

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

סיפור ולקחו

ויאמר אלהם יוסף אל תיראו כי התחת אלהים אני. ופרשׁ: "שמה במקומו אני? (ועי' בעל הטורים)

מתרונן באמונה ובבטחון. אחר שב לעירו והחליט לעסוק במלאכה, וה' יהיה בעזרו. נטל גרזן והלך לעיר לחטוב עצים. נגש לעץ, ונסה לכתרו. היום היה בוער כתנור, והעץ קשה לכריתה. עד מהרה התעייף והחל לככות מרוב מרידות. הפיל תחינתו לפני בוראו, שיעזרהו. שב והניף את הגרזן, לשוא. החליט לנסות, אולי יעלה בידו לעקור את העץ עם שרשיו, ולהפתעתו, עלה הדבר בידו. הוברר לו, שמתחת לעץ היתה קרקע חלולה, בור נפער לנגד עיניו - ובתחתיתו נצצו זהרי זהב. גחן לקנה וגילה מטמון דינרים. הודה האיש לה' על מתנתו, החל לסחור בממון וה' שלח ברכה במעשיו, והיה לעשיר שבעתים מעשרו בעבר.

עברו ימים, והמלך שלמה נזכר באלקנה. תמה מאד מדוע לא בא להציג את המכתב. שאל את משרתיו, ושומר הסף ענה, כי היה כאן אדם אחד, שביקש למסור למלך מכתב, אך נענה שהמלך שוהה בבית המקדש. שם את פעמיו לכוון בית המקדש ולא שב עוד. התפלא המלך, והחליט לחקור בענין. שב והתחזה לאדם פשוט, והלך לעירו של אלקנה. מצאו בארמון מהודר, ובו אורחים לרוב, והוא עומד עליהם ומשרתם ומגיש לפניהם מכל טוב. ראה את המלך בלבושו הדל, והזמינו ליטול את ידיו ולהסב לסעודה.

אמר לו: "כלום לא תכירני? אני הוא האורח, שלכבודו שחטת את העז האחרונה! מסרתי בידך מכתב למלך שלמה, כלום כל העושר הזה - ממנו בא?"

ענהו: "לאו. עליתי לירושלים, וראיתי, שהמלך שלמה עצמו מיחל לעזרת הבורא. אמרתי לנפשי: אם כך, הלא טוב לבטוח בה' מבטוח בנדיבים, והתפללתי גם אני לה' שיעזרני!"

אמר לו שלמה המלך: "אני הוא המלך שלמה, ואשריך שלא בטחת באדם אלא בה' לבדו! הוא שאמר דוד אבי עליו השלום: "אל תבטחו בנדיבים, בבן אדם שאין לו תשועה". והיינו, שהנדיב עצמו - הן תשועתו אינה מכוחו, אלא מאת הבורא יתברך שמו. לפיכך, מה לכם לפנות אלי, פנו ישירות אל מקור הברכות!"

**בברכת שבת שלום
העורך**

סיפור מופלא על ענין הביטחון סיפר הגאון רבי מכלוף חדאד זצ"ל מג'רבא בספרו "כרחם אב" סיפור ששמע משליח ארץ הקודש: איש היה בימי שלמה המלך, ושמו אלקנה. עשיר מופלג היה, ביתו פתוח לרוחה וידו פשוטה לצדקה ולחסד. אך גלגל הוא שחוזר בעולם, והאיש ירד מנכסיו. מכל רכושו לא נותרה לו אלא עז אחת. היה אלקנה מהרהר במצבו, מיצר על עניו, וליבו דוי.

והמלך שלמה נוהג היה להתחפש בבגדי עניים מפקידה לפקידה, ומסובב בשוקים וברחובות להטות אוזן לשיחת האזרחים לדעת את מצבם את מחסורם. אותו יום התחזה המלך, כמנהגו, יצא לשוק והשמש קפחה עליו בעוז. יצא אליו אלקנה והזמינו להסב בצל קורתו. השקוה מים צוננים, והפציר בו לארח אותו לסעודה. הגיש לו צלי בשר רך וטוב, והשנים שוחחו תוך כדי ארוחה. סח אלקנה לפי תומו על מצבו, וגילה, כי לכבודו של האורח שחט את העז האחרונה, שריד רכוש. התרגש שלמה המלך מנדיבותו של המארח ואמר לו: "חבר אני למלך שלמה. אתן בידך מכתב אל המלך, הצג אותו בפניו, והוא יחזירך למעמדך ויעשירך עושר רב! בדין הוא שתעשיר - שכן רודף צדקה וחסד - ימצא חיים צדקה וכבוד!"

נטל אלקנה את המכתב, ועלה לירושלים. בהגיעו, פנה אל ארמון המלוכה. שם נאמר לו, שהמלך שלמה שוהה עתה בבית המקדש. הלך אלקנה לבית המקדש, וראה את המלך כורע על ברכיו וכפוי פרושות השמימה, והוא מבקש מבורא העולם, כי יברך את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה לטובה, ותהי אחריתה חיים ושבע ושלו.

שמע אלקנה וחשב בלבו: אם המלך שלמה בכבודו ובעצמו מבקש טובה וברכה ממקור הברכות, מה לי לפנות אליו ולהזדקק לטובותיו, מדוע לא אפנה הישר אל המקור? זאת ועוד: אם יעניק לי המלך מטובו, הן לא יוכל להבטיח את עשרי, שלא יארע בו נזק ומחסור, כפי שארע לממוני הרב. אבל אם יחון אותי הבורא בממון, יעניק לי גם קיום ושמירה, ככתוב: "יברכך ה' - וישמרך". מיד כרע והשתחוה ובקש מהקדוש ברוך הוא כי ישלח עזרו מקודש. קם אלקנה מכרוע על ברכיו, ולבו

נושאים בפרשה

ויקרבו ימי ישראל למות. ובמדרש ילמדנו [ילקוט תלמוד תורה - בראשית אות קפא] א"ר שמעון בן לקיש, אמר לו: אתה שוכב ואין אתה מת, כי לא נאמרה ביעקב מיתה אלא ויגוע ויאסף אל עמיו.

מהות החיים ענינה המשך צירוף וחיבור של כל חלקי הדבר, והיפוכו 'מות' ענינו גדיעה והפסק של המשכיות של הצירוף והחיבור.

ולפיכך אמרו (ברכות יח.) כי החיים יודעים שימותו אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים שנאמר ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים מקבציאל הוא הכה את שני אריאל מואב והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג. בן איש חי, אטו כולי עלמא בני מתי נינהו? אלא בן איש חי שאפילו במיתתו קרוי חי. והמתים אינם יודעים מאומה אלו רשעים שבחיהן

(המשך בעמוד 5)



ירושלים	כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת
ירושלים	4.09	5.24	6.01
צפת	4.15	5.21	5.58
תל אביב	4.24	5.25	5.58
LA	4.24	5.34	6.06
NYC	4.14	5.23	5.49
PANAMA	5.38	6.42	7.20
SAO PAULO	7.30	8.34	9.13
BUENOS AIRES	7.40	8.53	9.22

נא לשמור על קדושת הגיליון



מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

שיעור כללי בגדרי חמשה מועדין המשך

ה. גדר מועדות דקרון לשיטת הרמב"ם - השור הועד בהרגלו

ונמשיך למועד הנוסף שהוזכר במשנה לאחר שן ורגל, שור המועד, וזהו קרן מועדת, שבה נאמר בתורה דיני תמות ומועדות.

