

בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

עבד

יש מדרגת בן, "בנים אתם לה' אלקיכם". ויש מדרגת עבד "עבדי הם". במדרגת בן יש ד' מדרגות, כנגד ד' בנים דברה תורה, אחד חכם, אחד רשע, אחד תם, ואחד שאינו יודע לשאול. ולמטה מכך יש מדרגת עבד. עב-ד. כלומר זו עביות למטה ממדרגת ד' בנים כנ"ל. ומדרגת הבן האחרון ממוצעת בין מדרגת בן לבין מדרגת עבד.

ולכך מצינו אצל נח שהיה לו ג' בנים שם חם ויפת. ואמרו רז"ל (ב"ר לו, ז) וז"ל, אמר רבי ברכיה, הרבה צער נצטער נח בתיבה שלא היה לו בן קטן שישמשנו, אמר לכשאצא אני מעמיד לי בן קטן שישמשני [כלומר בן רביעי]. כיון שעשה לו חם אותו מעשה אמר "אתה מנעת אותי מלהעמיד לי בן קטן שישמשני, לפיכך

(המשך בעמוד ה')



כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת	
4.55	5.58	6.38	ביתר
4.45	5.58	6.37	ירושלים
4.52	5.56	6.35	צפת
5.01	5.59	6.34	תל אביב
5.02	6.10	6.45	LA
5.03	6.06	6.37	NYC
5.56	6.58	7.38	PANAMA
7.24	8.25	9.06	SAO PAULO
7.23	8.31	9.04	BEUNOS AIRES

נא לשמור על קדושת הגליון

סיפור ולקחו

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

וכך דרשו חז"ל [מדרש רבה פרשת משפטים פרשה ל]:

אין מדותיו של הקדוש ברוך הוא כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום. והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור.

מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהלכו לרומי ודרשו שם: "אין דרכיו של הקדוש ברוך הוא כבשר ודם שהוא גוזר גזירה והוא אומר לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום והקב"ה אינו כן". היה שם מין אחד, אמר להם: "אין דבריכם אלא כזב לא אמרתם אלקים אומר ועושה למה אינו משמר את השבת?" אמרו לו: "רשע שבעולם אין אדם רשאי לטלטל בתוך חצירו בשבת?" אמר להם: "הן". אמרו לו: "העליונים והתחתונים חצירו של הקדוש ברוך הוא שנאמר (ישעיה ו) מלא כל הארץ כבודו".

כך היא יקרתה של תורה עליה נאמר: "כל חפצים לא ישוו בה" (משלי ח יא). מלמד, שכל העולם כולו אינו שווה אפילו לדיבור אחד מן התורה (ירושלמי, פאה פ"א ה"א).

חז"ל בקשו להשריש בנו הכרה זו, ואנו - הלואי שנזכה לה!

הגאון רבי **אברהם דיין** זצ"ל, מגדולי ארם צובא, סיפר מעשה שהיה בעשירי אחד, שהמריץ את בנו לשקוד על תלמודו.

אמר הבן: "עד מתי אהיה סמוך על שלחנך? הרשני ואלוה אליך, אלמד ארחות מסחר וארויח את לחמי!"

ענהו האב: "האמן לי, בני יקירי, טובה סחרה של תורה מכל סחורה, אין ערוך לכל תוספת ידיעה בתורה הקדושה!"

שמע הבן לקול אביו, ושקד על תלמודו. לערב שב האב ממסחרו וראה את בנו רכון על ספרו.

שמח ושאל: "מה למדת היום, בני?"

אמר לו: "הלכה פלונית".

"הנה הרוחת זהוב אחד", קרא האב, "ואני, בכל מסחרי לא הרוחתי היום אלא "חצי זהוב". שמר הבן את הדברים בלבו.

למחרת יצא הבן לשוק, סבב בין הדוכנים, צדו עיניו דבר מה, והלא אין לו לאדם אלא מה שעניו רואות - וממחשבה למעשה.

שאל הבן: "בכמה אתה מוכר חפץ זה?" "חצי זהוב" ענהו המוכר.

עמד הבן והחל לפלפל באזניו בהלכה שלמד אמש. עמד המוכר נבוך ותוהה.

סיים הבן את פלפולו ואמר למוכר: "זהו, כעת תן לי בטובך חצי זהוב!"

