיכנס למה-לך של בירור ולהמשיך בו עד סוף ימי חייו. עצם כך שהנפש מתחילה לחיות לאט לאט בצורת חיים של בירור זהו ענין גדול ועצום כי באמת זוהי המהות הפנימית של החיים - לחיות בעולם ברור ומבורר יותר ויותר.

הנפש מתבררת יותר.

אך בנוסף על כך, ככל שעוברים יותר את תהליך בירור המניעים של המעשים שהוזכר, והנפש מתרגלת לתפיסת הבירור הזו, התוצאה היא שלאט לאט הנפש נעשית באמת יותר ויותר מבוררת. לתהליך הזה יש את הפועל שלו, ויש את התוצאה שלו, הפועל הוא שהאדם מתרגל וחי באופן שהוא מברר כל דבר, והתוצאה מכך היא שהנפש של האדם נעשית אצלו יותר מבוררת. הוא לומד להכיר את כלל הרצונות שקיימים בו ואת הסדר שבהם, (מה שהתבאר בשיעור הקודם). והוא לומד להכיר לאט לאט את הרצונות המניעים אותו לעשות את מה שהוא עושה, (מה שמתבאר בשיעור זה). וכך בכל פעולה ופעולה הוא מכיר את עצמו יותר ברור.

זה לא האני שהכרתי...

ככל שהאדם עושה יותר ויותר את התהליך שהוזכר בפרקים אלו והוא מברר: (1) מה הם כלל הרצונות שקיימים בו, ואת סדר הדירוג שבהם לפי מה שהוא מכיר את עצמו. (2) וכן הוא מברר כל מעשה הרגשה ומחשבה מה הם כל רצונות שגרמו להם, אזי האדם בעצם מתחיל להשתנות מתוכו והוא יראה את עצמו בפנים חדשות, כי הנפש שלו מתבררת ומתבהרת אצלו יותר וזהו אינו אותו "אני" שהוא הכיר קודם...

לפעמים השינוי שהוא יראה יהיה קיצוני מאוד, ולפעמים השינוי יהיה פחות קיצוני, אך מוכרח על כל פנים שהנפש תתפוס ותראה את עצמה באופן שונה ממה שהיא הכירה קודם, כי היא רואה ומגלה יותר ויותר את הרצונות היותר דקים ועדינים של קומת הרצונות שבתוכה היא חיה. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



אבד | ואמר רב חסדא

עירובין (סד ע"א) - אמר ר' אחא בר חנינא, מאי דכתיב (משלי כט, ג) ורועה זונות יאבד הון, כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה, מאבד הונה של תורה. ועיין מלבי"ם (משלי כט, ג) שכתב, שזה על שאוהב נשים נכריות, חכמות חיצוניות, ולא יקבל חקי החכמה באמונה רק חוקר עליהם משכלו ויגזור מה שהוטב בעיני שכלו ומה לא, יאבד הון. ועיין ספר הישר לר"ת (חלק החידושים, הקדמה) אף על כל המגיה מתוך שלא נראית לו סברת התלמוד, קורא אני עליו האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה, יאבד הונה של תורה.

וביאור מהו הונה של תורה שמאבדו, כתב בר"י מלוניל בעירובין (יט ע"ב מדפי הרי"ף), כאילו מאבד הונה של תורה, כבודה של תורה, וסופה להשתכח ממנו. ובמהר"ל שם פירש, כי אם היה התורה אחר מראית האדם אין התורה כללית שהיא אחר מראה כל אדם בפני עצמו, ובשביל כך מאבד התורה שהוא כולל, והוא עשירות של תורה שהוא אל הכל.

ויסוד זה שהונה של תורה נקרא כח הכללות שבתורה, מצינו אף בפירושו של התורת חיים שם שכתב, נראה לפרש, לפי שנאמר ארך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד. פירוש, שהתורה יש לה ימין ושמאל, דהללו פוסלין והללו מכשירין, הללו אוסרים והללו מתירין וכו', וכל היכא דאיכא מחלוקת בדבר, הסברא שהיא אליבא דהלכתא קרויה ימין ודעת החולק עליה קרויה שמאל, וכו', ועי"ז קאמר הכא שכל האומר שמועה זו נאה, פירוש, אליבא דהלכתא, לכך אעסוק בה ואדענה, וזו אינה נאה, שאין הלכה כמותה לכך לא אעסוק בה, שאינו רוצה ללמוד אלא הסברא שהיא אליבא דהלכתא, עי"ש.

והבן שאבד אותיות א-בד, כלומר עומד יחיד לעצמו לבדו, שדבק במה שנוגע להלכתא בלבד ואינו עוסק בכללות השיטות כדברי התורת חיים, או שעוסק בה רק לפי שורשו הפרטי ולא כפי שורשה הכללי כדברי המהר"ל, עליו דרשו חז"ל (מכות י ע"א) א"ר יוסי ב"ר חנינא, מאי דכתיב חרב אל הבדים ונאלו, חרב על צוארי שונאיהם של ת"ח שיושבין ועוסקין בתורה בד בבד. והיינו שעוסק רק בחלקו שלו.

והבן, הון אותיות הן-ו. ואמרו חז"ל (במד"ר בלק) שהן אין להם זיווג באותיות, בסוד א"ט, ב"ח וכו', י"צ, כ"פ, וכו'. בבחינת הן עם לבד ישכון. וכאשר מצורף אות וא"ו להן נעשה הון, שמצורף את הלבד שבו לזולתו. וכאשר מאבד הון נעשה מהון הן, אותיות ללא זיווג כנ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ואתחנן | ג-ה

כי תאכלנו האש הגדלה, גדלה, גה-דל. ונודע בדברי רבותינו שג-ה הם בחינת חלקי הדין והם ר"ת גבורה - הוד. גבורה תוקף הדין. ותולדתו שכאשר נגלה לאדם תוקף וגבורה כנגדו אזי הוא מודה בע"כ ומתבטל לדבר, וזהו הוד, לשון הודאה וביטול.

וזהו בחינת הרג, כי ההורג זולתו כקין שהרג את הבל, פעולת ההריגה היא תוקף של גבורה, שגובר על חבירו, ועי"כ חבירו בטל אליו ונהרג. וכח זה נתגלה בהגר, הג-ר, שיצא ממנה ישמעאל ואמרו חז"ל שרצה ישמעאל להורגו ליצחק, הגר-הרג. וזהו מלעילא לתתא, שע"י הגבורה מבטל ומוריד את זולתו.

וכן מתהפך לאותיות גרה, מעלה גרה. כי כל העלאה מתתא לעילא נצרך לו גבורה, כי טבע הדבר לירד מלעילא לתתא. ודבר הנאכל בטל, וזהו כח ההוד שבו, ולכך יש דין הודאה על קבלת אכילה, כי הדבר הנאכל תובע את ההודאה. והמעלה גרה לוקח את הדבר הבטל ומעלהו, למעלה לגובה גה-בו. וזהו היפך הרג שמורידו מלעילא לתתא.

והבן ששורש העלאה מתתא לעילא הוא ביסוד האש, שנלחם בגבורה וחם, ועי"ז מבטל את זולתו ומכלהו, ומתוך ביטול זה יוצר העלאה של שלהבת. והוא השורש למעלה גרה שלוקח דבר בטל ומעלהו.

ועי"כ כח הגבורה שולט בזולתו ומעלהו אליו, ומכח כך מנהיגו. שורש נהג, נ-הג. כי כל מנהיג יש בו בחינת תוקף ודין, בחינת טול מקל והך על קדקודם, ועי"ז אלו הנהוגים עי"י בטלים אליו ולהנהיגו. וזהו המנהיג את העגלה, על-גה, כי מי שהוא ב-על על הגבורה והוד בכוחו להנהיג. ועיקר כח ההנהיגה בפה, בבחינת בבר מלך שלטון, וכן דבר אדוני הארץ אתנו קשות, ודיבורה נקרא הגבה, בחינת ותגד לבני, דברים הקשים כגידיים. דיבור קשה תוקף של גבורה ודין תולדתו ביטול של זולתו, הוד, כנ"ל. ועי"י שבטל למנהיג עולה ודבק במנהיג.

וזהו בחינת גהר כמ"ש (מלכים ב, ד, לב) וישכב על הילד ויגהר עליו. וכן (שם, א, יח, מב) ויגהר ארצה וישם פניו בין ברכיו. והיינו שירידתו לתתא לארץ, או שכבתו על הילד הוא תנועת ביטול, וכאשר גוהר בחם מעלה לעילא (כמעלה גרה כנ"ל) ועי"י זה מעתיקו ממת ומעלהו לחי. והוא בחינת בהגיגי תבער אש, שמתלהט בפיו ומתגלה בפה חיים ביד הלשון היפך מות ביד הלשון.

וזהו בחינת גהה, כמ"ש רש"י (משלי, יז, כב) לב שמח ייטב גהה: כשהאדם שמח בחלקו פניו מאירין. והוא בחינת כצאת השמש בגבורתו, וזהו שורש הארת פניו. כי בחינת גהה מלשון גאה, שכוחו עולה למעלה את פניו. עי"ש במצודות ציון, ייטב גהה, השמחה תיטיב לאף כדבר רפואה. והיינו שהחולה בטל חיותו והגהה מרפא ונותן תוקף חיות בגבורה. והארה זו היא בחינת נגה, נ-גה.

ועוד פנים לאותיות גה, כתיב (יחזקאל, מז, יג) גה גבול. וברש"י שם, ת"י דין תחומא, כמו זה גבול. כי הגבורה מגבירה את כוחו, וההוד את ביטולו שלו עצמו, שמכאן ואילך אין לו יותר כח, וזהו גה-זה, זה תחומו וגבולו. וזהו הגיון, הג-יון, שעמל להבין גבולותיו של הדבר.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: הרג, נהג, גובה, גבורה, הוגה, גולה, מגפה, עגלה, גאה, גבעה, גדולה, גדליה, גה, גהה, גולה, גולה, גרה, גרושה, הגדה, הגי, הגיע, הגם, הגר, השגה, גהר, חגורה, חגלה, יגיה, יהגה, מגלה, נגה, נהג, סוגה, שגגה, תוגה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתר

פרה אדומה סוד כללות ההפכים כנודע, מטהרת טמאים וטמאה טהורים, והוא סוד הכתר. ולכן עליה נאמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. כי החכמה אינה יכולה להשיג הכתר.

חכמה

היפך חכמה לובן, כסילות אודם. ועיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן עד היכן) וכוכב הנקרא כסיל אשר יחסוהו במזל עקרב ומראיתו אדום. ואמרו חז"ל על שלמה המלך שאמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שזכה להשיג טעמי תורה זולת טעם פרה אדומה, וביחס לפרה אדומה, אף הוא בבחינת כסיל.

בינה

לב מביין. ועיין ספר אמרי שפר (ח"ג) והלב אדום והמח לבן. וכתוב (ירמיהו מט, כב) והיה לב גבורי אדום ביום ההוא כלב אשה מצרה.

ועוד. עיין גר"א (תקו"ז, תיקון נג) האדמה בינה, ארץ אדום כמ"ש בא"ר, ואדמה חושבן נ' שערי בינה, וכו', דהאדמה אינו אדמת הגן (מלכות) אלא אדמה דלעילא, נ' שערי בינה כנ"ל, וארץ אדום. וכן כתב (שם, ס"ט) דאדמה הוא בינה, ארץ אדום, כמ"ש בא"ר, והיא נ' שערי בינה, אבל עפר דאתהוי מינה הוא מלכות. ועיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן שעשו) כתיב מי זה בא מאדום, ר"ל המדה הנקראת מ"י (בינה), היא תקח הנקמה מאדום. ועיין שער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ז) הבינה הנקראת ארץ אדום.

דעת

עיין גר"א (תיקון י"א מתיקונים אחרונים) תאנא בצניעותא דספרא וכו', בארץ אדום באתר דכל דינין וכו', והוא עטרא דגבורה במעוי דאימא, ושם תאנא הוא גזירת דינא, וכו', אלף אלפין וכו', והוא דעת שבו אלף אלפין אכסדרין כמ"ש (שם קלו ע"א), מחללא תליתאה נפקי אלף אלפין, וכו', והוא דעת מוחא תליתאה כמ"ש בא"ר וא"ז.

חסד

עיין לקח טוב (חקת), ויאמר ה' אל משה ואהרן בהר ההר וגו'. על מעשה שנהיה בקצה ארץ אדום, אלו מי מריבה שנגזרה גזירה על משה ואהרן שלא יכנסו לארץ. ונתגלה גבורה שבחסד, גבורה במים. וזהו אדום, אד-ודם, שאד שהיא מים, נהפך לדם. ועיין פירוש חכמוני לספר יצירה

(הקדמה) והמרה האדומה נגד האש, כי כח האש חם ויבש, וכח המרירה האדומה חם ויבש. ושם (פ"ד) כתב, וכח המרירה האדומה השכונת הכבד בצד הימני. ועיין גר"א (תיקונים ס"ט) שכל את ידיו, וכו', עשו לימינא וישמעאל לשמאלא, וכמ"ש בר"מ.

ועוד. כתב (שם, פ"ה) ראשית הזרע אדום הוא כדם, ומרוב חום הכליות מתלבן. ועיין גר"א (ספר יצירה פ"ג, מ"ד) מים דזכרין לבן נקפאים כשלג, ומים נוקבים אדומים כאש, כמ"ש (נדה לא ע"א) אביו מזריע לובן וכו', אמו מזרעת אודם. ועיין זוה"ק (ח"ג, ריח ע"ב) ובגין דאברהם איהו מים, שוי זרעיה בגלותא דאדום, ובגין דא כבד לימינא דאברהם.

גבורה

גוון אדום, גבורה, דין, כנודע, והוא שורש פרה אדומה (זוה"ק ח"ג, קפ ע"ב). וכן דם נדה, כמ"ש דם הנדה אדום כדם המכה. ובכללות כל דם, כמ"ש (שבת קח ע"א) מנין לדם שהוא אדום שנאמר, ויראו את מואב מנגד את המים אדמים כדם.

ואמרו (סוכה לג ע"ב) האי דם שחור, אדום הוא, אלא שלקה. ושורשו של דם גבורה, יין - בינה. אל תרא יין כי יתאדם (משלי כג, לא). ועיין זוה"ק (במדבר, נשא, קמב ע"א) בארץ אדום, אתר דכל דינין משתכחין תמן. ועיי"ש (רלד ע"א) דכבד איהו דרגא דעשו, עשו הוא אדום, הוא כניש כל דמין בין צלולין בין עכורין, ולא אבחין בין טב לביש.

ועוד. עיין שער הכוונות (דרושי תפלת השחר, דרוש ג) כי גוון אדום בסוד תולעת שני, לפי ששורשו גבורה, אבל הוא בחינת חסד שבגבורה.

תפארת

עיין ספר מפתח הספירות (חקת) כי הפרה שהצריכנו השם להיות צבעה מיוחד וקראה אדומה, ובזה נגלה לנו סודה. ואמרו על עשו ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער ויקראו שמו עשו וכו', גם אמרו תמימה, רמז לאיש תם ולתורה תמימה, וכו', כי אדומה רמז לעשו, ותמימה רמז ליעקב, אשר אין בה מום רמז ליעקב, אשר לא עלה עליה עול רמז לעשו, כי עדיין לא קבל עולנו שנאמר עליו ו"פרקת עולו". וע"ז כתיב לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, מאוחדים זה בזה. ועיין תיקונים חדשים לרמח"ל (תיקון טו).



נצח

עיין זוהר חדש (עו ע"ב) כצאת השמש בגבורתו, כגבור שנכנס למלחמה ונוצח הוא אדום, כשנצח חזר לגוונו הראשון, כך השמש כיוצא נדלקים שלהבותא והוא אדום מרוב גבורתו, חוזר לגוונו הראשון. והבן שנצח לשון נצחון, גבורה, אולם מאידך הוא בקו ימין, ולכך חוזר לגוונו הראשון. וזהו "דודי צח ואדום", תחלה אדום, וכשנוצח נעשה צח - לבן. נ-צח.

הוד

עיין זוה"ק (תיקונים כא, מה ע"א) ולבונה דא הוד דסליק לה בגבורה. ועיי"ש בביאור הגר"א, דקאי על הקטורת, ולבונה הוא אדום והוא הוד. והבן שע"י שמודה מתהפך מאדום ללבן. אדום - הוד, מודה.

ועוד. עיין גר"א (תיקונים ס"ד) והכל דבר אחד, שהוא המלוכה והוא קציצת רגלין (שהם נו"ה) וכו', שאין להם (לאדום) מלך בן מלך, דבכל האומות נסמך המלוכה ממלך, משא"כ באדום שהוא עמלק. (ועיין בדבריו עוד (שם, ע) ותהום שם הוא קליפה אדומה בחללא דאגוזא, והוא גלות עמלק כתהום דלית לה סוף. עיין ערך קטן, אריך).

ועיין רמח"ל קנאת ה' צבאות ח"ב, עשו הוא סוד עבד, והוא אדום ולא אודם, ומצד זה מאדים נוק' דיליה. והוא גורם שפ"ד (שבת קנו ע"א, כי בסוד חורבן הבית, הנבנה בהוד, ובחזור הוד לדוה הבית נחרב ומאדים מתגבר וגורם שפ"ד לישראל.

יסוד

מדת שלום, כנודע. ועיין בעה"ט (תולדות כה, כה) עשו בגימ' שלום, שאלמלא שמו שהוא שלום היה מחריב העולם (כלה רבתי פ"ג). והבן שזהו אדום, אדם-ו. אדם, ת"ת, ו - יסוד. ועיין פענח רזא שם, לולא שמו שלום לא היה מניח שום אדם בשלום. וברא"ש שם (כז, כב), שאלמלא כך אין כל בריה יכולה לעמוד לפניו. ועיין חומת אנך (וישלח) והנה שלום שהיא יסוד ויש קליפה על הזנות ושמה לר"י, כמ"ש עיר וקדיש מהר"ר שמשון מאוסטרופלי ז"ל, בסוד "ותזני על שמך". שאותיות הקודמות לאותיות שמך הוא לר"י, וכו', וביטלה לקליפה זו יעקב, וכו', ר"ת יעקב רחל לאה הוא לר"י, וכו'. והנה עשו שהוא היפך שלום, יסוד, היה אחוז בקליפה זו, ורמוז בר"ת יש לי רב, לר"י שהיא הקליפה הנזכרת, וס"ת ביש. ועיין רש"י (במדבר כ, כג) שמפני שנתחברו כאן להתקרב לעשו הרשע נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה, אהרן - שמדתו שלום, אוהב

שלום וכו'. וזהו הגורם לתינוק שלא נבלע דמו שאסור למולו (עיין שבת קלד ע"א), וזש"כ (תהלים קלז) זכור לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה.

מלכות

כתיב (בראשית לו, לא) ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום, לפני מלך מלך לבנ"י. ודוד ששורש מדתו מלכות, היה אדמוני. וכתיב עליו (שמואל-ב, ח, יד) וישם באדום נצבים, בכל אדום שם נצבים, ויהי כל אדום עבדין לדוד. ואמרו (מגילה ו ע"א) עקרון תעקר, זו קסרי בת אדום שהיא היתה מטרופלין של מלכים א"ד דמרבי בה מלכי, וא"ד דמוקמי מינה מלכי. אולם אמרו (ע"ז י ע"ב) כתיב שמה מלכיה וכל נישאיה וכו', מלכיה ולא כל מלכיה, פרט לאנטונינוס בן אסורוס. ועיין זוה"ק (דברים רצב ע"א) כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו, נועדו, באן אתר, בארץ אדום.

נפש

עשיה. וכתיב (בראשית לו, א) עשו הוא אדום. ונקרא כן כמ"ש רש"י (שם כה, כה) עשוי ונגמר. ועיין העמק דבר שם, ובאשר דסימני גדלות תלוי בשערות שבגוף, ע"כ יצא כאדרת שער, הרי הוא עשוי ונגמר.

רוח

עיין זוה"ק (תיקונים סט, קז ע"ב) דפיקו דדמא רוח סערה דאתגבר ביה דמא דערקין דכבד, דאיהו עשו הוא אדום דערקון דיליה, כי רגליהם לרע ירוצו וימהרו לשפך דם. ולהיפך גבי רוח דקדושה אמרו (שם, קה ע"א) כבד הוא סמא"ל הוא עשו, דלית ביה רוחא קדישא, לא דפקון ערקון דיליה. ועיי"ש בגר"א, ולכן ישראל מתנענים כמ"ש בפ' פנחס. עיי"ש.

נשמה

עובדיה גר אדומי. אדום בחינת בינה כנ"ל, ועבדיה בחינת נשמה של אדום. והוא בחינת מלך השמיני, הדר, שנתקיים.

חיה

ז' מלכי אדום מתו, והשמיני נתקיים, לא מת, שורש גילוי חיה.

יחידה

ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו, נתנגד ללבדו של יעקב, גילוי יחידה, זה לעומת זה. ועומק רצונו של עשו להרוג את יעקב ולבטל מדרגת שנים. תאומים, ולגלות את ה"לבדו".

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה -

להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



אי-היכולת לשמוע באמת מה שהם אומרים ולהרגיש מצביהם), או שאני שומע מתוך ליבי אל מה שהם אומרים, ואז ליבי נשבר בקרבי, ואז אני נעשה נא להפריד!! כמו קרח, שמתוך רוב ההרגש והצער, אני נעשה משותק, עצב, משותק, ואין אני יכול ללמוד כראוי אח"כ לזמן רב. קשה לי לרכז מחשבתי בסדר הלימוד, ממה ששמעתי, כיון שאני כ"כ רגיש לכל הצרות הנעשים בעולם, ואז החברותא שלי שואל, "מה איתך? האם מישהו לא בסדר? צריך להסיח דעת מזה וללמוד תורה! מלימוד התורה תבוא כל הישועות! צריך לשלוט על עצמך, זהו עצת היצר להיות כ"כ רגיש..." אני יודע בשכלי שדבריו נכונים, אבל ליבי לא מתיישבת בקרבי, והשכל שלי אינו עובד, כשההרגשים שלי שולטים עלי כ"כ.

אני יודע מה שהרב אמר בספר "דע את הרגשותיך" שע"י כח הדעת אז האדם יכול לאזן הרגשים שלו ולהיות יותר שכלי, ושאי ההרגשים נעשה יותר שכליים. אבל לא הבנתי כראוי איך בדיוק קונים את ה"דעת" הזו. איך אני יכול לקנות את כח ה"דעת" ולא להיות מפוזר מהרגשים שלי? אשמח מאד לקבל עזר מהרב לזה. תודה מאד מאד להרב.

תשובה בס"ד בחיצוניות על האדם להשתדל לשמוע או לקרוא לפי כוחותיו, כלומר לפי מדרגתו, ובוזה להשתתף בצער זולתו וצער השכינה, מעבר לכך הוא כעין לימוד שכלי עמוק מעבר למדרגתו. כשאין אפשרות אחרת ניתן להשתמש זמנית וחלקית ממש באדישות עד שיבנה את עולמו הפנימי, אולם אח"כ יעמוד לתקן אדישות זו. אולם לכתחילה ישמור נפשו מלשמוע או לקרוא. וכן נהג הח"ח.

באופן פנימי. ככל שהאדם נפתח לו העולם הפנימי אזי זה אינו רק מחשבה או הרגשה, אלא "מקום", וכמו במקום אם אדם נכנס חדר לפניו מחדר מפחית את השמיעה למה שקורה חוצה, כן מעין כך ככל שאדם נכנס פנימה הוא נמצא בעולם לבדו, ושם בחלקו מנותק מן הסובב. וצורת חייו ברצוא ושוב, מפנים לחוץ ומחוץ לפנים וחוזר חלילה. והמצאותו בחוץ לפני הצורך ולפי מדרגתו.

בנוסף לכך על האדם לבנות מוחין בהירים ותקיפים, ועי"ז נעשה איזון בין הרגשה למחשבה, שכשם שהרגש מפותח מאוד כן המוחין, זה לעומת זה. ולאחר מכן האדם קונה כח "להכנס למוחין, וכח "לצאת מהמוחין", ולהכנס להרגשה, אולם זה נעשה מתוך מודעות. ע"מ לקנות כן על האדם לקנות ולבנות מוחין כנ"ל, ובמקביל לכך לבנות "כח השקטה", שהוא נעשה ע"י ריקון המחשבה. ועי"כ קונה את הכח להכנס למוחין, ולצאת מן המוחין. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

שאלה כיצד לינצל בשעת נסיון מטענות יצה"ר, ובענין "אחטא ואשוב" שלום כבוד הרב שליט"א. אין בפי מילים עד כמה ששיעורי הרב מחיים אותי ונותנים לי השקפה ברורה על תכלית החיים ואופן העבודה. תודה רבה.

א. רציתי לשאול מה יענה אדם ליצרו שמפתהו לחטוא ומביא לו 'ראיות' מהרבה מאמרים בספרי החסידות [שנועדו לחזק את האדם לאחר החטא שלא יתייאש], שאין עליה ללא ירידה והחוסר מוליד רצון וכדו' [חוץ מהתשובה השכלית הנני זקוק לעצה מה היא התשובה שתשכנע את הלב בשעת נסיון].

ב. ועוד בענין זה, למה האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לכאוי מצבו יותר טוב מהאומר אחטא ואפרוק עול לגמרי.

תשובה בס"ד א. אמרו חז"ל בעידנא דיצה"ר לית דמדכר ליה ליצ"ט. והיינו שבשעת נסיון "הקול" שמדבר אליו ע"י מחשבות הוא קולו של היצה"ר. ולכך בשעת נסיון עליו לזכור "מי המדבר אליו", וכשברור לו מי מדבר גם כבר ברור ממילא אם יש אמת בדבריו אם לא. וכך יש לעשות למעשה בכל עת נסיון, לזכור היטב "מי המדבר אליו".

ב. ב' צדדים למטבע, מחד הוא יותר טוב כי קרוב יותר לתשובה שהרי כבר עתה דעתו לשוב. אולם מאידך הוא משתמש בכח התשובה לעשות חטא, שהרי לולי שהיה תשובה היה מפחד לחטוא ולהשאיר עם החטא כל ימיו. נמצא שבכח התשובה גופא נופל ע"י טומואה.

שאלה כיצד להתמודד עם הצרות ששומעים שלו' מו"ר הרב שליט"א! כשמתפללים בבהכ"ס באים כל מיני אנשים מכל כנ"פ פות הארץ (רובם מארץ ישראל), ושם לאחר התפילה אנו שומעים סיפור אחר סיפור של צרות משונות, כל מיני מחלות ר"ל, מצבים של חוסר פרנסה, חובות עצומים, אנשים חשוכי בנים שצריכים הרבה ממון כדי לאפשר להן להמשיך יגיעתם להוליד ילדים וכו', אנשים שהיה להם שריפה בביתם, ור"ל יש מקרים הרבה מלאים עם אסונות, ר"ל... וכל סיפור וסיפור שאנו שומעים, ממש שוברים את ליבנו! כל סיפור הוא גרוע מהסיפור של אתמול או מהסיפור ששמענו בשבוע שעבר! אין עוד מה לדבר, א"א לפרוטם כי רבים הם. זה פשוט כבד על הלב, וקשה מאד לסבול כל צרות אלו, ואפי' לשמוע באופן שטחי בלי עומק הלב, קשה יותר מדי, קשה על המוח וקשה על הלב. וכן סיפורים אלו באים ע"י ה"מייל" לתוך ביתי, וכל אחד מהן יש בהן סיפור קשה, כל סיפור הוא קשה מהסיפור הקודם.

התגובה שלי משתנה. או שאני מגיב בצורה של אדישות, (מתוך

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
 להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
 רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
 ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

היחס שאנו מתייחסים אליו הוא שכל מציאותינו זה רק גילוי של ית"ש. שורש האמונה השני הוא, שהוא נקרא הבורא "יתברך", הוא ברא אותנו והוא מקיים אתנו, אבל הקיום שלנו הוא כקיום גמור. אלו הם שני שורשי האמונה.

בלשון רבותינו זה נקרא: "בראשית", שני ראשיות, שני ראשיות באמונה, ראשית ראשונה של אמונה, "אתה הוא עד שלא נברא העולם, היה הוה ויהיה", ומצד כך עצם קיומנו הוא גילוי שלו. ראשית שניה של אמונה, שהוא נקרא הבורא יתברך שמו, ומצד כך קיומנו הוא קיום לעצמו, רק מכוחו.

מצד כך מה שממשיך הרמב"ם ואומר: "ואל יעלה על הלב העדר מציאותו, כי בהעדר מציאותו נתבטל מציאות כל הנמצאים ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו". ביאור דבריו תלויים בשני שורשי האמונה שנתבאר.

"ואל יעלה על הלב העדר מציאותו", לפי שורש האמונה הראשון, כל המציאות שלנו היא גילוי שלו, ואם כל מציאותינו היא גילוי שלו והוא לא קיים ח"ו, אזי אין מציאות של מי שיגלה אותו.

