

בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

או אז ידעו, שיש לסמוך עליו בלא פקפוק, ואין צורך שיסביר את מעשיו ויפרוט את נמוקיו. יש להפקיד את החולה בידיו מתוך בטחון מוחלט!

והנמשל: לאחר שראינו בעינינו את נפלאות הבורא ואת שליטתו המוחלטת בבריאה - נאמין, כי הטבע בידו כחומר ביד היוצר, ונסמוך עליו בכל מאורעות חייו, נאמין בו וביכלתו בלא פקפוק ובלא היסוס.

ומענין לענין - האמונה בביאת המשיח: סח הגאון רבי יוסף משאש זצ"ל מתלמסאן - הנה האמונה בביאת המשיח היא מעיקרי אמונתנו ויסודותיה, וספרי הנביאים מלאים בה.

ויהי היום, פורקי עול, הלועגים לכל קודש, העוז לדבר כנגדה בפני אחד הרבנים. ביקש לסתום את פיהם ולענותם כאולתם.

אמר להם: שמעו, ואמשול לכם משל - שועל נשא עיניו וראה עוף גדול יושב על אילן גבוה. חמד את בשרו. נשא אליו את ראשו ואמר בקול מפתה: "רד, אחי, ונטייל יחדיו!"

קרקר העוף בשחוק רם ואמר: "מדוע עד לא שמעתי על עוף המטייל עם השועל, טורף העופות ואויבם הגדול?" השיבו השועל בלשון הכתוב: "הימים הראשונים יפלו. זמנים חדשים הגיעו!"

"מה נשתנה?" שאל העוף. "כלום לא שמעת?", התמם השועל, "המשיח הגיע, ובאו הימים אשר עליהם נאמר, וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבץ, ועוף ושועל יהלכו יחדיו".

טרם כילה לדבר, והנה נביחת כלבי ציד נשמעה. הזדעזע השועל ונשא רגליו לברוח.

קרא אחריו העוף: "מדוע יראת מנביחת הכלב, הלא המשיח הגיע, וגר זאב עם כבש - וגם שועל עם כלב יגור!" השיבו השועל: "לא ולא! הכלבים אינם מאמינים בביאת המשיח..."

שמעו פורקי העול, נאלמו דום והלכו לדרכם...

בברכת שבת שלום
העורך

סיפור ולקחו

ויראו העם את ה' ויאמינו בה'

תמה הגאון רבי אברהם הדיין זצ"ל, מגדולי רבני אר"ץ: אמונה שייכת בדבר שטרם ראינו בעינינו, טרם נוכחנו באמתותו, ואנו מאמינים בקיומו על פי מסורת האבות. אבל כאן ראו ישראל במו עיניהם את יד ה' וגדלו, ראו את מכות מצרים ואת קריעת ים סוף, דהיינו היו בדרגת ידיעה ברורה ומוחשית, ולא רק בדרגת אמונה. וכמו שנאמר: "וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים" (שמות ו, ז) - ומדוע נאמר: "ויאמינו בה", ולא: "וידעו"?

והשיב: אותו דור שראה את מכות מצרים - הגיע לדרגת ידיעה מוחשית. אבל הפסוק: ויאמינו בה', מתייחס לדורות הבאים, הם לא יצטרכו עוד לאותו ולמופתים, אלא יסתמכו על לקחי מכות מצרים וגאולתה כדי להאמין בכל מקריהם, כי יד ה' לא תקצר.

משל למה הדבר דומה? אדם חלה, וחליו הכביד. הזעיקו למטתו כמה מגדולי הרופאים. זה אבחן מחלה זו, וזה מחלה אחרת. זה נתן תרופות אלו, וזה נתן אחרות.

לפתע בא אדם זר, נדחק וקרב למראשות המטה, הביט בחולה ואמר: "כולם טעו, ותרופותיהם - רפואות אליל הן. לא די שלא יועילו, אלא אף יזיקו וירעילו, יש להפסיק לקחתן. הניחוני ואקזיז לו דם וירפא!"

הביטו בו הרופאים האחרים בבזו וקבעו נחרצות: "אם לא יטול את תרופותינו, ימות! אם יקזיז דם - יחלש ולא יקום עוד ממתת חליו!" בני המשפחה, כמובן, נבוכים, אובדי עצות.

מה יעשו? הלכו ושאלו את הזר, מה, לדעתו, מחלתו של ראש המשפחה? שתק ולא ענה. שאלוהו מדוע סבור הוא, שהקזת דם תועיל - בשעה שהחולה כה חלש ותשוש.

המשיך האיש בשתיקתו, אך הוציא מתיקו מכתבים המעידים, שהוא מומחה מאין כמותו, וכבר ריפא חולה פלוני, שנחשב חשור מרפא, וחולה אחר, שהגיע עד שערי מות, ושמך ידוע מסוף העולם ועד סופו - וכל פה מלא תהלתו.

נושאים בפרשה

בשלח - שליחות

המושג לשלח, יש בו דבר והיפוכו. מחד ויהי בשלח פרעה, שילחם מעליו באופן של "כלה גרש יגרש אתכם", מעין גט שלוחין "ושלחה מביתו". וזהו שילוחין של הפרדות. מאידך יש לשלח בבחינת שליחות, ידא אריכתא של המשלח, ודייקא זו אינה הפרדות, אלא להיפך, חיבור השליח למשלח שפועל מכח המשלח ונעשה ידו כידו. ומדרגה זו בעומק נקראת "שלוחי מצוה". ובפשוטו שלוחי מצוה הוא ההולך לדבר מצוה במצות קונו. אולם בעומק, מצוה נקראת מצוה מלשון צותא כידוע. וזהו שלוחי מצוה, שליח שענינו צותא חיבור והתקשרות, ולא שילוחין של גט, מגרשה מביתו.

ויתר על כן [ישנה הדרגה של] שליח ציבור, שמאחד ומצרף את הציבור. שהרי מתחלה היו כאן עשרה בני אדם וכאשר עשו האחד לשליח ציבור, הוא "צובר" ומצרף את כל העשרה לאחד. ואזי נגלה

(המשך בעמוד ה')



כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת	
4.43	5.47	6.25	ביתר
4.32	5.46	6.25	ירושלים
4.39	5.44	6.22	צפת
4.48	5.48	6.22	תל אביב
4.49	5.57	6.32	LA
4.46	5.50	6.19	NYC
5.51	6.54	7.34	PANAMA
7.31	8.32	9.12	SAO PAULO
7.34	8.45	9.16	BUENOS AIRES

נא לשמור על קדושת הגליון



מנ הנלמד בכולל מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

שיעור כללי בהגדרת שם מזיק ד"קרן המשך

מוסדתו הראשון ונוגח, אלא יותר מכך, עצם מעשה הנגיחה זה מה שיוצר את השינוי מוסדתו הראשון, ומצד כך ההגדרה המדויקת יותר אינו משונה, אלא "שינוי", שהרי המעשה נגיחה יוצר את השינוי, [וכבר דייקנו לעיל את דברי הגמ' בדף י"ח. שאמרה כגון דשני בהא בגחלת, ולא הוזכר שם הלשון משונה], ואין זה רק בשל־ שת הנגיחות הראשונות, אלא בנגיחות שבאות לאחר מכן ג"כ כל פעם מתחזק אצלה יותר שינוי הוסת, אלא שלדינא אין נפק"מ אחרי ג' פעמים שהרי לאחר ג' פעמים נהפך לשור המועד ויש חיוב של נזק שלם, ומ"מ האמת היא שגם בפעם הרביעית והחמישית וכן הלאה מתחזק יותר השינוי בטבעו השני של השור והוא נעשה יותר ויותר נגחן.

