

פרקי התבוננות וחיזוק
מתוך שיעוריו של הגאון
רבי אהרן שווב שליט"א

להתקדם

מאמרים בדרכי ההנהגה ותיקון
המידות שנמסרו על סדר
הספר הקדוש "תומר דבורה"

השעשוע שנוצר מלימוד התורה אחר חצות לילה

שירת התורה בחצות לילה

במאמר זה נשלים את ביאור דברי הרמ"ק על עבודת האדם בשעות הלילה. התבאר שבשעת חצות לילה האדם ניעור משנתו ועוסק בתורה, ובזאת הוא דבק בשכינה ו'דיוקן נשמתו' נכנס יחד עמה לקבלת השפע הרוחני החדש עבור היום הבא.

את עסק התורה בשעות שלאחר חצות לילה, מגדיר הזוהר הקדוש (ח"ב קצה): בתואר "שירה". ובמאמר הקודם התבאר שהמושג 'שירה' הוא דבר שמקיף תהליך שלם, והיא נאמרת בשעה שיש 'סגירת מעגל' מן העבר ועד העתיד.

ודבר זה מתקיים בלימוד התורה בשעת חצות לילה. שכן מצד אחד זהו זמן של סיכום הדרגה הרוחנית שנוצרה אצל האדם ביום הקודם, ומצד שני זהו זמן של קבלת השפעה מחודשת לצורך השגת מדרגה מרוממת יותר ביום הבא. והרי זה מעין 'סגירת מעגל' של השלמת קבלת השפע מהיום הקודם וספיגתו, ומוכנות לקבלת השפע החדש של היום הבא.

שעשוע - עונג של חידוש תמידי

ביטוי נוסף ביחס ללימוד בשעות הלילה, מבואר בדברי הזוהר הקדוש, ומובא גם בלשון הרמ"ק:

ויתקן השכינה בעסק התורה... והתפארת בא שם גם הוא להשתעשע עם הצדיקים ועמו בחברתם, שכלם מקשיבים לקולו.

מה פשר המושג 'שעשוע'? מהי הבחינה המיוחדת של 'השתעשעות' בדברי תורה?

'שעשוע' הוא עונג מיוחד של התחדשות תמידית. ונבאר -

צורת העליה של האדם בתהליך עבודתו היא ב'רצוא ושוב': עולה קומה, נעצר בהתבטלות וממלא מעצמות הקומה החדשה שהתגלתה לו, עד שסופג אותה ומתרגל לדרגתו החדשה, ואז שוב עולה לקומה חדשה, וכן הלאה.

וכך גם בלימוד התורה: אדם ניגש אל הלימוד עם ההגיון העצמי שלו, ולפתע הוא נחשף לתובנה חדשה. מיד הוא נרתע לחזור ויחזור לעצמו לספוג ולעכל את החידוש הזה. ושוב ממשיך ללמוד עוד שלב בסוגיא, ונרתע שוב מתובנה נוספת שהפוכה מה'דעת' בעלי בתים שלו. והוא שוב חוזר לעצמו לעכל ולספוג את זה בתוך ההגיון העצמי שלו. וכך בצעדים של הלך ושוב, צעדי ריקוד, הוא 'משתעשע' ומתעלה מרגע לרגע.

דוגמה לשעשוע בלימוד התורה, ניתן לראות בשיחתם של שני תלמידי החכמים: האחד מייסד והשני מקשה, הראשון מביא ראיה והשני דוחה, הראשון מבאר והשני מוסיף, וכן הלאה. והדברים שמחים כנתינתם מסיני. בהתחדשות תמידית של תובנות והשכלות, הלך ושוב.

וכך מתרחש בגן עדן לאחר חצות לילה: הקב"ה מאיר האורות חדשות בתורה, והצדיקים נחשפים למעמקים שלא הכירו, ולתובנות נוספות שמתגלות להם רק עכשיו. ובכל רגע הם נרתעים וחוזרים לאחוריהם לספוג את האורות הללו ולעכל אותם בתוך ההגיון העצמי שלהם.

וזהו ה'שעשוע' של הקב"ה, שכן המטרה של השפעת הגילויים בתורה היא שהצדיקים יקבלו ויבינו אותם, ואילו לא יהיו מקבלים - תתבטל כל התכלית. ועל כן, השמחה הגדולה ביותר היא כאשר הצדיקים עוסקים

התבוננות מעמיקה ומחזקת במוסרי הפרשה

להתבונן

"מַצְמִיחַ קֶרֶן יְשׁוּעָה" כנגד חודש אב כיצד ניתן לזכות לגאולה גם בתוככי הגלות?

הקרן שלו תהיה נמוכה יותר. ולפי זה הקרן הוא "מה שהדבר מקרין אלי".

משה רבינו "קרן אור פניו". כלומר, הוא הקרין כלפי חוץ את הפנימיות המרוממת שלו.

קרני ההוד שהאירו מפניו של משה, לא היו משהו חיצוני ממנו, אלא זו היתה הארת הנשמה שלו.

כי קודם חטא אדם הראשון, הגוף והנשמה היו שוים בקומה, והנשמה האירה בכל הגוף כולו, ממרומי הראש ועד קצה אצבעות הרגלים.

לאחר החטא, הסתלקה הנשמה מהאדם, ונשארה בו הארה מועטת מאוד ממנה, אך משה רבינו שלא השתתף בחטא העגל - נשארה לו מעלת אדם הראשון קודם החטא, והנשמה מילאה את כולו, וממילא - האירה את פניו בשלימות, וזה הוקרן החוצה דרך פניו.

'קרן השור', היא המקום בו השור מוציא לידי ביטוי את היצרים הפנימיים שלו. בשונה מהמזיק של 'שן' שיש הנאה להזיקו, או המזיק של 'רגל' שהזיקו מצוי בדרך ההילוך, הרי שהמזיק של 'קרן' "כוונתו להזיק" (ב"ק ב). כלומר, השור מתרגז מסדין אדום שיש למולו, והיצרים הפנימיים שלו דוחפים אותו להוציא בחוץ פעולת נקם.

