

בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים אי"ה כל יום רביעי	יתקיים אי"ה כל יום חמישי
רח' קדמון 4	רח' הרב בלוי 33
חולון	ירושלים
20:30	20:30

צורת אדם
בנושא עפעפים
יום שלישי יב' כסלו
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

כרשת ויצא ♦ תשפ"ו ♦ #425

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
סוגיות במחשבה	עמוד ב'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ד'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ה'
עץ חיים עם מירושם על התורה ועל העבודה	עמוד ח'

נקודה מתוך הפרשה ויצא הבה - יהב

בענין מקור או שם לפיכך תבא המלה גם לנקבה גם לרבים, עכ"ל. וכן כתב להלן (שם, יט, לא), וז"ל, מלת לכה, לכו, הבה, הן ענין ההסכמה והעזר איש מחברו לפיכך לא ישמרו בהן יחיד ורבים זכר ונקבה, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו, ספר השורשים (ערך יהב). אולם בחשק שלמה (שורש ה) כתב, וז"ל, הבה שלפעמים ציווי, הבה את אשתי (בראשית כט, כא), ולפעמים מקור, הבה נתחַפְּמָה לו (שמות א, י), עכ"ל.

וביאור נוסף בלשון הבה, כתב ביריעות שלמה (חוברת ג, יריעה יט), וז"ל, הבה מלשון ביאה והבאה, עכ"ל. ולפי"ז הבה את אשתי (בראשית כט, כא), היינו שנותנה עצמה על מנת שיבוא עליה, ולכן מדוקדק לשון הבה, וכן הבה לי בָּנִים (שם ל, א), היינו שתהא ביאה שלמה שממנה באים הולדות. ובדקות הבה בגימטריה - יב, הבה את אשתי, לצורך הולדת יב שבטים.

וכתב בספר השורשים (שם), וז"ל, יהב - הַשְׁלֵךְ על ה' יְהִבְךָ (תהלים נה, כג), כלומר, אשר נתן לך עד היום (יהב - נתן, עיין רש"י הירש (חוקת כא, יד)), השלך עליו צרכך (יהב - נתן), והוא יְכַלְכֶּלְךָ, כמו שכלכלך עד הנה, או יהב, שם, כלומר מזונותיך השלך אל ה' והוא יכלכלך. ורבותינו פירשו לשון משא וטעינה, לקחוהו מלשון מדרש, כאמרם (ר"ה כו ע"ב), וז"ל, לא הוו ידעי רבנן מאי הַשְׁלֵךְ על ה' יְהִבְךָ והוא יְכַלְכֶּלְךָ (תהלים נה, כג). אמר רבה בר בר חנה: יומא חד הוה אזלינא בהדי ההוא טייעא, הוה דרינא טונא, ואמר לי: שקול יהביך ושדי אגמלאי. עכ"ל, והיינו לשון הב ותן עזרתך, ודו"ק. ונקרא 'יהב' המשא, כי כאשר האדם נושא משא, הוא מצפה לעזרה.

בפרשתן כתיב (בראשית כט, כא) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל לֵבָן הִבָּה אֶת אִשְׁתִּי, וכן (שם ל, א) אומרת רחל ליעקב הִבָּה לִי בָנִים וגו'. האם למלה הִבָּה יש משמעות מיוחדת לגבי החיבור בין בעל לאשתו, ולענין העמדת תולדות.

ביאור מורינו הרב שליט"א

פעם ראשונה שכתוב בתורה לשון הבה הוא בבראשית (יא, ג - ד), וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הִבָּה נִלְבְּנָה לְבָנִים וגו', וַיֹּאמְרוּ הִבָּה נִבְנָה לָנוּ עֵיר וּמִגְדָּל וגו'.

וכתב רש"י (שם), וז"ל, הִבָּה, הזמינו עצמכם. כל הבה לשון הזמנה הוא, שמכינים עצמן ומתחברים למלאכה, או לעצה, או למשא, עכ"ל. ועיין עוד רש"י, (שם לח, טז. שמות א, י).

אולם מאידך לשון הבה גם פירושו - תן, כמ"ש רש"י (שמואל א, יד, מא), וז"ל, הִבָּה תָּמִים. 'תן' גורל אמת, עכ"ל. וכן בארמית הב - תן. וכתב רש"י הירש (בראשית יא, ג), וז"ל, 'הב' משמעותו העיקרית: תן את עצמך, תן את רוחך, עכ"ל. יהב - הבה לשון יחיד, והבו לשון רבים. עיין הושע (ד, יח), הָבו קִלְוֹן, וברש"י (שם).

וכתב אבן עזרא (בראשית יא, ג), וז"ל, ומלת הבה כמו תנה, ושרשו יהב, והעד הַשְׁלֵךְ על ה' יְהִבְךָ (תהלים נה, כג). ובעבור שידברו בה הרבה תמצא כן לשון רבים, הִבָּה נִתְחַפְּמָה (שמות א, י), גם לנקבה הִבָּה נָא אֲבֹא אֵלֶיךָ (בראשית לח, טז), עכ"ל. ודו"ק שלשון הבה, כולל יחיד - רבים - זכר - נקבה, ודו"ק. וכאשר מדבר בעד עצמו ורבים עמו אומר - 'הבה', אולם כאשר מדבר לרבים אחרים אומר - 'הבו', והבן.

וכתב הרד"ק (בראשית יא, ג), וז"ל, זאת המלה הורגלה על העצה או עזר לעשות הדבר שנאמרו עליו ואינה ציווי ממש, אלא

לחיות את הפרשה ויצא

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲדָנָה (בראשית כח, י)

תהליך נצחי

על אדה"ר נאמר כן, על כן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְיִדְבַק בְּאִשְׁתּוֹ (בראשית ב, כד). וכן נתקיים אצל יעקב שעזב את אביו ואמו, יצחק ורבקה, ויצא לשאת לו נשים.

מהלך זה מלמד אותנו על צורת סדר חייו של אדם, הן בעולם הזה והן בעולם הבא. שהוא הולך משלב לשלב, מעולם לעולם. פעמים הוא הולך לעולם טוב יותר, עליון יותר. ופעמים הוא הולך לעולם קשה יותר, כגון 'חרן' - חרון אף, (כמ"ש רבותינו). ובעולם העליון פעמים עולה לג"ע עליון יותר, ופעמים ח"ו יורד לגיהנם, שכל היותו מקום ששמן לאלו שעשו חרון אף לקב"ה. עבודת האדם לחוש שהמקום שבו הוא נמצא, זמני, הוא שלב מהשלבים בתהליך נצחי. ולא להיות קשור למקום עצמו, אלא

לתפיסת התהליך, ניצול מקום וזמן זה כראוי, והכנה לשלבים הבאים.

ויתר על כן כתוב (תהלים קלט, ח), אִם אֶסֶק שְׁמִים שֵׁם אֲתָה וְאַצְעִיכָה שְׂאוֹל הַנֶּפֶץ. בכל מצב להיות עם הקב"ה, המקום זמני, אולם הקב"ה קבוע.

למעשה:

בכל מקום שבו האדם נמצא עליו לחוש שהשי"ת נוכח עמו, נמצא עמו כאן, וילך עמו לשלב הבא, אולם המקום זמני שלב מן השלבים.

ויצא, כה, יא

כתיב (ויצא, כה, יא) ויקח מאבני המקום וישם מראשתי וגו', ויקח את האבן אשר שם מראשתי וישם אתה מצבה, וגו', והאבן הזאת אמר שמתי מצבה יהיה בית אלקים. וכן כתיב ביעקב להלן (לא, מה) ויקח יעקב אבן וירימה מצבה. וכן להלן (כט, י) ויגל את האבן מעל פי הבאר. וכן להלן (נט, כד) משם רעה אבן ישראל.

ואמרו (חולין, צא, ע"ב) כתיב ויקח מאבני המקום, וכתיב ויקח את האבן, א"ר יצחק, מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד, וכל אחד ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו, תנא, וכולם נבלעו באחד.

ומנין האבנים ומהותם: אמרו (ב"ר, ויצא, סח, יא) ר' יהודה אמר י"ב אבנים נטל, כך גזר הקב"ה שהוא מעמיד י"ב שבטים. אמר אברהם לא העמידן, יצחק לא העמידן, אני אם מתאחות הן י"ב אבנים זו לזו יודע אני שאני מעמיד י"ב שבטים. ודו"ק, שמקום התאחדותם הוא בראש - "וישם מראשתי". כי לתתא הם נפרדים, "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום". אבל בראש ששם מקום יציאתם מן יעקב, מתאחים בחינת אבן, אב-בן, כמ"ש בתרגום. איחוי הבנים ע"י האב.

ויתר על כן אמרו שם, ר' נחמיה אמר, נטל ג' אבנים ואמר, אברהם יחד הקב"ה שמו עליו, יצחק יחד הקב"ה שמו עליו, ואני אם מתאחות הם ג' אבנים יודע אני שהקב"ה מיחד שמו עלי. והיינו שיעקב הוא כח איחוי כל האבות, בחיר שבאבות. וכך איחוי אבות ובנים. עיין פסיקתא זוטרית על אתר, זכות אב וזכות בן, אברהם ויצחק שזכותם עמדה לו.

ועוד אמרו שם, רבנן אמרי מיעוט אבנים שנים, אברהם יצא ממנו פסולת, ישמעאל וכל בני קטורה. ויצחק יצא (ממנו) עשו וכל אלופיו, ואני אם מתאחות ב' אבנים זו לזו יודע אני שאינו יוצא הימני פסולת. והוא תיקון כה הפסולת שבאבנים.

ותיקון זה זכה לקבלו משה, כמ"ש (כי תשא, לד, א) ויאמר ה' אל משה, "פסל" לך שני לחת אבנים. ואמרו (נדרים, לח, ע"א) א"ר חמא ב"ר חנינא, לא העשיר משה אלא מפסולתן של לוחות, שנאמר פסל לך שני לוחות כראשונים, פסולתן יהא שלך. ואמרו (פסיקתא זוטרית, ויצא, כה, יא) ויקח מאבני המקום - וכי לא היה לו ליעקב אבינו כר או כסת

או שום דבר לשים מראשותיו, אלא אבן רמז לבניו שעתידין לקבל התורה, דכתיב (שמות, לד, א) לוחות אבנים. והיינו שעומק הרמז, שיקבלו את התורה בשלמות, גם הפסולת תהא דקדושה, כי הפסולת דקלקול בחינת לב אבן, יצה"ר הנקרא אבן, כמ"ש (סוכה, נד, ע"א). ובמתן תורה היה חירות מן יצה"ר, חרות על הלוחות, כמ"ש חז"ל, ולכך נתקן האבן והפסולת שבאבן.

