

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

בניגוד לרצונכם, אך, תסביר לי בבקשה, מה ההגיון שבהחלטתך, למה אתה מתנגד לעסקה?

באותה שעה, רבי יונתן אייבשיץ צווק"ל עמד בצידו האולם, והתפלל להקב"ה שיתן חכמה בלב היהודי. עיניו של העגלון נחו על הכומר והמלך, והיה ניכר כי חושש מלענות ושוקל בדעתו האם בכלל להשיב. המלך ביקש ממנו: "אל תפחד, בבקשה, דבר כאוות נפשך, לא נעשה לך כל רע".

העגלון אזר כח והשיב:

כאשר הצעת לי את העסקה נזכרתי באבי המנוח ז"ל שהיה מדריך אותי על כל צעד ושעל. אבא, גם הוא היה עגלון - נקי כפיים וישר דרך. לפני מותו ציווני לחיות כיהודי ירא שמים סר מרע ועושה טוב ומקיים רצונו של בורא העולם. מלבד זאת לימד אותי פרק בהליכות חיים - במושא ובמתן. בתוך דבריו הזהיר ואמר: "אם תתקל בסוחר סוסים, שיציע לך להמיר את סוסך בסוס משובח יותר, כשהוא גם מוכן להוסיף כסף - אל תסכים. כי מקח טעות לפניך, הרי, לא סתם הוא מוכן לתת לך סוס ועוד לשלם כסף על ההחלפה. הסוס שנראה טוב ומשובח - בוודאי סובל ממחלה נסתרת, או שהוא גנוב. גם אם יבוא סוחר ויציע לך סוס תמורת הסוס שלך, ללא כל הוספת תשלום מצידו, ג"כ אל תסכים, כי גם במקרה הזה, ודאי יש לו חשבון של רמאות והונאה, כי למה לו להחליף סוסים ללא כל טובת הנאה לעצמו? אבל, אם יבוא סוחר ויאמר לך - ר' יהודי, קח סוס כתחליף לסוסך, ותוסיף עליו כך וכך כסף, כאן טמון מקח הגון. כוונתו של הסוחר ישרה. ואז, תתחיל לבדוק את הסוס אם הוא אכן מתאים לך, ותכין את עצמך לקראת העסקה".

אדוני הכומר, אמר העגלון - אתה הצעת לי עסקה, ובה כל טוב שבעולם הזה - בתוספת חיי נצח טובים בעולם הבא, ואינך דורש ממני כל תשלום או תמורה, כל זה הראה לי שחורתך פגומה. משהו רקוב בה... לכן אני ממאן: לא, לא! אני מסרב.

המלך חייך. הוא ציווה לאחד המשרתים שיעניק לעגלון מתנה יקרת ערך וישלחו לנפשו לשלום. הכומר היה כאוב. לאחר כמה רגעים ביקש שיקראו לרבי יונתן והודה בפניו: ניצחתי, רבה של פראג - גם הפעם!" ■

**בברכת שבת שלום
העורך**

סיפור ולקחו

פרשתינו ראשיתה של הגלות הראשונה גלות מצרים - חלפו מאז אלפי שנים וכבר נצבים אנחנו בסוף הגלות הרביעית, ועדיין עם ישראל חי וקיים, האומות ששעבדונו גוזזו ונעלמו, ואילו אנו חיים וקיימים - מהו בעצם סוד קיומינו?

ובכן התשובה לכך גנוזה בסיפור הבא: רבי יונתן אייבשיץ, נדרש רבות להתווכח בבית המלוכה עם צוררי ישראל. ויהי היום. ויכוח נוקב, הסתיים בניצחון סוחף לרעתו של הכומר, קם הכומר על עומדו, ואמר בפני המלך: בעיקרון, הצדק איתי, ודת הנצרות הינה המעולה שבכל הדתות, אלא שמוחו השנון ופיו החד של הרב אייבשיץ הם שעומדים בעוכרי, הצדק לא עמו - אלא אומנות הויכוח בידו ותו לא, וגם אוכיח להם את צדקתי. אם תכניסו יהודי פשוט ורגיל, שיעמוד איתי בוויכוח, נראה בעליל איזו דת נכונה.

נמנו וגמרו - כי היהודי הפשוט הראשון שיחלף ליד ארמון המלוכה, ייקרא פנימה לעמוד בשאלות ותשובות עם הכומר.

לא עבר זמן רב, ועגלה רתומה לסוס חלפה ליד הארמון ובה עגלון יהודי פשוט, בפקודת המלך הכניסוהו. העגלון כמובן, הוצג בפני המלך ויועציו - שמו ושם עירו. "בבקשה" הכומר קיבל את רשות הדיבור.

"יש לי להציע לך עסקה" - פתח הכומר. "מהיום ואילך, המלך יאשר לך משרת 'עגלון' בחצר המלוכה - משכורת גדולה וקבועה, לא תזדקק לחסדם של אנשים. אתה ובני משפחתך העניים, תוכלו להתגורר חינם בסמוך לארמון, תהנו מזכויות אזרחיות מלאות. תקבל גם תואר אצילים ומאומה לא יחסר לך - עושר ואושר. נוסף לכך, נדאג לעולם הבא שלך ושל משפחתך, שם, תשבו ליד אותו האיש ותתענגו בשכר נצחי. בתמורה עליך להסכים רק שאשפוך עליכם מעט מים, ותו לא.

הכומר סיים את דבריו לפני העגלון הסמיקו. הוא לפת את שוטו בחודה. עשה בידי ובראשו תנועות שליליות, עד שגם הצליח להוציא מפיו מילים בודדות בקול נמרץ ותקיף: "לא! לא! לא!".

הכומר שהיה משוכנע שעני מדוכדך כמוהו יסכים לעסקה, עמד מולו נבוך. שאלו הכומר: "טוב, לא נכריח אותך, ואת בני משפחתך - לעשות משהו

נושאים בפרשה

ענין מהות שמו של אדם

אמרו בברכות (ז:): "מנא לן דשמא גרים אמר רבי אליעזר דאמר קרא לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ אל תקרי שמות אלא שמות". ומצינו דוקא לרבי מאיר שהיה בודק ומדייק בשמות, כמו ששינו ביומא (פג:). רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא רבי מאיר הוה דייק בשמא רבי יהודה ורבי יוסי לא הוו דייקו בשמא כי מוטו להווא דוכתא בעו אושפיזא יתבו להו אמרו לו מה שמך אמר להו כידור אמר שמע מינה אדם רשע הוא שנאמר כי דור תהפכת המה.

ולהבין מהות ענין השם ולפי"ז להבין בס"ד מדוע רבי מאיר דוקא דייק בשמא. כי שם מלשון שממה, וכמ"ש והארץ היתה תהו, ופרש"י תוהה על שממון שבה. כביכול לצורך מקום הנבראים נסתלק גילוי אין סוף ברוך הוא, ונראה הדבר כחלל ושומם. וזהו תהו - שממון, ואזי כתוב "ויאמר אלהים" יהי אור", כי החשך גורם לתפיסת שממון כמורגש בחוש.

לעמתי האור יוצר גילוי, ואזי כאשר נגלה האור נסתלק השממון, ונעשה משממון שם. ולכך דוקא באור נאמר שם ראשון "ויקרא אלהים" לאור יום".

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת
ירושלים	4.14	5.29	6.06
צפת	4.20	5.26	6.03
תל אביב	4.29	5.30	6.03
LA	4.29	5.39	6.12
NYC	4.23	5.28	5.56
PANAMA	5.42	6.46	7.24
SAO PAULO	7.32	8.35	9.14
BUENOS AIRES	7.41	8.54	9.23

נא לשמור על קדושת הגיליון



מן הנלמד בכולל

מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

שיעור כללי בגדרי חמשה מועדין המשך

ז. השור גופיה נשאר בתמותו לעולם - ע"פ דברי הגר"א

יתר על כן, יש לחדד את הגדרת הדבר. הנה הבאנו את לשון הרמב"ם בהלכה ד' שכתב הדעושה מעשה שדרכו לעשותו תמיד כמנהג ברייתו הוא הנקרא מועד, והמשנה ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לע" שות כן תמיד, הוא הנקרא תם, והגר"א (בלקוטים על הרמב"ם) מדקדק את לשון הרמב"ם שכתב "שאיין דרך כל מינו" וכותב, פירוש, אבל אם דרך כל מינו, אע"פ שאין דרכו, הוא מועד בפעם ראשון. והיינו, דהרמב"ם בא להדגיש שגדרי תמות ומועדות לא נקבעים לפי כל בעל חי בפרטות, אלא לפי כלל המין כולו.