הקרן שבשור יוצאת במקום המוחין שבראש. יש בכך הקבלה ל'כתר' שמונה על ראש המלך. אולם בעוד הכתר הוא דבר חיצוני שמונה מעל הראש, הקרן היא הקרנה של הפנימיות שיוצאת מהפנים אל החוץ. על ידי הקרן מוקרנת לנו הפנימיות של השור.

על פי האמור נמצא, שהביטוי 'מצמיח קרן' כלפי הקב"ה, מדבר על הגילוי של הקב"ה אלינו, איך מוקרנת אלינו הגילוי של האלוקות. ועל זה מתאים הנוסח 'מצמיח', משום שהגילוי האלוקי אל האדם הוא דבר שהולך וצומח בהתאם לעבודת האדם.

ישועה - גילוי אלוקי מעל לדרגתנו ותפיסתנו

לעומת זאת, פירוש המושג "ישועה" הוא גילוי עליון, בלא מערכת השתלשלות הגיונית, ולא לפי הדרגה שאנו מצויים בה.

במדרש מובא שאת כל ברכות השמונה עשרה אמרו מלאכי השרת בזמן שעברו על ישראל מאורעות שונים (אוצר המדרשים שמו"ע עמוד 584), וכך נאמר בנוגע לברכת 'צמח דוד':

כשנושעו ישראל ועברו את ים סוף, ואמרו שירת 'ויושע', פתחו מלאכי השרת ואמרו: ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה.

המצב של כלל ישראל קודם קריעת ים סוף היה מצב של סכנה שלכאורה אין מוצא ממנה. המצרים מאחוריהם, הים לפניהם, נחשים וחיות רעות

ברכת 'את צמח דוד עבדך' - כנגד חודש אב

בתפילת שמונה עשרה יש שתיים עשרה ברכות אמצעיות. ובקדמונים מבאר שהם מקבילים ל"ב חודשי השנה.

הכלל הוא, שכל מספר שקיים, מקביל לדברים האחרים שבאותו מספר: כל השביעיות מקבילות, כל העשיריות מקבילות, וכן על זה הדרך. ואכמ"ל.

על פי זה נמצא שברכת 'ולירושלים עירך' היא כנגד חודש תמוז בו נחרבה העיר ירושלים.

וברכת 'את צמח דוד עבדך' היא כנגד חודש אב, בו אנו מבקשים את הגאולה.

נתבונן ונעמיק בברכה זו, ונלמד מכך על עבודתנו בחודש זה.

את צמח דוד עבדך מְהֵרָה תְצַמֵּחַ, וְקֶרֶן יְשׁוּעָה בְּיִשְׁרָאֵל. כִּי לִישׁוּעָתְךָ קִוִּינוּ כָּל הַיּוֹם: בְּרוּךְ אַתָּה ה', מְצַמֵּחַ קֶרֶן יְשׁוּעָה.

כיצד ניתן להשוות את בקשת הקב"ה לבקשת דוד המלך?

הגמרא (מגילה יז) מבארת את מקומה של ברכה זו בסדר הברכות של שמונה עשרה:

כיון שנבנית ירושלים בא דוד, שנאמר "אחר ישוב בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם".

כלומר: עניינה של ברכה זו הוא בקשה של ה' אלקינו ושל דוד מלכינו!

הדבר טעון ביאור: כיצד ניתן לבקש את הקב"ה ודוד המלך יחד, בצורה שכביכול משווה ביניהם?

בנוסף יש להתבונן: בפסוק זה נכתב השם של דוד המלך בכתוב מלא, "דוד" - עם י'. מה הרמז בכך?

מצמיח קרן - הגילוי האלוקי כפי שנתפס אצלנו

בברכה זו אנו מוצאים נוסח ייחודי ומיוחד: 'מצמיח קרן ישועה'. ולכאורה הביטוי 'קרן' והביטוי 'ישועה' סותרים לחלוטין זה לזה. וכפי שנבאר -

המילה 'קרן' מצינו שמשמשת בבריאה ובתורה בהקשרים שונים: הגולן משלם קרן חומש ואשם, יש מצוות שאוכלים את הקרן בעולם הזה והפירות בעולם הבא, קרן השור, קרן אור פניו של משה רבנו. קרן זוית, קרנות המזבח.

ביאור הדברים כך הוא: פירוש המושג 'קרן' הוא הדבר בעצמו. אמנם לא החומר גלם עצמו ממש, אלא התוכן הפנימי שלו. לכן תשלום השווי של הדבר נחשב ה'קרן' שלו. גם 'קרן זוית' היא משום שההגדרה של כל חפץ נקבעת על פי הזוויות שמסיימים אותו.

אם נעמיק יותר, הרי שההגדרה האמיתית ל'קרן' היא: הדבר עצמו כפי שהוא נתפס אצלנו. למשל, השווי של החפץ כפי שהוא שווה לי. אם החפץ משומש,

בתורה, ובמאמץ של רצוא ושוב סופגים עוד ועוד מהגילויים האלוניים במעמקי התורה שהקב"ה מגלה להם. וזהו ה'שעשוע' העליון הנעשה בגן עדן.

ומה שכתב: "שְׂכָלָם מְקִיבִים לְקוֹלוֹ". מבואר על פי מה שכתב הרמ"ק באור יקר (ויקהל סימן ד):

"והנה שעשוע ויחוד זה נעשה על ידי רוחן ונשמתן של צדיקים שבגן עדן התחתון. וכאשר ימצא עוורים אל היחוד מלמטה, הנה אז יהיה היחוד יותר שלם, שאין חב"ב לפני הקב"ה כחידה ותפילה העולה מן העולם הזה התחתון, שהקדוש ברוך הוא ושכינתו וצדיקים מניחים הכל ושומעים דברי רוח, ריח של תורה הנאמר למטה ליחוד למעלה. ואז אור שכינה מאירה ומתקשטת יותר ויותר, ואור התפארת הבא אליה נכלל יותר ויותר. נמצאו צדיקים המתלבשים באורם מתעטרין ומוזהרים באור נועם מתוק על ידי התורה הנאמרת למטה".