בראשית, כה, יח

כתיב (בראשית, כה, יח) ויקח את האבן אשר שם מראשתי וישם אתה מצבה ויצק שמן על ראשה. ונקראת "אבן הראשה" על שניתנת בראשותו, כמ"ש (תנחומא, תולדות, כ) והוציא את אבן הראשה (זכריה, ד, ז), זו אבן של יעקב, שנאמר וישכם יעקב בבקר ויקח את האבן אשר שם "מראשתי". ועיין זוה"ק (פקודי, רכט, ע"ב).

ובחינת חיבור האבן בראש, בחינת "כבוד ראש", "כבוד". וכמ"ש (תנחומא, ויצא, א). וכיוון שראו האבנים שהיו מראשותיו כבודו של הקב"ה (כמ"ש חז"ל שדמות תם חקוקה בכסא הכבוד, ונגלה בחלום יעקב, שמלאכי אלקים עולים עד כסא הכבוד, שראו דמותו שם, כמ"ש חז"ל), נמחו כולן ונעשו אבן אחת. והיינו שכח הכבוד חיברם, בבחינת "כולו" אומר כבוד. הכבוד כח שכולל הכל. כי מה שלמטה נראה כנפרדות - בשורש הוא אחד. ועיין זוה"ק (תולדות, קמו, ע"ב. ויצא, קנא, ע"א).

וז"ש (מדרש אגדה, ויצא, כה, יח) ויקח את האבן - מלמד שנעשו כל האבנים אחד, ולמה, מפני שהיו מתקוטטות זה עם זה, זאת אומרת עלי יניח הצדיק ראשו, וזאת אומרת עלי יניח הצדיק ראשו, נעשה "נס", ונעשו כולם אחת. ומהות ה"נס", מלשון נס להתנוסס (תהלים, ס, ו), לשון הרמה. והיינו שנתעלו למעלה, ובשורש הכל אחד. וז"ש "ויצוק שמן על ראשה".

ואמרו (פרד"א, לה) וירד לו שמן מן השמים ויצק עליה. והיינו בחינת שמן של מנורה, שכולה "מקשה" אחת. והוא הכח שחיבר האבנים לאבן אחת. כי בחינת תורה, חכמה, היא אחת. וכמ"ש (אוצר המדרשים, יוחנן בן זכאי) ויקח מאבני המקום, והיו לאחדים תחת ראשו, שנאמר ויקח את האבן, כי לא ב' תורות המה ח"ו הס מלהזכיר, רק תורה אחת הנראית כשתים, פנים ואחור, כי דברי חכמים כמסמרות נטועים של תורה שבכתב, וכו', אלו ואלו דברי אלקים חיים. ועיין זוה"ק (תיקונים, סב, ע"א)

ואית אבן דאורייתא וכו' דאתמר ביה, וזאת התורה אשר שם משה.

ויתר על כן אמרו (זוה"ק, נח, עב, ע"א) פתח ר' יהודה ואמר, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים, דא היא "אבן שתיה", דמתמן אשתיל עלמא, ועלה אתבני בי מקדשא, וכו', כל ארעא דישראל אכפל תחותי, וההיא אבן תחותיה הוות. והיינו אבן של שורש הכל, שכולל את התפשטות כל א"י בפרט, וכל העולם כולו בכלל. אבן של אחדות הכל. ועיין מהר"ל (גור אריה, וישלח, לג) וז"ל, שלא היה חיבור אבנים תחת ראשו (היינו חיבורם מצד עצמם), רק אבן אחד, שכל חלק וחלק יפנה אליו מצד עצמו, וכל אחד מתחבר אליו במה שהוא משלים הכל, וכו', והברייטא מסיק, "שכולם נבלעו באחת", וזה מפני כי אין ראוי אל הנבדל ריבוי החלקים, שאין ריבוי בנבדל, ולא יצטרף אלא ריבוי, עיי"ש.

בראשית, כה, כב

כתיב (בראשית, כה, כב) והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים. ועיין פרקי דר"א (פרק לה) וישב יעקב ללקט אבנים, ומצא אותם כלם אבן אחת, ושם אותם מצבה בתוך המקום, וכו', מה עשה הקב"ה, נטה רגל ימינו וטבעה האבן עד עמקי תהומות, ועשה אתה סניף לארץ כאדם שעושה סניף לכפה, לפיכך נקראת אבן השתיה שמשם הוא טבור הארץ, ומשם נמתחה כל הארץ, ועליה היכל ה' עומד, שנאמר והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים.

וכן הוא בזוה"ק (נח, עב, ע"א) פתח ר"י ואמר, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים, דא היא אבן שתיה, דמתנן אשתיל עלמא ועלה אתבני בי מקדשא, זקף רישיה ההוא יודאי וא"ל, איך אפשר, והא אבן שתיה עד לא אתברי עלמא הות ומינה אשתיל עלמא, ואת אמרת והאבן הזאת אשר שמתי מצבה דמשמע דיעקב שוי לה השתא. עיי"ש. ולהנ"ל ניחא שהקב"ה עשאה לאבן של יעקב סניף לאבן השתיה. ועיין זוה"ק (ויחי, רלא, ע"א). ועיין רקאנטי (בראשית, כה, כב). והון עשיר (יומא, פ"ה, מ"ב).

ואבן זו מהותה "שכינה", שהשכינה היא תכלית הבריאה, "גילוי שכינה". כמ"ש (זוה"ק, פנחס, רמג, ע"ב) ושכינתא דאתקריאת אבנא, דכתיב, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה בצלותא עמידה איהי לישראל דבגינה אית לון קיומא בעלמא, עליה אתמר משם רעה אבן ישראל,

על אבן אחת שבעה עינים, אבן מאסו הבונים. ומעין כך איתא (שם, תולדות, קמו, ע"ב) משם רעה אבן ישראל, מאן אבן דא, דא כנס"י (פעמים נקראת שכינה, ופעמים כנס"י, ואכמ"ל) כמה דאמר אמר והאבן הזאת אשר שמתו מצבה.

והבן שביהמ"ק, תכליתו השראת השכינה, ולכך דוקא "האבן הזאת" יהיה בית אלקים, שהוא שורש השראת השכינה בביהמ"ק.

והבן שיעקב שורש למשכן ושורש למקדש, כמ"ש האור החיים (בראשית, כח, כב) והאבן הזאת וגו', יראה כי היא זו אבן השתיה שהזמינה למקדש, ומצינו לו שהזמין עצי שיטים למשכן במדבר. ואולי שיכוין ה' באמרו ועשו לי מקדש, לשון מזומן, פירוש מה שכבר הוזמן, כי המשכן וגם ביהמ"ק שניהם הזמינם יעקב. ועיין שהש"ר (פ"א, יז) קורות בתינו ארזים, רבי ברכיה אומר, אבנים שישן עליהם יעקב אבינו נעשו תחתיו כמטה וכפלומה, ומה הרטבה הרטיב מהן, קורות בתינו ארזים, והיינו שהם גם שורש למשכן וגם למקדש, ודוק. והיינו כי ביהמ"ק אברהם קראו הר, יצחק שדה, ויעקב בית. כי בו עיקר השראת השכינה, שלכך נשא את רחל, עיקרו של בית, כנודע. אולם יש בו גם שורש מאברהם ויצחק, כמ"ש (ילק"ש, ויצא, קיט) שאותן אבנים שלקח יעקב היו מאבני מזבח שבנה אברהם לצורך עקידת יצחק. ויבאר עוד להלן אי"ה הקבלת אבן יעקב לביהמ"ק.

בראשית, כט, ב

כתיב (בראשית, כט, ב) והאבן גדולה על פי הבאר. וכפשוטו זהו אבן לשמירה, כמ"ש ברשב"ם וכמ"ש בחזקוני על אתר, וז"ל, שלא יפול בה בריה וכלים, ושלא ישאבו ממנה שאר בנ"א. ומעין כך בהעמק דבר על אתר, ואז"ל, משום סכנת נפילה, או שלא יזיק לכישוף שהיו רגילים, וכדאיתא בפרק ד' מיתות (סז, ע"ב) דמיא מבטלי כישוף, עיי"ש. ועיין ברד"ק טעם נוסף.

אולם, בבראשית רבה אמרו (ויצא, ע, ח) ד"א והנה באר בשדה, זו ציון. והנה שלשה עדרי צאן, אלו ג' רגלים. כי מן הבאר ההיא יסקו, שמשם היו שואבים רוח"ק. והאבן גדולה, זו שמחת בית השואבה. א"ר הושעיא, למה היו קוראים אותו בית השואבה, שמשם היו שואבים רוח"ק (ועיי"ש עוד לשונות, שהאבן גדולה זה ב"ד הגדול, וכן זכות אבות, מופלא שבב"ד, יצה"ר, שכינה). והוא היפך אבן של יצה"ר, שהוא רוח שטות.

ועל אבן דיצה"ר אמרו (זוה"ק, ויצא, קנא, ע"ב) והאבן גדולה על פי הבאר, דא אבן דמינה כשלין בני עלמא, אבן נגף וצער מכשול דקיימא תדיר על פי האי באר על מימריה, למתבע דינא דכל עלמא דלא יחות מזונא וטב לעלמא.

ולפ"ז מש"כ וגללו את האבן מעל פי הבאר, מצד אבן דקלקול, יצה"ר, זהו הסרתו [עיין בעה"ט (ויצא, כט, י)]. ומאור עינים (ויצא). וקדושת לוי, ועוד הרבה רבותינו מעין כך]. אולם, מצד הבחינה שזו שמחת בית השואבה, היינו שגללו את האבן ונגלה מקור המים, שפע עצום, ומשם שורש שפע אור ושפע רוח הקודש ששואבים בשמחה זו. בבחינת קפא תהומא למשטף עלמא. ולכך מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו. שמחה יתירה, ודו"ק היטב.

ולשון נוספת לדברים מצינו ברבינו בחיי (ויצא, כט, ד) וז"ל, והאבן גדולה, היא עטרת זהב, "גדולה", היא דל"ת של אחד, היא ה' אחרונה שבשם (הוי"ה). והיינו כמ"ש לעיל, שתחילה לקח יעקב י"ב אבנים ושם מראשותיו ונעשו לאחד. ונקראת "אבן הראשה", וכן נקראת כאן "אבן הגדולה". וכמ"ש רבינו בחיי הכא, "ונאספו שמה כל העדרים", רמז לכל ישראל המתאספים שם. עכ"ל. והיינו שכח אבן זו לאסוף את כל ישראל, כי בשורש "אבן גדולה" זו מהותה צירוף כל י"ב שבטים, ובענפים את כל ישראל.

וזש"כ שם, ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר. ואמרו (ב"ר, ויצא, ע, יב) א"ר יוחנן כזה שהוא מעביר פקק מעל פי צלוחית. ואמרו (שוחר טוב, תהלים, צא, ז) ורעו הרועים ותמהו, שכולם לא היו יכולין לגלול את האבן והוא גלל אותה. והיינו שכולם אחוזים בענפים ויעקב אחוז באחד, בשורש. וגללה בשורש, ודו"ק.