וכבר הזכרנו את לשון הרמב"ם (פ"א ה"ד) שכתב "המשנה ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לעשות כן תמיד, כגון שור שנגח או נשך, הוא הנקרא תם". מבואר א"כ, ששור ביסודו הוא שור תם, ואם הוא נוגח הרי זה שינוי מטבעו הרגיל שנולד עמו. אלא שכאשר השור נוגח ג' פעמים הוא נעשה מורגל בשינויו ונעשה לשור המועד.

ויש לברר מה הכוונה שהוא נעשה שור המועד, שהרי גם לאחר שהורגל ליגח ג' פעמים מסתבר שאין זה בגדר מועדות של מעשים שדרכה לעשות כמנהג ברייתו, אלא שהתמות שהיה לשור מיסודו פקע והוא הופך להיות שור המועד, אבל המועד שמתגלה בקרן, בודאי אינו אותו מועדות שישנו בשן ורגל, שהרי סוף סוף אין זה מעיקר טבעו.

והגדרת הדבר, בלשון פשוטה, וכפי שביארו רבו תינו, ישנם שני סוגי מועדות, יש מועדות שהגדרתו הוא, שכן טבעו של השור מעיקרא לעשותו, וזה מועדות של שן ורגל. ויש מועדות שהגדרתו, כלשון הרמב"ם שהוזכר, "אם הורגל בשינויו פעמים רבות". והרי שגם לאחר שהועד ג' פעמים, עדיין זה נקרא "שינויו" והדבר לא הופך להיות אורחיה ממש כשן ורגל, אלא ההגדרה היא שהשור "הורגל בשינויו".

לפי"ז עולה בידינו הגדרה נוספת מהו מועד, מועד דשן ורגל הגדרתו, הוא מועד למעשה הזה בטבעו. מועד של קרן, הוא הורגל לעשות את אותו מעשה. ולכן הוא גם יכול להיפסק מאותו הרגל, והוא יכול לחזור להיות תם. כי הגדרת הדבר, המועד שבו הוא מועד בהרגלו, הוא לא מועד בעצם לדבר, אלא כל מה שהוא מועד, הוא מחמת שהוא מתרגל לדבר, ולכן הוא נעשה מועד.

אבל זה לא רק כיון שהוא מתרגל הוא נעשה מועד, אלא הגדרת המועד היא שונה, מהי הגדרת המועד? הוא מועד בהרגלו, לא שהוא מועד כי

הוא התרגל, אלא הגדרת הדבר מבואר ברמב"ם עוד פעם, "וזה המשנה אם הורגל בשינויו פעמים רבות נעשה מועד לאותו דבר שהורגל בו", עומק ההגדרה שאנחנו מחדדים השתא, לא שהוא הפך להיות מציאות של מועד, אלא הגדרת הדבר, הוא התרגל בשינויו, וכיון שהוא התרגל בשינויו, הוא מועד בהרגלו. [ולכן באמת אם השור מפסיק מליגח ג' פעמים, (או ע"י משמוש התינוקות לדעת הרמב"ם להלן פ"ו ה"ז) השור חוזר לתמותו, שהרי עדיין נשאר הדבר בגדר שינוי, אלא שהוא הורגל לכך, וממילא כאשר הוא מפסיק לעשות את אותו מעשה משונה הוא חוזר לתמותו.

ולפי"ז דברי הרמב"ם שם (בהלכה ה') שכתב "חמשה מעשים תמים יש בבהמה וכו' ואם הועדה לאחד מהן הרי זו מועדת לו" ברורים מאד, דמכיון שגם לאחר שהורגל אינו נעשה נגחן בטבעו, אלא שהורגל לעשות מעשה משונה, א"כ אינו נעשה מועד אלא לגבי אותו מעשה שהורגל לעשותו, ואם הורגל ליגח ג' פעמים אינו נעשה מועד לנשיכה שלא הורגל אליה, וכפי שביאר שם הרה"מ את דברי הרמב"ם. [ובודאי שגם לולי דברינו מובן הדבר מסבא שהוא נעשה מועד רק למעשה שעשה ג' פעמים, אלא שלפי ההגדרה דלעיל ההגדרה חדה יותר, דמכיון שהשור לא נעשה מועד בעצם אלא רק נעשה מועד להרגלו, א"כ המועדות היא רק כלפי הדבר שאליו הורגל, שההרגל עצמו הוא המועדות.

ונדגיש שהדברים אמורים בשיטת הרמב"ם, ולהלן נראה דרכים נוספות בהגדרת המועד דות דקרון. וא"כ עלה בידינו ד' סוגי מועדות, ג' סוגי המועדות שנתבאר לעיל, קרן בחצר הניזק, שן, רגל, וכעת נתבאר לנו גדר מועדות חדש במזיק דקרון - הורגל בשינויו, לשיטת הרמב"ם.

ו. גדר מועדות דקרון לשיטת רש"י - המועד דות היא בבעלים עצמו

והנה כבר הזכרנו דרש"י מפרש את החמשה מועד דין דמתני' כמו הס"ד שבגמ', דהחמשה מועדין הם שן ורגל וכו', והוסיף שה' מעשים של נגיחה נגיפה וכו' לגבי מועד חשבינן להו כחד "דעי" העדאה דעדים אתי בהו חיוב נזק שלם הלכך חדא מילתא הוא". והיינו דהוקשה לרש"י, מאי שנא דלגבי הח-

משה תמין נמנין כל אלו ה' מעשים בנפרד, ואילו לגבי המועדין נחשבין כולם לאחד, ולזה כתב רש"י ליישב "דעי" ההעדאה דעדים אתי בהו חיוב נזק שלם, הלכך חדא מילתא הוא", ודברי רש"י צ"ב דאיזה נתינת טעם הוא זה דמכיון שצריך העדאת עדים לכל אחד מהם כדי לעשותו מועד לכן נחשבים כאחד?

ויש מן האחרונים שרצו לפרש בכוונת רש"י, דרש"י בא לחלוק על מה שנתבאר בדברי הרמב"ם, דשור שהועד למעשה אחד מתוך החמשה לא נעשה מועד לדבר אחר, ורש"י סובר דאם הוא מועד לדבר אחד הרי הוא מועד לכל המעשים האחרים, [אלא שדבר זה קשה מהדין של מועד לקרן ימין דאינו מועד לקרן שמאל, וכפי שהקשה הראב"ד בהשגות על הרמב"ם ריש פרק ב'], וזהו שכתב רש"י דלכן נמנים כולם לאחד, שהרי ע"י העדאה לאחד מהמעשים הוא נעשה מועד לכל המעשים האחרים ג"כ. וא"כ דברי רש"י אינם הגדרה בעלמא, אלא נאמר בזה נפק"מ לדינא, דכאשר מעידים בשור על אחד מהחמשה תמין, והוא נהפך למועד, הרי שהוא מועד לכולם, ולכן כל החמשה נחשבים לדבר אחד, שהרי ע"י מעשה של האחד הוא נעשה מועד לכל החמשה מעשים.

אבל בחידושי ר' מאיר שמחה לומד בדברי רש"י להדיא לא כך, וכן גם פשוט הדברים, דרש"י לא יחלוק על דין זה של הרמב"ם. וא"כ צ"ב מהו הטעם שכתב רש"י דמשום דעי" העדאה דעדים בא לידי חיוב נזק שלם לכן חשיבי כחד.