ומוסיף הגר"א שם, שזה גם יסוד הדין שנאמר ברמב"ם בהלכה ו' לגבי הזאב והארי וכו' דפסק הרמב"ם דאפילו הם בני תרבות הרי הן מועדין. וכדעת ת"ק דמתניתין, אבל ר' אלעזר נחלק על כך וס"ל דיש להם תרבות, ובתלמוד ר"ת (מובא בקובץ שיטות קמאי עמ' קצט) כתב דרובן אין להן תרבות, אבל יש מהם שיש להן תרבות ואם יודע שיש לו תרבות אסור להורגו, וא"כ י"ל דבזה גופא פליגי ת"ק ור"א אם אזלינן בתר הרוב או לא.

אבל הגר"א מפרש דטעמא דת"ק דאין להם תרבות לפי שיש לילך בתר כללות המין, שהם מועדין מתחילתן, ואע"פ שחיה זו יש לה תרבות מ"מ כלפי דיני תם ומועד לא מהני מה שהיא תמה, מכיון שהמין בכללותו הוא מועד.

למדנו א"כ מדברי הגר"א, דמתייחסים לעיקר תחילת ברייתו של הבעל חי, ולכן אפ"י אם הוא נעשה בר תרבות לא משתנה דינו, שהרי שאר בני מינו הרי הן מועדים.

ויש לשאול לפ"ז, א"כ דאזלינן בתר כללות המין, איך שור יכול להיעשות מועד, והרי מכיון דהשור מתחילת ברייתו הוא תם, מה אכפת לן דשור זה הוחזק ליגח, אבל הרי כל שאר בני מינו הם בחזקת תמין.

שתי תשובות יש לדבר. ראשית, יש לומר, דכך הוא מעיקרא הגדרת מינו של השור, דחלק מן השוורים משתנים ונהפכים לשוורים מועדים, וממילא אפילו אם נלך בתר כללות המין אין זה סתירה לומר דהשור נעשה מועד, שהרי ישנם שוורים רבים שנהפכים למועדים ואין שור זה יוצא דופן משאר מינו. [ויתר על כן י"ל בדעת הגר"א, דע"י שעושה מעשים משונים ג' פעמים הוא יוצא מגדר שאר מינו, ולכן אזלינן בתר שור זה ולא בתר מינו, ולא דמי לבן תרבות דאזלינן בתר מינו].

אבל להמתבאר בשיטת רש"י יש לומר הגדרה שונה לגמרי. דאכן מהאי טעמא דכל שוורים מצד טבע ברייתן הם תמים, לכן באמת מצד השור עצמו לעולם ישאר לו שם של שור תם, ואע"פ שהוא הוחזק נגחן מ"מ אזלינן בתר כללות המין, וסתם שוורים תמים הם, וההעדאה שחלה ע"י ג' הנגיחות הוי רק כלפי הבעלים עצמם, כפי שנתבאר בשיטת רש"י, אלא דמה שנתחדד השתא הוא, שבאמת אין עוקרים את השם של השור משור תם לשור המועד, ואפילו שבפועל הוא נעשה מועד ליגח, מ"מ מצד שם המועדות יש לילך אחרי המין כולו ולא אחרי שור פרטי זה שהוחזק ליגח¹.

העולה א"כ ממה שנתבאר עד השתא בשיטת רש"י, שהגדרת המועדות של קרן, אינו שייך כלל למועדות של שן ורגל, אלא זה שם מועדות חדש לגמרי, דהמועד שבדבר, זה מועדות של בעלים, ולא מועדות של השור עצמו, אלא השור עצמו נשאר בגדר שור תם

והדברים מדוקדקים בלשון המשנה, דהנה המשנה פותחת חמשה תמין וחמשה מועדין, ואח"כ ממשיכה המשנה הבחמה אינה מועדת לא ליגח ולא ליגוף וכו', וצ"ב דהול"ל הבחמה תמה לנגיחה לנגיפה וכו' שהרי התנא בא לבאר מה הם החמשה תמין דרישא, ולמה שינה את לשונו ונקט בלשון "אינה מועדת". יתר על כן יש לדקדק בלשון רש"י שכותב "לא ליגח בקרן, ולא ליגוף דחיפת גוף, וכולהו הוי תולדה דקרן ומשלמין חצי נזק, הרי חמשה תמין", וצ"ב לשם מה הוצרך לסיים ולכתוב "הרי חמשה תמין" הרי זה פשוט שהתנא בא לבאר את החמשה תמין שהזכיר בתחילה.

ניתן לבאר כמה דרכים בכוונת רש"י, אך לפי מה שנתבאר השתא, יש מקום להבין, דרש"י בא להדגיש נקודה, דלא תימא דאחר ג' פעמים השור עצמו הופך להיות מועד, אין הדבר כן, אלא לעולם השור עצמו ישאר תם כלפי עצם המעשים הללו, אלא שע"י העדאה בבעלים ג' פעמים, הבעלים הם שנעשים מועדים וצריכים לשלם נזק שלם.

וכן יש לומר בכוונת התנא, דלכן נקט הלשון "הבחמה אינה מועדת" כדי ללמדנו דהבחמה עצמה לעולם לא נעשית מועדת לדברים הללו, ולא רק שהיא תמה כל זמן שלא עשתה ג' פעמים.

וזה הביאור בדברי רש"י דהחמשה מועדין אינם אלו החמשה מעשים תמים שהוזכרו ברישא, דלאחר שעשו ג' פעמים הרי הן מועדין, ומשום דלגבי העדאתן כולם כחד חשיבי. וביאור הדבר, לפי שאין ההעדאה חלה כלפי השור עצמו, והוא לעולם נשאר בתמותו, אלא דע"י העדאה בבעלים, יש לבעלים דין מועדות כלפי חיובא דשור, וא"כ ביחס לדין העדאה של הבעלים ודאי דכולם כחד חשיבי. [וגם לפי המסקנא דהחמשה מועדין קאי לענין אותם חמשה שנעשה מועד אליהם, י"ל דמ"מ עיקר המועדות חלה על הבעלים, דהם אלו שנעשים מועדים, וחלוק לגמרי מהגדרת המועדות דשן ורגל, וכן זה חלוק מהדין מועדות דקרן בחצר הניזק לר' טרפון שמשלם נזק שלם].

ובודאי שיעקר היסוד שנתבאר, מסתבר מאד אליבא דמ"ד פלגא נזקא קנסא, אבל למ"ד פלגא נזקא ממונא קשה יותר לומר הגדרה זו, ואולי יש לומר, דאין הכי נמי יסוד הדבר גופא תלוי במחלוקת זו, וכל מה שנתבאר היינו רק למאי דקיי"ל פלגא נזקא קנסא.

כפי שהיה מעיקרא, וכפי שנתבאר ע"פ דברי הגר"א. וזה יסוד הדין שנאמר במשנה דיש חמשה מעשים שהם תמים, והיינו דכלפי המעשים הללו נשאר השור בתמותו לעולם וכנ"ל.

ח. גדר מועדות דאדם לשיטת רש"י - יסוד מועדות דקרן הוא מעין המועדות דאדם

נמשיך כעת למועד דאדם המוזכר במשנה. והנה בגמ' לעיל בדף ד. מקשינן, לרב דס"ל דמבעה דמתני' היינו אדם, איך אומרת המשנה דהצד השווה שבהם שדר כן להזיק וכי אדם דרכו להזיק, ומשני דהמשנה איירי בישן, ואז דרכו להזיק כיון דכ"י ופשיט, כמבואר בסוגיא שם.

וא"כ כשהמשנה כאן מונה את האדם בהדי המועדין שדרכן להזיק לכאורה ג"כ מייירי באדם ישן, וצריך לברר מה הכוונה שאדם מועד להזיק, ולאיזה מהמועדים הוא דומה, וכי זה מועדות כמו שאר המועדים? ואם כן, האם זה דומה לשן או לרגל? ולכאורה נראה יותר לדמותו למזיק של רגל.

ובפשוטו בודאי שיש מקום לומר דהמועדות של אדם היא רק לענין התשלומין, וכמו שנתבאר לגבי שור המזיק ברשות הניזק, דאין זה מועדות ממש אלא שדינו כמועד לשלם נזק שלם, וא"כ גם אדם המזיק נחשב כמועד לענין שמשלם נזק שלם מן העלייה.

אלא דלפי מה שנתבאר לעיל, בהגדרת המועד הרביעי שהוא קרן, דלפי רש"י הגדרת המועדות היא, שיש דין של "הוועד בבעליו" א"כ הרי זהו ממש הגדרת המועד דות של אדם המזיק, שמועדו הוא בכך שעליו לשלם מור את עצמו שלא יזיק אחרים.

ונמצא לפ"ז שאדם וקרן יסודם אחד. דמכיון שנתבאר דגם בשור המועדות היא בבעלים שהעידו בו לשמור שורו, א"כ מועדות של אדם היא אותו יסוד דין, שאדם המזיק מעיקרא מועד ועומד לכך שחייב לשמור שלא יזיק.