ולפי שורש האמונה השני שעניינה שהוא ברא אותנו והוא מקור חיינו, כלשון הרמב"ם "וממנו קיומם", כמובן שאם הקיום שלנו הוא ממנו ויעלה על לב ח"ו שהוא לא נמצא, אזי אין לנו מקור קיום. הרי שבעומק מונח כאן בדקות שני הגדרות שונות מדוע בהעדר מציאותו לא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו. ■ המשך

בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_002_היסוד

הראשון (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול הלשון 1<2<3

כולם". בפשטות כאשר קוראים את לשון הרמב"ם, כוונת הדברים היא, שהקב"ה הוא עילתם של הנבראים, וממנו הם נמצאים. המשך לשונו: "בו קיום מציאותם, וממנו קיומם". יש להבין מהי כוונת הדברים "בו קיום מציאותם", אם רצונו לומר שמכוחו קיום מציאותם, הרי שכתב "וממנו קיומם", אבל מהי הוספה זו "בו קיום מציאותם".

אולם לפי מה שנתבאר, הדברים ברורים מאד. מצד שורש האמונה, כל מציאות הנבראים עניינה שאין יש מציאות אלא הוא ית"ש, וכל מציאותנו שלנו אינו אלא התגלותו שלו. זהו הנקרא: "בו קיום מציאותם". אם כל המציאות שלנו היא רק גילוי של ית"ש, אזי אין לנו מציאות זולת מה שאנו קיימים בו.

אם האדם קיים כאדם, רק הוא קיים ממנו ית"ש, הרי שיכול להיות שיש לו מציאות לעצמו. אלא שעל כך אמרו רבותינו, שכיוון שכל חיותנו תלויה בו ית"ש, הרי ש"כל דיירי עלמין כלא חשיבין", אנו לא חשובים. ונאמרו כמה טעמים בדברי רבותינו מדוע אנו לא חשובים.

בדברי התניא ועוד הוזכר פעמים רבות טעם אחד, שאילו ברצונו ית"ש ליטול את שפע חיותנו, כרגע אחד קיומנו כלא היה, ומצד כך כל הזמן חיותנו שלנו תלויה בו ית"ש. אבל כשהוא נותן לנו חיות, "ממנו קיומם", הרי שאנו קיימים. אולם בעומק יותר, "בו קיום מציאותם" עניינו, שאין יש קיום לכל נברא אלא בהיותו מגלה אותו ית"ש.

סיכומם של דברים. נתבאר שיש כאן שני שורשים באמונה. שורש האמונה הראשון, זהו קיומו של ית"ש כקיום. מצד כך

י"ג עיקרים ויסודות האמונה לרמב"ם

אמונה וחכמה

מעתה נבין באופן יותר מחודד מהו הכ שנקרא אמונה בנפש האדם. כל האדם בהיותו אדם תופס כלל ופרט, את הפרט כפשוטו, את כלל סך הפרטים, ואת אחדותם בשורשם בכלל. אולם, לתפוס מציאות שאיננה ניתנת להיתפס כחלקים, זהו רק ע"י כח האמונה שבנפש.

זהו העומק שה"חכמה מאין [מהאמונה] תמצא". ביאורם של דברים: בחכמה יש שתי גוונים, יש את הבינה, שזהו הפרטים, יש את האמונה שהוא כולו מקשה אחת, ויש את החכמה שהוא כלל כל הפרטים, שהוא גם מקשה אחת, אבל הוא כלל כל הפרטים. ומצד נקודה זו, שהחכמה היא כלל אחד, היא נושקת ב"אין", באמונה.

אולם ישנו חילוק עצום בין האמונה לחכמה. החכמה עניינה כלל כל הפרטים, ובשורשם אחד, אבל זהו כללות פרטים, דבר שניתן לחילוק, שהרי בהשתלשלות למטה זה יהיה מציאות חלוקה. אולם כמו שנתבאר, האמונה אומרת שיש רק מציאות אחת.

ולפי כל הנמצאים כולם הם אך ורק גילוי מציאותו ית"ש. אם האדם מאמין באמת שיש את מציאות הבורא ית"ש, לא יתכן שהוא יתפוס שיש עוד מציאויות בעומק. זה נקרא שורש האמונה העליונה.

"בו קיום מציאותם" - ביאורו

לפי האמור, יתברר היטב לשון הרמב"ם. "והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

נמצינו למדים שסוגיית הניגון היא חלק מגדרי הדין של עבודת בית המקדש. מה שנאמר בדוד המלך שלקח את שרי הצבא, והובא כאן – "בכנרות בנבלים ובמצל-תים", אמנם זה לא היה מגדרי דין, אבל זה מעין אותה הבחנה, מחמת שזהו שורש כל עבודת בית המקדש, באופן של עליית האדם ע"י ניגון.

סוגיית הניגון היא מורכבת, וכל זאת מחמת שרוב הניגונים שנמצאים בעולם הם ניגונים ששייכים לפסולת של אומות העולם. ויתר על כן, גם ניגונים יותר קדושים, רוב מי שמשורר אותם זה אנשים שפלים שניגונם אינו מעלה אלא מוריד. לכן, צריך למצוא ניגונים כשרים, עם בעל מנגן טהור, ויתר על כן קדוש, שניגוניו אינם מורידים, אלא מנתקים את האדם מבחוץ ומחברים אותו פנימה. או שהאדם עצמו מנגן עם עצמו, או שהוא זוכה לשמוע ניגון ממנגן קדוש וטהור.

נסכם את הדברים. חלק מצורת עבודת האדם למעשה, כמו שנהגו רבותינו, היא קומת עולם הניגון. כמובן, כל זה בשיעור וגבול נכון, ולא להפוך עיקר לטפל וטפל לעיקר. חלק מעבודת האדם היא מידי פעם לשבת בשקט ולש-מוע ניגונים עמוקים, לעורר את תשוקת נשמתו ללעילא. בשלב הראשון שהניגונים ינתקו אותו מבחוץ, ובשלב השני שיחברו אותו ללעילא.

לפיכך, לכל אדם צריך שיהיה קיבוץ מסוים של ניגונים מכל מיני סוגים, שכל אחד מתאים לאותו מצב של נפש שבתוכו הוא נמצא. לפעמים זה כלי נגינה בלבד, פעמים זה אדם ששר, או הוא עצמו או אחרים בקדושה וטהרה, ועי"כ האדם מתנתק מבחוץ וחובק ומתקשר לעולם הפנימי. כמה איך וכיצד, זה משתנה מאדם לאדם, ממדרגה למדרגה, מזמן לזמן, איש לפי חלקו שלו בעול-למו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

ראשית יש לבאר באיזה אופן יתדבק האדם בהקב"ה מכח התורה? מדייק הנפה"ח "היינו להתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה" וזהו הנרצה – ההתדבקות בכל כוחותיו וזהו כדרשת חז"ל (עי' ברכות טז). "נמשלו אהלים לנחלים, מה נחלים מטהרים אף אהלים מטהרים". כלומר, כמו שנחל מטהר שבאופן שאפילו חסרה שיערה אחת מגופו של אדם מן המים לא עלתה לו טבילה, שאין דין של רובו ככולו, והוא צריך להיות כולו בתוך המים ורק אז הוא נטהר, כך נמי הדין באהלים – אהלי התורה שרק אז נקרא יושב אהלים, איש תם יושב אהלים.

"נמשלו אהלים לנחלים" כלומר מה נחל מטהר רק אם האדם נמצא כולו בתוך הנחל, ולו חסרה שיערה אחת הוא אינו מטהר, גם מדרגת תורה ענינה אהל, יושב אהל, שכולו נמצא בתוך מציאות האהל!!

מי שלא נמצא כולו בתוך מציאות האהל, הוא לא נדבק ע"י התורה בו יתברך שמו!! בודאי שהוא מקבל הארה מהארתה של תורה שנקראת תורה אור, אבל דבקות ענינה קומת כלל הנפש כולה שנמצאת בתוך מדרגת התורה!

זה מה שמתבאר כאן בדברי הנפה"ח "היינו להתדבק בכל כוחותיו".

צריכים להבין ברור, רוב אלו שעמלים בתורה, בודאי שהם מקבלים הארה של תורה אור, אבל מעטים מאוד אלו שנדבקים בתורה בבחינת "היינו להתדבק בכל כוחותיו". ומי שלא נדבק בכל כוחותיו, אצלו לא נאמר "ובזה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול", הוא לא דבוק בו יתברך ממש כי גם בתורה עצמה הדבקות שלו היא איננה שלמה, היא איננה בכל כוחותיו!!

על מנת שהדבקות תהיה דבקות שלמה, צריך שכלל כל כוחות האדם יהיו נמצאים בתוך עסק התורה!! בהגדרה החיצונית של הדבר זה נקרא אהל, יושב אהל במדבריות, הוא מנתק את עצמו מהאי עלמא ויושב ועוסק בתורה במקום שנבדל מהעולם. אבל בהגדרה פנימית של נפש הכוונה היא שבשעה שהוא עוסק בתורה, אז הוא משעבד את כל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה! הוא משעבד כמובן את גופו שנעשה דרופתקי דאורייתא לעסקו בתורה (סנהדרין צט:), אבל הוא משעבד גם את כלל חושי הנפש – כוחותיו הפנימיים לעסק התורה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך

קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יד'

לפי האמור יתבאר יסוד עצום. אדם שחי חיים בהם הוא מחפש דברים שנמצאים מחוצה לו, על זה אמור לשון הרמב"ם, שלא בדברים שמחוץ לאדם שוכן האושר, אלא בתוך הלב פנימי שם מקום העונג. ישנו כאן עומק נפלא לחיים. רוב בני האדם עסוקים במה שנמצא בחוץ ולא מה שנמצא בתוכם, וכמובן שזוהי לא מעלה יתירה, בלשון חז"ל זה נקרא (אבות ד, כא): "שלשה דברים מוציאים את האדם מן העולם", וכוונת הדברים היא ששלשת הדברים הללו מוציאים את האדם מהפנים שלו לחוץ.

ועומק החורבן של כך הוא, כיוון שכל עבודת האדם היא להשלים את עצמו בתוכו, וכל השכר הינו השלמות שהוא השלים את עצמו בתוכו, הרי שאדם שעוסק מבחוץ היכן הוא עוסק - הפוך מכל מציאות החיים. אין מדובר כאן רק על חסרון של מעלה שהאדם לא קנה, אלא כל מציאות החיים היא הפנים שנמצא בתוכו, לשם צריך להגיע.

כל זה הוא החלק של השלמות שהאדם משלים את עצמו, אולם כמו שנתבאר ישנם שני סוגי שלמויות, שלמות אחת שהאדם משלים את עצמו במדרגתו שלו, האדם השלם, והשלמות השניה היא התבטלות לא"ס ב"ה, השגת השלמות שלו יתברך שמו. וזהו מה שהרמח"ל מסיים ואומר, מה יהיה שכרו, שכרו - שהרי סוף סוף הוא יהיה המושלם, והיה מתענג בטובה לנצח נצחים, מכח כך שהוא דבק בא"ס שאין לו סוף, אזי הוא מתענג בטובה ודבק בנצח נצחים.

מנת להשלים, שני סוגי השלמויות שהזכרו, שלמות של האדם בתוך עצמו, ושלמות ע"י התדבקות, התבטלות, והתכללות בו יתברך שמו. עבודת האדם היא להשלים את עצמו מתוך עצמו, ואזי מה שהוא עמל בו והשכר שהוא מקבל, הוא מיניה וביה. בלשון נפש החיים זה נקרא "שכר מצוה, מצוה", השכר של המצוה היא עצם המצוה עצמה, בתוך המצוה עצמה נמצא שכר המצוה. על ידי כן האדם זוכה להגיע לשלמות של עצמו, והשלב הבא הוא עולה, דבק, מתבטל, ונכלל בבורא יתברך שמו, ואז מונח עומק השכר של הלעתידי לבא. ועומק השכר לעתידי לבא הוא, להגיע לשלמות של עצמו ולהתבטל מתוך אותה שלמות אליו יתברך שמו. זה נקרא עומק מדרגת הענוה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ה' | כח הזכרון

אחר שהתבארו בס"ד בכללות שלושת החלקים שבבניה, שהם כח החיבור והצירוף, כח הציור, וכח ההתבוננות, נמשיך בעזה"י לכח הנוסף המתפתח אצל האדם יחד עם אותם כוחות, והוא כח הזכרון שבאדם.

סוגי הזכרון

בתחילה, כאשר כח ההתבוננות שבאדם נמצא בהעלם וכמעט שאינו גלוי, עיקר הכוחות הגלויים אצל האדם, הם כח החיבור וכח הציור. ולפיכך גם כח הזכרון מחולק בכללות לשתי סוגים, (ובפרטות יש יותר סוגים כפי שיוזכר להלן בס"ד).

הסוג הראשון, זהו זיכרון הבנוי ע"ג כח הציור. היות ובתחילה כח הציור גלוי אף יותר מכח החיבור, לכן כח הזיכרון חל באופן של הצטיירות, ובאופן כללי אלו הם התמונות מכח הציור שהאדם ראה בימי חייו והצטיירו ונחקקו במוחו ונפשו והוא זוכר אותם. והסוג השני של הזיכרון, הוא זיכרון הבנוי על חלק המוחין שבאדם, והם זיכרון של חכמה וזיכרון של בינה.

א"כ ישנו זיכרון הנבנה ע"ג כח הציור, וישנו זיכרון של מוחין - זיכרון הבנוי ע"ג כח החכמה, וזיכרון הבנוי ע"ג כח הבינה. אולם בקטנותו שעיקר הגילוי שיש בו הוא חכמה, לכך אף הזיכרון באותה עת הוא זיכרון של חכמה.

וניתן להבחין זאת בבני אדם בבגרותם, שישנם שלושה סוגים של אנשים, שכל אחד זוכר דברים באופן שונה, ונבאר:

זיכרון מכח הציור

סוג ראשון של בני"א, הם הזוכרים את הנלמד על פי צורת הכיתוב והעימוד (והוא הנקרא "זיכרון צילומי"), אותו אדם יכול לומר היכן בדיוק באותו עמוד כתוב הענין בספר שקרא, אך אם יביאו לו את אותו ענין בספר ממהדורה אחרת שנכתב בעימוד שונה הוא לא ידע לומר, מפני שכח הזיכרון שלו נבנה ע"ג כח ההצטיירות שצייר את צורת העמוד. ויש אף בני"א שכח הציור אצלם חזק ובהיר מאוד שרוב מה שהם רואים מצטייר בנפשם באופן ניכר וברור ונחרת בזיכרונם.

זיכרון מכח החכמה

אצל הסוג השני של בני האדם, כח הזכרון בלימוד נבנה ע"ג כח החכמה. כלומר, הזיכרון אצלם נבנה ע"ג ידיעת דברים סתמיים כמות שהם כחומר גלם (כמש"כ הראב"ד והגר"א שחכמה בגי' גלם - "גולמי ראו עיניך"), הם זוכרים את העניין מצד הכללות שבו, וזוכרים את תמצית הדברים העולים ממה שנכתב או נאמר.

בני"א אלו זוכרים דברים רבים, כל ענין בפני עצמו כמו שקיבלו אותו, הן בפסקי הלכות או שיטות וכדו'. ולכן בבני אדם אלו מצויה מאוד ידיעת ההלכה, הם זוכרים בכל מקרה ומקרה ובכל ענין וענין מה הדין

שלו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | דתניא, רבי יהודה אומר

עירובין (צד ע"א) - דתניא, רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר, רבים שבררו דרך לעצמן מה שבררו ברו, איני, והאמר רב גידל אמר רב והוא שאבדה להם דרך באותו שדה.

ושורש דרך פנימית שאבדה ביארה הרמח"ל (אדיר במרום ח"ב, מאמר רישא וסיפא), ואדם, אעפ"י שהאורח המוכן אליו היה אורח הישר, נתעקם לו בחשבונות הרבים. ותראה שבאמת לא אבד הדרך לגמרי, אלא כאילו נפרץ השביל והלך אל חשבונות הרבים, והדרך הישר עומד למעלה והוא יכול לחזור אליו, רק שצריך סיוע גדול בכח חזק שיוכל תמיד בכל המקרים ובכל הפגעים לחזור מן החשבונות ולעמוד בסוד היחוד.

והבן שהכח הגדול הוא כח של רבים, ולכך רבים שבררו דרך לעצמן מה שבררו ברו. כי מתחלה היה הדרך אורח מישר, קו אמצע, וכאשר נפל בחטא נאבד הדרך, כלומר נתק מן האמצע לצדדים כמ"ש רש"י שם (עירובין צד ע"א) שהיה להן דרך בו, ואינו יודע אי בצפון או בדרומו. והיינו שמתולדת החטא נתק לצדדים, צפון או דרומו.

וכאשר הרבים באים לברר להם דרך יש בכך ב' פנים. א. דרך תחתון, בתוך החטא, ומבברים לעצמן דרך הצדדים, צפון או דרום. ב. דרך עליון, תיקון החטא, מבררים לעצמם דרך האמצע, בבחינת מש"כ (במדבר כ, יז) דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמאל.

והוא מ"ש (ב"ב צט ע"ב) דרך הרבים שש עשרה אמות, דרך המלך אין לה שיעור. והבן שדרך הרבים הוא בצדדים, צפון ודרום ושיעורה ט"ז אמה. אולם דרך המלך היא הארת דרכו של מלכו של עולם בחינת גילוי היחוד כנ"ל, שאין שליט אלא מלך עולם בלבד, וכשם שאין לו שיעור, כך אין לדרכו שיעור.

והבן שישנה בחינה שמבררים הדרך הראשונה שנעלמה, בסוד תשובה לשוב למצב הראשון, השבת אבדה. וישנה בחינה של דרך חדשה, והוא בבחינת מש"כ (ישעיהו מג, טז) כה אמר ה', הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה. ובזה גופא יש ב' בחינות מהו דרך המלך. א. מלך מלשון נמלך, שב לדרך ראשונה, שדרך זו נסתלקה ואינה כדרך בים, סוד תשובה באלול, סוף השנה לשוב לראשיתה (ועיין שער הכוונות, כונת אלול, וליקוטי מוהר"ן קמא, תורה ו, ותנינא, תורה פז). ב. סוד דרך של תשרי, ר"ה למלכים שנה חדשה דרך חדשה. והדרך של אלול הוא בבחינת נותן בים דרך ושרשו בדרך של קי"ס, שלאחר קי"ס נסתלקה וע"י תשובה שבים אליה. והדרך של תשרי היא דרך חדש ממש. אור של עוה"ב שלמעלה מהנהגת היחוד.

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו

שתי שלבים בבירור מערכת הרצונות מתוך המעשים.

בירור מערכת הרצונות נעשה בשתי שלבים, א) ראשית אנו מבררים כל פעולה מה הם הסיבות שיכולות לגרום לה, ומה הם הסיבות שבאמת הניעו אותנו לעשות אותה, כפי שהתבאר בשיעור זה עד כה. ובכך כל אחד לאט לאט יזהה איזה רצונות מניעים אצלו יותר דברים, ויתברר לו מי הרצונות היותר חזקים מכלל הרצונות שבו.

ב) אחר שנעבור את השלב הזה אנחנו מתקדמים לעוד שלב באותו מהלך, שבו: אחרי שהתבררו לנו הרצונות השורשיים המניעים אותנו לפעול אנו מבררים ומדרגים מי מבניהם היותר עיקרי ומי פחות.

נבאר: בשיעור הקודם כל אחת הרי ערכה לעצמה רשימה כללית של כל הרצונות שלה או עכ"פ רובם, וכל אחת לפי מה שהיא מכירה את עצמה עשתה סדר בתוך אותה קומת רצונות מהרצון החזק ביותר לרצון החלש ביותר. אך ייתכן מאוד שהסדר שעשינו הוא נכון אך לא מדוייק.

אולם כעת שני שלבי העבודה שבשיעור זה יביאו אותנו לדייק את רשימת הרצונות ולהגיע לבירור מהו הרצון החזק והשורשי ביותר שבנו ומה פחות.

כאמור לכל מעשה ופעולה שלנו ישנם רצונות ומניעים רבים שגרמו לנו לעשותו, ולכן כשלב ראשון: אנחנו בודקים כל מעשה מה הם הגורמים האפשריים ומגלים איזה רצונות נמצאים באותו מעשה, ובכך נזהה את הרצונות שחוזרים על עצמם במעשים רבים יותר, ותהיה בידינו רשימת רצונות מדוייקת יותר של הרצונות החזקים והעיקריים ביחס לכל הרצונות שבנו, כי הם חזרו על עצמם והניעו אותנו יותר לפעול,

שלב ב: לאחר שזיהינו את הרצונות החזקים והשורשיים שבנו, אנו מדרגים בין אותם רצונות מי מהם היה הסיבה העיקרית יותר לפעול את אותו מעשה, ומי פחות, ומי פחות יותר, וכו'.

ובכך ככל שנברר יותר מעשים תהיה בידינו תמונה מדוייקת יותר של דירוג מערכת הרצונות שבנו ונדע מי הוא הרצון העיקרי והשורשי ביותר שבנו, ומה הוא הרצון שאחריו, וכן הלאה עד לרצונות החלשים ביותר שבנו.

חשיבות התהליך לצורך הזיהוי העצמי.

התהליך שהוזכר כעת הוא תהליך יסודי מאד, לוקח לזה כמה זמן שזה לוקח, אבל זהו בירור יסודי מאד שעל ידו קומת הרצון של הנפש הולכת ונעשית מבוררת יותר ויותר, וכפי שהוזכר ככל שקומת הרצון שבנפש נתחזק ותתבהר כך האדם יזהה באיזה נקודות הוא מחובר לעצמו.

הקשר והחיבור של האדם לעצמו שבו אנו עוסקים בפרקים אלו הוא חיבור מכח קומת הרצונות, והרצון החזק ביותר שהאדם רוצה (לא עצם הכח לרצות, אלא הרצון החזק של מה שהוא רוצה) הוא הלבוש של הנפש הקרוב ביותר לקומת תכונות הנפש, והלבוש הזה הוא כ"כ דק ועמוק בתוך האדם עד שהוא הופך להיות כזיהוי עצמי. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא-

מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



אנד | "ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו".

והבן שיש דרך שקיימת אלא שהאדם איבדה וזו דרך ביבשה, ויש דרך שהדרך עצמה איננה והיא דרך בים שלאחר שהלך בה כבר אין דרך.

עירובין (כד ע"א) - "ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו". אמר ריב"ל, אילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כביכול כאדם שנושא משוי על פניו ומבקש להשליכו ממנו.

ודקדקו בלשונם לא לומר כאדם הנושא משוי על כתיפו (כמ"ש ב"מ קה ע"ב), או לשון נושא משאוי על ראשו (שם), אלא על "פניו". וכן ביארו בלשונם (שמ"ר, כי תשא, מה, ה) אין לשון "פניו" האמור כאן אלא שלותן של רשעים, כדכתיב, ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו.

ומהות משא זה על פניו כביכול. כי מדרגת הפנים יש בה ב' הבחנות. א. הארת פנים. ב. הסתר פנים. והמצב הפשוט היא הארת פנים, אולם כאשר חוטאים הרשעים, עצם חטאם יוצר מסך מבדיל כמ"ש (ישעי' נט, ב) כי אם עונותיכם היו מבדלים ביניכם לבין אלהיכם וחטאתכם הסתירו מכם פנים משמוע. והיינו שעצם החטא כביכול יוצר מסך שעומד על פניו ית"ש. וזה גופא יוצר את ההסתר פנים.

אולם יתר על כן, לא רק חטא הרשעים יוצר מסך מבדיל של הסתר פנים, אלא אף מעשים טובים של רשעים יוצרים הסתר פנים. כי כח הפועל בנפעל, ומכיון שכל היותם של הרשעים הסתר, מפני עביותם וגסותם. ולכך אף הנפעל, מעשיהם הטובים הם עבים וגסים, ותולדתם הסתר פנים.

ומעתה מובן הדבר היטב מדוע נמשלו מעשיהם הטובים לאדם שנושא משוי על פניו ומבקש להשליכו מפניו. מפני שמשא זה מסתיר את פניו, ותשוקתו גילוי והארת פנים. וכן הדבר כביכול אמור כלפי מעלה.

ומעתה נתינת שכר זו הנובעת מתשוקת הסתר הסתרת הפנים, כנ"ל, תולדתה נתינת ההסתר על פניו של הרשע, כמ"ש (תנחומא ויגש, ח) אמר משה, ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו, רשע שהוא עושה צדקה, הקב"ה טורפה "על פניו" בעוה"ז כדי להאבידו לעוה"ב. ולפ"ז ביאור הכתוב ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו, עניינו הסרה מפניו של הקב"ה כביכול, ונתינה אל-על פניו של הרשע.

ובעומק יותר. אמרו (פסיקתא זוטרתא, ואתחנן) ומשלם לשונאיו אל פניו, בעולמו, וכן הוא אומר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. והרי ששורש מעשיהם של רשעים נעוץ בגאווה, ששורשה ע"ז, ולכך מעשיהם הם בבחינת אלהים אחרים על פני. ובדקות יותר, עצם היותם בבחינת אלהים אחרים על פני. ■ המשך בע"ה בשבוע

הבא- נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

עקב | ג-ו

עם גדול ורם. גדול גו-גל. גו, פרושו תוך כמ"ש (דניאל ג, כו) מן גו נורא. ומשם נגזר שם גוף, גו-פ, כי האף הוא התוך והאמצע של האף. ראש לעילא, רגלים לתתא, ואף באמצע בתוך. וביתר דיוק. ג-ו, עיקרו ג', שלש, בחינת ידים ואף. ומהם נעשה המשכה צורת ו', המשכה לעילא, ראש. ובעיקר המשכה לתתא רגלים. וזהו צורת קומתו של אדם, צורת יושר. וזהו מדרגת ישראל, ישר-אל, גוי אחד בארץ, גוי, גו-י.

ולעומת צורת היושר שבבריאה יש צורת עיגול, על-גו. ובעיגול נקודת האמצע שבה היא ה"גו" שלה. והעגול חג מסביב לנקודת האמצע ונמצא עליו סביב, וזהו עגול, על-גו, כנ"ל. וביתר דיוק, מנקודת האמצע ה"גו" נתפשט ההיקף סביב, ונעשה גבול סביב. גבול, גו-לב. וזהו מדרגת אה"ע גוים רבים, שכולם אינם אלא היקף מסביב לנקודת האמצע. והוא בחינת מחוג, חוג, ח-גו, שחג מסביב לגו.

והנה הכח המגדיל את נקודת האמצע לבחינת גדול, גו, דל, הוא כח הגאווה, גו-אה. שע"י נתגדל, ובעיקר עולה לעילא, שמן הגוף נעשה ראש, כנ"ל. ולצורך כל עליה נצרך גבורה, גו-ברה. כי כאשר הוא בקטנותו הוא בבחינת גור, "גור אריה יהודה", גו-ר. וע"י הגאווה נתגדל. והממוצע בין גוף לראש הוא הגרון, גו-רן. וכח התפשטות לתתא שע"י נעשה רגלים הוא הו"ו שבגו, שצורת הרגלים כצורת וו"ן.

וכאשר נתקלל הגו בכלל והתפשטות הרגלים בפרט נעשה גחון, כמ"ש בקללת הנחש, "על גחונך תלך". גחון, גו-חן. ואזי דבק לעפר בגופו, ולכך אף מאכלו עפר, "עפר תאכל כל ימי חיך", וזהו בחינת עצבון שביסוד העפר, ונקרא יגון, גו-ין. וכן תוגה, גו-תה. וכן אדה"ר בתולדת חטא פירש מאשתו כמ"ש בעירובין. שהוא בחינת גירושין, גו-רושין.

ואזי נעשה אדה"ר גלמוד, גו-למד. ועשו להם חגור, גו-חר.

ויתר על כן אף הגוף נעשה גו מלשון גב, כמ"ש (מ"א, יד, ט) ואתי השלכת אחרי גוך. והיינו שנעתק מעיקר מדרגת גוף בגילוי פנים ונעשה אחור. גלוי, גו-לי. והוא בחינת אגוז, גו-אז, שיש לו קליפות המעלימות את הפרי, וכולו בחינת אחור, בחינת גו שנתהפך מגוף תוך לאחור. ובדקות יותר גו-תוך, והדבר הנמצא בתוך נעלם ומכוסה. וכאשר כולו מכוסה ואין בו שום צד גילוי הוא בבחינת גוע, גו-ע, "ויגוע וימות". כי המות כולו אחור, כולו הסתר. ואזי נקבר באדמה ומכסים אותו. וזהו בחינת נסוג, נס-גו, בחינת נסוגו אחור, נס לאחור.