תלה בו המוכר עיניים תמהות.

דחק בו הבן: "מה לך עומד כך? הן אמר לי אבי, שההלכה שלמדתי שוה זהוב. מגיע לי אפוא עודף?"

התעשת החנוני, התנפל עליו בצעקות ובגערות, נטל את הסחורה וגרשו מחנותו ברוב כלימה ובושה. מיהר הבן לחנותו של אביו זועם וכועס. "ראה, אבא, מה עוללת לי! אמרת שההלכה שוה דינר זהב, ולא השגתי ממנה אלא חרפות ובזיונות!" טען.

האב בחכמתו, מסר לו יהלום זוהר ואמר לו: "לך נא לשוק הירקות, והצע את המרגלית למכירה. ראה כמה יציעו בעבורה - אך אל תמכרה לפני שתשאל את פי".

נטל את המרגלית הזוהרת וחזר עמה מרוכל לרוכל. התפעלו מזיוה, מברקה ומנוגותיה, הציעו בעבורה זה פרוטה וזה שתיים. אמר: "אלך ואשאל את פי אבי". שב אל אביו ואמר: "המרבח במחירה - הציע חצי דינר".

נטלו אביו לסוחר מרגליות.

התפעל והתפעם ואמר: "כל רכושי אינו מגיע לשווה של המרגלית. אך אם תאות להפקידה בידי, אתן לך אלף זהובים כדמי קדימה, ואת השאר אשלים לאחר שאמכרנה לבית המלוכה!"

"לא", אמר האב, "לא בקשתי אלא לדעת את שווה". והבן עומד ותמה. עשו את דרכם חזרה, והאב אמר: "ובכן, ראית - אין ערוך לשווה של המרגלית, אך רק העוסקים במסחר מבינים בערכה. אף התורה כך, ויותר מכך - כל הון שבעולם לא ישווה להלכה שלמדת, אך תוכח בכך, כאשר יאיר ה' עיניך במאור תורתו, ותמנה עם "העוסקים במסחרה", ויהי כל מעיניך אך בה!" ■

בברכת שבת שלום
העורך



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

המשך שיעור כללי בהגדרת שם מזיק ד"קרן"

הוא נלמד מהאב הכללי שנקרא "שור", ואמנם הגדרת חיובו כדין קרן [דתם משלם רק חצי נזק] אבל מ"מ הוא שם אב לעצמו ולא נקרא בשם האב של קרן.

ונמצא לפ"ז דכל מקום שהגמ' מגדירה את הדבר בשם משונה כוונת הגמ' שיהיה זה בגדר קרן ממש, אבל במקום שהוגדר כלאו אורחיה, אין הכוונה שזה קרן ממש, אלא רק שיש לו דין קרן [ולענין חיוב ברה"ר נתבאר שהדבר תלוי במחלוקת הרי"ף והרא"ש וכו'ל].

הגדרת "כוונתו להזיק" גופא מתחלקת לשנים, ה"כוונה" וה"להזיק"

נמשיך בעז"ה לשלב הנוסף. הנה הגדרת הקרן הרגילה נקראת כוונתו להזיק. ובפשוט מונח בתכונה זו הגדרה אחת בלבד, אבל יש מקום להבין שדבר זה גופא מתחלק לתרתי, דבכוונתו להזיק יש את החלק של "הכוונה" ויש את החלק של "להזיק". ואמנם ודאי שהחלק של "להזיק" לחוד בלי כוונה אין זה קרן, אלא רגל, אבל כאשר יש כוונה להזיק הדבר מתחלק לתרתי, כוונה לחוד, וכוונה להזיק.