ובעומק הדבר, אין הגדרת המועדות של אדם המזיק דומה לשל קרן, אלא אדרבה יסוד המועדות של קרן לאחר שהתרו בבעלים, הרי היא כעין מועדות דאדם מעיקרא. אך כל זה לפי מה שנתבאר בדרכו של רש"י, דאילו לפי פשוטות הדברים דהגדרת המועדות של קרן זה בשור עצמו שהוא נעשה מועד, א"כ אין זה ענין כלל לדין מועדות של אדם המזיק. ורק לפי מה שנתבאר בשיטת רש"י, דיש שני סוגי מועדות בשור, יש מועדות של השור עצמו בדברים שהם טבעו מתחילת ברייתו, דהיינו שן ורגל, ויש מועדות נוספת, שהגדרת

(המשך בעמוד ג')



אש שבעפר שבמים ח"ב - תאווה לראיה

בפעם הקודמת נתבאר, כי הקלקול הנובע מיסוד האש שבעפר שבמים, הוא התאווה לראיה. כמו כן, הובא אופן אחד של תיקון, והוא - ריכוז הראיה בדבר אחד.

כעת נביא אופן תיקון נוסף לתאווה הראיה, והוא - עצימת העיניים.

האדם יכול לעצום את עיניו ולא לראות, ובכך להינצל מראיות אסורות או מזיקות. זו עצה פשוטה ומאוד מועילה במקרים רבים.

אמנם זו רק הפעולה החיצונית של עצימת העיניים. אך המהות הפנימית של עצימת העיניים היא מאוד עמוקה ושורשית, והיא - יציאה ממערכת החושים, וכניסה לעצם מהות האדם. ולכן פעולה זו נקראת "עצימה" - משום שהיא מחברת את האדם לעצמותו.

לאדם ישנם חמישה חושים - ראייה, שמיעה, ריח, טעם ומישוש. ומבואר בחז"ל ששורש החושים כולם הוא חוש הראיה. לכן כאשר האדם עוצם את עיניו, פעולת כל החושים נחלשת. ויתר על כן, היא יכולה לבטל לגמרי את פעולת החושים, ולסייע לאדם להתחבר לעצמותו שלו. ונבאר.

בדרך כלל, כאשר האדם עוצם את עיניו, הוא נכנס לאחד מתוך שני מהלכים של ראייה פנימית שקיימים במחשבה - דמיון או מחשבה.

אדם שכח הדמיון שלו אינו מאוד חזק, יכול לעצום עיניים ולדמיין דמיונות (באופן מכוון), ובכך לצמצם את כח ההיגרות.

המהלך השני שהאדם יכול להיכנס אליו כשהוא עוצם את עיניו, הוא כח המחשבה.

העצה המעשית היא, שהאדם יכין לעצמו מראש כמה נקודות למחשבה או לדמיון, ובבוא העת, הוא יוכל לעצום את עיניו ולהתבונן בהם. אפשר לכתוב אותם על דף, ובשעת מעשה, להתבונן בדף.

עדיף מאוד להתמקד במחשבה אחת של תורה או בדברים שבקדושה. אבל גם אם האדם עוצם את עיניו ושוקע בכמה מחשבות, או מדמין דברים (של היתר) שנחמדים ונעימים לו, זה מחליש את כח ההיגרות. זהו האופן של החלשת החושים.

אמנם, בכדי להגיע לתיקון שלם יותר, האדם צריך להתחבר לעצמותו שלו, ולבטל את פעולת החושים, בצורה שורשית.

לכל אדם יש את העצמיות המוחלטת של הנפש, שהיא נעלמת מאוד מרוב בני האדם. אך לכל אדם יש נקודה עמוקה הקרובה למדרגתו הנוכחית, שאותה הוא כן יכול לגלות ולהשיג - והיא מקור החיות של האדם. את הנקודה זו, צריך לגלות ולהשתמש איתה. ובעניין שאנו עוסקים בו כעת - להתחבר אליה בכדי לא להיגרר.

וככל שהאדם מקושר יותר ל"אני" שלו, הוא עוקר את כח ההיגרות יותר בשורשו. וזאת משום שהקשר של האדם אל מה שחוצה לו, נעשה ע"י חמשת החושים. וכאשר האדם עוצם את עיניו, ומבטל את פעולת החושים, אין מה שיגרור אותו החוצה?

העצות שהוזכרו בפעם הקודמת ובפעם הזאת - מיקוד הראיה ועצימת העיניים - הינן עצות שורשיות מאוד. וצריך להשתמש בשני הדרכים - מיקוד הראיה, בשעה שהעיניים צריכות להיות פתוחות, ועצימת העיניים - כשהן צריכות להיות עצומות.

הקושי להתמודד עם תאווה הראיה בדורנו זה, גדול ביותר. וזאת משום שבדור הזה יש נ' שערי טומאה, שתוקפים את האדם מכל עבר. ולכן נצרכת ביותר העצה לחזור למציאות העצמית של האדם, אשר שם האדם נעתק לגמרי מכח ההיגרות, והוא דבק במקור חיותו - בבורא יתברך שמו. ■

[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק ט']

- 1 אך מי שכח הדמיון שלו מאוד חזק, עצימת העיניים שבבילו הינה מסוכנת מאוד. שהרי בכח הדמיון שלו, הוא יכול להפליג הרבה יותר מאשר עיניו יהיו פקוחות, וכח ההיגרות יכול להתחזק פי כמה וכמה. לכן עצה זו, אינה יעוצה לבעלי דמיונות מופלגים.
- 2 וזה לא חייב להיעשות דווקא ע"י עצימת עיניים. עצימת העיניים היא רק כלי, שבביל להגיע לאותו מקום פנימי ועמוק, שהוא עצם האדם.

(המשך מעמוד ב')

רתה היא שהבעלים הועד על השור לשומרו, ומועדות זו הרית יסודה בבעלים. הרי שמצד כך, מועדות זו הויה דומיא דמועדות של אדם המזיק, דכשם שאדם המזיק אורחיה להזיק כשהוא ישן, והתורה חייבה אותו בשמירת גופו, מעין כך נאמר ב"והועד בבעליו" דקרבן שהחויב שמירה של האדם אינו חל רק על גופו, אלא גם כולל שצריך לשמור את ממונו שלא יזיק, ומ"מ השם מועד שבשניהם שוה.

ולפי"ז יש לבאר יותר את גדר המועדות של קרבן תמה בחצר הניזק, דלעיל נתבאר ע"פ דברי רש"י דהמועדות היא רק לענין התשלומין שמשלם נזק שלם, אלא דיש להקשות לפי הגדרה זו, דהוי מועדות לענין התשלומין בלבד, למה דימו הדבר לשור המועד, והרי חויב תשלומין של נזק שלם מצינו בהרבה מקור מות, ומאיזה טעם השווהו לדין שור המועד.

ולפי מה שנתבאר בדברי רש"י דבדין "והועד בבעליו" נתח" דש חויב שמירה על שורו, והמועדות היא של הבעלים שהם מחוייבים בשמירת הדבר, א"כ יש קצת מקום להבין, דגם דין זה של קרבן תמה בחצר הניזק דמשלם נזק שלם, יסודו בכך שהבעלים מועדים לשמור את שורם שלא יכנס לחצר חבירו ויזיק שם, וא"כ כלפי חצר הניזק הבעלים מועדים מעיקרא כמו שהם מועדים לשמור עצמם שלא יזיקו בידים, ושפיר חשיב קרבן תמה בחצר הניזק בכלל המועדים, שהרי כלפי זה הבעלים מועד מעיקרא.

אלא דלפ"ז יש קצת דוחק בלשון רש"י, דלמה הוצרך לפרש דהמועדות היא לענין שמשלם נזק שלם, ולא לגבי עצם הדבר שהבעלים מועדים מעיקרא לשמור את שורם שלא יכנס לחצר הניזק, ודין התשלומין של נזק שלם הוי תוצאה של המועדות, ולא שזה עיקר הגדרת המועדות.

ואולי באמת יש ללמוד בדעת רש"י, שענין המועדות בכל שור שנוגח, אינו סתם העדאה לשמור את שורו שלא יזיק, אלא ההעדאה היא שישמור, ואם לאו יתחייב בתשלומין, ולכן גם המועדות של קרבן תמה בחצר הניזק ההגדרה היא, שהוא מועד לכך שישמור את שורו שלא יכנס לחצר הניזק ואם יכנס לשם ויזיק יתחייב בנזק שלם. וא"כ, גם המועדות של אדם המזיק, ושל שן ורגל, ג"כ הגדרת המועדות שבדבר כך היא, שהוא מועד לשמור את עצמו או את ממונו ואם לא ישמור יתחייב בתש" לומין.