כל זה נתבאר בשיטת רש"י, וכעת נשוב לעיקר הסוגיות שהזכרנו בקצרה, בהם מצינו להדיא את שתי ההגדרות של קרן, לאו אורחיה ומשונה, וצריך להסביר את נקודת החילוק ביניהם והנפק"מ שיש בדבר [אם לא נימא כמו שנתבאר בשיטת רש"י].

דברי המכילתא דרשב"י בניזקין הנלמדים משן רגל וקרן

והנה במכילתא דרשב"י (משפטים כב, ד) נאמר, "ושילח את בעירה, אין לי אלא שן לאכול את הראוי לה ורגל לשבר כדרך הילוכה, מנין לשן לאכול את שאין ראוי לה, ולרגל לשבר שלא כדרך הילוכה [שיהא חייב], תלמוד לומר ובער בשדה אחר, לרבות דברים אחרים". וכמובן צריך הסבר מה הם הדברים האחרים שנתרבו, והרי בהמה שאוכלת דבר שאינו ראוי לה אין זה בגדר שן, שהרי אין הנאה להיזקה, וכן כשמשברת שלא בדרך הילוכה אין זה תכונה של רגל.

ובהמשך דברי המכילתא נאמר, "יכול על הכל משלם נזק שלם [לכאורה הכוונה דס"ד שי שלם נזק שלם גם על שן שאין הנאה להיזקה, ועל רגל שעשתה שלא בדרך הילוכה], ודין הוא, והלא שור שהזיק את חברו בכלל היה, ולמה

מובן יותר שאפילו הוא יעשה כן הרבה פעמים, עד שיורגל לכך, עדיין זה ייקרא בגדר משונה שהרי זה נגד הטבע של מין השוורים, ואף שה שור הזה הורגל לכך וזה נעשה אצלו טבע שני, אבל עדיין זה נגד הטבע של עיקר ברייתו, שה טבע ההוא עדיין עומד בעינו, ומחמת כן עדיין מצד השור עצמו הדבר מוגדר קרן תמה, ולכן אפילו כאשר הקרן נעשית מועדת, זה עדיין נקרא משונה, כי סוף סוף זה נעשה מכח שינוי וסתו, ואף שהתורה אמרה דשור ששינה את הרגלו ג' פעמים יש לו דין של שור המועד ומ שלם נזק שלם, מ"מ הגדרת הקרן שהיא משונה עדיין עומדת בעינה, ולכן גם מובן מאד המושג של שור שחוזר לתמותו, דלפ"ז אין ההגדרה שהוא הפך להיות מועד, ואח"כ הוא נעשה תם מחדש, אלא ההגדרה היא שהוא חוזר לתמותו הראשון, מכיון שהתמות שלו, שזה טבעו הרא שון נשאר עומד בעינו כל הזמן.

וא"כ הגדרת הדברים, קרן תמה נקראת כוונתו להזיק, ויצרא קא תקיף לה, והוי לאו אורחיה, וזה גם משונה. אבל קרן מועדת, לפי מה שנתבאר בהגדרת דברי רש"י, היא נקראת כוונתו להזיק, יצרא קא תקיף לה, וכן היא הופכת להיות אורחיה, כמבואר להדיא בדף ד' ובדף כ"ו, אבל היא עדיין נקראת בגדר משונה שהרי זה נגד וסתו של השור.

נמצא לפ"ז, שהגדרת לאו אורחיה והגדרת משונה אינם תלויים הא בהא, ואפשר שיהיה הדבר מוגדר אורחיה מחד גיסא, ומאידיך גיסא הוא מוגדר גם משונה, ולא כפי שנראה בפשטות ששני הדברים מקבילים זה לזה, דאם זה אורחיה זה לא משונה, ואם זה משונה זה לא אורחיה, אלא לפי המתבאר השתא הגדרת קרן מועדת היא, אורחיה, וגם משונה.

ובדקות יותר, אם נימא שהגדרת הדבר בכל שור המועד שהנגיחות הם בגדר סיבה ולא רק סימן בעלמא, כלומר דהשינוי מתם למועד נעשה ע"י כל נגיחה ונגיחה, א"כ הטעם שקרן נקראת משונה אין זה מפני ששור זה משנה

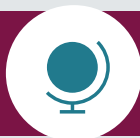
הגדרת הדבר לרש"י - השור משונה את וסתו, וגם כשהוא מועד עדיין נחשב בגדר משונה

הנה רבי טרפון אומר, משונה קרן בחצר הני זק משלם נזק שלם. וצריך להבין מהו הלשון "משונה" קרן בחצר הניזק, ולמה לא אמר קרן בחצר הניזק בלי להוסיף משונה קרן וכו'.

ורש"י (דף י"ד. בד"ה משונה קרן) כותב על דברי ר' טרפון, "קרן תמה וכל תולדותיה קרי משונה, הואיל ושינו את וסתן שלא היו דרכן לכך". הרי שרש"י מגדיר את הטעם למה קרן תמה ותולדותיה נקראים משונה, לפי ששינו את וסתן. ואף שניתן להבין כפשוטן של דברים, דמה שכתב ששינו את וסתן רצונו לומר, שהמעשה הוא משונה כי זה כנגד וסתן.

אבל אולי ניתן ללמוד בדבריו הגדרה דקה יותר, וביחוד לפי מה שנתבאר בשיעור הקודם בשיטת רש"י, שהשור עצמו גם אחרי שהוחזק ליגח, עדיין הוא נשאר בתמותו, והסברא לכך, ע"פ דברי הגר"א שדקדק את לשון הרמב"ם, של עולם יש לילך בתר כללות המין ולא אחרי כל פרט, ויש לומר שהגדרה זו נאמרה הן לקולא והן לחומרא, ולכן במקום שרוב מינו מועדים והוא בן תרבות דינו כמועד כפי כל מינו, ומאידיך, שור שנעשה מועד ליגח, מכיון שרוב מינו אינם נוגחים אע"פ שהוא נוגח, הוא מוגדר שור תם. אלא שבדברי הגר"א גופיה נתבאר דכאשר השור נוגח ג' פעמים, והוא משנה בכך את טבעו, הרי שהוא נעקר מרוב השוורים של מינו. אבל בדעת רש"י נתבאר, שאכן השור עצמו נשאר תם, משום שיש לילך אחרי רוב מינו, ומה שחידשה התורה דין של שור המועד שמשלם נזק שלם, היינו משום שהבעלים הועד ג' פעמים, וא"כ המועדות היא כלפי דין התשלומין שצריכים לשלם נזק שלם, וכפי שהארכנו שם.

לפי"ז יש לדברי רש"י כאן הבנה ברורה מאד, דהטעם שקרן נקראת משונה, אין זה מפני שהוא משונה שיעשה את המעשה הזה, אלא הגדרת הדבר, "הואיל ושינו את וסתן", כלומר, המעשה שלהם נחשב משונה מפני שהוא נגד וסתו, ולכן



עפר שבמים שבמים ח"ב - התמכרויות

בפעם הקודמת התבארה תופעת ההתמכרויות, והוצעו מספר תיקונים לבעיה חמורה זו. בסוף הדברים התבאר כי תיקון השלם לבעיית ההתמכרויות הינה עבודה של מסירות נפש, אשר עיקרה מכח יסוד האש שבנפש.

הכח של מסירות נפש עניינו מוות. בתפיסה חיצונית, מסתכלים על מוות כהעדר - כחידלון. אך בתפיסה פנימית, מוות עניינו כח של הפרדה מוחלטת בין שני דברים, ואפילו בין דברים שהחיבור ביניהם הוא חזק מאוד. ובכדי שיוכל האדם להשתמש בכח המסירות נפש בפועל, עליו לבנותו ולהביאו למצב שהוא יהיה גלוי וזמין בנפש האדם.