בראשית, לא, מה

כתיב (בראשית, לא, מה) ויקח יעקב אבן וירמיה מצבה, ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים ויקחו אבנים ויעשו גל ויאכלו שם על הגל. ואמרו (ב"ר, ויצא, עד, יג) אר"י, כשן הזו של טבריה היתה. טבריה לשון טבור, אמצע, כמ"ש בריש מגילה. וזש"כ ויעשו גל, לשון עיגול, ונקודת אמצע שבו זהו אבן של יעקב, כמ"ש "ויקח יעקב אבן", ובחינת ההיקף נעשה ע"י אחיו, ויעשו גל.

ועיין רבינו בחיי על אתר, וז"ל, והנה יעקב הרים אבן למצבה, וצוה לאחי לבן

שילקטו אבנים כמותו שיהיו מצבות, ולא אמר שיעשו גל, אבל הם לקטו אבנים ויעשו גל. והיתה כוונתם כלפי אמונתם ועבודתם שהיו עובדים חמה, והיו דורשים בעד החיים אל המתים, וע"כ הזכיר הכתוב "גל" שני פעמים, שהרי היה יכול לומר ויאכלו שם עליו, אבל עשה כן כדי לרמוז כוונתם בשם "גלגל", כלומר גלגל חמה, ונתבאר עניינו באותו שם שקראו לו לבן "יגר שהדוּתא", חשבונו גלגל חמה. עכ"ל. והבן, שפירש שמי שעשה כן הם אחי לבן, שכוונתם לע"ז. ובדרך רמז, אבן-גל, בגימט' אלהים, וכוונתם לאלהים אחרים. וכנגדו, אבנים שהקימו ישראל בגלגל (עיין יהושע, ד). ובחינת אבן בקלקול, כנ"ל, הוא מש"כ (משלי, כו, כז) כרה שחת בה יפל, וגלל אבן אליו תשוב.

וכתיב (עזרא ה, ח) אבן גלל. ופשוטו אבן קשה (עיין ר"ש, עוקצין, פ"ב, מ"י). ועיין אבן עזרא (שם) וז"ל, שצריכה לגלגל אותה מרוב כבדותה. אולם בשורש, עיין ראב"ד (ספ"י, פ"ב, מ"ד) וז"ל, ואח"כ לקח האותיות (הנקראות אבנים, כנודע) והעמידם כור זה אחר זה כעין חומה שמסודרת באבן אצל אבן, כן אבני האותיות אשר נחצבו מגופי הגלגל העמידו זה אצל זה עד שהקיפם את כל הזר של הרקיע כמין החומה, וזהו סוד קבועות בגלגל. עכ"ל. ובעומק זהו מש"כ ויקחו אבנים ויעשו גל, ודו"ק היטב.

ועיין זוה"ק (ח"ג, רמו, ע"ב) מסטרא דימנא אבן, מסטרא דשמאלא גחלת. ונקראת גחלת מלשון גל-חת, חותה בגחלים, ע"י שמגלגלם. וכן האבן מתגלגלת, כמ"ש וגללו את האבן (עיין זוה"ק, בראשית, קנב ע"א). וכאשר זהו גלגול דקדושה, נקראת האבן מרגלית, גל-תמיר, והיא סגולת מלכים, לשון סגול, מתגלגל, כנודע. וכאשר זהו בקלקול הוא בחינת גלל, גללי בהמה (עיין תוי"ט, כלים, י, א).

ושורש מהות האבן, אמרו (זוה"ק, ח"א, רלא, ע"א) האי אבן אתברי מאשא ומרוחא וממיא, ואתגליד מכלהו. זהו ג-ל, אותיות של שלוש, כי עשויה מאש - רוח - מים (ועיין שערי אורה, שער א). ובאבני האפוד, היו ג' אבנים בכל טור. וכן כתיב (בראשית, כט, ב) והנה שם "שלשה עדרי צאן וגו', ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן". ועיין קהלת יעקב (ערך אבן), אבן במילוי גימט' חכמה בינה ודעת. וכן אבן "הראשה", בחינת "גלגלת", גלגל. ועיין ספר הליקוטים (שופטים, יז) גלית - הנעשה מצד בחינת אבן, עיי"ש.

סימן יט' - סעיף א': ציצית חובת גברא הוא ולא חובת מנא, שכל זמן שאינו לובש הטלית פטור מציצית, ולפיכך אינו מברך על עשיית הציצית, שאין מצוה אלא בלבישתו

בירור הלכה - סעיף א'

ונבאר מהו חובת מנא, וגדרו.

א. חובת מנא, והיינו חובת הטלית שיהא בה ציצית, וכמ"ש (מנחות, מא, ע"א) חובת טלית הוא. וכן אמרו (שם) כלי קופסא, ופרש"י ז"ל, טליתות הראוים לציצית, אע"פ שמקופלת ומונחת בקופסא חייבת בציצית, דהואיל ועומדת היא להתכסות בה, אשר תכסה בה קרינא ביה, עכ"ל. ובזה ס"ל לשמואל שחייב. אולם אם אין דרך ללובשם, או ללובשם לאחר מיתה, בתכריכין פטורים, דעיקר שורש החיוב אינו עצם כך שיש לו בביתו בעל ד' כנפות, אלא כלשון רש"י, דהואיל ועומדת היא להתכסות בה אשר תכסה קרינא ביה. אולם אם אינו עומד כלל לכיסוי, או שאין דעתו להתכסות בהם, פטור. וכתב בנימוקי ויסף (הלכות קטנות, ציצית, ד"ה כלי קופסא) ז"ל, מונח בקופסא לפי שאין דעתו ללבשן כי אם בימים ידועין, עכ"ל. ומונח בדבריו שגדר כלי קופסא אינו שאינו לובשו עתה, אלא שאינו עומד בימים אלו כלל ללבישה, כגון שלובשם במועדים בלבד, וכבר עתה חייב בציצית. וכתב בקרן אורה (מנחות, מא, ע"א, ד"ה אלא) ז"ל, כלי קופסא חייבין בציצית, היינו דוקא אם מיוחדים ללבישה באיזה זמן, אע"ג שאינו תמיד, עכ"ל (ועיין חידושים המיוחסים לרשב"א מנחות שם, שלמ"ד חובת מנא, אין עונשים בב"ד של מעלה אם לא קנה טלית שיש בה חיוב ציצית, משא"כ למ"ד חובת גברא, כמ"ש).

וחידוש גדול מצינו למ"ד טלית חובת מנא, כמבואר שם בגמ' שאפילו קודם שנגמר עשיית הטלית אפשר להטיל בה כבר ציצית, כי חובת טלית אינו רק כאשר יש בגד בשלימותו, אלא כל שחל עליו שם בגד כבר ראוי להטיל בו ציצית. והנה אף למ"ד חובת מנא, מודה שיש גם חובת גברא, ואינו רק חובת גברא, אלא אף חובת מנא. ונפק"מ כמ"ש התוס' (פסחים, קא, ע"א, ד"ה מתירין) ז"ל, מתירין מבגד לבגד - ואע"ג דשמואל אית ליה בפרק התכלת כלי קופסא חייבין בציצית, מודה אם אין ציצית לכל בגדיו, שיתיר ציצית מבגד שמצניעו ליתן בבגד שרוצה ללבוש, "ותהא המצוה עליו", עכ"ל. וכן הוא בתוס' (מנחות, מא, ע"ב, ד"ה רב אמר).

והנה אף למ"ד חובת מנא, אינו רק חובת מנא, כמ"ש התוס' (ערכין, ב, ע"ב) ז"ל, דמ"מ לא חייבין כלי קופסא אלא לאותן המחוייבים ויודע להתעטף, עכ"ל. ולכך קטן שאינו יודע להתעטף פטור, ודו"ק. ודומה הדבר לכלי קופסא שהם כסות לילה שהוא פטור. ועיין תוס' (קידושין, לד, ע"א, ד"ה תפילין וציצית), ועצמות יוסף (שם).

וכתב החזון איש (או"ח, מועד, הלכות ציצית, סימן ג, אות לב, ד"ה מ"א א') ז"ל, ויש לעיין בעשאה לקטן אם חייבת בציצית מדין כלי קופסא, ואע"פ שהיא ראויה לגדול דרך עראי ואי לבשה הגדול חייבת בציצית, מ"מ אין לחייבה מחמת הגדול מדין כלי קופסא כיון שלא עשאה לעצמו ללבושה דרך ארעי. אבל י"ל דחייבת מדין כלי קופסא מחמת לבישת הקטן. ונראה דאין חיוב כלי קופסא אלא בעשאה ללבושה, אבל אם עשאה למוסרה לעני פטורה, וכ"ש בעשאה בשביל קטן, עכ"ל.

ואפשר שאף למ"ד חובת גברא, היינו חובת מנא כשלובשה דייקא, ודו"ק

הלכה פסוקה - סעיף א'

אף שציצית חובת גברא, לובש טלית של הפקר אינו חייב בציצית.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

כתב בעץ הדעת טוב (שלח) וז"ל, דבר אל בני ישראל ואמרת וגו', גם פה כפל ענינה, דבר ואמרת, לרמוז כי צמא זה (ציצית) יש שחי מלות נפרדות וכו', ירמוז אל הפשרה הנזכר בגמ', כי הציצית הוא חובת מנא "וגם" חובת גברא, ירצה האדם אף אם אין לו טלית ראוי לציצית, "מחויב" לעשות טלית המחוייבים לציצית, כענין רב קטינא דהוה לבוש סרבלא צימא דסיתוא וכו', וזה נקרא חובת גברא, וגם זה תלוי בטלית עצמו, שאם אינו צעל ד' כנפות פטור צעצמו מן הציצית, וזהו חובת מנא. וז"ש ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם וכו', וזה ענין חובת מנא צעצמו, שיהיה צעל ד' כנפים, ואומר והיו לכם לציצית כנגד חובת גברא, אשר צהיות הטלית צת ד' כנפים ומונח בקופסא פטור עד שיתכסה האדם בו, וז"ש והיו לכם לציצית, כי איננו חייב צהיות ציצית עד אשר יהיו לכם, ירצה שתתכסו בו כנ"ל, עכ"ל.