והנה עיקר מקום החיות בלב, ושם עיקר מקום המיתה. וכאשר חל מות פורתא בלב הוא בבחינת נמוג, מוג, גו-מ, שלבו נסתם ונתכסה. וזהו מלחמת גוג, שעתידיה להיות באחרית הימים, מלחמת על ה"גו". וכאשר נזכה לגאולה, גו-אלה, אזי יתגלה "צור לבבי וחלקי הויה", הקב"ה לבם של ישראל. ושכנתי בתוכם בגו, בתוך לבם של ישראל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אגוז, גוף, אגור, אגורה, אגמון, אגרות, גאווה, גאון, גאות, גבול, גבור, גבורה, גבעון, גדוד, גדול, גו, גוב, גוי, גור, גוע, גולה, גורל, גחון, גרון, בוגד, יגון, גדליהו, גוג, גוה, גוזל, גול, גוך, גום, גלוי, גלון, גלמוד, גמול, גרוש, גרשום, גשור, גתות, בגול, בגון, בואג, בונג, גואל, הוגה, חגור, מוג, גמול, חוג, גוב, מורג, מוג, סוג, סוג, עגלון, ערוגה, תוגה, מרגוע, נוגש, נסוג, עגול, עוגב, פגול, שגיון, שואג, גלוי.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא- נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

עיינ של"ה הק' (תולדות אדם, השער הגדול, של"ז) שהביא מדברי החייט כן הענין בעטרה (עיינ לקמן ערך קטן הוד) שבה דוגמת האד העשני לגבי המדות שעליה, כי היא אספקלריא דלא נהרא, וכשעולה ממנה האד העשני פוגש עם הלהב שבאין סוף וממשיכו למטה. וכל זה כשלא יהיה מונע, והם עונות ישראל המכבים האד העשני שלא יעלה אל הלהב. וזהו סוד ה' אחד. אחד אד-ת. אד של חלל, אד-חלל, מושך אור א"ס לתוך החלל. וכאשר אור א"ס יורד לתתא נעשה אגד, אד-ג. אגד אל כל האדים, ששורשם ג' קוים.

צמצום

הצמצום עשה חלל. ועיינ ר' יוסף בכור שור (בראשית פ"ב, פ"ה) ואד לשון לחלוחית, כמו (איוב לו, כז) יזוקו מטר לאדו. כלומר לחללו. והבן שלח וחלל דבר והיפוכו. כי החלל נחסר מן הלחות. וכאשר שב הקו לתוך החלל בתוכו לחלחית, מימי האור העליון.

ועוד. תנועת הצמצום תנועת הרחקה. ועיינ הכתב והקבלה (בהעלותך, פי"ב, פ"א) אני אומר, כי גם מלת אודות פירוש הבדלה והרחקה, לכן יהושע וכלב שהבדילו עצמם להתרחק מעצת מרגלים מקדש ברנע, אמר (יהושע, יד) אשר דבר ה' על אודתי ועל אודותיך, מלת על פרוש הסבה, ומלת אודות פירוש הבדלה והרחקה, ור"ל בשביל הבדלתי והפרשתי ובשביל הבדלתיך והפרשתיך, וכן כאן על אודות האשה, ר"ל בשביל הרחקת האשה.

קו

עיינ כלי יקר (נח, פ"ט, פי"ב, ד"ה והיה) ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה, שאפילו אד אחד בלבד העולה מן הארץ היה בו כדי להשקות את כל האדמה. והבן שמלעילא לתתא, בסוד מ"ד, יורד קו אחד בלבד, ולהיפך כנגדו עולה מתתלא לעילא מ"ג, אד אחד בלבד. וכשם שבקו יש די מים לכל העולם, כן באד העולה מתתלא.

ועוד. קו אחד דק. [וזהו "אדוק", א-דוק. מחובר מתוך הדקות (שבדבר) וזהו חיבור ע"י הארת הקו. כי תכונת הקו כחוט המחובר. קו גימ' דבק, חיבור. ועיינ רמב"ם (מכשירין פ"ה, מ"ו) ויעלו האדים עם הניצוק מתוך הכלי החם שהוא טמא ויחמם את המשקים אשר בכלי העליון ולפיכך יהיה טמא, מפני שהאד החם חבר ביניהם והוא עולה מן הטמא לטהור.

עיגולים

עיינ הכתב והקבלה (בהעלותך, פי"ב, פ"א) כי בלשון ארמי שרש אד, הוראתו על גלגול (עיינ ערוך ערך אד שכתב כן) (עיגול - גלגל - גלגול), וכתב שם שתנועת גלגול זו מהותה להתרחק מדבר, כי על הגורם להפיל ולהתיז דבר מיד חברו אמרו (ב"ק צח) אדייה אדויי. וכן על הגורם להפריש ולהרחיק שלהבת מגחלת אמרו (ביצה לט) אדייה אדויי, ופרש"י שם שהוא מלשון עברי וידו אבן בי (איכה), לידא את קרנות המזבח (זכריה ב), ודומה לזה וידא

ירבעם את ישראל מאחרי ה' (מ"ב, יז), ונאמר על המרוחק מארצו ומתנוועע בארץ לאלו מקדומני ביום אידי (תהלים יח) דתרגומו ביום טלטולי, וכן המקל שמנידין בו העצים הבוערים באש עד שיבדלו זה מזה כדי שיאחז האור בכל צדדי יקרא אוד, אוד מוצל מאש (עמוס ד, זכריה ג). והבן שדבר שמשליכים אותו מתגלגל מכח תנועת עיגול.

יושר

מקו אחד נעשה ג' קוים. עיינ מלבי"ם (ויקרא, אות קנב) תדע כי כאשר הסכימו האחרונים שאין שרש בלה"ק פחות מג' אותיות (ושורשם ג' קוים), הוא דבר שנחלקו בו גדולי הלשון בימי קדם, ודעת גדוליהם שיש פעלים של שנים (ושורשם קו - צמצום, ובהתפשטות קו אמצע שנוטה לימין או לשמאל, נכלל בימין או בשמאל, והרי שנים) וכו', אולם חוקרי הלשון מקרוב ובראשם בעל יריעות שלמה האריך להוכיח כי יסודי הלשון נבנה משתי אותיות. וכו'. ויאמר עוד כי שרשים רבים מקורם רק אות אחד בלבד כמש"ש (דף ע') וכו', שמן אות דל"ת נבנה שם דד, דוד, אד, אוד, אודות, מאד, מד, מדה, תמיד, יד, הוד, תודה, דת, דין, דא, דאה, עיי"ש (והשורש קו אחד דק).

שערות

שער מלשון השערה, ומלשון שיעור. ואמרו (ב"ר, פי"ג, סי"ב) אד, שהוא שובר אידן של בעלי שערים. בעלי שיעור.

ועוד. עיינ תורת המגיד (ליקוטים ד"ה בשם המגיד) כמו שערות הראש שהן מותרין מוחין שאין נוגעין כלל את עצמותו, והראיה שאם חותכין אותן אין לו כאב כלל, ומ"מ הם יונקים מן המח בעודן על הראש ע"י אד שעולה מן המח וכו'. כן הנה המשכת אור א"ס ב"ה להיות חכים וכו', הוא מה שאינו נוגע אל עצמותו כלל (עיינ ערך קטן אין סוף).

ועוד. עשו איש שעיר אדמוני. ומצדו נעשה מאד אדום. עיינ מהר"ל (ב"ב פד ע"א) ולפיכך האד העשני שהוא אדום, מצד החום הוא מתקשר עם כח הגיהנם, והאדמימות שאינו חם מתיחס לג"ע מפני שהוא יפה. והבן שלכך נכנס עם יעקב בבאו ליצחק ריח ג"ע. היפך עשו, ריח גיהנם.

אזן

באזן נתגלה אות ה' והוא שורש לכל מדרגת ה' שבתורה. ואמרו (ירושלמי, תענית, פ"ג, ה"ג) חמשה שמות נקראו לו, אד, עב, ענן, נשיא, חזיז. אד מנין שנאמר ואד יעלה מן הארץ, וכו'.

ועוד. אורות האזן ס"ג דע"ב דס"ג, כנודע. ועיינ כלי יקר (נח, פ"ט, פי"ד, ד"ה והיה) מתחילת הבריאה היו האדים עולים מן הארץ שמנים וגסים מאד לחוזק הארץ. והבן שמן וגס, בחינת שמן - שמונה - בינה - ס"ג. שזהו בחינת גס - ס"ג.

חוטם

מקום רוח חיים, נשימה. ועיינ (כוזרי, מאמר ה) אם ינתק חלק אל



ההשגה דרך שלש מחיצות שחשב פה, חשך ענן וערפל. שהערפל הוא האד הדק והאור בוקע דרך בו (בסוד אור - מים, ששורש האד-מים, הוא אור) ומתפלש מעבר אל העבר, ומשם השיג משה (נבואתו) כמ"ש ומשה נגש אל הערפל (והוא בחינת מן המים משיתהו, ערפל - אד), והענן הוא אד מקובץ והוא מונע יותר האור מלעבור בו, ועב הענן הוא ענן העב שמונע האור לגמרי, ונקרא פה חשך על שאין האור מתפלש בו.

אבא

מילת אד, מלשון איד, שבר, כמ"ש (ב"ר פי"ג, סי"ב, ומעין כך ע"ז ב ע"א) אד, שהוא שובר אידן של בעלי שערים. והבן שאד, גימ' ה', כמ"ש ה' שמות יש לו. וכאשר נוסף י' ונעשה מאד איד, נעשה י-ה. בחינת או"א, י"ה, תרי רעין דלא מתפרשין. ועיין אבן עזרא (בראשית פ"ב, פ"ו) אד, בלא יו"ד, אולי מעט השרש יש בינו ובין כ' קרוב יום אידם. וזהו ולא מתפרשין, שאין כמעט הפרש.

אמא

סוכה בסוד אמא, כמודע, כאם הסוככת על בנה. ואמרו (סוכה יא ע"ב) שילפינן דין סיכוך ממקרא זה איזה דבר כשר לסיכוך. כל דבר שמקבל טומאה וגידולו מן הארץ. ואמרו שם מנא ה"מ, אמר ר"ל אמר קרא ואד יעלה מן הארץ, וכו', דתניא כי בסוכות הושבת את בני, ענני כבוד היו. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה כא, ג).

ד"א

עיין מדרש אגדה (בראשית פ"ב, ס"ה) וגם אד לא היה שיעלה מן הארץ וישקה את האדמה עד שנברא אדם. שהוא בחינת ז"א, שהוא בחינת וא"ו, כנודע. ועיין חזקוני (בראשית פ"ב, פ"ו) ואד, עשן, וכו', וי"ו זו טפלה ויתירה היא, וכן רבות במקרא. ולפ"ז הטעם שכן שנכתב כאן אות וא"ו, לרמוז על ז"א.

ועיין מלבי"ם (ואתחנן פ"ד, פי"א) שהערפל הוא האד הדק וכו', והענן הוא אד מקובץ. בחינת ז"א, קבוץ חלקים והפיכתם לפרצוף אחד. והבן, אדם אותיות מאד. ועיין באר מים חיים (וירא יח, כ) כי המ"ם של מאוד אינה מיסוד התיבה ואין שורש תיבה כי אם אד, כנודע למדקדקים. והבן שאדם נוצר מאד, ולפיכך עיקר שמו אד, ומ"ם נוספת על שמו.

נוק'

ארץ. ואמרו (סוכה יא ע"ב) אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. ושורש כל אד, העלאה של נוק' מתתא לעילא. ועיין הכתב והקבלה (יתרו, פי"ט, פי"ח) ויחרד כל ההר, סבת רעש הארץ הם רוחות עבים ועשנים נכנסים בבטן האדמה, וכאשר לא ימצאו נקבים ומקומות לצאת תרעש הארץ מפני האד הנעצר שמה, אבל בהר סיני לא היה הדבר כן, כי היה יוצא עשן והרוח מתחת לארץ רב ועב כעשן הבשן, ועם כל היציאה המופלגת היא חרד כל ההר מאד, וזה יורה כי מה' היתה זאת והיתה נפלאת בעיניהם. ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - לאורות, הערות, והוספות:

rav@bilvavi.net

דמות העפר אינו עפר, אבל הוא אפר ראוי לרפואה. והחלק הנתק אל דמות המים אינו מים, אבל הוא סחיטה או לחות ארסי או מזוני, לא מים ראויים לשתייה. והחלק הנתק אל דמות האויר היה אד או קיטור, לא אויר ראוי להתנשם בו.

ועוד. כל אורות אח"פ הבלים היוצאים מא"ק. ועיין רמב"ם (פירוש המשניות, שבת, פ"א, מ"ה) ושם האד הבל.

פה

כשם שיש פה לאדם, כן יש פה לארץ, ותפתח הארץ את פיה. ועיין רלב"ג (יהושע פ"ג, פי"ז) ולזה הוקשה לרבא (נדרים לט ע"ב) מ"ש (במדבר טז, ל) ואם בריאה יברא ה', והא אין כל חדש תחת השמש (קהלת ט, ט) ופתרון הספק במה שאמר שזה המופת היה למחר פתיחת הארץ פיה, ובאור זה, כי זה יהיה לארץ בארך הזמנים כשיעצר בבטנה אד מה עשני כמו שנתבאר בספר האותות, והמופת היה לעשות בזולת זמן מורגש מה שיעשה הטבע בזמן ארוך.

ועוד. עיין מאור ושמש (בראשית, ד"ה וזהו ואד) ואד יעלה מן הארץ, רומז על ההבל פיהם של עובדי ה'.

עינים - שבירה

אמרו (ב"ר, פי"ג, סי"ב) ה' שמות נקראו לו, עב אד, ענן ונשאים, חזיו, וכו', אד שהוא שובר אידן של בעלי שערים. והשבירה שורש לשני צדדים, ספק, וזהו א"ד, ר"ת או דילמא. ועיין (ע"ז ב ע"א) לישנא דתברא. והיפוכו ודאי, אד-וי.

ושורש השבירה באורות דתהו, תהום. ועיין גור אריה (בראשית פ"ב, פ"ו) מפני שבא האד מתחת לארץ שהוא התהום. ולכך נקרא השקרן בדאי, אד-בי. אין ממש בדבריו אלא אד.

עתיק

כח עתיק להעלות מתתא לעילא. ועיין אבן עזרא (איוב פ"ו, פי"ח) כי המים תולדתם לרדת למטה, וכאשר ישו בו אד, יעלו בתהו. והבן שעליתם של מים מתתא לעילא הופכים מיש לאין, לאד. וזהו מכח עתיק, אין. ויתר על כן, עיין רד"ק (בראשית פ"ב, פ"ה, וכן באבן עזרא שם). והגאון רבי סעדיה פירש ולא אד יעלה מן הארץ. והבן, שאריך בסוד חיוב, ועתיק בסוד שלילה. ומצד אריך פרוש כל התורה בבחינת חיוב, ומצד עתיק פרוש כל התורה בבחינת שלילה. והם הם שורשי קו ימין ושמאל. ושורשם בקו וצמצום. אריך בקו, ועתיק בצמצום. והמפרשים שפרשו כפשוטו שעלה אד מן הארץ הוא בסוד אריך, ור' סעדיה גאון שפירש שלא עלה אד מן הארץ הוא בסוד עתיק.

והבן שעתיק מעלה את תמצית הטוב שבתחתון לעליון, וזהו אד. משא"כ צמצום משאיר את החלק השפל ומסלק השאר. וזה נקרא אד. בעתיק אד עליון, בצמצום אד תחתון.

אריך

אור-ך. ועיין מלבי"ם (ואתחנן פ"ד, פי"א) ר"ל בעב הענן שבאה



שאלה עליה לנרנח"י ובלבביפדיה

שלום כבוד הרב, שמעתי הרבה שיעורים של הרב שמדבר על כל מיני הכרות נפש שיהודי יכול לעלות אליהם מהנפש הבהמית שלו, בקיצור נרנח"י.

1. אני מניח שהרב לא יוכל לפרט לי את כל הפרטים אבל בכל שלב שאדם נמצא בו (בהמית, נפש, רוח נשמה חיה) איך עוזב את השלב הנוכחי ועולה לשלב הבא (נפש רוח נשמה חיה יחידה)?
2. האם הרב יוכל לפרט לי (אני אשמח כמה שיותר) איזה ספרי רבותינו עוסקים בכל אחד מהשלבים ואיך עולים אליו (אני מכיר שהתניא עוסק בעליה מבהמית לנפש אלוקית אבל לא יותר מזה), כל ספר יתקבל בברכה (חסידות, קבלה וכו')
3. מה המכוון של הרב בשיעורי הבלבביפדיה? ואיך הלומד אמור לגשת אליהם ומה לבנות מהם? תודה רבה על הכל

תשובה

בס"ד. א. כל עליה שורש התנועה רוח היפך עפר שקבוע לתתא. והנה אפא יש עליה באופן של מים, משכני אחריו נרוצה, נמשך אחריו כברזל אחר אבן השואבת, צמאה לך נפשי, וכו'. ויש עליה באופן של אש כליון המדרגה שבה אוזח, בבחינת כל זה איננו שוה לי. ויש עליה באופן של רוח, שנמצא תמיד בתנועה, ילכו מחיל אל חיל. ויתר על כן יש עליה של מסירות נפש.

ב. הדברים נכתבים כדוגמא בעלמא ובכל מדרגה ומדרגה אפשר להוסיף כהנה וכהנה, כי יש נרנח"י דנרנח"י, וכו'.

נפש בהמית: עיקר תורת המוסר עוסק לברר זאת.

נפש: קיום ד' אמות של הלכה שו"ע ונושאי כליו

רוח: יסוד ושורש העבודה

נשמה: תורת הרש"ב ותורת ר' חיים מברסק

חיה: תורת ר' פנחס מקוריץ

יחידה: רזין דרזין. תורה המחברת סוד ופשט. סוד והלכה. ישנן פעמים רבות בזוה"ק, ובעיקר בתיקונים. ומפוזר הרבה ברבותינו הן בגר"א אחד, והן בתורת החסידות, והן בטעמי המצות לאריז"ל, ספר תולדות יעקב, של"ה בק' בדימוע המצות ועוד. ובעומק סוד האחד הגמור, שממנו מאיר אור אחדות בסוד עם הפשט.

ד. כשם שהרמב"ם קיבץ מכל התורה כולה כל ההלכות השייכים לכל ענין המפוזרים הנה והנה. כאן כל הלכות ברכות ק"ש וכו'.

כן באגדה התכלית לקבץ בכל מלה את כל ההיקף בכל התורה כולה. ומעט מכך נעשה בסדרה זו. ומכח כך נולדים חידושים, כי צרוף הפרטים הוא בחינת זיווג, המוליד. ולפיכך התכלית או קובץ כל הפרטים. ואזי נגלה השורש של "החכמה", "כולם בחכמה עשית". ב. זיווג המוליד חידוש. והוא מדרגת עץ ופירות.

שאלה גדר חמדה ותאוה בדברי הגר"א

שלום וברכה. **הקדמה:** כתוב בפירושו הגר"א במשלי (פרק ב פסוק טז) שהתאוה היא הנאות הגוף כגון אכילה שתיה משגל, וחמדה היא דבר שאין בה הנאת הגוף כגון ממון רב, בית יפה וכדומה. עפ"ז ביאר שהתאוה נמשלה לאשה נכרית כיון שאינה ראויה לבני ישאל כלל, משא"כ החמדה נמשלה לאשה זרה כיון שראויה היא לבני ישראל וכמו שכתוב למען יברכך וכו', אלא שיש להיזהר ממון זר וכדו', עכתו"ד. **שאלה:** א. למה התאוה אינה ראויה והחמדה כן, הרי בשתייהן יש את הסכנה שיכולה לגרור איתה לדברים אסורים, ושתייהן יש את האופנים שהתורה מתירה אותם, אדרבה ביחס לתאוה מצאנו פעמים שאפילו מצוה לעשותם כגון אכילה ושתייה בשבתות ובימים טובים ומצות עונה.

ב. האם כוונתו היא לומר שהחמדה אינה אסורה, או לומר שהחמדה היא רצויה. דממה שהוכיח מהפסוק משמע שהיא רצויה.

ולא הבנתי למה יכולה להיות חמדת הממון וכדומה רצויה.

אשמח לקבל תשובה מהרב, בתודה מראש!

תשובה

נודע שקודם החטא של אדה"ר הרע היה חוץ לאדם וע"י אכילתו מעץ הדעת נכנס הרע אל תוכו, ע"י שהכניס פרי העץ אל תוך גופו.

וקודם החטא היה בחינת "נחמד להשכיל" נסיון שחוץ לו. אולם בחר ב"תאוה לעינים", "עין רואה לב חומד וכלי המעשה גומרים", שנכנס אל תוך גופו כנ"ל. וא"כ תאוה, רע בתוכו. חמדה, רע חוצה לו.

ולכך גדר תאוה היא תולדת החטא שנכנס אל תוך גופו ולכך אינו ראוי לישראל. אלא שממכה עצמה מתקן רטיה נעשה מצוות של אכילה כמצוה ועוד. אולם שורשו תולדת החטא.

אולם גדר חמדה זהו מקומו של הרע בחוץ, בקנינים שחוץ לאדם, ובזה יש לעשות קנינו לש"ש. כאברהם יצחק ויעקב, שביירו חלקי הטוב המעורב ברע, ולקחו חלקי הטוב לחלקם כמעשה יעקב בטלאים עקודים, נקודים, טלואים וברודים. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245

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

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

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

בלבבי משכן אבנה

הרב מגיע לטפולה
ביום שני בלילה
פרטים בעמוד ד'

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

הנבראים, הוא במקום היותר פנימי, ששם יש את ההדבקות בשורש האמונה של "אתה הוא משלא נברא העולם".

במעמקי נפשו של האדם, ששם הוא נקרא "חלק אלוך ממעל", שם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים. והעדר הנמצאים כוונת הדבר, שכל קיומנו שלנו הוא רק גילוי של [בדקות יותר יש מקום יותר פנימי]. ואם האדם מעלה על ליבו רק את הצד הזה, הרי שהוא כופר בבחירה, ולכן הוא נקרא כופר.

אלו הם שני מקומות בנפש האדם. כשם שבזמן, אם האדם אומר שאתמול היה י"ג אייר והיום י"ד, זה לא סתירה, מחמת שאלו הם שני זמנים. וכן במקום, שהאדם אומר שכאן ארץ ישראל ושם חו"ל, זה לא סתירה, מחמת שאלו שני מקומות, גם בנפש ישנם שני חלקי נפש. זהו מושכל ברור למי שחי את נפשו. מי שלא חי את נפשו, במקום הוא מבין שיש מקומות חלוקים, בזמן הוא מבין שיש זמנים חלוקים, אבל נפשו שלו נראית לו כולה מקשה אחת. דומה הדבר לאדם שרואה שמים והם נראים לו כדבר אחד. הדבר נראה לו מקשה אחת מחמת שהוא רחוק ממנו, אבל כאשר הוא מתקרב לדבר הוא רואה את חלקיו.

סיכומם של דברים. כשיש כאן ציור על לב שהנבראים לא קיימים, יש מקום בנפש שצריך לצייר שהנבראים לא קיימים, וזהו במקום העליון והפנימי ביותר בנפש. גם שם ישנם שני דקויות כמו שהוזכר, יש דקות לצייר שכל הקיום שלנו שם הוא רק כגילוי שלו, ויש דקות לצייר אותו ית"ש עוד לפני גילוי. והגדרת הדבר היא, שהמקום בו צריך לצייר את העדר הנבראים זהו מעבר למקום החכמה שבנפש, אלא זהו מקום האמונה שבנפש, מקום האמונה העליון. אולם במקום היותר תחתון, גם בחלק התחתון שבאמונה, וק"ו בגדרי החכמה, שם האדם חייב לצייר שיש נבראים. ■ המשך בע"ה

שבוע הבא - מסדרת דע את אמונתך_002_ היסוד הראשון

(שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם) בקול הלשון 2<3

כלומר שקיומו אינו תלוי בנו. ולכן אפשר לצייר שאע"פ שהנבראים נעדרים הוא קיים. ונשאלת השאלה, האם ישנה עבודה לצייר את ההעדר של הנבראים, שאנו לא קיימים.

כתוב כאן בלשון הרמב"ם, שאם ח"ו יעלה על לב העדר מציאותו, הרי שבהעדר מציאותו מתבטל מציאותו. אבל אם מעלים על לב העדר מציאותו שלנו, לא בטל מציאותו שלו. שומה עלינו להבין מהיכן השורשים הללו.

נאמרו כאן שני אפשרויות של העדר, יש אפשרות ח"ו של העדר שלו, ויש אפשרות של העדר שלנו. השורש של האפשרות של העדר שלו היא, כיוון שיש אפשרות של העדר שלנו, אזי אפשר להשתמש בכח ההעדר ח"ו ולהחיל את זה עליו, שזוהי הכפירה.

אילו לא היה מצוייר העדר הנבראים, הרי שלא היה כח של העדר, ולא היה אפשר להחיל כלל כח של העדר. אולם לאחר שישנו כח הנקרא כח של העדר, ואיזהו העדר - "אם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים", שזהו סוג של העדר שמחיל את הדבר על הנמצאים שזה אנחנו. מעתה צורת פעולת הכפירה היא, לקחת את כח של העדר של הנבראים ולהחיל אותו על הבורא, אולם היא משתמשת בכח של העדר הנבראים.

יתר על כן, ישנם שני חלקים כאן בשימוש בכח ההעדר, ונבאר. כביכול קודם שנברא העולם היה הוא אחד ושמו אחד, הוא ית"ש לבדו. מעתה, כאשר האדם מעלה על ליבו את העדר הנבראים, כוונת הדבר היא, שהוא מדבק את עצמו במקום שקודם שנברא העולם. אולם, מי שמעלה על ליבו העדר הנבראים עכשיו, הוא כופר!

יש מקום בנפש שצריך לעלות את העדר הנבראים, ויש מקום בנפש שאסור לעלות את ההעדר הנבראים. מי שמעלה את העדר הנבראים במקום החכמה שבנפש, על זה נאמר "כולם בחכמה עשית", הרי שהוא כופר. המקום בו צריך לעלות את העדר

י"ג עיקרים ויסודות האמונה לרמב"ם

ביאור לשון הרמב"ם

לאחר כל האמור נשוב לבאר את לשון הרמב"ם מתחילתו. "להאמין מציאות" - מדרגה אחת, "הבורא יתברך" - מדרגה שניה. "והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות" - נתבאר שתפיסת "נמצא שלם" היא רק במדרגת האמונה.

"הוא עילת מציאות הנמצאים" - ההגדרה הפשוטה של עילת ועלול זהו באופן של השתלשלות. אולם בדקות יותר, הרי נתבאר שכל מציאותם היא רק גילוי שלו, וזה נקרא שהוא עילתם בדקות.

"בו קיום מציאותם" - מחמת שהם לא קיימים כמציאות לעצמם אלא כגילוי שלו, לכן זה נקרא בו קיום מציאותם. "וממנו קיומם" - זו המדרגה השניה של האמונה, שאנו קיימים והוא ית"ש מחייה אותנו.

"ואל יעלה על הלב העדר מציאותו, כי אם בהעדר מציאותו נתבטל מציאות כל הנמצאים, ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו" - נתבאר שני פנים מדוע תבטל מציאות כל הנמצאים ולא נמצא מציאות לנבראים. לפי המדרגה הראשונה של האמונה זהו מחמת שכל קיומנו הוא גילוי שלו, ואם עולה על לב ח"ו שהוא לא קיים אז בעצם אין לנו מציאות, כי מציאותינו שלנו היא רק גילוי שלו, ואם אין את מה לגלות הרי שאנו לא קיימים. המדרגה השניה והתחתונה, שממנו חיותנו, ואם אין לנו את מקור חיותנו הרי שאנו בטלים. אלו הם שני חלקי האמונה ושני חלקי העדר.

ואם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים כולם זולתו לא יתבטל מציאות השי"ת ולא יגרע.

ציור העדר הנבראים וקיום הנבראים

לכאורה, ההבנה הפשוטה היא, שהוא ית"ש קיים לפני הנבראים בזמן [בלשון מושאל],



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

כעת יסביר ר"א בן הרמב"ם את גדר התבודדות. כמו שנתבאר בתחילת דבריו, יש התבודדות חיצונית והתבודדות פנימית, עד כאן הוא הסביר בקצרה ממש את חלקי ההתבודדות הפנימית, להתנתק מן החוץ, ביטול כח המרגיש מחיצוניותו, כניסה של כח הדוחף לפנימיותו, ויתר על כן לדחפו ללעילא, להתעסק במושכלות העליונות, ושימוש בכח המדמה במה שמשווה אותו לשכל, להתעוררות של ההדבקות בעליון.

כעת הוא יסביר את ההתבודדות החיצונית.

ועל פי זה נטו הנביאים ותלמידיהם החסידים אל ההתבודדות החיצונית המביאה לידי התבודדות פנימית.