ראשית, כאשר האדם קורא קריאת שמע בכל יום, הוא צריך להיות מוכן למסור את נפשו לקב"ה. מלבד זאת, על האדם להיות מוכן למסור את נפשו בפועל על שלושת העברות, או בשעת השמדת שהדין הוא "יהרג ואל יעבור". כמו כן, האדם צריך להסכים נפשית להתנתק לחלוטין מכל דבר שאינו רצון ה', על פי כל גודרי ההלכה.

ניתן להשתמש בכח הציור שבנפש - לצייר ולדמיין לעצמו כל מיני מצבים הם הוא נצרך למסור את נפשו, והוא אכן עושה זאת - **בכח הציור בלבד כמוכן**.

כמו כן, ניתן לתרגל בפועל התנתקות מדברים, שהאדם מרגיש חיבור אליהם. כמוכן שהתרגול צריך להיעשות בדברים קטנים מאוד ובהדרגתיות.

צריך להתבונן רבות בעובדה, שכל דבר שמתחברים אליו, בסופו של דבר גם מתנתקים ממנו - זו המציאות המוחלטת. וההתבוננות בזה צריכה לחדור אל עומק הלב, ולהביא את הלב להסכים עם הדברים.

לעיתים, אפשר לעורר את כח מסירות הנפש, ע"י שהאדם גוער בעצמו ושואג על עצמו, עד שנפשו מזדעזעת ולבבו דואב על מצבו הנורא. ואז נצרכת החלטה אמיצה ואיתנה, מעומק הנפש ומתוקף האמת הבוררת בקרבו, שהדבר ממנו הוא חפץ להתנתק, כבר אינו קשור אליו, ואפילו כהוא זה.

ובשלב מסוים, כאשר העבודה נעשית באופן הראוי ובהתמדה, מתעורר הרצון למסור נפש, ואף החשק לעשות זאת בשמחה.

אין ספק שהעבודה על כך היא ארוכה ומצריכה עמל רב, וגם בשעת הניסיון עצמו, נצרכת בחירה למסור את הנפש. אך כאשר הניסיון יגיע, ניתן יהיה לכלות את ההתמכרות ברגע אחד, ולא להשאיר ממנה זכר.

חשוב מאוד להדגיש, כי כל התנתקות חייבת להיעשות לאחר התבוננות רבה ושיקול דעת גדול, אם אכן יש צורך וחובה להתנתק מאותו דבר ובאותה העת, על מנת שלא לכלות חלקות טובות שצריכות להישאר.

מלבד תיקון ההתמכרויות, כח המסירות נפש יכול להועיל לתחומי חיים רבים, כגון תיקון המידות, הפסקת הרגלים שאינם טובים, ובעצם התנתקות מכל דבר שאינו טוב לאדם.

וכל אדם צריך להשתמש בכח זה, באופן הנכון ובזמן הראוי. אחרת, החיבור שלו לעולם הזה, יכבול אותו חזק מאוד וישלוט עליו ללא עוררין, עד שיגיע יום פקודתו, ואז, בעל כרחו, הוא יאלץ להיפרד מכל העולם הזה, בצער וביגון רב.

ובאמת, העבודה להתנתק מדברים, היא צורת חיים אמיתית ושורשית עד למאוד, אשר כל יהודי צריך לחיות אותה לכתחילה.

שהרי הקב"ה, התורה הקדושה ושורש נשמות ישראל, הם דברים שלא ניתן להתנתק מהם, היות והם עצם מהות האדם עצמו, והאדם לא יכול להתנתק מעצם המהות של עצמו. ואם האדם מתחבר לדברים בעולם הזה יתר על המידה, הכח שלו להתחבר לקב"ה, לתורה הקדושה ולכנסת ישראל הולך ונחלש, מכיון שהוא תפוס במקומות אחרים. אך אם האדם מתחבר לדברים באופן שהוא מוכן ומזומן גם להתנתק מהם אם וכאשר יהיה צורך, כח החיבור שלו לקב"ה, לתורה הקדושה ולכנסת ישראל, עומד הכן במלוא

תוקפו. ואז יוכל להתקיים בו מאמר חז"ל: "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד". ■
[מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יא']

(המשך מעמוד ב')

יצא, להקיש אליו, מה שור מיוחד שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו בתם משלם חצי נזק ובמועד נזק שלם, כך כל דבר שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו, בתם משלם חצי נזק ובמועד נזק שלם, ע"כ דברי המכילתא. והדברים צ"ב טובא, מה כוונת דברי המכילתא דשור שהזיק את חביו - רו בכלל היה, דלכאורה נראה שהכוונה למזיק של קרן, וא"כ היכן מצינו דמזיק של קרן נכלל במזיק של שן ורגל, והרי מזיק של קרן הוא בגדר משונה, ואיך ניתן ללמוד אותו ממזיק של שן ורגל שהם אורחיה גמור.

אלא די"ל שהדבר תלוי במחלוקת אם פלגא נזקא ממונא או פלגא נזקא קנסא, ואמנם למ"ד קנסא ברור לכאורה דמזיק של קרן מעולם לא היה בכלל שן ורגל, דהרי לגבי קרן סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, וא"א ללמוד אותו משן ורגל, אבל למ"ד ממונא דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי ניתן להבין דמזיק של קרן היה בכלל שן ורגל [ואף שגם למ"ד ממונא אין זה מוחלט, והדבר תלוי בדרכים שנתבארו בשיעורים הקודמים אם למ"ד ממונא הוא אורחיה כמו שן ורגל או שאינו אורחיה גמור, ולא נאריך כעת בדבר, אבל מ"מ למ"ד ממונא יש מקום להבין את דברי המכילתא דאפילו אם לא היה נכתב פרשה של קרן היינו למדים אותו ממזיק של שן ורגל].

ומה שמסיים המכילתא "ולמה יצא, להקיש אליו, מה שור מיוחד שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו בתם משלם חצי נזק ובמועד משלם נזק שלם, כך כל דבר שהזיק כדרכו בשאין ראוי לו, בתם משלם חצי נזק ובמועד משלם נזק שלם", לכאורה כוונת המכילתא לבאר דמקור ילפינן לניזקין אלו שאין הנאה להיזקה או שאין הזיקה מצוי שמשלם בתמות רק חצי נזק.

אלא שיש לשאול מהיכן יסוד הדין הזה שמשלם בתם חצי נזק, האם החיוב הוא מפרשת קרן, או מפרשת שן ורגל, או שמא יש לו את הדין של שניהם? ובפשטות א"א לומר שיש לו רק דין של שן ורגל, דא"כ קשה למה משלם רק חצי נזק ולא נזק שלם, אלא ודאי יש לו דין של קרן, אך האם זה רק גדר של קרן וחייב ברה"ר או שמא יש לו גם גדר של שן ורגל ויהיה פטור ברה"ר. יש מקום להבין, שיהיה לו גדר קרן, כי הרי הילפותא היא מקרן, אבל גם ניתן מקום להבין שיהיה לו גם גדר של שן ורגל, כי הרי שורש הילפותא הוא משן ורגל. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מז]



אהבה אישית לבורא עולם - המשך

עבודת האדם היא, שכשם שצרכי הגוף הגשמיים הם טבעיים אצלו, הוא אוכל ושותה לא כי המשגיח או הרב אמר לו שצריך לאכול ולשתות, אלא כי הוא רעב וצמא - כך עליו לגלות את אהבת ה' ויראת ה' ודבקות ושאר כל המידות הטובות, בבחינת "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'" (עמוס ח, יא). כשם שיש לאדם רעב גשמי לאוכל וצמא לשתיה, שזהו רעב הנובע מהגוף - כך יש לנשמה רעב לאהבה ליראה ולדבקות בו יתברך, אלא שצריך לגלות את הנשמה שבקרבנו, ואז המידות הללו תהיינה טבעיות אצלנו!!