ואמרו (מנחות, מא, ע"א) דמלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא, א"ל קטינא קטינא, סדינא בקייטא וסרבלא צסיתוא, ציצית של תכלת מה תהא עליה, א"ל ענשיתו אעשה, א"ל צמן דאיכא ריתחא ענשין וכו'. ותלו שם הדבר תחילה אם זהו חובת גברא או חובת מנא. וכתב בספר הקנה, וז"ל, קרי ציה רב וקרי ציה קטינא, רב צחכמה קטינ"ה, קטן - י"ה. ומלאכא ראה שהסדין אין לו ד' כנפות, ואמר לו סדינא בקייטא (ונקרא קייטא מלשון קטנות, ודו"ק) וסרבלא צסיתוא, וגם הוא אין לו ארבע כנפות, והוכיחו אחר שאתה "נאחז מהמדה הנקראת ציצית", א"כ יש לך לחזור אחר ד' כנפות לכלול הציצית וכו', וא"ל המלאך ענשין צעצמו רתחא, ר"ל דלא אפשר לאדם צלא מכסה וא"כ למה לא יעשה אחר שהוא צאפשר לו לעשותו, עכ"ל. והבן מאוד, שנקרא רב קטינא מלשון קטנות כנ"ל, והיינו שהיה דבוק צמדרגת "טלית קטן", והיה לו טלית גדול וזה היה ציצית, אולם צטלית קטן לא היה ציצית. וכבר נתבאר לעיל מדברי האר"ז ל שחייב האדם לילך תדיר עם טלית קטן חוץ מצית המרחץ. אולם סבר רב קטינא שכיון שמקיים כבר מצות טלית גדול עם ציצית, סגי ליה. וע"ז א"ל המלאך, שכיון שכל מהותו של קטינא נקרא כן מלשון קטן כנ"ל, וזהו שכתב צקנה שאתה נאחז צמידה הנקראת ציצית, היינו ציצית קטן, ודו"ק, ולכך השיבו המלאך דלא אפשר לאדם צלא מכסה, וא"כ למה לא יעשה אחר שהוא צאפשר לו לעשותו, והיינו צפרט שהוא צחינת ציצית קטן, וכן א"ל צלא לבוש קטן צפרט לגופו, ודו"ק היטב.

שער הארת המוחין ז"ן פרק ב'

עיין ביפה שעה שהקשה מדוע לא יוצאים אורות דאימא ג"כ לצדדים, ולא פורש בדברי הרב מה אורות². אולם הנה שורש הדבר שאורות אבא מאיר לצדדים הוא בסוגיה בכתובות בענין בעילה בהטיה, הוא שורש ההטיה שנמצא ביסוד דזכר, משא"כ הנקבה שבאים עליה כי היא קרקע עולם נמצא שמצידה אין בה הטיה. ובלשון אחרת היסוד הוא בצורה של ו' והמטה ג"כ בצור רה של ו', לכן מתגלה ע"י יסוד דזכר דייקא מציאות של הטיה לצדדים ולא בנוק' לכן אין אורות אימא יוצאין לצדדים, והבן.

ואולם הנקבה שורשה בעיגולים והזכר ביושר, וכח ההטיה הוא בעיגולים, מ"מ הנקבה אין בה הטיה לצדדים באופן של הטיה שאינה שווה, אלא היא הטיה שווה ולכך נעשה מציאות של עי גול, משא"כ הטיה דתיקון דזכר היא הטיה שאינה שווה ואחרי ההטיה הראשונה היא ממשיכה ביושר, והיא הטיה לצדדים שמתגלה כאן ע"י יסוד דאבא, ויתר על כן כח ההטיה שגורם שאינה שווה וממשיכה ביושר הוא מכח הזכר, והבן.

אמנם נבאר תחלה דרוש הנ"ל והוא כי גם צריך לחקור כי מלבד האורות שמאירין דרך יסוד אבא אל ב' הצדדין דז"א דימין ושי' מאל, עוד יש הארה אחרת כי מצד פנים ממש ז"א יש ב' שורות של הארות א' היא שורה הפנימי הקרובה אל ז"א והוא הנקרא דור המ' דבר כנ"ל. ושורה הב' היותר חיצונה הוא יעקב בעלה, אבל שתיים אלו הם ביושר ממש דרך פנים אל ז"א, אמנם גם באלכסון מאיר והכל דרך פנים לז"א בלבד, והוא שהאור היוצא נוטה באלכסון ועושה הארה אחד לימין דור המדבר גם נוטה באלכסון לשמאל של דור המדבר ועושה שם הארה אחרת, וכעד"ז הוא עושה בימין ושמאל יעקב העומד בשורה חיצונה ב' הארות א' לימין ואחד לשמאלו, באופן כי דרך פנים ממש דז"א יש ב' שורות אורות וכל שורה יש בה ג' הארות, והארה אמצעית שבכל שורה מהם היא מכ' ונות ממש ביושר כנגד הז"א, וב' האורות שבימנים ובשמאלם נר' טים אל אלכסון, אמנם כולם הם בצד הפנים של ז"א: והיינו דדור המדבר ויעקב הם ביושר לצד הפנים דז"א והם בסוד שורה בחינת ישורון כנודע, והם ממש ביושר, ויחד עם האורות של צידיהם שבאלכסון גם ג' הארות כל אחד.

ויש לבאר לשון 'אלכסון' שנקט כאן הרב על ההארה של ה'צ' דדים', והיינו כי יש אור דיושר ויש אור דעיגולים ויש הארה שבאה באלכסון והיא שורש ההטיה, ונבאר.

הנה ההטיה שמצינו בתחילת הע"ח הוא ענין הפרסא בא"ק שהיא מהחזה דיליה מלפנים עד אחוריו באלכסון עד כנגד מקום טבורו. אולם שם האלכסון הוא באופן של 'מחיצה', כי המחיצה הזו באה לחצות, לחצוץ בין חלקו העליון לבין חלקו התחתון של א"ק.

ותחילה נבאר מדוע המחיצה באלכסון הרי הצורך לחילוק הוא

והנה אחר שנתבאר דור המדבר נבאר ב' האורות אחרות היוצאות מיסוד אבא חוץ לז"א, והוא ב' המטות מטה האלקים ומטה משה כנזכר בזוהר כי גם אורות אלו נמצאו בזמן דור המדבר: והיינו שנתבאר לעיל דור המדבר ויעקב, והשתא מבאר הרב את ההארות שנמצאים בצידם. והם נקראים ב' המטות, וכפי שיתבאר להלן בדברי הרב שמטה נקרא כך מלשון הטיה, בחינת הטיה לצ' דדים, כלשון הגמ' לגבי אבן שעל פי החבית שמטה אותה על צידה והיא נופלת, ולכן דור המדבר שהם דור דעה, ויעקב, בחי' נת דעת שהוא קו האמצע וב' המטות נמצאים בצידם.

שורש הדברים, כאשר מתחילה היה אור א"ס ממלא את הכל ונעשה חלל, ונכנסו קו מאור א"ס שסביבות החלל, ואח"כ נעשה מהקו עיגול, שזה שורש העיגולים, הוא שורש הנטיה לצדדים, וכאשר ההטיה היא בנקודה שווה כלומר ההטיה היא גמורה וממשיכה בנקודה הבאה להטות, אזי ההטיה חוזרת בעיגול לנקודת התחלתו ומצטרף ראשיתו לאחריתו ואחריתו לראשיתו, תו, אולם כאשר ההטיה איננה שווה, כלומר היא הטיה שאינה הטיה גמורה אלא אחרי נקודת ההטיה הראשונה הוא ממשיך ביושר, זו התפיסה של ג' קוים, שנעשה תחילה הטיה ואזי אינה שווה אלא ממשיכה ביושר. וג' קוים הם חיבור של יושר ועי' גולים, ועצם ההטיה לצדדים שאינה שווה הם המטות כי הם ממשיכים ביושר ואינן בהטיה גמורה כעיגול.

והיינו כי קו האמצע שהוא שורש הדעת לתתא נעשה ממנו ג' קוים, ובערכין דידן השתא קו האמצע שהם יעקב ודור המד' בר נעשה מהם ב' המטות בחינת הטיה לצדדים בסוד ג' קוים. ומטה האלקים הוא בצד שמאל ומטה משה הוא בצד ימין³.

גם ענין ערב רב שהיו בדור המדבר מה ענינם, ואגב גררא נבאר ג"כ ענין עשו איך הוא אחיו ממש של יעקב: כנודע ש'ערב רב' גימ' 'דעת', וא"כ צריך לבאר מה השייכות שלהם לדור דעה שהם דור המדבר.

והנה נודע הוא כי היסוד דאבא אשר נגלה עתה מחזה ולמטה, הנה בודאי פשוט הוא שיאיר מכל צדדין, כי בשלמא מצד אחור אינו מאיר שם מחוץ לז"א שום הארה כיון ששם עומדת רחל נוקבא דז"א שהוא מבחי' אורות דאמא, אבל משאר הצדדים שהם ימין ושמאל ופנים ודאי שאורותיו יוצאין שם, וא"כ צריך לידע מה הם, כי כבר אורותיו יוצאין דרך פנים בארנו לעיל שהם דור המדבר ויעקב, אבל אורות הצדדין מה הם. והנה אחר דרוש של מטות וערב רב ועשו, נבאר מה הם אלו האורות אשר בצדדין ושם נבאר בחי' מן באר ענני כבוד: והיינו כי אמנם היסוד הוא קו אמצע, ומהיכא תיתי שהוא מאיר לצדדים, מ"מ מבאר הרב דפשוט הוא שהוא מאיר גם לצדדים. אולם אינו מאיר מאחור כי שם עומדת רחל נוק' דז"א שאורותיה מאימא, דנוק' תחתונה שורשה בנוק' העליונה כנודע, ואזי היא סותמת את ההארה של יסוד דאבא.

² ועיין להלן ביאור חילוק שבין עצם ההטיה לג' קוים עצמם.

³ ועיין בדבריו שכתב שהוא משום שבאורות אימא אין דוחק משא"כ באורות אבא, אולם מתבאר בדברינו טעם עצמי מדוע דווקא ביסוד אבא האורות יוצאין לצדדים, והבן.

יורש בקבר ומוריש שוב ליורש הבא. והוא פלוג' האם לבאי הארץ נתחלקה הארץ או ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, והיינו שקבלו באי הארץ והורישו ליוצאי מצרים בקבר וחזרו והורישו לבאי הארץ, הוא ירושה בדרך אלכסון ואינה בדרך ישר, והוא מלעילא לתתא.

והוא סוד דור המדבר שכנגד עשרה נסיונות שהקב"ה ניסה את אברהם, הם ניסו את הקב"ה כדכתיב וינסו אותי זה עשר פעמים, כלומר כיון שדור המדבר יש בהם הארה לצדדים באל' כסון, לכן ניסו להשיג את הבורא באופן של הטיה, והם משורש מטה האלה"ם בשמאל ומטה משה מימין, ואידך פירושא זיל גמור, כי רבים הם אופני ההשפעה אופן של אלכסון.