כל דבר מורכב מפנימיות וחיצוניות, נשמה וגוף. וגם בסוגיית ההתבודדות, צריך התבודדות חיצונית של גוף, וצריך התבודדות פנימית של נשמה. זה לא רק לשון מושאל, אלא ההגדרה היא כך: התבודדות חיצונית זה היכן שגופו נמצא, התבודדות פנימית זה היכן שחלקי נפשו הפנימיים נמצאים.

כל מה שהוזכר לעיל, ניתוק של כח המרגיש מבחוץ, כניסה של כח הדוחף מהפנים ליותר פנים, התעסקות במחשבה העליונה, והשתמשות במדמה במה שמשתווה לו, זה נקרא התבודדות פנימית, כי היא התבודדות עם כוחות הנפש הפנימיים. ההתבודדות החיצונית היא בעיקר נמצאת היכן שגופו של האדם נמצא.

התבודדות שלימה היא כאשר יש גם התבודדות פנימית וגם התבודדות חיצונית. אם ישנה רק התבודדות חיצונית בלי התבודדות פנימית, על זה נאמר 'כגוף בלא נשמה', אולם בודאי שפעמים רבות זה עדיף מכלום. ויתר על כן, גם אם יש התבודדות פנימית, אבל בלי התבודדות חיצונית, גם זו היא איננה התבודדות שלימה.

ככל שהאדם חי חיי התבודדות עמוקים יותר, אפילו אם יש לאדם רק התבודדות פנימית בלי התבודדות חיצונית, אולם ההתבודדות שלו היא גבוהה מאד, מחמת שעיקר חיותו היא בנשמתו ולא בגופו, ולכן גם עיקר התבודדותו היא בנשמתו. וכדברי רבינו בעל 'חובות הלבבות', שהחסידי אפילו כאשר הוא נמצא במקהלות עם, לא ישתדל מם, וכל זאת מפני שהוא עצמו מנותק מגופו, ולכן עיקר התבודדותו היא בנשמתו. בודאי שעדיין הוא בעל גוף, הוא חייב בתפילין ושאר מצוות הגופניות כפשוטו, ולכן גם התבודדותו צריכה גופניות, אבל עיקרה של התבודדותו הופכת להיות התבודדות נשמתית, רוחנית, פנימית.

מית. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

הנקודה הזו היא נקודה רחבה עד למאוד בכל צורת עסק התורה.

כל זמן היות האדם עוסק בתורה, אפילו אם הוא גריס באורייתא תדירא, אבל אם כלל כוחותיו לא משתעבדים לאורייתא, הרי שבודאי ייתכן שהוא יודע ידיעת התורה, בודאי ייתכן שיש לו השגה מסוימת בתורה, אבל אין לו את התכלית המבוקשת שענינה התדבקות בתורה שמכחה הוא דבוק בו יתברך שמו!!

על מנת שהאדם יתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה הוא צריך להכיר את כוחותיו, ולשעבד אותם לאורייתא.

ואם המחשבה בשעת עסק התורה פורחת והולכת למקומות אחרים אז בלשון פשוטה וברורה הוא לא נדבק בכל כוחותיו בדבר ה' זו הלכה!! שהרי כח המדמה שלו עדיין נמצא פעמים רבות בחוץ, וחלקי כוחות המחשבה אפילו החיצוניים פורחים והולכים לענינים אחרים, ולא דוקא של דמיון, אלא מחמת שטרוד בעיני האי עלמא.

ויתר על כן, אפילו אם המחשבה עצמה נמצאת בתורה, אבל "חכמה" כמו שאומרים רבותינו נקראת "כח מה", כי אלו כוחות שצריך להוציא אותם מן הכח אל הפועל. וכידוע עד למאוד שאצל רוב בני האדם כלל כח המחשבה אינו יוצא כמעט לפועל, החלק שיוצא לפועל הוא רק חלק קטן מאוד.

נמצא שכדי להגיע לאופן של "היינו להתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה", ראשית צריך את ההתדבקות של הגוף עצמו שנמצא באהל, התדבקות של כח המדמה שלא ידמה זולתו אלא יעסוק באמת במה שהוא עוסק ע"י שהוא מדמה את הדברי תורה שבהם הוא עוסק, אבל יתר על כן, אפילו המחשבה שנמצאת לכאורה בתורה, כמו שנתבאר שאצל רוב בני האדם היא כמעט לא מתגלה מהכח אל הפועל, אחוז קטן עד למאוד מתגלה והוא זה שנמצא בדברי תורה, ולכן תוקף ההתדבקות של בני אדם לתורה, (לא רק אצל אלה שקובעים עיתים לתורה, אלא אפילו אצל אלו שהם כן יושבי אוהל), ורמת ההתדבקות שלהם לתורה אינם לאין ערוך כלל למה שמתבאר בדברי הנפה"ח "היינו להתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה!!"

אצל אלו שעוסקים בתורה בבקאות בלבד זה מצוי מאד, שעל אף שהמחשבה שלהם עוסקת בדברי תורה, ובעיקר פיהם – גרסה נפשי לתאוה, לא פסיק פומייהו מגירסא, אבל כלל כוחות המחשבה אינם יוצאים מהכח לפועל. אבל גם אצל מי שעוסק בתורה בעיון הרי שאם הוא לא מעמיק חקר כסדר מחיל אל חיל אלא הוא הרגיל את עצמו ללמוד באופן מסוים, הרי שהכח שיוצא לפועל הוא מועט וקטן. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך קובץ

שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות יד'

כיצד ישנו לאדם כח להשלים את עצמו מתוך עצמו. במשל בעלמא מהעולם הגשמי, אדם שחסר לו ממון, עובד ומביא ממון מבחוץ. אולם בעולם הפנימי הדבר בנוי באופן שאין הדבר מתברך אלא מתוך עצמו. נגדיר מהיכן הברכה שלו מתוך עצמו. כל אדם ואדם נברא חסר. ובהגדרה יותר מדוייקת, בכח האדם נברא שלם, ובפועל האדם נברא חסר. וזהו העומק שכל אחד קיבל את חלקו בתורה בהר סיני. ובפרט בגלגול זה, שכל אחד מקבל במעי אמו את חלקו שהוא צריך ללמוד בגלגול זה, ואזי בא מלאך ומשכח את מה שקיבל כאשר הוא יוצא לאויר העולם. נמצא, שבכח מונח באדם הכל, אלא שבפועל יש באדם חסר. ולכן, עבודת ההשלמה של החסר היא לא לקנות מבחוץ חסר, אלא העבודה היא להוציא את הכח לפועל, ולכן השלימות באה מתוך האדם עצמו, כמו שנתבאר.

ויתר על כן, כלפי השלמות השניה, כאשר האדם דבק בבורא יתברך שמו, נגדיר מהיכן מגיעה הדביקות. אין כוונת הדבר שמחמת שהקב"ה בשמים והאדם על הארץ על כן יהיו דבריו מועטים, ולכן האדם בטל לבורא יתברך שמו, זוהי תחילת העבודה, אבל שם עדיין אין את השכר.

אלא הגדרת הדבר היא, נאמר "בנים אתם לה' אלוקים", שאנו בניו של מקום, וכביכול הבן מגיע מהאב עצמו, והרי שהשורש שלנו הוא מאמיתת הימצאו. וכאשר האדם בטל אליו ית"ש, הוא בטל לשורש עצמו, ולכן השכר הוא מיניה וביה בתוך האדם עצמו.

זה נקרא שהקב"ה שוכן בלבם של ישראל, צור לבבם וחלקם הוי"ה לעולם, קב"ה ליבן של ישראל, זוהי התבטלות לפנים. הוצאה מהכח לפועל של השלימות הינה מתוך האדם עצמו, וההתבטלות היא לשורש של עצמו, שזה הקב"ה. שם מונח עומק נקודת השכר.

זה נקרא בלשון רבותינו "עבודה פנימית", אין כוונת הדבר שהיא לא חיצונית מחמת שלא עושים אותה ברחובה של עיר, אלא היא נקראת כך משום שכולה בנויה על המהלך הפנימי של החיים, זו תפיסה של פנים, האדם מוציא מהכח לפועל את מה שנמצא בפנים, הוא דבק לשורש שלו שנמצא בתוכו.

זהו עומק תכלית עבודת האדם כאן בעולמו, עולם של בורא עולם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר

"דעת תבונות"



פרק ה' | כח הזכרון

זיכרון מכח הבינה

ואצל הסוג השלישי של בני האדם, הזיכרון נבנה על גבי הבנת הדבר. הוא זוכר את הדברים מתוך כך שהנפש הכירה בהבנתם, והבהירות של ההבנה היא עצמה יוצרת את נקודת הזיכרון.

אנשים אלו אין עיקר זיכרונם על פי הצורה שבה הוגשו, ולא על פי חילוקים ופיסוקים לענינים כמות שהם, אלא הוא זוכרם על פי מהלך הבנתם. ולכן לאותו אדם לפעמים יהיה יותר קשה למצוא היכן זה כתוב, ולפעמים הוא לא בהכרח זוכר את המסקנה האחרונה העולה מהדברים, אלא הוא זוכר "מהלכים", הזיכרון נבנה אצלו על תפיסת הבנת הענין.

חלק גדול מכח הזיכרון נבנה מכח הבהירות. ככל שהדברים בהירים יותר, הם נחרטים יותר בנפש, כמש"כ "כתבם על לוח ליבך". וככל שהם בהירים וחרוטים יותר, הזיכרון של האדם אותם חזק יותר. ענין זה שייך בכל שלושת סוגי הזיכרון, אך הוא שייך בעיקר בחלק השלישי הזוכר את הדברים מכח הבנתם.

זיכרון מכח הדעת

זיכרון נוסף קיים באדם והוא זיכרון מכח הדעת, - מלשון התקשרות. שככל שנפשו קשורה ונפשו דבוקה בדבר, כך הוא זיכרונו.

כפי שהוזכר, מלבד חלקים אלו ישנם עוד סוגי זיכרון נוספים, ונזכירם בקצרה:

זיכרון מכח הרגשת הלב

זיכרון פנימי יותר בנפש, הוא הזיכרון הנבנה על גבי כח ההרגשה שבלב. כל אחד יכול לראות בעצמו, שכאשר הוא עבר מאורע מסויים מסעיר, שהרגשת הנפש אותו היתה חזקה וקבעה יתדות בנפשו, זיכרון אותו מאורע לא מש ממנו לנצח. אותו זיכרון אינו נובע מקומת המחשבה - לא מהציור שבשכל, לא מהחכמה שבשכל, ולא מכח הבנת הדבר. אלא מכח הרגשת הלב שחוה את אותו מאורע, וככל שהרגש היה חזק יותר, כך נחקקו הדברים בנפשו והוא זוכרם יותר.

זיכרון מכח הארת הנשמה

עד כה התבאר, שישנו זיכרון של ציור, ישנו זיכרון של מוח (על שלושת חלקיו), וישנו זיכרון של לב (ובלב עצמו יש גם מוחין וגם הרגשה).

אך ישנו זיכרון נוסף עמוק יותר, שכמובן אינו שייך לימי הקטנות. זיכרון זה נובע מהמעמקים הפנימיים של מה שנמצא בתוך המח ובתוך הלב, שהיא בכללות הארת הנשמה של האדם.

דוגמא יסודית ושורשית לכך הוא זיכרון הבורא ית', כמש"כ "שיותי ה' לנגדי תמיד". ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי

הלימוד"



אבד | תנא, אין מחייבין אותו להכניס

פסחים (ח ע"א) - תנא, אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני הסכנה. מאי סכנה, אי נימא משום סכנת עקרב וכו', והא אמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אינו ניזוקין, ואמר רב אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה.

ומהותה של מחט ולפ"ז גבר אבדתה. מבואר ברש"י מחז"ל (מסעי לה, טז) "שגלוי וידוע לפני הקב"ה שהברזל ממת בכל שהוא אפילו מחט, לפיכך לא נתנה בו תורה שיעור לכתוב בו אשר ימות בו". והרי ששיעור קטן ביותר גדרו מחט (עיין עירובין נג ע"א כמלא נקב מחט סידקית), ובכחה להמית. וזהו שמה מחט, מלשון מחי, ומלשון חטא. ונודע ששורש כל הרע בחינת עקרב, רע-קב (עיין זוהר חדש יתרו, נג ע"א). ולכך כאשר מחפש את המחט חיישין דוקא לעקרב שיזיקו.

וכן הדרך ליטול הקוץ ע"י המחט, פעמים ע"י עוקצה של המחט (עיין שבת קכג ע"א), והיינו שכנגד קוצו של יו"ד דקדושה שהוא השורש לשם הוי"ה, קוץ שע"ג אות יו"ד כנודע, כנגדו יש עקרב שעוקץ, וכן מחט שהורג בכל שהוא כנ"ל, והרי שמחט וקוץ הוא מין במינו. והבן שיש והכח והתוקף נובע מחמת גודלו של הדבר, ויש שהכח והתוקף נובע מחמת דקותו וחדותו. וכחה של המחט שהורגת, וכן חודרת ועושה מום, כמ"ש (עדויות פ"ב, מ"ג) ועל מחט שנמצאת בבשר. וכן מחט שנמצאת בעובי בין הכוסות, ועוד, הוא מכח דקותה וחדותה.

ומצד התיקון מחט מלשון חיטוי החטא ותיקונו. ולכך משמשת לתפירה (כמ"ש כלים יג, ה, מחט שהעלתה חלודה, אם מעכבת את התפירה). ויתר על כן משמשת המחט ליצור ע"י צורות של רקמה, כמ"ש (יומא עב ע"ב) מעשה מחט - רוקם, לפיכך פרצוף אחד.

והיינו שבכח המחט לחבר ולצרף, פרצוף - צרוף, ליצור פרצוף אחד. ומתולדת החיבור הנעשה ע"י מחט, הוא בגד שלם, וכן ציור - רקמה. אולם יתר על כן, אף צורת העשיה ע"י המחט הוא באופן של אחדות, כמ"ש (מו"ק י ע"א) ההדיט תופר כדרכו, היכי דמי הדיוט, אמר רב ינאי, כל שאינו יכול להוציא מלא מחט בבת אחת. והיפוכו, אומן שיכול להוציא "בבת אחת". וזהו מכח דקותה, שמחברת את הכל, כי כח הדקות כולל בתוכו הכל בכח, ולכך הוא דק.

ויתר על כן אמרו (קידושין כו ע"ב), קרקע כל שהוא חייבת בפאה ובבכורים וכו', ואי אמרת בעינן צבורים כל שהוא למאי חזו, תרגומא רב שמואל בר ביסנא קמיה דרב יוסף כגון שנעץ בה מחט, א"ל רב יוסף קבסתן, איכפל תנא לאשמעינן מחט, אמר רב אשי מאן לימא לן דלא תלה בה מרגניתא דשוויא אלפי זוזי. והיינו שבכח המחט לכלול בקרבה אלפי זוזי. בסוד אלף שחוזר לאלף.

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו

התהליך שהוזכר כעת הוא תהליך יסודי מאד, לוקח לזה כמה זמן שזה לוקח, אבל זהו בירור יסודי מאד שעל ידו קומת הרצון של הנפש הולכת ונעשית מבוררת יותר ויותר, וכפי שהוזכר ככל שקומת הרצון שבנפש תתחזק ותתבהר כך האדם יזהה באיזה נקודות הוא מחובר לעצמו.

הקשר והחיבור של האדם לעצמו שבו אנו עוסקים בפרקים אלו הוא חיבור מכח קומת הרצונות, והרצון החזק ביותר שהאדם רוצה (לא עצם הכח לרצות, אלא הרצון החזק של מה שהוא רוצה) הוא הלבוש של הנפש הקרוב ביותר לקומת תכונות הנפש, והלבוש הזה הוא כ"כ דק ועמוק בתוך האדם עד שהוא הופך להיות כזיהוי עצמי.

דוגמא יסודית לכך היא רצון האדם שיהיו לו ילדים, כך ברא הבורא ית' את בני האדם שבדרך כלל הם רוצים שיהיו להם ילדים, וזהו רצון חזק כ"כ בנפש עד שהוא נתפס בנפש כעצמיותו של האדם והאדם מזהה את עצמו עם אותו רצון, והוא מכיר את עצמו מתוך אותו רצון.

עצם האני של האדם הוא נעלם, כבוש, ומכוסה. והרצונות הם אלו שמגלים אותו, לכן כאשר אנו מבררים את קומת הרצונות ואת סדר ההדרגה שבהם נמצא שבררנו את הלבוש היותר קרוב לאני שלנו. רוב בני האדם יזהו את עצמם עם הרצונות החזקים והשורשיים שבהם ויתר על כך עם הרצון החזק ביותר העצמי הגמור, ואע"פ שזה לא מדוייק כך היא תכונת בני האדם. לכן כאשר אנו מבררים את קומת הרצונות ואת סדר בהדרגה שבהם נמצא שבררנו את הלבוש היותר קרוב לאני שלנו,

בשעורים הבאים נזכה בס"ד ללמוד את זיהוי האני באופן המדוייק הדק והעמוק יותר. אך במדרגה שבה אנו נמצאים עכשיו האדם מזהה את עצמו עם רצונותיו, ולפיכך ככל שהוא מברר את רצונותיו אזי הזיהוי העצמי שלו הולך ומתחזק.

רצונות שליליים ורצונות חיוביים

תפיסת הברור הזו היא בעצם מפה של הנפש שבה מתברר לה הזיהוי העצמי שלה ורצונותיה. וכאן ישנו הבדל גדול ועצום אם הרצונות שהאדם מזהה את עצמו בהם הם רצונות של קדושה - רצונות טובים, או ח"ו להיפך.

אם האדם יזהה שהרצון החזק ביותר שלו הוא רצון טוב וכך הוא מזהה את עצמו - הנה מה טוב. אך אם הוא יזהה שהרצון החזק שלו הוא רצון שלילי, אזי עליו לדעת ולבאר לעצמו שהרע שבנפש הוא אינו עצמיות הנפש! אלא הוא הלבוש הגס והעכור של הנפש. לעולם לא נוכל לזהות את עצמינו באמת עם הרצונות השליליים,

צריך אמנם להכיר ולדעת שאנחנו רוצים את אותם רצונות שליליים עד שנעמול לטהר ולזכך את הנפש. אך לעולם אנחנו לא נוהה את עצמינו - את העצם שלנו עם הרצונות השליליים שאנו רוצים.

מי שמזהה את עצמו עם הרצונות השליליים שלו, ויתר על כן הוא מזהה שהרצון האמיתי שלו הוא רצון שלילי, אותו אדם בעצם מפיל את עצמו לתפיסת הרע ולחיי גהינום כאן בעולם הזה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך

קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.



אבד | דתניא, שדה שנאבד בה קבר

פסחים (י ע"א) - דתניא, שדה שנאבד בה קבר, הנכנס לתוכה טמא. נמצא בה הקבר, הנכנס לתוכה טהור, שאני אומר קבר שאבד הוא קבר שנמצא דברי רבי, רשב"ג אומר תיבדק כל השדה כולה.

ופשוט הדבר שקבר שבתוכו נמצא מת, כל מהותו הפצא של אבידה, ואין לך אבד גדול ממת. כי עצם היותו מת זו אבידה, ויתר על כן דרך המת שמתכלה ונאבד גופו בקבר. ולכך המת הקבור בה הוא גופא גורם שיאבד קברו. ולכך אמרו (מו"ק ה ע"א) מציינין את הקברות. אמר רבי שמעון בן פזי, רמז לציון קברות מן התורה מנין, ת"ל וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון. ופרש"י שם, שעושין סימנים על הקברות בסיד, כדאמר במרובה (ב"ק סט ע"א) של קברות בסיד דחוור כעצמות. והבן שאינו סימן בעלמא שיש כאן עצמות ונותנין סיד לבן כצבע עצמות לבנות, אלא שגופו של המת נאבד ומתכלה בקבר והוא גופא הגורם לידי כך שיאבד קברו, כנ"ל, שעצם מהותו הנאבדת של המת גורמת בעומק שיאבד קברו. ולכך הציון נעשה מתוך מה שנשאר ואינו נאבד שהם העצמות, ומכחם מתעורר הציון והזכרון.

ולשון נוסף אמרו שם, רבי אבהו אמר מהכא, וטמא טמא יקרא, טומאה קוראה לו ואומרת לו פרוש. והיינו שטומאה נקראת כן מלשון טמטום וסיתום, והוא שורש לאבדה שנסתם הדבר ונאבד. ודין קורא לו, "טמא טמא יקרא", הוא הסרת הטמטום והסיתום, ועי"ז גורם שלא יאבד.

ולשון נוסף, אביי אמר מהכא ולפני עור לא תתן מכשול. והיינו שהעלם וההסתר מצד האדם החי עיקרו ושורשו שנעשה עור בחטא אדה"ר, שתחלה צפה מסוף העולם ועד סופו, ועתה נעשה עור ונצרך להראות לו אף את מה שלפניו.

ר' יהושע בריה דרב אידי אמר, והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה. והיינו שבחטא אדה"ר ניתן "להט החרב המתהפכת לשמור את "דרך" עץ החיים", ונאבד הדרך, ונצרך לתקנה ולהשיבה. מר זוטא אמר "והזהרתם" את בניי מטומאתם. והיינו ש"הזהר" העליון מברר שלא יאבד. כי בחשך הכל אבוד, והזהר, אור העליון מברר שלא יאבד.

רב אשי אמר, ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת. והבן שהשמירה מהותו לשמור הדבר שלא יאבד בפועל. ומשמרת למשמרת גדרה מניעת אפשרות האבדה כלל בשרשה, מניעתה בבכח שבה.

רבינא אמר, ושם דרך אראנו בישיע אלהים. והיינו שע"י ששם הדרך, הוה אלקים עמו, ולפיכך אראנו בישיע אלקים. ואזי אינו בגדר אבדה כלל. כי אצל האלקים אין שייך אבידה כלל. ואור זה האיר רשב"י בטבריה ומכח כך טיהר את העיר כולה. והיינו שאינו טהרה פרטית אלא טהרה כללית, אראנו בישיע אלקים. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא-

נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ראה | ג-ז

ולא תגו בכור צאנך. ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, וביום השביעי שבת וינפש. והוא מדרגת ז', עיין (ספ"י פ"ד) שמנו כל הקב"ל לות הז'. ולמעלה מכך יש מדרגת ג'. כגון, בזמן ששת אלפי שנה וחד חרוב, ואח"כ מחדש את עולמו עוד ג' אלפי שנה כמ"ש בספר ברית מנוחה והוא ברמח"ל ובגר"א ועוד. וכן באומות השתא כבשנו את ז' עמים, לעת"ל נכבוש גם את ג' העמים הנותרים. והרי שסך הכל כולו עשרה, שנחלק ל - ג-ז.

והמדרגה הגלויה כאן בעלמא דידן הוא ז', אולם הג' מכוסה ונעלם ויתגלה לעת"ל. וזהו בחינת גנו, ג-ז-ו. שהשתא נגלה הז', אולם בחינת הנ' הוא ז' פעמים ז' ומתחיל את השמונה, כנודע וזהו ממוצע בין ג' לז', בין הנעלם לגלוי. והוא בחינת נגז-גנו. וזהו בחינת גזר, גז-ר. שמחלק בין הנעלם לגלוי, גוזר ומפריד. וזהו פעולת הגרזן גז-רן, שחותך ומב"דיל, כנ"ל. וכן הוא בחינת גזם, חתך.

ויש ומשליט את כח הגילוי על הנעלם מצד הקלקול, והוא בחינת גזל, גז-ל. כי גנב עושה מעשיו באתכסיה ולעומתו גזל בפרהסיא, כעין ויגזול את החנית מיד המצרי. וזהו השלטת הגילוי על הנעלמות דקל-קול. ולהיפך, הוא בחינת גזול, שעדיין לא הגדיל, וכל כוחותיו נמצאים באתכסיה. ואצלו הנעלם שולט על הגלוי, מצד הקלקול. וזהו בחינת אגוז, שיש לו ג' קליפות, כלומר כח הג' שישודו בכיסוי עליון מפני רוב רוממותו ולכך נעלם ומכוסה, אולם כאשר נופל לתתא נעשה כיסוי של קלקול. וזהו אגוז, גז-או. ומעין כך הוא בחינת ארגו, אר-גז, שאורזים לתוכו ומכסים את הנמצא בתוכו.

וזהו בחינת גזבר, שהוא מעין ארגו לממון של ציבור. וזהו בחינת רוגז, ירו-גז, כי כעס ורוגז כולו הסתר, וכאשר כועס הופך כל גלוי לנסתר וז"ש חז"ל, רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו, דהיינו שכיון שכעס הכל נהפך אצלו לנעלם ומכוסה, ולכך לא עלה בידו כלום, כי הכל נעלם ממנו. ורגז מלשון רע-גז. כולו דבוק ברע שכל מהותו הסתר וכיסוי.

והנה שלמות הז' למעלה הוא במקום הגבוה ביותר באדם והוא הש"ערוות, והיא מכוסה ונעלמת עד שאינה נראית כחלק גמור מן הגוף, אלא כמותרות היוצאים מן המוח. אולם לעת"ל שיהא עליה ממדרגת הז' למדרגת הג', בסוף התגלותו זו יתגלה אור השערות. אולם השתא כח זה ניתן חלקו בידי עשו איש שעיר. ויעקב לקח את חלקו וניתן לו מצות "ראשית הגז". ראשית העליונה שהיא השערות, גילוי מעין אחרית הימים. ותחלת הארה זו היא הארת משיח, כמ"ש (ישעיהו יא, א) ויצא חטר מגזע ישי, ונצר משרשיו יפה. גזע, גז-ע. כי השתא הגזע נעלם כי הג' שולט על הז' ומכסו. אולם לעת"ל יהיה גילוי לג', כנ"ל, ולכך יצא חטר מגזע ישי.

ושלמות ההארה נקראת מזוג, מו-זג, היינו אחדות ז' עם ג'. גילוי הגלוי לעצמו, גילוי הנעלם לעצמו. ואחדותם כיצד הכל גלוי, וכיצד הכל מכוסה, בבחינת אורייתא סתים וגליא. כי תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, הכל סתום כבקמייתא.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אגוז, וירגז, רוגז, גז, גנו, גזל, גזר, גרזן, גזול, גזית, גזם, גזע, גנו, גרוזים, גזבר, מזג, מזלג, נגז, שעשגז. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתו

אין - כתר. ועיין תוספות ר"ד (עירובין מה ע"ב), אד הוא שעולה מן הארץ ומתקשר ונעשה ענן וממטיר, ואינו דבר שיש בו ממשות שיהא לו שביטה.

חכמה

אד, מים, עולה לשורשו בקו ימין חכמה. ואד של אש עולה לשורשו בקו שמאל בינה. ועיין תורת המנחה (דרשה יב) יש בכח הארץ שיצא ממנה אד תמיד ועולה ומתלקח באויר. וזה האד נחלק לשני חלקים, יש שהוא קר ולח ויש שהוא חם ויבש. ולא חם ויבש ממש, אלא כנגד חברו נקרא כן. ושניהם יש בהם קצת מחלק העפר, אלא שהקר והלח (מים) יש בו יותר מהחם והיבש (אש), ובמעוט חלק העפר שיש בחם ויבש הוא עולה יותר מקר והחם. וזהו כטבע אש שעולה תדיר. ודו"ק בדבריו שכלל באד את כל ד' יסודות ארמ"ע.

בינה

בן מ' לבינה. ואמרו (ב"ר, פ"ג) אחת למ' שנה היה אד עולה מן הארץ והיה משקה את האדמה, וזה הספיק להם על מ' שנה (עיין כתב וקבלה, נח, פ"ט, פ"ג).

ועוד. עיין מלבי"ם (שמות, רמזי המשכן) וכבר הבאתי שדעת חז"ל והמקובלים שהחכמה האלהית והנבואה הוא מתיחס אל המח שעליו משפיע רוח הנבואה, אבל התבונה האנושית מיוחס אל הלב כמ"ש הלב מבין, שע"י שתניף הריאה אל הלב ותנשוב אויר צח ומזוקק, יעלה אד דק אל המח לטהר את כליו עד שיגבר בו כח התבונה להבין דבר מתוך דבר בבינתו, ופרי התבונה הזאת הם שבע חכמות שהמציאו בנ"א משכלם.

דעת

חיבור (ועיין ערך קטן קו). וזה מלת אדוק מחובר חזק, כגון (ב"מ ז ע"ב) אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף. ובקלקול אמרו (ע"ז יז ע"א) כיון דאביק בה טובא כמינות דמ"א. אביק אדיק. עיין ר"ח שם, כיון דהוה אדיק בעבירה טובא כי מינות דמי.