ונראה שדברי רש"י באו בדקדוק, ומונח בדבריו הגדרה מחודדת במועדות של כל שור המועד. ונקדים, דהנה הדבר ידוע, דשני דינים נאמרו בהעדאת השור, דין אחד של ג' נגיחות, ודין נוסף של העדאה בבעלים, ועל מנת שהשור יהפך להיות שור המועד, צריך שיתקיימו שני הדברים הללו, א' שהוא יגח ג' פעמים, ב' שיעידו בבעליו על הנגיחות. וזה תורף הסוגיא של לייעודי תורא או לייעודי גברא, כלפי איזה חלק נאמר הדין שצריך שיהא בג' ימים. ומעתה יש לברר כשנאמר דין של שור המועד, על שם איזה מהחלקים נקרא השור "מועד"?

והנה עד עכשיו הזכרנו כמה הגדרות של מועדות, או מועד לענין דין התשלומין, שמשלם נזק שלם,



אש שבעפר שבמים - תאוה לראייה

יסוד האש שבעפר שבמים עניינו תאוה של ראיית דברים חומריים. מיסוד המים נובעת התאוה, העפר הוא היסוד החומרי, ומיסוד האש - שהוא היסוד המאיר - היא הראייה.

הפעם הראשונה שמזכר בתורה עניין התאוה, היא בפסוק "וכי תאוה הוא לעיניי" (בראשית ג, ו). ומבין חמשת החושים שבאדם, החוש החזק והפעיל ביותר הוא חוש הראייה.

בנוסף, בעין ניכרת ביותר תכונת ההיגררות וההימשכות. בדרך כלל, מראיית דבר אחד, האדם נמשך במהירות גדולה לראיית דברים נוספים, משום שקשה לו להעמיד את ראייתו בדבר אחד לזמן ממושך. ואם כן, התאוה שעניינה היגררות, קרובה מאוד לחול על כח הראייה.

ההיגררות אחר ראיית העיניים, מתחלקת להיגררות חיצונית ולהיגררות פנימית.

ההיגררות החיצונית היא, שהאדם נגרר בראייתו להסתכל מפה לשם ומשם לפה, ולראות עוד ועוד דברים, והוא יכול להגיע גם למקומות רחוקים מאוד.

וההיגררות הפנימית היא, שהאדם נגרר אחר ראיית מחשבתו - עין השכל. האדם חושב על דבר מסוים, ומשם הוא מגיע למחשבות רבות נוספות.

וכאשר האדם מוצא תענוג בראייה, ההיגררות נעשית חזקה פי כמה וכמה. משום שאז ישנן שתי סיבות לכח ההיגררות לפעול: גם כח הראייה וגם כח התענוג.

התאוה לראייה של חומר, נובעת משלושה כוחות: כח ההיגררות, כח התענוג וכח הראייה. אופני התיקון לכח ההיגררות וכח התענוג, כבר התבארו בפעמים הקודמות. כאן נדבר על אופן התיקון לכח הראייה.

הראייה המקולקלת, מתגלה באופן של **הסתכלות מפורזת** הנעה ונדה מעניין לעניין. ולכן התיקון הוא לאחד את כח הראייה באופן של ריכוז בדבר אחד.

כאשר באים לתקן קלקול מסויים, צריך לעבוד גם בחלק החיצוני וגם בחלק הפנימי. העבודה הפנימית היא לגלות את כח האחדות בתוך נפשו. אך בעבודה המעשית שנפרט כאן, נתמקד יותר במישור החיצוני. משום שהוא קרוב יותר לביצוע, לרוב בני האדם.

העצה המעשית המובאת בחז"ל היא, להתבונן בדבר אחד למשך זמן מסויים. לדוגמה, להסתכל על תפילין למשך 30 שניות ברצף, בלי להסיט את המבט לדבר אחר. והשלב הבא של הוא להתרכז בנקודה אחת בתוך הדבר.

וישנה עצה שורשית מאוד המובאת בחז"ל, והיא לקחת את המילה "בראשית" שבתורה ולהתבונן בנקודה שנמצאת בתוך הבי"ת. שכפי שמבואר בחז"ל, בנקודה הפנימית של הבי"ת של "בראשית" רמוזה כל התורה.

כאשר האדם מרגיל את נפשו להתבונן בנקודה אחת, לאט לאט הנפש מתרגלת להתרכז בראייה אחת. ובמשך הזמן, האדם קונה ריכוז גם בכח המחשבה שלו.

בנוסף, עבודה זו מסייעת גם לעניין שמירת העיניים. וזאת משום שחלק מהאופנים להגיע לשמירת העיניים, הוא לקנות ריכוז של הסתכלות.

אמנם עבודה זו צריכה להיעשות במקום ובזמן של שקט ורוגע, ולא במצב שיש בו הפרעות שונות, כגון בשעת הליכה ברחוב סואן. לאחר תקופה של תרגול במצב של שקט ורוגע, האדם יכול להשתמש בכח זה גם כשהוא יוצא לחוץ, על מנת לא ליפול להיגררות למראות אסורים.

כאשר האדם פועל בדרך הזו, וכח הריכוז שולט בנפשו, אט אט הוא מגיע למצב שהוא יכול ללכת ברחוב בעיניים פקוחות ולא לראות כמעט כלום.

וכאן ישנה נקודה עמוקה. מי שמרגיל את עצמו להתרכז בנקודה אחת של ראייה, בשלב מסוים הוא כל כך מרוכז, עד כדי כך שהמחשבה שלו חוזרת פנימה והוא כבר לא רואה כלום. הוא נמצא בעולם הפנימי שלו, והטרדות החיצוניות פחות טורדות את נפשו. ושם כח הריכוז שלו ממוקד רק בדבר אחד - בבורא יתברך שמו. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק ח']

(המשך מעמוד 2)

או מועד מפני שכך טבע ברייתו, או מועד של קרן, דלפי הרמב"ם זה מחמת שהוא מועד בהרגלו.

אבל לכאורה יש גם הגדרה נוספת של מועדות, וכליש"נא דקרא "והועד בבעליו". ואמנם פשטא דקרא בא לומר שצריך שיבואו עדים ויעידו שהשור נגח, דרק ע"י עדותן אנו יודעים שהשור אכן נגח, אבל א"כ זה דין של "והועד" בלבד, [אלא דיש דין שלא מקבלים את העדות שלא בפני הבעלים], ומהלשון "והועד בבעליו" נראה שנאמר בזה דין נוסף של ההעדאה בבעלים [ולפי הצד של ליעודי גברא הדבר ברור יותר].

ויתכן לומר בדעת רש"י הגדרה חדשה במועדות של השור, שאין עיקר המועדות במה שהשור נגח ג' פעמים, [אלא שיש תנאי בדבר שאינו נעשה מועד א"כ העידו בו בבי"ד], אלא ההגדרה היא להיפך, דיסוד המועדות עניינו, במה שמעידים בפני הבעלים שישמור את שורו, ואם לא ישמורו ישלם נזק שלם, וא"כ שור שנגח ג'פ מי שנעשה מועד הוא הבעלים.

ונביא בלשון קצרה מאד כמה ראיות ליסוד זה, א. הנה מצינו שדרשו מקרא ד"כי יגח שור איש את רעהו" דשור הפקר לא נעשה מועד אף שנגח ג' פעמים. ולהמת"באר ההסבר לכך ברור מאד, שהרי עיקר ההעדאה היא במה שמעידים את בעל השור שישמור את שורו.

