

בלבבי

משכן אבנה

שויתי ה' לנגדי תמיד

שיעורי השבוע בקול הלשון: ♦ בלבביפדיה מחשבה "גרון" #41091454

נקודה מתוך הפרשה - שמיני [אש - נר - אור]

בפרשתן כתיב (ט, כד) וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּגְוּ, וכן נאמר (י, ב) וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיִּמָּתוּ לִפְנֵי ה'. הרי יש לפנינו הקבלה בין אש אכילת הקרבן לאש מיתת נדב ואביהוא. ועוד מהי ההקבלה בין ה-"וַיִּרְאוּ" ל-"וַיִּמָּתוּ".

ביאור מורינו הרב שליט"א

וכן וַיִּרְאוּ מלשון נר, רון - נר, וזהו האש שירדה בבחינת נר. וכתיב נר הויה נשמת אדם. הנשמה נקראת נר. ואור זה בבחינת נר, נטל את נשמתם - נרם, של נדב ואביהוא. אולם לעת"ל עולים ממדרגת נר למדרגת אור, כי עוה"ז במדרגת "נר מצווה", ועוה"ב במדרגת "תורה אור". וז"ש חז"ל (שוחר טוב קנט, א) וירא כל העם וירונו, וכתיב רננו צדיקים בה', וכשיראו אותו לעוה"ב הם נעשים חסידים, שנאמר תהילתו בקהל חסידים, וכל כך למה שהם יראים ושמחים.

ובחיצוניות נסתלקה נשמתם של נדב ואביהוא מכוח אש "זרה" זו של מלאך המוות, כמ"ש לעיל מדברי חז"ל. וזהו מדרגת נר שכבה. ועיין שער הגילגולים (הקדמה לג והקדמה לח). אולם בפנימיות נסתלקה נפשם ממדרגת נר מאש שירדה מן השמיים, ואח"כ נדבקה נפשם

בשכינה. כדברי האור החיים הנודעים. ואז נתעלו ממדרגת נר למדרגת אור, ולכך נכללו בשכינה, באור השכינה, כמ"ש (ויקרא טז, א) בְּקִרְבָּתְךָ לִפְנֵי יְהוָה וַיָּמָתוּ. וכלשון הצרור המור (במדבר ג, ב), וז"ל, לרמוז שהייתה מיתתם לרוב התדבקותם בה', וזהו לפני ה' עכ"ל. ועיין יערות דבש (ח"א דרוש ד, ד"ה וא"כ), ונועם אלימלך (קרח, ד"ה ויאמר משה).

אמרו חז"ל (שבת פז ע"ב) תנא, אותו היום נטל עשר עטרות, וכו', ראשון לירידת האש. ואמרו (ספרי זוטא בהעלותך יא, ב) ר' יהודה אומר אותה האש שירדה מן השמיים שקעה בארץ, ולא חזרה עוד במקומה לשמים, אלא נכנסה לה לאוהל מועד. וכן הקרבנות שהיו מקריבין במדבר, אותה אש היתה יוצאת ואוכלת אותם, ותרד אש אין כתיב כאן, אלא ותצא אש. ואותה האש יצאה ואכלה בני אדם (נדב ואביהוא), ותצא אש.

אולם בילקוט אמרו, אין אש אלא מלאך המוות, כענין שנאמר, משרתיו אש לוהט, ואומר ועל מלאך ה' בלהב המזבח.

ומבואר א"כ בדברי חז"ל ב' מהלכים: א. שאותה אש שירדה מן השמים אכלתם. ב. אש זרה, אש של מלאך המוות.

וכתיב וירא כל העם וירונו. ואמרו בתורת כהנים (על אתר), כאן שראו "אש חדשה" שירדה משמי מרום וליחכה על המזבח את העולה ואת החלבים, פתחו פיהם ואמרו שירה. ועל אותה שעה הוא אומר (תהילים לג, א) רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהילה. וכוח וַיִּרְאוּ, מלשון רינה, נאמר ביצחק, יצחק ירנן, יצחק לשון צחוק - שחוק ושמחה. וזהו וירונו, מכוח מדרגת יצחק.

תוכן הגיליון

עמוד א'	נקודה מתוך הפרשה
עמוד ב'	ליקוטים שמיני
עמוד ו'	שאלות ותשובות - שמיני
עמוד ט	עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה פרק ו'
עמוד יג	עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה
עמוד יד	מלחמה-שלום אב-אבד-אבה

בלבביפדיה עבודת ה'

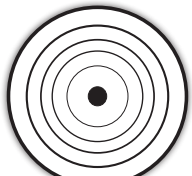
יום חמישי ג' אייר
רח' הרב בלוי 33
ירושלים
20:30



מעתה השיעור
בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים ביום חמישי

צורת אדם בנושא שפתיים

יום שלישי ח' אייר
רח' הרב בלוי 33
ירושלים
20:30



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורינו הרב שליט"א
ב'קול הלשון'
ישראל 073.295.1245
USA 605.313.6660



© כל הזכויות שמורות
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilvavi231@gmail.com



לקבלת העלון
בדוא"ל
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס 03.548.0529



כל החומר
[זולת מדור הליקוטים והשו"ת]
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ'
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 718.871.8652
books2270@gmail.com



ליקוטים שמיני

נדב ואביהוא

כל הצדיקים הנשיקה מתקרבת להם, וא"כ היא יורדת לערכין של הצדיקים, ואילו נדב ואביהוא "נתקרבו לה", הם נתעלו לאש העליונה ונתכללו בה.

לכן מדרגתם של נדב ואביהוא היא למעלה מכולם, כמו שאומר האוה"ח הק': "הא למדת, שאין קרובים מהם, שאם היה משה קרוב מהם, היה הדבר נעשה בו, כמו שאמר לו ה' בקרובי אקדש". הרי מבואר שנדב ואביהוא היו למעלה אף ממדרגת משה רבינו! משה רבינו מת מיתת נשיקה, ואילו בנדב ואביהוא התגלתה מדרגה עליונה יותר במיתת הנשיקה: שהם נתקרבו לנשיקה, ולא הנשיקה התקרבה אליהם. (ספר בלבבי משכן אבנה עה"ת תשסו, פרשת אחרי מות)

נדב ואבינו במיתתם הגיעו למעלה ממדרגת משה

בדברי האוה"ח הק' מבואר שישנו חילוק בין מיתת נדב ואביהוא למיתת כל הצדיקים, שהצדיקים הנשיקה מתקרבת אליהם, ואילו הם נתקרבו לה. לביאורם של דברים, שישנה תפיסה שהעליון מתקרב לתחתון, וישנה תפיסה שתחתון מתקרב לעליון.

זו אינה שאלה חיצונית מי מתנועע לקראת מי בלבד, אלא שאם העליון מתנועע אל התחתון, הרי שהוא משפיל עצמו לתפיסת התחתון, וא"כ הגילוי הוא בערכין דתחתון. משא"כ כאשר התחתון מתנועע לעליון, הרי שהגילוי הוא בערכין דעליון.

זה גופא ההפרש בין מיתת כל הצדיקים למיתת נדב ואביהוא:

שורש הפגם של נדב ואביהו - בל תוסיף

מתגלה נדבת לב שאינו כראוי. וזהו שורש מיתתו של נדב כמ"ש במדרש (שכל טוב) "הוא נדב שהלך אחר נדבת רוחו, ולא נמלך במשה. ומאותו שורש נקרא אביהוא לשון אבה - רצון, שנדבת לבם ורוחם לרצון ולא נמלכו במשה ואהרן. והוא שורש פגם דק במדרגת נדבה. כי יש פגם דק בחוסר נדבה כמ"ש בנשיאים שנתאחרו להביא נדבתם. ויש פגם להיפך בריבוי נדבה, כנדב ואביהוא, בקרבתם לפני ה' וימותו, גילוי קירבה יתירה מכח נדבה יתירה, והוא בחינת בל תגרע ובל תוסיף בנדבה. נשיאים בבחינת בל תגרע. ונדב ואביהוא בבחינת בל תוסיף.

ובעומק יותר אמרו רבותינו שנשמת נדב ואביהוא היה בהן נשמת קין. ובקין כתיב ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' (בראשית ב, ג). ופרש"י, מן הגרוע. וזהו נדבה של בל תגרע. וחזרו נדב ואביהוא לתקן זה, ולכך נתנו להיפוך, יותר מן הראוי. נדבה יתירה. (מתוך כתבי הרב שליט"א, עלון בלבבי 22 ויקהל-פקודי-פרה תשע"ח)



עיקר העבודה היתה ע"י אהרן הכהן הגדול, עבודת מתנה - נדבה. ולכן כתיב ביה (שמות ו, כג) ויקח אהרן את אלישבע בן עמינדב אחות נחשון לו לאשה ותלד לו את נדב וגו'. עמינדב אותיות עמי - נדב. לשון נדבת העם.

ולכך גם הולד הנולד נקרא נדב - נדבה. והוא כנגד תמכין דאורייתא הנדבנים, כמ"ש בזוהר אחרי מות נז ע"ב. ובהרחבה יותר משה ואהרן הם בחינת נדבת לב ורוח. כמ"ש (במדבר כא, יח) "באר חפרוה שרים (משה ואהרן. רש"י) כרוה נדיבי העם". ופירש תרגום יונתן בן עוזיאל "חפרו יתה רישי עמא משה ואהרן". ובכך רמז אמרו חז"ל "כרוה נדיבי העם" ר"ת 'כהן', שאף משה שימש ככהונה במשכן. וכן דרשו חז"ל על האבות הקדושים. וזהו נדבה דתיקון.

וכל דבר בבריאה יסודו באופן של דבר והיפוכו. וכנגד נדיב לב ורוח. יש בנדב אותיות נדב-ב בחינת נידה שהכל נדין ממנה. ואזי הרוח הופך פניו לצד אחר ונעשה נדב-ב, שנים, נבדלים זה מזה. וזהו נדיב אותיות דין - ב. שורש מדת הדין היפך נדבה ונתינה. ועי"כ

שורש עבודת נשמות נדב ואביהו

משא"כ מקיף עצמי עצם מהות הארתו היא הארה מקיפה, כלומר שמהות ההארה היא הארה שאינה בערך של פנים, ובדקות תכליתה לשלול את הפנים.

יש מהלך להפוך כל אור מקיף לפנימי, והוא בסוד שית אלפי שנין. ויש מהלך להפוך כל אור פנימי למקיף - והוא בסוד אור דלעת"ל. והוא עומק בחינת נשמות נדב ואביהו, שתשוקתם היתה לאור המקיף להם, ובו נכללו, וזו מהות מיתתם.

ומעתה הבן, שיש נשמות והוא רובם של הנשמות שעבודתם בסוד אור פנימי, ולכך עיקר חיותם במושג. אולם יש נשמות והם המיעוט, שעבודתם בסוד אור מקיף, והם עיקר חיותם בבלתי מושג, והם דבקים בבחינת "והנה ה' נצב עליו", באלוקות שלמעלה מהשגתם.

[עץ החיים שער טנת"א]: "ענין ה' בחינות נרנח"י פנימיים, והמקיפים הם ב' חיה ויחידה. צריך לדעת כי גם בה' בחינות פנימיות יש מקיף בכל אחד, כנפש נדב אביהו ואליהו ז"ל. אבל אלו הב' מקיפים הם אחרים כוללים זולת ה' מקיפים שבפנימיות. ואות לזה, שבאלו המקיפים הפנימיים יש יותר מה', שהוא מקיף, ומקיף למקיף, ומקיף לב' מקיפים, כנזכר בפרשת ברכת כהנים, א"כ כל אלו זולת אותן הב' כוללים".

יש לך לידע, שיש בחינת מקיף מיקרי ויש בחינת מקיף עצמי.

מקיף מיקרי מהותו, שמצד מהות הארתו הוא כהארת אור פנימי, אלא שהעדר השגת המקבל את האור מגדירו כמקיף. ולכך כאשר המקבל ישיגו נהפך שמו לאור פנימי. ולכך שמו 'מקיף' אינו שם עצמי בו אלא מיקרי.

מושג. וכבר נתבאר יסוד זה בלשונות שונים שבספר זה. (עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה)

ואל תבין את הדברים כפשוטו שהם דברים ב'עולם לא להם' שהוא למעלה מהשגתם, אלא, **זו כל עבודתם, להיות נכללים בבלתי**

וימותו לפני ה'

אמיתית ולהרגיש ביותר את נוכחות של מציאות ה'. השלב הזה נצרכת לכל אדם.

השלב השני - לא כל אדם זוכה לכך, והוא, שהאדם ירצה את הקרבה הזו עם הקב"ה כל כך עד שהוא מוכן למות על כך, וכמו שעשו נדב ואביהו. (שיחת השבוע 005 וילך. מיתח. מכפרת)

מיתת נדב ואביהו היא גילוי האור דלעתיד, גילוי האור של החזרת התחתון לעליון, בבחינת ה'עתיק' שמעתיק את התחתון לעליון, ולא ה'עתיק' שמעתיק מהעליון לתחתון. (ספר בלבבי משכן אבנה עה"ת תשסו, פרשת אחרי מות)



שלב הראשון של הכפרה ביום כיפור - זה לעשות תשובה

אש זרה

כל זמן שהמדרגה היותר עליונה אינה נגלית, הרי שהמדרגה הנגלית א"א להגדירה כזרות, אלא להיפך - היא קדושה, כי זו המדרגה העליונה הנגלית. רק כאשר נגלית מדרגה יותר עליונה, יכולה המדרגה הנגלית להיקרא זרות.

זוהי גופא מה שנאמר "ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם". הרי שנגלית כאן אש יותר עליונה, ומצד כך מוגדרת שהאש שהם הקריבו כ"אש זרה".

... בבחינת אש ישן שתי אבחנות: יש אבחנה של האש ביחס לארבע יסודות - עפר, מים, רוח, אש, ויש אבחנה שניה, שהיא **האש היסודית**, וכדברי הרמב"ן בתחילת התורה. זוהי האש שלמעלה מארבע יסודות.

עומק גדר החילוק בין שתי האבחנות של האשים הללו: האש הראשונה שהזכרנו, שהיא אחת מהארבע יסודות, היא אש בתפיסה של יש, שכשם שישודות עפר, מים ורוח הם בתפיסת היש, כל חד וחד לפי דקותו במידת היש שבו, אבל מידי יש לא יצאו - כן גם היסוד הרביעי, האש, הנו בתפיסת היסודות של היש.

כמובן, שהוא היסוד הדק מכולם, שלכן הוא מוגדר כיסוד העליון מכולם. ויתר על כן, יסוד האש מכלה את יסוד העפר, ובאופנים מסויימים גם את יסוד המים ואת יסוד הרוח. אבל סוף כל סוף הוא מוגדר בכלל הארבע יסודות, ולכן בהכרח שהוא אש בבחינה של תפיסת היש.

משא"כ האבחנה השניה שהזכרנו באש, האש היסודית, שהיא בבחינת האין, בבחינת **היולי**, והיא איננה בכלל הארבע יסודות.

זהו עומק האבחנה של "ויקריבו אש זרה". נדב ואביהו הקריבו "אש זרה", הם הקריבו אש שהיא אחת מהארבע יסודות, וכלפי האש היסודית זוהי "אש זרה"! אין הכוונה כפשוטו ממש, שהאש היתה זרה, אלא היא היתה זרה ביחס לאש היסודית.

כתוצאה מכך - "ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם", **היה כאן גילוי של האש היסודית** שלמעלה מהאש של הארבע יסודות, והיא כילתה את האש של הארבע יסודות, ובזה התעלה יסוד האש שמארבע היסודות למדרגת האש היסודית.

ברור שאצל נדב ואביהו בהקרבתם אש זרה מלפני ה', אומר האור החיים הק' ועוד שהפליגו הרבה שזה היה שריפה דקדושה עליונה מאד. מאידך חז"ל גינו את זה כשריפה דקלוקל, וכמשמעות פשטא דקרא ש"הקריבו אש זרה". בוודאי שזה היה שריפה של פנימיות, כמו אש הקטורת שהוא לפני לפני שזה אש דקדושה, מאידך גם שם היה צד מסוים של אש דקלוקל.

אבל, כאשר יש שריפה של פנימיות, יש שם שני צדדים, של קדושה ושל קלקול. ולכן כאשר אש של פנימיות מקלקלת, היא מקלקלת יותר. כי זה שריפה של פנימיות, וכל מהותה של פנימיות היא אש. לעומת כך, בשריפה של חיצוניות כמו שריפת בית המקדש שהיה שריפת עצים ואבנים, שזה היה אש דקלוקל, לכן קלקולו הוא פחות. כי שריפה של חיצוניות אין עיקר מהותה של האש.

לכן בנדב ואביהו שיש שם שריפה של פנימיות, מחד זה היה אש דקדושה, וגם היה שם אש דקלוקל שנקרא אש זרה.

אצל נדב ואביהו, היה שם אש זרה, אש דקלוקל, ומאידך שם היה שם אש דקדושה, בקרבתם לפני ה'. אז מה מתגלה שם בעומק? היה שם קלקול, או לא? באמת, היה שם את שניהם - צד דקלוקל וצד דתיקון.

ברור שמה שהקריבו אש זרה, זה היה אש דקלוקל. אבל מה קרה לאותו אש זרה? התגלה שהאש העליונה אכלה את אש התחתונה. עצם כניסתה של אש זרה היה אש דקלוקל. אבל כאשר הם הכניסו את אותו אש זרה, מה קרה לאותו אש זרה? **האש זרה שלהם נכללת להאש העליונה**. וזה היה עומק קרבתם לפני ה'. (דע את מידותיך מהות המידות 098 אש - שריפה)



נדב ואביהו הקריבו "אש זרה" לפני ה', והתוצאה היתה: "ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימותו לפני ה'". אותה אש נקראת "אש זרה" ביחס למדרגה היותר עליונה מן האש שהם הקריבו. כלפי האש התחתונה ממה שהם הקריבו, הרי שהאש שהם הקריבו לא נקראת "אש זרה", אלא אש דקדושה. רק כלפי אש יותר עליונה, נקראה האש שהקריבו "אש זרה".

ליקוטים שמיני

אלוקיך אש אוכלה הוא" - אש אוכלה אש! (ספר בלכבי משכן אבנה עה"ת תשס"ו פרשת אחרי מות)

זה גופא ה"בקרבתם לפני ה'". אין הכוונה שהם הקריבו אש זרה ומתו בחטאם כפשוטו, אלא שהאש של הארבע יסודות נתקרבה לאש היסודית, ונוצר מצב של "בקרבתם לפני ה'", בבחינת "כי ה'

בקרבי אקדש

חיבת הצדיקים, שהגם שהיו מרגישים במיתתם, לא נמנעו מקרוב לדבקות נעימות ערבות ידידות חביבות חשיקות מתיקות, עד כלות נפשם מהם, והבן!