ודוגמא לדבר, באדם המזיק גופיה, הרי אדם המזיק חייב אפילו בלי כוונה להזיק, וכדמצינו בכמה מקומות (להלן דף כ"ו, ובדף מ"ב) אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד, בין באונס ובין ברצון. אבל זה נאמר לגבי חיוב של נזק דבזה חייב אפילו בנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה, אבל לגבי חיוב של הד' דברים נאמר בגמ' (כ"ז). דאינו חייב א"כ נפל ברוח מצויה, ולגבי חיוב של בושת נאמר בגמ' שם דפטור אפילו ברוח מצויה, ומשום דלגבי בושת צריך שיהא כוונה, אבל לגבי חיוב ד' דברים לא נאמר דין של כוונה להזיק. ואומרת שם הגמ', דאם נתהפך בשעת הנפילה חייב, כדתניא דבמקום שנתכוין להזיק אע"פ שלא נתכוין לבייש יש חיוב של בושת. מצינו א"כ באדם המזיק גדר של "כוונתו להזיק" שהוא כח מחייב בתשלומין. וכפי שנתבאר יש בכללות שלש מדרגות בדבר, במדרגה הפחותה, חייב רק בנזק ולא בארבעה דברים. במדרגה הנוספת, יש גם חיוב של ארבעה דברים. ובמדרגה הנוספת שזה מה שנוגע לעניינא דידן,

(המשך בעמוד ג')

דקדוק בלשון רש"י ריש פ"ב בענין זה
ובדבר זה יש מקצת דיוק בלשון רש"י. דהנה איבעיא לן להלן בגמ' (דף י"ח:) אם יש העדאה לצרורות או אין העדאה לצרורות. ויש ב' לישנות בדברי רש"י שם אם מיירי בצרורות כי אורחיהו או בצרורות שנעשו ע"י שינוי. ורש"י נוקט לעיקר כפירוש דמיירי בצרורות כי אורחיהו.

וברש"י (ד"ה אלא הא דבעי רבא וכו') מובא בתוך דבריו ביאור הספק לפי הגירסא דמיירי בצרורות שנעשו ע"י שינוי, (אלא דהמהרש"ל מוחק זה מדברי רש"י) וז"ל, ולגירסא קמייתא אלא הא דבעי רבא יש העדאה לצרורות, אם שינה בהן ועשה ע"י שינוי ג' פעמים, מי אמרינן כיון דשינוי הוא נפקא מדין צרורות דרגל וחל עליהו דין קרן, וכי אייעד משלם נזק שלם וכו'. ומדוקדק מלשון רש"י דהצד שנחשב לקרן זה מחמת דנפיק מדין צרורות דרגל, דממילא חל ע"ז שם מזיק של קרן.

ולפי הגדרת הדברים שנתבאר השתא, כל מעשה שהוא בגדר משונה הרי הוא קרן, אבל דבר שיצא מגדר של אורחיה אבל לא נכנס לכלל משונה, אינו בכלל קרן אלא הרי הוא עומד לעצמו, ושם האב שלו הוא שור. וא"כ צרורות אלו שיצאו מכלל רגל, אמנם זה גורם שיהיה דינם כדין קרן, אבל זה רק כ"דיני" קרן, אבל כלפי עיקר הגדרתו הוא לא מוגדר בשם קרן ממש.

נסכם בקצרה את מה שנתבאר עד השתא. מהלך ראשון בשיטת רש"י, הגדרת כוונתו להזיק בודאי נאמרה בקרן, וכן יש את הגדרת יצרא קתקיף לה, וזו סוגיא רחבה לעצמה. יש עוד הגדרות של משונה ושל לאו אורחיה, ונתבאר דקרן תמה נקראת לאו אורחיה, קרן מועדת נקראת אורחיה. ובין קרן תמה ובין קרן מועדת יכולים להיקרא בגדר משונה, לפי שיטת רש"י, וזה משום דלעולם המעשה הוא שינוי טבעו של השור, והשור מצד עצמותו נשאר תם.

מהלך שני שנתבאר השתא [ולא בשיטת התוס' דף ט"ו:] כך הוא, קרן נקראת כוונתו להזיק, וכן יצרא קתקיף לה וכו"ל, אך האם נקראת משונה ולא אורחיה? להמתבאר, דבר שהוא משונה הוי קרן, אבל דבר שאינו משונה אלא רק בגדר לאו אורחיה זה לא קרן, אבל גם לא שן ורגל, אלא

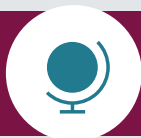
הגדרת המינים המועדים מתחילתם לשיטת הרמב"ם, ונפק"מ במועד לדבר אחד

והגדרה זו יש לבאר בדברי הרמב"ם בפ"א מנזק"מ ה"ו שלמד שהזאב והארי וכו' נאמר בהם דין שהם מועדין מתחילתם. [ובשיעור הקודם הארכנו בשיטת הרמב"ם]. ולכאורה מניין באה הגדרת הדבר שהם מועדים מתחילתן, והרי בכל קרן יש תמות מתחילה. ואולי יש לומר דהחיוב באלו המינים אינו מדין אב המזיק של קרן אלא מחמת השם מזיק הכללי שנקרא "שור".