חסד

מים - אד. ועיין רבינו בחיי (בראשית פ"ב, פ"ו) ואד יעלה מן הארץ, ע"ד הפשט העולה מלחות המימות שבארץ בהיותו חם ולח (יסוד הרוח - חם ולח) נתערבו החלקים המימים עם החלקים הארציים, נקראו אד. ולפי שהמטר מן האד הלח הזה והענן מקבלו, ע"כ נקרא בלשון "אד", שכתוב (איוב לו, כז) יזקו מטר לאדו.

ולעומת זאת עיין עקידת יצחק (בראשית, שער ג', ד"ה האמנה) כי ר"א הגדול סובר (עיין תענית ט ע"ב) שסיפוק העולם כלו מהמטר לצורך ההוית השפלות, לא יעשה רק (ע"י) הנמצאים בתחתונים (בסוד מ"ן) כי מטבעם ע"י חום האש היסודי (וזהו לשיטת ר"א דייקא שעולה מתתא, משא"כ לשיטת ר"י שיוורד מלעילא הוא כדברי רבינו בחיי, והבן מאוד) אשר תחת הגלגל יעלה אד "קר ולח" ויתפשט בעננין ברום האויר, ויהיו גשם על כל פני הארץ. ועוד. עיין אלשיך (איוב, פ"א, ד"ה אם) כי פחד אלי היה אד קל, שהוא אד מצד חסד אל, כי לפי מדתו לעשות חסד, היה לי אד ממדה זו, על שלא עשיתי חסד

גבורה

עיין (ילק"ש, ירמיהו, רמז רס"ז) אד, שהוא שובר לבעלי זרועות, גבורה, יד שמאל.

ועוד. עיין אברבנאל (בשלח, פ"ד, ד"ה ויאמר) ואז השקיף (בקי"ס) השם אל

מחנה מצרים עמוד אש וענן וכו', הוציא הקב"ה עמוד האש מגרתיקו ולהט אותם, וכן עמוד הענן. ויתכן שהמציא השי"ת אז במחנה מצרים ענן עם אד קטורי היה יורד עמם מטר וברקים להבהילם. ועיין שם (תזריע, פ"ג, ד"ה וידבר) אד עשני. ועיין אלשיך (תהלים, קל"ה, ז) כי בעת התהוות מסמיכות עפר אל המים אד, כן מסמיכות יסוד האש והאוויר יתהוה ברק פורח באויר. והבן שאד זה הוא בחינת עתיק עולה מתתא לעילא. משא"כ אד של עפר ומים הוא אד של צמצום. עיין ערך קטן עתיק.

ועוד. גבורה יראה. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה קפה) והיראה הב' שהיא באה מדברים תחתונים, היא בחינת אד, כי היא בחינת דלי, דלית.

תפארת

בחינת שמש. ועיין ר"א מזרחי (בראשית פ"א, פ"ד) ואי אפשר המטר בלתי אד קדם לו, כדכתיב ואד יעלה מן הארץ, ואי אפשר האד מבלתי סבוב השמש המעלה אותו. ועיין אבן עזרא (בראשית פ"ב, פ"ו) כי עלה אד מן הארץ בכח המאורות. ועיין תורת המנחה (דרשה סא) וכשמכה ניצוץ השמש בארץ הוא מקבל מן הארץ קיטור ומתערב עמו ונעשים גוף אחד. והוא האד. וכן כתב ברד"ק שם. והבן שאד זה עלה ביום שלישי כמ"ש ברד"ק (תהלים פק"ד, פ"ג) זכר הצמחים שנבראו ג"כ ביום השלישי, כמ"ש, תדשא הארץ דשא עשב, וקודם שהדשיאה הארץ עלה אד מן הארץ והשקה. (ולשיטת רש"י לכאורה היה ביום שיש לצורך יצירת אדה"ר עיין שם במקומו). ויום שלישי בחינת ת"ת, ספירה שלישית. ועיין אברבנאל (שם, פ"ב, ד"ה וכל) ויצא לנו מזה, שביום ה' עלה אד מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, ואז נוצר גוף האדם. והבן שגוף וברית כחד חשיבי, ת"ת ויסוד, שלישי ושישי.

נצח

נצח צד מעלה, בכחו להעלות, ולכך מנצח. וזהו בחינת האד שעולה מעלה. ועי"כ מנצח ושובר לבעלי זרועות, כנ"ל.

הוד

נצח עולה מעלה, והוד יורד למטה, כנודע. ועיין של"ה הק' (תולדות אדם, השער הגדול, של"ז) והמשל לזה מהנר הדולק שנתכבה ונשאר בה אד עשני, אם יניחו הנר הזה למטה מנר דולק סמוך אליה, ימשיך האד העשני הלהב שבנר ונדלק, ואע"פ שמטבע האש לעלות מעלה, יורדת אז למטה לקראת האד העשני שבנר. אע"פ שלא יפגשו ממש זה בזה, יש כח באד להמשיך אליו הלהב. ועיין רש"ר הירש (וארא, פ"ח פכ"ה) "טל": הוא האד השוקע תוך עליתו מעלה.

יסוד

טיפה הזרעית שביסוד אינה אלא אד ביחס להיותה במח. ועיין בני יששכר (ניסן, מאמר ה' סיפור יציאת מצרים, צפרדע) שקצים ורמשים אשר האוכלם עולה האד העב והגס והמזוהם אל המוחין, ועי"ז מולדים תולדות מזוהמים ורעים ואכזרים.

מלכות

שם אדנות במלכות. ועיין זוה"ק (בראשית כו ע"א) ודא משה דאתמר ביה (מלאכי, ב) תורת אמת היתה בפיהו, דלא יאה מאן דדריש לשכינתא כותיה, ובגין דא, ואדם אין לעבוד, ומיד דאיהו ייתי, מיד וא"ד יעלה מן הארץ, א"ד מן אדני-י סליק ליה ו', ואתעביד בה אדון כל הארץ. ועיין תוס' (שבועות לב ע"א, ד"ה בפר"ח גרס) א"ד מן השם אינו נמחק. ותימה, דמ"ש מצ"ב מצבאות וש"ד משד"ד דנמחקין לפי שאין שם בפני עצמו, ושמא משום דשם המיוחד הוא (עיין רמב"ם עכו"ם, פ"ב ה"ז, שאדנות נקרא שם המיוחד) יש להחמיר בו יותר. והבן עוד ששם אדנות ברבוע כזה א-אד-אדני-אדני, יש בו גם אותיות אד כפשוטו.



נפש מעשה. עיין מלבי"ם (ישעי' פכ"ו, פי"ט) וממשיל, כמו שהטל בא מן האדים שמעלים האורות והצמחים שמזיעים אד מימי אוירי ומזה בא הטל היורד עליהם ומחיה אותם (מ"ן ומ"ד), כן תהיה התחיה ע"י מעשים טובים.

רוח אד, איד, עיין רמב"ם (פירוש המשניות, ריש ע"ז) אידיהם, הבליהם. בחינת הבל ורעות רוח.

נשמה עיין שם משמואל (תרומה, תרע"ג) וכענין הנשמה שהיא רוחנית הנצמדת בגוף גשמי ע"י אמצעיית, רבעית דם הנפש, ועליה אד הדם, ועליה הנפש הצומחת, ועליה החיונית, ורוח, ונשמה. (ועי"ש ראה, תר"ע) והנשמה ברוח, והנשמה מקבלת אור מזיו השכינה.

חיה שורש לנפש חיה של אדם ובהמה. ועיין של"ה הק' (ווי העמודים, עמוד הדין, פט"ז) מצאתי בספר תנחומת אל זל, וטעם מצוה זו (שחוטי חוץ), בעבור כי בדם איזה חיה (של כל חיה) יש בעצמותו אד דק אשר ממנו יתהווה רוח נושאו לכן

החיוני, וזה הכח הנשוי (מלשון נושא בתוכו) בו הוא נפש חיה. עי"ש לפ"ז טעם המצוה.

יחידה תכלית הכל, דק מן הכל. עיין ספר האמונות והדעות (מאמר ב) ואמרת שהאחרון יותר דק מן הכל, בעבור מה שאינו רואים שהשלג יורד ממקום האויר ואנחנו רואים אותו כאבן, ונדקדק העיין ונדע שהיא ממים. ואח"כ נדקדק המחשבה עוד ונדע שהמים ההם לא יעלו כי אם על דרך העליה והאד, והאמנו כי תחלתו אד. ואח"כ העמקנו עוד ואמרנו, א"א שלא יהיה לאד ההיא סבה שתעלה. וכבר התבאר כי הסבה העולה בידינו באחרונה, היא דקה מן האיד, אשר היא יותר דק מן המים, אשר הוא יותר דק מן השלג, וזאת הסיבה הדקה עליה כיוון האדם והגיע. והוא בחינת יחידה שהיא סיבת האד. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net

בְּלֵבִי פִּדְיָה

קְלוּרָה אֶשְׁמַח אֶת־לִבִּי צְפוּרָה וְהִסְקִיפָה

הננו שמחים להודיע לציבור הרחב על הגעתו

הרב איתמר שורץ שליט"א

מחבר סידרת הספרים "בלבי משכן אבנה", "דע את..." ועוד...

לסדרת שיעורים כהכנה לימים נוראים הבעל"ט בנושא:

מבט אל עולמנו הפנימי

השיעורים התקיימו בבית כנסת "אחוות הכבאי" ברחוב האגס 1, עפולה. ליד מכבה אש. **בימי שני בשעה 19:45 בתאריכים הבאים:**

| | |
|---------|------------------------|
| תפגש א' | ב' אלול (2.9) |
| תפגש ג' | ט"ז אלול (16.9) |
| תפגש ב' | ט' אלול (9.9) |
| תפגש ד' | כ"ג אלול (23.9) |

הסדרה מיועדת לגברים ונשים-עזרת נשים פתוחה. דרכנו וטובה לנו אצלך באמי'.



שאלה התקשרות לבורא דרך לבושי הנפש

לכבוד הרב שליט"א. האם יש חשיבות לדבר עם הבורא בדווקא בפה. שנים שאני מדברת במחשבתי וככה הדיבור המחשבתי הוא טבעי לי. בדיבור מתקשה לייחד לזה זמן. במחשבה הדיבור הוא ספונטני ותמיד זמין לאורך היום והלילה. בשיעור ששמעתי הבנתי שצריך דווקא בפה כמו בתפילה ובברכות. ולמען האמת גם שם קשה לי הדיבור ברמה שישמעו אוזני...אשמח לקבל הדרכה מלאה בענין זה.

תשובה בס"ד צורתה של הנפש היא, הויתה אחת, הנחלקת לבי, מוחין ומדות. ועל גביה ג' לבושים, מעשה דיבור ומחשבה. ועבודת האדם להתקשר לבורא בכל חלקיו, ולבושיו.

חיבור האדם לבורא בלבושיו. במעשה - קיום רצון הבורא ברמ"ח מצות עשה וענפיהם. דין, ומעשה חסידות.

דיבור, קיום כל המצות השייכים בדיבור, כמו שביארם בספר חרדים. ומלבד כך לדבר עם הרבש"ע בפשיטות בכל על מצוא. מחשבה, קיום כל מצות השייכים במחשבה כמו שסידרם בספר חרדים. ומלבד כך לדבר עם הקב"ה במחשבה.

יש יתרון למחשבה על פני הדיבור ולהיפך. יתרון המחשבה, שהיא יותר רוחנית, דקה, ומרוממת. וכן פנימית בתוכו, כולה פנימיות כמעט לא נודעת לזולתו.

יתרון הדיבור, יוצא לפועל ביחס למחשבה שהיא כח. וכן מחבר נשמה וגוף, תנועה גופנית של הנעת שפתיו עם גילוי תשוקת ומחשבת הנשמה. וכן בדיבור כח ההנהגה בבחינת "דבר אחד לדור". דיבור לשון הנהגה, שמנהיג את גופו ונשמתו.

ולכך ראוי לו לאדם לדבר עם הבורא הן במחשבה והן בדיבור, על מנת לקבל הן את מעלות המחשבה והן את מעלות הדיבור. דיבור במחשבה ללא דיבור בפה, נחסר בו הוצאה לפועל, חיבור הנשמה והגוף בדיבור עם הבורא, וכח הנהגת האדם לפי דיבור זה.

שאלה בניית קשר לקב"ה דרך הלב ולא דרך החושים

שלום רב, יש לי מספר שאלות אליך בבקשה:

א. במהלך היום השם שולח לי מילים ספציפיות מול עיני והן חוזרות על עצמן. אני יכול לראות אותן על אוטובוס, שלט, עיתון וכו'. זה כמו שמשיהו מקיף בעיגול משהו שהוא רוצה שתראה. איני מבין מה הוא רוצה שאעשה איתן. לצייר אותן בדמיוני? המילים הן: א ל ו- לוז.

ב. אני בעל תשובה. אוכל לתאר לך מה אני מרגיש בתקשורת עם השם. אני מרגיש שיש אותי בעולם והוא מתקשר איתי דרך העולם סביבי, דרך שיר שאני שומע, דברים שאני רואה סביבי אני חש שזה ממש הוא מדבר איתי אך זה נורא מתסכל. מכיוון שזה כמו שיש אותי שרוצה לחוש אותו יותר חזק ויותר ממשי והוא נשאר מסתתר ולא מאפשר לי להתחבר יותר ומשאיר אותי בחוץ וזה מצער אותי כי אני מעוניין בחיבור יותר חזק. זה מרגיש כמו מן חיזור כזה. אני רוצה להרגיש אותו שאני מתפלל כמו שאתה מרגיש אותו. אני לא צדיק אבל יש צער גדול ורצון אמיתי בקשר ושלא ישאיר אותי בחוץ. ואני רוצה קשר עמוק ואמיתי. לא מהפה ולחוץ. אני רוצה להרגיש את העולם הפנימי ואת ההרגשה האמיתית שבמצוות ובתפילות. מה עלי לעשות?

ג. אני מרגיש את הנפש שלי מאוד רגישה. אני דומע ומתרגש מדברים כל הזמן. זה יכול להיות ילד קטן שאני רואה ומרחם עליו. או שזה יכול להיות שפתאום אני מרגיש שהשם שולח לי איזה משפט שהוא אוהב אותי. מרגיש את הנפש מאוד רגישה. אך זוהי רגישות שאינה נובעת מעצבות וגם לא משמחה. היא פשוט רגישות. למה זה קורה ?

ד. כשאני מברך או קורא בספר קודש או מתפלל אני מרגיש תחושה פיסית במקום במצח שלי בין עיני. וכאשר אני מפציר בשם שאני מעונין בו אז זה גדל. זו הרגשה כמו שיש שם באיזור הזה בגוף משהו שמהדהד עם קודש. אבל זה מרגיש שזה עצור. שזה משהו שצריך להיפתח. איך אני יכול לפתוח ולהרחיב את זה שזה לא ישאר גופני אלא הרגש שכלי ורגשי. שזה יראה את עצמו. תודה להרב.

תשובה בס"ד לעת עתה הקשר שלך לקב"ה נעשה ע"י חושים היוצאים חוצה, כראיה וכדו', והם פועלים על הרגשת הלב במדה ניכרת. וכן באופן של התלבשות הרגשה בגוף כגון במצח.

הצורה הנכונה יותר ליצור קשר פשוט עם הלב, כקשר פשוט הנעשה עם אוהביו שאינו נבנה בעיקר על חושים המתפשטים לחוץ, ולחילופין על הרגשות המתלבשות בגוף.

הלבשות אלו נטוות יותר לתערובת מציאות עם דמיון, ומומלץ מאוד לבחור דרך פנימית יותר, שקטה יותר, עדינה יותר, קרובה יותר לעולם הרוחני האמתי.

אפשר לנסות לעבוד בצורה המוזכרת בספר בלבבי חלק א'. יתכן שבהתחלה תרגיש שזה מדי מופשט ואין על מה להתפשט כראיה, חוש גופני, אולם בס"ד תשתדל לבחור בדרך היותר עדינה כנ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | 718.295.1245 USA
להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

דרושים מתנדבים לשכתוב שיעורי הרב. לפרטים נא ליצור קשר 053.319.7481 / info@bilvavi.net

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

כפירה בבחירה - הגדרתה

נבאר עוד נקודה בתוך נקודה בדקות יותר. בורא עולם ברא את הנבראים, ולכל אחד מהנבראים ישנו כח בחירה. שורש כח הבחירה של הנבראים, כמבואר בדברי רבותינו, שכח הבחירה בנבראים זהו ניצוץ מבחירתו ית"ש. אשר על כן, בדקות, כאשר האדם כופר בבחירה, הוא כופר בניצוץ האלוהי של הבחירה שמונח בתוכו. זוהי הגדרת כפירה בבחירה.

ישנם הרבה בני אדם הסבורים שהאמונה השלמה עניינה לכפור בבחירה. ונקודת טעותם היא [לא מצד הנפש הבהמית התחתונה, אלא מצד האור העליון], שהדבר הפוך בדיוק, אם האדם כל כך מאמין בהתגלות האלוהית שבתוכו, הרי שהוא צריך להאמין שקב"ה נטע בו בחירה. זהו חלק משלמות האמונה.

ישנם שני פנים מהיכן הבחירה נובעת. הבחירה התחתונה נובעת מניתוק מהבורא, שח"ו הוא לא משגיח על האדם והוא יכול לעשות מה שהוא רוצה. אולם הבחירה העליונה נובעת מעצם גילוי של הבורא באדם. הרי כל דבר בבריאה בנוי מאור וכלי, מצד הכלי זה נובע מריחוק, מצד האור זה נובע מגילוי השלם של הקב"ה באדם.

עכ"פ, מדרגת גילוי האמונה שנוטעת באדם בחירה, נובעת מבחירתו של הקב"ה. כשם שבעבודתנו שלנו ישנם שני חלקי עבודה, חלק עבודה של בחירה, וחלק עבודה של ידיעה [בלשון כללית מאד, מצד היסוד הראשון של האמונה שנתבאר, זו ידיעה

שלמעלה מהבחירה, משום שהאדם מאמין שכל מציאותו שלו היא גילוי של הקב"ה. ומצד החלק השני של הבחירה של הבורא ית"ש, האדם מאמין בחיבורו של הקב"ה אליו, ושהוא נטע בו את כח בחירתו, ועי"כ גם האדם בוחר], כך גם באמונה של האדם בבורא ית"ש ישנם שני פנים. בפנים העליונות, האדם מאמין בקיום הבורא ומציאות האדם היא גילוי הבורא, ומצד כך מתגלה אצל האדם הידיעה. בפנים התחתונות, הבחירה של הבורא מתגלה אצל האדם. הרי שישנם בנפש שני מקומות של ידיעה ובחירה, וזהו שורשם.

מדרגת ידיעת הקב"ה המתגלה באדם, שורשי הכפירה בבריאה

לפי האמור יש להבין בדקות. כאשר אנו מתייחסים לכך שהבחירה של הקב"ה מתגלה אצל האדם, לפיכך במדרגה היותר עליונה שהידיעה מתגלה, הרי שזו ידיעה של הקב"ה מתגלה אצל האדם. מצד כך מצדו גם לא יתגלה בחירה אלא ידיעה, ומצד כך אי אפשר לכפור בדקות בנבראים. מהיכן יש מקום לעלות על דעת לב שאין נבראים, בלשון הפשוטה ביותר, אם הקב"ה רצה היה בורא נבראים, אם לא רצה לא היה בורא נבראים.

אם אומרים שהנבראים מוכרחים, כלומר שהקב"ה מוכרח לבוראם - זו כפירה. אבל בדקות, יש לאדם כלי בנפש שנקרא בחירה, וכלי שנקרא ידיעה. מצד הכלי בנפש שנקרא בחירה, גם הקב"ה בחר לברוא נבראים, בחר בעם ישראל, "אתה בחרתנו מכל העמים", בחירה בתוך בחירה. אבל מצד גילוי אור הידיעה, אזי כביכול זו המציאות היחידה שיש, ואזי גם מציאות הנבראים מוכרחת. אבל היא לא מוכרחת ח"ו מהצד הנמוך של

הכפירה, אלא היא מוכרחת כי מצד אור הידיעה זו המציאות היחידה שישנה. כל פעם שאנו מציירים את ההגדרה שהוא ית"ש יכול לעשות כך ויכול לעשות אחרת, שזה נקרא בעצם בחירה, זה צד אחד של מטבע באור האמונה. עומק הכפירה שבני אדם תופסים את עצמם מוכרחי המציאות, נובע מהאור העליון של הידיעה שלמעלה מהבחירה, שמצד כך אנו לא מייחסים את קיומנו לבחירתו של מקום, אלא לידיעתו של מקום. אלא שעל דרך כלל שאומרים לאדם שהקב"ה יודע את המציאות, תגובתו היא: "אז הוא לא יכול לשנות, אז אין לו כח". אולם זה אינו, אלא אלו הם שתי צדדים של מטבע, זה צד של ידיעה וצד של בחירה.

ודאי שיש צד של בחירה, אבל צריך להבין שבחירה הוא צד, יש שתי צדדים במציאות. כאשר אנו עוסקים בגילוי של הקב"ה בעולם, ישנם שני פנים בהם הוא מתגלה, הוא מתגלה בצד של ידיעה, ומתגלה בצד של בחירה. יש את שאלת ידיעה ובחירה הכללית, שאלה יסודית, שאלה אחרת לגמרי שאיננה סוגייתנו, התייחסנו לשורש הידיעה והבחירה בשורשי אמונתנו, לא מצד הפועל היכן זה מתגלה. אולם כשם שבנפש של האדם מתגלה ידיעה ובחירה, ההשתלשלות של בחירה וידיעה בנפש האדם זוהי השתלשלות ממנו ית"ש, בחירה שלו וכביכול ידיעתו שלו. מצד ידיעתו שלו אין הכוונה שהוא בחר שזו תהיה הידיעה, אלא זו ידיעה. מצד כך גם המציאות של הנבראים יש בה הכרח, כשם שבידיעה, כפה עליהם הר כגיגית, אזי הידיעה הזו מכריחה, מצד כך יש מקום לכפירה נוספת באדם, שהאדם מכריח שהוא מוכרח המציאות. ■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת דע את

אמונתך_002_ היסוד הראשון (שלוש עשרה העיקרים לרמב"ם)



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

והלא ההתבודדות החיצונית פרושה התרחקות מבני האדם

באופן כללי הגדרת הדבר היא, שהאדם בוחר לעצמו זמן מסוים לשבת במקום שאין שם בני אדם, כמו שהוא יאמר להלן. כאן המקום להדגיש, שזהו חלק קטן עד למאד מהמושג הנקרא התבודדות חיצונית. מהתבודדות הפנימית ברור ופשוט שזה רחוק, אבל אפילו מההתבודדות החיצונית, ראשית יש התבודדות שהאדם חי חיי התבודדות גמורים במדבריות, אבל לא מדובר רק על זה.

התבודדות חיצונית אומר ר"א בן הרמב"ם שפירושה היא: התרחקות מבני האדם, כלומר, הוא מתרחק מקשר עם בני אדם.

בלשון יותר מדויקת, הרי מדרגות בני אדם מורכבות מהמדרגות התחתונות של עמי הארץ, עד מדרגת ל"ו צדיקים נסתרים, ומשה רבינו שמסתכל באספקלריא המאירה. ככל שהאדם מחובר לאנשים יותר נמוכים, הוא מחובר יותר לחומר. בהתבודדות והתרחקות מבני אדם ישנם שני חלקים, ראשית כל להתרחק מבני אדם שקרובים יותר לעולם החומר, ולהתקרב לבני אדם שיותר רוחניים. כל מדרגה רוחנית ביחס לגשמית נקראת שנמצאת לבדה, היא נקראת התבודדות. כדברי הרמ"ל במסילת ישרים, שאם האדם מתעסק עם אנשי החומר מתקיים בו 'מצא מין את מינו ונעור'.

לכן, השלב הראשון של ההתבודדות בהתרחקות מבני האדם הינו ליצור קשר עם אנשים יותר רוחניים.

במאמר המוסגר, ישנה סוגיא נוספת בקשר עם בני אדם, והיא סוגיית זיכוי הרבים. שהאדם צריך להשפיע לאחרים, כמו שמאריך בעל חובות הלבבות, שאין זכות יותר גדולה מזיכוי הרבים. ומצד כך האדם צריך לרדוף אחר זיכוי הרבים כאילו רודף אחר חייו של עצמו, כלשון הזוה"ק הידוע. אמנם, כל זה רק מצד ההשפעה שהוא משפיע לאנשים למטה. וגם זה בזירות ובדקות ובשום שכל ותפילה שזה לא יגרום לו לנפילה מעבר שיעור קומתו הראוי לו. אבל כרגע אנו לא עוסקים באופן של השפעה שצריך לקרב אחרים, שזו עוד סוגיא. אלא עוסקים ברמת הקשרים שיש לאדם עם בני אדם אחרים. האדם מעיקרא מנסה לברר שהקשר שלו יהיה עם אנשים יותר רוחניים. זוהי ראשית כל התרחקות מבני אדם.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

ובלשון ברורה, כח ההתדבקות בקוב"ה ובתורה כמו שמאריך הרמב"ם כידוע עד למאוד במורה (בח"ג פרקים נא, נב, ג), שכח המדבק הוא כח המחשבה, אבל לא המחשבה שבני אדם רגילים להשתמש איתה באופן שהוא יכול לחשוב באספמיא והוא יכול לחשוב כאן, הוא יכול לעסוק בענינים שהוא לא נמצא בהם והוא גם יכול לחשוב בדברי תורה, זה נקרא הרהורים בעלמא, בחינת עוף הפורח באויר! כח המחשבה המדבק זהו כח המחשבה שיצא מהכח לפועל, הוא הכח המדבק את האדם במה שהוא עוסק הן בדברי תורה והן בו יתברך שמו!! ולפיכך אם אדם מהרהר בדברי תורה תמיד, יושב ומהרהר בהם תדיר, ואפילו שיתכן שהרהור תדיר זהו כאדם העוסק בעסקיו אבל עדיין אין זו דבקות!!

יש בני אדם שהעסק שלהם בתורה הוא בעיקר באופן של דיבור, ודיברת בם, אבל המחשבה הקיימת קלושה אז בודאי שהם לא דבקים מהמעמקים של בכל כוחותיו, ששורשו כח של חכמה – כח מה. ואפילו מי שעוסק במחשבתו כסדר בדברי תורה, ייתכן שמדרגת המחשבה שלו היא הרהור בעלמא!! והרהור כדיבור דמי, כלומר זה קרוב למדרגת דיבור, אבל זה לא כח של מחשבה!! על מנת שהאדם יהיה דבוק בו יתברך שמו באופן שלם מכח מחשבתו, צריך שכסדר הוא מוציא את כח המחשבה מהכח לפועל בעיון עמוק כסדר!! עוד ועוד, בהתאמצות עצומה לעורר את כח המחשבה להוציאה מהכח לפועל, ואז כאשר הוא מהרהר בדברי תורה ואפילו שבכמות הוא שווה לזולתו, ולפעמים זה אפילו פחות, אבל הכח החושב אצלו, הוא עצם המחשבה, כלשון הראשונים "השכל הפועל", ולא מחשבה בעלמא – כח של הרהור!!

צריך להבין שמונח כאן בדברי הנפה"ח הסוד הפנימי של אלו שבאמת דבקים בתורה, ולהבדיל מאלה שנראים כדבקים בתורה שאצלם המחשבה היא במדרגה של עוף הפורח באויר!! ובודאי שכאשר הם יבואו לעולם העליון הם יקבלו שכר שלם על כל דיבור ודיבור של תורה, אבל הם לא דבקים באמת בתורה, מחמת שהשכל שלהם נשאר במדרגה של כח, והפועל שבו מועט מאוד, וההתדבקות בתורה היא כפי שיעור ההוצאה מהכח לפועל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא – מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש



אות יד' - טו

טרם נמשיך לאות הבאה, נתמצת את יסוד הדברים שנתבארו. הבורא יתברך שמו שלם בכל מיני שלמויות, והנבראים ביסודם ומהותם מציאות חסרה, יש לנו שני עבודות כאן בהאי עלמא, העבודה הראשונה היא להשלים את החסר ביחס לעצמנו, כדוגמא שהוזכרה, כוס מלאה וכוס חסרה, צריך השלמה של הכוס, זוהי השלמה בערך לעצמה. ומצד כך בנמשל, באדם עצמו יש את כוחותיו שניתנו בו משורשי נשמתו בכלל, והגלגול הזה בפרט, ועבודתו להוציא את כל כוחותיו מהכח לפועל באופן השלם. זהו חלק ראשון של שלמות, וזוהי שלמות ערכית, יחסית, אל האדם עצמו. החלק השני הוא, שהאדם צריך להיות דבק ובטל ונכלל בו יתברך שמו, ואזי השלמות שמתגלה בו איננה השלמות העצמית שלו, אלא השלמות של בורא עולם. אלו שני חלקי העבודה שנתבארו בקצרה.