ועומק הדבר הוא שהמשפיע שמח להשפיע עוד ועוד ככל שהוא רואה שהמושפע מקבל את הדברים באופן היותר נכון וראוי, ולכן כולם מקשיבים לקול התורה של התלמידי חכמים שבעולם התחתון, שבכך הם מעוררים שימשכו עוד ועוד השפעות.

החיבור לתורה גם בזמן השינה

כעת נשלים ונבאר עוד פרט שכותב הרמ"ק בתחילת קטע זה:

ויתקן השכינה בעסק התורה, ועל זה נאמר עליה (משלי ו, כב): "בְּשִׁכְבְּךָ תִּשְׁמָר עֲלֶיךָ" מן החצונים, וְהִקְצִיזָהּ הִיא תְּשִׁיחָךְ".

לכאורה הרמ"ק היה צריך להביא רק את החצי השני של הפסוק: "וְהִקְצִיזָהּ הִיא תְּשִׁיחָךְ", שהרי מדובר כאן על אדם שעוסק בתורה כשהוא ניעור משנתו בחצות הלילה. מדוע הרמ"ק מביא גם את חצי הראשון של הפסוק: "בְּשִׁכְבְּךָ תִּשְׁמָר עֲלֶיךָ", והרי הוא לא מדבר כעת על אדם שעוסק בתורה בשעת השינה או קודם השינה, אלא רק על זמן היקיצה!

אלא ביאור הדברים, שכאשר אדם ישן מתוך כוונה לקום ולעסוק בתורה בעת שיניעור משנתו, אזי גם בעת השינה הוא מחובר לתורה. וכמו שהתורה מגינה גם בעת שהאדם לא עוסק בה (סוטה כא.) - כך מאותה סיבה, נחשב שהוא מחובר אליה גם בעת השינה, והיא נמצאת עמו גם בשכיבתו.

ענין זה דומה למה שהתבאר לעיל בפרק תשיעי בענין השראת השכינה על 'היוצא לדרך'. כשאדם הולך לדרך עבור עצמו ומתנתק כביכול מאשתו ומביתו, הוא מצוי לכאורה בלא השראת השכינה. אבל כשאדם הולך לדרך עבור אשתו, וכל מחשבתו ותכליתו לחזור אל הבית ולהביא לשם את השפע שהוא מלקט מבית המדרש ומן הדרך, הרי שגם בהיותו בדרך הוא עדיין "נשוי" ומחובר לאשתו וממילא זוכה להשראת השכינה.

וכן גם כאן: על ידי שהאדם בעת הכניסה לשינה מכוון לצבור כח ולקום לעסוק בתורה, נמצא שהוא מחובר לתורה כבר בעת, והחיצונים לא יכולים לשלוט בו. ועל כן מביא הרמ"ק את שני חלקי הפסוק: "בְּשִׁכְבְּךָ תִּשְׁמָר עֲלֶיךָ" וְהִקְצִיזָהּ הִיא תְּשִׁיחָךְ". כלומר, בזכות שבשעת היקיצה אתה עוסק בתורה, גם בשעת השכיבה היא מחוברת אליך.

היסוד האמור ישפוך אור על לשון חז"ל (כתובות 30:) שעונת תלמידי חכמים היא "מלילי שבת ללילי שבת". וקשה, מדוע לא כתוב בצורה פשוטה וברורה יותר: "בליל שבת".

אלא שהתלמיד חכם במשך כל השבוע מכוון את מעשיו ועבודתו לצורך ההשפעה אל המלכות בליל שבת, וכבר מהליל שבת הראשון הוא אוסף ומקבץ את ההשפעה שהוא עתיד להשפיע בליל שבת הבא. ובאופן כזה הוא מחובר בכל ימות השבוע - "מלילי שבת - לליל שבת".

וכך מפורש בדברי הזהר הקדוש (ח"פ כב):

כתב (וישעיה ט) "לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שְׁבוֹתֶיךָ". אלן אינו חב"י דמסרסן גרמניה כל שאר יומין, בגין למלעי בארץ יתא. ואינו מחבאן משבת לשבת. וְהָאֵל הוּא דְּכָתִיב "אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שְׁבוֹתֶיךָ", כְּמָה דְּאֵת אֲמֹר (בראשית לו) "וְאֵבְרִי שְׁמֹר אֶת הַדָּבָר".

מהצדדים (שמו"ר כא, ה), ועל פניו אין להם שום תקוה הגיונית לצאת מהסכר.

בנוסף, הקטרוג על בני ישראל באותה שעה היה גדול, המלאכים אמרו לפניו: "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה". ולא היה טעם על פי החשבון לגאול את ישראל.

מתוך המצב ה'סגור' הזה, זעקו ישראל אל ה' ובטחו רק בו. ואז זכו לגילוי עליון שלא לפי טבע הבריאה, ויום סוף נקרע. הישועה לה זכו ישראל בקריעת הים, היתה הארת פנים עצומה שלא לפי המידה.

הכח של 'ישועה' מעבר לכל הכללים, הוא הכח שעליו אנו נשענים, ובו אנו שמחים.

בחג הסוכות אנו זועקים "הושענא", ומקיימים בכך את היות חג זה "זמן שמחתינו", משום שאנו שמחים ומאשרים בגילוי האדיר של ה'ישועה' שאנו יכולים להפעיל שהוא מחוץ לכללי הדין.

נמצא שהמושג 'ישועה' מבטא הארה והשפעה לא לפי המעשים והדרגה שלנו, ולא לפי טבע הבריאה. אלא גילוי עליון נורא ששובר את כל הכללים ומתגלה.

מה החיבור בין הצמחת הקרן ל'ישועה'?

כעת אנו שבים ושואלים מה שפתחנו בתחילה:

מהו החיבור של המילים "קרן" ו"ישועה"?

הלא הצמחת הקרן היא ההקרנה של הגילוי האלוני אלינו - לפי התפיסה שלנו.

ואילו ה'ישועה' היא פריצה של כל הגבולות מעבר לכל הכללים, ולא בדרך של צמיחה.

כיצד משתלבים שניהם יחדיו?!

על ידי ריקון ה'אני' ניתן לשמש ככלי לגילוי ה' בטהרת

ביאור הדבר הוא נפלא.

הגמרא אומרת (ב"ב עה):

שלשה נקראו על שמו של הקב"ה, ואלו הן: צדיקים, ומשיח, וירושלים.