ולאחר שבאנו להגדרה מחודשת זו, א"כ מעתה יש להוסיף, דמה שמצינו בדברי הגמרא לגבי קרן, הגדרה של לאו אורחיה, והגדרה של משונה, וכמו שהבאנו בתחילת הדברים, יש ללמוד, שאין שני הדברים הגדרות בקרן עצמו, אלא הגדרת משונה היא אכן ההגדרה של קרן, אבל ההגדרה של לאו אורחיה זה הגדרה של השם מזיק הכללי של שור, וכפי שנתבאר לעיל, דכל מקום שהוא בגדר לאו אורחיה אבל אינו משונה יסוד חיובו מצד השם מזיק החדש של שור.

ויתכן למצא נקודת נפק"מ לדבר, דהנה הבאנו את דברי הרמב"ם שכותב, דשור שמועד למעשה אחד אינו מועד למעשה אחר, וכגון שור שמועד ליגח אינו נעשה מועד לזיגוף, וכן כל כיו"ב. וכבר הזכרנו שיש מהאחרונים שלמדו בשיטת רש"י שחולק ע"ז וסובר שהוא מועד לכל. וא"כ מעתה יש לדון [אם נימא דנעשה מועד לכל המעשים האחרים] בשור שהועד כלפי דבר שהוא מעשה משונה, האם הוא נעשה מועד גם כלפי דבר שהוא רק בגדר לאו אורחיה, דלפי המתבאר שיסוד החיוב במידי דלאו אורחיה אינו מטעם קרן, אלא מצד שם המזיק של שור, א"כ כאשר הוא נעשה מועד לקרן לא יעשה מועד כלפי דבר זה שאינו מפרשת קרן.

[אך יש מקום גם לומר דכיון שיסוד החיוב של שם שור נלמד ג"כ מחיוב של קרן, א"כ כאשר הוא נעשה מועד לכל המעשים של קרן נכלל בזה גם שהוא מועד לכל הדברים הנלמדים מקרן, ודינם כדין קרן, אף שאין שמם קרן].



מים שבמים שבמים ח"ב - תאוה לשתיה

בפעם הקודמת נתבאר כי תופעת התאוה לשתיה, נובעת מיסוד המים שבמים שבמים. חילקנו את הבעיה לארבעה חלקים, על פי ארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש, וביארנו את אופני הקלקול והתיקון של העפר והמים. כעת נבאר, בס"ד, את אופני הקלקול והתיקון של הרוח והאש.

רוח - שתייה הגורמת לתנועה ללא תכלית

חלק מתוצאות השתייה הוא, תנועות שניתן לעשותן רק מכח סילוק הדעת. כאשר אנשים שותים לשוכרה, הם מתנועעים תנועות שונות ומשונות, אשר אותם אנשים עצמם מתפללים, לאחר התכחחותם מיינם, על התנועות המוזרות שהם התנועעו.

בכללות ישנם שני סוגים של תנועה: א. תנועה עם תכלית מסוימת. ב. תנועה ללא תכלית.

אדם בר דעת, משתדל שיהיו לתנועות שלו תכלית. אך אדם שאיננו בר דעת, אין לתנועותיו תכלית. והשתייה, אשר מביאה את האדם למצב שהדעת שבו אינה פועלת, מולידה בו תנועות ללא תכלית.

שורש כח התנועה ללא תכלית, נקרא בלשון הכתובים: "שעשוע" - "ואהיה שעשעים יום יום", "הבן יקר לי אפרים אם ילד שעשעים". ובעומק הנפש, ישנה תאוה (דקדושה) להגיע למקום הזה. אך מכיון שמדרגה זו הינה מאוד גבוהה ונעלמת, הנפש נגררת לשתייה שמולידה תנועות ללא תכלית באופן מקולקל. ישנו אופן לתקן היגררות זו, ע"י חיבור לשעשוע העליון. אך תיקון זה רחוק מרוב בני האדם, וכנ"ל.