ונבאר עתה בפרטות הנה השורה הפנימית הסמוכה אל ז"א מצד פנים יש בה ג' אורות האמצעים היא דור המדבר אשר כבר נת"ל וב' המטות הם בימין ושמאל, והנה בזוהר אמרו כי המטות הם הא' נקרא מטה סתם הנקרא מטה ה', והב' נקרא מטה האלקים, ומטה סתם שהוא כנגד מטה ה' הוא בימין דור המדבר, ומטה אלקים הוא בשמאלו כי שם אלקים הוא דינין דגבורות. וענין קריאתן מטות הוא לב' סבות הא' להיות הארתן דרך נטייה באלכסון, כי אינם לא נגד צדדי ז"א בימינו ובשמאלו ולא ביושר דרך פנים אלא נוטין אל האלכסון בקרן זוית: ונחמד דהיינו שיש בחינת ג' קוים ויש בחינת קו אחד שיש בו נטייה באלכסון לימין ולשמאל. כלומר ג' קוים הם קו אחד שנעשה בו הטיה בסוד עיגול אולם המשיך בהטיה שאינה שווה שממשיכה ביושר, ונמצא עתה שהם ג' קוים ישרים, שיש קו אמצע וב' קוים ישרים מימין ומשמאל, לעומת כך בחינת אלכסון הוא בחינת הקו האחד שיש בו הטיה לצדדים בסוד אלכסון, והיינו שבשורש הג' קוים מתגלה בחינת הטיה שהיא אלכסון.

עומק הענין, הוא מה שאברהם יצחק ויעקב הם ג' אבות, והיינו שהם ג' קוים, ג' קוים דיושר, כלומר אינן קו אחד שיש בהם ב' קוים אלכסון בצידיהם, לעומת כך דור המדבר שהם בסוד הדעת, דור דעה, הם קו אחד שיש הטיה בימין ובשמאל. והוא הענין שנקראים האבות 'ישרים', כי כל אחד הוא ביושר, גם יצחק שהוא בשמאל וגם אברהם שהוא בימין, לעומת דור המדבר ע"י משה רבינו שהוא סוד הדעת מתגלה השורש של הקו שיש בו אלכסון משני צידיו, כלומר מתגלה שהוא קו אחד שיש בו הבחנה של הטיה.

נמצא כי בחינת ההטיה מתגלה רק בסוד הדעת. והנה צורת האדם גופו הוא קו אמצע ויש בו תרי ידין, ואינן קוים נפרדים להיות כל אחד קו ישר לעצמו, והיינו כי הידיים מתגלה בהם אופן של הטיה, וכן הרגלים הוא קרוב לכך.

מאידיך כשמבארים בסוגיית הקבלה חג"ת ונה"י, אזי יד ימין

בין חציו העליון וחציו התחתון וא"כ סגי לחצות ביושר, אלא התבאר שם שבמקום שבין החזה לטבור שם נמצא עתיק, וגי באר.

בכללות, יש תנועה של רצוא ושוב בנפשו של האדם, ולעולם הרצוא הוא למעלה מהשוב, מתתא לעילא הוא הרצוא ומלערי לא לתתא הוא השוב, והיינו דאמנם המחיצה באה לחצוץ בין חלקו העליון לתחתון כדי שמי שנמצא בחלקו התחתון לא יהיה בחלקו העליון, אולם יש לנפש האדם רצוא ושוב, וברצוא הוא משיג מחלקו העליון, ולכן המחיצה היא באלכסון כדי לאפ' שר מקום של רצוא לחלקו העליון דא"ק, דהיינו עתיק, והיינו דב'רצוא' הוא בחלקו העליון של האלכסון וב'שוב' הוא בחלקו התחתון של האלכסון. ובהגדרת הפרצופים, עתיק הוא מקום הרצוא, מתתא לעילא, לעומת א"א הוא מקום השוב, מלעילא לתתא. והיינו כי עתיק הוא בבחינת שמעתיק מעולם לעולם כנודע, והבן.

אולם כנזכר הוא ביאור בחינת אלכסון בגדר של מחיצה, שהתחתון לא משיג את העליון אלא ברצוא ושוב, אולם ענין אלכסון דסוגיין היא 'הארה' לצדדים נמצא שהיא היפך ההג' דרה של מחיצה אלא היא 'הארה' של אלכסון, הארה שנותנת שפע לצדדים באופן של אלכסון. וזו הארת יסוד דאבא בסוד 'מטה', שהוא צורת ו' שמאיר גם הארה לצדדים, באלכסון, והיינו דההשפעה דיסוד אבא לתתא הוא באופן של אלכסון, אולם עדיין צריך לבאר עתה מהי ההשפעה הזו שהיא באופן של אלכסון.

בהגדרה כוללת, הוא סוד עם תמים תתמם ועם עקש תתפתל, והיינו ש'תתפתל' הוא השגה באופן של אלכסון, וכדוגמא בע' למא מאן דבעי חיי מהקב"ה אפשר שיבקש דרך יושר שהוא בקשה על החיים עצמן, ואפשר שיבקש פרנסה וממילא הוא יחיה, דהרי למי יתנו פרנסה אם לא לאדם חי, זו בקשה בדרך אלכסון, שאינו מבקש להדיא את בקשתו, אלא מבקש להשיג את מה שהוא רוצה בדרך אלכסון. והוא ענין של תפילה שהוא מלשון 'נפתולי אלה"ם נפתלתי', כלומר הוא מלשון פתלתול, בחינת בקשה באופן של אלכסון, וכדפירש"י 'עקש ופתלתול, נתעקשתי והפצרתי פצירות ונפתולים הרבה למקום להיות שוה לאחותי', כלומר אינו רק ענין של הפצרה אלא הוא ענין של בקשה בדרך אלכסון, דבר שאינו בא באופן של יושר ומכוון ביושר לדבר האמיתי שהוא מבקש, אלא באלכסון, והוא אלכ' סון מתתא לעילא.

ויש אופן של אלכסון מלעילא לתתא, וכדוגמא בעלמא בן היורש את אביו הוא שפע בדרך יושר, אולם כאשר הירושה באה מקרובים רחוקים כדוגמת דודו וכדומ', אזי אינו בדרך יושר, אלא הוא באופן של 'משמוש', שהיורש שאינו בחיים הוא

² כמבואר שירדו החסדים עד היסוד ואח"כ עלו והתפשטו לצדדים, ונמצא לכאורה שההתפשטות ליסוד הוא באופן של זה תחת זה ולא לצדדים, ואע"פ שכבר נעשה בתיקון ג' קוים, אולם כיון שהדעת גורמת שאינן ג' קוים כפשוטו אלא הם קו אחד שמתפשט ממנו ב' קוים בהטיה, לכן זה מתפשט ליסוד באופן של קו אחד, זה תחת זה. והיינו שההטיה של הדעת מתגלה רק בידיים שאינן קוים נפרדים אלא מחוברים לקו אחד ומתפשטים בהטיה, אולם ביסוד מתגלה קו אחד זה תחת זה, בלי הטיה של צדדים. וביאור הענין הוא, כי הדעת ראשיתו הוא אחד ואחריתו הוא ג' כ' אחד, אולם באמצע יש בו גילוי של הטיה לימין ולשמאל, הוא סוד כלל ופרט וכלל. והוא שורש הדבר שדעת של עליון הוא יסוד דתחתון כי בשניהם מתגלה אחד. והוא אחד הטעמים מדוע נקרא גו"ה תרי פלגי דגופא, שהוא משורש הדעת שמאחד אותם לאחד, והוא משורש היסוד שחוזר וכוללם יחד. והם סוד אהרן ומשה ששקולים שהם נצח והוד. ובדקות נמצא שבגו"ה מתגלה שהם זה תחת זה מעין חד סמכא דקודם השבירה, וזה עומק התיקון שמתגלה במדרגת הדעת, דכנודע השבירה התחילה במלך הדעת, ולכן התיקון ג"כ מכח הדעת.

ואלו האורות יוצאין מיסוד דאבא והם האורות ארוכות כעין ווי"ן ולכך קראן מטות כי המטות הם צורת ווי"ן ממשי: והיינו שהם האורות ארוכות ע"י כח הארכה שבא"א שמאיר ביסוד דאבא, ולכן יסוד דאבא ארוך מיסוד דאימא.

יתר על כן בעומק, כח ההטיה נמצא תמיד בכח ה' שהוא ארוך ונוטה לצד, הוא ענין ו' המוסיף, או ו' המבדיל, כלומר ה' מגלה פנים אחד לדבר ופנים אחרות של הדבר.

יתר על כן ה' הוא נקרא יסוד כדברי הרב, ולכן עיקר ההטיות נמצאים ביסוד, ואע"פ שהוזכר לעיל שגם בידיים וברגליים יש בחינה של הטיה, מ"מ עיקר ההטיה היא ביסוד, והוא סוד ההטיה שמתגלה מדין הדעת כנ"ל, והדעת מתגלה ביסוד, דכ' נודע יסוד של עליון נעשה דעת דתחתון.

נמצא כי כל ההטיות כולם נמצאים במדרגת הדעת, הדוג' מה לכך הוא מה שמבואר בגמ' שאדם הראשון פירש מאשתו ק"ל שנה ובזמן זה הוליד שדין ורוחין רעים, והיינו ששורש כל ההטיות כולם נמצאים בפגם היסוד, והם פנים אחד בסוד שבי רת הכלים, שהוא הפגם דמלכין קדמאין שהוא בבחינה שבא עליה בהטיה ולא באופן של יושר, שזה היה בחינת טיפות קרי ולכן הכלים נשתברו, והיינו דכאשר הדבר מתקיים באופן של יושר אז הכלים מתקיימים, ומבשרי אחזה כאשר אדם משתמש בכלי שלא בצורה ישרה הוא גורם לקלקול של הכלי.

בדקות זהו השורש של כל שורשי הקלקול שהיו ביסוד, בחי' נת קרי שאין לה מציאות של כלי, הוא משורש ההטיה. ויש אופן שההטיה שבא עליה בהטיה ועדיין זה נכנס בכלי והכלי מתקיים, ויש אופן שהטיה גורמת שגם הכלי מקבל את בחינת ההטיה ואזי גם בכלי עצמו נעשה בו מציאות של קלקול.

שורש המלה הטיה, וכן שורש ה'מטה', הוא אות ט', והיינו בחינת הטוב, וכדברי הגמ'^ד ששאל רבי חנינא בן עגיל את רבי חייא בר אבא מפני מה בדברות ראשונות לא נאמר בהם טוב ובדברות אחרונות נאמר בהם טוב וכו', הואיל וסופן להשתבר ח"ו פסקה טובה מישראל. והנה בשבירת הלוחות נאמר וידי משה כבדים ושבר את הלוחות, והיינו שהוא הוריד את הלוחות באופן של הטיה ולכן נשברו, והם דברי חז"ל שהשבירה נעשה מכח הערב רב שחטאו, והיינו ערב רב שהם בחינת קלקול הדעת שהם שורש ההטיה, נמצא שהערב רב שהם קלקול המטות הם השורש לשבירת הלוחות, כי גרמו להטיה בידיהם של משה.