שלשה אלו מקבילים לשלשת הברכות: צדיקים, - "על הצדיקים", ירושלים - "לירושלים עירך", משיח - "את צמח דוד".

מה ביאור הדבר? כיצד ניתן לומר דברים כאלו, שצדיקים ירושלים ומשיח "נקראים בשמו של הקב"ה"?!

אלא, שהדרגה הגבוהה ביותר שאנו יכולים להתעלות אליה בעבודתנו, היא התבטלות גמורה אל ה', באופן שלא יהיה לנו מעצמינו כלום - אלא נשקף באופן מוחלט את הקב"ה ורצונו.

אדם רגיל יש לו תחושות ורצונות מעצמו, וכשהוא עושה את רצון הקב"ה, הוא כופה ומכריח את עצמו משיקולים שונים לבטל את רצונו מפני רצון ה'.

אולם מי שזוכה - נדבק כל כך בקב"ה, עד שאין לו לעצמו שום תחושות ורצונות, כולו 'מְרָאָה' לגילוי האלוני. ובכל מעשה דיבור ומחשבה שלו, רואים את הקב"ה. כי הוא אינו עושה מעצמו כלום, אלא אך ורק מה שרוצה הקב"ה.

זה הפירוש למאמר חז"ל שהזכרנו קודם: "שלשה נקראו על שמו של הקב"ה, צדיקים משיח וירושלים". אלו הם שלשה מקומות שבהם בא לידי ביטוי הגילוי האלוני בשלימותו ובטהרתו, בלא עירוב החשבוניות הרבים של האדם. ולכן 'שמו' של הקב"ה נקרא עליהם [-שם' עניינו גילוי כלפי חוץ].

דוד המלך - ביטול עצמי מוחלט

דוד המלך הצליח להגיע למדרגה זו. ליבו היה חלל בקרבו (תהילים קט, כב). רגליו לא פעלו על פי חשקים טבעיים נמוכים (ויק"ר כה, א). הוא היה כמו אותה לבנה ש"לית לה מגרמא כלום" והיא רק משקפת את אור השמש המאיר בה.

מעלתו זו של דוד המלך רמוזה בשמו. אות ד' מרמזת על דלות, ומתאימה למי שאין לו מעצמו כלום.

שמו של דוד המלך מתחיל באות ד' ומסתיים באות ד', כי הוא היה דל וריק מתחילתו ועד סופו. ורק באמצע שמו קיימת האות ו', המסמלת את הגילוי האלוני היורד לעולם הזה וממלא את כל ישותו.

דוד המלך הצליח לעשות מעצמו 'דל', וכך שיקף כלפי חוץ את הגילוי האלוני בטהרתו.

כאשר בתוך שמו של "דוד" קיימת גם האות י', הדבר מסמל את שלימות הגילוי האלוני המתבצע על ידו. האות י' רומזת לעשר ספירות, שהם עשרת הגילויים הכלליים של האלוניות בעולם הזה - מהכתר ועד המלכות. והנוכחות שלה בתוך שמו של דוד, מבטאת את הביטול המוחלט שלו, עד שהוא משמש ככלי מוחלט בידיו של ה'.

זהו העומק בדברי חז"ל שהגאולה תגיע כאשר בני ישראל יבקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם. כלומר, כשהם יבקשו את הגילוי האלוני כפי שהוא משתקף בשלימותו בבני האדם.

קרן ישועה - כשמסלקים את החציצה, ניתן לגלות דרכנו גם גילוי עליון

השילוב של 'קרן' ו'ישועה'

ובזה מיושב הלשון מצמיח "קרן - ישועה" -

כאשר יש ביקוש לגילוי האלוני בטהרתו, אין סתירה בין הצמחת 'קרן' ל'ישועה'. שכן, למרות שה'ישועה' היא גילוי אלוני באופן שלמעלה מדרגתנו, אבל כשאנו חיים בביטול גמור לגילוי האלוני שפועל בנו בלא לחצוץ עם ה'אני' שלנו, אזי גם הגילוי הגדול ביותר יכול להיות מוקרן בעולם על ידינו.

זו הגדלות של זמן הגאולה. תהיה אז בחינת 'מצמיח קרן ישועה': יוקרן בנו הגילוי האלוני המושלם ביותר, בלא שאנו נחצוץ בפניו.

האבילות מטהרת את העצמיות המשתששת את הגילוי האלוני

מהדברים האמורים עולה, שהמפריע כיום לשלימות הגילוי האלוני, הוא ה'אני' שלנו.

וכשאנו בוכים ומתאבלים על האובדן, ומחזקים בנו את ההרגשה וההבנה שבלי הקב"ה חיינו אינם חיים. בזה עצמו אנו מכשירים את עצמינו להיות כלים הנושאים את הגילוי האלוני בשלימותו ובתפארתו, הרבה מעבר לדרגתנו.

ועל כך אמרו חז"ל, "המתאבל על ירושלים" ומחזק בעצמו את האמת שבלי הקב"ה הוא אינו כלום, "זוכה ורואה בשמחתה", אפילו בזמן הגלות.

משום שהאבלות מזככת אותנו להיות כמו כלי זכוכית שקוף שהגילוי האלוני ניכר בו בשלימות.

התענית נועדה להרחיק מהחומר ולא לחבר אליו

הוספה בשולי הדברים -

בהתייחסות לצום והתענית שבתשעה באב, יש שני סגנונות:

יש אנשים שהתענית גורמת להם לחשוב כל הזמן על עצמם ועל החומריות שחסרה להם. ונמצא שבמקום להתנתק מהחומר, הם דבקים בו עוד יותר ויותר. הם אינם מצליחים להסיח את דעתם מהאוכל והשתיה שחסרים להם.

אך הדרך הנכונה היא, לקחת את התענית למקום הנכון שלה. להתרכז בהתבוננות שכעת אין חומריות, אין אוכל ואין שתיה, והדבר היחיד שקיים בעולם הוא גילוי של הקב"ה. לבטל את ה'אני' ולזכור את עצמינו לגילוי הרוחני. ובזה נזכה לגאולה השלימה במהרה בימינו אמן.