אך התיקון היותר אפשרי לבני האדם הוא, להרבות ולחזק את התנועות שיש בהן תכלית. וככל שהתכלית תהיה יותר אמיתית ומבוררת, כך תוקטן התאוה המקולקלת לתנועות שאין בהן תכלית.

והתכלית האמיתית והשלמה, אשר צריכה לעמוד תמיד לנגד עיניו של האדם, וכל תנועותיו יהיו מכוונות לתכלית הזו, היא הדבקות בבורא יתברך שמו.

אש - שתייה כמילוי ריק הקיים בנפש

סיבה נוספת, הגורמת להיגררות לשתיה, הינה תחושת החיסרון והריקנות הקיימת בנפש האדם.

באופן כללי, כל היגררות נובעת מאחד משני שורשים כלליים: חיוב ושלילה. או "שיש משהו" שגורר אותו, או שהוא מרגיש חיסרון וריק בתוכו, והוא מבקש למלאות את אותו חיסרון¹.

לדוגמה, ישנו אדם שראה או טעם דבר מאכל, ולאחר מכן הוא מתאוה לאותו דבר מאכל. אך ישנו אדם שטבע נפשו לכלות לייבש את החיות הנמצאת בתוכו, וכתוצאה מכך נפשו תובעת מילוי חדש. על מנת לסלק את הרגשת הריקנות.

ובפרט בדורות האחרונים, אשר החיסרון והריקנות מתוכן אמיתי, מקיפים את כל העולם כולו, וגורמים לבני האדם לברוח מתחושה זו בכל דרך אפשרית. ואחד הפתרונות המהירים, שאליו בני אדם רבים בורחים, הינו השתייה האלכוהולית². על מנת לתקן תופעה זו, ראשית צריך לזהות אם ההיגררות נובעת מחיוב או משלילה.

ואם אכן התברר שההיגררות נובעת משלילה, צריך לנסות לעצור את ההיגררות השלילית ולו במעט, ולמלאות את הנפש עם חיות חיובית - מהר ככל אפשר.

הטוב ביותר הוא, לעסוק בדברים שבקדושה, כגון עסק התורה, חסד וכדו'. כמו כן, ניתן לעשות פעולות חיוביות אשר משמחות אותו, כל עוד שהן מותרות על פי כל גדרי ההלכה כמובן.

עצות אלו מועילות, גם כבניית צורת חיים נכונה, וגם כפתרונות מעשיים בשעת ניסיון.

ישנה דרך נוספת שבה ניתן למלאות את הנפש עם חיות חיובית, והיא עבודת "השמח בחלקו", אשר תקבל מדור בפני עצמו בפעם הבאה בעה"י. ■ [מתוך סדרת

"ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יב]

(המשך מעמוד ב')

נתכוון להזיק, נאמר שחייב גם בתשלומין של בושת. ואמנם אילו היה דין של נתכוין לבייש, זה היה דין מסוים של חיוב בושת, אבל מכיון שנאמר דאפילו נתכוין להזיק חייב אע"פ שלא נתכוין לבייש, א"כ אנו רואים כח כללי של מחייב כאשר יש כוונה להזיק.

וא"כ כאשר אנו מוצאים במזיק של קרן, שיש הגדרה של כוונתו להזיק, זו לא סברא חדשה שנאמרה בקרן, שהרי כבר מצינו את ה"בית אב" לסברת נתכוון להזיק באדם, שאע"פ שהוא מועד לעולם, מ"מ יש בו את היסוד של כח מתכוון להזיק שמחייב אותו בבושת. ואמנם ודאי שגדריהם אינם שוים, אבל עצם הכח המחייב שיש בכוונתו להזיק יש בשני הדברים.

וא"כ כעת שאנו באים לחדש דהכוונתו להזיק גופא מתחלק לשני חלקים, חלק הכוונה לחוד, וחלק נוסף של כוונה להזיק, יסוד להגדרה זו גופא מצינו ג"כ באדם המזיק, לגבי חיוב של בושת, דשם נאמר שאין צריך כוונה לבייש, אלא אפילו נתכוין להזיק בלי נתכוין לבייש ג"כ חייב בתשלומי בושת, ורואים אנו את הדקות הזו, שמתכוין לדבר אחד יכול להוליד חיוב של דבר אחר, וכשם שלגבי חיוב בושת אנו אומרים שאע"פ שיש רק את החלק של ה"מתכוין" ואין את החלק של ה"לבייש" ג"כ חייב בתשלומי בושת, כן י"ל גם לגבי הגדרת הקרן דאע"פ שהגדרתו היא "כוונתו להזיק" אבל יתכן שיהא גם הגדרה של "כוונתו" בלי ה"להזיק", [ונדגיש שוב שאנו לא נכנסים לעומק הגדרת חיוב בושת למה סגי בכוונה להזיק בלי כוונה לבייש, ובדאי שגם ניתן לומר שהגדרת כוונתו להזיק שוה לנתכוין לבייש, ולא באנו אלא להוציא משם את שורש הגדרת הדבר, שיתכן שכוונה לדבר אחד יוצרת חיוב של דבר אחר, ולא כראיה מוכרחת].