העומק של עבודת ה' אינו רק לאהוב את הבורא ולהתיירא ממנו, העומק הוא לגלות את הנשמה שזה טבעה.

משל למה הדבר דומה, לפעמים פוגשים אדם ומדברים איתו בלשון הקודש. במהלך השיחה ניכר עליו שהוא מתאמץ בדיבורו, והדיבור לא כל כך ברור. הוא מתנצל ואומר: 'זו לא שפת אִם שלי, זו שפה שניה'. שפת אִם מוטבעת באדם, ואילו השפה השניה אצל רוב האנשים, אפילו אלו שמדברים שוטף, אך מרגישים עליהם שזו לא שפת אִם, וגם אם יצליחו לדבר בה באופן שוטף, אך אם ניתן להם להגיה ספר שנכתב בשפה השניה - תהיה זו מלאכה קשה מאד עבורם.

'שפת האם' שלנו לכאורה היא האכילה, השתיה ושאר הצרכים הגשמיים, זה מה שאנחנו מכירים. אדם מתבגר וב"ה מגיע להכרה שיש תכלית לחיים, יש בורא ויש עבודת ה', והוא רוצה לירא ולאהוב אותו. בשלב זה, האהבה הגשמית היא שפת האם שלו, והאהבה הרוחנית תהיה אצלו בבחינת שפה שניה, א"כ לכאורה תמיד אהבת ה' תהיה במדרגה שניה רח"ל.

יאמר האדם: אם כן צריך לדכא את האהבות הגשמיות לגמרי, עד שיגיע לאהבה רוחנית.

זה לא ממש נכון, וניתן דוגמא. לאדם יש אבא ואמא, והוא אוהב אותם. הוא מתבגר, נהיה אדם יותר רוחני, האם עליו לעקור את אהבת אביו ואמו מלבו ולהתחיל לאהוב את הבורא? חס ושלום!

את התאוות הגשמיות אדם יכול לעקור וצריך לעקור, כל אחד לפי ערכו, אבל לעקור את אהבת אביו אמו ואחיו שהיתה לו מאז ומתמיד - ודאי שאיננו צריך. וכיון שהאהבות הללו קדמו לאהבת הבורא ית', הרי שתמיד הוא יאהב את אביו אמו ואחיו יותר מהבורא יתברך. לכאורה תמיד תישאר אהבת ה' אצלו בבחינת שפה שניה?

תשובה לדבר: אם באמת היינו באים ללמד את הגוף לאהוב את הבורא ולירא - היה זה בבחינת שפה שניה, כי הגוף מבין אהבה אחת ואנחנו באים ללמדו אהבה שניה. אבל כמו שביארנו, איננו באים ללמד את הגוף לאהוב ולירא את הבורא. באים אנו לגלות את הנשמה שמטבעה אוהבת את הבורא ומתייראת ממנו. אצלה זו שפת אִם, שפה ראשונה, לא שניה!

לשם מה צריך שאדם יעשה סיגופים, טבילות קרח ותעניות, מה התכלית של כל זה? - לבטל את התפיסה של הגוף ולגלות את הנשמה. מה יקרה כשיגלה את הנשמה? הוא יגלה טבעיות חדשה!!

ניתן משל, אף שרחוק הוא מהנמשל. ישנו מאכל פלוני שבפעם הראשונה שאדם ראה אותו הוא לא מצא חן בעיניו, ומאז אף פעם לא נגע בו. בשעה טובה הוא בא בברית הנישואין, ובסעודה הראשונה שמכינה לו רעייתו הטריה, היא מגישה לפניו בדיוק את המאכל הזה. מה יעשה? יאמר שזה לא טעים? אי אפשר. הוא מתחיל לאכול, ומגלה שבעצם זה לא כל כך גרוע... אחרי כמה כפות הוא רואה שאפילו זה טעים, והוא אומר לעצמו: למה עד היום לא אכלתי את זה?...

יש דבר שאדם מנסה לאהוב בכח. הוא שובר את הטבע, ובסוף מצליח לאהוב. ויש דבר שאדם מגלה כי אף פעם הוא לא שם לב שהוא טוב, ופתאום כשהוא מרגיש אותו הוא אוהב אותו.

זה רק משל, אבל הנמשל הרבה יותר עמוק. בעצם, אנחנו אוהבים את הבורא, מתייראים ממנו וחפצים להידבק בו. אבל שאיפה זו קיימת אך ורק בחלקים העליונים שלנו. החלקים התחתונים שבאדם שקועים בחומר, רודפים אחרי החומר.

כאשר האדם מתנתק מההתעסקות בחומר, לאט לאט הוא מגלה את האור הרוחני, את הנשמה האלוקית הטמונה בתוכו, ואז הוא לא צריך לעבוד כדי לאהוב את הבורא או כדי להתיירא ממנו. כמו שהגוף אוהב תאוות ומתיירא מאש - כך הנשמה אוהבת את הבורא ומתייראת מלעבור על רצונו. עבודתו היא רק לגלות את הנשמה!

ישאל השואל: אם כן, מדוע כתוב בספרים הקדושים שישנה עבודה לאהוב את הבורא ולהתיירא ממנו?

התשובה היא עמוקה מאד. יש לאדם נשמה, אבל כיצד יגלה אותה? ישנם הרבה דרכים: האחת - ע"י עמל התורה במסירות נפש. השניה - ע"י מעשים של זיכרון הגוף, כטבילות ותעניות שאדם מבטל את גופו ואז נשמתו מתגלה. ודרך

נוספת היא, ע"י שאדם עמל לאהוב ולהתיירא מהבורא, כיון שהנשמה הרי אוהבת ומתייראת מהבורא, אם כן כאשר הוא מגלה אצלו איזו שהיא אהבה ואיזו שהיא יראה - מצא מין את מינו וניעור, ואז הנשמה מתגלה.

אבל כשהיא מתגלה, האהבה והיראה אינן נובעות ממה שהוא עמל להתיירא ולאהוב בלבד, אלא בעיקר מהנשמה!

אין דברי החסידות ועניני היראה והאהבה וטהרת הלב דברים מוטבעים באדם. הם אינם מוטבעים בו בחלק הגוף וגם לא בנפש, רק בחלק הרוח ומעלה, ועבודת האדם היא לבחור לגלות אותם!

בגשמיות, כגון שינה ויקיצה, רעב ושובע - אין לנו בחירה לגלותם, הם גלויים ממילא. אנחנו יכולים רק לבחור להדחיק אותם, להחליש אותם. לעומת זאת ברוחניות - יש לנו עבודה לגלות את הדברים!

משל למה הדבר דומה, ישנו אדם שמחמת מחלה מסויימת אין לו חשק לאכול. הגוף איבד איזה שהוא איזון והפסיד את הרצון לאכול. צריך לתת לו תרופות שיגרמו לו חשק לאכול. אבל המטרה איננה להעמיד אותו כל חייו על תרופות שיגרמו לו תאבון, אלא ע"י שיגרם לו תאבון לאכול, הגוף יחזור לבניינו, ואז כבר ירצה לאכול לבד. תרופה נורמלית היא תרופה זמנית, לא תרופה שאדם חי איתה עד יום המוות. התרופה רק באה לרפא את המחלה שהאדם חולה בה, ומעתה השאיפה שיחיה מכח עצמו.