קרבנות אלוהים כפי מידת הכיסופים של האדם

סוד מכנה המשכן

עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן ותוכו רצוף אהבה מננות ירושלם // פרק ג פסוק י

פרטי הבנין של המשכן עצמו

בפסוקים אלו מתבאר עניינו של המשכן שהוא מקור להארה האלוהית היוצאת לעולם והוא נקרא: "אפריון". והקדמנו לבאר במאמר הקודם, שכל דבר שיש לו מקום מורכב משלשה דברים: השטח, המרחב, והחומרים ממנו הוא מורכב. לדוגמא, בית כנסת קיים במיקום מסוים, בגובה ומרחב מסוים, והוא עשוי מחומרי בניה מותאמים.

בפסוק הקודם למדנו על החומר שממנו עשוי המשכן - "מעצי הלבנון", ומפרש הגר"א - "לבנון" - ל"ב נר", שהם ל"ב נתיבות החכמה ונר שיערי בינה. כלומר, ההשפעה של אור פני ה' מתחילה להתגלות בצורה מרוכזת במידת ה'חכמה', וממשיכה ומתפרטת יותר במידת ה'בינה', ובזאת היא מתרחבת מנקודה אחת מרוכזת - 'חכמה' למבנה שלם ומפורט בכל פרטי הפרטים הכלולים בה - 'בינה'.

כעת בפסוק הנוכחי יתבאר החלקים הנוספים שמרכיבים את מבנה המשכן - עמודיו, ורפידתו.

עמודיו - המרחב, כיסופים

הפרט הראשון הוא ה'עמודים', ומפרש הגר"א:

עמודיו עשה כסף - הם עמודי החצר שעליהן היו הקלעים.

העמודים יוצרים את המידות הפנימיות של הבית, הגובה והעומק שלו, עליהם נשענת התקרה מלמעלה והקירות מהצדדים, וכך נוצר המרחב המסוים שבאותו מקום.

עמודים אלו עשויים מ"כסף". משמעות הדבר, על פי המובא בזוהר הקדוש (ח"א כג): ש'כסף' הוא מלשון תשוקה וכיסופים, וכלשון הפסוק (בראשית לא. ל) "נכסף נכסף".

כלומר, המשכן מצד עצמו הוא מבנה חיצוני, אבל באמת יש בו גם מימד רוחני עמוק יותר, והוא תלוי בעוצמת הכיסופים שלנו אל הקב"ה, לפי מידת האהבה שיש בינינו.

ניתן להמחיש זאת בעבודת התפילה: המילים של התפילה הם רובד חיצוני שקיים בכל מקרה. אבל העמקות והעוצמה של התפילה תלויים בכוונה הפנימית של המתפלל, ובעוצמת התשוקה והכיסופים שהוא מכניס בתוך אותם מילים.

ובזה תלוי גם כוחו של המשכן, השראת השכינה שיש בו היא לפי עוצמת הכיסופים והרצון של כלל ישראל אל אביהם שבשמים. כי עיקר המושך הוא החיבור הפנימי ולא רק המבנה החיצוני.

רפידתו, המקיים עצמו, דין

הפרט הנוסף הוא 'רפידתו', ומפרש הגר"א:

רפידתו זהב - הוא הארון ששם שכן כבוד ה'.

'רפידתו' הוא קדש הקדשים, המקום שבו נעשה הזיווג בפועל בין הקב"ה לעולם הזה. הרפידה היא כנגד ה'מקום' של המשכן, היא ה'מקיים' שלו וזכות קיומו, ובלי שמתקיימת המטרה הזו, אין כל ערך במציאות המשכן, שהעיקר חסר מן הספר.

מקום הרפידה הוא בכרובים שהיו מעל הארון ועשויים מ'זהב'. והרמז בכך הוא, שכאשר ניגשים את מול הקב"ה, יש דין נורא בדקדוק מופלג על המעשים. והרי זה מתאים ל'זהב' שרומז למידת הדין.

בקדש הקדשים אנו כל כך קרובים אל הקב"ה, ולכן ההנהגה חייבת להיות על פי האמת המוחלטת בלי שום שינוי קל. אסור להכנס שם מלבד לכהן גדול בבגדי לבן ביום הכיפורים לאחר הכנה של סדר העבודה. וכשעומדים שם - אפילו סטיה קלה ביותר לא באה בחשבון. וזה בחינת 'זהב'.

מרכבו - היריעות, אהבה ודביקות

הפרט השלישי הוא 'מרכבו', ומפרש הגר"א:

מרכבו ארגמן - הם יריעות המשכן - התקרה הכלולה מחמשה גוונים: שש הוא לבן, תולעת שני הוא אדום, תכלת הוא שחור, ארגמן הוא ירוק (צהוב) ממוצע אדום ולבן.

ונקרא 'מרכבו' שזהו עיקר המשכן, ואמר 'ארגמן' שזהו המובחר שבכולם.

בקטע זה אנו לומדים חידוש עצום, שהיריעות שהקיפה וכיסו את המשכן, הם 'עיקר המשכן' - כלשון הגר"א, והם ה'מרכבה' בעצמה.

יש להבין, מה פשר הדבר? הרי לכאורה הם לכל היותר כיסוי ותוספת על העיקר שלכאורה זה הכלים הנמצאים בתוך הבית!

ועוד יש להתבונן: בלשון הפסוקים נראה שהיריעות הפכו את המשכן כולו להיות משכן, שהרי כאשר כיסו את המשכן ביריעות, נאמר "והיה המשכן אחד" (שמות כו. ו). מדוע לא כתוב "והיה המשכן מכוסה". מה הכוונה שנעשה "אחד"?

אלא עומק הדבר מתבאר בדברי ה'ספורנו' (שם): "קרא היריעות בשם משכן, כי בתוכם היו כסא שלחן ומנורה למשכן שכינה", "והיה המשכן אחד - כי עם היות המדרגות בלתי שוות, הן אמנם מסודרות בסדר אחד לעשות רצון קונם".