ונמצא לפ"ז, שהכוונתו להזיק, בדקותו, מתחלק לשנים, חלק ה"מתכוון" לבד, וחלק ה"להזיק" שבו. וא"כ לאחר שעלו בידינו בס"ד ארבע הגדרות בקרן, כוונתו להזיק, יצרא קתקיף לה, לאו אורחיה ומשונה. כעת מתברר שיתכן לחלק את הכוונתו להזיק גופא לתרתי.

ויתכן שהגדרה זו גופא היא שורש הספק בדף י"ט: בדין של כשכשה באמתה, דצדדי הספק שנאמרו בגמ' שם, מי אמרינן מידי דהוה אקרן, קרן לאו יצרא קתקיף לה ה"נ לא שנה, או דילמא קרן כוונתו להזיק, הא אין כוונתו להזיק. ולפי פשוטו, יש כאן סברא חדשה של יצרא קתקיף לה, והספק הוא האם בהגדרה זו לבד סגי כדי להחשיבו קרן, או שצריך שיהא דומיא דקרן בזה שכוונתו להזיק.

אבל לדברינו יש לומר דההגדרה היא שונה. וספק הגמרא הוא במה שנתבאר השתא, האם בשביל שיהיה קרן צריך את שני החלקים, דהיינו, צריך את החלק של ה"כוונה" וגם את החלק של ה"להזיק", וא"כ בכשכשה באמתה שחסר את החלק השני, שהרי אין כוונתה להזיק לא הוי קרן, או דלמא בשביל שיהיה קרן סגי בחלק ה"כוונתו" לבד, ואע"פ שאין את החלק השני של ה"להזיק", וזה גופא הגדרת יצרא קתקיף לה, שהרי יש לה כוונה במה שהיא עושה, וא"כ יש את חלק ה"כוונה" ולא את חלק ה"להזיק". ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מז]

1. כל זלל זה הינו יסוד לכל מדרגת ההיגררות, ולא דוקא לנושא המתבאר כעת.

2. בפעם הקודמת, נקודה זו הוזכרה ביחס ליסוד העפר שבתאוה לשתיה. אך ישנם שני הבדלים יסודיים: א. שם התבארה תוצאת הריקנות, וכאן הוזכרה סיבת הריקנות. ב. שם מדובר בריקנות כללית כתוצאה מהקביעות לשתיה, וכאן מדובר אף בהרגשת ריקנות פרטית כתוצאה מכילוי החיות הקיימת.



ישנו אדם ששואלים אותו למה עשית מעשה פלוני? והוא עונה תשובה מסויימת. וכשמנסים לערער על התשובה שאינה תואמת לחלוטין את המציאות, הוא כמעט מוכן להישבע שלא דיבר שקר. התשובה האמיתית היא שבעצם הוא משקר את עצמו, לא את אף אחד אחר, וניתן דוגמא פשוטה.

אדם קונה בבית-כנסת עליה לתורה או פתיחת ההיכל, ומשלם על הזכות הגדולה שנפלה בחלקו סך אלף ומאתים שקלים. כולם מבינים שהוא עשה זאת לשם כבוד, שכולם יראו שתרם סכום נאה לבית הכנסת, אבל אם ישאלו אותו, יאמר שעשה זאת לכבוד בורא עולם. הוא לא משקר מישהו אחר, הוא משקר את עצמו. הוא לא מכיר את עצמו, ואינו מבין מהי הסיבה שמחמתה פעל פעולה זו.