כך גם לענייננו: ע"י גילוי הנשמה, ממילא אדם אוהב וירא את בוראו מכח נשמתו, וכל העבודות אינן אלא לגלות את הנשמה.

וְלֹא יִבְצְרוּ גַם כֵּן מִפְּסִידִים לָהֶם שִׁירְחִיקוֹם מִן הָאָדָם וְלֹא יַחְסְרוּ דְרָכִים שִׁירְחִיקוֹ מִפְּסִידֵיהֶם.

המידות הפנימיות - לא רק שאינן מוטבעות בגילוי בתוכנו, זו רק חצי מהבעיה. הבעיה הנוספת היא, שישנם הרבה מאד מרחיקים לאדם, מרחיקים מבחוץ ומרחיקים מבפנים, כמו שמבואר בספרים שיש יצר הרע בחוץ ויש יצר הרע בפנים.

מדוע באמת האדם מטבעו אינו מרגיש את האהבה הנמצאת בנשמתו כלפי בוראו? ■

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



היחס הראוי לדיון אודות טעם המאכלים - המשך

עם זאת, כמובן שאין הכוונה להפוך את נושא טעם המאכלים לנידון תמיד בבית, או להפוך את הילד לתאווה שאוכל כמויות גדולות של המאכלים אותם הוא אוהב. אולם כאשר הנושא עולה לדיון ע"י הילד, אסור לנו בשום אופן להשתיק אותו, אלא אדרבה, עלינו לתת לו לברר עם עצמו את עולם ההרגשות שלו בכך שניתן לו להתבטא אלו טעמים הוא אוהב ואלו אינו אוהב, ולאחר מכן נוכל לחנך אותו לנתב את הרגלי האכילה שלו בצורה הראויה.

במבט ראשון, ישנם אנשים שגישה זו תישמע להם מאד מחדשת, וכי יש ענין לעשות מהאוכל עסק? להיפך, יש חשש שנושא זה יהפוך לעבודה זרה בבית! אכן, זו טענה נכונה מאד, אולם מאידך, עולם הטעמים בנפש הוא עולם עמוק מאד, ובדברי רבותינו הוא אף מוגדר כעולם הכי עמוק בנפש. [כמובן, שדברי רבותינו נאמרו ביחס לטעמי תורה ולא כלפי עולם הטעמים של האוכל, אולם כאשר אנו מוצאים שעולם הטעם הרוחני הוא העולם העמוק ביותר בנפש, הרי שהוא מתלבש אף בחומר, באוכל]. ומכיון שעולם הטעם הוא עולם עמוק מאד, הרי שאם ננסה להתכחש להרגשה הפיזית של הטעם באוכל, ברוב הפעמים זה יביא לידי טשטוש של ההרגשה בנפש. ואף שיש רבדים שונים בתוך ה'אני', אולם המודעות העצמית הרוחנית שהיא הרובד החיצוני - מתחילה בעולם החומר, בעולם הגשמי מיות.

לפיכך, אם נדכא לילד את חוש הטעם של האוכל, יתכן שהשגנו את המטרה, וגרמנו לכך שהילד לא יהיה מפונק ויאכל את כל מה שיגישו לו לצלחת. יתירה מכך, יתכן שכאשר הוא ילך בס"ד לשיבה או לכל מקום אחד ויגישו לו אוכל, הוא תמיד יסתדר עם מה שיש, ואף כאשר הוא יתח-תן ויוגש לפניו אוכל, אשתו תהיה מאושרת, מכיון שהוא אוכל הכל. אולם איבדנו בו משהו עמוק מאד, את ההרגשה לדעת מה הוא חש, להיות מודע להרגשות הפנימיות שלו.

לכן נדגיש שוב, כאשר אנו נותנים לילד לחוש מה הוא מרגיש - אין זה דבר שלילי, אלא זו היכרות פנימית עם ההרגשות שלו, אולם ברגע שהילד מבין כי הוא צריך לחיות רק כפי מה שטעים ונוח לו - זה שלילי מאד.

יתרונות המודעות לחוש הטעם

המודעות להבין איזה טעם אני אוהב, פירושה לא להתכחש למציאות. וכשם שלא יעלה על דעתנו להציע לילד להתכחש למציאות שיש לו ידיים, אפילו אם נראה לנו שכרגע אינו צריך להתעסק עמהם, כך נגהה כלפי הטעם שהינו הרגשה שבנפש, וכפי שחידדנו בראשית הדברים, שההרגשה של הנפש היא אינה פחות מציאות מהאיברים שבגוף.

דוגמא לדבר. ישנם איברים מסויימים בגוף שהם מציאות בפני עצמה, ולעיתים אנו צריכים להסיר חלק מהם, כגון הציפורניים שגדלות על הידיים, ואנו מורידים את חלקם מדי פעם, ומ"מ איננו עוקרים אותן מהשורש, או השערות שגדלות על הראש ואנו מספרים אותם כפי הצורך, ומ"מ הציפורניים והשערות נשארות חלק בלתי נפרד מהגוף, ואיננו מתכחשים למציאותם.

וכשם שבאיברים הפיזיים ישנם דברים שמחד הם חלק בלתי נפרד מהגוף

(המשך בעמוד ז')

נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

ביתר שאת ויתר עז, "עשרה שכינה ביניהם". ולהיפך "אין שליח לדבר עבירה", כי עבירה נקראת עבירה מלשון "תרי עברי דנהרא" כידוע. מלשון מעבר לנהר, דבר נפרד ומובדל.

ושליחות של התקשרות, של ידא אריכתא, מהותה שלוחי מצוה כנ"ל - צוותא. ולכך אין שליח לדבר עבירה - מעבר לנהר, פרוד. כי זה היפך מהות של שליחות של אחדות. ומעין כך טעם הדבר שאין שליחות לעכו"ם (ב"מ ע"א), כי ישראל שורשם אחד אלא שבענפים נראה כנפרדות. והשליחות מחזירה לשורש, אחדות. אולם עכו"ם, שורש היותם "עלמא דפירודא", נפרדות, ואינם מאוחדים בשורשם, אלא מצה ומריבה חל בשורשם, ולפיכך אין אחדות אמת גם בענפים, ואשר על כן אין שליחות לעכו"ם, כי אין להם צוותא.

ועומק אור השליחות של קדושה, שליחות מצוה, מתגלה במצות "שילוח הקן", "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך", שמצד האם מתגלה שילוח, מעין "ושלחה מביתו", אולם בבנים מתגלה ואת "הבנים תקח לך", חיבור וצירוף. ולפיכך "האומר" "על קן ציפור יגיעו רחמין משתקין אותו", שנראה כגזירה, חיתוך, ואינו אלא רחמים. שגם בשילוח מלשון נפרדות, פנימיותו רחמים, מלשון רחם האם ששם הציפור המוחלט שעובר ירך אמו ומצורף לאמו. וזבה מאיר אור השילוח של צוותא גם בשילוח של נפרדות. ולפיכך אור הפנימיות של השליחות הוא אור של אחדות, שהוא אור התיקון, כי שורש כל קלקול הבריא, הוא שבירה, פרוד. לקיחת הויה אחת והעמדתה בחלקים חלקים. ולכך בשליחות שכל ענינה אחדות אמרינן (כתובות פה ע"א ועוד) "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי", כי מהות אור השליחות אור של אחדות, אור של תיקון, ולא קלקול כנ"ל.