כלומר, עד שנפרסו היריעות, היה במשכן ריבוי של כלים וקרשים וחפצים נפרדים, אבל פריסת הכיסוי על המשכן יצרה איחוד של כל הכלים הנמצאים בו להיות יצירה משותפת של 'משכן אחד'. משכן המורכב מכלים שונים ומפעולות כאלו ואחרות, אבל זהו מבנה חדש של 'משכן'.

ביאור הדבר, הכיסוי גורם שיהיה כאן מציאות של בית, ואז לא מתייחסים לפרטים הנפרדים הנמצאים בתוכו, אלא למכלול השלם שנוצר מבין כל הכלים המרכיבים את הבית. כמו אדם הניגש לחבירו ואומר: 'שלום עליך פלוני', שהוא אינו חושב לרגע שצריך להתייחס בנפרד לדידי ובנפרד לרגליו וכן הלאה. וכך בכל מוצר היחס הוא ליצירה הכללית שלו, ולא לחלקים השונים המרכיבים אותו.

כך לדוגמא כשנכנסים להיכל בית הכנסת, ניתן לפרט ולומר: "נכנסתי לחדר שיש בו ספסלים שולחנות ארונות בימה תאורה", וניתן לומר את ההגדרה הנכונה והקולעת: "נכנסתי לבית הכנסת", כי הגג המשותף לכל יוצר את האחדות של כל הפרטים ונותן לכל המקום את ההגדרה המדויקת שלו.

ועל כך ממשיך הפסוק ומפרט: "תוכו רצוף אהבה", כלומר, הייחודיות והעוצמה של המשכן, היא לא רק בכלים הפרטיים שהיו בו, שכל אחד מושרי השפעה אחרת, אלא יש משהו כללי וגדול יותר במשכן כולו - שנעשה בו חיבור גמור בינינו לקב"ה, ותוכו רצוף אהבה תשוקה וכיסופים בין ישראל לאביהם שבשמים. לסיכום: הפסוק מתאר את המשכן כמקום שיש בו מחד את קדש הקדשים ששם יש מידת הדין מחמת גובה קדושתו ורוממותו, ומאידך יש בו את ההיכל שבו מאוחדים תחת היריעות כל כלי המשכן, והוא מקום של אהבה וכיסופים - רצוף אהבה.

לשיעור המלא 073.295.13.81

מספר השיעור: *33466417#

בינה יתירה - יסודות האמונה לנשים ובנות הסמינרים על פי ספר "דרך השם" לרמח"ל

בינה יתירה

חלקה של האשה בעמוד החסד [ב]

אכן, אם כל מהותה של מצוות החסד היא עשייה לשם שמיים למען השני, ללא שיקול של תועלת ורווח לעצמי, הרי שהגוי אינו מסוגל לפעול למען מטרה טהורה כזו.

כאשר הגוי גומל חסד, הוא מחשב את חשבון הרווח וההפסד, ורק כאשר התועלת מוכחת והוא רואה את העשייה כמשתלמת ומניבה, בסגנון של "שמור לי ואשמור לך", הוא יעשה אותה.

היהודי מכיר מושג הנקרא: "חסד של אמת". חסד לשם חסד, ולא לשם תועלת או רווח אישי. ולכן רק אצלו החסד מהווה זיכרון מושלם, והתרוממות מעל החומיות הצרה.

לפרות את הקב"ה מן הגלות

להשלמת הדברים נוסיף מקור נוסף מדברי חז"ל במסכת ברכות.

"כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני, מבין אומות העולם".

במאמר הקודם התחלנו לעסוק בעמוד השלישי 'עמוד גמילות חסדים'. ובהקדמה לעבודה הייחודית של האשה ביישום עמוד החסד, ביארנו באופן כללי מה משמעות החסד בעבודת ה'.

הבאנו את דברי המדרש המלמדנו כמה הקב"ה מחבב את עשיית החסד יותר מעבודת הקרבנות. ורבי יוחנן הגדיל ואמר, שאין צורך להצטער על אבדן הכפרה בעקבות חורבן המקדש, כאשר יש בדינו את האפשרות להגיע לקרבת אלקים ולכפרה באמצעות עשיית חסד.

תמהנו על כך: מהי ההשוואה בין קרבנות לבין חסד, ומדוע החסד חביב יותר? וכיצד עשיית החסד מביאה לקרבת אלקים כה גדולה - עד שהיא יכולה להוות תחליף לבית המקדש?

חסד - יציאה מעצמי

יסוד הדברים התבסס על ביאורו של המהר"ל, שהאדם העושה חסד מבטל את החומיות ומזכך את עצמו.

הורחב הביאור בזה, שבעשיית חסד עם אחרים אין כל הגיון על פי טבעו של האדם, ולכן כאשר אדם עושה חסד הוא יוצא מהעצמיות שלו, שהוא מפסיק לחשוב על עצמו ועל התקדמות האישית שלו, ומתמסר כל כולו ליישום רצון ה' בעולם שכלל ישראל ישלימו את תפקידם השלם.

לא ויתור' אלא נתינה'

על בסיס נבין היטב שלעולם לא נכון להשתמש בביטוי "ויתור", אלא רק במונח "נתינה".

תורת הענישה [ג]

במאמרים הקודמים התבאר מהו אופן הענישה הנכונה: לא הפעלת כוח, ולא עיסוק בכבודו של ההורה או המלמד, אלא קביעת מחיר כתוצאה ישירה של מעשי הילד, כדי ללמדו כישור חיים כיצד יש לפעולותיו משמעות, ולקחת אחריות עליהם.

במאמר זה נמשיך ונבאר את אופן הענישה הראויה, ונפרט מספר כללים מעשיים: כיצד עלינו לפעול כדי שיהיה ברור לילד עצמו שהענישה שלנו היא 'מחיר' ותוצאה ולא נקם והחזרת השליטה.