בדרך כלל אדם אינו מודע לחלוטין מדוע הוא עושה את מה שעשה. כשאדם מתחתן ושואלים אותו למה התחתנת? הוא עונה: "כדי לעזור לאחרים, לבת זוגי". אם זו באמת היתה מטרתו בחיים, הוא יכל להישאר רווק ולעזור לאנשים. הוא התחתן כי לא רצה להיות לבד, או כי רצה שיעזרו לו, שיעניקו לו, שיאהבו אותו וכו'.

לפעמים אב מרביץ לבנו. שואלים אותו למה הרבצת? והוא עונה: כדי לחנך אותו. רק הקב"ה יודע האם באמת מעשה זה נעשה כדי לחנך, או שהרביץ לו מתוך שלא הצליח לשלוט על עצביו, ובנו רק היה הקרבן.

בדרך כלל האדם אפילו לא חושב בעת שהוא עושה מעשה, אבל גם במקרים המועטים שהוא באמת חושב, אבל בלב הוא מרגיש משהו אחר. הוא חושב שהכה את בנו לשם חינוך, אבל בלב לפעמים ההכאה נעשית מתוך כעס איום ונורא.

שומר שנותן דו"ח למישהו שעבר כביש לא במעבר חציה. ישאלוהו: מה מטרתך במעשה זה, והוא יענה ברצינות: אני רוצה שבמדינה יהיה סדר!... אבל הסיבה האמיתית היא כיון שהוא רוצה להרגיש שליטה, ואם הוא יותר מרושע - הוא אכזר. פשוט יש לו הרגשה טובה מזה שאנשים סובלים.

כדי לעקור מידה רעה מהנפש, חייבים קודם ללמוד את המדה! ללמוד היכן היא נמצאת אצלי, באיזו צורה היא מתגלה בי, ורק לאחר מכן ישנה עבודה לעקור אותה. העקירה היא הפועל-יוצא האחרון של עבודת המדות.

"כולם בחכמה עשית" - נאמר גם על מדות האדם, וכיון שכך, חכמה זו היא חכמה אין סופית. חלקה מתגלה לנו. אם אדם נוגע בעבודת המדות ולא לומד את ה"כולם בחכמה עשית" שבמדות, הרי שהוא נמשל לאדם שמעולם לא פתח חומש, נביא, כתובים, גמרא, ואף לא למד מעודו הלכה, והוא יושב במזרח של הבית-כנסת ומחלק הוראות.

אדם כזה אולי יכול רק לחלק הוראות ולעשות סדר לפי איך שנראה לו בהגיון. הוא רואה שחלק מהמתפללים מתפלל לצד הזה של בית-הכנסת וחלקם מתפלל לצד השני, הדבר נראה לו לא הגיוני, והוא יעשה סדר, יקבע לאיזה כיוון כולם יתפללו, אבל אין זה נובע מכך שהוא יודע לאיזה צד צריך להתפלל. הוא פשוט מבין בשכלו שבכל תחום שהאדם נמצא בו, גם בלי איסור "לא תתגודדו", צריך שיהיה סדר, ואין זה ראוי שחלק ינהגו כך וחלק כך.

אדם בא לעבוד על מידותיו, מחמת התפיסה הפשוטה שהוא מבין את עצמו. אבל באמת הוא לא למד את זה, והרי בשום חלק מחלקי התורה אדם לא היה מעיז להורות הלכה למעשה אם לא למד את כל הסוגיות בעיון עד אחרוני הפוסקים.

באים לאדם ושואלים אותו שאלה בהלכות עירובין, האם הוא יוכל להורות אם מעולם לא פתח את המסכת?! ודאי שהוא יודע שיש מושג של עירובין, ויתכן שאף ראה פעם איך העירוב נראה בשכונה, הוא קצת שמע וקצת יודע, אבל להורות הלכה למעשה בענייני עירובין?! לא יעלה על דעתו!

גם בהלכות עבודת המדות, עלינו לדעת להבין כי יש לנו נפש מורכבת, נפש שצריכים אנו ללמוד אותה לעומק.

מאין תבוא החכמה בלב האדם אם לא יבקשנה? יש כאן הרבה מאד חכמה!

ידוע בשם המשגיח ר' ירוחם ממיר [כך קיבל מרבתי], שבעצם, הספר 'מסילת ישרים' הוא התמצית של כל ספרי הקבלה שחיבר רבינו הרמח"ל.