ובפנימיות הבריא, כל הבריא כולה אינה אלא שליח של דבר ה' כמ"ש (ב"ר י, ח) 'בכל הקב"ה עושה שליחות, אפילו ע"י נחש, אפילו ע"י יתוש, אפילו ע"י צפרדע'. ואזי מתגלה שכל הבריא כולה אינה אלא שליח של דבר ה', וכאשר דבר זה יתגלה יתאחדו כל הבריא כולה במדרגת ישראל. כי השתא רק בישראל יש שליחות שמצרפת את כל ישראל כאחד כמ"ש (קדושין מא ע"א) מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל" וכי כל הקהל כולן שוחטין וכו'. והרי שע"י שליחות מצטרפים "כל קהל עדת ישראל". אולם לעת"ל שיתגלה בפועל לעין כל "שבכל הקב"ה עושה שליחותו", בכל דייקא, אזי יתאחדו כל הנבראים כולם, כמ"ש ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ■

[מתוך כתבי הרב, שליט"א]



אבה - בארץ ישראל

פעם נוספת מופיעה בתורה לשון של אבה, בתחילת ספר דברים, בסוגית המרגלים שנשלחו לארץ ישראל: "ולא אביתם לעלות ותמרו את פי ה' אלקיכם".

כבר הוזכר, שארץ נקראת כן מלשון רצה, מלטה למעלה. ואם כי זה נאמר בכל הארצות, הדבר מתגלה ביחוד בארץ ישראל, שעליה נאמר שהיא "גבוהה מכל הארצות". ויתר על כן, בה מקום בית המקדש, שנקרא "שער השמים", "היכא דנשקי שמיא וארעא".

יוצא שהריצה מתתא לעילא שמכח האבה, מתגלית ביותר בארץ ישראל [בכלל, וביי-רושלים בפרטות יותר, ובבית המקדש בפרטי פרטות].

נוסף על כך, כמו שהוזכר, יונתן בן עוזיאל מתרגם את המילה אבה בכל מקום בלשון של צבי.

כידוע, ארץ ישראל נקראת "ארץ הצבי". וידועים דברי רבותינו, שפירשו זאת במה שטבעה כטבעו של עור הצבי, שמתמתח לפי הצורך, וחוזר ומתכווץ לאחר מכן כך ארץ ישראל מתרחבת לפי ריבוי תושביה.

בהבנה פשוטה נראה שכח ההתפשטות הוא המעלה, וההתכווצות הינה צמצום והעדר מעלה.

אבל בעומק, התכווצות זו, מקורה בריצה לצד השני אל עבר השורש והמקור. היא צדה השני של בחינת האבה, "צבי", שבארץ הצבי.

[הדבר מתגלה אצל יעקב אבינו, כשהקב"ה הבטיח לו את בשורת ארץ ישראל. שם כתוב: "וישכב במקום ההוא", ופירש"י: קיפל הקב"ה את כל ארץ ישראל תחתיו.

זה הוא צמצומה הנ"ל של ארץ ישראל בחזרה למקורה. אכן, צמצום זה נעשה במקום בית המקדש, כנאמר שם: "וזה שער השמים", שהוא ביהמ"ק (כידוע).

נאמר בחז"ל: "אזירא דארץ ישראל מח-

כים", מבחינת החכמה, אבל על ארצה של א"י אמרו (יומא נ"ד) "מציון הושתת העולם", דהיינו, שהיא משורש גילוי הרצון בעולם [שמתלבש לאחר מכן בחכמה, ונעשה אורה מחכים].

נמצא, א"כ שעומק המדרגה של ארץ ישראל טמון בבחינת האבה שמתגלה בה.

על זה נאמר "ולא אביתם לעלות". הרי ארץ ישראל מתפשטת לפי יושביה, אז אם רוצים לעלות לקרבה, היא מתרחבת, אם לא רוצים לעלות, היא מצטמצמת.



ישרות וחשבונות

הלשון אבה נמצא עוד בפרשת דברים (כז-ל). "ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון דברי שלום לאמר, אעברה בארצך בדרך בדרך אלך לא אסור ימין ושמאול, וכו', ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירנו בו, כי הקשה ה' אלקיך את רוחו ואמץ את לבבו, למען תתו בידך כיום הזה".

סיחון נקרא 'מלך חשבון'. הגמ' דורשת: "בואו חשבון (במדבר כא), בואו ונחשב חשבוננו של עולם, שכר מצוה כנגד הפסדה וכו'". ומבואר, ששם עירו של סיחון, חשבון, מורה ג"כ על המחשבה.

לפי"ז, מלך חשבון הוא זה שכוחו הוא בהלבשת הרצון במחשבה. עליו נאמר: "האלקים עשה את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים".

פירוש, כבר הוזכר שהרצון רץ. באין בפניו מעכב, הוא רץ ישר (בקו). אבל בהלביש המחשבה את הרצון, כמו שנתבאר, היא מצמצמת את הריצה [והופכת אותה לצר] ומאטה אותה.

והנה, בהיות המחשבה בתיקון, בצמצומה את הרצון היא לו לעזר. היא מעצבת אותו, ומציירת בו צורה, ובונה אותו.

אבל בקלקול, המחשבה אינה בונה את הרצון, אלא מעכבת אותו ומתנגדת לו.

ובהימצא מעכב לרצון, הרי זה מתעקם¹, ומתגלה בניגוד לישרות.

על כגון זה נאמר: "המה בקשו חשבונות רבים". דהיינו שבמקום הישרות שהיתה לאדם, הם ביקשו לחשוב חשבונות, ובאו לידי תנועה עקומה.

תיקונו של החשבון, הוא להחזיר אותו בחזרה ל"האלקים עשה את האדם ישר", דהיינו לגלות את שורש הרצון שלמעלה מהמחשבה. בכך, המחשבה לא תצר לרצון, אלא תצייר ותבנה אותו, ואז הוא יתגלה ביושר.

גילוי זה של שורש הרצון היה צריך להעשות בביאה לארץ ישראל, בכח מדרגת האבה שבה, כנ"ל. ולכן בעומק "ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירנו בו".

כמו שהזכרנו, האור החיים כאן מבאר שלשון "לא אבה" מורה על מיאון בלא טעם. הרי בסברא, הוא היה מרוויח בכך שהיה נותן לישראל לעבור בגבולו ["אוכל בכסף תשבירני ואכלתי, ומים בכסף תתן לי ושתיתי, וכו'"]. אבל סיחון, שהוא מלך החשבון של הקלקול, מיאן בלא טעם, נגד הסברא הישרה, ועיכב את גילוי הרצון, כנ"ל.

וכ"ז: "למען תתו בידך כיום הזה. ויאמר ה' אלי וכו' החל רש לרשת את ארצו" (דברים שם ל-א).

כלומר, הכוונה בירשת ארצו של סיחון ("כי חשבון עיר סיחון") היתה תיקון המחשבה המעקמת את הרצון, והחזרתה ל"האלקים עשה את האדם ישר" כנ"ל. ■

[מתוך שיעורי שמע בלביפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245]



1 ואז, הקו הישר הופך להיות עיגול, כאשר מידת העקמימות שבו יציבה ובלתי משתנית לאורך הקו. עקמימות שהיא נעה ומשתנה הופכת את הקו לעקומה, ולא לעיגול.



זיהוי כח האמונה בתוך האדם עצמו - המשך

כל בעיה שנמצאת בעולם היא מחמת שיש לפנינו שני צדדים.

האמונה היא השורש לפתרון כל הבעיות, מכיוון שהיא מעמידה רק צד אחד בלבד. אם העמדתו צד אחד בלבד בנפש, הרי שפתרנו את כל הבעיות. **ברם** בתקופתנו של טרם הגיעו של משיח, אי-אפשר להגיע לאמונה שלמה. לכן גם אי-אפשר לפתור בכוח האמונה את כל הבעיות. במהרה בימינו יבוא משיח ותהיה אמונה שלמה ואז ממילא לא יהיו בעיות. אבל כיום שאין לנו אמונה שלמה, אין לנו פתרון לכל הבעיות. ועבודתנו היא להגביר ולחזק ככל האפשר את האמונה בנפשו. **מכל** מקום ההגדרה היא שהאמונה מצד עצמה היא פתרון מלא לכל הבעיות. אולם נדגיש כי להגיע לוודאות מכוח אמונה, זה מצריך עמל ויגיעה.