ב. בגמ' לקמן ל"ט. נחלקו תנאים אם אומרים רשות משנה או לא, והיינו כאשר נעתק מרשות של בעליו לרשות אחרת, לחד מ"ד השור חוזר לתמותו כפי שהיה בתחילתו. ולכאורה אם הדין העדאה הוא בשור עצמו לא מובן למה שיחזור לתמותו, והרי הוא נעשה שור נגח, וכי מפני שיש שינוי בבעלות השור חוזר להיות בחזקת תם שאינו נוגח. אבל לפי המתבאר דהמועדות חלה על בעל השור ע"י שהתרו בו ג' פעמים שישמור את שורו, הדבר פשוט עד למאד, דרק הבעלים שהתרו בו הוא זה שנעשה מועד, אבל כאשר עובר השור לרשות אחרת, בעליו השני לא הועד ולכן דינו כדין שור תם. [וי"ל דגם המ"ד השני מודה לעיקר היסוד אלא דס"ל שכאשר הוא מוכר לשני את השור, נכלל בזה גם קנין של המועדות, והמועדות חלה גם על שמעון].

ואמנם גם לפי דברינו, אין השור נעשה מועד אלא מחמת שנגח ג' פעמים והוחזק בכך להיות שור נגח, [ולכן גם מצינו בש"ס שדימו דין חזקת שור המועד לכל דין חזקת ג' פעמים], ומ"מ שם המועדות שחל ע"י כך, הוא מועדות של "והועד בבעליו" כלישנא דקרא, דהיינו המועדות של הבעלים, והיא המועדות המחייבת נזק שלם, ולא המועדות של השור עצמו. [ולפ"ז יש לפרש קצת את דברי התוס' בדף כ"ג: שכתבו דאע"פ שנחלקו רבי ורשב"ג בדין חזקה דעל-מא, אם זה נעשה ע"י ב' פעמים או ע"י ג' פעמים, מ"מ לגבי שור המועד רבי יודה דבעינן ג' פעמים. ואף שיש לפרש דזה גזה"כ בעלמא, אך להמתבאר י"ל דהטעם הוא, דאמנם מצד חזקת השור גופיה גם כאן הוא ע"י ב' פעמים לרבי, אבל כאן יש דין נוסף של "והועד בבעליו" דהבעלים נעשה מועד לשמור על שורו, וכלפי חלק זה נאמר הדין של ג' פעמים גם לרבי]. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי מוז]



שלימות העבודה

שידמו רוב בני האדם שהחסידות תלוי באמירת מזמורים הרבה ווידויים ארוכים מאד, צומות קשים וטבילות קרח ושלג.

אנשים סבורים, שכל מציאות החסידות בנויה על כל מיני פעולות קיצוניות, כגון: לומר שלש פעמים את כל ספר התהלים בלי הפסקה, וכיוצא באלו.

לא שהדברים הללו אינם טובים, אבל זו חצי עבודה!

משל למה הדבר דומה, אדם יש לו מסחטה, אך חסר בה את כלי הקיבול תחתיה שאמור לקבל את המיץ הנסחט. הוא לוקח לימון וסוחט, והכל נשפך ואובד. זהו חצי כלי. ומאידך, גם עם החלק התחתון של המסחטה לבד אי אפשר לסחוט, כי הוא בסה"כ קערה. כשמחברים את שני החלקים יחד, מרכיבים את האחד על גבי השני, החלק הסוחט והחלק המקבל - אז ניתן להפיק את התועלת הרצויה מהכלי.

אדם שעובד רק עם הלב בלי המח, הוא בעצם מזכך כל הזמן את הגוף ע"י טבילות, תעניות וסיגופים, אבל אפילו משנה אחת כצורתה הוא לא יודע... עובדה זו גורמת לשתי בעיות: ראשית - הוא עצמו לא מגיע לשום תכלית, והרי שהזיק לעצמו. אבל יתירה מכך - הוא מזיק אף לאחרים, כי אנשים רואים את מעשיו וסבורים שהחסידות אין בה כלום. ראו את פלוני מתחסד, טובל, ומה יצא מהטבילות? כלום! ולכך הם מסיקים שלא צריך לטבול!

אבל האמת היא שצריך את שניהם יחד: גם לטבול וגם ללמוד בעיון. הלומד בעיון ואינו טובל, יקשה עליו מאד לזכך את גופו רק בעמל התורה. מאידך, אם רק יטבול ולא ילמד בעיון - חסר בכל צורת עבודתו.

מהי חסידות באמת?

חסידות מלשון חסד, והיא בעצם ענף ממידת האהבה. אדם עושה חסד כאשר הוא אוהב מישהו. זהו שאמרו חז"ל: "איזהו חסיד, המתחסד עם קונו" (זה"ק פרשת משפטים). מתוך אהבת בוראו הוא מתחסד עמו יתברך, בבחינת "תנו עוז לאלקים".

חסידות נובעת מתפיסה פנימית של האדם, ושורשה נעוץ באהבת הזולת. ישנם אנשים המקימים מפעלי חסד, אך מעשיהם אינם נובעים מאהבה, אלא מתוך רצון לפרסם את עצמם כגומלי חסדים וכיוצ"ב. חסד הנובע מכך שהאדם מכיר שצריך לעשות חסד - עדיף מכלום, אך הוא רחוק עדיין מהאמת. חסד אמיתי הוא שאדם אוהב את זולתו ומתוך כך מייטיב איתו.

מאידך, יש החפץ לעשות חסד, אך אינו משקיע מחשבה והתבוננות בעשייתו. הוא אוהב את השני, אך אינו בודק מה חסר לו ולפי זה דואג לספק את צרכיו. לדוגמא: בערב פסח ישנם ארגונים

שמחלקים מצרכים למשפחות נזקקות לכבוד החג. בא אדם ומחליט לחלק תפוז"א, אבל מה לעשות ולנזקקים הללו לא חסר תפוז"א, הם כבר קיבלו זאת מארגון אחר, וכעת חסרים להם מוצרים אחרים, כגון יין, בשר וכיוצ"ב. לפני שבאים להיטיב עם הזולת, צריך לבדוק מה חסר לו.

כשבאים לעזור לזקן - עושים איתו חסד מסוג אחד, ואם באים לעזור לילד - מעשה החסד יהיה מסוג אחר. אדם שמציע לזקן לשחק עמו בכדור, או לחילופין מציע לילד להוליך אותו לטיול על כסא גלגלים - לא עשה כלום. יש להתאים את מעשה החסד אל הכלי של המקבל - את הזקן יוציא לטייל על כסא הגלגלים שלו, ועם הילד ישחק בכדור.

אם כן, בעולם העשייה, בעולם הגשמי, מבינים אנו שחסידות מורכבת מלב טוב ומהבנה שכלית מה חסר לזולת.

כשנבוא להבין את החסידות כלפי הבורא יתברך, מי שחסידותו נובעת רק מהשכל - אולי ניתן להגדיר זאת כהבנה ישירה, אך זו איננה חסידות. חסידות באה מהלב! אך במקביל, עליה לבא בצירוף המחשבה השכלית, איזה מעשה חסד יש לעשות.

חסידות אין עניינה רק לאהוב את הבורא ולעשות את רצונו. כדי להגיע לחסידות נדרשים מהאדם לב טוב והבנה ברורה ומעמיקה מה הם דרכי הפעולה.

אדם יכול לעשות חסד ולהשיג תועלת, ואדם יכול לעשות חסד ולא להועיל. אם מעשה החסד שלו נעשה במקום הנכון, בזמן הנכון ובצורה הנכונה - לחסידותו יהיה קיום.

הלב הוא הבסיס של החסידות. אדם מייטיב ופועל מכח האהבה. אבל לאחר שיש לאדם אהבה - הוא צריך דעת דקדושה כיצד לפעול.