ועומק הדברים, שכל זמן שיש לאדם אישיות, "אני" - חסר לו הביטול אליו ית'. אבל "במיתתם", הגם שהיו מרגישים במיתתם, לא נמנעו מקרוב לדבקות, מפני שהיה אצלם ביטול של ה'אני'.

כאשר תתגלה מעלה מופלאה זו בכל הנבראים כולם, בחינת "ועמך כולם צדיקים", אבל לא רק בבחינה שהנשיקה מתקרבת להם, אלא שהם מתקרבים לה' - אז יבוא משיח צדקנו במהרה בימינו אמן. (ספר בלכבי משכן אבנה עה"ת תשסו פרשת אחרי מות)

מהות מיתת הנשיקה בנדב ואביהוא

מיתתם של נדב ואביהוא היא גילוי המיתה של ה"בקרובי אקדש", גילוי המיתה של "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", שהרי עם הקמת המשכן היתה שמחה לפניו ית' כיום שנבראו בו שמים וארץ, כדברי חז"ל, וא"כ חזרה והאירה הבחינה של "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", אלא שנגלה כאן ה"מות תמות" דקדושה. "בקרבתם לפני ה'" - מיתת נשיקה! ולא נשיקה מלעילא לתתא, אלא נשיקה מתתא לעילא.

זהו השורש להתכללות כל הנבראים כולם ביוצרים, כדברי האוה"ח הק': "ואומרו וימותו בתוספת וא", רמז הכתוב הפלאת

סוד מ"ה נפשות שנפטרו אצל רשב"י בל"ג בעומר תשפ"א

בין המאציל לנאצל, ומחברם כביכול.

ועתה כאשר מאיר אור זה, ובפרט ביום הילולא דרשב"י, נעשה עליה לנעשה "אדם", וזהו מ"ה נפשות אלו, שנתעלו יחד עם רשב"י, וזכו להכנס למתיבתא דרשב"י בעולם העליון. וזהו "בקרובי אקדש", מעין יום חנוכת המשכן. כן הכא יום עליה מיוחד לנשמתו של רשב"י, עליה ממדרגת אדם, ואלו המ"ה זכו מאוד מאוד לעלות עמו, אשרם ואשרי חלקם. וזהו בפנימיות. (מערכת שו"ת שאל ליבי תשפ"א)

על רשב"י נאמר נעשה "אדם" נאמר בעבורך. אדם גימט' מ"ה, כנודע. אולם כבר אמרו חז"ל בהמוכר את הספינה (ב"ב ע"ה ע"ב) שעתידין צדיקים שיקראו ע"ש בוראם. ומעין זה כבר בעוה"ז יש דוגמתו, והוא רשב"י שעליו אמרו בזוה"ק, את פני האדון ה', דא רשב"י.

ועיקר אור זה הוא אור אחרית הימים, אור הכתר, שהוא הממוצע

וידם אהרן

האדם נקרא "מדבר", אבל יש בו גם כח הפוך הנקרא "דומם". זה אותו מקום שבאמצעותו הוא משקיט את כח הדיבור שבו ע"י גילוי יסוד העפר שבנפש.

"תולה ארץ על בלימה", בשעה שמגיע מקום של פירוד, מקום של מריבה - שם אין זה הזמן להתחבר, כי החיבור הוא בעצם פירוד. מה העצה, מה התיקון שם? "ישב בדד וידום"! יעמיד את יסוד העפר לעצמו, ואז - "וידום"!

"ישב בדד וידום" אין כוונת הדבר רק שישב לבדו, אלא ישב בדד "וידום"! הוא מעמיד את כח ה'לבד' שבנפש, את יסוד העפר שאינו מצטרף לשלושת היסודות המתנועעים, אלא יסוד העפר לעצמו, ומשם מגיע מהלך הנקרא "וידום" - דומם גמור. (ספר דע את מידותיך יסוד העפר, פרק ב)



על פני כל העם אכבד'. וברש"י, 'כשהקב"ה עושה דין בצדיקים, מתירא ומתעלה ומתקלס'. וזה סוד מלכות, גילוי כבודו בבריא. ואולי זה ענין 'וידם אהרן', קיבל את הרע כשם שמקבל את הטוב. ובשתיקה זאת גילה מלכותו ית' בעולם. (תורת הרמז)

אמר רבי אילעא: אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה, שנאמר תולה ארץ על בלימה (חולין פט ע"א). מהיכן מגיע אותו כח באדם לבלום פיו בשעת מריבה?

בפשטות, "איזהו גיבור הכובש את יצרו" (אבות ד, א), הוא מתגבר על יצרו ומחמת כך דומם בשעת מריבה. אמת. אבל בדברי חז"ל טמון עומק נוסף. האדם נקרא "מדבר" מצד שכח הדיבור ניתן לו. מאידך יש דומם. דומם הוא דבר שאינו מתנועע, וכן אינו מדבר. היפך של דיבור, זו דממה - "וידום אהרן" (ויקרא י, ג).

ומהיכן נובע כח זה של "וידום"? מכח הדומם שבנפש האדם. גם הכח לבלום פיו בשעת מריבה שורשו בגילוי מדת העצלות שהיא כח הדומם שבנפש, כח העפר שממנו נברא.

הדומם שבנפש מעמיד את האדם שעל אף היותו "מדבר", זה שבחו, זו מעלתו, זו הגדרתו וזו תכליתו, לדבר בדברי תורה - אבל גם בדברי תורה יש זמן שאסור לאדם לדבר, כגון: קודם שבירך ברכות התורה [לפי שיטת רוב הפוסקים], או בתשעה באב [באותם חלקים שאסור לדבר בהם].



והנה יש ב' בחינות של שתיקה. יש שתיקה של הודאה, ויש שתיקה של "הא דשתיק משום דלא איכפת ליה" (כתובות יב ע"ב). והשתיקה של 'לא איכפת ליה' גבוהה מן השתיקה של הודאה. כי השתיקה של הודאה, הרי שיש התייחסות בשתיקה למשהו אחר, הרי שיש שניים, יש נברא. אולם השתיקה של 'לא איכפת ליה', היא כמי שאינו, והרי זה גילוי של שתיקה של "אין עוד מלבדו", והבן מאוד. (קול דממה דקה)

את השריפה אשר שרף ה'

את נשמתם - שם היה שריפה דקדושה. (דע את מידותיך מהות המידות 098 אש - שריפה)

זהו סוד שם אדם, שמצד החיצוניות, בנין, נקרא אדם "נפש חיה", "רוח ממלא", דיבור, היפך השתיקה. אולם מצד הפנימיות, אדם נקרא אדם מלשון "וידום אהרן", שתיקה. אדם, א-דם, כלומר שיגלה שאלופו של עולם דם, שתק. והוא הבחינה שלמעלה מעשרה מאמרות.

אצל קרח ור"נ איש עמו, שם היה שריפת נשמה ולא שריפת גוף - זה היה שריפה דקלוקל. אצל נדב ואביהו, אמרו חז"ל שיוצא שני חוטים של אש מבין שני בדי הארון, והאש נכנס לנחיריהם ושרפו

יין ושכר אל תשת

הנה כבר הקשה האוה"ח הק' על הנאמר בפסוק כאן "וידבר ה' אל משה אחרי מות וכו'", שמבואר שהקב"ה דיבר אל משה, אך לא כתוב מה אמר לו, ו"צריך לדעת מה נאמר לו בדיבור זה".

ועוד הקשה: "לאיזה ענין ישמיענו הכתוב היות דיבור זה אחרי מות, מה לי אחר מה לי קודם".

אמנם, עפ"י הסלקא דעתך של התו"כ, אצל משה רבינו נגלית מדרגה שכן מותר לבוא בכל עת אל הקדש, והרי שזה גופא הגילוי שנתגלה בנדב ואביהו, שהרי הם מתו וא"כ קרבתם נדבקה לנצחיות, ודייקא כלפי נדב ואביהו בודאי שיש מהלך של "יבוא בכל עת אל הקדש", נקבעה מדרגתם שבכל עת הם נמצאו בקדש.

לפי"ז מובן ה' וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן. עומק הדיבור הוא, שהקב"ה גילה למשה את מדרגת הקירבה שהתגלתה בנדב ואביהו!

אין הכוונה כאן רק בערכין של זמן, מתי הוא דיבר - "אחרי מות שני בני אהרן", אלא בבחינת עולם - שנה - נפש, שהזמן מקביל לנפש. הזמן שהוא דיבר היה לאחר מות שני בני אהרן, וא"כ **בנפש** יש כאן גילוי של מיתת נדב ואביהו, ולכן דייקא היתה סלקא דעתך בתו"כ לומר שמה שרבינו מותר לבוא בכל עת אל הקדש, כי נגלית בו תפיסת מיתתם של נדב ואביהו ומדרגתם, שהיא ההתכללות.

זהו בעצם שורש ההארה הגנוזה במשה בבחינת "עד כי יבוא שילה - זה משה", בחינת גילוי משיח שבמשה, ואז ישנה דבקות תמידית, בלי רצוא ושוב.

הרי, שדברי הרמב"ן שהוזכרו, ששתי המצוות הללו - איסור שתויי בעבודה ואיסור כניסה לקודש בכל עת - ביום המחרת למיתתם נאמרו, אין זה בכדי ששתי מצוות אלו נאמרו בבת אחת, שהרי הגילוי של שתויי יין והגילוי של קרבתם הוא חד, והוא נגלה במשה רבינו. (ספר בלבבי משכן אבנה עה"ת תשסו, פרשת אחרי מות)

וכתב הרמב"ן (כאן בפרשה דידן): "טעם אחרי מות שני בני אהרן, כי מיד כאשר מתו בניו הזהיר את אהרן מן היין ומן השכר שלא ימות, ואמר עוד למשה שיזהיר אותו שלא ימות בקרבתו לפני ה'. והקרוב, שהיו שתי המצוות האלה ביום המחרת למיתתם".

הרי, ששני הציוויים הללו - מחד האזהרה של שתויי יין ומאידך אזהרה "ואל יבוא בכל עת אל הקדש" - נאמרו ביום אחד.

עומק הענין נראה עפ"י מה שנתבאר. ישנה שיטה אחת בחז"ל, כמו שהובא ברש"י לעיל, שטעם מיתתם של נדב ואביהו הוא ששתויי יין היו.

והרי ברור הוא בעומק שבדברים, שאין הכוונה שזו היתה סיבת מיתתם, שהיו שתויי יין, אבל מהות המיתה איננה קשורה לסיבה, אלא הסיבה היא מהות המיתה, והרי שגדר שתויי יין, בחינה של שיכור - זו גופא המיתה.

זו אינה רק סיבת הדבר, אלא עצם גילוי מהות המיתה. כל זמן שאדם איננו שתוי, הוא בר דעת. ברגע שהוא שותה אין לו דעת, והרי שהמיתה היא בחינה של מיתת הדעת.

באהרן הכהן נאמר "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיו כי מלאך ה' צבא-ות הוא" (מלאכי ב, ז). לכן, כל זמן שהוא בבחינת "שפתי כהן ישמרו דעת", הריהו בגדר הכהונה ועבודת הכהונה. משא"כ כאשר מסתלקת ממנו הדעת - הוא נפסל לעבודה, ואם כן, המיתה שבהם היא מיתה של ביטול הדעת.

אנו מוצאים באוה"ח הק' דבר חידוש מהתורת כהנים: "ובתו"כ אמרו בסלקא דעתין, דתיבת אחיך בא למעט משה שאינו באזהרה, ומותר לבוא בכל עת".

כלומר, היתה סלקא דעתין שמה שרבינו מותר לבוא בכל עת אל הקדש. על אף שישנה אזהרה "ואל יבוא בכל עת אל הקדש", אזהרה זו נאמרה לאהרן ובניו ושאר הכהנים, משא"כ אצל משה היתה סלקא דעתך בתו"כ שאינו באזהרה ומותר לבוא בכל עת אל הקודש.

העומק שבדברים נראה עפ"י מה שנתבאר.

שאלות ותשובות

יש עניין לחיות בבחינת היחידה בעצם

שאלה:

האם יש עניין לחיות בבחינת היחידה בעצם (כמובן רק לזמן מסוים במסירות נפש, אין עוד מלבדו וכו') כלומר בלי כוונת "רצוא למען השוב" או לחיות שם רק בבחינת רצוא למען שוב?

תשובה:

זהו מיתת נדב ואביהוא. לעולם יש שוב, אלא שיש חילוקים להיכן הרצוא, ולהיכן שב. ויש לבדוק שיש יחס נכון ביניהם ולא רחב מידי שהוא בחינת דילוג. וכן הוא בכל המדרגות.

מקור למושג התכללות בה'

שאלה:

מהו המקור בחז"ל ובספה"ק להמושג של "התכללות בה"?

תשובה:

נציין בס"ד כמה דוגמאות. **התכללות לתת אחדות ימין ושמאל.** עיין עץ חיים (פ"ה, פ"ו). ושער מאמרי רז"ל (מאמר פסיעותיו של אברהם אבינו). **התכללות בסוד אחדות כל כללות חו"ב,** עיי"ש (פ"ה, פ"ז). **התכללות תחתון בעליון.** עיין שם (שער ט"ז, פ"ה). ושם (שער נ"ו, דרוש ג'). **התכללות כל הבריאה לקומה אחת.** עיין פחד יצחק (שבת, מאמר ה'). **התכללות באור ה',** עיין תניא (פרק מ"א, ופרק מ"ו) וז"ל, ע"י יחוד הנפש והתכללותה באור א"ס ב"ה, הרי היא במעלת ומדרגת קדושת א"ס ב"ה ממש, ואחר שמתייחדת ומתכללת בו ית', והיו לאחדים ממש. והוא בסוד י"ס הגנוזות במאצילן. ועיין ספר מגן אבות (ואתחנן). ועיין תורה אור (בראשית, וישב, ויחי, תצוה, ליקוטי תורה, דרושים לר"ה, וזאת הברכה. ועיין דרך מצותיך (הוספה למצות טומאת מצורע. ועוד רבות בתורת חב"ד. ועיין אמרי מנחם (חיי שרה, ויקהל, ואתחנן). ועיין זהר חי (בראשית, דף ב', ע"א. ודף ל"ה, ע"א).

תענוג בקרבת ה' והתכללות

שאלה:

א. כשהמסילת ישרים מסביר למה נברא האדם (להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו), ולחוות את זה הוא התענוג האמיתי והעידון הכי טוב שאפשר, האם הוא מתאר שלמות שזה הדבקות שהוא

מתאר בהמשך?

האם הוא אומר ששלמות שהוא דבקות הוא חוויה של התענוגים ועידונים הכי טובים? אם כן למה המסילת ישרים מתכוון כשהוא אומר: כשמתבוננים לתוך הענין תראה שהשלמות האמיתי הוא רק דביקות בה' כמו שדוד המלך אמר "קרבת אלוקים לי טוב" ו"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבתי בבית ה' כל ימי חיי, לחזות בנועם ה', ולבקר בהיכלו". הלא הוא כבר אמר לנו למעלה מה פירוש שלמות אמיתי? מה הציטוט מדוד המלך מוסיף להבנתו של דבקות אמיתי? (האם יכול להיות שהוא תיאר שלמות מקודם בתור "סברא" ועכשיו הוא משתמש עם "פסוקים" להוכיח את זה?)

ב. כשדוד המלך אומר זה "הטוב" היחיד, האם "טוב" זה אותו דבר כמו "שלימות"?

תשובה:

א. 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. **ב.** חוק הטוב להיטיב דבר שלם. טוב של נברא אינו שלם, טוב של בורא, טוב שלם.

כיצד להגיע לתכלית ולהשיג את חלקי

שאלה:

בשיעורים המופלאים של הרב על דרך ה' בהתחלת הפרק השני בתכלית הבריאה הרב הדגיש מאוד הצורך שיהיה תביעה נפשית ולבבית להגיע לתכלית, ולא לידע רק באופן שכלי שיש תכלית. איך בעזרת השם אני יכול להגיע לזה, מה צריך לחשוב, ולעשות וכו'?

האם הרב יכול להסביר יותר בבקשה ולתת דרך וכיון להשיג את התכלית שלי?

תשובה:

נתבאר בתחילת המסילת ישרים ג' מדרגות, והעליונה "מבקשי השלמות", לחפש להשיג השלמות הנרצית. והיינו השגת "חלקי" בשלמות. ולשם כך נצרך בירור מהו "חלקי". ואזי לסדר סדר עבודה פרטי להשיגו בס"ד בעמל ותפלה.

יש תכלית כללית, וזהו תביעה נפשית של קרבת ה' והתכללות בו. ויש תכלית פרטית להוציא כל חלקי נפשי מהכח לפועל.

שאלה:

לא הבנתי בדיוק איך הרב ענה לשאלתי, התכוונתי בשאלתי איך אני יכול להגיע לתביעה נפשית חזקה לתכלית. ומה העבודה הנצרכת לכך?

תשובה:

לעורר את תביעת "השלמות" בנפש, הן ע"י שינון דברי המסילת ישרים הנ"ל, והן ע"י התבוננות בכך בכלל, ובכל פרט בהדרגה, איך לעשותו בשלמות.

שער רוח הקודש

שאלה:

שלום כבוד הרב!

ייחוד מז בשער רוח הקודש נתקן ע"י האריז"ל עבור מהר"מ אלשיך זצ"ל אודות בנו שהשתמד. ייחוד הויה דחסד(סגול) עם הויה דבינה (צירי).

תפיסתי היא: הרב אלשיך זצ"ל שורשו ברור בינה כמזכר מספרו עה"ת שהן קושיות ותירוצים רבים מאד בסוד קו שמאל. ובנו שהשתמד היה בחינת חסד בחינת התרחבות עד כדי קלקול ולבסוף השתמדות.

הלכך קישור חסד לבינה הוא תשובה דהינו קו שמאל מצמצם ההתרחבות לתוך גדרי הקדושה. דהיינו תשוב-ה" בחינת ה"ח שנפלו לקליפה.

1) האם הבנתי בביאור הייחוד נכון (שאדע שאני בכיוון הנכון)?

2) האם יכולתו של מהר"מ זצ"ל לפעול בבנו הוא מכח התכללות והתקשרות דהרש"ש דמחצב הנשמות? ואז האב מכוון לתקן את נקודת בנו הכלולה בו או שמא מדין עץ וענף?