הענישה היא רק לתועלת הילד

כאמור, כאשר אנו 'מענישים', צריך שיהיה ברור לילד שאין לנו שום כוונה לנקום בו או להציק לו, אלא אך ורק כוונה לתועלת - לחנך ולכוון אותו למעשים הנכונים. הילד אינו 'אויב' שאנו נלחמים בו... ולכן ברור שהענישה צריכה להיות מתוך מחשבה רבה והבנה מלאה מהי הדרך הנכונה ביותר שתעזור לחינוכו של הילד ולהעמדת הערכים הנכונים בחייו. העונש לא בא להשתיק את הילד כאן ועכשיו, כי אף אם זה יהיה יעיל ברגע הנוכחי - כי הילד יכיר כעת את מגבלות הכח שלו, אך לאורך זמן לא תהיה לזה השפעה, והילד לא ילמד מברך מה ראוי לעשות ומה לא, אלא הוא רק ימתין ויצפה לזמן שבו יהיה גדול וחזק יותר ותחזור אליו השליטה ואז הוא יוכל לעשות ככל אשר יחפוץ...

הקב"ה לא נתן לנו רשות להציק לילד ולהרע לו סתם, וענישה או פגיעה שלא מובילים באמת לחינוך הם עבירה שאין לה שום הצדקה.

ולכן ברור הדבר שעלינו לחשוב היטב לפני שאנו מענישים, 'לקחת את הזמן' מתוך רוגע ויישוב הדעת, ולפעול מתוך תוכנית ברורה וסדורה, לעשות את הפעולה המדויקת שתועיל לחינוכו של הילד.

גם העונשים שהקב"ה מעניש את החוטאים, הם תמיד 'מידה כנגד מידה'. ומבאר רבי חיים שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר לו) שהמטרה היא ללמד את האדם לדעת משום מה נענש והיכן טעה. לא בתורת נקמה, לא כדי להראות לאדם מי הבעל הבית על העולם. אלא כדי לחנך ולכוון אותו היכן עליו לתקן.

העונש הוא מחיר - ואנחנו מחוץ לתמונה

למעשה, ביארנו במאמר הקודם שהאופן היחיד שבו ניתן להשתמש בענישה הוא כאשר היא נקבעת בתורת 'מחיר' לעבירה.

ונבאר: לפעמים הילד מבין היטב מה נכון לעשות, אבל בפועל קשה לו מאוד לומר 'לא' ליצרים והדחפים שלו, ולשם כך אנו מסייעים לו על ידי קביעת 'מחיר' לעבירה, שיעמיד מול הילד את הבחירה: האם לעשות את הדבר האסור ולשלם את המחיר, או לוותר על העבירה כדי שלא לשלם את המחיר.

באופן זה אנו מציאים את עצמינו מהתמונה, והילד בעצמו מתמודד מול ההשלכות של מעשיו, ולומד שלא שווה לו לעשות את המעשה הרע. וכשהוא מקבל את העונש, הוא לא מרגיש שאנחנו העונשנו אותו, אלא שהעונש הוא תוצאה ישירה מהמעשה שעשה.

כדי שיהיה ברור לילד שהעונש הוא לא פעולה כוחנית של ההורה נגדו, אלא 'מחיר' ישיר מן המעשה, מבלי שום קשר אליו ההורים והמחנכים, עלינו לנהוג במספר כללים שיבחינו זאת בצורה חדה.

עונש ידוע מראש

הכלל הראשון הוא: "אין עונשין אלא אם כן מזהירין". לא ממצאים את העונש ברגע שבו נעשית העבירה, כי אז התחושה של הילד שמגיבים לפעולה שלו ונוקמים בו, ולא שיש מחיר למעשה מצד עצמו.

העונש צריך להיות ידוע מראש, וקבוע בצורה אחידה. וכך ההורה יוצא מהתמונה, והילד מתמודד לבד מול המחיר של מעשיו וההשלכה הישירה שלהם.

לדוגמה: ילד שחוזר ממשחק עם חבריו בשעה מאוחרת, למרות שסוכם איתו לבא בזמן מוקדם יותר. אנו צריכים לקבוע לזה מראש מחיר קבוע, 'בכל פעם שתאחר, לא

חז"ל הקדושים קובעים כי מי שעוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, כאילו 'פדה' את בורא עולם ואת בניו מבין האומות.

כלומר, גם כעת בתוך מצב הגלות, טרם זכינו לגאולה העתידה, יש לנו אפשרות 'לפדות' את הקב"ה ואת בניו מן הגלות.

כך שהתורה, העבודה וגמילות החסדים שבהם עוסק היהודי, מבטלים את מצב הגלות ומייצרים מצב של גאולה ופדיון. כיצד?

גלות - שכחת ה'

כדי להבין על איזו פדות מדברים חז"ל, עלינו להבין ראשית כל מהי גלות?

גלות היא מצב שבו אדם שרוי בתוך מצוקה, קושי וסבל, שמשכיחים ממנו את המציאות האלוקית, ואת הכח היחיד שמפעיל את כל מה שנראה ככח בפני עצמו.

כאשר אדם שרוי בצרה או נאנק תחת עול, הוא חווה את הכוח שמעליו כבעל משמעות עצמי, וזה גופא הקושי של הגלות. הוא שוכח שכל הגורמים בעולם הם בגדר המקל האוחז ביד המכה. בשכחה זו יש כביכול התעלמות מבורא עולם, כאילו יש חליה כח אחר חזק מאיתנו, המנהל את העולם.

גאולה - להכניס את הא' לתוך הגלות

אולם, ברגע שבו אדם קשור אל בורא גם בתוך הצרה והמצוקה, וזוכר כל העת שהכח היחיד שמנהל אותו הוא בורא העולם בכבודו ובעצמו, הרי שבזה הוא יוצא ממצב של גלות למצב של גאולה.

כשאדם חי בבהירות שהקב"ה הוא אלופו של עולם, הוא משנה את מצבו מקצה לקצה. ואכן, המהרה"ל מציין כי האות א' היא המבדילה בין המילה 'גלות' למילה 'גאולה', כי מי שמכניס את 'אלופו' של עולם לתוך הגלות, הופך אותה למצב של 'גאולה'.

התרוממות רוחנית מוציאה מן הגלות

זוהי כוונת חז"ל במסכת ברכות:

כאשר עם ישראל מתאגד עם הציבור בתפילה לפני ה', ובהכרה מלאה שהוא עושה כל מה שמתרחש, הוא אינו מפוזר בין האומות, אלא מהווה גוש אחד המחובר לבורא עולם.

גם לימוד התורה מייצר חיבור לעולמות העליונים וממילא יש בה יציאה ממצאות של גלות.