ניתן דוגמא פשוטה. ישנם הרבה גבירים בעולם שתורמים סכומי עתק למטרות רווחיות. אבל, יכול להיות אדם שהוא גביר, וגם יש לו לב טוב, אולם אין לו דעת להבין להיכן הכסף צריך ללכת. גביר שהוא בר דעת, צריך להושיב לידו תלמיד חכם אמיתי שיסביר לו היכן כדאי לו להשקיע את ממזונו.

ישנם אנשים הרוצים לחזק דבר פלוני. אי אפשר לומר שחזיון מסוג זה אינו דבר חשוב, אבל משל למה הדבר דומה, לאדם יש משכורת חודשית, וחסר לו דמיים לחם, גבינה, מים, ואף תמונות ועציץ לקישוט הבית. מה הוא יקנה דבר ראשון, עציץ או תמונה?! אי אפשר לומר שעציץ ותמונה אינם דבר טוב בבית. פעמים רבות הם גורמים הם תחושה טובה לאשה ולפעמים גם לאיש, אבל קודם כל צריך שיהיה להם מה לאכול. יש סדר עדיפויות!

אף כשניגשים לעבודת השי"ת ושואפים להגיע לחסידות, צריך להבין מהי הנקודה העיקרית, השורש, ומה הם הענפים. אדם המבין את הנקודה העיקרית - משקיע בה, ופחות משקיע בדברים צדדיים, על אף שגם הם חשובים כשלעצמם.

להיטיב עם לב זוהי חצי מהעבודה. להיטיב עם מח ולב - זוהי העבודה השלימה!

אם האדם, בנוסף לטבילות הקרח, הוידויים והסיגופים - מרבה את הדעת דקדושה שבקרבו, הרי שמחד הוא מזכך את הגוף, לב טהור מתחדש בקרבו, ומאידך יש בו דעת דקדושה, ואז הוא מחבר את עבודת המח עם עבודת הלב בבת אחת. אבל אם אינו מחזק את המח דקדושה שבקרבו בכח התורה הקדושה, רק פועל פעולות - הוא יגיע אולי לטהרת הלב, אך לא לחסידות.

את אותם אנשים העושים מעשים רק על פי נטיות הלב בלי דעת, מזהיר רבינו הרמח"ל כי כל אלו הם דברים אשר אין השכל נח בהם ואין הדעת שוקטה.

וְהַחֲסִידוֹת הָאֲמִתִּי הַנִּרְצָה וְהַנְּחָמָד רְחוֹק מִצִּיּוֹר שְׂכַלְנוֹ, כִּי זֶה דָּבָר פְּשׁוּט, - "מִלְתָּא דְלָא רְמִיָּא עֲלֵהּ דְאִינִישׁ. לָאו אֲדַעְתָּה" (בבא בתרא לט ע"א). וְאֵף עַל פִּי שְׂפָכָר קְבוּעִים בְּלֵב כָּל הָאָדָם הַיֵּשֶׁר הַתְּחַלּוּתִיו וְיִסּוּדוֹתָיו, אִם לֹא יַעֲסֹק בָּהֶם - יִרְאֶה פְּרִטּוֹ וְלֹא יִכְיֶרֶם. יַעֲבֹר עֲלֵיהֶם וְלֹא יִרְגֵּשׁ בָּם.

רבינו הרמח"ל מלמדנו כאן, שאת תחילת מעשי החסידות אנחנו יודעים, אולם איננו תופסים זאת נכון. ננסה להסביר זאת בשפה יותר פשוטה.

כל פעולה שאדם פועל, עצם הפעולה היא החלק החיצוני בלבד, ויש לה שני שורשים: במח שבאדם ובלבו.

כאשר האדם רואה דבר, אם הדבר לא מעניין אותו לא בשכלו ולא בלבו - הוא לא ירגיש בו ואף לא יראהו, וניתן דוגמא:

בחנייה עומדת מכונית שיש עליה שריטה. אם השריטה לא מאד בולטת, סתם אדם שיעבור ברחוב לא ישים לב אליה. אבל בעל המכונית שהחנה אותה כאן, כשיחזור, מיד עינו צדה: אי, מישהו עבר כאן ושרט את מכוניתי!

מה ההבדל? ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



בנין עולם ההגשות - המשך

דוגמא לדבר. כאשר נניח סיר במחסן למשך עשרים שנה ולא נשתמש בו, מה תהיה התוצאה? במקרה הטוב, נמצא בו רק אבק ותולעים. אולם במקרה הגרוע והשכיח יותר, הסיר יחליד ויצא מכלל שימוש, עד שאפילו הגעלת כלים לא תעזור לו. ולעניינו, אדם שאינו נבנה על תפיסה של עולם הרגשות, הרי שאינו מודע לעולם הרגשות שלו, ולכן כל זמן שאינו צריך להתמודד עם רגשות, חייו מתנהלים על מי מנוחות, אולם כאשר בשלב מסויים החיים הופכים לקשים יותר, הוא מנסה להתחיל להתמודד עמם, וכמובן התמודדות במצב זה הופכת להיות קשה ומסובכת.

ניתן להבחין היום בפתיחת סדנאות שונות שמטרתן הכרת נפש האדם, ורובן ככולן מלאות עד אפס מקום. מדוע? מכיון שאנשים רבים נחשפים לעולם הרגשות רק לאחר שנתקלו בדילמות שונות בחייהם, ולכן הם חשים את הבעיה ומתקשים להתמודד עמה.

כאשר אנו חפצים להתמודד עם בעיות שונות בכל תחום בחיים - המשוואה בזה היא פשוטה, אם ההתמודדות מתחילה כאשר הבעיות כבר קיימות, אין ספק שנתקשה מאד להתגבר על אותם בעיות, אולם אם הצלחנו להיערך לכך מראש, הרי שיקל עלינו להתמודד בהצלחה עם כל הקשיים שנקרים בדרכנו.

על מנת שילדינו יוכלו להתמודד עם קשיי החיים כדבעי, עלינו להתחיל בבניית עולם הרגשות של ילדינו מגיל קטן מאד. עם זאת נדגיש שוב, שצריך להתאים זאת לכל גיל כפי רמתו, אולם עצם ההשקעה בכך צריכה להתחיל בגיל הרך, וכפי שלתינוקות מתאימים את המאכל ע"פ הגיל, שתחילה מאכילים אותם נוזל ולאחר מכן הוא הופך להיות יותר ויותר נוקשה, כך בתפיסה של עולם הנפש, ככל שהילד מתבגר, צריך לתת לו את ההזדמנות להתמודד עם עולם הרגשות, כפי גילו וע"פ רמתו.

ישנה תפיסה רווחת בקרב הורים מסויימים, כי ההתמודדות עם החיים בגיל צעיר, עלולה להכניס את הילד לדכאון. מהיכן נובעת תפיסה זו?

נראה, כי המקור לחשיבה מוטעית זו, נובעת מכך שאצל ההורים עצמם, כל התמודדות גורמת להם לדכאון, ולפיכך ההורה סבור, שאף כאשר הוא יתן לילד שלו להתמודד, הוא עלול לגרום לו לדכאון. אכן, כאשר ההתמודדות נתפסת אצל ההורה כמנוף להתרוממות, כמובן שנוכל לחנך את הילד להתמודדות עם אתגרים שונים, שעשויה לבנות ולחשל אותו בחייו.

שילוב עולם ההרגשות בשיגרת החיים

כאשר אנו עוסקים בבנין עולם ההרגשות, חשוב להדגיש שנושא זה חייב להיות משולב כחלק בלתי נפרד מהתנהלות החיים בבית, וכשם שבדוקים תמיד את הטמפרטורה בבית, ודואגים שלא יהיה חם או קר מדי [באמצעות מזגן או חימום], כך ההורים צריכים תדיר לבדוק את 'מזג האויר' של התחום הרגשי, ולדאוג שהוא יתפוס מקום בחיי היום יום. ולכן, כאשר מזהים אצל ילד מסויים שדרושה השקעה נוספת בעולם הרגשי שלו, עלינו לדאוג לכך.