ומה שכתב רש"י דקרבן תמה בחצר הניזק הוי כמועד לשלם נזק שלם, אע"פ שלפי מה שנתבאר השתא, הוי לכאורה דין מועד גמור, היינו משום דסוף סוף לא העידו בבעלים בפועל כמו בכל קרבן מועדת שהתרו בבעלים אחרי כל נגיחה לשומרו ואם לא ישמור יתחייב בנזק שלם, ולכן כתב דחשיב כמועד דכ" תיב בקרא בהדיא, אבל כאן הוי מועד מעיקרא, גם בלי התראה בבעלים, להתחייב בשמירתו ולשלם נזק שלם.

ונמצא לפ"ז הגדרה חדשה בעיקר יסוד הדין דתם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם, דלפי פשוטו ההבנה היא דשור תם חייבה תורה חצי נזק, אבל אחרי שהועד השור הבעלים חייב נזק שלם. אבל לפי מה שנתחדד השתא, הגדרת הדבר היא, דזה גופא ענין ההעדאה של השור, דמעידים בבעלים שאם יגח ג' פעמים יתחייב נזק שלם, ולכן כאשר הועד ג' פעמים הבעלים אכן צריכים לשלם נזק שלם, שהרי זוהי עיקר העדאתן. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ שיעור כללי מו]



וְהַחֲסִידוֹת הָאֲמִתִּי הַנִּרְצָה וְהַנְּחֻמָּד רְחוֹק מִצִּיּוֹר שְׂכַלְנוּ, כִּי זֶה דָּבָר פְּשׁוּט, - "מִלְתָּא דְלָא רְמִיָּא עֲלֵהָ דְאִינִישׁ, לְאוּ אֲדַעְתָּהּ" (בבא בתרא לט ע"א). וְאֵף עַל פִּי שְׂכָבֵר קְבוּעִים בְּלֵב כָּל הָאָדָם הַיֵּשֶׁר הַתְּחִלּוֹתָיו וְיִסּוּדוֹתָיו, אִם לֹא יַעֲסֵק בָּהֶם - יִרְאֶה פְּרִטְיוֹ וְלֹא יִפְרִים, יַעֲבֵר 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:

בחניה 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: אוי, מישהו עבר כאן ושרט את מכונית!

מה ההבדל?

לבעל המכונית אכפת ממכוניתו, אבל את שאר האנשים מכונית זו אינה מעניינת כלל, ממילא דבר שאינו בולט ממש לעין - הם פשוט לא יראו. וכדבריו הנודעים של מרן הגאון ר' ישראל מסלנט, שכאשר הסנדלר הולך ברחוב, מביט הוא על נעלי האנשים, הנגר רגיל להסתכל על כל ארון שהוא רואה, מוכר משקפיים רואה לפניו אנשים עם משקפיים, ותלמיד חכם רואה בכל דבר הלכה או משנה.

כך היא המציאות: כל אדם רואה את מה שמעניין אותו במוחו ואת מה שמעסיק אותו בלבו. מה שלא מעסיק אותו במח ובלב הוא לא רואה. הוא אולי רואה אותו בעין, אך לא מבין אותו, לא תופס אותו. רואה פרטיו ולא יכירם, יעבור עליהם ולא ירגיש בהם. מי שקשור לדבר, רואה לא רק את הכלל, אלא גם את הפרטים הדקים ביותר שקיימים בו, ומי שלא קשור לדבר, רואה רק את הכלל שבדבר, אך לא את פרטיו.

עבודת ה' אף היא מורכבת מכללים ומפרטים, וצריך לדעת שישנם שני שורשים כיצד לזכור ולדעת פרטים.

לדוגמא: אדם לומד שולחן-ערוך, הלכה פסוקה, והפרטים מרובים. הוא זוכר את הדברים בשכלו, והרי שהדברים ידועים וזכורים לו בשכלו. זהו סוג אחד של ידיעת הפרטים.

אבל יש סוג נוסף של ידיעת הפרטים. אדם ששומע ניגון ערב מאד, פעם ועוד פעם, בתחילה הוא שומע את הכלליות שבשיר, ולאט לאט מתחיל לקלוט את כל הנימים הדקים הטמונים בו. זוהי שימת לב שבעיקר באה לאדם לא מכח ששכלו מבחין, אלא מכח שלבו נמשך לניגון ולכן

הוא שם לב לפרטים.

כשבאים להתעסק בדבר, אנשי המח מתעסקים עם המח, אנשי הלב מתעסקים עם הלב, ואנשי השלימות מביטים על כל דבר הן מהלב והן מהמח.

אדם שנשברו לו חפצים בבית, רואה את הפרטים שחסרים, והדבר מפריע לו, גורם לו חוסר נוחות. אבל כשהוא מזמין איזה 'כלבוניק' שיתקן את כל הדרוש תיקון, הכלבוניק מסתכל על הענין במוחו ועורך לעצמו רשימה של עשרה פרטים שצריך לתקן, וכל דבר שמתקן מוחקו מהרשימה.

כי האדם שבביתו נמצאים הקלקולים רואה זאת מהלב, אבל זה שהקלקולים עברו הם בטה"כ נקודת עבודה אצל מישהו אחר - הוא רואה אותם במוחו.

כשאדם ניגש לענין החסידות, לעבוד את בוראו - הוא מגלה פרטים רבים מאד; ישנן תרי"ג מצוות, והן מתפרטות לעוד ועוד ענפים. בנוסף, יש את ענפי המידות ושורשיהן, פרטים בלי סוף. השאלה היא: מאיזה מקום בנפש רואה האדם את הכללים ומאיזה מקום הוא רואה את הפרטים.

את הכללים ניתן לראות מהמח בקלות, ומי שלבו קצת פתוח יכול לראות את הכללים גם בלב. אבל את הפרטים - מי שהוא תלמיד חכם יודע אותם ממוחו, ומי שלבו פתוח יכול לדעת אותם גם מלבו, כמו שאומרים חז"ל על אברהם אבינו שמעצמו למד תורה, שנעשו כליותיו כשתי מעיינות. וכוונת הדברים, שהוא הרגיש מתוכו את הפרטים.

ישנו, אם כן, אדם שהפרטים מגיעים אצלו מהמח, וישנו אדם שהפרטים מגיעים אצלו גם מהלב.

קעת הבה נתבונן: מדוע באמת אנחנו לא רואים את החסידות? הרי היא כתובה וברורה לעין כל?

מגלה לנו רבינו הרמח"ל: אף על פי שכבר קבועים בלב כל האדם הישר התחלותיו ויסודותיו, את הכללים אנחנו יודעים. אם נשאל כל אדם מהי חסידות, יאמר מיד: לתת הרבה צדקה, לעזור לאנשים וכו'. ודאי שהוא צודק, אך אלו הם רק הכללים של החסידות.

ומה עם הפרטים, האם הם כתובים או לא כתובים?

ניתן היה לומר שאינם כתובים, אולם על זה ממשך הרמח"ל ואומר: יראה פרטיו ולא יכירם, יעבור עליהם ולא ירגיש בהם. האדם באמת רואה את הפרטים, אך אינו מבחין בהם. ועליו נאמר: "עינים להם ולא יראו" (תהלים קטו, ה). מדוע? כי הם לא מעניינים אותו. לבו אינו קשור אליהם, ולכך אף בשכלו הוא אינו מכירם.

כמו להבדיל, בעיתון שיש בו מדור עסקים, השקעות. מוכרים כל מיני מפעלים, קרקעות, נכסים, זכויות וכו'. האדם הממוצע לא מתעסק בהשקעות, אין לו כסף לרכוש מפעל, ממילא הוא אפילו לא שם לב מה כתוב שם, אבל אדם שזה העסק שלו - מיד כשמוע העיתון לידו, הוא פותח את מדור העסקים וקורא בשקיקה.

לא זו בלבד. יתכן ששני אנשים יקראו את אותה מודעה, וזה שחי בתוך עולם העסקים, כבר לפי הנוסח יבין בדיוק מה מונח בדברים, וזה שלא - יראה את הכתוב בתפיסה מאד כללית ולא ירד לנימים הדקים שבו.

אדם הרוצה לעבוד את בוראו באמת, צריך להגיע למצב שהנימים הדקים של החיים יהיו הן מהמח והן מהלב.

לכאורה יאמר האדם: הכללים הם עיקר והפרטים הם טפל. אבל כשנתבונן, נבחין שאדרבה, את ההבחנה הכוללת על אדם, גם מי שרוחק ממנו יכול לראות, אבל ההבחנה הדקה קיימת רק אצל ידיד קרוב באמת!