ואולם ביסוד דאבא לא היה בו שבירה, אולם כשזה נופל למד' רגת ז"ת זה הופל להיות יסוד כפשוטו, ואזי נעשה שם קלקול דהטיה, היפך מה שעשה ה' את האדם ישר.

היא בסוד אברהם ויד שמאל בסוד יצחק וכו', אולם כמבואר בדרושי הדעת, שבסוד הדעת מתגלה ה"ח ביד ימין וה"ג ביד שמאל, דהיינו ב' בחינות משורש אחד שהוא הדעת עצמו. כל' מר יש בידיים ב' בחינות, בחינה שמתגלה בהם ב' קוים דיושר, קו ימין וקו שמאל, ויש בהם בחינה של התפשטות החו"ג שב' דעת לצדדים באופן של אלכסון, ואזי מתגלה קו אחד שיש בו השפעה לצדדים.

נמצא שהם ב' תפיסות בחילוק שבין ימין לשמאל, תפיסה חיי צונית ותפיסה פנימית, בתפיסה חיצונית הם ג' קוים כפשוטו, ואזי העיקר הוא קו האמצע אולם יש ב' קוי הצדדים שהם קוים נפרדים, ובתפיסה פנימית הוא מדין החו"ג שבדעת המתפש' טים בימין ובשמאל, שהם קו אחד שהוא הדעת שמתפשט ממנו ב' צדדים, ימין ושמאל, חסדים וגבורות.

ויש מעלה לזה ומעלה לזה, קו הדעת אמנם הוא בסוד קו אחד שרק מתגלה בו הטיה, לעומת כך ג' קוים הם ג' קוים נפרדים, אך מאידך הם קוים ביושר ואין בהם הטיה, משא"כ בדעת. וכך מחד יש מעלה באבות ע"פ דור המדבר שהאבות נקראים 'יש' רים', ומאידך יש מעלה של דור המדבר ע"פ האבות שדור המד' בר דבוקים באחד, אולם מאידך הם קרובים לנפילות והוא מצד שיש בהם הטיה, ובזה מתבאר היטב מדוע דווקא בדור דעה היו כ"כ הרבה נפילות, כי 'ההטיות והטעויות' הם שורשים קרובים, וכאשר האדם עומד על דעתו ומתנער 'מגירסא דינקותא' שלמד בענין זה, הוא מבין עומק נסיונות דור המדבר, דור דעה, והבן.

והוא הטעם שבתפיסה של ג' קוים גמורים, אזי נעשה מציאות של פסולת, פסולת דישמעאל מימין ופסולת דעשו משמאל, לעומת כך בתפיסה של קו אחד שהוא הדעת שיש בו נטייה לצ' דים הוא הכח שהוא 'ערב רב' כפי שיבואר להלן בדברי הרב.

והוא שורש כל מציאות שורשי אומות העולם, דבבחינת ג' קוים הם ישמעאל ועשו, ובבחינת קו אחד שיש בו נטייה לצדדים הם 'ערב רב', 'ערב רב שעלה עמם', שהם שורש כל ההטיות הנפולות שהטו את ישראל במדבר, ומטה ה' ומטה האלה"ים באים לגרום שהטיות יהיו מדויקות ולא נפולות, יהיו כפי שהם מחוברים לאחד. ויתבאר להלן שבחינת הערב רב הוא תערובת של הטיות, והוא שורש כל החורבן כי אזי כל אחד מאבד את תכונתו.

מאידך בסוד תערובת דתיקון, הוא סוד ההחלפות דימין וש' מאל, שהוא תיקון אחדות, והוא ההיפך הגמור של תערובת דק' לקול של מציאות הערב רב, והוא מתגלה בצורת כדור הארץ^ה שמצד ימין הוא דרום שהוא חם אע"פ שיסוד המים שהוא ימין שהוא קר, לעומת צפון שהוא צד שמאל שהוא קר אע"פ שיסודו אש שהוא בשמאל, וכעזה"ד בכל חלקי הבריאה, ובצורת אדם זה ביעקב אבינו כאשר שיכל את ידיו, שהוא החליף יד ימין ביד שמאל.

והב' היא כי נודע שהיסוד נקרא ו' זעירא כי צורתו כעין ו' ארוכה,

^ד והיינו כי האדם עומד בא"י ופניו למזרח.
^ה ב"ק נ"ד.

ללא גבולות

על התורה

על העבודה

הגדרה נוספת שנאמרה צאור אין סוף, היא מה שהאור אין סוף אין לו כל גבול ומידה

ידועים דבריו של הנפש החיים בשער ג פרק י"ב, וז"ל:
ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל.
כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם. ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא יתברך בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שם דבר כלל. ע"כ דבריו.

הנה בעיצה זו מבואר שהאדם מבין שאין לבוא עולם גבולות והוא יכול לפעול בכל ענין ובכל דבר ואין מי שיכול להגבילו או לעכב על ידו, ומכוח כך הוא מאמין באמונה שלמה בו יתברך שיכול להצילו.

ושורש היסוד נובע מהגדרה זו, שהאור אין סוף אין לו גבולות כלל, ולפיכך אין מי ומה בבריאה שיכול להגבילו.

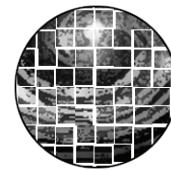
והוא

הנקרא

אור אין סוף

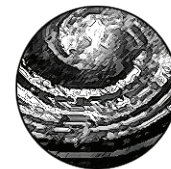
משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים
050.418.0306

שיעור שבועי חולון
בלבביפדיה
מחשבה
יום ד' 20:30



רח' הרב בלוי 33
לפרטים
052.763.8588
שיעור עץ חיים 21:05

שיעור שבועי ירושלים
בלבביפדיה
עבודת ה'
יום ה' 20:30 בדיוק



יש לשלוח בקשה
לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי
בדוא"ל
לפי סדר הפרשיות,





בלבבי ארבע יסודות

שואל לעניין מבט מבחוץ על עולם ארבעת היסודות

המקורית היתה כנראה להתמקד בעיקר בכח ההשכלה שבתורה. זה מקביל לדעת אלו שהתנגדו לתנועת המוסר, ודעתם שרצון השם ניתן ללמוד רק מכה התורה מיניה וביה. א"א לסמוך, לדעתם, על השכל האנושי או על ה"רגש" לדעת מהו רצון ה'. ולכן, הם תמיד עוסקים בלימוד ובידור "מה שכתוב" - לימוד בקיאות בבחינת "סיני", וכן "עוקר הרים וטחנם זה בזה" - עוסקים בקושיות ואיבעיות וחשבונות ופולפולים שבתורה. הסמל של מהלך הזה הוא רואה בתורת הגר"א, וכן בתורת בריסק...

ודרך החסידות הוא לראות את המטרה דווקא בהתבטלות לרוחניות שמעבר להשגתו. דרכם תמיד לנסות בדרכים שונות לקבל התעוררות ו"לקפוץ" להשגות כמו "ביטול היש" והרגשת "אין עוד מלבדו", שהן הרגשות עילאיות מחד, אבל מאידך הן מעבר למציאות שלנו. לצורך כך הם מתבטלים מאוד ליחיד הצדיקים שאכן משיגים את ההשגות האלו בגילוי, עוסקים בתורת הסוד שכולו בעצם למעלה מהשגתו, עושים דגש גדול מההכנה למצוות כדי שיוכלו לקלוט קצת מעוצם קדושת המצוה שמעבר להשגה, וכו'.

עכ"פ, זוהי התמונה הכללית ששמעתי - מה אתה אומר על כל זה?

צבי: כנראה שחבר שלך אכן זכה לקבל הרבה בהירות אחרי כל הבלאגן שהוא עבר! כמובן, תמיד אפשר להרחיב על הדברים וללכן אותם, אבל נראה לי שודאי יש כאן כיוון ובסיס נכון לעבוד איתו...
[המשך בס"ד שבוע הבא...]

תוכן הגיליון

שואל לעניין מבט מבחוץ על עולם ארבעת היסודות... א'

מבחן להערכה עצמית..... ב'

מהות המידות תיקון המדמה שבכח ההולדה..... ד'

מדור ארבעת היסודות - הלכה..... ה'

למקום", וכל אחד דיבר כפי שורש נשמתו. וכיון שגם הנשמות השונות הורכבו מארבעת היסודות הרוחניים, ודאי שאפשר לסדר גם את המהלכים השונים שלהם ע"פ ארבעת היסודות. השאלה היא רק עד כמה יש לי אישית את הכלים לעשות כן, אבל בוא ננסה שלב שלב, ונתפלל לסעייתא דשמיא!

יעקב: אני אגיד לך - באמת כבר שמעתי הרבה על הסוגיה הזו בעבר, אלא שרציתי לשמוע מה יש לך להוסיף בנושא. אבל אולי אתחיל עם מה שכבר שמעתי...

צבי: אדרבה, בוא נשמע...

יעקב: העניין הוא כך - יש לי חבר שמגיע מבית חסידי, שנשלח בילדותו לת"ת ספרדי, ושוב נשלח כבחור לשיבה ליטאי. ולא עוד, אלא שבישיבה עצמה המשיגה תבע מאוד לעסוק במוסר, ואילו הראש ישיבה תבע מאוד להיות מונח בסוגיה ולא כ"כ העריך את המוסר... התוצאה מכל זה היתה שהרבה שנים הוא היה מבולבל מאוד, עד שהוא קיבל בהירות מסויימת שיש כאן בעצם ארבע דרכים יסודיות בעבודת השם. איך שהוא חילק את זה, הוא אמר שזה מקביל לכה המעשה, כח הלב, כח השכל, וכח הרוחני שבאדם שמעבר לכה השכל.

צבי: ואיך זה?

יעקב: הספרדים, לדבריו, עסקו בעיקר בכח המעשה. עיקר הלימוד שלהם תמיד היה אליבא דהילכתא, גם המוסר שלהם היה מאוד מעשי, ואפילו הקבלה - העיקר סובב על הנפ"מ למעשה, איך להתנהג ע"פ הקבלה ומה בדיוק לכווין.

בעלי המוסר, לעומת כן, עסקו בעיקר בעבודת הלב. הם דרשו שהאדם יהיה מחובר בליבו לעבודת השם שלו, שהיא לא תהיה מצות אנשים מלומדה. הם תבעו שהוא יפעל כפי מדריגת ליבו, שהוא ילמד את ענייני החג או המצוות באופן שמתיישב אל הלב ומחבר אותו אליהם, וכו'. דברי בעלי המוסר הם בדרך כלל דברים המושכים והמתיישבים אל הלב, והבסיס למהלך הזה הוא רואה בתורת הרמח"ל, שכולו סובב על הנקודה הזו של "דברים המתיישבים אל הלב".