כאשר יש לנו תינוק בבית, אנו נהנים להשתעשע אתו, ודואגים שהוא יצחק, יחייך ויהיה שמח, ובכך אנו אכן מטפחים את התחום הרגשי אצלו. אולם כאשר אותו תינוק מתבגר, בדרך כלל הנפש הופכת להיות פחות מרכזית, וההשקעה בתחום העשייה הופכת להיות יותר חזקה. ולכן היעד הראשון שההורים חייבים להציב בכל בית הינו: 'בביתנו לא גדלים רובוטים, אלא אנשים שיש להם נפש!' ומכיון שהשמחה היא המזון של הנפש, חובה להשקיע בכך, וליצור אוירה

(המשך בעמוד 7)

נושאים בפרשה

המשך מעמוד 1

קרויין מתים שנאמר ואתה חלל רשע נשיא ישראל. ואי בעית אימא מהכא על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, חי הוא? אלא המת מעיקרא.

וביאור הדברים, כי אצל הצדיקים כל חייהם הם המשך צרוף וחיבור אחד. כולה מקשה אחת, בנין בעבודת ה' ובדבקות תמידית. ואף לאחר מיתתם, אינם מתחילים מהלך חדש, אלא ממשיכים בדיוק היכן שסיימו כאן בעולם הזה. ולפיכך אף במיתתן נקראו 'חיים', כי מיתתן הם המשך לחיותם בעולם הזה. לעמתם רשעים אף בחייהם קרויים מתים, מפני שחייהם אינו רצף והמשך, אלא "עלמא דפירודא" כל פעם לפי הענין המזדמן, ולפיכך אף חייהם בבחינת מיתה, כי כל הוייתם חלקים חלקים ואינו רצף אחד.

וזה שאמרו שם (ברכות ז:): "רב בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתתן לנו חיים ארוכים חיים של שלום חיים של טובה חיים של ברכה". ומהו חיים ארוכים? אין הכוונה רק למאה עשרים שנה ויותר¹. אלא ארוכים כוונתם שזהו "דבר אחד ארוך", ולא חלקים חלקים. וזהו עולם הבא שנקרא 'יום שכולו ארוך'. פירושו, מהות אחת, המשך צירוף וחיבור. ויתר על כן, מקשה אחת ממש. וזהו הנקרא בלשון חז"ל, "חיי שעה" ו"חיי עולם הבא", חיי שעה - חיים של חלקים. חיי עולם הבא - חיים של המשך, רצף וחיבור, ובעומק מקשה אחת. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

1 עי להרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק ויקרא פרשת שמיני) וז"ל: בשבת שמברכין ראש חודש הצלותא דרב ומבקשים מקודם שתתן לנו חיים ארוכים ואחר כך אומרים עשר לשונות של חיים. ומספר עשר הוא כולל כל מיני חיים שכן מספר עשר הוא כלול כנגד עשר ספירות, ומקדימין חיים ארוכים שעיקר החיים לעולם שכולו ארוך (כדאיתא קידושין ל"ט ב) וארוך מצד ה' יתברך היינו בלא שיעור דאריכות אפילו לכמה אלף שנים כנגד יותר מזה אין נקרא ארוך אך ארוך הוא בלתי שיעור, ושבת היא מעין עולם הבא מבקשים על חיים ארוכים. שהוא ארוך עתיק, ואחרי זה מבקשים על כל מיני חיים וכמו שמוזב בזה"ק (פרשה זו מ' א) כל חיי עלמא דירתין תליא בהאי עלמא דאתי בגין דאיהו חיי דכולא עילא ותתא וכ' ושבת טועמיה חיים זכו.



שרש אבה

משמעות המילה **אבה**, היא **רצון**. וכן תרגמו יונתן בן עוזיאל בכל מקום, בלשון "צבי", שפירושו "רוצה" בארמית.



רצון מול רצון

המקום הראשון בתורה בו אנו מוצאים את הלשון **אבה**, הוא בפרשת חיי שרה, בעת התמנותו של אליעזר לבקש זיווג ליצחק.

שם (כד ה) נאמר: "ויאמר אליו העבד **אולי** לא **תאבה** האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת, ההשב אשיב את בנך אל הארץ אשר יצאת משם". ובפסוק ח': "ואם לא **תאבה** האשה ללכת אחריך ונקית משבועתי זאת, רק את בני לא תשב שמה".

להלן (פסוק ט), כאשר אליעזר מספר ללבן את סיפור שליחותו, כתוב: "ואמר אל אֲדֹנָי **אֵלֵי** לא תלך האשה אַחֲרָי". ופירש"י: **אלי לא תלך האשה**, אֵלֵי כתיב, בת היתה לו לאליעזר זר, והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אב־רהם לפנות אליו להשיאו לבתו [ולכן כתוב כאן אלי חסר ו']. אמר לו אברהם: "בני ברוך, ואתה ארוור, ואין ארוור מידבק בברוך" עכ"ל.

רש"י מלמד אותנו, שהאולי שבכאן לא היה העמדת ספק טהור, אלא הוא נבע מנטיה כל שהיא שהיתה בלבו של אליעזר.

נמצא שהאבה מתגלה כאן כ**רצון לעומת רצון**. האפשרות (שמעלה אליעזר) שלא תרצה הנערה ללכת אחריו נובעת מרצון הפוך, שהוא רצונו של אליעזר שבתו תנשא ליצחק.

בעומק, כל רצון הינו בבחינת **ויתר-רוצו** הבנים בקרבה, **רצון לעו**מת **רצון**. הרצון תמיד עומד בצד אחד, ומכחיש ומבטל את הרצון ההפוך.



א. אין טעם ברצון

בלשון הקודש, כידוע, שתי תיבות הקרובות זו לזו במשמעותן, מעצם היותן שתי תיבות נפרדות, מן ההכרח הוא שיהא ביניהם, מלבד הדומה, גם מן השונה.

ולענייננו: אונקלוס תירגם את המילה אבה בשני אופנים. לפעמים בלשון "צבי" (כת־רגום יב"ע, כנ"ל), ולפעמים בלשון "תיבי" (הקרובה מאוד ללשון תאבה שבתורה). נמצאים לפנינו, א"כ, שני ביטויים: לשון של **רצון (צבי)**, ולשון של **תאבה**.

מה מבדיל ביניהם? האור החיים הקדוש על הכתוב (דברים ב ל): "**ולא אבה** סיחון מלך חשבון העבירנו בו", מבאר שהלשון של אבה, מורה על רצון בלי סיבה.¹

הרי משה רבנו הבטיח לסיחון (שם שם כז-כח): "בדרך בדרך אלך לא אסור ימין וש־מאול. אוכל בכסף תשבירני ואכלתי, ומים בכסף תתן לי ושתיתי, רק אעברה ברגלי", ומדוע, א"כ, סיחון מסרב? אין לו טעם.

[וז"ל האוה"ח הק': "אמר לשון אבה, שמו־רה **מיאון בלא טעם**, לומר, הגם שלא היה לו מיחוש ליראת העברת ישראל בעירו, וסמוך ובטוח היה לבו שאין כח בישראל להרע לו, אעפ"כ לא אבה. והוא מה שגמר אומר 'כי הקשה ה' את רוחו וגו' "עכ"ל].