לדוגמא: אדם רוצה לקנות לחבירו מתנה. אם הוא לא חי ממש בתוך הבית - דברים גדולים הוא יכול לקנות. אבל ידידו הקרוב יודע בדיוק מה חסר לו. הוא היה אצלו בבית, ראה את ארון הספרים, והבחין שספר פלוני חסר והוא קונה. מתנות אישיות - רק אדם שקרוב אל המקבל יכול לקנות!

לאמור: הכללים שייכים גם מבחוץ, אבל הפרטים שייכים רק למי שנמצא קרוב.

החסידות יש בה את הכללים ויש בה את הפרטים. הפרטים - הם הם גילוי עומק האהבה שבלב ומדוע?

הבעש"ט הקדוש אומר, שכל המצוות שאדם עושה, אם הוא עושה אותן שלא לשמה יש בה חסרון, אבל במצוות צדקה יש פחות חסרון, כי סוף סוף העני קיבל את הכסף.

כשאנחנו עובדים את בורא העולם, האם באמת צריך הוא את התפילין שאנו מניחים? את הטלית שאנו מתעטפים בה? חס ושלום! השי"ת שלם בכל מיני שלימות.

המצוות הן מלשון צוותא, והן נועדו לקשר אותנו לבורא עולם, לחדד את האהבה שנמצאת בקרבנו. אין אדם שאין לו אהבה כללית לבורא. אולי ישנם כאלו שאצלם היא חסומה, אבל אצל רוב האנשים היא גלויה, לפחות מדי פעם.

התרי"ג מצוות שניתנו, שהם עיקר עבודת האדם בעולם - נועדו בעצם לפתח קשר אישי דק עם הקב"ה. אם תפיסת האדם כללית, הרי שהקשר שלו כביכול עם בורא עולם הוא קשר כללי, לא קשר אישי. יש לו קשר בתוך כל עם ישראל. זהו סוג חזק של קשר, אבל אין לו את היחודיות שבקשר למציאות השי"ת.

אם אדם רוצה שכביכול תהיה לו אהבה אישית לבורא עולם, הוא והבורא עולם באופן פרטי, כביכול הוא בן יחיד לבוראו - שם האדם צריך לגלות את הדינים הפרטיים שבכל דבר.

כיצד עושים זאת? ■

[מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פ' א]



תועלת עולם ההרגשות בחינוך הילדים

מעבר לחשיבות הרבה של בנין עולם ההרגשות עבור נפש הילד, יש בכך אף תועלת גדולה בחינוך הילדים.

הורים רבים שחפצים בחינוך נכון של ילדיהם, שואלים ומתייעצים רבות מה עליהם לומר ומה לא לומר, מה לעשות ומה לא לעשות וכו'. אכן, בודאי שאף ידיעות אלו מהוות חלק נכבד בחינוך הילדים, אולם הבה נתבונן מעט יותר לעומק.

כאשר אין אהבה בין בני אדם, אפילו אם נשתדל להעביר את המסר החינוכי [קרי: התוכחה] בצורה הנכונה ביותר, השדר לא יועבר מהמקום הטהור שבנפש, אלא במקרה הטוב הוא יגיע ממקום סתמי, ובמקרה הגרוע ממקום שלילי, ולכן הסיכוי שהוא יפעל, אינו גבוה. משא"כ כאשר קודם לכך קשר רגשי עמוק בין ההורה לילד, הרי שהפסוק במשלי (ג, יב) מעיד: "את אשר יאהב ד' - יוכיח", כלומר, הילד יזהה שההורה מוכיח אותו מתוך אותה אהבה, וממילא יש סבירות גבוהה שהתוכחה תתקבל ותופנם בלבו.

כאשר ילד אינו מחובר רגשית להוריו, וההורה מנחית עליו פקודות, מעניש וכו', ע"פ תפיסתו הוא חש שהאב או האם פועלים נגדו, וא"כ מהי התקוה של כזו צורת גידול? הרי בכך אין סיכוי שהילד יפתח רגש חיובי כלפי ההורים, וברמה מסויימת ניתן לומר שאנו בונים בכך רגש שלילי.

הבה נבדוק מהו טיב הקשר בין ההורים לילדים, איזה רגש ההורים חשים כלפי הילד, והילד כלפי הוריו?

ביחס לקשר של ההורה כלפי ילדיו, ניתן לומר שישנו רגש מסויים שהוא חש כלפיהם. אולם כאשר נבחן את הקשר של הילדים כלפי ההורים, בדרך כלל הקשר אינו בא לידי ביטוי בחיי היום יום, ורק אם הם נוסעים מהבית לתקופה מסויימת, מתעוררים בהם געגועים מסויימים להורים. נמצא, שהקשר שהילד מרגיש כלפי הוריו בחיי השיגרה, הינו רק בהקשר של הענשה [אין הכוונה שהוא צודק בתחושותיו, אולם בהחלט הוא מסוגל לחוש כך], ופשוט וברור לכולנו שלא שייך לחנך את הילד בצורה כזו.

לעומת זאת הורים שבונים תחילה מערכת רגשית מתמדת ביניהם לילדים, אף כאשר הם מענישים אותו, הרי שבהחלט יתכן שהילד יחוש במידה מסויימת רגשות שליליים כלפי הוריו, אולם כאשר נבחן את האיזון הכללי של הקשר בין הילד להוריו, נמצא שהרגש החיובי תופס מקום נכבד בקשר ביניהם, ואף אם ישנו רגש שלילי מסויים, הוא נדחק לקרן זווית וכמעט אינו משפיע.

המציאות מוכיחה, שבמקרים רבים הבעת הרגשות של הילדים כלפי ההורים [כמובן לא בגיל הרך, אלא בגיל קצת יותר מבוגר], הינה כמעט תמיד שלילית. מדוע? מכיון שבנין עולם הרגשות לא נבנה אצלם בצורה נכונה, ולכן הילדים נזכרים להביע את הרגשות שלהם רק כאשר מתעוררות בעיות, וברור שבמצבים אלו הבעת הרגשות תהיה שלילית.

התאמת עולם הרגשות לאופי הילד

עם זאת, יש לדעת שבנין עולם הרגשות צריך להיות מותאם לאופי הילד, מכיון שישנם ילדים הסובלים מרגישות יתר או להיפך, וכמובן עלינו לטפל בהם רגשית באופן שונה. וכפי שבגידול הפיזי ברור לנו שלא כל הילדים שונים, שהאחד צריך לישון יותר, השני צריך לאכול יותר, ואף יש ילד שקר לו יותר מהאחרים ולכן הוא צריך להתלבש יותר וכו', וכל הורה מבין שצריך לטפל בילדים אלו באופן שונה מהרגיל. כך בתחום הרגשי, איננו יכולים לבוא בטענות לילד שדו-

(המשך בעמוד ז')

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

הוא הראשון דייקא שנקרא לו שם. ודייקא רבי מאיר שנקרא כן מלשון אור - מאיר שרשו ב'זיאמר אלהי"ם יהי אור' - אור שמסלק השממון. וכיצד סילוק השממון? ע"י שמו של אדם. שענין שמו הוא שם מאיר בבחינת אותיות מאירות. וכל שם הוא חלק מחלקי האור שמסלק חלק מן השממון, ולכל אדם ניתן שם אחר, כי לכל אדם יש חלק אחר, חלק פרטי בסילוק השממון.

אולם אמרו ביומא (לה:): מאי ושם רשעים ירקב אמר רבי אלעזר רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו. וביארו שיש ב' בחינות בשם. א. "שם טוב" שם של תיקון, והוא מי שזוכה לסלק חלקו בשממון. ב. "שם רע" - מי שאינו מסלק חלקו בשממון, ויתר על כן מגדילו ח"ו. וזהו שם רשעים ירקב, רקב אותיות 'קבר', מקום השממון, ולפיכך דייקא רבי מאיר שרשו באור המאיר את השם ולכך הוא בודק בשם האם זה "שם טוב" שמאיר ומסלק את השממה, או "שם רע" ח"ו ככידור לשון דור תהפוכות שמהפך אור לחשך, מילוי לשממה.

ולכך העצם המאיר את העולם הנקרא חמה - שמש. שמש מלשון שם, כי השם הוא המאיר. ובגמ' (גיטין יא:): אמרו: גיטין הבאים ממדינת הים ועדים חתומים עליהם אף על פי ששמותיהן כשמות עובדי כוכבים כשירין מפני שרוב ישראל שבחו"ל שמותיהן כשמות עובדי כוכבים. אולם במצרים אמרו חז"ל (שמות רבה פרשה א) אמר רב הונא בשם בר קפרא: בשביל ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים, שלא שינו את שמם ושלא שינו את לשונם ושלא גלו סודם וכו'. וזהו שכתוב: "ולבני ישראל היה אור במושבותם", אלו שלא שינו שמם, שמם האיר להם. והוא שרש גאולתם - לילה כיום יאיר בליל התקדש חג הפסח - ששם מאיר להם.