3) האם ייחוד זה הוא למהר"מ אלשיך דייקא כי הוא בינה או שלכל אדם? שהרי הוא בינה דייקא אבל אדם אחר תלוי בשורשו.

בברכת אמונה ותודה.

תשובה:

עצתי לפנות בסגנון שאלות מעין אלו להרב י"מ מורגנשטרן שליט"א.

שאלות בקבלה פנימיות

שאלה:

יש לי שאלות בירור על נובלות חכמה ועוד כמה נקודות

1. לפי הרב שעשוע זו תנועה בין מצידו למצידנו, אין גבול לגבול וזו התנועה בבריאה לפי מהר"י סרוג, מצד שני הרב אמר ששיטתו היא בסוד תוספת אבל אם לפי תפיסת השעשוע אין באמת גבול אז אין באמת תוספת (רק מצד התחתון יש תוספת אבל מצד התחתון אין שעשוע אלא רק ממבט עליון שאין באמת צמצום), הרב יכול להבהיר לי את העניין?

2. הרב אמר שלשיטתו זה תנועת שעשוע מא"ס לגבול ואז מא"ס לכתר ואז מא"ס לחכמה וכו', האם ההתפשטות ככה היא עד לעשייה ואז בסוף יש שעשוע מא"ס המוחלט למלכות של עשייה או שבכל עולם יש שעשוע מהא"ס שבו כלומר בסוף יהיה שעשוע מא"ס דעשייה למלכות דעשייה (ואז מהצד הזה יוצא שבאותו עולם ביחס לא"ס המוחלט הצמצום הוא כן כפשוטו)

3. בחסידות מדובר על זה צמצום לא כפשוטו ובגר"א כן כפשוטו האם זה אומר שהם סברו כמהר"י סרוג והגר"א לא? מצד שני יש כן דיבור על דירה בתחתונים (תכלית) ומצד שני זכור לי במעורפל שפעם הרב דיבר על זה שיש שייכות בדברי הגר"א למהר"י סרוג וכן בלשם מדבר על שעשוע, איך כל זה מסתדר נכון?

4. הרב אומר שעשוע זה שע שע נהורין פנים בפנים אבל לא פנים באחור, למה שעשוע זה לא פנים באחור הרי השעשוע הוא ממבט עליון שהגבול לא באמת גבול אך מצד הנברא זה כן גבול והוא באחור לתפיסת העליון? אולי חסר לי בכוונה של הרב במהות העניין של פנים לעומת אחור, אשמח להסבר

5. הרב אומר ששורש כל השינויים הוא בתורה אני מבין שמדובר על הכרה פנימית, אך עדיין אני מנסה להבין מה הצורה שזה מתיישב בעולם שנראה לנו בעיניים גשמיות, לדוגמה כל הטכנולוגיה החדשה שכביכול לא מדובר עליה בתורה מפורשות אז אני מבין שהתורה מתלבשת בה לדוגמה מעלית אז יש דיון לגבי שבת וכו' ואפשר לומר שה' הביא את המעלית בשביל ישראל אבל זה נתפס שקודם

יש מעלית ואז התורה דנה בה אבל מה ההסתכלות/מבט שהתורה קדמה לעולם ולכן המעלית (או כל "חידוש" אחר בעולמות) שורשו בתורה, אשמח אם הרב יוכל להרחיב פה כפי יכולתו כדי להוריד לי את התפיסה הזו שכלית והכרתית נפשית ואנסה להתבונן בדברים ובעז"ה שאקבל לפחות ניצוץ.

6. באצילות יש אחדות פשוטה שהכלים והאור חד אז למה האר"י משייך גם את התחנן ונפילת אפיים (התייחסות לרע) בתפילה לעולם האצילות?

7. הרב אמר לי שכתר דעתיק (רדלא) מאיר את עצם ההויה אבל מצד שני יש עולמות גבוהים מרדל"א (א"ק, קו, אור א"ס, עצמות המאור, עצמות, הויה) אני מניח שעתיק שמאיר את ההויה הוא השתלשלות מההויה השורשית אז מה ההבדל בהארת הויה בין כתר דעתיק לבין א"ק לבין קו לבין אור א"ס, ברור לי שהם יותר דקים אבל מה החילוקים?

8. מה ההבדל בין אור הקו לבין אור א"ק צורת אדם? הקו הוא למעלה מצורת אדם ומקשר את הבריאה אך גם א"ק מקשר את כל הבריאה וכן לקו גם יש שייכות לבריאה (כי הוא בשביל הבריאה) אז מה בעצם מגדיר את הקו כגבוה מא"ק? מה החילוק ביניהם? ומה זה אומר שהאור הוא למעלה מצורת אדם הרי גם תקווה הוא כוח בצורת אדם וגם קישור הבריאה צריך להיות בצורת אדם

9. הרב אמר שאור התקופה הוא רדלא והוא הגאולה אך מצד שני הרב אמר שמאיר אור הקו שלמעלה מצורת אדם האם זה אומר שעברנו כבר את הרדלא ואנחנו בקו?

10. הרב יכול לחדד לי את ההבדל בין אור א"ס ל10 ספירות הגנוזות, להבנתי בשניהם יש השגה רק השגת השלילה (בשונה מהויה), כלומר חסד שלא מושג וכן לשאר הספירות אבל מה זה אומר לגבי אור א"ס האם זה אומר שהכל כלול בו רק בצורה לא מושגת(ככה ראיתי שהרב מציין במילון של ערכי קבלה)? אבל אז בדקות ציינתי בתוכו גבול ולפי הבנתי באור א"ס בתחילה בכלל לא נראה גבול אפילו בצורה של התכללות.

11. האם בהכרת נפש גילוי אור א"ס זה אין עוד מלבדו כפשוטו?

12. יש תפיסת גילוי והעלם ותפיסת

צמצום התפשטות האם בתהליך שאני עובר בהכרת נפש לתפיסת גילוי אז להסתכל על תפיסת ההתפשטות כדימיון? כלומר שבעולם הזה היא לא נכונה כי מסתכלים על ההויה ממבט אחר ואז היינו כחולמים או מצד שהרב אמר שהויה יכולה להתראות בכמה פנים אז אני לעולם לא מאבד את התפיסה התחתונה אלא זה כמה התראויות של אותה הויה? אם כצד השני של התראויות בהויה אז כל התפיסה שלנו בעולם המעשה (עבירות, חומר, יש וכו') שנאמר עליו היינו כחולמים זאת אומרת שהיא כן תשאר רק שנקבל בנוסף תפיסה עמוקה יותר?

מה גדר החילוק בין תפיסות שהם התראויות של אותה הויה לבין תפיסות שהם דימיון ואינם מציאות אמיתית?

אודה לרב שאם רואה דברים שמוגדרים לא בדקדוק בהנחות שלי אז שיתקן אותי. תודה רבה על השקעת הזמן בתשובות!

תשובה:

א. יש באמת גבול, וב' הצדדים נכונים, גם יש גבול וגם אין. והשעשוע בין הגבול לבלתי בעל גבול, הוא שעשוע בין ב' צדדים אמיתיים לחלוטין. ובדקות האמת השלמה, כללות ההפכים, כללות אמיתית הדבר שיש בלתי בעל גבול ויש גבול, וזה גופא שורש השעשוע.

ב. גם וגם, שעשוע מא"ס הגמור, ושעשוע מא"ס בערכין.

ג. ראשית בשיטת הגר"א נשתברו קולמוסים רבים, מה דעתו, והאם תלמידו המובהק הגר"ח מואלז'ין נחלק על רבו.

בתורת חב"ד, וברור שינקו מתפיסת מהר"י סרוג. והם אמרו והרחיבו שהתכלית דירה בתחתונים. אולם אינו סותר, כי זהו גופא השעשוע כנ"ל אות א', ששני הצדדים אמת מוחלטת. ובעומק הדק, השעשוע הוא גופא תכליתו שיתגלה בתחתונים, וזהו דירה בתחתונים, גילוי השעשוע בתחתונים.

ד. כנ"ל אות א', השעשוע אינו ממבט של הבלתי בעל גבול שהגבול טעות, אלא שמצידו אין גבול וזה האמת, וכיצד מצדנו יש גבול וגם זה אמת מוחלטת. כפי הנראה חלק גדול מהשאלות והאי הבנה תולדות מהמבט שמצד הבלתי בעל גבול, הגבול אינו אמת. וזו אינה ההגדרה הנכונה.

ה. איך שייך לתפוס שקודם יש מעלית ואז התורה דנה בה, והרי אסתכל

שאלות ותשובות

אז כל התהליך מתקיים ח"ו אח"כ בעולם הגשמי?

ה) במדרש היכל רבתי מבואר שכלל ישראל יחיו עוד אלפיים שנה בגן עדן, האם אח"כ תהי' התכללות כל הנבראים והאם דעה זו חולקת על הרמח"ל שהתכללות תהי' באלף עשירי?

ו) האם יש איזה ספר שמבאר כל התהליך של ימות משיח וימות עוה"ב ואח"כ?

ז) הרב אמר שיש להלך באמונה פשוטה אבל לכאורה איך שייך לחיות כ"כ ברוגע אם שייך אפשרות של תהליך של צרות שאין כמוהו כמבואר בכל המדרשים אם ח"ו העקבתא דמשיחא מתמשך?

תשובה:

א. כן. הייתה טעות או בכתיבה שלי או בהעתקה, התשובה להתדבק בגדול ונורא, וזהו יום הדין - ולהינצל ממנו, נדברים בגדול ובנורא.

ב. אחר שחיתת השטן. עיין שערי צדק (השער השני) סעודתן לויתן, וממנו נכנסין לחיי עוה"ב. ומן עורו עושה סוכה שבה מאיר אור אמא - עוה"ב. וזמנו סוף האלף השישי, כמ"ש בבית עולמים (דף קסט, ע"א, ד"ה ועוד). כי הוא עטרת יסוד, מלכות גימט' לויתן, כמ"ש הרמ"ע מפאנו. ועיין אור תורה (אות קמא).

ולשם, ספר הדע"ה (ח"א, דרוש ו', סימן ב, וח"ב, דרוש ד', ענף יב, סימן יג).

ג. לא.

ד. כן.

ה. הכוונה כנגד חכמה ובינה. מקביל למ"ש שתורה קדמה לעולם אלפיים שנה, דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ולא נחלקו, אלא יש לצרפם. ו. לא ידוע לי. אולי מחברי זמנינו ליקוטי מרבתינו. אולם לא ספר של חכמי הדורות.

ז. מחד לחיות באין עוד מלבדו כפשוטו, כמ"ש בנפש החיים, ועי"ז אינו חי בעולם, וזהו רצוא.

ובשוב, שב ליחודא תתאה, שאין כח שליט אלא הוא. ולשמוח בכל רגע ויום של שמחה ורוגע, ולהודות לקב"ה על כל הטוב שניתן, והיינו לדבק עצמו במה שיש וטוב, ומידי פעם כפי הצורך לחזור ליחודא תתאה, שאין כח שליט אלא הוא לטובה, וחזור חלילה.

(שו"ת מארכיון בלבבי וספר שאל לבי)

ד. לגבי המתאווים, יש דעה בחזל שאלו הזקנים, בקצה בקצינים, אם אפשר להסביר לעומק מה רצו הזקנים ומדוע נענשו

תשובה:

אשיב בקצרה.

א. כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', אור דלעת"ל שעתיד הקב"ה לעשות מחול, והקב"ה יושב בין הצדיקים באמצע. והוא אור העיגולים שהכל שווה, משא"כ משה אור הדעת, אור הקווים.

ב. כל דבר יש בו אור וכלי. עיקר הטעמים דתיקון מצד האור, אולם מצד הכלי יש בו שבירה ולא נתקן בשלמותו כנודע. והדבר מתגלה בפרטות בנפש הבהמית. ומצד כך אמרו מתי ימותו שני זקנים הללו. ויש לו שורש דתיקון באור עצמו שרצו שמדרגת משה ואהרן יתכללו בשורשם, וזהו ימותו, דהיינו מיתה של התכללות.

ג. פגם יוסף באשת פוטיפר. והשורש יוסף מלשון הוספה, וכל המוסיף גורע. וימנע ע"י חיבור תרי משיחין, חיבור יוסף, תוספת, להויה, דוד.

ד. רצונם לדבוק בתאווה של נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. כי סוף כל סוף נדבק צד תחתון של נפש בהמית ברצון זה, ואזי יש אף תאווה של נפש בהמית הרוצה את העוה"ב. קצינים מלשון קוצו של יו"ד, ורצו לגלות קוץ עליון בקוץ תחתון, בבחינת "קץ בה" להופכו לתאווה דקדושה.

שאלות על תהליך של עקבתא דמשיחא

שאלה:

א) הרב אמר שכדי להנצל מיום הדין הגדול יש לדבק במדת נורא ובמדת גבור, האם גם הרב מתכוון להדבק למדת "גדול" והאם כוונת הרב להשיעורים בשמונה עשרה על מילים אלה של גדול, גבור ונורא?

ב) מתי נתקיים סעודת הליות?

ג) האם "עתיד הקב"ה לחדש את עולמו" כבר נתקיים ע"י התהפכות כל העולם בשנת תש"פ?

ד) בדברי הרב שמלחמת גוג ומגוג נתקיים עכשיו בפנימיות, האם הכוונה שבתחילה נתקיים כל תהליך האחרית הימים באופן פנימי ואם משיח לא יבוא

באוריינת וברא עלמא, והמעליה כלולה במחשבת התורה, וממנה נבראה! לולי התורה אין מעליה! מן התורה נשתלשלה וממנה קיום חיותה!

ו. יחודי האצילות משפיעים לבי"ע. עיין בהרחבה ברמח"ל, אדיר במרום, פירוש מאמר ארימת ידי בצלותו.

ז. לכל עולם ועולם יש הויה לפי ערכו, וכתר דעתיק מאיר הויה לפי ערך אצילות. ומכיון ולמעלה כל הארה היא הארת הויה לפי ערך אותו עולם, לכך מאיר בכולם אור א"ס, ואמיתית הויה.

ח. א"ק, שורש המקבלים. הקו, הממוצע בין בורא לנברא.

ט. הקו בוקע ונכנס לתוך א"ק. ולכך בחיצוניות מאיר עכישו רדל"א, כתר דעתיק. ובפנימיותו גנוז אור הקו, ואף הוא מאיר.

י. אור א"ס, יש בו "הכל", כדברי ר' עזריאל, שאם לא כן נמצא אתה מחסרו. וזו הגדרה חיובית, אלא שאין לנו השגה איך וכיצד הכל כלול בו. הלשון "באור א"ס בתחילה כלל לא נראה גבול אפילו בצורה של התכללות", לא מובן, האור א"ס כולל "הכל".

יא. לא, כללות אין עוד מלבדו כפשוטו, שזה מצידו עם המצדנו, שיש נבראים.

יב. כהצד השני, כן כל התפיסות שנתגלו יתאחדו לגילוי אחד שיש בו כמה פנים. דמיון הוא כח שלא יצא לפועל. ואילו לא היה קיים בכח, לא היה שייך לדמיון אותו. כל מה שאפשר להעלות בדמיון מפני שנמצא בכח. לעומת כך תפיסות שהם התראות הם אלו שיצאו לפועל, או במעשה או בהשגת החכמה.

אמונה

שאלה:

רציתי לשאול מספר שאלות
א. לגבי מחלוקת קורח, מה השורש האמיתי והנכון אליו כיוון קורח בכך שחלק על משה? ומה הטעה אותו
א. לגבי נדב ואביהו כל המדרשים מסתדרים עם כוונתם לתקן את החטא הקדום מלבד המדרש שאמרו מתי ימותו זקנים הללו שזה לא מובן בכלל אם הרב יוכל להסביר מה כיוונו בשורש הדברים בדברים אלו.

ג. אם הרב יוכל כן לפרט מדוע שמשיח בן יוסף ימות? מה ימנע את זה?

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער הנסירה ♦ פרק ו'

וזה מ"ש ג"כ באדר"ז דרצ"ג דאיקרי מצח נצח באתון רצופין כי נצח דעתיק מתפשט במצח דז"א: אתון רצו פים היינו שהמ' היא אות קודם לנ' ולכן מנצח יוצא לחוץ במצח. ואע"פ דלפי זה היה צריך להיות^א אות פ' במקום צ' דנצח, ואות ז' במקום ח' דנצח, כפי שמופיע בכוונות שיש אותיות לפני השם ואותיות אחרי השם ואזי כל האותיות מתחלפות. אלא שמבואר כאן שיש אופן שמפרקים את כל התיבה וחוזרים ומחברים את שאר האותיות ומשנים רק אות אחת.

והשורש לבחינת זו שמפרקים תיבה ומשנים אותה לאותיות סמוכות הוא מסוד העובי שהוא בסוד הארת עתיק, והיינו כי מצד הארת א"א הדבר מתפשט במ' קומו שלו באורך, ומצד הארת עתיק הדבר מתפשט ברוחב למקום אחר. והוא מה שמתגלה בסוד 'החל-פה' בין האורך לעובי, כלומר שורש האורך הוא א"א ושורש העובי הוא עתיק אולם סוד עצם ההחלפה הוא מסוד עתיק. והיינו כי עתיק מעתיק את הדבר מצד רה לצורה, והוא בחינת אתון רצופין שהוא העתקת האות מצורה לצורה, ולכן כל זה נעשה משורש נו"ה דעתיק דייקא.

בכללות יש ב' הגדרות של בחינת בתי דינים, יש בחינה שאדם נידון בר"ה, ובזה נחלקו התנאים באיזה אופן, ודעת רבי יוסי בכל יום, ורב נתן בכל שעה^א, והיינו שדינים אותו כמה שפע יהיה לו, וזו מדרגת בית דין מדין א"א וז"א עצמם^ב, דהיינו או שיהיה ריבוי של שפע מדין א"א, או מיעוט של שפע מדין הז"א, זעיר. ויש בחינה שביסודה הוא בהעתקה ממצב למצב, דוג' יסודית לדבר, הוא האדם אחרי מיתתו שנידון ע"מ לעלות למקומו העליון, ואח"כ הוא הדין הגדול והנורא. לפי זה בחינת הדין שמתגלה במצח דז"א מדין עתיק, הגדרת הדבר הוא, להיכן נעתק הדבר, כלומר הוא בחינת בית דין שהוא בשינוי ממדרגה למדרגה, ושינוי ממדרגה למדרגה הוא שינוי מעולם לעולם ולא רק באותו עולם, כשורש עתיק שנעתק ממלכות דא"ק לאצילות, ולכן משורש עתיק נעשה העתקה מנצח למצח.