עולה, שהפועל **אבה** הינו רצון ללא טעם. הוראתו היא על נקודת ה**התחלה** שמעבר ומעל לטעם.

בלשון אחרת: כבר הוזכר ש"**אב**" מורכב מא' וב'. הא' מורה על הרצון, והב' על החכמה. [הב' היא החכמה, כמרומז בפסוק (משלי כד ג): "**בחכמה** יבנה בית"; ב' י' ת' הן אותיות המילוי של אות **ב**, כידוע].

וא"כ, **האב** מורה על כך שתחילתו של דבר הוא מהא', דהיינו מהרצון הנעלם, המכוסה

1 וחזר על פירושו זה עוד במקומות אחרים. ובדברי רבותינו ג"כ אנו מוצאים את הביטוי הידוע: "אין טעם ברצון".

מהחכמה, הבלתי נתפס ובלתי מושג.

נקודת התחלה זו, היא הנקראת **אבה**.

לעיל נתבאר, שכל רצון מורכב מחיוב וש־לילה, רצון בדבר והתנגדות לרצון הפוך. הבחנה זו קיימת **ברצון** שיש בו טעם. אבל **באבה**, שהוא למעלה מהטעם, אין נבחנים שני רצונות נפרדים, המכחישים שים זה את זה, אלא רצון אחד המורכב מהחיוב, ה**אובה** את הדבר, ומהשלילה השוללת את הפכו [ולשניהם אין טעם].



ב. רצון רץ, ורצון מתעכב

ההבדל שבין רצון עם טעם לרצון בלי טעם, הבדל גדול הוא.

רצון שטעמו גלוי, הינו רצון שהתלבש בח־כמה, בבחינת: "**בחכמה יבנה בית**, ובתבונה יתכונן, ויבדעת חֲדָרִים יִמְלֵאוּ כָּל הוֹן יִקָּר וְיִנָּעִים" (משלי כד ג-ד).

הלבשה זו גורמת **עיכובים** ביציאתו של הרצון לפועל. בניית הבית מתארכת בזמן. אין הוא נגמר בפעם אחת. היא מצריכה שלבים הבאים בסדר מסוים, אחד אחרי השני, אריח על גבי לבינה, ולבינה על גבי אריח.

כלומר, ההלבשה של הרצון בחכמה יוצרת עיכוב לגילוי של הרצון.

שורש המילה **רצון**, כידוע, הוא **רץ**, מל־שון ריצה. זו הוראה שבטבעו, הרצון רץ במהירות למטרתו, ואינו מתעכב. הלבשת הרצון בחכמה, היא זו שמעמידה עיכוב והאטה למימוש אותו רצון.

ואז, **מרץ** הוא הופך להיות **צר**, **צרור** ומעו־כב, ובכך נעשית **הצורה** לבנין. אין הכוונה להצרה שלילית, אלא לזו שמהווה אמצ־

עי לבנין שיש בו צורה.² [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון]

2 בלשון החכמה, זה נקרא שנעשה צמצום לרצון, מכח החכמה, והוא יורד דרך הגרון (מקום ה**צר** ביותר שבקומת האדם). זהו התהליך המצמצם את גילוי הרצון מכח החכמה.



א. כוח האמונה במסגרת הנבראים.

בפרק הקודם התחלנו לבאר את המערכת של שלושה-עשר כוחות הנפש שבאדם, וביארנו את ענייניו של כוח תפיסת ההווה שבנפש, בפרק זה נעסוק בכוח האמונה שבנפש.

כאשר אומרים את המילה 'אמונה', מיד היא מתפרשת אצל השומעים ביחס לאמונה שיש בורא לעולם. זוהי אמת, אך המושג אמונה הרבה יותר רחב מהתפיסה הצרה הזו. כמובן שהאמונה בבורא עולם היא השורש לכל האמונות כולם, אך כוח האמונה שנמצא בנפש הוא אינו רק ביחס לבורא עולם.

בפרק זה נבאר בס"ד את עניינה של האמונה לאו דווקא ביחס לבורא עולם, אלא כאחד מכוחות הנפש. וכשם שבפרק הקודם העמדנו את כוח ההווה שלא ביחס לבורא העולם, אלא ככוח של הווה ביחס לאדם עצמו, כך גם כוח האמונה בו נעסוק בפרק זה הוא כוח האמונה שבתוך מערכת הנבראים (כמובן שהתכלית שלנו היא שהאמונה הזו תופנה בס"ד כלפי בורא העולם).

נוסח בס"ד להסביר מהי האמונה שבתוך מערכת הנבראים, מהו הכוח הזה בנפשנו. **הסבא** מקלם מאריך לבאר שלכל אדם יש כוח אמונה, אפילו אדם שרח"ל מגדיר את עצמו כאינו מאמין בבורא עולם, מכל מקום יש לו אמונות אחרות, ואין הכוונה שהוא מאמין ח"ו באסלם או בנצרות, אלא ניקח כמשל את האיכר שזורע את האדמה, מדוע הוא עושה זאת? ודאי שהוא מצפה שירדו גשמים או שהוא ישקה בעצמו את השדה, ועל ידי זה התבואה תצמח. אולם מאין לאדם הביטחון שאם הוא מכניס זרע לאדמה שהוא יצמח? התשובה בפשוטה: הוא למד זאת מניסיון העבר. הוא רואה הרבה אנשים שזורעים ובדרך כלל התבואה צומחת, פרט למקרים של אסונות טבע כגון בצורות או שיטפונות וכו' שאז לכאורה לא מצפים לצמיחת התבואה. אך כל אדם לומד מניסיון העבר שהטבע הפשוט הוא, שכאשר זורעים תבואה באדמה צומחת לאחר מכן תבואה.

אולם נשאל את האיכר מה הביטחון שלך שכמו שבשנה שעברה זרעת והתבואה צמחה, וכמו שהיה גם לפני שנתיים, וגם לפני שלוש וארבע שנים וכו' אחורה, מנין לך שגם השנה אם תזרע התבואה תצמח? לזה קוראים אמונה!

זה לא קשור ישירות לאמונה בבורא עולם (אף שבאמת כל דבר אכן קשור בסופו של דבר לבורא עולם) אלא זו מציאות של אמונה, שאדם מאמין לדברים מסוימים בריאה, שהרי רוב ככל הברואים נותנים אמון בחוקי הטבע של הבריאה, כלומר האדם לא חושש שהבריאה תשנה את הנהגותיה וסדריה.

ב. כוח האמונה - טבע מולד באדם.

דוגמא נוספת: נולד תינוק בשעה טובה, ואימו אוהזת בו. האם התינוק נותן באימו אמון או שהוא מתנגד?

כולנו רואים את המציאות שהתינוק נותן אמון.

נחשוב לרגע, מדוע התינוק נותן אמון במי שמגדל אותו? האם זה מחמת שהוא זוכר מהגלגול הקודם, שאימו הקודמת טיפלה בו כראוי?

לפני שנענה על השאלה הזו נתבונן מה קורה בשלב מאוחר יותר בחיים. המציאות מראה שכל שהילד הולך ומתבגר, כך האמון שלו לאט לאט הולך ומתמעט.

מדוע? - כיוון שהוא למד מניסיון החיים, שהוא נתן אמון באנשים, אך הם מצידם מעלו ולא היו נאמנים לו: שיקרו לו, רימו ואכזבו אותו, פגעו בו וכו'.