ו. זיהוי כוח האמונה שבנפש.

ישנה מערכת שלמה של אמונה כלפי בורא עולם, וכבר הגדרנו שבמסגרת הפרק הזה אין אנו דנים בה, עסקינו הוא כיצד אפשר לחזק את האמונה בתוך המסגרת של הנבראים. דוגמא: אדם מזמין בעל מקצוע וסיכם עימו שעבור מלאכה מסוימת הוא ישלם לו שלושת אלפים שקל. בעל המקצוע מבקש מקדמה שלוששים אחוז, ומכיוון שזה מקובל בשוק המזמין משלם את המקדמה - אלף שקל, והם נפרדים לשלום. **במהלך** הזה ישנם כמה תפיסות נפשיות: יש אנשים שחושבים אולי בעל המקצוע הזה לא יבוא לבצע את העבודה? ובאלו האנשים שחוששים שהבעל מקצוע יברח עם המקדמה ישנם ב' גישות:

יש כאלו שמחמת חשש זה הם מחתימים את הפועל או האמן על זיכרון דברים, ואם הוא אכן יברח אז נתבע אותו לבית-דין, ואם לא יבוא לב"ד אז נקבל אישור לתבוע אותו בערכאות בבית-משפט לתביעות קטנות.

וישנם כאלו שלא עושים עם החשש הזה כלום, מחמת שהם חושבים לעצמם מה כבר יקראה אם יברח, מקסימום נפסיד אלף שקל, אין מה לעשות זה חלק מהסיכון נים שלוקחים בחיים.

יש גם סוג של אנשים שבכלל לא חושבים שאולי הבעל מקצוע לא יחזור לבצע את המלאכה. ובאמת כל אחד מהגישות הללו היא נכונה ולא נכונה.

נסביר, העולם נותן לנו כל הזמן אפשרות להאמין, כך ברא הקב"ה את העולם, שהעולם מצד עצמו יתן לנו אפשרות להאמין. ולכן ראשית כל צריך לזהות את האפשרות הזו.

אדם מוציא אלף שקל ונותן לאותו בעל מלאכה, אם הוא יתבונן הוא לא יזהה במבט הפשוט שהאלף שקל האלו הם כלי לאמונה.

המאמין החדור יגיד אני מאמין שבזאת עולם יעזור לי שאני לא יפסיד. אולם אנו מדברים על שלב הרבה יותר קודם לכן.

מדוע אדם בכלל מוכן לתת אלף שקל לבעל מקצוע? הרי אילו היה ידוע לנו שמולנו עומד גנב מבוקש, ברור שלא היינו מעיזים לתת לו אלף שקל, כי מיד היינו חושדים שהוא יגנוב את כספנו. וא"כ מדוע אנו מוכנים להסתכן, משום שכאר נצרכנו לתיקון כלשהו פתחנו את דפי-זהב ומצאנו שם טלפון של בעל מקצוע, הזמנו אותו והוא הגיע, הוא נראה תמים וישר ומשדר אמינות, ולכן אנו נותנים בו אמונה.

אולם כאן נצרך התבוננות וזיהוי שהמסירה הזו של האלף שקל בנויה על האמון שטבוע בנפשו כלפי בני-אדם. גם אם אין לנו אמונה גמורה באדם הזה, ויש לנו שלוש שנים או חמישים או שבעים אחוז נטייה לחשוב שהוא יברח עם המקדמה, כל אחד לפי רמת הספקות שבנפשו שלו. אולם גם אם יש רק אחוז אחד של אמונה שהוא לא יברח, צריך להתבונן מהיכן האחוז הזה בא.

באמת אותו אחוז של אמונה בא מכוח הניסיון, אך הוא גם מגיע מכוח קול האמונה הטבועה בנפש, וקול זה אומר - "מה פתאום שהוא ישקר".

אלא שאנחנו לא כאלו תמימים, ואנחנו יודעים שלמרות קול האמונה הזה, יש הרבה כאלו שכבר ראינו שהם שקרנים.

מכל מקום יש לי עוד אחוז מסוים שנשאר מאותה תפיסה עמוקה בנפש - שאם פלוני אמר אז הוא יקים. כל אחד מאיתנו נפל במשך החיים, הוא האמין במשהו, ולבסוף אותו אחד אֶכְזַב ולא מילא את הצפיות. מדוע זה קורה? - כיוון שאותו מאמין הפליג באמונתו. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]

ואנו מודעים לכך שהם קיימים, ומאידך איננו קובעים אותם במסמרות, כך כלפי חוש הטעם, כאשר נעודד את הילד לחדד לעצמו איזה אוכל ערב לחיכו, יש בכך תועלת חשובה מאד, שבכך אנו גורמים לו להיות מודע לעצמו, לעולם ההרגשות שלו, ושלא יתכחש לדבר שהוא חלק בלתי נפרד מהמציאות שלו. אלא שכשם שקוצצים את הצפורניים ומספרים את השערות, כמו כן ישנה עבודה נאצלה להתעלות מעל חוש הטעם הגשמי ולהסירו, אולם תחילה יש להכירו היטב, ורק אח"כ להסירו.

אמנם, בהקשר לכך קיימת נקודה מאד מאד עדינה, שהרי מחד, א"א להפוך את האוכל לע"ז, שהנושא הנדון בבית מסביב לשעון יהיה אודות האוכל האהוב עלינו, וכמובן שבית אשר העיסוק סביב האוכל נעשה בו בצורה מופרזת זו תופעה שלילית ובלתי חינוכית בעליל. אולם מאידך, חוסר התייחסות מוחלט לחוש הטעם שלנו באוכל, עלול לגרום לניזון של עולם ההרגשות בנפש האדם.

ולכן, צריך לנהוג בנושא זה בפקחות, ולהקפיד שתחום זה לא יהווה נושא מרכזי מדי בבית, אולם מאידך לדאוג שהוא יהיה קיים במינון נמוך, על מנת שהילד לא יתכחש למציאות של עולם ההרגשות שלו.

אכן, אף שעיקר המטרה היא מודעות עצמית לעולם ההרגשות, אולם ישנם רווחים עקיפים אשר נוכל לממש מכך. למשל, כאשר האמא רוצה להכין לכבוד יום ההולדת של הילד ארוחה חגיגית, כמובן שאם היא תדע איזה אוכל הוא אוהב במיוחד, תהיה לה אפשרות להעניק לו את תשומת הלב בכך שהיא תכין לו את סוג האוכל החביב עליו.

כמו כן, כאשר האדם מודע להעדפות האישיות שלו כלפי אוכל מסויים, הוא יוכל להשתמש בו אף לצורך הרגעת הנפש. לדוגמא, כאשר האדם כועס, כמובן שהעבודה המוטלת עליו היא להשתיק את הכעס אף ללא עזרים חיצוניים, אולם כיון שאיננו שרפים או מלאכים, לעיתים אנו משתמשים גם באמצעים חומריים על מנת להירגע, וא"כ אדם שמודע לעולם הטעמים שלו, יוכל להכניס משהו טוב לפיו ולהירגע בקלות, אולם מי שאינו מודע לעולם הטעמים שלו, אין לו את היכולת להשתמש בכך לצורך הרגעה.