וכאשר זוכה האדם, שמו עולה ועולה ומגיע לשרש הכל שהוא שמו של הקב"ה כמ"ש בסוטה (י:): יהודה שקדש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקדוש ברוך הוא. וזהו ההיפך הגמור משם של שממון, אלא נעשה חלק משמו של הקב"ה ש'כבודו מלא עולם', ויתר על כן 'לית אתר פנוי מיניה'.

וזה שכתוב (בבא בתרא עה:): עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקדוש ברוך הוא שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ומעין כן יש בעוה"ז אצל יהודה כנ"ל. וכן הזכרת שם המפורש ע"י כה"ג ביוה"כ היא התדבקות שם הכה"ג שדומה למלאך ה' צבאות - לשמו ית"ש.

וכאשר כל השמות יסלקו את השממה, אזי יתגלה "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". שמו אחד דייקא. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



שרש אבה - המשך

רצון רץ

לעומת זאת, הרצון שנאמר בו "אין טעם ברצון", שאינו מתלבש בטעם, ונשאר רצון מופשט, הוא רץ, ובאין מעכב על ידו, הוא מתממש במהירות.

כמשל: הבית הראשון והשני נבנו מכח הרצון שהתלבש בחכמה. לכן לקח זמן לבנות אותם. אבל הבית השלישי שעתיד לירד שלם מן השמים, בבת אחת, הוא ירד מכח הרצון שהחכמה בטלה אליו.

כלומר, ירידתו שלם בבת אחת, מעידה על כך שלא מתקיים בו פְּחֻכְמָה יְבֻנָּה בְּיָתְּךָ, וּבְתִבְוֵנָה יְתִיכֹן, וּבְדַעַת חֻדְרִים יִמְלֵאוּ.

השלכה חשובה נוספת יש להבדל הזה: בית שנבנה בחכמה בינה ודעת, ייתכן לו חורבן, אבל בית שנבנה ממעמקי ה־רצון, ובבת אחת, אין בו מציאות של חורבן.

בדברים הנ"ל, מאירים דברי חז"ל: "אברם אינו מוליד, אברהם מוליד". מעיקרא, לפני לידתו של יצחק, בהיות שמו **אברם**, בלי ה', לא היה בו שורש רק של **אב** [אב-רם, אב-מר, וכו'], שהוא הרצון המתלבש בחכמה, ומתעכב על ידה. ואז "אינו מוליד".

אבל כשנקרא שמו **אברהם** בתוספת אות ה' נקבעה בו בחינת **אבה**, שהיא בחינת הרצון בלי טעם, והוא שורש ללידת יצחק. זהו: "אברם אינו מוליד אבל אברהם מוליד", ע"י בחינת **האבה**.

גם בשליחותו של אליעזר ע"י אברהם, מופיעות שתי בחינות אלו של משלחו: מצד מה שאב־רם אמר "ואנכי הולך עירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר [והוא יירש אותי]" (בראשית ט"ו ב'), בחינת "אינו מוליד", נאמר "אולי לא תאבה".

אבל אחרי שהתקבלה בקשתו של אברהם, וב־פועל הוא נקרא אברהם, ובכך הושרש בו כח **האבה**, והוליד את יצחק, הושרש בזאת ג"כ שר־בקה תהיה זיווגו, ולא תמאן.



עוד גילוי של בחינת האבה אנו מוצאים בשליחותו של אליעזר: "וירץ העבד לקראתה ויאמר הגמיאניי נא מעט מים מדרך. ותאמר שתה אדוני ותמהר ותורד כדה על ידה ותשקהו. ותכל להשקותו ותאמר גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתות. ותמהר, ותער כדה אל השוקת ותרץ עוד אל הבאר לשאוב ותשאב וכו'" (בראשית כד יז-כ).

רבקה מיהרה, ואף רצה לשאוב. מהירות זו, גם היא, מקורה בה' הנוספת לאברהם, מאותיות מ'ה'ר', מאברהם.

העולה: בלא ה' היה **אב-מר**. ע"י ה' נעשה מאב **אבה**, וממר **מהר**. והם רמזים לכח **האבה** שזכה לו אברהם, שנעשה שורש לידתו של יצחק.

וענינו, רצון בלי טעם כנ"ל, ושאין לו מעכב.

כח זה הוא שמתגלה בזריותה ורצונה של רבקה! כלומר, בניגוד לדברי אליעזר: "אולי לא תאבה", רבקה אבתה ברצון שמ־קורו באבה השורשי, ומשם שורש ריצתה.



רצון יורד, ורצון עולה

ידועים דברי רבותינו לפיהם כל דבר מתפשט בתחילה מעילא לתתא, וחוזר לאחר מכן, ומת־פשט מתתא לעילא.

ביתר דיוק: רצון שיש בו טעם, בבחינת "בחכמה יבנה בית" מתגלה בירידה בלבד. אין הוא עולה בחזרה מעצמו. רק רצון שלמעלה מטעם מתפשט במהירות למטה, ומכח זה הוא חוזר ועולה.

[כדוגמת החץ הנורה בכח, שכשהוא מגיע לכו־תל ומכה בו בכח, הוא חוזר לאחוריו,² כך הרצון

1 ועוד אנו מוצאים את המהירות והריצה בקשר לשורש לידתו של יצחק בתחילת פר' וירא: "וירץ לקראתם", וימהר אברהם", מהרי לוי עושי עוגות". ויתבאר עוד בהמשך בע"ה.

2 על משקל זה בנוי יסודו הידוע של המהר"ל בביאור מה שנאמר בתורה לגבי עדים זוממים: "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", ודרשו חז"ל "כאשר זמם ולא כאשר עשה". ומפרש המהר"ל, כי כל זמן שלא 'עשה', כלומר שלא יצאה כוונת העדים לפועל, ונשארה 'זמם' בלבד, יש כאן רצון שלא התממש. וכח זה הרצון, אחר שהתפשט ונעצר, חוזר

שבמדרגת אבה, לאחר שירד במהירות מלעילא לתתא, חוזר ונכלל מתתא לעילא.³

בחינה זו מתגלית במה שאמרו חז"ל שכשרב־קה באה לשאוב מים מן המעיין, הם היו **עולים לקראתה**.

כלומר, ריצתה של רבקה לצורך השאיבה נבעה מכח האבה כנ"ל. אילו לא היה מתגלה בה אותו כח, כי אז לא היתה ריצה, ולא היה כח המעלה בחזרה. ואז היא היתה צריכה לשאוב בכוחות עצמה.

אבל היא זכתה, ונתגלה הרצון העליון, היורד ועולה בחזרה, ומכוחו נעשה משאב שב־אב [דהיינו חזרה למעלה, שיבה לאב], ועל כן היא לא הוצרכה לשאוב, אלא המים הם שעלו לק־ראתה.



כשנעמיק יותר נמצא, שבזאת מתגלות בחינות אברהם ויצחק, ובפרטות, בחינת "אברהם הוליד את יצחק".

הרי מידתו של אברהם אבינו ע"ה היא החסד המתפשט מלמעלה למטה במהירות (וירץ, וימהר אברהם). ובכח מידה זו, הדבר יורד בכח וחוזר ועולה, מתתא לעילא. וזו מידתו של יצחק אבינו, שנקרא **עולה**, בבחינת האש המדלגת מתתא לעילא, כידוע מאד.

זהו ביאור דברינו דלעיל שהמהירות והאבה של אברהם היו שורש לידתו של יצחק. על משקל מה שהרצון היורד בכח מלמעלה למטה, חוזר ועולה מלמטה למעלה.

ונמצא לפי"ז, שמה שנתבאר לעיל שגילוי הרצון שבריצת רבקה היה מכוחו של אברהם אבינו [משלחו של אליעזר], ושכח זה עלו המים לק־ראת רבקה, בעצם, הוא גילוי מידתו של יצחק ברבקה זיווגו. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מח־שבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון]



הוא לאחוריו, אל כיוון משלחו, ומתממש בו.
3 מעין מה שאמרו בגמ' (ב"ב כה) לגבי המלאכים: "ממקום שמשלתחים ממנו, לשם מחזירים שליחותם".
4 וזהו: "וילכו שניהם יחדיו" ברצון. כידוע, אברהם ברצון היורד מלעילא לתתא, ויצחק ברצון החוזר ועולה מתתא לעילא.