והנה מזה הדעת שהם ב' כתפין דא"א נמשך כח אל יסוד דז"א כדי למיהב חד רוחא בביאה ראשונה בנוקבא לעשותה כלי וזה הרוחא נקרא בנימין לכן ברכו משה רבינו ע"ה ובין כתיפיו שכן והבן זה כי משם מקורו: כפי שוטו דעת דז"א מתגלה ביסוד דז"א מצד יסוד שיש בו דעת בסוד אין קישוי אלא לדעת. אולם יתר על כן זה מתפשט עד היסוד דז"א לצורך הנוק', והוא בסוד 'והאדם ידע'. נמצא שהדעת דב' כתפין דא"א מתפשט עד היסוד דז"א לצורך הנוק' בסוד רוחא דשדי בגוה, היינו כי הנוק' היא בחינת 'בית', והוא סוד מה שבירכו משה רבינו ע"ה את בנימין 'ובין כתיפיו שכן', שהוא בית המקדש^א, והיינו שב' כתפין דא"א שהוא דעת העליון הוא שורש לבית המקדש התחתון, והיינו בית המקדש שאמרו חז"ל^ב כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו, כי בית מקדש ודעה נתנו בין שתי אותיות, ודו"ק.

וגם בזה תבין כי להיות שהב"פ עלאין דנ"ה דעתיק מאירין בחו"ב דז"א ונודע כי נ"ה הם דינים: והיינו פרקין עלאין דנ"ה דעתיק שנתלבשו בפרקין עלאין דחו"ג דא"א, שהם כפות הידים, שנתלבשו בחו"ב דא"א, ומאירים הארה לחו"ב דז"א. ומבאר הרב שהם דינים, ואע"פ דלית שמאלה בהאי עתיקא, ועוד דנצח הוא קו ימין ורק הוד הוא קו שמאל, מ"מ הם דינים, כי נה"י נקראים דינים בערך למדרגות העליונות.

לכן כנגדן במוחין מתפשטין דינין הנמשכין מהן בחוץ במצחא דז"א: והיינו שמלבד מה שמאיר עתיק בא"א ובא"א ובז"א בפנימיות יש גם הארה שיוצאת לחוץ במצחא דז"א. וזו מ'שורש' הבחינה שהתבארה לעיל לפי דברי הי"פ שיש הארה מלגאו והארה מלבר, מלגאו הוא מחו"ג דא"א, ומלבר הוא הארת תרי מזלי דדיקנא קדישא, כאן מתגלה הארה זו שמאיר בחו"ב דז"א מלגאו, ומאיר במצחא דז"א בבחינת הארה מלבר.

מאתן אלף סומקי דסומקי כנזכר באדרא קל"ו תנא האי מצחא אתפשט במאתן אלף סומקי דסומקי: כנודע שיש למעלה במצח כ"ד בת דינים, ושורשן בנו"ה דעתיק.

^א והוא שורש 'בנין' הבית, ומצד 'בן אוני' הוא שורש לחורבן הבית.

^ב ברכות לג, ע"א.

^ג כלומר אע"פ ש'צח' הם אותן אותיות גם בנצח וגם במצח, מ"מ הוא גופא נקודת הנידון האם צריך להחליף את כל האותיות או רק חלקם, והבן.

^ד ר"ה ט"ז, ע"א.

^ה כלומר השפע הוא ודאי מעתיק אולם הוא יורד בהתלבשות בא"א ובז"א, והבן.

והוא השורש 'לחכמתו מרובה ממעשיו', שהמקיפים מרובים מהפנימים, כי 'מעשיו מרובים מחכמתו' הוא אור פנימי שמתלבש במעשים, ולכן המעשים מרובים מחכמתו.

ג' כי אח"כ נמשך האור שלהם עד למטה בנה"י דאמא ומתלבשין בתוכם כנודע: והיינו בנה"י דאבא שבתוך נה"י דאימא, והם המוחין הפנימים¹ שינתנו אח"כ לז"א, והיינו הצ' דצלם שהוא הנכנס בנה"י דתבונה שנכנס לז"א, אבל הל"מ נשארים בתבונה ומקיפים לז"א, בתחילה הל' בחג"ת והמ' בחב"ד דתבונה, ויור-דים אח"כ לתוך הנה"י החדשים דתבונה והם מקיפים לז"א הל' מאחור והמ' מלפנים כפי שהתבאר בשער מוחין דצלם.

ד' כי גם מתנוצץ אורם מבחוץ של נה"י דאמא בסוד אור מקיף ודע כי אור מקיף זה הוא עיקר מציאת אור המקיף עצמו דז"א ומאיר בו משם מלמעלה בהיותו שם מבחוץ לנה"י דאמא מקיף לז"א: הוא מקיף נוסף, כלומר אינו בחינת מקיף כהעליון בסוד תרי מזלי שמקיף בסוד הארת הדיקנא קדישא, שע"ז נעשה תוספת הארה בסוד מקיף גמור, אלא כאן מתבאר בחינת מקיף שהאור יוצא לחוץ, והיינו שהאור הפנימי יוצא לחוץ, בנה"י דאמא ונעשה אור מקיף, ואח"כ מקיף לז"א, והם סוד החשמ"ל, והל"מ של הצלם, והיינו ככל אור פנימי ואור מקיף שהכלי אינו יכול לסבול האור ולכן חלק ממנו יוצא לחוץ, נמצא שאינו שורש עצמי נוסף של אור מקיף כהארת הדיקנא, אלא אור שהכלי לא יכול לסובלו ולכן יוצא ומקיף, והבן.

והיינו כי אור הדיקנא הוא שורש המקיף שלמעלה מהאור הפנימי שהוא אור כמציאות לעצמו, ושורש הארת הדיקנא היא בא"ק, בסוד אורות אח"פ שהם אורות היוצאים מפנים לחוץ, בסוד דיקנא דא"ק², שמתחילה האור יוצא מפנים לחוץ דרך נקבים כמ' בואר בהרחבה לעיל בשער אח"פ, ואינו אור בבחינה שיורד לכלי קיבול ונשאר בחוץ מחמת שהכלי אינו יכול לסובלו.

ה' הוא אח"כ כאשר מתפשטין יותר ונכנסין הנה"י דאמא עם המוחין שבתוכם בתוך ז"א עצמו בג' חללי דגולגלתא: כמבואר לעיל שנעשו תלת חללי דגולגלתא תא מהחג"ת דז"א שעולים מתתא לעילא. ואילו מוחין פנימיים שנכנסים לתוך חב"ד דז"א.

ו' כי גם שם מתנוצץ אור המוחין מבחוץ במצח דז"א בסוד תפילין כמ"ש למטה בע"ה: יתבאר בהרחבה

והיינו דסוגיין מיירי בהארת עתיק שמתגלית בהארת המצח דז"א, ואין הרב עוסק השתא בהארת ז"א מדין החוטם שבז"א שהוא בסוד הארת א"א בז"א, שהוא בחינת 'מאריך אף', או 'קצר אף', מדין הז"א עצמו¹.

והנה בהאזינו אמרו מאן ירותא דא ב' עטרין דהיו גניז זין בגווייהו ואחסינו לבן דא מסטרא דאבוהי הוי גניז (בגויה) חד עטרא דאיכרי חסד, ומסטרא דאמא חד עטרא דאיכרי גבורה וכולהו מתעטרא ברישיה [דז"א] ואחיד לון, והענין כנ"ל כי חו"ג דא"א הם תוך או"א ומשם נמשכו ב' עטרין שהם ב' כתפין דח"ג דא"א אחר שנתלכשו באו"א הרי שהם חו"ג ונמשכו מאו"א לז"א: הוא מדין או"א בסוד דעת המחברת, והיינו מצד מה שהלבישו או"א את חו"ג דא"א, וגם ההארה דא"א דב' כתפין יורדת דרך התלכשות באו"א כפי שהתבאר לעיל.

פרק ז

מ"ב

ונבאר עתה כמה בחי' יש במוחין אלו ונאמר כי הנה הם ו' בחי' ואלו הם: לעיל התבאר בחינת הפנימים שהם הצ' דצלם שנכנס לתוך הז"א, וכאן מבאר גם את המ' קיפים הכללים והפרטיים.

א' בהיותם במקומם עדיין תוך או"א: הוא מה שהוזכר לעיל בהרחבה, והיינו כאשר נעשה זיווג דאו"א כדי לתת מוחין לזו"ן, אזי הגילוי של המוחין הוא במקומן של או"א, בחו"ב דילהון, ואילו מוחין פנימיים, בערך לעצמם, אולם בערך לז"א הם מוחין מקיפים, וכדלה-לן.

ב' כי ע"י הארת מזל דדיקנא דא"א כנ"ל באו"א נתוסף הארה בהם ומתנוצץ אורם עד מבחוץ בסוד אור מקיף כנגד מקומם שבפנים: וכנ"ל בסוד דיקנא דא"א דחפיא עליה דאו"א, והוא שורש לדברי היפ"ש שהוא הארה מלבר, ומתבאר כאן שהארתן היא כנגד מקומן שמל-גאו, והיינו כי השורש של האור הפנימי הוא מדין הז' ווג הפנימי, והשורש של האור המקיף הוא מדין התרי מזלי דדיקנא קדישא, ועיין להלן שיתבאר שזו הארת המקיף העליון, והיא הארת מקיף דז"א מלבד עוד ב' מדרגות תחתונות ממנה כפי שיבואר להלן.

ונחדד שכל יסוד היות או"א נעשה מדיקנא דא"א מלפנים, ושערות דרישא מאחור, נמצא ששורש או"א מגיע מהמקיפים, ולא מזווג של עליון לצורך התחתון,

¹ והם סוגיות רחבות מאוד, והוא מה שנסדר בכוונות בענין הפדיון של העוונות אם הוא הארה דמצח מדין עתיק או הארה בחינת החוטם מדין א"א.
² כנ"ל ג' דהיינו בערך לעצמם, אבל בערך לז"א הם מקיפים, כמבואר להלן שרק מוחין פנימים בחב"ד דז"א הם מוחין פנימים, והבן. ועיין בזה עוד דקויות להלן בדברינו.

³ כי אורות אח"פ בכללות מתפשטים בדיקנא, ובפרטות אורות האזן מתפשטים עד שיבולת הזקן, ואורות החוטם עד החזה, ואורות הפה עד הטבור.

לקמן בענין סוגית התפילין אי"ה, והיינו שהוא מקיף שלישי נוסף, שהוא אור שהיה בפנים בז"א ובוקע לחוץ.

והיינו שלא רק שאינו מקיף של עולם העליון שמאיר לתחתון כאור מקיף שהוא מציאות לעצמו כמקיף דדיקנא, וגם לא כמקיף שבנה"י דאימא שהוא אור שאינו נכנס לכלי מחמת שאינו יכול לסובלו, אלא הוא אור שהיה בכלי פנימי בתוך הז"א ויוצא ומתנוצץ לחוץ.

ונמצא שהם ג' מדרגות של מקיף, א' המקיף העליון הוא הארת התרי מזלי דדיקנא קדישא משורש דיק' נא דא"ק, שהוא מקיף גמור שהוא אור לעצמו. ב' הם המקיפים שמתלבשים בנה"י דאימא ומקיפים מבחוץ, והיינו ככל אור שיוצא מלעילא לתתא שחלקו נכנס לכלי וחלקו אינו נכנס לכלי מחמת שאינו יכול לסוב לו אלא הוא מאיר אליו מבחוץ. ג' הוא אור שנתלבש בתוך מציאות ז"א ומתנוצץ ובוקע לחוץ, הוא סוד הארת תפילין כמבואר בכוונות בדרושי התפילין. ואינו שייך לכל אור פנימי שיש לו מקיף בכל מדרגה ומדרגה.

ואינו דומה הארה זו השלישית שהיא מפנים לחוץ שמתגלה בסוד אור מקיף דצ' דצלם דז"א, ליציאת אורות א"ק מפנים לחוץ שהתבאר בארוכה בשער אח"פ, כי בז"א היינו שחלק מן האור הפנימי המושג בוקע ויוצא מפנים לחוץ, משא"כ בא"ק האור הפנימי אין לנו בהם השגה כלל, אלא רק באור הבוקע לחוץ.

אולם מאידך מה שיוצא האור דז"א ובוקע לחוץ במצח הוא מחמת השורש של המקיפים העליונים דז"א שהם הל"מ דצלם שמאירים אליו מבחוץ, והוא כי הנחת הפילין גורמת שיצא האור לחוץ, והיינו מחמת המ' מלפנים בסוד תפילין של ראש, והל' מאחור בסוד קשר של תפילין.

הנה נתבאר ו' בחי' ג' פנימים ג' מקיפים, אמנם אין אנו קורין פנימים אלא אל הבחי' הה' כשנכנסין המוחין עצמם תוך ז"א עצמו, וכל השאר נקרא מקיף כיון שאינו בתוכו ממש: פשטות דברי הרב היינו שבערך לפני מי הגמור דז"א שהוא רק הבחינה הה' שהם המוחין הפנימים דז"א, נקראים כולם בערך הזה מקיפים גם הפנימים אך יש בהם השתנות במהותם כנ"ל, והבן.

ובדקות כפי שהתבאר דאמנם בכללות נקראים כל הג' מקיפים, אך הם ג' בחינות שונות של מקיפים.

אך יתר על כן מתחדד בעומק דברי הרב, דהנה גם

במדרגה העליונה של הארת התרי מזלי בסוד הדי קנא קדישא הרי יש שם גם אור פנימי, אלא ששם עיקר המדרגה הוא המקיף, ולכן הפנימי בערך הזה לא נחשב, כלומר לא רק שבערך האור פנימי דז"א כל האור עליון ממנו נחשב למקיף בערכין, אלא גם במדרגה העליונה הפנימי דילה לא נחשב, כי עיקר המדרגה המתגלה אינו אלא מקיף, והיינו מטעם שהמקיף העליון אינו כמקיף התחתון דהאור דצ' דצלם שבוקע, אלא הוא אור מקיף עליון לעצמו שמאיר מבחוץ, ושם הוא עיקר ההארה, והבן.

יתר על כן גם מדרגת המקיף השני שהוא בסוד הל"מ דצלם שמאיר בנה"י דאימא, והיינו שהתלבש בנה"י דאימא ועתיד להתפשט למציאות ז"א בסוד מקיף, גם מקיף זה הרי יש בו פנימי, כלומר פנימי של הל"מ, אלא שמדרגת הפנימי נשאר שם ואינו יורד לחב"ד לתוכם אלא רק הצ' דצלם, אלא שמאיר הפנימי למקיף, והמקיף יורד ומקיף לז"א עם הארה שקיבל מהפנימי. נמצא שעיקר המדרגה המגלה גם במקיפים דנה"י דאימא ע"י הל"מ דצלם היא בחינת המקיפים ולא הפנימים, ובערך הזה היא נקראת הארה מן המ' קיפים ולא מן הפנימים, והבן.

נמצא שאין פנימי גמור אלא רק במדרגה התחתונה שהוא הצ' דצלם, שהוא שורש דעת דז"א, בסוד נשמת ו"ק, והיינו דאע"פ שיש חו"ב בז"א שבאים מהצ' דצלם לעולם אינו אצל הז"א במדרגת פנימי, והוא מה שהג"ר חוזרים ומסתלקים, מסוד שורש בחינת מקיף, שמאיר מבחוץ, ואינו חלק גמור מקומת התחתון, והבן.

ודע כי כל אלו מקיפין אין בנו כח להשיג, זולת הששית שהוא בחי' תפילין לכן אנו מניחין תפילין והבן זה: וצ"ר יך ביאור, דאם גם האור הבוקע בסוד תפילין אינו אלא מקיף לז"א, א"כ היאך משיגים את האור, הרי הוא מקיף ואינו בר השגה. אלא שהמדרגה השישית שהיא המקיף הג', כיון שהיא הארה של פנימי שבוקע לחוץ אינה מקיף גמור ולכן ניתן להשיגו, ואינו כמקיף דנה"י דאימא בסוד הל"מ דצלם וכ"ש לא כמקיף הגמור בסוד התרי מזלי דדיקנא קדישא, שאין בהם השגה כלל.

והוא החידוש שנעשה בהנחת התפילין, שהוא מקיף באופן שניתן להשיגו, והיינו מחמת שהוא היה אור פנימי ועתה בקע לחוץ, ורק מטעם זה ניתן להשיגו, והוא כי מתוך שאנו משיגים את הפנימי משיגים גם את המקיף, משא"כ המקיפים העליונים כנ"ל שהפנימי מי שלהם נשאר שם ואינו יורד לתתא כנ"ל, לכן א"א להשיגם.

^ט והוא השורש לאו"א שנעשו באופן של דיקנא דחפייא עליהו, בחינת מקיף ולא בחינת פנימי.

הנחת תפילין, דהיינו שהם מוחין שמגיעים מהמדרגה התחתונה שהוא אור פנימי המושג ועולה למעלה בסוד מקיף הבלתי מושג, והיינו דלא דווקא ע"י תלמידיו בפועל, אלא שהיא תורה שבוקעת מהפנים לחוץ, מהמדרגה התחתונה למדרגה העליונה, למוחין שמעל ההשגה, חכמה שמגיעה מתתא לעילא.

והם המקיפים דז"א שבוקעים לחוץ, וכפשוטו האור מקיף כי אין הכלי יכול לסובלו, אך בעומק היינו כי מכח חידודי התלמידים במה שלימד אותם דהיינו מכח מה שהיה אצלו מושג, מתחדד מכך מוחין חדשים שמעל ההשגה, מתוך מוחין אלו שהם ברי השגה, הארה מתתא לעילא שעולה למעלה מההשגה, מדרגת תפילין, בסוד 'ישראל אשר בך אתפאר', כלומר מכח התורה שמתחדשת ע"י תלמידיו מתתא לעילא, והוא עומק המקיפין שמאירים בסוד תפילין.

והיינו כי השערות עצמן שהם בלתי מושגים הם סוד אור החיה, אך מצד הנחת התפילין יש השגה, והיינו בסוד מתלמידי יותר מכולן, כלומר בשערות יוצא מה שנכנס כי אין הכלי יכול לסובלו, אך בסוד תפילין יוצא יותר ממה שנכנס, 'יותר מכולן', ודו"ק^א.

השורש העליון של האור הבוקע לחוץ בסוד הנחת תפילין, הם סוד הארת השערות שהם אור החיה שנכנס לפנים וחוזר ובוקע לחוץ. לכן המקום של הנחת תפילין הוא במקום גדילת השערות דייקא.