טו) אמרה הנשמה: זה יסוד שכולל פינות רבות, והנני ממתנת לשמוע מה תבנה על היסוד הזה, שאז אבחין למפרע מה נכלל ביסוד הזה. אך דבר אחד אשאל תחלה בכלל: היש טעם למה רצה הרצון העליון בדבר הזה?

אמרה הנשמה: זה יסוד שכולל פינות רבות, היסוד שנתבאר השתא כולל פינות רבות, והנני ממתנת לשמוע מה תבנה על היסוד הזה, שאז אבחין למפרע מה נכלל ביסוד הזה. ע"י שמבינים את היסוד, מתוכו יהיה אפשר להבין את כל הפרטים כולם. זהו הכלל, זהו היסוד שעליו נבנה הכל, יסוד ככלל, ומתוכו נבין את כל הפרטים, אז אבחין למפרע מה נכלל ביסוד הזה.

אך דבר אחד אשאל תחלה בכלל: היש טעם למה רצה הרצון העליון בדבר הזה? שאלת הנשמה היא אינה "למה" כמו שהוזכר בהקדמה, אלא לשם מה רצה הרצון העליון בדבר הזה, לשם מה הקב"ה רוצה שנהיה חסרים ונשלים את החסר. אם הקב"ה רוצה שנהיה שלמים ולא נהיה חסרים, הוא לכאורה יכל לברוא אותנו שלמים מתחילה. לצורך מה הקב"ה בורא אותנו חסרים, על מנת שנשלים את אותו חסר.

הבנו מהי הצורה, מהי התבנית, מהו המהלך, של כל צורת הבריאה. הנבראים נבראו חסרים, הם משלימים את עצמם ביחס לעצמם, והם משלימים את עצמם ביחס אליו יתברך שמו ששלימותו תתגלה במ אבל מדוע הוא ברא אותם באופן הזה, ולא ברא אותם שלמים מעיקרא.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ה' | כח הזכרון

זיכרון מכח הבינה

ואצל הסוג השלישי של בני האדם, הזיכרון נבנה על גבי הבנת הדבר. הוא זוכר את הדברים מתוך כך שהנפש הכירה בהבנתם, והבהירות של ההבנה היא עצמה יוצרת את נקודת הזיכרון.

אנשים אלו אין עיקר זיכרונם על פי הצורה שבה הוגשו, ולא על פי חילוקם ופיסוקם לענינים כמות שהם, אלא הוא זוכרם על פי מהלך הבנתם. ולכן לאותו אדם לפעמים יהיה יותר קשה למצוא היכן זה כתוב, ולפעמים הוא לא בהכרח זוכר את המסקנה האחרונה העולה מהדברים, אלא הוא זוכר "מהלכים", הזיכרון נבנה אצלו על תפיסת הבנת הענין.

חלק גדול מכח הזיכרון נבנה מכח הבהירות. ככל שהדברים בהירים יותר, הם נחרטים יותר בנפש, כמש"כ "כתבם על לוח ליבך". וככל שהם בהירים וחרוטים יותר, הזיכרון של האדם אותם חזק יותר. ענין זה שייך בכל שלושת סוגי הזיכרון, אך הוא שייך בעיקר בחלק השלישי הזוכר את הדברים מכח הבנתם.

זיכרון מכח הדעת

זיכרון נוסף קיים באדם והוא זיכרון מכח הדעת, -מלשון התקשרות. שככל שנפשו קשורה ונפשו דבוקה בדבר, כך הוא זיכרונו.

כפי שהוזכר, מלבד חלקים אלו ישנם עוד סוגי זיכרון נוספים, ונזכירם בקצרה:

זיכרון מכח הרגשת הלב

זיכרון פנימי יותר בנפש, הוא הזיכרון הנבנה על גבי כח ההרגשה שבלב. כל אחד יכול לראות בעצמו, שכאשר הוא עבר מאורע מסויים מסעיר, שהרגשת הנפש אותו היתה חזקה וקבעה יתדות בנפשו, זיכרון אותו מאורע לא מש ממנו לנצח. אותו זיכרון אינו נובע מקומת המחשבה - לא מהציור שבשכל, לא מהחכמה שבשכל, ולא מכח הבנת הדבר. אלא מכח הרגשת הלב שחווה את אותו מאורע, וככל שהרגש היה חזק יותר, כך נחקקו הדברים בנפשו והוא זוכרם יותר.

זיכרון מכח הארת הנשמה

עד כה התבאר, שישנו זיכרון של ציור, ישנו זיכרון של מוח (על שלושת חלקיו), וישנו זיכרון של לב (ובלב עצמו יש גם מוחין וגם הרגשה).

אך ישנו זיכרון נוסף עמוק יותר, שכמובן אינו שייך לימי הקטנות. זיכרון זה נובע מהמעמקים הפנימיים של מה שנמצא בתוך המוח ובתוך הלב, שהיא בכללות הארת הנשמה של האדם.

דוגמא יסודית ושורשית לכך הוא זיכרון הבורא ית', כמש"כ "שויתי ה' לנגדי תמיד". ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | דתניא קרדום שאבד בבית

פסחים (י ע"ב) - דתניא קרדום שאבד בבית, הבית טמא, שאני אומר אדם טמא נכנס לשם ונוטלו, רשב"ג אומר הבית טהור, שאני אומר השאילו לאחר ושכח.

והנה מצינו בכללות ב' שימושים בקרדום. א. לחפור, כמ"ש (אבות ד, ה) ולא קרדום לחפור בהם. ב. לחתוך ולבקוע, כמ"ש (תוספתא ב"מ ב, כ"ב) קרדום מבקיע את העצים, ובלבד שלא יבקע בו צנם ולא זית. וכן אמרו (שבת קכב ע"ב) קרדום לחתוך בו את הדבילה. וכן מקומות הרבה. ועיין ביצה (לא ע"א) וברש"י שם, צורת הקרדום.

והנה תואר קרדום הוא דבר גס. כמ"ש (גיטין ל ע"ב) ר' יוחנן אמר אפילו הניח מלא מחט גובה מלא קרדום. ופרש"י מלט מחט, כלומר הניח קרקע מועט. מלא קרדום, כלומר קרקע הרבה. והיינו שביטוי לדבר מועט הוא מחט, וביטוי לדבר מרובה וגס הוא קרדום. וכן צורת החתיכה עמו והפסולת הנופלת גסה היא כמ"ש רש"י (ב"ק קיט ע"א) בכשיל, קרדום ומפיל שפאין גסין.

וכתיב (תהלים עד, ה) יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות. ואמרו (סנהדרין צו ע"ב) אמר רבא, טעין תלת מאה כודנייתא נרגא דפרזלא דשליט בפרזלא שדר ליה נבוכדנצר לנבווראדן, כולהו בלעתניהו חד דשא דירושלם, וכו', פש ליה חד נרגא, אתא מחייה בקופא ואיפתח שנאמר יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות. הוה קטיל ואזל עד דמטא להיכלא, אדליק ביה נורא גבה היכלא.

והבן שתחלת חורבן ע"י קרדום, וסופו ע"י אש. קרדום, קר-דום. דום התנועה, שע"י שנעשה קר נדם התנועה. שזה חלקו של עמלק, אשר קרך. וסופו אש חמימות של עשו. ותחלת החורבן ע"י גסות שבקרדום, כי הדבר הגס מסתיר את מהותו הפנימית של הדבר. וסופו אש שמכלה את הדבר. ושורשו ב' סוגי צמצום. א. הסתרה. ב. כילוי. וזהו בחינת מ"ש "ולא קרדום לחפור בהם", והיינו שתופס את התורה במדרגת גסות וזהו חסרונו.

וזהו שנאמר יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות, שעל אף שפעל רק בדבר דק וקטן למטה, יחשב כאילו עשה בדבר גדול ועליון. שזהו גופא מכח קרדום שמונח בו תפיסת הגסות, שמגדיל הדבר.

וזהו קרדום שאבד, שמונח בו בתוך עצמו תכונה של אבדה, שע"י גסותו מעלים אמיתת הדבר ונחשב כנאבד. וזהו הגורם לקרדום עצמו שיאבד.

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו

"אני" לא רע !!

עבודת האדם היא לזהות את עצמו עם הרצונות הטובים שבו. וכא-מור אין הכוונה שהוא יתכחש לרצונות השליליים שיש לו בנפשו, אלו הן תכונות שבורא עולם ברא בו, אלא הוא צריך להכיר שאומנם הוא רוצה את הדבר השלילי הזה אבל זה לא הוא, זהו רק לבוש עב וגס. מה שאין כן הרצונות הטהורים אף שהם אינם מעצמות הנפש אך הן לבושים דקים וקרובים לנפש -קרובים להיות עצמו של האדם.

נחזור שוב ונחדד: אחר שזיהנו את קומת הרצונות, זיהנו את ההדרגה שלהם, וזיהנו את הרצון העיקרי של הנפש או על כל פנים את הרצון-נות העיקריים של הנפש, אזי אם אלו הם רצונות שליליים נכיר ונדע שרצונות אלו הקיימים בנו אינם עצמיות הנפש אלא לבוש עב וגס, ועלינו לחפש במקביל להם את הרצונות הטובים העיקריים בנפש. על אף שייתכן וכרגע נראה לנו שהרצון השלילי הוא יותר עיקרי אך אנו לא נעסוק בו, רק נדע שהוא לבוש עב וגס ונניח אותו בצד, ונחפש מהו הרצון הטהור החזק ביותר בנפש. ואם זיהינו שהרצונות החזקים והעיקריים הם רצונות טובים אנו צריכים להתקשר לעצמנו דרך אותם רצונות.

להזהות עם הרצונות הטובים, להרחיבם, ולדייקם.

ולכן באופן המעשי, כשזיהנו את הרצון הטוב העיקרי או הרצונות הטובים העיקריים שבנו, אנו לוקחים את אותם רצונות טובים ומ-זהים את עצמנו איתם, "הרצונות הטובים והטהורים שבי הם אני! הם הלבוש הקרוב לנפש הפרטית שלי!", (נדגיש שוב: שגם את הרצונות הטובים לא מזהים כעצמיות הנפש אלא כלבוש קרוב לנפש, מלבד עצם הרצון לעשות את רצון הבורא שהוא עצמיות-הוא מחובר לעו-מק הנשמה. ואף שרוב בני האדם לא מרגישים באופן גלוי שלעשות את רצון ה' זהו רצונם העצמי, אך באמת בשורש זהו עצם הרצון העצמי). לאחר שזיהנו את עצמינו אתם כלבושי הנפש אנו משתד-לים להכיר היטב את מהותם של הרצונות הטובים, להרחיב ולהגדיל אותם, לדייק אותם, ולחבר אותם באופן המדויק יותר לנפש הפ-רטית שלנו.

ככל שהאדם יעשה זאת הוא יגלה לאט אט את ה"עצמו" הקדוש והטהור יותר. עצם האדם הפרטי האמיתי של כל אחד ואחת הוא טהור וקדוש, אלא שהוא מתלבש בלבוש עכור של אנוכיות מלוכ-לכת וגסה -"בגדים צואים" כלשון הנביא, אבל העצמיות של הנפש היא נקיה וטהורה, ומעמקי הרצון הם אלו שיוצרים את התגלות האני בלבוש הדק שלו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות



אבד | בגד שאבד בו כלאים

פסחים (מ ע"ב) - בגד שאבד בו כלאים לא ימכרו לנכרי, ולא יעשה בו מרדעת לחמור, אבל עושין אותו תכריכין למת.

והבן, שיש אבידה שאבדה מהאדם ויצא מרשותו, ויש אבידה שנאבדה בתוך רשותו ואינו יודע היכן נמצאת, ויש אבידה שנתערבה בדבר אחר ואינו ניכר בתערובת, וזהו בחינת כלאים, תערובת של שני מינים מעורבים שאינם ברי צרוף, בחינת שעטנז, שטן-עז, כנודע. ועיין בר"ן (שם על הרי"ף יב ע"א) שהקשה, וא"ת, וכיון שאבד אמאי לא בטיל, כדאמרין התם בתמורה (לד ע"א) בשער בכור ושער נזיר, י"ל דשאני כלאים דכיון שעיקר אסרו בתערובת לא בטל.

וכשם שיש ג' קנינים לאדם, דומם, צומח, בעל חי, כן יש ג' סוגי כלאים. דומם, כלאי בגדים. צומח, כלאי זרעים. בעל חי - כלאי שור וחמור בחרישה, וכן בהמתך לא תרביע כלאים. וכן יש אבדת האדם גופו, וכנגדו כלאים באדם. כמ"ש האברבנאל (ויקרא יט, כב) לפי שזכר למעלה (פסוק יט) בהמתך לא תרביע כלאים, זכר שכבר יהי גם לבני אדם כלאים כמו בבהמות, והוא מהאיש אשר ישכב את אשה בהיותה שפחה נחרפת לאיש.

והנה שורש כל האבדות כולם הוא אכילת אדה"ר שאכל מעץ הדעת ועי"ז אבד מקומו ונתגרש מג"ע, וכן איבד מדרגתו וחלקי נשמתו נאבדו ממנו כנודע. והנה עץ הדעת טוב ורע מעורבים בו, והם בחינת כלאים, כלואים בתוכו. ועי"י ובאכילתו ממנו נקנס עליו מיתה, ביום אכלך ממנו מות תמות. ולכך אמרו (בפסחים שם), בגד שאבד בו כלאים וכו', עושין אותו תכריכין למת. והיינו שזהו מדרגתו שע"י אכילת כלאים נעשה מת.

וטעם הדבר שמותר להלביש מת כלאים, אמרו (נדא סא ע"ב) מפני שמצות בטלות לעת"ל. ועי"י שברשב"א שכתב, וטעמא משום דכתיב במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות בשעת מיתתו, ויש לעת"ל בזמנו ובזמן מועט. והיינו שכאשר האדם מת כולו מדרגת "אבד", כי מאבד כל קניניו ומורישו לזרעו, ואם גר הוא נעשה ממונו הפקר. וכן מצוות שהיה מחויב בהם נעשה חפשי ופטור מהם. והיינו שאבד את כל המצות, שהם בחינת לבושים לאדם. ולכך מחליפים בגדיו לתכריכים, דהיינו שאבד לבושו. ולכך מותר להלבישו כלאים כי אבד מצותיו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא-

נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

שופטים | ג-י

כי יחם ללבו והשיגו. השיג. הש-יג. נודע, שסוד י"ג בגימ', אחד. כח העש-רה שבהם נברא העולם, וג' של עולם עליון הנקשר לתחתון, שע"כ נעשה התקשרות של כל העולמות יחדיו, ונעשים אחד. וזה לעומת זה, י"ג דקלקול שמבטלים אחדות זו. ונביא כמה דוגמאות לכך.

י"ג דאחדות: ברית שנתנה ב"יג בריתות (ברכות מט ע"א). י"ג שופרות, שולחנות, והשתחוויתם היו במקדש (שקלים טו ע"ב). י"ג מדות של רחמים (ר"ה י"ז ע"ב). י"ג באדר, זמן קהילה לכל (מגילה ב ע"א). י"ג דברים נאמרו בפת של שחרית (ב"מ קז ע"ב). אין פוחתין מ"יג גזברין כנגד י"ג שערים (תמיד כז ע"א). בן י"ג למצות (נדה מז ע"א). תרי"ג מצות, שנחלקים ת"ר - תורה. י"ג - אחד. בכריכות של ציצית אמרו, הפוחת לא יפחות משבע, והמוסיף לא יוסיף על י"ג (מנחות לט ע"א). רשב"א אומר, י"ג נפות היו במקדש (מנחות עו ע"ב). ועוד רבות בדברי חז"ל.

י"ג דקלקול: י"ג פרצות היו בו שפרצום מלכי יון (שקלים יז ע"א). י"ג תעניות שגוזרים על הציבור (תענית יב ע"ב). י"ג ווי"ן נאמרו בין (סנהדרין ע ע"א). ר"ש אומר, י"ג פרים, ובעכו"ם, י"ג פרים וי"ג שערים, פר ושעיר לכל שבט (לתקן י"ג דקלקול) (הוריות ה ע"א). לשיטת ר' אושעיא, י"ג אבות נזיקין (ב"ק ג ע"ב). ועוד רבות בדברי חז"ל.

וראשית קלקול אחדות זו נתגלה אצל חטא אדה"ר, שתחלה נאמר והיו לבשר אחד (בראשית ב, כד). ומתולדת החטא נעשה פרוד, יגון, י"ג-ון. ובלשון הקודש נודע שכל ו-ן, הם הקטנה, כגון איש - אישון, איש קטן הנראה באישון. וכן הכא י"ג - אחד, יג-ון, הקטנת האחד ונעשה פרוד. וזהו שורש העצב שבעונש החטא של אדה"ר, "בעצבון תאכלנה", "ארבה ארבה עצבונך והריונך". ומכח כך דבק במדרגת גוף, גויה, יג-וה, ונעלמה תוקף אור נשמתו.

ובעומק יותר, תרי"ג מצות כנגד רמ"ח מצות עשה, רמ"ח אברים, וכנגד שס"ה מצות ל"ת, שס"ה גידים כנודע. וכאשר עובר על שס"ה פוגם בגי"ד, גיד, יג-ד. ובדקות יותר, פוגם ב"יג שבתרי"ג, תר-יג, כנ"ל. וזו מדרגת אוה"ע שנקראים גוים, גוי, יג-ו, בחינת פרוד י"ג, שאין להם הארת תורה, תרי"ג. ולעומתם בניי נקראים "גוי אחד" בארץ, אחד. כי אצל ישראל אף קו השמאל, גבורה, גבריא, יג-בראל, הוא בסוד האחדות. לעומת כך אצל אוה"ע הדין פרוד, בחינת תוקף הדין, גפרית, יג-פרת, פרוד.

וכאשר נגלה אור תיקון הי"ג בישראל, נתהפך מיגון יג-ון, כנ"ל, ונעשה גיל, יג-ל, שמחה. ואזי נתקיים יענת ומצאת תאמין, יגע, יג-ע. היפך בזעת אפיק תאכל לחם, יגיעה דקלקול, נגלה יגיעה של גילה, משמחי לב. והוא העלאת הי"ג מתתא לעילא, בבחינת "כל גיא ינשא", גיא - יג-א, שהי"ג עולה ומתאחד עם האלף, ונעשה אחד. וזהו עמל התורה בבחינת "בהגיגי תבער אש", הגיגי, יג-יג, גימט' שם הוי"ה. וכל הגיון לבו בתורה, הגיון יג-ון, דתיקון, תיקון היגון, היונק מגיחון שנתחלף ח-ה, ונעשה הגיון, "הגיון לבי לפניך".

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביגל, אבישג, אגלי, אגיד, אלגביש, אשיג, גדי, גוי, גויה, גיא, גיד, גי, יגון, פילגש, ניגון, גביע, גביר, גביה, גבריא, גדיאל, גדיש, גזית, גחזי, גיחון, גיל, גינה, גליון, גליל, גמליאל, גלית, גפי, גפרית, גרזים, הגיגי, הגיע, הגיש, חגי, נגיד, הסגיר, הפגיע, הרגיז, גבאי, ציקלג, גלוי, הגיון, הציגי, יגע, יגר, עגיל, יגח, יגיה, פגעיאל, שגי, שגיאה, שריג, הרגיע, הגיד, אציג, יג.ד. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

זה לעומת זה. אמרו (שמ"ר ח,ב), נבוכדנצר מנין שעשה עצמו אלוה, דכתיב (ישעי' יד, יד) אעלה על במתי עב אדמה לעליון. ושורשו מפני שנברא מן האדמה, לשון אדמה לעליון. ובקדושה העבודה הוי דומה לו מה הוא וכו' אף אתה. ועיין פרקי דר"א (לה) הראו שר מלכות אדום עולה ואינו יורד, ואומר אעלה על במתי עב אדמה לעליון. וזהו אדום, שדייקא אומר אדמה לעליון דקלקול. ולעומתו יעקב, אדם דקדושה אומר אדמה לו, הוי דומה לו. והבן אדמה - אדם - אדום, שורשם חד. ועיין רש"ר הירש (בראשית א, כו) לא אדם נגזר מן אדמה (כמ"ש חז"ל), אלא היפוכו של דבר, אדמה נגזרה מאדם וכו', במוצאו מן האדמה שותף האדם לשאר הנבראים, ואילו יחודו של אדם בכך שלא נברא כולו מן האדמה אלא הנשמה הנפוחה בחומר אדמתו היא היא העושתהו לאדם.

צמצום

סילוק. וכתוב (בראשית ו, ז) ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה, מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים, כי נחמתי כי עשיתם. וכן כתיב (שמות לב, יב) ולכלתם מעל פני האדמה. וכן (דברים ו, טו) והשמידך מעל פני האדמה. וכן בסדום ועמרה "אדמה" וצביים (דברים כט, כב) כתיב (שם יט, כה), ויהפך את הערים האל ואת כל הככר ואת כל ישיבי הערים וצמח האדמה. וכתוב (דברים כא, א) כי ימצא חלל באדמה.

וכן כתיב (שם מז, יט) והאדמה לא תשם. ואמרו בפסיקתא זוטרתא שם, כלו האנשים, האדמה משוממת. וכתוב (דברים יא, יז) והאדמה לא תתן את יבולה.

ועוד. צמצום יוצר חלל. עיין עץ הדעת טוב (יתרו) מזבח אדמה וגו', ירצה, הנה עיקר המזבח הוא מזבח הנחושת "החלול" שתעשו לי לשמי, ואז בכל מקום שאתם הולכים תמלאוהו אדמה.

קו

כתיב (בראשית ב, ז) וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים. כדרך הנופח שנופח לתוך צינור, כן כביכול הא"ס נפך ע"י הקו לתוך האדמה ומתוך כך נוצר האדם.

עיגולים

עיין ספר עץ הדעת טוב (יתרו) מזבח אדמה וגו'. כמו שרמז להם שעתידין לעשות עגל הנקרא אלהי זהב, רמז להם ג"כ ענין כפרתם, שהוא וירא אהרן ויבן מזבח, כמ"ש בזוהר שאלמלא המזבח ההוא היה נחרב אז העולם. וז"ש מזבח אדמה תעשה לי ולא לעגל, כמ"ש חג לה' מחר ולא לעגל.

ועוד. עגלה ערופה. עגל - עיגול. וכתוב (דברים כא, א) כי ימצא חלל באדמה וגו'. ודרשו (סוטה מד ע"ב) נמצא בגל או תלוי באילן או צף על פני המים לא היו עורפיין, שנאמר באדמה.

יושר

סוד ג' קוים. וכתוב (דברים ז, ו) בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה. סגולה, בחינת סגלתא, סגול, ג' קוים.

שערות

שורש לעשו איש שעיר, אדום, מלשון אדמה. ועיין עץ חיים (שער מ"ט פ"ג) והנה אלו שיורי המלכים שמתו ולא נתבררו עדין. ונקרא י"א סממני קטרת, וזה סוד מזבח אדמה, בסוד מלכי ארץ אדום, כנזכר בפרשת תרומה.

ועוד. אמרו (ביצה לד ע"א) ת"ר, מולגין את הראש ואת הרגלים ומהבהבין אותן באור, אבל אין טופלין (ופרש"י להסיר שערן) אותן בחרסות ולא באדמה. ושם (לה ע"ב) אמרו, דתנן, רבי ישמעאל אומר, נזיר לא יחוף ראשו באדמה מפני שמשיר את השער. וכתוב (שמואל-ב טו, לב) והנה חושי הארכי קרוע כתנתו ואדמה על ראשו. ואמרו (חולין קלט ע"ב) א"ל פפונאי לרב מתנה, מצא קן בראשו של אדם מהו, אמר ואדמה על ראשו כתיב.

אזן

באור האוזן התחיל להתגלות חילוק ושוני בין ימין לשמאל, חציו כך וחציו כך. ואמרו (סנהדרין צא ע"א) עכבר שהיום חציו בשר וחציו אדמה, למחר השריץ ונעשה כולו בשר. והבן שחציו בשר וחציו אדמה שורשו באורות האזן, אולם כשמגיע לאורות הפה ששם היציאה לחוץ הגמורה, "פה גומר", שם מתאחדים האורות, כי אין יש אלא נקב אחד, ואזי נעשה כולו בשר. ואמרו (חולין קכו ע"ב) הנוגע בבשר טמא, באדמה טהור, ר"י אומר אף הנוגע באדמה שכנגד הבשר טמא. וטעם ר"י, כי אזלינן בתר סופו שיש בו כח לחזור להיות בשר.

חוטם

כתיב (בראשית ב, ז) וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים, נופח באדמה. ושם שורש חרון אף על מעשיו, ושם שורש מקום כפרתו כמ"ש בב"ר (יד, ח) רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמרו, ממקום כפרתו נברא, היך מה דאת אמר, מזבח אדמה תעשה לי, אמר הקב"ה הרי אני בורא אותך ממקום כפרתו והלואי יעמוד.

פה

כתיב (במדבר טז, ל) ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את



פיה ובלעה אתם וגו'.

ועוד. פה מקום אכילה. אמרו (שבת קיג ע"ב) בעא מיניה ר' מר' ישמעאל ב"ר יוסי, מהו לאכול אדמה בשבת, א"ל וכי בחול מי הותרה שאני אומר אף בחול אסור מפני שהוא מלקה. ואמרו (כתובות ס ע"ב) לא תאכל עמו דברים הרעים, מאי נינהו, א"ר כהנא כגון, כשות וחזיז, ודגים קטנים, ואדמה.

ועוד. אמרו (יומא עה ע"א) תניא, אמר ר' יוסי, בוא וראה, שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו, אבל הקב"ה אינו כן, וכו', קלל את האדמה הכל ניזונין הימנה. קללה בפה.

עינים – שבירה

אדמה, עפר, ע-פר, שורש פרור, שבירה. ואמרו (זבחים נח ע"א) מזבח אדמה תעשה לי שיהא מחובר מאדמה, שלא יבנו לא ע"ג מחילות ולא ע"ג כיפין. ואמרו שם שיש אופן של בצריה בצורי. ופרש"י, אם נמלך לקצר את המזבח נשאר מחצה של צפון פנוי וכו'. והוא בחינת שבירה במזבח אדמה.

ועיין רש"ר הירש (בראשית א, כו) אדמה נגזרה מאדם וכו', כבר עמדנו שם על קרבת אדם לאדום. האור האדום נשבר פחות מכל אור. ואכן זה כל האדם, הוא ההתגלות הקרובה ביותר של האל, ובו מתגלה שכינה בתחתונים. כמו כן קרוב אדם להדום הוי אומר האדם הוא רגלי השכינה בארץ. ובקלוקל ביאר שם (ד, יב). אין אדמה לרוצח, הארץ תובעת בתורת אדמה לעשות דין ברוצח, וכו', אם האדם מנתק את הקשר בינו לבין ה', הרי ה' מנתק את הקשר שבין האדם לאדמה וכו', והארץ חדלה להיות אדמה.

עתיק

מעתיק ממקום למקום. וזש"כ (בראשית ד, יב) הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר. ושרשו באדה"ר שכתוב בו (שם ג, כג) וישלחהו ה' אלקים מגן עדן לעבד את האדמה אשר לקח משם.

ולחיפך כתיב אצל יעקב (שם כח, טו) והשביתך אל האדמה הזאת.

ועוד. בעצמות האדמה נעשה העתקה. כמ"ש (במדבר טז, לא) ותבקע האדמה. והיינו שנעתקה לצדדיה.

אריך

כתיב (שמות כ, יב) כבד את אביך ואת אמך, למען יארכון ימך על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך.

אבא

החומר שממנו נברא האדם הוא אביו, ואמו נותנת בו צורה.

ולפיכך האדמה נקראת אב לאדם ולשאר אלו שנבראו ממנה.

אמא

מדה השמינית. ואמרו (נדה כ ע"א) ת"ר, כמימי אדמה מביא אדמה שמנה מבקעת בית כרם ומציף עליה מים. ואדמימות זו שורשה באדום, שמלכי אדום בבינה כנודע.

ד"א

כתיב (בראשית ב, ה) ואדם (ז"א) אין לעבוד את האדמה, וגו', וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה. וע"ש כן נקרא אדם - אדמה. וכאשר קלקל כתיב (שם ג, יט) עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת. ושם כתיב (כג) וישלחהו ה' אלקים מגן עדן לעבד את האדמה אשר לקח משם. ובפרט נגלה בבנו (כמ"ש שם ד, ב) וקין היה עבד אדמה, ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה. ואף הוא קלקל ונתקלקל בה כמ"ש שם (יא), ארוור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת וגו', כי תעבד את האדמה לא תספ תת כחה לך. ואחרי המבול כתיב (שם ח, כא) ויאמר ה' אל לבו, לא אספ לקלקל עוד את האדמה בעבור האדם. ואצל אברהם נתקן קללה זו, כמ"ש (שם יב, ג) ונברכו בך כל משפחת האדמה. ואצלו נתקיים (דברים לב, מג) וכפר אדמתו עמו. והוא השורש לברכת בורא פרי האדמה. ואמרו (יבמות סג ע"א) אפילו משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל.