צבי: זה אכן נכון שהרמח"ל תמיד עושה דגש גדול שהבנת האדם תהיה מתיישבת אל הלב... אז בוא תמשיך...

יעקב: לעומת בעלי המוסר, הדרך הליטאית

רקע: בשיחתם האחרונה, עסקו צבי ויעקב, ביחד עם אחיו של יעקב, גרשון, בליבון המקורות לשיטת ארבעת היסודות. לאחר בירור ארוך, יצא להם שמקור השיטה הוא בספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה, ומשם הובאה הרבה פעמים בדברי חז"ל בוזהר ובתיקונים, וגם עסקו בה גם כמה וכמה מהראשונים וקדמוני האחרונים. היא התפרסמה יותר בתקופת האחרונים בעיקר ע"י ר' חיים ויטאל בשערי קדושה שבנה עליה את הבנת עולם המידות, ואחריו נמשכו להשתמש בו הן גדולי בעלי החסידות והן הגר"א. בדור האחרון הרחיב להתעסק בה הרב וולבה בספר עלי שור, וכנראה זה היה כהמשך למסורה בע"פ של גדולי בעלי המוסר...

יעקב: צבי, נראה לי שסיימנו לעת עתה עם נושא המקורות - אתה מוכן לעבור לנושא חדש?

צבי: נראה לי שכן... אבל איפה גרשון?

יעקב: הוא אמר שהוא רוצה לקחת קצת הפסקה לעבור על המקורות שהבאנו בפנים, ושנמשיך בינתיים בלעדיו... לא לדאוג, הוא בטח יחזור בהמשך...

צבי: אין בעיה, שכל אחד יתקדם בקצב שלו! בינתיים, חשבתי להמשיך עם הנושא של "למה ארבעת היסודות", כלומר להסביר מה הצורך והמעלה הייחודית שיש בלימוד על כוחות הנפש בדרך ארבעת היסודות. אבל אולי נחכה עם זה עד שגרשון יחזור, כי בטח יהיה לו הרבה מה להוסיף... יש לך נושא אחר שהיית רוצה ללבן בינתיים?

יעקב: באמת יש נושא שמאוד רציתי שנדבר עליו, ואולי מבט ארבעת היסודות באמת יכול לעזור כאן. הנושא הוא הבנת הדרכים השונות שיש בעבודת השם. אנחנו חיים בדור של מעין "קייבוץ גלויות", ורואים כל הזמן את כל הסוגים של עובדי השם ועבודת השם. ולפעמים זה יכול להיות קצת מבלבל... רואים מצד אחד את החסיד עם ה"עבודה" שלו, ומצד שני את הראש הישיבה שתובע את התביעות שלו בלימוד - איך אני אמור לדעת אחרי מי להימשך? האם מבט ארבעת היסודות אכן יכול לתת קצת בהירות בנושא הזה?

צבי: ודאי שכן... הרי אין ספק שכל דרכי רבותינו הן דרכים אמיתיות, אלא ש"הרבה דרכים

מבחן להערכה עצמית

מבחן להערכה עצמית [חלק א'] - יסוד הרוח מול יסוד העפר

צריך שחרור - צריך מסגרת

לפניך שתי סיטואציות, כל אחת עם שתי תגובות אפשריות. תנסה לדמיין איך אתה היית מגיב!

- סיטואציה ראשונה -

שאם תרצה ללמוד משהו אחר, אף אחד לא יבוא אליך לכוף אותך להפסיק, ואתה צריך גם את ה"פת בסלוי" גם לצאת כאן ושם... אתה פשוט לא יכול להיות עם התחושה שאתה "תקוע" שם, גם אם המקום נראה ממש מתאים עבורך. או אולי...

(ב) אף שאתה יודע שלשמור על כל החוקים ידרוש ממך לפעמים קצת מסירת נפש ברובד המעשי, אעפ"כ אתה שמח מאוד ללכת על זה. אתה מרגיש כי דווקא תחושת היציבות והקביעות הזו היא בדיוק מה שאתה צריך כדי לגדול באמת, ואתה שמח מאוד למצוא כולל שיכול לתת לך את זה...

עברת דירה לאחרונה לשכונה חדשה, והכולל היחיד שמצאת בו מקומות פנויים הוא כולל עם שמירת סדרים קפדנית. לא רק שהם מקפידים מאוד שיבואו תמיד בזמן, אלא שהם גם מקפידים שלא ילמדו תוך הסדרים לימודים אחרים מלבד לימוד הכולל. אולם, סגנון הלימוד של הכולל נראה דווקא מתאים עבורך - הם לומדים הלכה בעיון, בדיוק מה שתכננת ללמוד. איך אתה מגיב למצב הזה?

(א) אף שהלימוד נראה ממש מתאים, אתה נרתע לגמרי מהכללים הקפדניים. וזאת למרות שאתה בדרך כלל נהנה מהלימוד ותמיד מנסה להגיע מוקדם לסדר, ואתה דווקא אוהב ללמוד הלכה... סוף סוף אתה מרגיש שמקום עם חוקים קפדניים זה לא מתאים עבורך... אתה צריך את השחרור לדעת

- סיטואציה שנייה -

אתה נכסף אליו לא בגלל הטיולים שבו, אלא בגלל השחרור והחופשיות שהוא נתן לך בעבודת השם שלך... או אולי...

(ב) אתה מרגיש שהדרך היחידה שתוכל לגרום לבין הזמנים שלך לא להיות "נפילה" ממדריגתך תוך הזמן הוא לקבוע לעצמך מראש סדרים חזקים, שיהיו רק קצת יותר מקילים מתוך הזמן. ולכן, כבר לפני בין הזמנים אתה מחפש בחורים רציניים אחרים ואתה קובע איתם חברותא בזמנים שונים של היום, ואתה אפילו מנסה למצוא שיעור יומי להגיע אליו - או למסור - משך ימי בין הזמנים... בקצרה, בכדי לעבור את הבין הזמנים בצורה הכי הטובה, אתה מנסה לבנות את הבין הזמנים להיות הכי דומה לתוך הזמן עד כמה שאפשר...

אתה בחור בן עלייה רציני בישיבה גדולה, ובין הזמנים מתקרב. איך אתה מתכוון לאתגרים בהתמדת הלימוד ובעבודת השם של בין הזמנים?

(א) אף שבין הזמנים ודאי מביא איתו קושיים ואתגרים יותר גדולים מתוך הזמן, מכל מקום אתה מרגיש כי דווקא אז זה הזמן של עיקר העלייה שלך והעבודה שלך, וזה מתי שאתה הכי חי ומשגשג. דווקא בגלל שיש חוסר במסגרת בבין הזמנים, זה מה שמעניק לך את האפשרות לייצר לעצמך את כל המסגרת מאפס. אתה מתחיל מלפני בין הזמנים וקובע לעצמך יעדים, ומשך כל הבין הזמנים אתה לוקח זמן להתבונן ולמדוד איפה אתה אוהז ולמצוא מה צריך שיפור ושינוי. וכשכבר מתחיל הזמן הבא ואתה מסתכל אחורה על בין הזמנים שלך,



רח' הרב בלוי 33
ירושלים
20:30

צורת אדם
השיעור הבא בנושא: עפעפים
יום שלישי יב' כסלו תשפ"ז

מבחן להערכה עצמית

מבחן להערכה עצמית [חלק ב'] - יסוד הרוח מול יסוד העפר

צריך שחרור - צריך מסגרת

התשובה ניתנת לרשום ע"י הקפת אחד מהמספרים מ1 עד 10, כאשר 1 פירושו נטייה חזקה מאוד למידה הראשונה שבזוג, ו10 פירושו נטייה חזקה מאוד למידה השנייה שבזוג.

הקדמה: במדור זה, אנחנו מנסים לתת כל שבוע זוג של מידות הפכיות, המשתייכות לשני יסודות הפכיים. יש להתבונן בשני הצדדים, ולנסות להעריך באופן כללי לאיזה צד האופי שלך נוטה יותר, והאם הנטייה לאחד מהצדדים הוא חזק מאוד או חלש. את

יסוד העפר

יסוד הרוח

צריך מסגרת

צריך שחרור

10

9

8

7

6

5

4

3

2

1

הנפש יש לאדם הרבה כוחות בלתי מתוקנים או בלתי מאוזנים כראוי, ואם יתן לעצמו לנוע לכל כיוון, הרי שכל רוח קימעה יפיל אותו וכל פיתוי או תאוה ימשוך אותו אחריה.

אבל בצורה בלתי מאוזנת, מה שיכול לקרות הוא שבחייו הפנימיים והרוחניים, האדם סוגר את עצמו מלשמוע כיוונים נוספים של עבודת השם, אפילו אם הם כן יכולים להיות מתאימים אליו, כי הוא מפחד לאבד את הנוחיות והיציבות של ה"מסגרת". משא"כ בחייו החיצוניים, שם האדם מרגיש שהוא צריך סוף סוף קצת שחרור, ולכן הוא מורד במסגרת החיצונית כיון שהיא מדי מחייבת ומצמצמת.

ניתן להיעזר כאן בסיפורים שבחלק א'. בסיפור הראשון של שמירת הסדרים, אם הלימוד הוא אכן מה שהאדם רצה ללמוד והמינון של הקפדנות על הכללים אינו מוגזם, הרבה פעמים הפחד מלהיכנס למסגרת מחייבת אינו מוצדק. ובסיפור השני של בין הזמנים, אף שודאי באופן מעשי יש לקבוע סדרים כדי שלא ילך הזמן לבטלה, מכל מקום זה גם הזדמנות לאדם למצוא איך לקבוע את זמניו כפי טבעו, ואם האדם מתעקש להמשיך את ה"מסגרת" של הזמן בצורה מוגזמת מדי, יש לחוש שזה מגיע ממה שהוא מצמצם את עצמו מלהיות מי שהוא באמת.

הסבר: מכח יסוד הרוח, לא רק שיש לאדם כח של תנועה, אלא האדם מחפש גם שיהיה לו תמיד אפשרות של תנועות שונות, ושהוא יהיה משוחרר לנוע כפי רצונו וטבעו. והיפוכו ביסוד העפר, שמכוחו האדם דווקא מחפש אחר כח של קביעות ויציבות שיוודאו שהוא יישאר במקומו, ושהוא לא פתאום יתלהב או יתעורר לשנות כיוון לכיוון אחר [מכח יסוד הרוח], וכן שהוא לא יתעצל או יהיה במצב רוח לא טוב יום אחד ויפסיק מלעשות מה שהוא צריך לעשות [מכח יסוד העפר הבלתי מתוקן].