אולם צריך ביאור, כי כנודע הארת השערות הם בבחינה שאין השגה בהם, והוא סוד 'עשיו איש שעיר' שאין השגה בשערות, והיינו דכאשר השערות יוצאים, הם יוצאים למעל תפיסתו של האדם, א"כ היאך הוא שורש להארת מקיף דז"א שהוא מקיף המושג כי הוא בקע מהאור הפנימי המושג.

והביאור הוא, דמצד יעקב בסוד 'אשר בך אתפאר', שהוא סוד הנחת תפילין שנקראים 'פאר' כמ"ש חז"ל, בסוד 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך' והיינו ע"י הנחת תפילין, והיינו שע"י התפילין אנו משיגים את המקיפים של השערות שהם מעל ההשגה, וזו עיקר מדרגת השגת תפילין, אולם זו השגת מוחין, ולא השגת השערות עצמן שהם בחינה שמעל המוחין. והוא סוד הלכה למשה מסיני שיש דין לקשור את הפרשיות התפילין בשערות דייקא, והיינו שע"י קשירת הפרשיות בשערות אנחנו משיגים את מדרגת השערות, ודו"ק.

והיינו כי אמנם מצד הקלקול מה שמתגלה מצד השערות הוא בחינת ש-רע, אולם בסוד 'ישראל אשר בך אתפאר', מתגלה אשר-שאר, אור השערות, כלומר מהלכים את אות ע' בא' כנודע, והוא סוד ישראל, ל-שאר, שער בא', והוא השגת הארה משורש סוד השערות, שמתגלה ומתנוצצת ע"י הנחת תפילין.

הם נקראים המוחין דגדלות המתגלים בסוד הנחת תפילין, ובפרטות הם תפילין דרש"י בסוד מוחין דאימא, ותפילין דר"ת בסוד מוחין דאבא, שהיא השגת המקיף מתוך השגת הפנימי.

הוא סוד מה דא"ר חנינא הרבה למדתי מרבתי, ומחברי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולן, והיינו שמחד התורה שלמד מרבתי הוא תורה מהשורש העליון, אך מאידך תורה שלמד מתלמידיו היא יותר מכולן, והיא תורה שמגיעה מתתא לעילא, והוא סוד

^א כדוגמת זריעת זרע בקרקע שמתתא לעילא צומח מן הארץ ריבוי יותר ממה שנזרע. ^ב והוא עומק לשון חז"ל תפילין 'בראשו' ולא נאמר 'על ראשו', והיינו כי ע"י התפילין שהם מלשון נתפולי אלה"ם וכו' שהוא לשון 'התעקשות' 'הפצרת' 'התווכחת', והוא העומק שע"י 'פלפול' התלמידים, מלשון 'ויפלל' הוא משיג מוחין עליונים ברי השגה דייקא, ולכן הוא בראשו ולא מעל ראשו, והיינו כי הם מוחין מושגים.

^ג עוד יש להרחיב, בענין שאמרו חז"ל שהכליות יועצות, וע"ד הסוד כפשוטו היינו שהנה"י של עליון יועץ לתחתון, בחינת יועץ שהוא רבו, בחינת אחיתופל שדוד קראו רבי אלופי ומיודעי, או כדרך שאביו ואימו יועצים לו, או אביו שהוא רבו. אולם בעומק לפי המתבאר כאן כליות יועצות הם בסוד הכליות תחתונות של האדם ככליות של אברהם אבינו, שא"ר שמעון אב לא לימדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד תורה, אלא זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כשני רבנים, והיו נובעות מלמדות אותו תורה וחכמה, הדא הוא דכתיב אברך את ה' אשר יעצני אף לילות אשר יסרוני כליותי, שהם בחינת תורה של רבוי שעולה מתתא לעילא, בחינת רבוי הנעשה ע"י ריבוי התלמידים, שהריבוי בא דווקא ממקום הנחות, התלמידים או הכליות שמקומם במקום התחתון של קומת האדם, והוא נמי בחינת 'אין חכם כבעל הניסיון', והיינו כי הוא מתחכך ומתנסה וע"ז נעשה חכם.

שמותיו

על העבודה

סוגיית הכוונות בנויה בחלקה הגדול מכוונות של שמות הקודש, והדבר מורכב משני חלקים, מכוונות שמותיהם של מלאכים ומכוונות שמותיו של הקב"ה. ולפי המבואר, כאשר מכוונים לשמותיו של הקב"ה, עומק הכוונה היא לעורר את גילוייו של הקב"ה רהיר וזה שפיע השפעה לפי אותו שם מסוים ודרך אותו השם, אם חסד אם דין וכן בשאר שמותיו.

והצורה הנכונה בה ראוי לכוון, היא באופן כזה שהאדם תופס שאלו הם אופנים של גילוי השפעה בהם מתלבש הקב"ה, ולא שחלילה הם שמותיו של הקב"ה בעצמו ממש שהלא הקב"ה הוא למעלה מכל שם.¹

על התורה

לקצ"ה יש שמות ויש כינויים. וצפרדס רימונים תחילת שער כ' כתב וז"ל: העשר שמות המיוחדים ליי"ס הם אהי"ה לכתר. י"ה לחכמה. שם בן ד' נקודת אלדים כזה ידוד לצינה. אל לחסד. אלדים לגבורה. יהו"ה לת"ת. ולדעת המפרשים ידו"ד נבאות נגלת, אלדים נבאות זהוד. ולדעת הרשב"י ע"ה נבאות נגלת והוד כמו שנבאר. אל"ח ח"י ציטוד לדעת קצת. והמוסכם צוהר ששם היסודי שד"י כדפי' בשער א' פ"ו. אדני' במלכות. והנה השמות האלה הם היכלות אל שמות בן ד' שהם בכל ספי' וספירה כדפי' בשער הקודם כאלו נאמר כי הרוחניות הנגזל או הנרשם בשם אהי"ה הוא היכל אל רוחניות הנרשם בשם ידו"ד נקודת קמץ ושיניהם נכתר. וכן בכל שם ושם הם כדמות הגוף אל הנשמה בערך שמות בן ד' שכל ספי' וספי'. כי השמות שאינם נמחקים האלה הם לצוה אל שמות בן ד'.

**ואם לא היה מוציא
פעולותיו וכוונותיו לידי
פועל ומעשה לא היה
כביכול נקרא שלם
לא בפעולותיו ולא
בשמותיו וכינויו**

ובשער י"ט פרק א כתב וז"ל: וגודע שענין האצילות כולו הוא שמו של הא"ס פי' מורה על עצמותו. המשל צוה כמו ששם ינחק הוא צית יד אל האיש ההוא שבו תהיה תפיסת הדיבור, ואם לא נייחסהו בשם לא נוכל לדבר צו כי לא נדעהו. בן הא"ס ע"י האצילות יהיה צית יד ושם המורה על עצמותו כדי שנוכל לדבר צו. ולכן שם בן ד'

הוא שם כולל כל האצילות בכללם ופרטם כו' ולכן נייחס אותו [שם העצם אליו] ושמו פי' האצילות. ואין שם בן ד' או שאר השמות אליו ית' כשמות העצם אל האנשים. כי שםם הסבמיים אצל לא שורה השם על תכונת האיש כלל, ולא שורה שמו על עצמותו. ואין כן שמותיו יתצרך כי כלם מורים על תכונת הדבר הנקרא צו. ולפיכך אמרנו כי אין שם העצם מורה על עצמות המאציל כי אין דבר שיגביל עצמותו ואחדותו ומציאותו חלילה. ולהיות זה אמת הסכימו חכמי ישראל ונביאיהם לכוונות בשמות מורים על ההעלם קדושתו מרעיוני הלצבות. וזה שמו אשר יקראו לו בשמי מרום כל נבאי מעלה מערכה מול מערכה אי"ה מקום כבודו להעריצו כי לא ידעו לו מקום ולא יצנו לו תבונה. אמנם המגלה לנו אלהותו וקצת מרוממתו הם נאצלו.

ועיין עוד צפפר הליקוטים לנחם דק - ערך שמות. ושם מצוה שכל ענין השמות הם רק ציחם לנצחיים ולא ציחם לצורא, וכמו שמו של האדם שאין השימוש צו לעצמו אלא כאשר קוראים לו והוא פונה לאחרים, כך גם שמותיו של הקצ"ה הם עצור פנימו לאחרים. ושם מצוה שהקצ"ה בעצמו אין לו שם רק כאשר קוראים לו בשמותיו אזי מתעורר להשפיע לפי קריאת שמו, אם חסד אם דין וכדו'. א.

¹ ועיין עוד תורה אור פרשת יתרו ובהוספות לפרשת ויחי. ועיין עוד בזוהר פרשת משפטים דף צו א

² עיין קל"ח פתח כ"ג חלק א

³ עיין עוד בקונטרס הזכרונות מצווה ג' שדן בארוכה בחיוב התפילה בכוונות, ושם כתב שהדרך לבקש מהמלך בעצמו ולא לומר למלך עשה בכוח האפיה שלך לאפות לחם, ע"ש.

⁴ ועיין בדרך מצוותיך בהוספות לפרשת מצורע אות ז. ועיין עוד מורה נבוכים חלק א פרק סא, וחיבור התשובה למאירי משיב נפש מאמר שני פרק ט. ועיין עוד בלשם הקדמות ושערים שער ז פרק ו מה שהביא בשם הגר"א לענין צורת השימוש בשמות הקודש.

קול הלשון

073.295.1245 ♦ 605-313-6660 2 » 4 » 12

1

בלבבי משכן
אבנה

2

ארבעת היסודות

3

סדרת "דע את"

4

התבודדות

5

תפילה

6

ספרי קודש

7

דרשות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10» תורה, גמרא ושולחן ערוך

11» אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה

12» אוצר אותיות

13» ליקוט צורת אדם ועבודתו

לאזנה לשיעורי שמע 'תיקון כח השמחה'

במערכת קול הלשון לחייג לטל'

ישראל: 073-295-1245 ♦ 605-313-6660 USA

ומקישים: כוכבית [*] סולמית [#] < 223545

[סדרת 'תיקון כל השמחה'] < סולמית [#] < הקש 2

ארבעת נסודות



שואל לעניין מבט מבחוץ על עולם ארבעת היסודות

רקע: שבוע שעבר ציין צבי לכמה וכמה מקורות ל"ארבעת היסודות" מדברי חז"ל ורבותינו הראשונים, ולאור כל המקורות, העלה שחכמת ארבעת היסודות לא הגיעה לכלל ישראל מאת אומות העולם, אלא להיפך - היא הגיעה לאומות העולם מהשפעת התקרבותם לכלל ישראל. אך, גרשון המשיך לשאול שאולי המקורות מדברים רק על עצם מושג "ארבעת היסודות" כיסודות הבריה, אבל לא ביחס למידות האדם ולעבודתו...

יעקב: האם זה באמת נכון מה שגרשון טוען שכל הראשונים שהבאנו דיברו רק על הבריה הגשמית ולא על המידות וכוחות הנפש של האדם?

צבי: זה נכון כלפי רוב המקורות, לא כולם... אבל מה שאתה מעיר, גרשון, זו לא רק הערה לגבי "ארבעת היסודות", אלא זו הערה כללית לגבי כל עבודת וחכמת המידות כולו! לצערינו, בניגוד לתחום ההלכה שבו זכינו להרבה ספרים וחיבורים מאת רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים, שערכו לנו "שלחן ערוך" ומוכן לאכול בהרבה מאוד נושאים, הרי בתחום חכמת ועבודת המידות דלים הספרים מאוד... אלו ספרים בכלל יש שמסבירים איך להשתמש במידותינו וכוחות נפשינו, שאפשר לשאול אם הם השתמשו בארבעת היסודות?

גרשון: אז אדרבה - הרי רואים שאנחנו לא אמורים להתעסק בעניינים האלו! למה שאנחנו נעשה שונה מרבותינו הראשונים שמפיהם אנו חיים?

יעקב: נראה לי שהחובות הלבבות כבר מדבר על זה בהקדמה שלו... שם הוא כותב: "עיינתי בספרי הקדמונים שהיו אחרי אנשי התלמוד..."

וחקרתי עליהם... וראיתי החכמה הזאת, שהיא חכמת חובות הלבבות, שהניחוה ולא חברה בספר שיהיה כולל שרשיה, ושהיא כארץ עזובה ולא סדרה בחבור שיקיף את כל פרקיה, ותמהתי על זה תימה גדולה...". והוא מאריך שם מאוד להציע כל מיני סברות למה זה ככה: אולי כי חובות הלבבות אינם חובה גמורה אלא מידת חסידות, או אולי כי הם דברים פשוטים שלא צריכים עיון, ועוד טענות, אבל בסוף הוא דוחה את כל הסברות האלו בראיות מן השכל, מן התורה שבכתב, ומדברי חז"ל...

צבי: על דרך זה מצינו גם בהקדמה למסילת ישרים ב"סדר הויכוח", שגם הוא האריך לישא וליתן ולהוכיח בראיות את הצורך לקבוע לימוד עיוני בענייני העבודה, ולא להסתפק רק בלימוד חלק ההלכה שבתורה.

גרשון: טוב, לא התכוונתי להיכנס לוויכוח האם צריכים ללמוד מוסר... כבר היו ע"ז מספיק ויכוחים באירופה בזמן "תנועת המוסר", ולמעשה ודאי שבאופן כללי נתקבל בכלל ישראל שיש צורך בלימוד המוסר, וכן הונהג בכל הישיבות... עיקר טענתי היה רק נגד ההתעמקות ב"ארבעת היסודות", שזה לא דומה כלל ללימוד המוסר שאני הכרתי מהישיבה...

צבי: אצל הרבה בני אדם, הרושם שיש להם הוא ש"לימוד המוסר" הוא סוג של מנגינה שאיתו מנגנים משפט מאחד מספרי המוסר המוכרים, בכדי לקבל "התעוררות" ו"התעלות" ביראת שמים. חלק ניכר מאוד מהציבור יש להם תחושה שלילית כלפי לימוד המוסר, שהוא משהו מכביד ויבש. אבל אפילו אלו שכן הצליחו בלימוד המוסר כזה, מ"מ אצל הרבה נשאר עיקרו עניין של התעוררות והתפעלות בלבד, לשנן דברים ידועים כבר רק להשיב אותם אל הלב...

יעקב: האם זה לא מה שהמסילת ישרים כותב להדיא בהקדמת ספרו, שאינו כותב אלא דברים ידועים ופשוטים לכולם, אלא שבכל זאת צריכים לחזור עליהם בכדי לשים לב אליהם?

צבי: רבותינו לימדו אותנו שיש שני חלקים ללימוד המוסר. חלק אחד הוא החלק של ההתפעלות, שפותחת את הלב ומחברת את האדם לעניין הנלמד. אבל החלק השני הוא לימוד עיוני גמור, ממש כמו בכל תחום אחר שבתורה. כשהמסילת ישרים כתב שהדברים הם פשוטים וידועים, הוא כתב את זה רק כלפי השלב הראשון של הדברים - כשהאדם מתחיל לשים לב ולעורר את עצמו אליהם. אולם, השלב השני הוא להתבונן בדברים ה"פשוטים" האלו וללמוד אותם לעומקם, ואז הוא מגלה שאינם פשוטים כלל וכלל... ע"ז כותב המסילת ישרים שם "הן יראת ה' היא חכמה... שהיראה היא חכמה והיא לבדה חכמה, וודאי שאין נקרא חכמה מה שאין בו עיון. אך האמת היא, כי עיון גדול צריך על כל הדברים האלה לדעת אותם באמת ולא על צד הדמיון והסברה הכוזבת, וכ"ש לקנות אותם..."

גם החובות הלבבות, בתוך דבריו שציטטנו למעלה, כתב שהעומק והרוחב של העיון בחובות הלבבות הוא אפילו יותר גדול מבשאר חלקי התורה, ושעליהם בפרט נאמרו דברי הפסוק "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד".

גרשון: אז אם הבנתי נכון, אתה אומר שלימוד ארבעת היסודות שייך לחלק הזה של ה"עיון" שבמוסר, ולא לחלק ה"התעוררות" שבמוסר...

צבי: כן, בדיוק.

שאלות שנשלחו למערכת גילוי הרגש

שאלה:

איזה דרכים יש לגילוי הרגש, חוץ משימת לב ומודעות לרגשות? וביחס לארבעת היסודות, המודעות לאיזה

יסוד שייכת?

תשובה:

כח הרגש - מיסודות המים והאש

מבואר בדברי רבותינו שכח הרצון הפנימי של האדם נעלם, והיא מתגלית בעיקר דרך ג' "קומות" שבאדם, מתתא לעילא: כח המעשה, כוחות ההרגשה, וכוחות ההשכלה. ויש הבדל יסודי בין כוחות ההרגשה לכוחות ההשכלה והמעשה: באופן טבעי, הן כוחות ההשכלה והן כח המעשה של האדם נוטים להיות יותר מאוזנים ויותר בהתאם עם המציאות. לעומתם, כוחות ההרגשה של האדם נוטים באופן טבעי להיות יותר קיצוניים, וכן להיות מנותקים מן המציאות המעשית של החיים.

ממבט ארבעת היסודות, אחד מהסדרים שמצינו בדברי רבותינו הוא שכוחות ההשכלה מקבילים ליסוד הרוח, כח המעשה מקביל ליסוד העפר, וכוחות ההרגשה מקבילים ליסודות המים והאש - כנגד אהבה ויראה, כדלהלן:

	כוחות ההשכלה	
	יסוד הרוח	
הרגשות של "אהבה"		הרגשות של "יראה"
יסוד המים		יסוד האש
	כח המעשה	
	יסוד העפר	

הסדר הזה מבליט את הנקודה הנ"ל, כי יסודות המים והאש עומדים בצדדים, ולכן הם יותר נוטים לקיצוניות, משא"כ כוחות ההשכלה והמעשה שנוטים יותר ל"אמצע".

העלמת הרגש - מכח העפר ומכח הרוח

לפ"ז, כשנבוא לדון על "גילוי הרגש", צריכים להקדים להבין מאיפה שורש ה"העלם" של הרגש. לפי מה שנתבאר, יש שתי סיבות עיקריות ל"העלמת" הרגש: או מכח יסוד העפר - כח המעשה, או מכח יסוד הרוח - כח ההשכלה.

העלמת הרגש מכח יסוד העפר נקרא בחז"ל "טמטום הלב" - זה מצב שהלב לא מרגיש בגלל אדישות העפר, שעליו נאמר "אין בשר המת מרגיש"¹.