ולאור דברנו בביאור המושג חסד, 'יבואר שגם העוסק בגמילות חסדים יש לו את המעלה הזאת, כי כאמור העיסוק בגמילות חסדים מרומם את האדם ומגביה אותו מעל החומר הגשמי. הגבהה זו מהווה עבורו גאולה ויציאה ממצב של גלות.

כשאדם עוסק בגמילות חסדים אמיתית, הוא כבר לא "בין האומות". הוא פועל במישור אחר, קומה מעל ההתנהלות העולמית המאפיינת בחיפוש התועלת האישית והאינטרסנטית.

ולכן אדם שרכש את קנין 'עמוד החסד' מחובר לרצונו יתברך, וממילא שום גוי אינו יכול לשלוט בו. הוא רחוק מהמושג 'גלות', ונמצא בעצמו באוירה של גאולה.

במאמרים הבאים נמשיך לדון, בעזרת ה', באופנים המעשיים שבהם אנו הנשים יכולות ליישם את מעשי החסד בצורה הייחודית המאפיינת את הכוחות שניתנו לנו מאת ה'. וכך נשכיל לכוון את מעשי החסד שאנו עושות ממילא, על מנת שזוכה להיות חלק מהגאולה השלמה.

לשיעור המלא 073.295.1381
מספר השיעור: *41839204

תוכל לשמוע סיפור לפני השינה. כך כשהוא חוזר מאוחר, הוא מודע למחיר, ואין לו הרגשה שהורה מגיב או נוקם בו. הוא מרגיש באופן ברור שהוא עצמו משך על עצמו את המחיר, ולא ההורה נוקם בו.

בהרבה מהמקרים המעשים הרעים התחדשו ברגע הנוכחי ולא היתנו לנו אפשרות לקבוע להם 'מחיר' מראש, ובאופן כזה צריך להמתין זמן על המחיר, וניתן אפילו להציע לילד לבחור לעצמו עונש שירתיע אותו לפעם הבאה - כפי שיורחב בהמשך.

אך בדברים שחוזרים על עצמם מספר פעמים, ובפרט בכיתה - שרוב העבירות של הילדים בדרך כלל חוזרות על עצמם: הפרעה בשיעור, פטפוט, הכאה של חבר וכיוצא ב'ב' קל יותר לקבוע מלכתחילה 'מחירים' ידועים, והילדים ישלמו אותם 'כי זה המחיר של המעשה', בלי שום הרגשה של לעונמתיות מול ההורה או המחנך.

לקבוע עם הילד

כלל נוסף - עדיף וכדאי מאוד: לקבוע את המחיר מראש בהתייעצות עם הילד עצמו!

בהרבה מהמקרים הילד בעצמו מודע לכך שהמעשה שלו לא טוב, הוא מכיר בערך, ויודע שהוא טועה. אבל היצר והדחף שלו חזקים ממנו והוא לא מצליח לעמוד בזה.

ניתן לקרוא לו, ולשאול מה לדעתו העונש שכדאי לקבוע למקרה שיעשה זאת שוב, ולהסביר לו שאנו מעוניינים ליצור 'מחיר' כואב שיגרום לו שלא לעשות זאת שוב. אם בפעם הראשונה הוא יציע מחיר נמוך וקל, נסכים איתו ונמתין לתוצאות. ואם וכאשר הוא יחזור ויכשל, זה מוכיח שעלינו להגדיל את הרף של המחיר - וגם את זה נעשה יחד עמו בתיאום, נסביר לו שראינו שהעונש שסיכמנו אינו גורם לו להמנע מהעבירה, ולכן מוכרחים לשמוע ממנו הצעה אחרת לעונש שכן 'פירע לו ויגרום לו לא לעשות את אותו מעשה רע'.

קשר הגיוני בין העונש לעבירה

עוד כל חשוב ועיקרי מאוד - צריך שיהיה קשר הגיוני בין העבירה לעונש.

ככל שיש יותר הגיון והבנה מדוע העונש שניתן - תואם את העבירה שנעשתה, כך יש יותר סיכוי שהילד יבין שהעונש הוא 'תגובה' ו'מחיר' שבאו כתוצאה מן המעשה שעשה, ולא יחשוב שמדובר על נקמה והשבת הכח לידי ש של ההורה או המחנך.

לפעמים נראה לנו שהקשר בין העונש לעבירה מובן בפשיטות, ואין צורך להסביר אותו. אבל הילד הקטן אינו בעל שכל מפותח כמו שלנו, והוא אינו קולט זאת. לכן עדיף וכדאי תמיד להסביר לילד בצורה ברורה ופשוטה את הקשר ההדוק וההגיוני שבין העבירה לעונש, ולא להשאיר לו לנחש ולהבין לבד - שאז בדרך כלל לא משיגים שום תועלת מהענישה.

כמובן, שאסור לתת עונש שמאבד את הפרופורציה בין העבירה לעונש. כמו למשל, 'לא סידרת את המשיחקים, לכן לא תסע עם כל המשפחה לשבת נופש'... 'חזרת מאוחר בחצי שעה, לכן לא תסע לטיול השנתי'... עונש כזה לעולם לא יכול להתפס בתור 'מחיר', אלא רק כנקמה חסרת מעצורים, ואיבוד עשתונות של ההורים.

כשאנו מבקשים להחזיר ערכים, עלינו להשתמש כמה שיותר בהסברה ובהגיון. לא לכפות ולהכריח שוב ושוב, אלא לשכנע, להסביר, למשוך בדברים, ולתת טעם והגיון בכל דבר. גם ילדים קטנים ביותר מסוגלים להבין ולהפנים, וההסברים שלנו יחדרו לנפשם ויעצבו את אישיותם לתמיד.

העלון מוקדש לעילוי נשמת
הרב נתנאל בלויגרונד זצ"ל
ב"ר בן ציון יבאלט"א
נלב"ע ז' תמוז תשפ"ה ת. נ. צ. ב. ה.

שיעורים יסודיים על המשמעות הפנימית של החורבן ועבודת האבלות

קו להבין 073.295.1381 ועדים 4 מועדים 3 בין המצרים 3