נוק'

אדמה בחינת נוק'. וכתיב (בראשית א, כה) רמש האדמה. ועיין רמב"ן שם, בעבור שדריכתם באדמה בכל גופם.

ועוד. כתיב (בראשית מז, יט) והאדמה לא תשם. ועיין שכל טוב שם, שהאדמה שאינה נעבדת דומה לאשה אלמנה או גלמודה. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאור הזהר, קסח), כי סוד קין נגזר עליו להיות נע ונד על פני האדמה, וכאשר נזדככו זוכים ליקח מאדמה קרקע בתולה סוד סלע (היפך אלמנה או גלמודה), לעשות מזבח אדמה, וכשנזדככו יותר זוכים לישב בלשכת הגזית. והאשה כורתת ברית למי שעשאה כלי, והוא בחינת כלי אדמה (כגון, כלים פ"י, מ"א). ועיין רש"ר הירש (בראשית ב, ה), אדמה כששמעה היא נשואה לאדם ומסורה לו כתחום פעולתו.

ועוד. אמרו (כתובות קיא ע"א) אמר רב ענו, כל הקבור בא"י כאילו קבור תחת המזבח, כתיב הכא מזבח אדמה תעשה לי, וכתיב התם וכפר אדמתו עמו.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה -
להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



זאת ועוד. יש להתבונן ולהכיר ולמצוא נקודה שבה אתם שונים ולקחתה כנקודת בוחן עצמי של התמודדות לשם הצלחה להתמודד עם נקודה זו. תתמקדו בג' נקודות אלו לעת עתה ולא להרחיבם עד שיהא שינוי ניכר ממש שיבא בקרוב בס"ד.

שאלה רחמים על אלו שלא זכו למצוא חלקם בעבודת ה'

לכבוד הרב שליט"א שאלה: 'שכל אחד צריך ללכת בעבודה בדרך שמתאים לו'. האם זה אינו נכון לומר שרשמנות על אלה שהם בתוך מעגלים, שבתוך לבם הם צמאים לאיזה [ספרים] מהלכים של הרב וכדומה, בעוד המצב לא מאפשר אותם לממש זה, ואם כן רק יש להם רצון לרצות (וכן הלאה), לדרכים הנ"ל. תודה רבה על כל השיעורים.

תשובה כן. על כל אדם שלא זכה להגיע ל"חלקו שלו" ישנה רחמנות עצומה כי עיקר תכלית חייו נחסרים.

שאלה כיצד להתקדם בעבודת ההשקטה

שלום לכבוד הרב. כרגע אני מצליח להגיע להשקטה ורגיעה כזאת שאני יכול לא לחשוב על כלום ופשוט להיות נייח לגמרי, וכן לפעמים יש הרגשה מאוד נעימה ומשחררת ע"י הנשימות וכו'. עכשיו רציתי לשאול איך מתקדמים עם השקטה כזאת לגילוי פנימי כדי להרגיש את פנימיות הנפש ולהרגיש לאיזה כיוון היא נוטה, כי אני מרגיש שאני לא עוסק בדברים הנכונים לי ואולי קצת מפספס את הייעוד אליו נשלחתי לעולם. אני יודע שהדברים שכתבתי קצת מפורזים אבל אשמח אם הרב יוכל לתת לי כיוון שאוכל באמת להתקדם איתו ולהגיע למקומות יותר ברורים. אשמח שבמידה והרב אומר איזה דבר כללי אם יוכל לתת דוג' קטנה לצורך המחשה ובכדי שאדע שאני מבין נכון. תודה רבה לרב על זמנו היקר שמשקיע בנו בציבור השואלים.

תשובה

א. במקביל להשקטה נצרך לבנות מוחין רחבים ועמוקים בתלמוד תורה. ב. השקט הוא נטיה להעדר ויש צורך לנסות לחוש יש. מתוך אותו שקט עמוק יש להשקיף מהו "מציאות" ולאט לאט לנסות לחוש את המציאות. אין הכוונה להתבוננות, אלא "הבטה שקטה" כאדם הרואה נוף ממרחק ואינו מביט אל הפרטים אלא כללות המראה. ממקום כולל זה שבנפש- יש להשקיף ולהביט ולנסות לחוש את המציאות, הן המציאות הנבראת הכוללת, והן המציאות הפרטית (יש לבדוק להיכן הנפש נוטה), ואח"כ לחוש את המציאות המוחלטת, הוא ית"ש ואין בלתו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- מהארכיון של שו"ת

שאלה כיצד יתכן חוסר אהבה של הורים לילדיהם אל כבוד

הרב שליט"א. האריך זה יתכן, מה שרואים היום בכמה מההורים שאין להם אהבה לבניהם רק מעמידים פנים מבחוץ שאוהבים (וגם שמות נרדפים, להם)? האם זה כמו בדור של החורבן שאמהות שחטו את בניהם, רק שהיום זה נתקיים על הנפשות? תודה.

תשובה

בטבע הפנימי של כל הורה מונח אהבה עצמית לתוך לדותיו. אולם פעמים אהבה זו גלויה יותר ופעמים מכוסה, אולם לעולם אינה מכוסה לגמרי. נמנה בס"ד כמה סיבות עיקריות לכיסוי זה. א. אנכיות. ב. טרדה, בלבול, וחוסר ישוב דעת. ג. חוסר מודעות עצמית, וסביבתית. ד. חסימה רגשית עצמית. ה. דעות ומהלכים בחינוך שאינם מדויקים. ו. חסרון בכח ביטוי, דיבור ומעשה. ז. אי הכרה בחשיבות הביטוי. ח. מבט שלילי והתמקדות בחסרון, ועי"כ דבק בעיקר בחסרון של הילדים, ואינו רווה מהם נחת, ועי"כ נחסם אהבתו. ט. מדות בלתי מתוקנות ומאוזנות של ההורה. י. עביות וגסות החומר. יא. עביות וגסות של עבירות.

שאלה איך להתמודד עם בת שגורמת ליציאה מישוב הדעת

שלום כבוד הרב, יש לנו ברוך השם שלושה ילדים. אחת בת שלוש בניסן. יש לי קושי מאד גדול מאז שהיא נולדה (ואולי קודם, ההריון והלידה היו יחסית קשים), יש לה סף תסכול נמוך מאד, והיא צורחת ובוכה המון. האופי שלה מרתיע אותי, לא יכולה להסביר לגמרי, היא מוציאה אותי מאיזון. ויש לי מין רצון להתרחק ממנה. עם שני הילדים האחרים אני מרגישה חיבור טבעי חם ואוהב ומצליחה גם להרגיע אותם. כואב לי שאני לא מצליחה להיות עבודה אמא טובה. וההתפרצויות זעם שלה (לע"תים תכופות) פשוט קשות מנשוא. היא רוצה הרבה על הידיים, ישנה רק על ידי או עלי ממש. איך להבין ולתקן את הקשר איתה? איך להציב גבולות ברורים וחזקים בלי לפגוע בנפש. אציין שגם לבעלי יש קושי איתה והיא מוציאה גם אותו מישוב הדעת. איך להתמודד עם התלותיות ההתפרצויות והבכי? האם הרב יוכל לברך אותנו? תודה, בברכת כל הטוב מן שמיא.

תשובה

ג' נקודות. ראשית יש למצוא נקודה טובה בבת זו, ולהתענג בה. בכללות ובכל קושי עמה יש לעורר בנפש יותר את נקודה זו. זאת ועוד. יש להתבונן ולהכיר ולמצוא נקודה שבה אתם דומים זו לזו, ודרכה להתחבר.

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבני משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

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

"אנכי ה' אלוקיך" - שני שורשי האמונה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

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

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

והוקרת הרגל מעצרותיהם והנתקות מעליהם,

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

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

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

הרמב"ם

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

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

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

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

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

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

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

שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



אות טו' - טז'

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

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

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

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

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

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

סדרת שיעורים על ספר "דעת תבונות"



פרק ה' | כח הזכרון

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

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

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

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

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

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

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



אבד |

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

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

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

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

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

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

פרק ג' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו

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

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

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

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

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

סיכום הנקודות שהתבארו בשיעור זה:

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



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

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

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

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

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

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

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

נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



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

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

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

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

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

הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



כתו

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

חכמה

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

בינה

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

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

דעת

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

חסד

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

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

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

גבורה

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

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

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

תפארת

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

נצח

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



הוד

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

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

יסוד

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

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

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

מלכות

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

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

נפש

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

רוח

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

נשמה

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

חיה

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

יחידה

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



שאלה צורת העבודה בשעת חולי

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

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

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

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

תשובה

א. כן.

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

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

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

ד. הדבר יש בו כמה טעמים ונזכיר כמה מהם.

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

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

שאלה צורת ההרגשה בכותל המערבי - גילה או רעדה

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

תשובה

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

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

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

י"ג עיקרים

יסודות האמונה לרמב"ם

לפיכך, לשונות חז"ל המורים על כך שהקב"ה אינו נצרך לנבראים, כאן מדובר על הבורא ית"ש עצמו. אולם לשונות חז"ל המורים על כך שהקב"ה נצרך לנבראיו, הכוונה היא לעולמות העליונים, ולא לבורא ית"ש, שהרי ודאי שלישראל בפעולתם למטה יש כח לפעול בעולמות למעלה, כדברי רבותינו על המשנה באבות: "דע מה למעלה - ממך". זהו ראשית ההסבר מדוע הסתירה הנ"ל מעיקרא ליתא.

פעולת הנבראים פועלת, ופעולת הנבראים איננה פועלת - שני צדדים בנפש

מענה נשוב להבין את הדברים ביחס לסוגייתנו, על אף שהשאלה אינה קיימת. נתבאר שישנם שני פנים ביחס שלנו לבורא ית"ש, התייחסות לבורא ית"ש שלא ביחס לעולמות, והתייחסות לבורא ית"ש ביחס לעולמות. לכן מחד אנו מוצאים לשונות בחז"ל שכל פעולות הנבראים אין בהם ממש, ומאידך אנו מוצאים לשונות בחז"ל שפעולת הנבראים פועלת גדולות ונצורות. בהגדרה שורשית, היכן מונחים שני התייחסות הללו: מצד היחס שהבורא ית"ש היה קודם שנברא העולם ולא שייך לעולם, הרי שכל פעולתנו איננה ביחס לכך כלל. ומצד היחס שהקב"ה מתחבר לעולמו, הרי שכל פעולות הנבראים פועלות. בלשונו של הנפש החיים בדקדוק, הם פועלים בגדרי החיבור ולא בו ית"ש.

מחד האדם צריך להתייחס לכך שהפעולות שלו פועלים למעלה, אולם מאידך האדם צריך להתייחס שכל מה שהוא עושה איננו כלום. ומכאן כן האדם מדבק את עצמו במקום שהקב"ה לא צריך אותו, ובזאת הוא מדבק את עצמו במקום של "אתה הוא קודם שנברא העולם". לעיל נתבארה התייחסות היותר עליונה, שצריך לעלות על ליבנו את העדר הנבראים על מנת להגיע לביטול,

תפיסה של העדר שהאדם אינו קיים כלל. תפיסה למטה מכך היא, שהאדם קיים אולם אף אחד איננו צריך את קיומו. אלו הן שתי מדרגות.

בלשון אחרת זה נקרא הויה ופעולה. ישנו יחס שהאדם צריך לעלות על הלב שהוא כלל אינו קיים כהויה. וישנו יחס שהאדם צריך מתייחס לכך שהוא קיים, אבל כל פעולותיו הם כאפס ותהו. זהו צד אחד של מטבע. הצד השני של המטבע הוא, שכל פעולה, ולו הקטנה ביותר, עליה נאמר "אין בן אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה".

על דרך כלל נטיית בני אדם לתפוס קצוות, או את הצד הזה או את הצד הזה, כל אחד להיכן שהוא נוטה לתפוס, וממילא זהו עיוות. כשם שאדם הוא לא נשמה בלא גוף, והוא לא גוף בלא נשמה, אלא הוא נשמה בגוף, הן הדברים ביחס שנתבאר, זהו יחס של שני הכוחות המורכבים יחדיו.

מחד אם האדם לא מתייחס לפעולותיו הרי שהוא לא יפעל כלום, ומאידך אם אדם מתייחס לפעולותיו הרי שכולו בעל גאווה. אלו הם שתי צדדים בנפש. מחד האדם חייב להתייחס לפעולותיו, שכל פעולה ולו הקטנה ביותר פועלת. ומאידך הוא חייב להתייחס לכך שכל פעולותיו הם כאפס ותהו.

כח ההעדר - כח הכפירה

נשוב לנקודה אחרונה שעולה כאן מהיסוד הראשון. ביסוד הראשון מונח כח שנקרא כח של העדר. כאשר הקב"ה ברא את עולמו, אחד מהכוחות שהוא ברא זהו כח ההעדר. ההעדר זהו גם כח נברא. בלשון רבותינו זה נקרא: הצמצום הראשון שהקב"ה צמצם, זהו שורש כח ההעדר שבבריאה. לפי התייחסות השטחית, לפני שנברא העולם לא היה אף אחד חוץ מהבורא ית"ש, והרי שמציאות הנבראים הייתה נעדרת. אולם בדקות זהו גם כפירה, שהרי בכך מייחסים כח העדר

לנבראים, והרי נתבאר שהעדר זהו גם סוג של נברא.

כאשר האדם מגדיר שהוא לא היה קודם שנברא העולם, בדקות זהו בגדר שאלת "מה לפני". בודאי שאם הוא יגיד שהוא היה קודם שנברא העולם אין לך כופר גדול מזה. אולם ביחס של "לפני שנברא העולם" אין האדם כלל, שהרי אין האדם יכול לדון בדבר שאין לך בו שום נגיעה, עצם המחשבה לבוא ולהגדיר שם "יש" - "אין", אלו הם דברי הבל.

עצם ההגדרה היא שלא ניתן להגדיר. לא שהאדם מגדיר האם הוא היה שם או לא היה שם, לא כן היה שם, ולא לא היה שם. אם האדם יבוא וינסה לתפוס את החבל משני הצדדים, האם כן היה או לא היה, זוהי שאלת "מה לפני", שאסור לדון שם. מה יאמר האדם, "אולי הייתי שם רק אסור לדון בזה", אין לך דבר הבל גדול מזה, שהרי גם בכך הוא דן בדבר, רק במילים אחרות. מקום זה הינו מקום שהמחשבה מסתתמת, מחמת שהאדם לא יכול לעסוק בדבר שמעבר לגדרי החכמה שבו נברא העולם.

לפיכך, כאשר אנו מתייחסים כאן בדברי הרמב"ם לכח שנקרא העדר, בהעדר שלנו, או ח"ו בכפירה העדר שלו, ישנו כאן כח בנפש שנקרא "העדר". לפ"ז יש להבין בדקות. כל אמונה היא תפיסת מציאות, כל כפירה הוא כח של העדר. האמונה היא ניצוץ של חלק אלוך ממעל, עצם הכח להכיר את מציאות הבורא ית"ש, שזוהי עצם המציאות, וכל המציאות שלנו היא רק חלקי הגילוי שלו, זהו הכח שנקרא אמונה. שהקב"ה גילה מציאות של אמונה, הוא גילה במקביל כח של כפירה. בלשון אחרת והיינו הך, אמונה מכרת מציאות, כפירה מכירה העדר. אלו הם שני כוחות. ■ המשך בע"ה שבוע הבא - מסדרת

דע את אמונתך_002_ היסוד הראשון (שלוש עשרה העיקרים



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

נאמר בלשון אחרת, והן הן הדברים שנתבארו. מה שמעניין את רוב בני האדם, לא יכול להיות שיעניין את האדם שמחפש התבודדות. מה שמעניין את רוב בני אדם זה בריאות, פרנסה, נחת, תאוות, וכו'. ומה שמעניין את האדם הפנימי זה חיי נשמתו, חיי נצח, עבודה רוחנית, "קרבת ה' יחפצון". ובזה הוא מנותק מהם נפשית! יתכן שהם נמצאים באותו מקום, גרים באותו בנין, גרים שם כמה דיירים שגרים, אבל כל אחד גר בעולם אחר לגמרי.

משל למה הדבר דומה, אבא שנמצא בביתו, והוא כבר מבוגר, הוא כבר סבא, ויש לו ילדים קטנים ונכדים, הגם שהם ישנים באותו בית, אולם בודאי שאינם 'בני ביקתא חדא', הוא נמצא בעולם אחד והם נמצאים בעולם אחר.

הילדה הקטנה נמצאת בגן, והוא חוזר לאחר תלמוד תורה מבוקר עד ליל, על אף שהם ישנים באותו בית ונמצאים חדר ליד חדר, וברור הדבר שהוא מתייחס אליה יפה, אבל הם אינם נמצאים באותו עולם.

זהו היחס של האדם הפנימי לכל העולם. הם נמצאים בעולם אחד והוא נמצא בעולם אחר. בודאי שהוא אוהב את ילדתו הקטנה, יש לו אהבת ישראל, והלואי שהאדם יזכה לכך בגילוי שלם לכולם, אבל הם לא באותו עולם. זוהי איננה סיבה שהוא יהיה מחובר איתם בחייהם, החיים שלהם זהו עולם אחר לגמרי.

אם האדם נמצא היכן שרוב בני האדם נמצאים, הרי שהוא מנותק מהתפיסה שנקראת התבודדות. זהו אדם שבעצם חי את כל מה שכולם חיים, מסתובב כל היום היכן שכולם מסתובבים, ויש לו שעה ביום התבודדות. הגם שבודאי אין לזלזל בכל רגע שאדם בוחר לבודד את נפשו ולעבוד את בוראו באמת, אולם פני הדברים הם שכל צורת חייו לא תואמת להתבודדות שלו. האדם צריך להיות מבודד נפשית מתפיסת חייהם של בני אדם.

בני אדם ממוצעים צריכים לדעת מה קרה היום בעולם, קוראים את העיתון, שומעים את החדשות, מחוברים לכל מה שקורה, מרכלים מאחד לרעהו על מה שקורה, וכן ע"ז הדרך. אם האדם גם חי את את אותו עולם, וגם רוצה אחר כך להתבודד,

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה.

אבל כאשר הוא יגיע לעולם העליון ושם יבררו לו את אמיתות הדברים, אז אולי הוא שוגג, אולי הוא קרוב למזיד, כל אחד לפי ענינו, אבל את החיים האמיתיים הוא איבד!! בין בשוגג בין מאונס בין ברצון, אבל סוף דבר, אין לו את כל קומת הנפש הפנימית, שכל הענין הוא אופן של התדבקות בתורה, התדבקות בו בקוב"ה.

כאשר אדם מגיע לכזה מקום בנפשו, אז השכל שלו הופך להיות שכלה של תורה!! זה לא כי לאט לאט הוא השתפשף בלימוד, ואז השכל שלו מתאים לסברת הראשונים, אלא כלשון ר' חיים ואלוז'ינר הידוע באיגרתו לנכדו, "הראשונים לא נשתבחו אלא בסברא ישרה". מה כוונת הדבר? לא שהם היו רק ישרים בטב-עם, "האלוקים עשה את האדם ישר", ודאי שזה אמת, אבל אנחנו נמצאים לאחר החשבונות הרבים, אז מאיפה מתגלה עכשיו הישרות של הראשונים? כי התגלה אצלם השכל הפועל והם נדבקו בתורה, וישרותה של תורה היא שהתגלתה בעומק נשמתם ויצאה לחוץ!!

בלשון ברורה מאוד, יש שכל באדם שפועל באופן חיצוני של הרהור דברים ויש שכל שפועל באופן של הוצאה מהכח לפועל, שזו מדרגה של מי שהוציא את כוחותיו השכליים לפועל, ואז הוא דבק מהשכל הפועל שיצא מהכח לפועל, ויתר על כן יש את אור הנשמה שנמצא בתוך המח, שמכחו מתגלה דבקות יותר עליונה מכל מה שדובר השתא.

מי שזוכה לעמול בתורה לשמה גמור, אפילו אם הוא לא משעבד את כל כח מחשבתו, פעמים שהוא זוכה לאור הנשמה המתגלה בשכלו, והוא דבוק בתורה מכח אור נשמתו.

אבל הסדר השלם הוא שראשית יש לדבק את חיצוניות המחשבה ויתר על כן להוציא מהכח לפועל את כוחות המחשבה וע"י כך להתדבק בשלמות בתורה, ואם זוכים בסייעתא דשמיא יתר על כן אז בוקעים לאור הנשמה, "זהרי הנשמה" כלשון הנפה"ח (ש"א פט"ו-ט"ז) שנמצא בתוך המח, ואז הדבקות של האדם היא הן מכח השכל הפועל והן מכח אור נשמתו, אשר זוהי

שלמות מדרגת תורה אור!!! ■ המשך בע"ה בשבוע הבא- מתוך קובץ שיעורים על



פרק ההתבודדות | מרבינו אברהם בן הרמב"ם

הרי שהוא לא מבודד מבני דורו, הוא חי את כל מה שבני דורו חיים, רק שלו יש זמן מסוים שהוא מתבודד.

שומה עלינו להבין, חיי התבודדות עניינם שהאדם נפשית מנותק ממה שמעסיק בני אדם, ואם לא, הוא מחובר בעצם למה שבני אדם חיים, ונפשו אינה מבודדת. גם שהוא הולך למקום שהוא מתבודד, אבל בעומק הוא הביא את כל העולם יחד איתו לשם, כי זה הוא, שם הוא נמצא.

חיי התבודדות הם, כמו שאומר כאן ר"א בן הרמב"ם, פירושה התרחקות מבני אדם בפועל, והורקת הרגל מעצרותיהם והתנתקות מעליהם. וכמו שנתבאר, לא רק ההתנתקות מבני האדם בפועל, אלא שלא יתכן שמה שמעסיק את בני דורו ומה שמעסיק אותו, זהו אותו עולם.

כאשר האדם נבדל במעמקי נפשו ממה שמעסיק את בני דורו, זהו השלב היסודי ביותר למושג שנקרא "התבודדות". כי אם לא - הוא מחובר לבני אדם כמו עובר במעי אמו עם טבור, והוא איננו יכול להתנתק מהם. שהעולם שלהם הוא עולם אחד ועולמו שלו הוא עולם אחר, והוא רואה את העולם כעולם תמוה, כעולם משונה, כעולם שחי בעולם שריק מתוכן, אהבת ישראל בודאי שיש לו, כמו שיש אהבה לתינוקות, אבל כתפיסת חיים הוא לא יכול לחיות את אותו עולם שבהם חיים בני דורו, ואשר על כן, זהו כמו שני עולמות. יש קטן ויש גדול, הם חיים בעולם אחד והוא חי בעולם אחר. גם אם הוא מגיע לעצרותיהם מכל סיבה שלא תהיה, זהו רק מצד מהלכות דרך ארץ, מהלכות בן אדם לחברו, מהלכות זיכוי הרבים, אבל בנפשו הוא נבדל ונבדל.

נסכם באופן בהיר את מה שנתבאר. הקשר של האדם המתבודד עם בני דורו צריך להיות קטן יותר בכמות, וגדול יותר באיכות, עם בני אדם יותר רוחניים. ונפשית, הוא מנותק ממה שמעסיק את בני דורו, ובזה הוא הופך להיות יחידי. ואזי, הזמנים שהוא נמצא בהם יחידי, עם כוחות הנפש שהזכרו לעיל, הופכים להיות תמונה שלימה של התבודדות

טהורה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים על ספר

"המספיק לעובדי ה'" מרבינו אברהם בן הרמב"ם

פרק ה' | כח הזכרון

כל הראיות נחקקות בנפש

הזכרון הראשון שהוזכר, הוא מכח הציור והתמונה המצטיירת בנפש האדם. בתמונות המצטיירות בנפש, ישנן כמובן גם ראיות טובות וגם ראיות שאינן טובות. וכמו שאמרו רבותינו, שכאשר יוצאת הנשמה מן העולם היא טובלת בנהר דינור, על מנת להתנתק ולהיטהר מהמראות שראתה בעוה"ז, הן מראיית דברי החומר שגם מזה צריך ניתוק, וכל שכן אם האדם פגם בראיה שצריך להיטהר מאותה ראיה אסורה, על מנת שהנפש תוכל לעלות למעלה, ולא תהיה מקושרת לעולם הזה ע"י מה שראתה ובכך תרד נפש הרשע למטה ולא תשוב אל ה' כאשר נתנה.

ומכל מקום, זיכרון כל הראיות שהאדם ראה בימי חייו נחקק בנפשו, הן ראיות של איסור, הן של חולין, והן של קדושה. פעמים שזה נחקק במקום גלוי בנפש, ופעמים שאע"פ שהוא אינו זוכרם בגילוי אך זה נחקק בפנימיות נפשו במקום נעלם. וזהו עומק הפגם של כח הראיה שנמצא חקוק בנפש לעולם, (אא"כ האדם זוכה לתקן אותו מהמקום של ה"אין" שלמעלה מה"עין" ששם עיקר מקום התיקון) ולא רק הראיות שראה בימי חייו בגלגול זה אלא כל הראיות שראה האדם בכל הגלגולים כולם מצטיירות ונחקקות בנפש האדם.

החיסרון שבזיכרון ציורי - ציור ע"ג ציור

אמרו חז"ל (אבות פ"ד, כה) "הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש, והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק". כתב או ציור שנמצא על נייר חדש הוא ברור ועומד לעצמו, אך כתב וציור שמצוייר על גבי ציור אחר הוא מעורב ואינו ברור.

מכך נבין, שזה עומק סיבת הקושי של האדם לזכור דברים שהצטיירו בנפשו. היות ובמוח האדם ישנו כביכול מקום רחב מאוד, להכיל את כל הציורים והראיות שנחקקים בנפש, כל אחד במקום נפרד לעצמו. אבל בהיות ובדרך כלל נפש האדם אינה מסודרת, לכן כל הציורים שמצטיירים ונחקקים בנפש, נחקקים כציור ע"ג ציור ע"ג ציור של כל הראיות שקדמו ונחקקו, ואפי' שאינם נמצאים בגילוי. ובנפש כזו המעורבת בציוריה, שכל ציור בא ע"ג הציורים האחרים, נמצאים הציורים מכחישים זה את זה. ולכן כח הציור אצל רוב בני האדם אינו יכול לשמש כזיכרון גמור לזכור את כל התורה, מפני שכדי שהציורים יוכלו להיחקק בנפש האדם בצורה בהירה, צריך שכל ציור יצטייר אצל האדם באופן בהיר ונהיר כעומד לעצמו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת

שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"



אבד | ת"ר ששה דברים

פסחים (מט ע"ב) - ת"ר ששה דברים נאמרו בעם הארץ, וי"א אף אין מכריזין על אבידתו. ות"ק, זמנין דנפיק מיניה זרעא מעליא ואכיל ליה, שנאמר יכין וצדיק ילבש.

וגדר הדבר שע"ה כל הויתו אבידה, כי האדם נברא נשמתו מן השמים וגופו מן הארץ. וע"ה הנקרא ע"ש הארץ, נאבד מחיבורו לשמים. ולכך אין מכריזין על אבידתו. ויתר על כן לא נקרא על שם חלק הגלוי בארץ, אלא ע"ש חלק הנעלם בארץ. וזהו "עם", מלשון עומם, גחלים עוממות, היפך גחלים לוחשות. וענינו שכולו בכח שלא יצא לפועל. כי יסוד העפר כל הויתו הוצאה לפועל, וע"ה אינו מוציא לפועל.

וכתב המהר"ל (נתיב התורה, פט"ו) וז"ל, עם הארץ שהוא בעל חומר (ארץ) רק בכח (עם) ולא בפעל, וכו'. וי"א אף אין מכריזין על אבידתו, וזה כמו שאמרנו, כי כל ענין החמרי הוא בנגלה ואין לו חלק בנסתרות, ולפיכך האבידה שאין ידוע למי הוא (עיין תוס' שם שידוע שנפל מע"ה, אולם יעוין בר"י מלוניל שם שפירש באופן שונה, שידוע הבעלים אולם לא ידוע החפץ, ודו"ק), אין ראוי להכריז עליו, ואין ע"ה מגיע עד מדריגה נסתרת שיהיו מכריזין על אבידתו, דהיינו לדרוש ולחקור אחר בעל האבידה וכו', ואם הוא נגלה וידוע יש להחזיר לו האבידה, אבל להכריז על האבידה אין ראוי לו.