כח האמונה - טבע מולד באדם - המשך

חינוך ילדים (המשך מעמוד ה')

נחזור לשלב הקטנות בחיי האדם - עניינו רואות כי כל תינוק נותן אמון מלא במי שמטפל בו. אמון זה לא נובע מכך שהוא עשה השוואה בביה"ח שכל התינוקות מרוצים מהטיפול של אמא, התינוק לא הגיע לאמון באימו ממסקנה מחשבתית, זה לא נבע מהכרעה של - 'אולינת בתר רוב' או של 'חוקה דמעיקרא', זה לא נובע מהסיבות שאנו המבוגרים מגדירים שאנו מאמינים לפלוני כי כבר בדקתי אותו עשרה פעמים והוא לא שיקר ולכן אני מאמין שבפעם האחת-עשרה הוא גם לא ישר, וזה לא נובע משום כוח היצוני אחר, אלא זה כוח פנימי בסיסי שהוא למעלה מדעתו של התינוק. כלומר, תינוק מאמין מלכתחילה, הטבע הבסיסי עימו התינוק מתחיל את חייו שהוא מאמין. ורק בשלבים מאוחרים יותר נפגמת אמונתו זו.

נתבונן מדוע התינוק מאמין? האם אפשר להגדיר סיבה שמחמתה התינוק מאמין? **התשובה** האמיתית היא שהשאלה בכלל לא מתחילה, כי כמו שברור לכל כי שולחן הוא שולחן, וכיסא הוא כיסא ואין מקום לשאלה, מדוע שולחן הוא שולחן? ומדוע כיסא הוא כיסא? כי זו עצם ההויה! כך לא שייכת השאלה למה תינוק מאמין תינוק מאמין כי זו ההויה שלו, זו המציאות שלו.

האמונה מוטבעת בנפש האדם מלידה. ובמילים עמוקות יותר היא חלק מהויה נפשו, כוח האמונה שבנפש הוא חלק מהויה הנפש. אפשר שלאחר מכן היא תהפוך למחר ספסת, או שחלק ממנה יעלם, או שהיא תעקר, אך מכל מקום כוח האמונה הוטבע באדם מראשיתו. נחזור ונבהיר את שהגרנו בראשית הפרק, כוח האמונה הזה מופנה גם לבורא עולם אך לא רק אליו. אנו עוסקים עכשיו באמונה הבין-אנושית. לא אמונה ביחס לבורא, אלא אמונה שהיא בתוך מערכת הנבראים עצמם.

הגדרנו שהכוח הנקרא אמונה, מוטבע באדם. האדם מאמין אמונה תמימה, לא בחצי ליבו, ולא ברוב ליבו אלא אמונה שלימה בכל הלב. ברם מתעוררת השאלה אם טבע האדם שהוא מאמין לכולם, אזי מדוע בבגרותו הוא לא מאמין כמעט לאף אחד?

תשובה לדבר: כיוון שניסיון חייו מראה לו שכמעט כולם לא נאמנים באמת. **האדם** מטבעו נולד כשהוא מאמין לכולם, כמו שכתוב בפסוק - 'עֲשֵׂה הַאֱלֹקִים אֶת-הָאָדָם יֶשָׁר' (קהלת ז, ט). אילו כולם היו ישרים, כולם היו מאמינים לכולם. וא"כ מדוע המצב לא כזה? כי המציאות העגומה היא שכמעט אף אחד לא עומד בנאמנותו. **אם** למשל אתה קובע פגישה עם אדם בשעה 21:00, ולבסוף הוא לא מגיע. הרי שלמדת שכאשר מיישח קובע אתך פגישה, זה לא ברור כל-כך שהוא באמת יגיע. **הרי** שרובם ככולם איבדו את האימון בזולת. וזה נובע מכך שהמציאות לימדה אותנו שאנשים לא נאמנים.

הפסוק מורה שהקב"ה עשה את האדם ישר. הרי שבמבנה הראשית של האדם הוא ישר ונאמן ומאמין, ואם כולם היו ממשיכים להיות ישרים, כולנו היינו ממשיכים להאמין אמונה תמימה, כי נולדנו עם טבע שאנחנו מאמינים. כלומר, לו יצויר שכולנו היינו ישרים, ולכל מילה שאדם מוציא מפיו היה כסוי מלא, היינו כולנו נשאר עם אותה אמונה ראשונית, כי היא לא הייתה נפגמת.

אולם במציאות האמונה כן נפגמת, כיוון שלמעשה מוכח לנו שהאמונה לא תקפה, אנשים לא עומדים דביבורם. ומכאן השתרשה הטעות שרבים סוברים שהאמונה לא קיימת. אך האמת היא כפי שהסברנו, שהאמונה קיימת, רק שבמציאות של העולם הזה בקלקולו, היא לא מעשית.

כוח האמונה בנפש האדם הוא כוח בסיסי. כאשר העולם בתיקונו בצורת הראשית שבו כפי שהקב"ה ברא אותו בבחינת - 'עֲשֵׂה הַאֱלֹקִים אֶת-הָאָדָם יֶשָׁר', כוח האמונה הזה היה בתוקף מלא, כי אין סיבה שהוא יפגם. אולם לאחר שהעולם נתקלקל בשקרים ואכזבות, כוח האמונה נפגם נתכסה ונעלם, אולם הבסיס הוא בסיס קיים, והוא ברור מאוד - **יש לאדם אמונה בכל**. כלומר, לא רק אמונה שהתינוק מאמין לאימו, ולאחר מכן גם לאביו, אלא באופן בסיסי האדם מאמין לכולם.

האמונה המוחלטת הזה ממשיך עד שהאדם נתקל בראשון שמאכזב אותו, ואחרי שאחד אכזב, זו כבר סיבה לאבד אימון בהרבה אחרים. כי בשעה שהראשון שיקר אני כבר לא מאמין. שהשני והשלישי והעשירי שאחריו דוברי אמת ואינם כמו הראשון?

הבסיס הראשוני שהאדם מאמין לכולם, ואם כולם ישרים אזי אין סיבה שלא יאמינו אחד לשני. הסיבה שמחמתה אדם מאמין לזולתו היא לא מחמת שהזולת ישר, אלא מחמת שהאמונה מוטבעת בלב האדם. ברם כאשר האדם מגלה כי השני אינו ישר, ממילא נפגמת אמונתו.

א"כ הבסיס הראשוני שעמו נברא האדם זה שהוא מאמין לכולם, לאחר מכן מגיעה הפגימה באמונה הזו. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

רש יותר מאחיו בתחום הרגשי, וכפי שברור לכל אמא שלא שייך להעיר לילד שמרגיש צורך לאכול יותר מאחיו, מכיון שאלו הם הצרכים הפיזיים שלו. ולכן ילד שאנו מזהים שנפשו צורכת השקעה מיוחדת בתחום זה, כמובן שעלינו לדאוג לכך, כגון להביע את עצמנו יותר וכדו'.

ההתמודדות עם תחושות קיפוח בתחום הרגשי

תופעה נפוצה אצל ילדים היא, שלעיתים האח הגדול מרגיש מקופח כלפי האח הקטן. בדרך כלל הרגשת קיפוח זו פחות מצויה בתחום המעשי, אולם בתחום הרגשי, מצוי יותר שילד מרגיש מקופח כלפי אחיו הקטן, ופעמים שהוא מתפרץ כלפי ההורים, וטוען שהם מעניקים לאחיו תשומת לב רבה מדי לטעמו, כאשר לדעתו היחס שהוא מקבל מהם - שונה לחלוטין.

כיצד עלינו להתמודד עם תחושות קיפוח מעין אלו? כמו-כן בן שתחילה עלינו לבדוק האם יש אמת בטענותיו, ובאם התשובה היא חיובית, עלינו להעניק לו באופן מידי את הצורך הנפשי שלו. אולם כאשר הרגשת הקיפוח הינה מוטעית מיסודה, כגון כאשר האח הגדול סבור שהוא צריך לקבל את אותו יחס שמקבל האח הקטן, עלינו להסביר לו את הטעות באמצעות דוגמאות פשוטות בתחום המעשי.

דוגמא לדבר. קורה לפעמים שהאח הגדול הולך לת"ת ללא ילקוט, בעוד שאחיו הקטן ממנו הולך עם ילקוט. נשוחח עם האח הגדול אודות ההבדל בינו לבין אחיו, שהנה מכיון שהוא בכיתה ד', לפיכך אינו צריך ללכת עם ילקוט לת"ת, מכיון שעליו לקחת לת"ת דברים מועטים, לעומת אחיו שהוא רק בכיתה א', והוא צריך להיעזר בילקוט על מנת לסחוב את הדברים הרבים שבידו. דוגמא זו תשמש לו כמשל, שעל ידו נסביר ונמשיך לילד הגדול הבדל מעשי בין הגדול לקטן. לאחר שהוא יבין ויפנים את ההבדל בינו לאחיו בדוגמא זו [וכדו'], נוכל להסביר לו באופן ברור, שאף בתחום הרגשי - הצרכים של אחיו הקטן אינם דומים לצרכים שלו, ולכן נדמה לו שהוא מקופח כלפי אחיו הקטן.