העלמת הרגש שמכוח השכל מצינו גם כן בדברי רבותינו, הן לצד הטוב כמו "לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי", שאחד מהעניינים שבו הוא שיש לאדם כח ע"י העסק בתורה להסיח דעת מקשייו הרגשיים, והן לצד הרע, כמו כלפי מי שלומד תורה שלא לשם שמים ואין בו יראת שמים, דהיינו שהוא עוסק רק בחלק השכלי של התורה מבלי ש"כוונת התורה" תיגע לו אל ליבו.

גילוי כוחות ההרגשה מכח יסוד הרוח

עכשיו, בנוגע לאיך לגלות את כוחות ההרגשה, נתחיל קודם להסביר את הכח של מודעות ושימת לב שהזכרת בשאלה. ממבט ארבעת היסודות, העניין של מודעות מגיע גם הוא מיסוד הרוח, כמו כוחות ההשכלה. אך, הכח של מודעות הוא להמשיך את ההשכלה לתוך עולם ההרגשות, ולהיות מודע לתנועות של המידות וההרגשות שמיסודות המים והאש שמתחוללות סביבו.

ניתן להמשיך את זה למי שיושב במגדל הפיקוח של שדה התעופה, והוא מביט ושם לב לכל הטיסות הממריאות והנוחתות סביבו - הוא עצמו אינו ממריא או נוחת עמהן, אבל הוא נמצא במרכז, ושם לב לכל הקורה סביבו. זהו כח המודעות של הדעת - בניגוד לכוחות ההשכלה עצמם, הנמצאים מעל לכל התנועות של הלב ואינם שמים לב אליהם, כח הדעת נמצא "במרכז" של התנועות האלו של המים והאש, והוא יכול לשים לב אליהם ולהיות מודע לכל מה שקורה.

1 לפעמים זה מכח יסוד העפר כשלעצמו, ולפעמים מצטרף לזה גם יסוד הרוח [שגם הוא אינו נוטה ל"קצוות" של ההרגש, כנ"ל] שבתוך עולם המעשה, והאדם עסוק יותר מדי עם התנועה שבעולם המעשה - "הטיפול והטירדא העולמית" כדברי המסילת ישרים במפסדי הוהירות, ולכן אינו פנוי לשים לב להרגשות שלו. וכמו כן, יכול להיות שהאדם כן "מרגיש" קצת, אבל כל הרגשותיו עסוקות רק בתאוות החומריות שלו או בקפידות וכעסים האנוכיים שלו, שגם אלו שייכים בעיקר למדרגת יסוד העפר של העולם החומרי, והחומריות הזו יעכב אותו מלהרגיש הרגשות יותר נעלות ונקיות. ככל ששורש הבעיה של העלמת ההרגשות מונח במידות אחרות בלתי מתוקנות [כמו ריבוי של טירדות מעשיות (רוח של עפר), תאוות (מים של עפר), או קפידות וכעסים (אש של עפר)], כמובן ששורש הפתרון תהיה לתקן ולאזן את המידות האלו.

שאלות שנשלחו למערכת גילוי הרגש

מלחמות, בלי מידות רעות, "ויטו שכס אחד לעבדך"... וע"י כן לעורר בעצמו שאיפה והשתוקקות להגיע לשם. [וכמובן שע"ד זה הוא גם יקיים "צפית לישועה"].

לסיכום, ביארנו עד עכשיו שתי דרכים לגלות את עולם ההרגשות, ששורשם אחד. השורש הוא לימוד והבנת דרכי ההרגשות, וע"י כן האדם יכול א. לשים לב ולזהות את ההרגשות הטבעיות המתעוררות בקרבו, ב. ולעורר בעצמו את ההרגשות ע"י התבוננות.

ממבט ארבעת היסודות, יסוד שתי הדרכים האלו הוא אחד: השימוש בכח הדעת שמיסוד הרוח, בכדי לגלות דרכו את כוחות ההרגשה של המים והאש.

גילוי הרגש מכח יסוד העפר

דרך נוספת לגלות את עולם ההרגשות הוא מכח שימוש נכון ביסוד העפר, וזאת ע"י שאדם מייחד זמן ומקום בסדר חייו במיוחד עבור ענייני רגש. אחת מהסיבות למה ענייני הרגש נעלמים מבני אדם הוא בגלל שאינם מחשיבים אותם, ולכן לא מפנים עבורם זמן ומקום ביטוי מספיק שהם ייצאו לפועל. [הרבה פעמים זה נגרם מכיון שהרגש פעמים רבות אינו "מסתדר" עם חייהם המעשיים ועם תוכנותיהם, ובמקום לנסות להבין את מה שהם מרגישים ולסדר את חייהם בצורה נכונה שתתאים להרגשותיהם, הם מעדיפים להתעלם מהם ולהשתיק אותן ע"י ריבוי התעסקות בעולם החומרי או השכלי המעלימים את עולם הרגש].

בכדי לתקן את זה, האדם צריך להפנים שכמו שהוא לא מחשיב שעה של קניות נצרכות לביטול זמן, וכמו שהוא לא מחשיב שעה של לימוד לביטול זמן, כן גם שעה של שיחה עם בני ביתו, למשל, אינו ביטול זמן אם זה מקדם את בניית הקשר הרגשי. וזה לא רק זמן - הוא הדין בהשקעות אחרות, כגון כח, כסף, וכדומה. כלל הדברים הוא שהאדם צריך להחשיב את ענייני הרגש ולתת להם מספיק מקום בסדר חייו בכדי שהם יתגלו.⁴

הרבה הצלחה!

ניתן לשלוח שאלות למערכת ארבעת היסודות:

♦ בדוא"ל bilvavi231@gmail.com
♦ בפקס 03-5480529

אם נרצה לצייר את זה בציור שהשתמשנו איתו למעלה, נצייר את זה ככה:

	כוחות ההשכלה	
	יסוד הרוח	
הרגשות של "אהבה"	דעת	הרגשות של "יראה"
יסוד המים	יסוד הרוח	יסוד האש
	כח המעשה	
	יסוד העפר	

עכשיו, בכדי לקבל מודעות להרגשות, צריכים ללמוד ולהבין את "דרכי הפעולה" של ההרגשות. שהרי הדעת צריכה "למצוא" את ההרגשות הקיימות, וכמו שא"א לחפש את "ראובן" אם אתה לא יודע איך הוא נראה ואיפה הוא גר, כך לא תוכל הדעת למצוא את ההרגשות מבלי לדעת את האופי שלהן ואיך הן אמורות להתבטא.

כמובן אין כאן אפשרות להאריך בכל דרכי הפעולה של ההרגשות, מה שמצריך לימוד שלם על דרכי המידות וההרגשות. אך, כבר הקדמנו למעלה באופן כללי שההרגשות אינן נצמדות דווקא לסדר החיים המעשיים [של יסוד העפר], וכמו כן, הן אינן נצמדות דווקא לרצונו ושאיופותיו שהאדם בונה בדעתו [מיסוד הרוח]. באופן כללי, יש להרגשות סדר סמוי משלהן, הבנוי משני החלקים שהזכרנו של יסוד המים ויסוד האש.

כתיאור כללי מאוד, ההרגשות של יסוד המים שואפות ונוטות להתפשט ולהתחבר, הן מאמינות באמונה סמויה שבסוף הכל יהיה טוב, ומקוות תמיד להגיע לאותו "עולם שכולו טוב" וכולו אחדות. וההרגשות של יסוד האש לעומתן נוטות לפחד, מעריצות חוזק, מאמינות באמונה סמויה שבסוף הכל ייכחד ויישאר רק "בעל הכוח היחיד", ושואפות למצוא את אותו שורש עליון מוחלט של כוח ולהיטפל אליו.²

ככל שאדם יותר יבין את סדרי ותהליכי ההרגשות, כן הוא יכול א. לזהות אותם יותר בעצמו, ב. וגם לעורר אותם יותר בעצמו ע"י התבוננותו, ובכך להוציא אותם אל הגלוי.³ למשל, מי שרוצה לעורר בעצמו שמחה של מצוה מיסוד המים, יוכל לצייר איך שהמצוות מביאות אותו יותר קרוב ל"עולם שכולו טוב" של ימות המשיח. לשם כך, הוא יכול לנסות לצייר לעצמו מציאות של "עולם שכולו טוב" כפי הבנתו - עולם בלי צרות, בלי

2 בדרך רמז, רגש אותיות גשר - קירוב מיסוד המים, ולעומת כך אותיות גרש - ריחוק מיסוד האש (מורינו הרב שליט"א).

3 וכן [יש עוד תועלת, והוא] לזהות את כח הרוח המניע את ההרגשות, הן מיסוד המים והן מיסוד האש (מורינו הרב שליט"א).

4 עוד משל לזה הוא ההכנה לתפילה. אם תפילה היא רק עניין של מעשה - אמירת המילים - אז זה מורגש כביטול זמן לבוא כמה דקות לפני התפילה "להתכונן". אבל אם מחשיבים את הרגש שבתפילה כעיקר העבודה, אז ודאי שהדקות האלו הן נצרכות מאוד בכדי לפנות את עצמו מדברים אחרים ולייחד את ליבו להיכנס לתפילה.

שבעים כוחות הנפש לגר"א מים

הקלקול של חיות יתירה בלי גבול

עד השתא דיברנו על שני סוגי מוות, מליחות במים, ומרירות ששורשו ביובש דעפר. אבל מצד מים ראשונים, שהכל מלא מן המים שהם מים מתוקים - המבול מגלה שהמוות מתגלה לא רק ברקיע המבדלת מכח מליחות או מכח מרירות, אלא מגלה איך גם המים ממלאים את הכל יוצרים מות בנפש האדם: "וימח כל היקום". כאן מתגלה סוג חדש של כליון מכח מים.

גם ריבוי של חיות ומתיקות יכול לבטל את החיים. בלשון רבותנו, זה נקרא 'ריבוי שמן הנר מכבה את הנר'. אם אין דבר להגביל את המים, אין קיום מכח המים. המים נקראים מים חיים, אין לך שורש לחיים יותר ממים, אבל אם אין גבול לאותם מים, אז אין חיים.

המים חיים לא מתגלה במים דיום ראשון, אלא ביום שני. כי ביום ראשון דמעשה בראשית, שהכל היה מלא במים. לא יכול להיות מציאות של מים חיים.

גם מתגלה במים קלקול, של מימי המבול. זה היה קלקול בכל סדר השלבים של המים. שם נפתחו כל מעיינות תהום מעבר למדתם, ונסתלק הקווי המים למקום אחד ליבשה. מאידך מתגלה מים מארובות השמים מעבר מן המדה כי הרקיע מצמצם את הגשם, וכאן במבול לא היה רקיע מבדלת, לא היה הגבלה למים. במבול ירד אש ומים בבת אחת כי התגלה שמים (אש ומים) בארץ, וזה היה הפקעת הרקיע המבדלת. זה נקרא המבול. וא"כ מימי המבול היה הפקעה של יקו המים למקום אחד וכו' וגם היה הפקעה של רקיע המבדלת.

וא"כ לאיפה המבול מחזיר את כל הבריאה? למעין יום ראשון דמעשה הבראשית, ששם המים מילאו את הכל. אז הבריאה הפך להיות כולו מים, וזה היה חזרה ליום ראשון דמעשה בראשית. רק שזה היה מצד הקלקול. יש אופן של חזרת המים מצד הקלקול ומצד התיקון. בקלקול, זה נקרא מבול.

חזרת המים באופן דקלקול מגלה סוג שלישי של מות.

גבול כל המים מכח הרוח

מצד המים עליונים לעצמם, שזה מות, מקום גילוי החכמה, מצד כך "כולם בחכמה עשית" ומצד כך הכל מלא במים. ואז אין קיום לחיים - מדוע?

כל הבריאה מחייב בחירה, וכל בחירה מחייב צד של שטות. אם הכל היה מלא בחכמה, אז אין קיום לחיים. מה שנותנת קיום לכל החיים הוא כאשר יש חריגה ממות. החיים בכל הבריאה כולה אינם נוגע באותו מציאות של "כולם בחכמה עשית". במקום אויר הפנוי, לא חל הכלל של "כולם בחכמה עשית". מכח האויר הפנוי של הרוח, זה נותן קיום למים. "כולם בחכמה עשית" - זה מה שהקב"ה יצר, "אשר יצר את האדם בחכמה". אבל המקום פנוי הוא פנוי, הוא העדר של עשייה, ושם לא נאמר הכלל של "כולם בחכמה עשית". והאויר הפנוי הזה של הרוח - זה מה שנותן האפשרות למים להתקיים.

בלשון פשוטה וברורה, אין לך דבר שאין לו מקום, וכל דבר צריך מקום. ההמצאות של כל דבר צריך חכמה, אבל החללות של כל דבר הוא עקירת החכמה, ושם המים יכולים להתקיים. ריבוי מים, ובלשון הברורה, כולו מים - הוא "מים חיים". מים שלא באים מאויר פנוי, מים שלא קדם לכך רוח, אז אין גבול למים ואין המים יכולים להתקיים.

מצד הגבול התחתון, נאמר "חול גבול שמת לים". אז מה שמגביל את המים - זה העפר. אבל בשורש, מה מגביל את המים? הרוח. רק מצד הרוח יש מציאות שהמים נקראים מים חיים. (המשך בע"ה בגיליון הבא)

אומרים חז"ל שהסדר ההשתלשלות של הארבע היסודות הם, מלעילא לתתא, הם: אויר, מים, אש, עפר. נמצא, שהמים באים מאויר. מה נקודת המעבר מהאויר למים? איפה המים בא מאויר?

המים הם תחילת הכל, כדברי הגר"א. אבל כאשר המים הם רק מים לעצמם, והם ממלאים את הכל כמו המים דיום ראשון - אז בעומק, לעולם אין בהם מציאות של חיים! ונסביר.

מה נותן חיים למים? הרי האש אינו נותן חיים למים, כי האש אינו חיים, וגם העפר אינו נותן חיים אל המים, כי העפר נקרא מוות. הרוח - היא מה שנותנת חיים למים.

קרוב למדרגת מים חיים, יש 'רוח חיים'. על אף שהרוח לעצמו אינו נקרא חיים, אבל הרוח מחייה. "והיה האדם לנפש חיה" - ל'רוח ממללא'. זה ה'רוח חיים' בקרבנו. המים נקראים מים חיים לעצמם. הרוח מחייה אבל הרוח לא נקרא חיים. מדוע? לולא הרוח, המים לא יכולים להיות מים חיים. הרוח מאפשרת את המים להיות מים חיים. המים הוא השתלשלות מן הרוח, ועד כמה שהמים אינו משתלשל מרות, אז המים אינם "מים חיים". הרוח מניע את המים בצורות נכונות שלהם, ויוצר אויר פנוי שאין בו מים, ויוצר עבים קשים שהמים סובלים (כמו שאומרת הגמרא). כל ההגבלה של המים חל מכח רוח, אויר פנוי של רוח.

שורש החמדה לגזל ושורש החמדה לעריות

כמו שהזכרנו, יש חמדה לגזל, ויש חמדה לעריות.

בגזל, מה העיקר? שלקחתי בפועל את הדבר.

בעריות, מה העיקר - התאוה, או ההוצאה של התאוה לפועל?

לשון הגמרא כידוע, "טוב מראה עיניים יותר מהמעשה עצמו". ודאי שגם בדין של לא תחמוד אשת רעהו יש איסור לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, יש את האיסור בפועל לקחת את אשת רעהו, אבל מהי העיקר בלא תחמוד בית רעך שהוא ממון ומהי העיקר בלא תחמוד אשת רעך שהוא עריות? בבית רעך, הוא לוקח את עצם הממון, והגדרת החמדה לממון א"כ הוא הלקיחה בפועל. לעומת זאת, אשת רעך שהוא גזל לעריות, בודאי שהאיסור לא תחמוד כאן הוא רק אם לוקח אותה בפועל ואם לא אז הוא רק בעובר בלא תתאוה, אבל באשת רעהו איפה נקודת עיקר החמדה? החמדה שבראייה לדבר, ולא בהוצאת הדבר אל הפועל.

בדקות, יש את תאוה שבחמדה ויש את החמדה שבחמדה. בחמדה לגזל, האדם נוטה היותר להחמדה שבדבר, בהפעול של הדבר, ובחמדה לעריות, האדם נוטה יותר להתאוה שבדבר, תאוות העינים, המראה שבדבר. אלו הם שורשי הדברים.

ההבדל בין חמדה טובה לחמדה רעה

היכן נאמר תאוה וחמדה פעם ראשונה בהתורה? האיסור של לא תחמוד והאיסור של לא תתאוה כתוב בעשרת הדברות ובמשנה תורה, אבל לשון של חמדה כתוב פעם ראשונה בתורה בפרשת בראשית, "עץ נחמד למראה", שזה קאי על עץ הדעת, ובחטאה של חוה נאמר "כי טוב העץ למאכל תאוה הוא לעניים ונחמד העץ להשכיל".

כאן כתוב את ההגדרה של החמדה. קודם החטא, מהי חמדה? נחמד למראה. ומהי חמדה בשעת החטא? נחמד העץ להשכיל. כאן מחודד לנו מהי שרשי הסוגיא של חמדה

ככל דבר שקיים בבריאה, יש הגדרה של קודם החטא ושל אחר החטא. בשעה שחטא אדם הראשון, אמר המסילת ישרים, שהוא פגם וקלקל את כל העולם כולו, העליונים והתחתונים. בכל פנים שאנחנו עוסקים, צריך לראות איך נראה הדבר קודם החטא ואיך

נראה הדבר אחר החטא, ולפי"ז מהו עבודתנו לחזור מלאחר החטא לקודם החטא. בענייננו דידן, בסוגיית חמדה, מה הם פנים של חמדה של קודם החטא, ומה הם פנים של חמדה שלאחר החטא?

פני החמדה של קודם החטא היה נחמד העץ למראה, ופני החמדה של אחר החטא הוא נחמד העץ להשכיל. נכון שזה נאמר על כלל העצים שבגן עדן, ולאחר מכן נאמר על עץ הדעת טוב ורע. אבל כאן מונח כח הקלקול של חמדה.

מה הנפקא מינא בין נחמד העץ למראה לנחמד העץ למשכיל? ברור שכל היסוד שאמרו הראשונים שיש איסור לא תחמוד נאמר על החמדה שלאחר החטא, לא על החמדה של קודם החטא. האיסור חמדה הוא תולדת החטא, שהיא החמדה המקולקלת.