והבן שישנם כאן ב' מהלכים. א. ע"ה דבק כולו בנגלה, בחומר, כמ"ש המהר"ל, ולכך אין לעסוק בנסתר לצורכו, כי אין לו חלק בנסתרות האמתיות. ולכך כל דבר שנאבד ממנו, אינו רק אבידה כפשוטו שנתק מרשותו ונסתר ממנו. אלא שכאשר נאבד ממנו דבר נעשה נסתר ונעלם, ומכיון שע"ה אין לו חלק בנסתרות, הרי שהפיכת החפץ לנסתר יוצרת מעין הפקעה מרשותו של הע"ה. ולפ"ז יהא מקום נידון האם רק אין מכריזין, או אף המוצאו הרי אלו שלו. ובלשון הגמ' מדוקדק אין "מכריזין". והרי שכיון שאינו נסתר לגמרי וניתן למוצאו, אינו נקרא מופקע לגמרי, ולכך אינו יוצא מבעלות הע"ה אלא מרשותו.

ב. ע"ה כולו הסתר שדבק בארץ, שכולה מדרגת הסתרה. ולכך אין מכריזין על אבידתו, שע"י ההכרזה תהפוך מנסתר לגלוי.

והבן שביחס לארץ הע"ה דבק בנגלה ואין לו חלק בנסתרות האמתיות. אולם ביחס לשמים, ע"ה כולו דבק בנסתר, בהסתר פנים.

פרק ד' | רצון הכרח הרגל

הקדמה

בשני השיעורים הקודמים עסקנו בס"ד בחיבור של האדם לעצמו. וכפי שנתבאר ישנם בזה בכללות שני חלקים: חיבור האדם לעצמו מכח רצונותיו, וחיבור האדם לעצמו מכח תכונותיו.

עד כה עסקנו בחלק הראשון שהוא החיבור מכח הרצונות, ולמדנו שהאדם צריך להתבונן במעשים הגדולים והיסודיים שהוא עושה, ולבדוק: מה הם הרצונות שיכולות להניע בנ"א לעשות את אותו דבר, ומה הם המניעים שהניעו אותו לעשות את אותו דבר שהוא עשה. עי"כ האדם מתרגל ולומד מה הם חלקי הנפש שלו הגורמים לו לעשות דברים, והוא מכיר יותר ויותר בבירור את הרצונות המניעים של הנפש.

שלושה מניעים לפעולות

כל מי שהתבונן בדברים שנאמרו, חשב עליהם, וניסה ליישם אותם, זיהה בוודאי שלחלק מהמעשים שלו היו עוד מניעים הגורמים לפעולות מלבד כח הרצון.

ובאמת לכל אדם ישנם באופן כללי שלושה מניעים שגורמים לו לעשות פעולות, ובשיעור זה נעסוק בהם ונבארם.

המניע הראשון הוא **כח הרצון** שהוזכר עד כה. המניע השני הוא **ההכרח והכפיה** - אדם שעושה פעולה משום שהכריחו אותו לעשותה. והמניע השלישי הוא **ההרגל** הנקרא בלשון הנביא מלומדה, - האדם עושה פעולות משום שהוא מורגל לעשותם.

שורש ג' כוחות אלו נמצא בקבלת התורה ועסק התורה, במתן תורה מצד אחד עם ישראל קיבלו את התורה **מרצון** כשאמרו נעשה ונשמע, אך מאידך התורה ניתנה אף באופן של **כפיה** כשאחז"ל (שבת פח): כפה עליהם הר כגיגית וכו'. ובברכות התורה אנו אומרים **"ותרגילנו בתורתך"**. הרי שלוש הכוחות ביחס לשורש השורשים שהיא התורה הקדושה. וגם ביחס למעשים שבני האדם עושים מתגלים שלוש הכוחות המניעים שהם הרצון ההרגל וההכרח.

כח ההרגל

כשנתבונן על מעשינו, נראה כמובן שחלק לא קטן מהם נעשה מתוך הרגל, חינוכו אותנו לעשות פעולות, פעמים באופן שמעולם לא היתה לנו בהם הבנה ורצון והתרגלנו לעשותם, או שבתחילה עשינו אותם מרצון אלא שלאט לאט נעשה הדבר טבע והפך להיות הרגל בנפש. זהו כח חזק ששולט בחלק כלל לא קטן ממעשי בני האדם.

שזהו טבעו לעשותם. וכאשר האדם עושה את הדברים מעמקי ההויה של נשמתו, זהו הרגל של קדושה. זוהי כמובן מדרגה גבוהה מאוד ולא נעסוק בה כעת. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על

תפקידן של בנות ישראל.



אנד | א"ר יוחנן

פסחים (ק"ג ע"א) - א"ר יוחנן, שלשה מכריז עליה הקב"ה בכל יום, וכו', ועל עני המחזיר אבידה לבעליה.

והנה עני כל דרגתו אנד, שאנד כל חלקו ולכן הוא עני. וכמ"ש בחזקוני (דברים כו, ה) אנד, לשון עני, כמו תנו שכר לאנד, ישתה וישכח רישו (ועיין מהר"ל, גור אריה, דברים, פכ"ו, פ"ה, שהקשה על כך). ויתר על כן אמרו חז"ל (נדרים סד ע"ב) שעני חשוב כמת, ואין לך אבידה יותר גדולה ממת. וכן כתיב (תהלים קיט, צב) אנדתי בעני.

ולפיכך עני המחזיר אבידה לבעליה, אין רק כונת הדבר שמצא אבידה ומשיבה, אלא שכאשר משיב אבידה משיב ונותן את עצמותו שכולו אבידה.

ודבר זה נגלה בברור במעשר עני. שהרי בשנה ראשונה ושניה, רביעית וחמישית, נותנים מעשר שני, ושנים אלו סימנך אנד"ה. ובשנים שלישית וששית נותנים מעשר עני.

ובעומק בשנה שניתן מעשר שני במקום מעשר עני, היינו שהחלק השייך לעני נעשה מעשר שני, ודייקא בשנות אנד"ה כנ"ל ניתן מעשר שני, והיינו שהעני משיב בשנות אנד"ה ונותן מחלקו שהופך ממעשר עני למעשר שני. וזהו עני המחזיר אבידה.

וכאשר משיב אבידה זו נעשה מעשר שני ומעלים אותו לירושלים ששם מקום ההכרזה על כל האבדות, כמ"ש (ב"מ כח ע"ב) ת"ר, אבן טוען היתה בירושלים, כל מי שאבדה לו אבידה נפנה לשם, וכל מי שמצא אבידה נפנה לשם, זה עומד ומכריז, זה עומד ונותן סימניו ונטלה (כי ירושלים נקראת ציון המצוינת, בבחינת סימן שמשיב אבידה). ולכך אף העני מעלה את האבידה לירושלים ונעשה מעשר שני, ושם השבתו.

והבן שכאשר העני משיב אבידה עי"ז משיב את עצמו שכולו אבידה, ובזה מתעלה ממדרגת עני למדרגת עשיר. שזהו העליה ממעשר עני למעשר שני, הנאכל בירושלים שהיא פלטין של מלך, ובו בימה"ק שעליו אמרו (שבת קב ע"ב) אין עניות במקום עשירות. ולכך כל העולה לירושלים בזמן מצות עליה לרגל, נאמר בו (דברים טז, יז) ולא יראה את פני ה' ריקם, איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך. וזהו שאמרו שהקב"ה מכריז על עני המחזיר אבידתו, והיינו שהכרזה זו הוא שורש התקשרותו למקום העשירות, למקור שפע העליון. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כי תבוא | ג-כ

ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגך, השיגך, השיגך. הנה שורש דין של כ"ג, שנינו (סנהדרין ב ע"א) סנהדרין גדולה היתה של שבעים ואחד, וקטנה של עשרים ושלושה, וכו'. ומנין לקטנה שהיא של כ"ג, שנאמר ושפטו העדה והצילו העדה, עדה שופטת ועדה מצלת, הרי כאן עשרים, וכו', ומנין להביא עוד שלשה, ממשמע שנאמר לא תהיה אחר רבים לרעה שומע אני שאהיה עמהם לטובה, א"כ למה נאמר אחרי רבים להטות, לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה, הטייתך לטובה ע"פ אחד, הטייתך לרעה ע"פ שנים. והרי שיסוד ב"ד של כ"ג הוא עדה - עשרה. ונטיה לצד אחד.

וכן כ"ג שורשו בביהמ"ק, ונתפשט לכל גבול ישראל כמ"ש (שם פח ע"ב) ב"ד של ע"א יושבין בלשכת הגזית, ושני בתי דינין של כ"ג, אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה, ושאר בתי דינין של כ"ג יושבין בכל עירות ישראל. והרי ששורש ניקת הכ"ג מב"ד של ע"א שבלשכת הגזית ומתפשט לפתח הר הבית ולעזרה (ועולה מ"ו, בגימ' שם הוי"ה ואהיה עם הכולל), ומתפשט לכל עירות ישראל. ועיין שער ההקדמות ז"ל, אהי"ה דההי"ן יש בו כ"ז אותיות, הסיור ממנו ד' אותיות הפשוטות, ישארו כ"ג, והוא סוד סנהדרין קטנה.

ובפרטות בכל עיר יש עוד בחינת עשרים ושלוש, כמ"ש (שם, יז ע"ב), וכמה יהא בעיר ויהא ראויה לסנהדרין מאה ועשרים. מאה ועשרים מאי עבידייהו, עשרים ושלוש כנגד סנהדרי קטנה, ושלוש שורות של עשרים ושלוש, הרי תשעים ותרתי (ועולה צ"ב בגימ' הוי"ה ואדנות עם הכולל). ועיין רמ"ז דברים, ששורש ב"ד של כ"ג, ה"א, ה"א, וא"ו. עולה כ"ג. הנמצא שם עם שני סופרי הדיינים. ומניקת ב"ד של כ"ג נעשה ב"ד של שלשה, ושורשו בשלוש שורות של עשרים ושלוש, ובדקות שורשו בגימ"ל שבכ"ג (ועיין רמ"ז דברים).

וכשם שיש ב"ד של כ"ג בעולם התחתון בארץ, כן יש ב"ד של כ"ג בעולם העליון, כמ"ש בשערי אורה (שער ה) ז"ל, ומלבד ב"ד של שבעים ואחד, יש עוד שם שלשה בתי דינים של עשרים ושלושה, במקומות שבהם נידוניו בני העולם, אבל יש הפרש בין ב"ד זה לב"ד זה, כי במקומות ידועים דנין מות וחיים, במקומות ידועים דנים עושר ועוני וכו'.

והנה שורש שם סנהדרין "קטנה", מלבד פשוטו שהיא קטנה ביחס לגדולה של ע"א. דהנה כ"ג במילוי, כ"ף, גימ"ל, עולה קפ"ג כמנין יעקב עם הכולל הנקרא "יעקב הקטן". ועיקר זיווג מצד קטנותו היא רחל שהיא עיקרה של בית. ואמרו זזה"ק (ח"ג, כ ע"א). אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה, ועל שמה אתקרי סנהדרי קטנה. (וכן אמרו שם, דף ער"ה, ע"ב) סנהדרי גדולה מסטרא דשכינתא עלאה, סנהדרי קטנה מסטרא דשכינתא תתאה. עיי"ש).

ועיין ספר הפליאה (ד"ה ראה והבן בעבור והגזירה) שכתב, חיה עולה כ"ג, סנהדרי קטנה הממית והמחיה כולם על פיה. והוא כח השכינה בבחינת אני אמית ואחיה. ועיין מגלה עמוקות (ויצא) שכתב סנהדרי קטנה כ"ג, והשכינה על גביהם, הרי כ"ד. בחינת כ"ד קשוטי כלה, קשוטי השכינה. ועיי"ש, ואתחנן (אופן קצא) כ"ב אותיות התורה והשכינה, עולה כ"ג.

והנה עיקר כח ב"ד תכליתו להחיות (ועיי"ש בזה"ק שב"ד של כ"ג מקו השמאל, דין). חסד. ועיין מגלה עמוקות (קדשים) ז"ל, כ"ג סנהדרין קטנה, חוט השני שפתותיך, כמנין חוט, אם מחוט ועד שרוך נעל, שבזה זכו ישראל מחוט של חסד של אברהם. ושורשו כהן גדול, ר"ת, כ"ג, הנקרא איש חסידך. ועיין מפתח הספירות (חקת) שכתב, כ"ה תברכו, בכ"ג (עולה כ"ה) תברכו, בסנהדרין קטנה - תברכו.

ותכלית הבתי דינין למתק הדין והתוכחות כמ"ש הרמח"ל באדיר במרום (ח"א, ד"ה מאי מצחא) והנה תדע שדי' מיני בתי דינין הם, והם סנהדרין גדולה של ע"א, וסנהדרין קטנה של כ"ג, וב"ד של שלשה, ויחיד מומחה, שבין כולם הוא צ"ח, וסודם צ"ח תוכחות שבתורה. למתקם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אור א"ס

אדן, א-אד-אדן, עולה ס"א, ר"ת אין סוף. ודרשו (מנחות מג ע"ב) תניא, היה ר"מ אומר, חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך. והיינו שנוסף למלת מה אות אל"ף ונעשה מאה. והוא הארת אלף, אלופו של עולם.

יושר

סוד יושר כשמצורף לתנועת העיגול נעשה ריבוע. כי היושר לעצמו קו. והעיגול תנועה הקפית, וכאשר מצורף הקו לעגול נעשה תנועה הקפית של ריבוע. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאורי הזהר, דף נב) מאה אדנים, מאה ברכות, וכו', וזה ס' ומ', הוא בסוד עגולא (סמ"ך), ורבוע (מ"ם) (עיין זוהר חדש, קפ ע"א).

שערות

עשו איש שעיר. כתב במגלה עמוקות (וישלח), ובקש יעקב הצילני נא מיד אחי מיד עשו, על דרך שבקש דוד הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, זהו שאומר מיד אחי שכחו למעלה כלב, שהלך לצוד ציד להביא ולהביא לאביו כח כל"ב שנקרא בלאדן (בל-אדן), ורז"ל בסנהדרין אמרו מאי בלאדן, כלבא. ולפי שיעקב החזיק באזני כלב והוא נקרא בלאדן (עובדיה שיצא מאדום בו החזיק יעקב בפנימיות) כי בזוי הוא מאד, ויעקב קראו אדוני. ובדרך רמז אדן גימט' אדמי.

אדן

אדן בארמית מלשון אדן. כי האזנים נקראים בית יד לאחוז הכלי, כמ"ש (עירובין כא ע"ב) בתחילה היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים, עד שבא שלמה ועשה לה אזנים. וכן האדנים הם הבת יד לאחוז הדבר.

ועיין אברבנאל (שמות כו) שכתב, אדן הבליטה הנבלעת בתוך הקרש [נקרא אדן], כי אדן לשון אוזן בלשון ערבי או ארמי, ונתחלף הדל"ת בזי"ן מפני שהם כאזנים בצורה.

חוטם

שורש חרון אף. ומשם יונק הס"ם, בסוד מאה אדנים שנהפך לס"ם המות.

פה

כתב בלקוטי הלכות (חו"מ, הלכות נחלות, ה"ד), כי יש כמה וכמה תפלות ישראל שמתחברין יחד, ונעשה מהם בחינת קרש למשכן, ויש שנעשה מהם בחינת אדן למשכן, וזה בחינת משפחות ישראל שסביב למשכן.

ועוד. עיין מגלה עמוקות (ויקרא, אופן מט) הוקם המשכן וכו', שבאותו פעם נתקנה מאה ברכות. (תהלים, צ) תפלה ל-משה איש האלהים, ר"ת מאה, שאותה התפלה למשה אמרה בשעת הקמת המשכן (שם, פד) מה ידידות משכנותיך, אל תקרי מה אלא מאה (במדבר כד). מה טובו אהליך יעקב, (איוב לח) על מה אדניה הוטבעו, על מאה אדנים (ועיין שם ואתחנן אופן ע"ה).

צמצום

האדנים היו חלולים בתוכם, כמ"ש ילק"ש (תרומה, רמז שסט) היה עושה את האדנים חלולים, וכו', ובתוך החלל נכנסו הקרשים. ושורש החלל בצמצום שיצר חלל, ושורש כניסת הקרשים בקו הנכנס תוך החלל.

קו

לשון תקוה. ואיתא בשער היחודים (פי"ט) יחוד אותך קויתי כל היום (תהלים כה), ר"ת קכ"ו, ריבוע אדני".

ולמתוק בסוד ג' מ"ב (העולה קכ"ו) דע"ב ס"ג מ"ה, והם חג"ת המאירים בנוק', בסוד מאת אדנים הרמוזים בס"ת אותך קויתי כל היום. והבן שבאות ק' מתגלה צורת הקו המתפשט מן האותיות למטה. ואדני" עולה קוף בב' אופנים כפי שמבואר באריז"ל. א. פשוט, ומילוי דמילוי, עולה ק' עם הכולל, כי יש בו ל"ד אותיות. ב. צורת א' וי"ו, ונ' הוא צורת י"ג, כי הי' יושבת כקוץ בראש הנו"ן, ונמצא שצורת אדני" הוא וידני"י, והוא בגימ' ק'. ועיין שער רוח הקדש. ועיין אדיר במרום ח"א קוצין דשערי תליין בתקוני. וכן בספר הליקוטים כי תשא.

עיגולים

כתב הראב"ד (הקדמה לספ"י) וצריך להיות כ"ד אדנים בעגול תוך ספירת מלכות כנגד אדני המשכן, והם הם שם אדני", עי"ש, שביאר סוד הגיהנם. ועיין ספר הליקוטים (תרומה, פכ"ה) תרומה של אדנים לכפר על חטא העגל. ועיין עץ הדעת טוב (כי תשא) שהרחיב לבאר איך האדנים כפרת העגל. ורמז לדבר אדן גימ' הגל הזה.



עינים - שבירה

כתב המ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף רנ) סוד מאה ברכות, מאה אדנים (ת"ז קנד ע"א): ס', פולסא דנורא (חגיגה טו ע"א). מ', ארבעים מלקות. וזהו מאה, ס"מ. ועיי"ש (דף רס"ט) שבתיקון נתקן באפרסמון, אותיות ס"מ בקרבו.

נבזראדן, נבזר-אדן. לשון פיזור ובידור של האדן. והוא נקרא (מלכים-ב כה, ח) "רב טבחים". שורש להריגה ומיתה. ומצד ניצוצות הטובים שהיו בשבירה, אמרו (גיטין נז ע"ב) נבזראדן גר צדק היה.

ועוד. כתב בחמדת ימים (פורים, פ"ז) כאשר תחבר פ"ר ואדני" ו"ק אדני", הרי סך הכל גימט' אדמתא, שהוא רומז שאין המלכות שנקרא אדני" נבנית בסוד מאה אדנים אלא ע"י הפ"ר דינים, ואז נקראת אדמתא, מכח אדמה. והוא תיקון פ"ר דינים שנפלו בשבירה. ועיין מגלה עמוקות (ויקרא, אופן מט) בהקמת המשכן נתקן קומה של אדה"ר שהעמידו על ק' אמה, לכן ק' אדנים שכנגדן מאה ברכות, עיי"ש.

עתיק

עיין כתבי הרמ"מ משקלוב (תמונת האותיות, דף רמ) ומאה אדנים, שהן אדני הקדש, בסוד עתיק, גימט' אדני הקדש. ועוד. עתיק של עולם העליון, בחינת מלכות שהופך לחידוש עולם תחתון, י"ס חדשים, יו"ד פעמים יו"ד, סוד ק', מאה אדנים (עיין שערי אורה שער א). ועיין יונת אלם (ח"ד, פ"ט) והנה שדי אמר לעולם די, בסוד מאת אדנים, מאה ברכות הנרמזות בשם זה, בתמורת הדלת שבו (מלכות של א"ק) נעשית קו"ף (חידוש עולם תחתון). והיה שכרם מותר השם, להנחיל אוהבי יש, וכו'. והנה ק' בגימט' מאה, עם שלש אותיות והתיבה הרי ק"ד, כמנין ארבע הויות, הוא סוד חלוף הקו"ף בדלת, שכל אות מד' אותיות של שם כוללת שם שלם. והבן שהיה ק' אדנים, ומתוכם ד' אדנים בפתח, שהוא שורש לכל האדנים. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (משנת חסידים, דף ר"ז) שהרחיב לבאר ד' אדנים הללו. והנותרים גימ' צו, סוד אל אדני" גימ' צו.

אריך

הארת יו"כ, כנודע. ובכסף של תרומת האדנים כתיב ולקחת את כסף הכפורים. כי בא לכפר על חטא העגל, וכן יו"כ כולו כפרה על חטא העגל.

ולכך נמנו ונפקדו במוצאי יוה"כ לצורך האדנים (לשון עץ הדעת טוב, כי תשא). ועיין בית עולמים (דף קכח ע"ב) בסוד השקלים, כסף, הם מתיקוני חיוורתי של הגלגלתא, רישא דכיסופא דכל כיסופין, ומהם עשו האדנים, וכו', והמלכים הראשונים היו מסטרא דמלכות שם אדני", ועתה נתקנו ע"י החיוורתי, וז"ס האדנים שהיו כסף מפקדוי העדה, שכל גולגלתא יהיב אגר חיוורתי לעתיק יומין.

אבא

אבא יסד ברתא (זוה"ק רע"מ, פנחס רנח ע"א, וכן תיקונים תיקון כא, סא ע"ב). ונמצא ששורש אדן תחתון, שהוא בחינת מלכות, שורשו באבא. ומה שלמטה הוא אדן, למעלה באביו הוא אדן.

אמא

כתיב (שמות כו, יט) וארבעים אדני כסף תעשה תחת עשרים הקרש, שני אדנים תחת הקרש. סוד מ', ארבעים בבינה, כנודע. ולהלן (כה) והיו שמנה קשרים ואדניהם כסף ששה עשר. שמונה - ח', בינה. זה באדנים - מ. וזה בקרשים - ח.

ועוד. אמא בחינת מ"י כנודע. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ליקוטים, דף שפה), מאה ברכות הכלולים במ"י ומ"ה. מ"י, מ"מ יו"ד הוא מאה, וכן מ"ה בתמורת א"ת ב"ש הוא ג"כ מאה, ואלו הם מאה אדנים.

ד"א

שם מ"ה כנודע. וכתב בספר הגימטריאות (פקודי) מה טובו אהליך יעקב (במדבר כד, ה), מ"ה בא"ת ב"ש, י"צ, בגימט' מאה. זהו מ"ה ה' אלקיך שואל מעמך (דברים י, יב) מאה ברכות בכל יום (כמ"ש מנחות מג ע"ב). ומאה אותיות בפסוק כשתקרא במילוי תיבות "שואל". ובכל ברכה שם אדני- בסוף הברכה, והוא אדן עולם, מתחת זרועות עולם (דברים לג, כז), וכנגדן ק' אדני כסף, וכן נ' קרסי זהב, ונ' לולאות.

ועיין בעל שם טוב (בראשית, פח) הוא עושה מן אדן אדון (אדן - נוק', אדון - ז"א) ונעשה היחוד, עיי"ש. עיין מחברת מנחם ערך אדן, אדן מתחלק לשני מחלקות. האחד אדוני שאל, וכו'. השני, על מה אדניה הוטבעו וכו'. אדוני שאל - זכר, אדניה הוטבעו - נקבה.

נוק

כתב בשפתי כהן (שמות כו, טו) וקרש במספר קטן עם שלש אותיות ט', אדן במספר קטן י', לרמוז לחיבור שכינה עילאה עם הארץ שהיא כנסת ישראל, נשלמו העשר, היינו קרש - קשר, שצריך לקשר ולחבר האוהל להיות אחד. ועיין ספר הקנה (ד"ה סוד הלכות טריפות) וכשם שהקרש בלא אדן ואלו בלא קרש המשכן בטל כי אין אהל שלם, כן הצלעות בלא חוליא וחוליא בלא צלע הבהמה אסורה, כי היא שבורה ובעלה אין עמה. ועיין מאור עינים (ויקהל) כי הקרשים המה של עצים, ומרמז לשון קשרים, שצריך להתקשר אל השם ב"ה. ואדנים, כי כפשוטו הוא אדן, ומרמז לשון אדני", שלדבר תחתון כמו אדן צריך לקשר את שם אדני". ועוד. עיין מגן דוד (אות ש) אדני" מלשון אדנים, כי השם הזה הוא אד"ן ובית קיבול לכל שאר השמות.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה -

להארות, הערות, והוספות: rav@bilvavi.net



שאלה עבודת הכנעה הבדלה והמתקה

- א. האם בשורש הדבר תמיד שורש הרע הוא טוב שפשוט הפך לרע, וצריך למצוא את אותה נקודת טוב ולהפוך חזרה את הרע לטוב כפי שהיה בהתחלה?
- ב. ואם כן כיצד עושים זאת האם ע"פ הסדר של הכנעה - הבדלה - המתקה?
- ג. באיזה ספר מספריו של הרב ניתן למצוא את הסדר הנכון להפיכת הרע לטוב?

תשובה

- א. כן.
- ב. ישנם דרכים רבות, ובכללות נחלק הדבר לב' חלקים.
 - א. הכנעת הרע, מלחמה עמו, ביטוש - דרך המוסר בכללות.
 - ב. גילוי נקודת הטוב שבו והגדלתו - דרך החסידות בכללות.
 - ג. הדברים מפוזרים ואינם נמצאים במקום אחד. עיקר הדברים כמהלך מובנה נמצא בסדרת ארבעת היסודות - הדרכה מעשית, אינו נמצא לעת עתה בספר, אלא כשיעורי שמע.

שאלה מהות התשובה, מהות נוסח הוידוי

- רציתי לשאול בענין חזרה בתשובה כמה דברים שמטרידים אותי מאד.
- א. היאך יכול לקבל על עצמו באופן שיעיד עליו יודע תעלומות' הלא מי ידע מה ילד יום ואיזה יצר יתחדש עליו... ובמיוחד איך אפשר לעשות תשובה על חטאים שמרוב הרגלם ל"ע נהפכו אצל האדם לטבע שני, הרי אם יבטיח לקב"ה ש'לא ישוב אל זה החטא', יודע תעלומות יודע שזה שקר, כי לוקח זמן לשנות ולשרש את הרגלו וטבעו.
- ב. חוץ מהחרטה והקבלה לעתיד, מעיקרי התשובה הוא הוידוי. ובענין זה יש לי ג' שאלות.
- א. מה צריך להתכוון בשעה שמפרט חטאיו. (ואם חרטה בלבד, נמצא שענין הוידוי הוא לא יותר מאשר חרטה בדיבור)?

- ב. האם מעכב שיאמר את 'נוסח' הוידוי, של 'חטאתי עויתי וכו'. או יכול לומר בלשונו: עשיתי כך וכך.
- ג. מה פשר ההקדמה לוידוי בימים נוראים "שאין אנו עזי פנים וכו'".
- תודה רבה על שהרב מקדיש מזמנו להרוות את צימאוננו בדבריו האמתים דברי אלוקים חיים.

תשובה

- א. עבודת התשובה להגיע למקום העמוק בנפש ששם מעולם לא היה חוטא, ושם לעולם לא יחטא. וכל חטא נובע מאי הגעה למקום פנימי זה, או מיציאה ממנו. ולכך אין הכוונה שבודאי לא יחטא, שהרי "הן בקדושיו לא יאמין", ואמרו "אל תאמין בעצמך עד יום מותך", ויוחנן כה"ג ששמש פ' שנה בכה"ג ויצא לתרבות רעה יוכיח. אלא הכוונה כנ"ל להכנס למקום הפנימי שאין לו שייכות ליצה"ר ולחטא. שזהו בחינת יוה"כ, כמ"ש בנדרים שביום זה שאין שולט "השטן", גימ' שס"ד, ויום שס"ה, יוה"כ, אינו שולט בו.
- וכשם שיוה"כ הוא "זמן" התשובה השלם, כן בנפש הוא מקום שיצה"ר לא שולט בו. ולשלמות זו תמיד זכו האבות הק' כמ"ש בגמ' ב"ב יז ע"א, שלא שלט בהם יצה"ר, אצלם היה תשובה גמור רה ממש בפועל. אולם אצל כל אדם, זהו עבודתו להכנס למקום זה העמוק בנפשו.
- ב. א. כל הבריאה נבראה בכ"ב אותיות, וכל דבר מורכב מאותיות שמהם נברא. ולפיכך כאשר האדם חוטא מפיל את האותיות הללו, ולכך כאשר שב בתשובה ואומר וידוי, והיינו להעלות את האותיות שנפלו.
- ב. לכך נתקן הוידוי בסדר א-ב ע"מ לתקן את האותיות, ולכך ראוי לומר את הנוסח הרגיל, ואפשר וראוי להוסיף עליו בלשונו שלו.
- ג. כי שורש כל החטאים הוא "עזות פנים", כי אילו לא היה עז פנים לא היה חוטא, כי לא היה מעיז לחטוא. ולכך אמרו "עז פנים לגיהנם", כלומר ששייך בעצם למקום החטאים שהוא גיהנם. והשורש בחטא חוה, שבא נחש על חוה, והיא היתה בבחינת "מצח אשה זונה היה לך". ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
 להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
 רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
 ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829