בפעם הראשונה שאדם מזמין לביתו בעל מלאכה, בנדיבותו הרבה הוא עלול לשלם את כל שכרו מראש עוד לפני שהתבצעה המלאכה. לאחר שהוא רואה שאותו בעל מלאכה לא מגיע לבצע את המלאכה או שהוא לא מגיע להשלימה, הוא לומד על בשרו את דברי הגמרא (ב"מ סה). ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף. כלומר, כבדו וחושהו.

כל אדם מתחיל את חייו על הבסיס שהוא מאמין לכולם. בגיל הבוגר האמונה הזו נשאת חלקית, כי גם כאשר אנו חושדים בבני-אדם עדיין יש לנו איזושהי אמונה. שהרי כאשר בעל מקצוע מקבל אצלנו עבודה בבית והוא מבקש מקדמה, אנחנו נותנים, כיוון שבעומק ליבנו אנו עדיין מאמינים, אך זו אמונה בבחינת אמונתנו של נח - 'מאמין ואינו מאמין' (רש"י - בראשית ז, ז). כלומר, האמונה הטבעית שהייתה לנו בילדותנו התמעטה, אך היא עדיין קיימת. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

חינוך ילדים

(המשך מעמוד 5)

שמחה בבית, שתספק לנפש את מזונה.

כמובן, שראשית עלינו להשתדל שיעד זה יתפוס אצלנו מקום בחיינו הפרטיים, ורק לאחר מכן נוכל להציבו כיעד בבית, שהרי לא שייך למנות אדם עצוב שישמח אחרים.

יתירה מכך, על מנת להשקיע כראוי בבנין עולם ההרג"שות של הילד, לא די בכך שההורה יהיה שמח, אלא צריך שכל ההסתכלות שלו על החיים תהיה בצורה פנימית של שמחה. כלומר, עליו להבין שהדבר העיקרי שבכוחו לג"רום לו תחושת שמחה - אינו הלחם וארוחת הבוקר שהוא אוכל, אלא מקור הרגשת השמחה הינו בנפש שלו, ורק כך הוא יוכל להעניק ולשדר זאת לילד.

כל זמן שהחיים נתפסים אצלנו כטורח של גידול ילדים, פרנסה, עבודה, מטלות, רשימות וכו', הרי שזהו המסר שיועבר מאיתנו לילדים, אולם כאשר נצליח לקבוע בנפשנו את התפיסה, שעולם ההרגשות הוא מרכז נקודת החיים, כמובן שיהיה בכוחנו להעביר הלאה את מרכז החיים שלנו.

עם זאת נדגיש שוב, שאין להזניח את ההשקעה בתחום העשייה, אלא שעלינו לשלב זאת עם בנין עולם ההרגשות. כלומר, לחנך את הילד שהעשייה כולה, בין אם זו עשייה גשמית, ובין אם זו עשייה תורנית, מטרתה להוביל את האדם למצב של "שמחו צדיקים בד".

גדרה של נפש בריאה

כאשר אנו עוסקים בבנין נפש הילד, שומה עלינו לברר מהי ההגדרה של נפש בריאה?

תחילה נבהיר, שלא שייך להגדיר נפש שאינה מרגישה חֶסֶד כלל - כנפש בריאה, שהרי ברור לחלוטין שנפש כזו היא תלושה לגמרי מהמציאות.

א"כ מהי נפש בריאה? כאשר ילד מודע היטב לקשיים בחייו, ואף הוא מרגיש אותם, אולם תחושת השמחה שמ"לוה אותו תדיר היא הרבה יותר חזקה מהקשיים, זו הגדרה של נפש בריאה!

כמובן, שעל מנת ליצור שמחה עצמית בדרגה כזו, נצרכת השקעה רבה מאד, אולם כאשר מעמידים את בנין עולם הרגשות של ילדינו כיעד בחיי היום יום, בזה אנו מחנכים אותם להתמודדות נכונה עם הקשיים, ורק כך יש תקווה שבשלב מסויים הם ישיגו תחושת שמחה פנימית שתסייע להם להתמודד עם כל קושי בחייהם. אולם כאשר התחום הרגשי אינו תופס מקום כלל, אזי ברגע שהילד יאלץ לה"תמודד עם קושי מסויים, הכשלון ידוע מראש, מכיון שהוא לא הודרך מעולם כיצד עליו לנהוג במצב זה, ולכן עצם הצורך בהתמודדות - עלול לגרום לו לעצבות פנימית. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ב]





צורת לימוד מעשית של הנפש החיים

עוד פעם - יש את החלק הראשון שלומדים באופן של התעוררות להדיא - הרגשה, ויש את החלק השני שלומדים שהוא העיון העמוק הדק איש לפי ערכו כמו שנתבאר בקצרה השתא, מי שלומד עם חברותא יכול לפתח יותר. החלק השלישי של הלימוד: לאחר שהאדם מגיע לדקויות הדברים ובהירותם וברירותם לפי השגתו - הוא מנסה להתבונן בהם עד כדי כך שהדיעות הללו יעוררו בו לפחות התפעלות בהרגשה, אם לא - יש כאן 'פליג'נ', הוא לומד התעוררות לעצמה והוא לומד השכלה לעצמה. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' #09]

עץ חיים היא למחזיקים בה

ברכות יאתיו על ראשי השותפים היקרים הנודעים לשם ולתהלה בפעולותיהם הכבירות לטובת עולם התורה, הלא המה ידידנו

משפחת חלאק

משפחת אורפלי

משפחת עסיס

משפחת כיבז

אשר התייצבו לימין מוסדותינו 'בלבבי משכן אבנה' בחפץ לב ובהארת פנים כדרכם בקדש. זכות הפצת תורה העצומה של 'בלבבי משכן אבנה' תעמוד להם בזה ובבא, ברכת ה' תלווהם בכל עסקיהם, בכל אשר יפנו יעשו ויצליחו, 'ימלא ה' כל משאלות לבבם לטובה, בימיהם ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח במהרה.

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

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

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

שאלות ותשובות



הקשר שלו עם רוחניות הוא תרתי דסתרי - אעפ"כ הקב"ה השפיע עליו את שפעת דבקותו כו'. וכ"כ בסוד הבא ליטהר מסייעין אותו (כי זה נגד מציאותו) ואילו הבא ליטמא פותחין לו [וא"צ עזר לזה, כי הוא מוכן ומזומן לכך]. ברצוני להבין מהו כיוון המחשבה וההשקפה הנכונה בה אפשר לקיים דברי שניהם.

תשובה: יש ג' מדרגות: א. מבט של ענוה - אני זו נפש בהמית. ב. מבט של בוחר - אני זה רוח. כ"כ הגר"א. ג. מבט של גאווה [דקדושה] אני זה נשמה - וזה מדרגת לעתיד לבא.

שאלה: בסדרה 'דע את עצמך' הרב מאריך בטוט"ד שהאדם צריך לזהות את עצמו כנשמה כו'. מאידך יש [מחב"ד] שמלמדים לאדם לזהות בתוכו נפש הבהמית ונפש האלקית, ולהכיר שה'אני' המציאותי [לא המהותי] שלו הוא הנפש הבהמית, ולהבין מתוך כך שכל פעולה רעה שהוא פועל הוא כצפוי מצד עצם טבעו, וממילא הוא נהיה שפל עי"ז כשרואה א"ע כ"כ נמוך. משא"כ כל פעולה טובה של קדושה הוא הכל מתנת אלקים ואל לו לשייך זאת לעצמו, ואדרבא, הוא מאוד שמח על שזכה שלמרות שמצד עצם מציאותו הגשמי

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

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

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לשיעורי שמע, ווידאו וכתובים: www.bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אוגליין: www.moshebooks.com