מה ההבדל בין חמדה מתוקנת לחמדה מקולקלת? בשטחיות, מגדירים חמדה מתוקנת כחמדה לדבר טוב, לדוגמא, ארץ חמדה טובה, וכן התורה נקרא חמדה, חמדה גנוזה לו, הארון נקרא חמדה, וכן מרגליות שבים, וכמה חמדות שאמרו חז"ל עליהם שהם חמדות טובות. וא"כ בתפיסה שטחית, חמדה מתוקנת היא חמדה לארץ ישראל, לירושלים, לבית המקדש, לארון - כולם נקראים חמדה, ואלו הם לכאורה חמדות טובים. "דניאל איש חמדות" - בתפיסה שטחית זהו חמדה לדברים טובים. ואילו חמדה רעה ומקולקלת היא כאשר האדם חומד לדברים לא טובים.

אבל בהבנה ברורה, יש שני מהויות של חמדה. יש חמדה טובה ויש חמדה רעה. זה לא רק מה הוא חומד, האם הוא חומד דבר טוב או דבר רע. ברור שחמדה טובה הוא כאשר האדם חומד דבר טוב וחמדה רעה כאשר האדם חומד דבר רע - אבל כל זה רק התולדה. בעצם הכח של חמדה עצמו יש כח של חמדה טובה ויש כח של חמדה רעה. מהי חמדה טובה ומהי חמדה רעה? ההגדרה של חמדה טובה היא "נחמד למראה", וההגדרה של חמדה רעה היא "נחמד להשכיל". וצריך להבין ההגדרות אלו, אבל אלו הם ההגדרות של חמדה טובה וחמדה רעה, והמה כמעט מפורש בקרא.

חמדה של קודם החטא וחמדה של אחר החטא

מה ההבדל בין נחמד למראה לנחמד להשכיל? ראשית בהגדרה פשוטה וברורה.

בנפש החיים (שער א פרק ו) ועוד מדבר

בארוכה, והיסוד הזה הובא בדברי רבותינו, שקודם חטא אדם הראשון, כל הרע היה מבחוץ. ולאחר החטא, ובדקות מכח החטא, נכנס הרע לבפנים.

ברע הנמצא בחוץ אני מסתכל עליו ורואה אותו, אבל הרע הנמצא בפנים אני לא רואה אותו, כי האדם רואה מה שהוא בחוץ ולא רואה מה שהוא בפנים. "כי האדם יראה לעניים וה' יראה ללבב". האדם רואה רק מה שהוא בחוץ ולא מה שיש בפנים. ראייה פנימית לא מגיע מבחוץ, אלא מדעת - אני יודע מה שהוא בפנים, ואני רואה מה שהוא בחוץ. אם אדם רוצה לדעת מה קורה בתוכו, זה יבוא מכח הדעת. ואם האדם רוצה לדעת מה שהוא חוצה לו, זה מכח הראייה. בלשון פנימית יותר, הדעת בא מן המוח של הגולגולת שהוא בפנים, והראייה בא מהעיניים שהם בחוץ. הדעת רואה מה שיש בפנים, וראייה של עיניים תופסים מה שיש בחוץ. אלו הם שתי תפיסות.

קודם החטא, אם היה פגם, היה הפגם רק במדרגת ראייה. כי הרי כל כח הפגם היה בחוץ, ואם היה שם פגם, היה כל הפגם בראייה. הנחש ראה חוה והתקנא בהם. כל הפגם קודם החטא התחיל בראייה, לראות כח רע בחוץ. בעץ הדעת טוב ורע, היה דעת שהוא מוחין, שנמצא תוך פנים ונמצא בגולגולת האדם. "נחמד העץ להשכיל" כלומר, שכח הרע נכנס לתוך ההסתכלות הפנימית שנקראת שכל. מה שקודם החטא היה נחמד למראה, הכח הזה עכשיו לאחר החטא הפך להיות פנים.

זה החילוק העמוק בין חמדה של קודם החטא לחמדה של לאחר החטא. חמדה שנשארת רק במדרגת ראייה - בעומק היא לא חמדה רעה, אלא חמדה קדושה. חמדה שמגיעה אל תוך - זוהי חמדה רעה.

לכן אם אני רואה הדבר ומתאוה לו, אני לא עובר באיסור לא תחמוד, רק בלא תתאוה, כי כל האיסור לא תחמוד הוא שלקחת הדבר אילי, ומה עשיתי בפעולה - הכנסתי אותו מבחוץ והפך הדבר להיות פנים. זה עומק הגדרת איסור לא תחמוד, שכל דבר שהיה מחוצה לי ולא שייך לחלקי, ואני לוקח אותו אילי. מה פעלתי? הכנסתי אותו מבחוץ לפנים.

זה עומק כל הגדרת חטא אדם הראשון, וכדברי הנפש החיים, שקודם החטא כל הרע היה בחוץ ומכח החטא הרע נכנס לפנים. בגדרי איסור, זה מוגדר כאיסור לא תחמוד.

(המשך בע"ה בגיליון הבא)

פרק י' מים דרוח

מים - אהבה, רוח - תנועה, קנאה - מים, וזהו בחינת קנאת סופרים - תרבה חכמה (ב"ב כא.).

והיינו, לא רק שאינו מקנא קנאה רעה מפני ששורשה רע, אלא משתמש באופן מתוקן, ועי"כ מרבה חכמה.

ושורשה מאהבה שבמים.

וכמו שביאר ר' יוסף אבן שושן (אבות, פ"ד, מ"א) וז"ל: המקנא קנאה דמיונית קשה בעיניו ללמוד מחבירו, כדי שלא יראה חבירו עליו וכו', ומי שדעתו נקיה מאלו הסיגים קנאתו תרבה לו חכמה וכו', כי אינו מקנא בחכמת חבירו לפי שקורין אותו רבי, אלא בחכמה, בעבורה קורין אותו רבי, ויגדל בעיניו העיקר ויקל הטפל, עכ"ל. ועיין אורחות צדיקים, שער י"ד, שער הקנאה.

וכתב בספר המשלים (לר"י גקיסליא, אות לא) וז"ל: לא ברא הקב"ה את הקנאה אלא להיות אדם מקנא בחבירו על מעשה הטוב והישר, ויקנא ויגדיל לעשות טוב יותר מחבירו לירא את ה', כמו שאמר הכתוב (משלי כג יז) אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום, עכ"ל. והבן שביאר את הפסוק באופן שמדריך את האדם לקנא

ביראת השם.

ושורש הקנאה, היא לדבקות בו ית"ש, כמ"ש בראשית חכמה (שערי קדושה, פ"ז) וז"ל: הצדיק מקנא שאינו רוצה שתפרד ממנו השכינה ותעזוב אותו ותפרד אהבתה ממנו, עכ"ל.

והנה בכללות יש קנאה לטוב וקנאה לרע, וכמ"ש ברד"ק (תהילים, ק"ו, ט"ז) וז"ל: קשור הקנאה עם הלמ"ד הוא לטוב, כמו אשר קנא לאלוהיו (במדבר, כ"ה, י"ג) קנא - קנאתי לה' (מלכים א' י"ט, י"ד), אבל עם הבי"ת הוא לרע, כמו ויקנאו בו אחיו (בראשית, ל"ז, י"א) כי קנאתי בהוללים (תהילים, ע"ג, ג) עכ"ל. ועיין חתם סופר, במדבר, כ"ה, י"א, ד"ה בקנא את קנאתי.

והקנאה לטוב נחלקת לשניים:

א. מקנא לטוב, ומפני כך קוצף ומתכעס ואף מכלה למי שמתנגד לטוב, וזהו כפחוס ואליהו.

ב. קנאה בעצם הטוב עצמו, וזהו 'קנאת סופרים תרבה חכמה', וכלשון "הפנים יפות" (דברים, ל"ג, כ"ד) המקנא בחכמת חבירו שגם הוא יהיה כמותו, אין לך מידה טובה יותר מזו, עכ"ל, וביאר החתם סופר (במדבר, ה, כ"ט) וז"ל, מפני שזאת

הקנאה הוא מזרז נפשו לעבוד ה', עכ"ל.

וכתב הרבינו יונה (אבות, פ"ד, מכ"א) וז"ל: קנאת סופרים תרבה חכמה, כי ע"י שרואה חבירו קדושים וחכמים, גם הוא חפץ להיות כמותם, ומפני הקנאה מרבה על חכמתו וטורח ומוסיף לעשות טובה וללכת בדרך ישרה, אך יותר שווה אם בלא קנאה חפץ באלה כי (נאם) [יראי] ה' הם. וזאת מלאכת האדם. וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה [קהלת ד' ד'] וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו גם זה הבל ורעות רוח. ר"ל שגם בעושה המעשה בכשרון אם מקנאת אדם יעשהו טובה עושה. ויש בו רעה רבה. כי עושה הראוי מנדבת לבו הולך באמת ובלבב שלם וחשוב מן העושהו מקנאת אדם כי תעלה על לבו עכ"ל עיי"ש.

והנכון שגם כאשר יש בו קנאת סופרים, אין עיקר הקנאה יהיה בסופרים - בחבירו עצמו שזכה למעלה זו, אלא יקנא בהשגת המעלה עצמה, והבן מאוד.

וכתב הרבינו יונה (אבות, פ"ד, מכ"א) וז"ל: קנאת סופרים תרבה חכמה, כי ע"י שרואה חבירו קדושים וחכמים, גם הוא חפץ להיות כמותם, ומפני הקנאה מרבה על חכמתו וטורח ומוסיף לעשות טובה וללכת בדרך ישרה, אך יותר שווה אם בלא קנאה חפץ באלה כי (נאם) [יראי] ה' הם.

זה היה מתחיל כאשר בחור אחד או שניים חששו כי הנה הגיע העת בה הם צריכים להחליף חברותא ואם הם לא יעשו זאת בזמן הם יפספסו את החברותא איתו תכננו לקבוע, ומשכך הם פנו לפלוני ואלמוני שאיתו רצו ללמוד, וביקשו ממנו לקבוע חברותא, וחברא חברא אית ליה, בתוך זמן קצר היה מתפוצץ השוק כשכולם נכנסים לקלחת המשותפת וללחץ המטורף להחליט אם להחליף את החברותא או להמשיך עם החברותא הנוכחי, ויחד עם זאת להתעדכן האם גם מחשבתו של החברותא תואמת למחשבתם...

'אני לא מאמין!' מראה פניו וקולו של ירחמיאל העידו כאלף עדים על התדהמה בה הוא שרוי כשגם נימה של כעס נשזרת בקולו הסדוק למחצה, 'אתה בטוח במה שאתה אומר!... אתה בטוח שיהודה קראוס ולא...'

'אלא מה? יש עוד יהודה בשיעור?!' המעדכן התורן שלרגע לא שיער את התגובה שתבוא בעקבות דבריו, כשבלבו גוברת מרגע לרגע התמיהה על תגובתו המוזרה של ירחמיאל. 'מה קרה? מה הלחץ? מה 'כפת' לך שהוא קבע איתו, הרי הוא לא חברותא שלך, עד היום הוא למד עם מוישי וכעת הוא החליף לבצלאל, מה קרה?'

'ירחמיאל' התעשת כעבור רגע כשהוא הבין שהוא מסגיר את עצמו, והוא הגיב בשמיטת כתפיים בלתי ברורה כשהוא מתנצל ואומר: 'האמת שאתה צודק, זה לא באמת קשור אלי, סתם זה פשוט היה נשמע לי מאד מוזר לא ידעתי שהוא אוזן ממנו עד כדי שהוא יקבע איתו חברותא'.

'דווקא אני בכלל לא בטוח שהוא כל כך אוזן ממנו...' התערב הבחורצ'יק הנמוך שהסתובב כל העת בין הבחורים וחיפש לעררב ולבחוש בקדירות המבעבעות, 'אתה יודע איך זה כל הריי'ע'ד של החברותות, יש מצב בכלל שזה יהיה ברירת מחדל, יש כישרנע'ס שעם מי שהם לא ילמדו הם באמת לא ייהנו, נו' אז הוא בחר אחד מתוך...'

'בימים' כתיקונם ירחמיאל היה מהמהם משהו וסוגר את השיחה, הוא סלד משיח משותף עם אנשים שנמנו על סגנונו ואופיו של הבחורצ'יק הנמוך, אולם הפעם ההלם והתדהמה שאחזו בו יחד עם הרצון לגלות שהכל היה טעות, גרמו לו דווקא להמשיך את השיחה בניסיון לקבל איזה שהיא הבנה או נחמה על המצב הביש.

'כן, אבל אני לא מבין, הרי יש הרבה יותר מוצלחים ממנו? מי למשל?' שאל הבחורצ'יק הנמוך כשהוא מגביה את עיניו ולא ממתין כלל לתשובה אלא משיב בעצמו בזלזול הכל כך אופייני לו: **'אולי אתה?'**

'ירחמיאל' שדי נבהל מהשאלה ניסה לסגור את השיח אותו פתח כמה שיותר מהר, אולם הבחורצ'יק הנמוך שבחושיו החדים קלט את הנקודה דווקא נהנה והמשיך לצקצק ולהציץ: 'זה שהיית רוצה ללמוד אתו זה לא אומר שזה מתאים לך, אתה בסך הכל מקנא בבצלאל...'

בית המדרש היה מלא מפה לפה, עיניו של ירחמיאל תקועות היו עמוק עמוק בין שורות הגמרא, הוא ניסה להעמיק בדברי התוספות ולעמוד על הנקודה הקשה, מצחו חרוש הקמטים העיד על עמלו ובעיקר על תשוקתו ורצונו להבין באמת, להעמיד את הסוגיא, לנתח את השיטות השונות בדברי הראשונים וללבן כל נקודה עד לעומקה.

אכן ירחמיאל מתמיד גדול היה ואפשר אפילו מגדולי המתמידים בישיבה, הוא ניצל תמיד את זמנו בכל עת ובכל רגע פנוי על מנת לחזור על הסוגיות הנלמדות ולהעמיק חקר עוד ועוד. ואכן, עמלו נשא פרי, רבותיו בכל שנה העידו מחדש, כי אכן תוצאות ההשקעה ניכרות היטב על הבחור המופלג שעדיין לגדולות



יש לך מושג כל שהוא מה עם נחום בסדר ב?'

'האמת' שאין לי צל של מושג, השיב מאן דהו שנדחף לתוך השיחה ונעמד בין המשוחחים, כשהוא ממהר להיכן שהוא...

'אתה יודע מה עם מיכאל הוא מחליף או שהוא נשאר?' נשמעה קול צעקה שהעידה על הצועק כי הוא עושה כל מאמץ על מנת להתגבר על הרעש העצום שנשמע בחלל.

'תגיד, מה אתה אומר על סדר א?' יש על מה לדבר, זאבי הודיע לו סופית שהוא עוזב?

'לא יאומן ככה הוא עוזב אותו בלי להודיע יום קודם, נו אז מה אם פתאום יש שוק!'

'לדעתי,' היה הזה בחורצ'יק נמוך ושמנמן שהביע את דעותיו בקול, 'צריך לבטל את זה כליל, או מקסימום לעשות איזה 'תקנת השוק', כן זה הרי לא הגיוני שכל פעם מישהו אחר נופל בזה'.

'ובכלל,' המשיך הלאה לפרוט על מיתרי ליבם של מספר בחורים שהתקבצו סביבו, הללו היו כבר די מסודרים עם חברותות לזמן הבא וכעת חיפשו בעיקר את הניי'ע'ס, 'איפה המידות? מה שווה תייר'ה בלי מידות? אה... איזה סיפורים יש על גדולי ישראל בנושאים דומים, הרי הם וויתרו על כל הרוחניות העיקר שמישהו אחד לא יפגע...'

בית המדרש סער וגעש, אילו היה מציץ מבעד לחלון אדם זר אשר אין לו כל ידע מוקדם על המתרחש, היה נעצר הלה במקומו בתדהמה ובהתפעלות ומהשטיג'ען והבר'ען העצום ובעיקר מההתלהבות בלימוד של הבחורים. אלא שהאמת תאמר, לא היה שם לא שטייג'ען ולא תייר'ה, מקסימום הכנה לתייר'ה... היה זה יום שוק החברותות.

כמו בכל פעם לקראת סיום הזמן היו בחורים שחפצו להחליף את החברותא הקיים, חלקם משום שלא נהנו מהלימוד המשותף וחלקם משום שחיפשו להתרענן קצת ולהתחדש, ובדומה לשוק מניות שמבוסס הרבה על דעות ודמיונות, כך גם שוק החברותות היה צובר תוצאה בתוך דקות עד שעות,

סיפורי המידות שנראה כל אחד "מעלת" חברינו

תרדפו ותחפשו להגיע לשם, הרי שברור ופשוט שתצליחו..."
'נו אז מה הבעיה' המשיך ירחמיאל לחזק את בטחונו בדרך בה הוא דורך, 'הרי זה מה שהוא עושה כל הזמן, תמיד הוא מסתכל על אחרים ומקנא במעלות שלהם, ואם כך זה מצויין, טוב מאד שהוא מקנא בבצלאל'.

המחשבות המשיכו להטריד את ירחמיאל, 'אז מה, כעת בטח בצלאל יהיה מהליגה, הרי הוא חברותא של יהודה, הוא יישב עם החבר'ה שם בשורה האחרונה, אלו שכל הסדר טוחנים את הסוגיות, בשיעור הוא יתחיל להפציץ עם שאלות טובות, והוא, ירחמיאל, נגזר דינו לפחות עד סוף הקיץ להמשיך לדשדש ככה באמצע.

מה יהיה מתי גם הוא יתקדם כמו...²



'תשמע' זה לא הולך ככה, תבין לא כל אחד יכול ללמוד עם הרמ"ם, זה לא בהכרח אומר שיש לך איזה שהוא חסרון או שאתה פחות טוב, זה פשוט ענין של סגנון, תבין שר' קלמן הוא כישרעץ, הוא מסוגל ללמוד רק עם כישרונות שקולטים במהירות מה שאומר ואוחזים איתו את כל המהלך, איך אומרים: כל אחד לפי טבעו'.

הם עמדו בפניה סמוך לברזיה כשירחמיאל ביקש מדודי לזכות להיכלל ברשימת החברותא של ר' קלמן - החברותא שהייתה צריכה להתחיל בימים הקרובים. לר' קלמן ששימש כר"מ בשיבה, היו חברותא בשעות שונות ובמגוון נושאים, מידי שנה בשנה הייתה מתארגנת קבוצה של בחורים כישרוניים מתוך הקיבוץ שקבעו לימוד משותף עם ר' קלמן. מושא חלומותיו של כל בחור מאז כניסתו לשיבה היה ללמוד חברותא עם ר' קלמן, כולם ידעו כי מי שלומד איתו חברותא הרי שיש לו חתימה וגושפנקא של כישרעץ'.