עם זאת, כמובן שכל הרווחים הללו מפיתוח הרגשת הטעם באוכל - הינן תולדות חיצוניות, בעוד שאנו עוסקים בכך מכיוון הרבה יותר בסיסי, ועיקר המטרה היא על מנת שהילד יהיה מודע למה שהוא מרגיש, וממילא כל נושא האוכל שבו עסקנו, הינו דוגמא בלבד. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ג]



כלל צורת עסק התורה

נסדר בלשון כללית מאד את סדרי המדרגות בעסק התורה:

א. יש מה שהאדם עוסק בדברי תורה לצורך התורה עצמה - "עוסק בהם לשמם", "דבר בהם לשמם", הוא עוסק לעצם מדרגת התורה. ב. יש מה שהאדם עוסק בתורה למה שלמעלה מהתורה, וזו המדרגה שנאמרה כאן "לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו", כביכול התורה היא ג' כ נאצלת ממנו ית"ש, אז הוא עוסק בתורה ע"מ לעשות נחת רוח לקב"ה שהוא שורש התורה, שמסתתר בתוך התורה, שגנוז בתוך התורה. ג. האופן השלישי הוא האופן התחתון שהאדם עוסק בדברי תורה לצורך ישראל, "הווגה בה בתורת חסד על לשונו".

אלו הם ג' פנים של עסק התורה. הוא עוסק בתורה ביחס למדרגת התורה עצמה, הוא עוסק בתורה ביחס למדרגת ההתקשרות לבורא לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו ית"ש, והוא עוסק בתורה למען אלה שנשתלשלו מן התורה - ישראל שנקרא ראשית, 'תורת חסד על לשונו', ע"מ לגלות תורה לאחרים. אלו הם שלושת החלקים השורשיים שמחמתם האדם עוסק בתורה.

כאשר האדם לא מתבונן, יתכן מאוד שהוא עוסק בתורה ללא שלושת החלקים. לא תורה לשם תורה - "דבר בהם לשמם", לא תורה לשם לעשות נחת רוח לקב"ה ולא תורה ע"מ ללמוד לאחרים, ואפי' אם הוא מלמד לאחרים, הוא רוצה לומר סברא לאחרים, אבל זה לא מדין תורה לשמה ללמוד לאחרים אלא זה מחמת שבוער בקרבו לומר לאחרים את מה שהוא חושב! כי טבע האדם שהוא רוצה לומר את דעותיו ואת סברותיו, לכן הוא רוצה לומר אותם לזולתו, אבל לא מפני שהוא עוסק בה באופן של "תורת חסד על לשונו".

"תלת קשרין מתקשרין דא בדא, קודשא בריך ואורייתא וישראל" - באורייתא עצמה יש את שלושת החלקים: 'קוב"ה' - "לעסוק בה לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו", 'אורייתא' - לשם תורה עצמה, 'ישראל' - שהוא עוסק בה באופן של "הווגה בה בתורת חסד" לומד ע"מ ללמד לאחרים - אלו הם שלושת החלקים בנפש.

ראשית, כל אדם ואדם צריך בירור בדעתו שיש לו את שלושת החלקים, ולאחר מכן הוא צריך לברר בעומק נפשו מדוע הוא עוסק בתורה, מה מניע אותו לעסוק בתורה.

מי שיעסוק בתורה רק ע"מ לעשות נחת רוח לקב"ה אז אולי נחת רוח מעט יש כאן, אבל תורה אין כאן, הוא לא מחובר לתורה. מי שעוסק בתורה רק ללמוד לאחרים הרי שהוא כלי ריקן שמנסה להשפיע לזולתו. מי שעוסק בתורה לשם תורה ועל גבי זה לעשות נחת רוח לקב"ה ומתוך זה להשפיע מעומק הלשמה שלו לאחרים, זו צורת חיים נכונה.

■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

חיבור פנימי לתורה

עוד זאת אמרתי לבא במגלת ספר כתוב, בגודל החיוב של עסק התורה על כל איש יש-אל יום וליילה. ולהרחיב מעט הדבור בלשון מדברת גדולת יקר תפארתה ומעלתה של התורה. והאדם הישר העוסק והווגה בה בתורת חסד על לשונו לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו ית"ש.

כמו שמתבאר כאן בדברי הנפש החיים, מחד - הוא בא להרחיב את הדיבור לגבי "גדולת יקר תפארתה ומעלתה של התורה", ומאידך - "האדם העוסק והווגה בה", כאשר האדם יושב ועוסק בדברי תורה יש כאן את התורה ויש את מי שעוסק בה.

הבירור צריך שיהיה מורכב משני החלקים: מהחלק שהאדם מברר את מדרגת התורה, את הכח שנקרא תורה את הכללות של תורה, ומהחלק שהוא מברר את נפשו שלו - היכן, כיצד ובאיזה אופן הוא מתחבר למדרגה של תורה.

אדם שלא בירר את מדרגת התורה, כח התורה, כללות התורה, או לא בירר את חלקי נפשו בחיבורם לתורה - לא יתכן שעמלו בתורה, כמעט ללא יוצא מן הכלל, יביא אותם למקום המכוון האמיתי, אלא א"כ הוא עמל בתורה במסירות נפש מוחלטת, אבל אם לא - אז כח החיבור שלו לתורה לעולם לא יוכל להיות שלם בצורה הנכונה.

בראשית הדברים למעשה, צריך שיהיה ברור לכל נפש עמילה בתורה שהיא צריכה לברר את עומק מדרגת תורה, והיא צריכה לברר את חלקיה בבואה להתחבר לתורה, "לעסוק בדברי תורה", שהנפש תהיה עסוקה, "בה יושב ומהרהר תמיד", אבל לא באופן של "ושבית שבי", אלא באופן של חיבור האדם במעמקים הפנימיים שלו למציאותה של תורה.

ע"מ שהאדם יכול להתחבר מהמעמקים הפנימיים שלו למציאותה של תורה, בהכרח שיהיה את שני החלקים שנתבאר. פרטיהם עוד יתבאר בעזר ה' בהרחבה כאן בשער ד', אבל היסוד בנוי על הבנת שני החלקים בבירור: תורה והאדם העמל בה וצירופם גם יחד.

והאדם הישר העוסק והווגה בה בתורת חסד על לשונו לעשות נחת רוח ליוצרו ובוראו ית"ש.

תלת קשרין מתקשרין דא בדא

בלשון כללית מאוד, כבר בתחילת דבריו זוכר הנפש החיים את מדרגת העוסק בתורה. ומכאן שכל אדם ואדם שעוסק בתורה חייב לברר את נפשו מדוע הוא עוסק בה.

מי שעוסק בתורה מחמת שזוהי הגירסא דינקותא שלו - 'מלומדה', ודאי שזה עדיף מכלום, אבל צריך לעלות מעלה מעלה במדרגת עסק התורה.

שאלות ותשובות



שאלה:

הרב מסביר בדעת ותבונות שתכלית האדם להוציא מן הכח אל הפועל את כוחותיו האם הרב יכול לתת דוגמאות למעשה איך זה בא לידי ביטוי? האם מדובר בין היתר בכשרונות של האדם לדוגמא יש אחד שהקב"ה נתן לו מתנה להיות חשמלאי מקצועי, לשני להיות רופא, מתכנת מחשבים וכו'. וזהו הוא גם חלק מלהוציא מן הכח אל הפועל?

תשובה:

אם יש צורך להשתדל לפרנסה - כתב בחובות הלבבות שגם זה ניתן לו לצורך כך. אולם כמ"ש בגמ' שבת גבי מי שנוול במזל מא' דים - יכול להיות או שוחט או מוהל וח"ו להיפך רוצח. כן בדוגמא זו צריך לראות את שרש התכונה ואיך אפשר להוציאה לפועל בכמה אופנים.

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

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברומוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

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

לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net