ובצורה המאוזנת, עיקר המקום שבו האדם צריך להשתמש בכח השחרור של יסוד הרוח הוא בפנימיות נפשו, עם כוחותיו הטובים והייחודיים של נשמתו. בכדי שהכוחות האלו יוכלו לבטאות את עצמם כראוי, האדם צריך לשחרר אותם ולתת להם לנבוע מבפנים החוצה כפי טבעם, ולא לנסות לדחוק אותם ולכפות אותם להתאים את עצמם למסגרת חיצונית. ולמשל, כשזה מגיע לדרך העבודה או דרך הלימוד שלו, האדם צריך לנסות לגלות מי הוא באמת, מה הם כוחותיו הטובים, ואיך דרך עבודתו הפנימית, וככה לנסות לעבוד את השם, ולא לצמצם את עצמו דווקא למסגרת החיצונית שבו הוא נולד או חונך.

משא"כ בחיצוניות הנפש, וכן עם שאר כל המידות שלו חוץ ממידותיו החזקות המתוקנות, עיקר הכח שהאדם צריך להשתמש בו הוא הכח של מסגרת קבועה ויציבה מכח יסוד העפר, והוא צריך לצמצם את כח השחרור של יסוד הרוח. שהרי בשאר חלקי

שתייה, הולדה, והוצאת פסולת המים

דייקא נאמר להיפוך, שצריך להשתין בפני הרבים מפני הסכנה, והצניעות לא מעכבת את הדבר.

ההגדרה הפנימית של הדברים ברורה. באדם יש שני צינורות. יש את צינור ההולדה שכל ענינו באופן של "ישראל קדושים הם", ואלו הם נשמות ישראל העוסקים במצות פרו ורבו באופן של צניעות.

לעומת זאת בחלק שמוציא את פסולת המים, שם דייקא נאמר "לא יהיה לך עקר", ונאמר שם "אפילו בבהמתך" - כלומר, צריך להטיל מי רגלים מפני הסכנה שלא יהיה עקר, אפילו באופן של מעשה בהמה שאין בה צניעות.

כאן נאמר יסוד חדש, שבהוצאת פסולת המים לא חל דין של צניעות כאשר הדבר מסכן את האדם לבוא לידי עקרות, ואזי אפילו מעשה בהמה מותר על מנת שלא יהיה עקר.

להטיל מי רגליו בפני רבים מפני סכנה. **בהגדרה** הכוללת יש באדם שתי מערכות של מים, יש מערכת של מים שהאדם מכניס לגופו ואלו הם המים שהוא שותה, ויש מערכת של מים שהאדם מוציא מגופו.

כוח המים שבאדם צריך להיעשות באופן של צנעה. הן מה שהאדם שותה שצריך להיעשות בצנעה לפי דרכי דרך-ארץ, וכל שכן המים שהאדם מוציא שברור הדבר שהם צריכים להיות באופן של צנעה, וכמו שאומרת הגמרא בברכות (סב.) על שאול המלך שעשה את צרכיו באופן של 'גדר לפניו גדר, מערה לפניו מערה'.

אולם כל זה לכתחילה באופן הרגיל, אבל כאשר הדבר מגיע לידי סכנה, אז נאמר שצריך להשתין מים ברבים. ברור שהמעשה הטלת מי רגלים צריך להיות בצניעות, אבל במקום סכנה לגוף, אז

נעמיק ונתבונן מה הם מים דקלקול. **הגמרא** אומרת (בכורות מד.) שיש שני צינורות באדם שמוציאים מים - האחד ממנו שורש כח הולדה, והשני הוא לצורך הוצאת פסולת המים. ומבואר בגמרא שאין בין שני הצינורות אלא קליפת השום, ואילו האדם משהה את נקביו, אזי אותה קליפה נפרצת והאדם נעשה עקר. אילו האדם מעכב את נקביו, אז החלק של המים פורץ את החלק של ההולדה, והוא נעשה עקר. המשהה נקביו עובר בבל תשקצו, אבל הוא גם עובר ב"לא יהיה לך עקר".

נקודה זו מבוארת בעוד מקומות בש"ס, וכדוגמת מה שמובא במסכת יומא על כמה אמוראים שהשהו נקביהם ונעשו עקרים. וכן מבואר שאסור להשתין מים בפני רבים מפני דרך ארץ, אבל מותר

א לפי זה המשהה את נקביו עובר בבל תשקצו ואפשר שעובר גם באיסור לעשות עצמו עקר.

כניסת המים במקום העליון, ויציאת המים במקום התחתון

יוצאים ממקום תחתון. בלשון פשוטה יותר, המים נכנסים אל מקום עליון, בפה, בגולגולת, ויוצאים במקום תחתון, ברגליו של האדם. ותולדת הדברים הוא, שמה שהאדם שותה צריך להיות בצנעה, ומה שהאדם מוציא צריך להיות

המשך השיעור בעלון הבא

את המים במקום הגולגולת הראש, במקום העליון יותר של הגוף.

הוצאת המים מתוך האדם לא נעשית במקום הראש אלא בחלקו התחתון. כמובן שגם בראש יש הוצאת מים ואלו הם פסולת העינים, האזניים, החוטם, והפה היוצאים מהראש, והם מים דקלקול. אולם לא שם עיקר הוצאת המים, המקום בו בעיקר יוצאים המים מגופו של האדם הוא בחלקו התחתון.

עיקר הוצאת המים היא במקום האות ברית קודש. שם המים יוצאים לחוץ והם

ההגדרה חדה מאד. אבל ראשית, נבין את פשוטם של דברים. הגמרא אומרת שאסור לאדם לשתות מים בפני רבים. אבל בעשיית צרכיו, אם האדם צריך להוציא מי רגליו ואין לו מקום צנוע, מותר לו לעשות את צרכיו אפילו בפני רבים.

כלומר - יש את המקום שממנו האדם מקבל את המים, ויש את המקום שממנו האדם מוציא את המים.

מאיפה האדם מקבל את המים? בפה, כאשר האדם שותה. כלומר, הוא מקבל

מהות המידות 036 מים-תיקון המדמה שבנח ההולדה
מספר שיעור בקול הלשון 1130905

יש לשלוח בקשה
לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי
בדוא"ל
לפי סדר הפרשיות



לשון השלחן ערוך - סעיף ח

אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו כשמתפלל על הצבור, אא"כ הוא בטוח שיענה כיהושע בן נון. הגה: וכן אסור לכל אדם ליפול על פניו בפשוט ידים ורגלים, אפי' אין שם אבן משכית (הגהות אשירי סוף פ' תפלת השחר וריב"ש סי' תי"ב); אבל אם נוטה קצת על צדו, מותר אם אין שם אבן משכית; וכן יעשו ביו"כ, כשנופל על פניהם, אם יציעו שם עשבים כדי להפסיק בין הקרקע, וכן נוהגין (מרדכי).

שני הנידונים היסודיים בהלכות אבן משכית

אולם, בריב"ש שם הביא לשון הרמב"ם (הלכות עבודה זרה ו, ז) "ומפני זה נהגו כל ישראל להציע מחצלאות בבתי כנסיות הרצופות באבנים, או מיני קש ותבן, להבדיל בין פניהם ובין האבנים", ונקט שהרמב"ם חולק על הגאונים ונוקט שאפילו אם קבור רצפת אבנים מתחת לרצפה אחרת אין בכל שום בעיה. אך במג"א חולק על הריב"ש, ודעתו שגם לדעת הגאונים מועיל לשום חציצה של מחצלת או תבן וקש מעל רצפת אבנים, ורק קרקע או רצפה קבועה שבנויה מעל רצפת אבנים אינם חוצצים. [ומשמע בפוסקים שנקטו לעיקר כדעת המג"א שכיסוי הרצפה מועיל לכו"ע, אלא שעדיין נקטו שחידוש הגאונים לאסור רצפת אבנים המכוסה ברצפה אחרת אינו מוסכם ובמחלוקת שנויה].

כבר הבאנו שבוע שעבר שנחלקו הראשונים לדינא בשני נקודות יסודיות [התלויות בסברא] בדיני אבן משכית:

א. האם נפילה בהטייה מתירה את האיסור דאורייתא של אבן משכית?

ב. האם יש איסור אבן משכית כשנופל על רצפה שאינו של אבנים, אלא שאותו רצפה בנויה מעל רצפת אבנים שקבור תחתיו?

והנה, שבוע שעבר ניסינו לבאר את סברת המחלוקת של המחלוקת הראשונה, ונסה עכשיו לבאר את סברת המחלוקת השנייה.

הבאנו שבוע שעבר את דעת הגאונים שהובאו בריב"ש לאסור נפילה על רצפת אבנים המכוסה ברצפה אחרת.

סברא לבאר המחלוקת לגבי נפילה על רצפת אבנים טמונה

את כל הרצפה, על כל שכבותיה, כ"חפצא אחת", וכל שמצבו של האדם הוא מעל לרצפה הזו, כי אין משהו שחוצץ בינו לבין הרצפה, הרי אסור לעשות מעשה השתחויה.

ונראה להסביר את שתי השיטות [לפי דברי המג"א] ע"פ מה שיש לחקור מה הקשר שבין האבן משכית לאיסור ההשתחויה:

צד א: שחלק ממעשה הנפילה [מיסוד הרוח] היינו ליפול על האבן משכית, כלומר שיפול ממצבו הקודם עד שיגיע לגעת באבן המשכית, והנגיעה באבן הוא סוף מעשה הנפילה.

צד ב: שהאבן משכית הוא המצב [מיסוד העפר] שבו אסור מעשה ההשתחויה, כלומר שבמצב שההשתחויה תהיה מעל לרצפת אבן משכית אסור לעשות כזה השתחויה לה, אבל אין האבן משכית חלק מעצם מעשה ההשתחויה.

ונראה שלפי צד א' לא שייך להגיד את החידוש של הגאונים, שהרי הרצפה הטמונה מתחת לאדמה סו"ס אינו חלק ממעשה ההשתחויה כל שלא נגע בו. ואפילו אם נאמר שכל הקרקע שמעל לרצפת האבן כולו נטפל לאבן, סו"ס הרי בפועל לא נגע באבן, ואין האבן חלק ממעשה ההשתחויה כלל. משא"כ לצד ב', ניתן להבין את סברת הגאונים שדנים

א עיין במגן אברהם שמביא מקור למושג הזה מהלכות טומאת אהל [אהלות פט"ו מ"ו]. ולפי הבנתנו, עיקר הסברא הוא שכשדנים כלפי מצבו של האדם מהו ה"רצפה" שלו, דנים על כל שכבות הרצפה כחפצא אחת, ולכן אם אחד מהשכבות הם אבן, אפילו אם השאר אינם אבן, הרי כל השאר אין להם שום חשיבות הלכתית לא לחומרא ולא לקולא, ולכן הם נידונים כאילו אינם, ונשאר הרצפה בדין "רצפת אבנים".