ירחמיאל רצה להגיב לטענותיו של דודי, אולם לבסוף הוא החליט כי על כגון דא נאמר 'סייג לחכמה שתיקה...', הוא העדיף להשאיר את המחשבות לעצמו.

'ברור' שהם מוכשרים, אבל למה הם לא נותנים לעוד אחרים את האפשרות להתקדם, הרי כמה היה מקדם אותו החברותא עם ר' קלמן, למה תמיד יש את אותה קבוצה מוצלחת שנדחת לכל מקום בראש, למה הם לא נותנים לאחרים גם להתקדם, למה דובי תמיד ראשון המדברים? למה הסברות של שוקי מתקבלות בקול תרועה ללא כל עוררין? למה יש עשר בחורים שכולם יודעים שהם הכי הכי... ולמה הוא לא חלק מ...³

שאלותיו של ירחמיאל נותרו כמובן ללא מענה כשהם ממשיכים לטוס במוחו מהכא להתם.

ירחמיאל התחרט שהוא המשיך בשיחה, הוא תפס את רגליו והסתובב כשהוא יורד במהירות לחצר הבניין, שם התיישב בספסל שהוסתר בין העצים וניסה לסדר לעצמו את מחשבותיו.

'אז' מה קורה כאן, הרי רק לפני יומיים הוא ביקש מיהודה קראוס לקבוע חברותא, יהודה הבטיח לו שאם הוא מחליף הוא קובע איתו, וכעת פתאום הוא קובע עם בצלאל?

'מה' יתכן והוא עבד עלי...?

ירחמיאל חש קצת פגוע, אולם בעיקר חרה לו ההפסד הגדול, הרי יהודה כבר החליף חברותא, היה כאן הזדמנות פז, כבר כמעט שנה שיהודה לומד עם מוישי וכעת הוא החליט להחליף, אילו הוא רק היה תופס את יהודה בזמן ומבקש ממנו ללמוד אתו חברותא בטח הוא היה מסכים, הרי בצלאל לא הרבה יותר מוצלח ממנו, ואז, אילו הוא היה לומד עם יהודה הוא היה נכנס להיות חלק מהחבר'ה המוצלחים, ומי יודע אולי יום אחד הוא גם היה מגיע לעשריה הפותחת!

המחשבות של ירחמיאל המשיכו לפרוח ולהתפתח: 'ברור הרי שאם היו שומעים שהוא לומד עם יהודה בסדר ב' מסתמא הכל היה נראה אחרת, בטח גם בסדר א' תוך זמן קצר הוא היה מוצא חברותא הרבה יותר מוצלח, ותוך זמן קצר הוא היה נחשב כבר מהליגה של השיעור.

ירחמיאל חש צריכה עזה במעמקי נפשו, אח... פספוס של הזדמנות, אי... בצלאל תפס לו את...

'נו' ומה עם הטענה שהוא מקנא... מחשבותיו של ירחמיאל המשיכו לעבוד כשלנגד עיניו עולים הטענות המלגלות של חבריו. 'אז מה, מה הבעיה', דחה ירחמיאל במהירות את הטענות שצפו ועלו בראשו, 'הלא כבר אמרו חז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה!'

מחשבותיו של ירחמיאל נסחפו לאחור, כשנתיים אחורה, כשהוא ניזכר בשיחה הראשונה של המשגיח בשיבה. היה זה בתחילת חודש אלול, הם עמדו שם נרגשים קבוצה של ילדים שחגגו בר-מצווה רק לפני תקופה קצרה, הם בקושי הכירו זה את זה כשבחור וותיק משיעור ג' ניגש אליהם והודיע להם שהמשגיח מוסר וועד לבני שיעור א'.

המשגיח דיבר בקול מעורר ועבור ירחמיאל שלראשונה בחייו שמע וועד בשיבה הדברים חדרו ללב.

המשגיח דיבר שם מהי הדרך שעל ידה כל בחור יוכל להצליח בשיבה ולעלות ולהתעלות, כשלפתע הוא הרים את קולו וצעק "קנאה זה טרייף, אבל קנאה זה כשר, קנאה זה טרייף כשאחד מקנא במילי דעלמא, אבל קנאה זה כשר וזה מצווה כשהוא מקנא במעלות הטובות של חבר שלו..."

המשגיח חתם את השיחה במשפט תמציתי, 'לעתיד לבוא כל צדיק וצדיק נכוה מחופתו של חברו, עם תיכחו מהחופה כבר עכשיו, אם תסתכלו על המעלות של החברים שלכם וכך

2 ירחמיאל בטוח במעשיו ודרכיו, ברור לו שהוא הולך בדרך הנכונה והראויה. הוא סבור שהקנאה שהוא מקנא בחבריו המוצלחים היא קנאה טובה, היות והוא מקנא במוצלחות שלהם ובכישרונות שלהם ועל ידי כך הוא שואף ליותר ומתאמץ יותר, ועל זה נאמר: "קנאת סופרים תרבה חכמה".

3 שוב ירחמיאל מקנא בחבריו המוצלחים.

1 ירחמיאל מקנא בחבריו המוצלחים, הוא גם רוצה להיות מוצלח בלימוד ולהיכנס לקבוצה המוצלחת והמוכשרת.

סיפורי המידות שנראה כל אחד "מעלת" חברינו

תלוי רק בך, זה רק רק אם אתה מעוניין וכמובן בתנאי שאתה מוצא מישוהו אחר שמתאים לך'.

בשביל ירחמיאל זה הספיק, איך שלא יהיה הוא לא התכוון ללמוד עם חברותא שהלימוד איתו נעשה במהלך של 'כפה עליהם הר כגיגית', דווקא הוא די הבין את מוטי, האמת שהם לא כזה התאימו וגם הוא מראש לא היה קובע עם מוטי אם לא שרק לכן הוא נכנס לכולל יום שישי, ומה עוד שהלימוד עם מוטי נתן לו מעמד יפה בקרב בני הוועד. אבל זה כאב לו נורא, הוא הרגיש שהוא מאבד את כל המעמד שעוד כן היה לו, את טיפת השם והכבוד שכן הייתה שמורה לו בתוך בני הוועד.

השיחה הסתיימה בעוד כמה מילות התנצלות מגומגמות
בשפני ירחמיאל חפן.

עזיבתו של מוטי היוותה עבור ירחמיאל מכה קשה במיוחד, הוא מבחינתו תמיד ראה במוטי את קרש ההצלה, החברותא עם מוטי היא זאת שבעיקר הקנתה לו מעמד נכבד בין בני הוועד, וכעת כשמוטי עוזב אותו הוא מרגיש שהוא איבד את הכל.

המחשבות הטרידו את ירחמיאל כל העת, בתחילה הוא חשב שהוא יצליח להתגבר על המשבר, אולם אט אט המחשבות ניצחו אותו והוא שקע במשבר רציני.⁵

לא נלאה את הקוראים מהו משבר של בחורי ישיבות, מי שמכיר מקרוב יודע ומי שלא עדיף שלא ידע... מוטי שכתב במיטתו ימים שלמים כמעט בלי לצאת משם, הוא שכב כשמוחו שוקע במחשבות שונות: 'כיצד יתכן שלא הצלחתי, האם חלילה חז"ל כיזבו בדבריהם, הלא הם אמרו 'קנאת סופרים תרבה חכמה', מאז ששמעתי את השיחה מהמשגיח בישיבה קטנה תמיד הסתכלתי על אחרים וניסיתי להיות דומה להם, אז למה? למה אף פעם לא הצלחתי...⁶



חחחחחח..... חחחחח... חריקת הדלת נשמעה היטב, אלא שבכדי להזיז את ראשו של ירחמיאל שהיה תקוע כבר זמן רב בכיוון הקיר, גם חריקה כזאת לא הספיקה.

'אתה יודע שאני מקנא בך!' היה זה מרדכי שנכנס לחדר בכדי לחפש דבר מה בארון.

'מה!?! ירחמיאל קפץ ממיטתו 'למה? מדוע? במה יש לקנא ב'...??'

מה פירוש למה? הרי איזה 'ישיבע'-בוח'ע'ר לא מתענג על השינה. המשיך מרדכי בשיחה תוך שהוא שולף את ידו ממעמקי הארון.

5 היות ואת כל חייו בנה ירמיאל על מה שהוא הגדיר כ'קנאת סופרים', ותמיד הוא קנא באחרים וציפה מכוח כך להתקדם, כעת גם מה שהוא כן הצליח קצת להתקדם, דהיינו בחבורתא עם מוטי, כעת גם זה מתבטל, ואז ירמיאל מקבל משבר גדול, כי לא הקנאה שלו לא הביאה אותו לשוב מקום.

6 'ירמיאל לא מצליח להבין מדוע לא מתקיימים בו דברי חז"ל שאמרו 'קנאת סופרים תרבה חכמה'.

הוא המשיך לשחזר במוחו מקרים דומים שאירעו בעבר כשהמחשבות רק הולכות וצורבות בבשרו החי ולא מקדמות אותו לשום מקום.

‘ככה זה היה גם עם החבורה של “השב-שמעתתא” במוצאי שבת. גם לשם הוא רצה מאד להצטרף, להיות חלק מהקבוצה המוצלחת. כשהודלף המידע כי דובי עומד לפתוח את החבורה של ‘השמעתתא’, הוא ניגש למוטי חבירו הטוב שהיה מעורבב קצת יותר, והוא התחנן אליו שיעזור לו להיכנס לשם, דווקא אז מוטי טען שהוא עשה הכל, הוא ממש לחץ ושכנע אותם אבל הם אמרו שגם ככה יש קבוצה גדולה יותר מידי וכל עוד איזו מי שעוזב איזו מצב שעוד חבר’ה מצטרפים.

‘הוא לא יכול לשכוח את מוצאי השבת הראשון כאשר נפתחה החבורה. הוא ישב לבד בבית כנסת סמוך לשייבה כשהוא בודד ומסכן, לא היה לו מה לחפש יותר בבית-מדרש, שהרי נותרו שם רק ‘הבינונים’, רק אלו שפחות בלומדע’ס. בהתחלה הוא ניסה ללמוד לבד שמעתתא, אולם כעבור מספר דקות הוא הבין שזה לא זה, זה לא התקרב ללימוד עם המוצלחים... שהרי אינו דומה לימוד שמעתתא ללימוד שמעתתא’...

ירחמיאל המשיך לעלות זיכרונות שונים.

'לכולל' יום שישי שהקים ר' וולועל' זיכרמן עבור בני הקיבוץ ללימוד 'ר' חיים", הוא דווקא כן הצליח להידחף. אז מוטי ממש נלחם בשבילו, הוא הודיע שהוא נכנס לכולל בתנאי שהוא לומד איתו בחברותא, ואז באמת הוא הצליח להידחף פנימה. ובאמת ב"ה זה ממש קידם אותו בהרכה, הוא מדבר שם בלימוד עם כל המוצלחים ובעצם כל החברותא הזאת עם מוטי די קידמה אותו והכניסה אותו לעניינים.⁴



“אפשר לדבר איתך כמה דקות בצד” מוטי היה נראה סמוק מעט כשהוא פנה לירחמיאל בצוהרי יום שישי סתמי.

כן במה ענין, השיב ירחמיאל 'הם האמת היא הממ...' מוטי החל לגמגם, 'המממ... מה שרציתי לומר לך, אההההה...' היה נראה כי מוטי חושש להמשיך

‘הממ... חשבתי אולי שכדאי קצת להתרענן, הייתי שמח שאולי נחליף חברותות לאיזה תקופה מסוימת, אתה יודע לא קבוע, משהו זמני, רק נבדוק את זה’, המילים נפלטו במהירות מפיו של מוטי כשהוא ממתין בחשש לתגובתו של ירחמיאל.

ירחמיאל היה בהלם זה נפל עליו כרעם ביום בהיר, 'מה אתה לא נהנה? אתה רוצה להחליף? הרי אנחנו לומדים בקושי ארבעה חודשים!'? תמה ירחמיאל בקול סדוק.

מוטי התגמגם וניסה להצטדק ולהתנצל, 'לא אמרתי להחליף באופן קבוע, אתה יודע רק קצת להתרענן, כמובן זה

4 כל מהלך חיי של ירחמיאל מבוסס על קנאה אותה הוא מגדיר קנאת סופרים. הרבה פעמים הוא מתאכזב והוא לא מצליח ורק פעמים בודדות הקנאה הזאת אכן מקדמת אותו בלימוד.

סיפורי המידות שנראה כל אחד "מעלת" חברינו

קינאה, אבל לא במעלות אלא בחברים.⁷ בשביל ירחמיאל שכבר זמן רב לא ישב על סוגיא בעיון היו מחשבות אלו כמים קרים על נפש עייפה, הוא נהנה מההברקה וכדרכו המשיך להעמיק במחשבתו בסוגיא שנקרתה לפניו.

'הרי ברור שחז"ל לא התכוונו לקנאה באחרים שהרי הקנאה מביאה לידי שנאה כמו אצל האחים ויוסף, ואם כך ברור שאין צד לקנא ולשנוא, אלא מה וודאי שכוונת חז"ל הייתה לקנא במעלות שיש לשני, לא לשנוא את השני אלא אדרבה לקנא מרוב אהבה לשני, לקנא במעלות שיש לשני כי אני גם אוהב את אותם מעלות כי אני גם רוצה את אותם מעלות.'⁸

ירחמיאל קם ממיטתו בכוחות מחודשים, הוא חש איש חדש, הוא ידע כי כעת הוא עומד לפתוח מהלך חדש בחיים, הוא הולך לדרוך בדרך חדשה, בדרך הפרטית והאישית שלו, הוא ממשיך להביט סביב, אבל לא על האנשים אלא על המעלות טובות שיש להם!

הוא שטף את פניו ויצא מבניין הפנימיה לעבר בית המדרש כשהוא צועד בדרכו החדשה.

'נו' אז אתה לא מקנא בי אתה מקנא בשינה, ואם כך גם אתה יכול ללכת לישון', הטון של ירחמיאל צנח באחת כשהוא הבין כי ההוא באמת לא מקנא בו אלא רק בא להתלוצץ ממנו.

מבחינתו של מרדכי הדו-שיח הקצר תם ונשלם והוא עזב את החדר כשהוא מהמהם משהו בלתי מחייב.

אולם עבור ירחמיאל שמטבעו הרבה לחשוב ולהעמיק, המשפט אותו שלף בעצמו היה פתח לשינוי דרסטי ומשמעותי בכל הלך מחשבותיו וחיייו.

'הוא לא מקנא בי אלא בשינה שלי... הוא לא מקנא בי אלא בשינה שלי... במה כל אחד מקנא, מה זה קנאה? האם כל מי שמקנא מקנא בתוצאה או שהוא מקנא בשני...?'

מחשבותיו של ירחמיאל המשיכו להתקדם במהירות, 'האם מה שאמרו חז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה הכוונה היא לקנא בחכמה או לקנא בחברים החכמים.

הרי ברור שאין ענין בקנאה בחברים אלא המטרה היא לקנא במעלות שלהם, וא"כ בוודאי שחז"ל התכוונו לקנא במעלות הטובות ולא בחברים.

'ומה אני?' ירחמיאל החל להלקות את עצמו במוסר עצמי נוקב עד התהום

'ומה אני עשיתי כל הזמן? האם קינאתי במעלות שלהם או שקינאתי בהם? האם קינאתי בסברות החזקות שדובי אמר או שמא קינאתי בהצלחתו של דובי שכולם מקשיבים לו? האם קינאתי בידיעת השב-שמעתתא או שמא קינאתי באלו שנמנו על חברי הכולל? האם עניין אותי להעמיק בלימוד יחד עם ר' קלמן או שמא רציתי להיות בין המוצלחים שלומדים עם ר' קלמן....?'

פניו של ירחמיאל האירו לפתע כשהוא קלט את עומק הנפלא לו כיוונו חז"ל בדבריהם. תמיד הוא אהב להעמיק וכעת כשהוא עמד על הנקודה הדקה של דברי חז"ל, הוא הרגיש ממש הארה משמא, פתאום הוא קלט שכל חייו הוא חי בטעות, תמיד הוא חי על הבסיס שנקרא קנאת סופרים אולם אף פעם הוא לא באמת הבין נכון מהי קנאת סופרים.

ירחמיאל הזדעזע לרגע משינוי התפיסה שנפל עליו באחת

לפתע הוא הבין מדוע הוא אף לא הצליח, לא שחלילה דברי חז"ל לא התקיימו, אדרבה, הוא זה שלא קיים את דברי חז"ל, חז"ל אמרו לקנא אבל לא לקנא בחברים אלא לקנא במעלות שלהם, והוא כמו טיפש כל חייו קינאה ועוד איך

הרעיון של הסיפור

ירחמיאל מקנא כל הזמן בחבריו המוצלחים והוא מנסה כל הזמן להגיע למה שהם הגיעו כשהוא מבסס את דרכו על דברי חז"ל שאמרו 'קנאת סופרים תרבה חכמה'. בסוף לאחר מספר שנים ירחמיאל מקבל משבר כשהוא מגלה שהוא לא באמת הצליח בדרכו והוא לא ראה התקדמות משמעותית בדרך זו.

בהמשך מגלה ירחמיאל את הבעיה. הוא תמיד חשב שקנאת סופרים הכוונה היא לקנא בחברים שיש להם מעלות, אולם הוא טעה! קנאת סופרים ענינה לקנא במעלות של השני ולא בשני, לאהוב את המעלות הטובות שיש לשני ולרצות בהם, ולא חלילה לקנא בהצלחה של השני.

⁷ קנאת סופרים תרבה חכמה. ענינה לקנא במעלות של השני ולא בשני!

⁸ המבחן בין קנאה במעלות של השני לקנאה בשני, זה האם אני אוהב את השני או שונא אותו, מי שמקנא בחבירו שונא אותו, אולם מי שמקנא במעלות של חבירו הוא רק אוהב אותו יותר ויותר, כי הוא רואה בו את המעלות שאותם הוא אוהב ורוצה ומחמת כן הוא מקנא. זה מים שברוח שבמים, מים-קנאה, רוח - תנועה, מים - אהבה. קנאה מתוך אהבה שיוצרת באדם תהליך להשגת אותה מידה שהוא אוהב.



רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 718.871.8652
books2270@gmail.com



כל החומר
שמופיע
בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב
שליט"א
ב'קול הלשון'
ישראל 073.295.1245



לקבלת העלון
בדוא"ל
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס 03.548.0529



© כל הזכויות שמורות
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilvavi231@gmail.com