פעמים רבות, ההורים אכן מנסים להסביר זאת לילד, אולם תגובתו היא: 'אם הענקת תשומת הלב לאחי הקטן נובעת מגילו הרך, גם אני מעוניין להיות ילד קטן'. הסיבה לתגובה זו, בדרך כלל נובעת מחמת שההורים מסבירים זאת לילד בשעת ההתפרצות, כאשר הוא כעוס ולחוץ, ולכן אין לצפות ממנו שהוא יבין ויפנים את הדברים.

אולם הדרך הנכונה שעלינו לנהוג כאשר הילד מתפרץ כלפינו, תחילה יש להרגיע את הילד ולהניח לו להוציא את הזעם שאצור בתוכו [ואף זה עד גבול מסויים], ורק לאחר מכן, נצפה לשעת כושר שבה נוכל לשוחח עמו, ולהעביר לו את המסר בצורה רגועה, על מנת שיהיה לו את ישוב הדעת להפנים את הדברים. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ב]



צורת לימוד מעשית של הנפש החיים המשך

והם כמעט לא משתנים. רובם לא עוסקים באופן של שיטה של מהלך חיים, ואתו מיעוט שעוסק כבר,

גם הוא לא משתנה הרבה. מי שמשיב את ידיעות השכל המבוררות אל הלב וחוזר עליהם עוד פעם ועוד פעם אבל באופן שלהביא אותם לידי הרגש בשקט עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם - זהו הצירוף של 'ידיעת היום והשבות אל לבבך': שלב ראשון כהתפעלות של הרגשת הלב ושלב שני בהשקטה שאז הלב **קונה** את הדברים בהוויתם, אז מתחבר אצל האדם ה'ידיעת היום והשבות אל לבבך'.

השלב השלישי שעליו דובר, זה להעמיד היכן האדם עומד מול פני הדברים. כשאין את השלבים הראשונים שדיברנו עד השתא, אז כל הלימוד הוא לא שייך לאדם! או שזה הרגשה של התעוררות בעלמא, או שזה ידיעות בעלמא. כשיש את מהלך הדברים שנתבאר עד השתא, אז כל לימוד הוא **מושב** אל האדם, וכל יחס הנידון של הלימוד דין הוא יחס למדרגתי שלי! אני לומד בהתעוררות, לומד בהשכלה, משיב את ההשכלה באופן של התעוררות ללב, משיב את ההשכלה באופן של השקט למעמקי הלב.

כאן האדם מתחיל 'לחיות' דברי תורה, כאן מגיע עומק העבודה שהאדם מעמיד את עצמו מול הדברים. אם לא, והאדם ינסה לעשות רק את החלק האחרון להעמיד את עצמו מול הדברים - אז הוא תמיד יראה כמה שהוא רחוק וכמה שהוא לא שם וכמה הוא לא התקדם. רק אם יש את כל חלקי הדברים שנתבארו עד השתא: צורת הלימוד באופן של התעוררות, באופן של השכלה, באופן של השבת ההשכלה להתעוררות בלב, באופן של השבת ההשכלה למעמקי הלב בהשקט - אז האדם בונה צורת לימוד שכולו מושב למדרגתו ואז הוא מעמיד כל דבר ביחס להיכן אני נמצא והיכן אני צריך להשתנות.

הדברים נאמרו בקצרה ממש, למי שמבקש את הדברים באמת, זוהי הצורה הפנימית, האמיתית, והנעלמת מאוד מאוד מאוד גם מאלו שמבקשים לעלות! אבל מי שיעשה כן, אלו הן הצורות בכללות שבהן נהגו רבותינו, ועליהם נאמר - "ראיתי בני עליה והם מועטים".

אי"ה משבוע הבא נתחיל ללמוד את ה'נפש החיים שער ד' שלב אחר שלב בסייעתא דשמיא. ■

[מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' #09]

רוב בני אדם שכן עוסקים בענייני מוסר, כל מי שיודע את זה מכיר שרובם עוסקים בהתפעלות, והמיעוט עוסק בהשכלה, אבל, לזה יש התעוררות והתפעלות לעצמה ולזה יש השכלה לעצמה. היחידים, בעלי העבודה הפנימית - מתעוררים לעצמם, משכילים לעצמם, ומחברים את ההשכלה להרגשה. כאן עיקר העבודה הנעלמת מאוד - הנסתר, ולכן, כאשר הנקודה הזו נעלמת, התועלת שבלימוד הדברים מאוד מועטה כי מי שהתעורר התעורר אבל לאט לאט מעמיא מעמיא ואזלא ומי שמשכיל בדברים, אז יש לו עוד ריבוי של ידיעות שיוצר לו קצת מוחין דגדלות לרצות להתרומם, אבל זה לא פועל הרבה. משא"כ כאשר מעיינים בדברים לעומקם והאדם קובע מחשבתו באותו עיון עד שהוא מתעורר ומתרגש מהדברים - זהו **תחילת** 'ידיעת היום והשבות אל לבבך'.

כאשר הדברים פועלים כבר בנפש באופן שהידיעה מעוררת אותו להתפעל במודע ובבירור, **השלב הנוסף הוא - להשיב את הדברים אל הלב באופן של השקט, עמוק, חודר, לתוך פנימיות האדם**, שם הידיעה השכלית **הדקה והמבוררת** מושבת אל הלב. ככל שהאדם ירגיל את עצמו לעשות את הדברים הללו, אז **ידיעות המח שלו יפכו להיות המורגש הפשוט של הלב!** כאן מתחיל בעצם עיקר השינוי של האדם. רוב רובם של הידיעות של האדם הינם בבחינת 'ושמתם את דברי אלה על לבבכם' כדברי הקוצקער הידועים, שזה נמצא 'על' הלב אבל כמעט לא פועל על בני האדם, לכן ריבוי הידיעות שבני האדם יודעים, אולי הם ת"ח בהשכלה, אבל זה כמעט לא פועל על נפשם אלא באופן של התעוררות מקופיא. שלב ראשון שהוזכר - חיבור המח והלב לפעול התעוררות מדויקת. השלב השני הוא להתרגל להשיב את הידיעות עוד פעם ועוד פעם אל הלב, מתוך שקט. הדברים האלה צריכים הרבה זמן, והרבה שקט, והשבה מתמדת של אותם ידיעות אל הלב.

כאשר האדם משיב את אותם ידיעות אל הלב, הוא לא מחפש חידוש, ולא מחפש דיוק, אלא הוא משיב את **המסקנות**. כלומר, לאחר שהוא בירר את הסוגיא על חלקיה, פרטיה ודקדוקיה והוא הגיע לעומק הדק לפי השגתו - את זה הוא משיב אל ליבו. צורת ההשבה אל הלב היא באופן של השקטת המחשבה וחזרה על הדברים לנסות להפנים אותם ללבבו עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם. הדברים הללו הם הכח שמהפך ליבו של אדם!! מי שלא הגיע לשלב שעליו דובר עד השתא - הוא יכול לקיים בלימודו מצוה של התעוררות, או מצוה של ת"ת בהשכלה, אבל הוא לא יפעל הרבה על מנת לשנות את עצמו. לכן רואים שיש בני אדם שעוסקים במוסר עשרות שנים,

שאלות ותשובות



רודא. אבל האם אף להשאיר חלק מהמחשבה בחוץ מתאים עם דברי הגרי"ס? האם כוונת הרב למחשבה תת הכרת?

תשובה: א. החזו"א נחלק על הגרי"ס - מפי השמועה. **ב.** יש כוונה פרטית של הטבה דמנעל, ויש כוונה כללית של הטבה. ולעורר לם צריך בכל פרט כוונה כללית שנשאת בחוץ. [היינו אור מקיף]. יש מדרגות יותר של מקיף דמקיף. וכן בדקות באין סוף. ■

שאלה: לכבוד הרב שליט"א, בשיעורי הרב לס' מסל"ב פ"ה אמר הרב שבעת עשיית עניני עולם העש"י חלק מהמחשבה צריך להישאר בחוץ, והדברים נוראים. אבל אולי יבאר הרב איך זה יתאים עם דברי הגרי"ס בענין חנוך תופר מנעלים ה', שאסור לחשוב מחשבות גדולות בשעת העבודה אלא דעשה המנעלים הכי טובים שהי' יכול לעשות. ובאמת אמר שם הרב דאין הכוונה שיעסוק בעוד ענין. חס ושלום, זהו עלמא דפי' -

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 אברמוביץ 03.578.2270 | להזמין עולמי אונליין: www.moshebooks.com