המסילת ישרים הוא ספר עבודה, ואנשים שאינם מעמיקים, כשהם קוראים אותו הוא נראה להם פשוט, אולי אפילו פשוט מאד. אבל כבר ידוע ערכו הרם, עד כמה העריך אותו רבינו הגר"א, אשר העיד שעד פרק י"א אין בו אפילו מילה אחת יתירה! למה? כי כל

הספר בנוי על פי חכמת הקבלה הפנימית. והנה אפשר היה לסבור, שבמקרה רבינו הרמח"ל היה גם מקובל וגם עובד ה', ובספרו זה, הוא חיבר את שני הדברים ביחד.

ודאי שלא! הוא כתב את כל הספר על פי חכמת הקבלה, כי באמת בכדי להיות עובד ה' פנימי נדרשת כל אותה חכמה עמוקה. רק כך ניתן לעבוד עם נפש האדם ולהגיע לעבודת הבורא האמיתית.

הספר התחבר מכח חכמה עמוקה מאד, כמו שהתבטא רבינו הגר"א ז"ל, שאם הרמח"ל היה בחיים, היה הולך אליו רגלי לקבל ממנו תורה. ואת כל החכמה הזו גזר רבינו הרמח"ל בספרו מסילת ישרים. איך יתכן, אפוא, שאדם יקרא את הדברים בפשטות, ועוד יחשוב שאין זה אלא ספר התעוררות...

כשאדם לומד שולחן-ערוך הלכה למעשה, האם יאמר שזהו ספר שנועד כדי להתעורר ממנו? הרי כל אחד מבין שצריך לקיים את הנלמד הלכה למעשה, ואם רק מתעורר מהדברים ואינו נוהג בהם הלכה למעשה - העיקר חסר מן הספר.

גם הספר 'מסילת ישרים' איננו ספר התעוררות, הוא ספר חכמה שבנוי להסביר מה עלינו לעשות הלכה למעשה על פי כללי החכמה, ואם רוצים אנו ללמוד את הספר, עלינו להיות מודעים לחכמה העמוקה העומדת בבסיסו.

אם כן, הדבר הראשון שצריך ללמוד - זו החכמה שבמדות, לאחר מכן ללמוד את הדרך כיצד לקנותן, ולאחר מכן לקיימן. ה"לקיימן" הוא שלב שלישי.

וְכִיּוֹן שֶׁכָּבֶר הַתְּאֵמָה אֶצֶל כָּל חָכָם צָרָה תְּמִימוֹת הָעֲבוּדָה וְחוֹבֵת טְהוֹרָתָה וְנִקְיוֹנָהּ. כאן 'רץ' רבינו הרמח"ל קדימה, ולוואי ונזכה לקבל שייכות לדברים הללו.

לשוננו כאן היא: "וכיון שהתאמת אצל כל חכם", לא "אצל כל אדם", כי אם הוא אדם שאין בו חכמה - לעולם לא יבין מה שדובר עד כאן.

כי, כאמור, ספר זה לא נועד לאותם אלו שאינם חכמים, כי הם לא יבינו את הכתוב בו. כמו שאדם שאינו חכם אינו חושב להיות פרופסור גדול לרפואה כי מבין שאין לו את הכלים לרכוש לעצמו חכמה זו - כך להבדיל, אדם שאינו חכם אינו יכול להבין את דברי הרמח"ל בספרו זה. ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



השייכות בין המקצוע החביב לעולם ההרגשות - המשך

כמובן שאין לעשות זאת בצורה של דרישה וחקירה, אלא נוכל לברר זאת באמצעות שיחה מתגלגלת. כדוגמא, חוזרים חזרה הביתה, והאמא או האבא שואלים: ילדים, נהניתם? כן! וכאן פונים לילד מסויים - ממה הכי נהנית? אם התשובה היא: 'לא יודע', הרי שמוטל עלינו להשתדל לפתח אצלו עולם ברור יותר, אולם אם התשובה תהיה ממוקדת יותר, זהו סימן שהעולם שלו הולך ומתברר.

צריך לזכור, שהסיבה עבורה יצאנו מהבית למשך מספר ימים, הינה על מנת שהילדים יהנו [שהרי אם היינו רוצים שהילדים יסבלו, היינו משאירים אותם בבית, בכדי שהם ירטנו מדוע כל השכונה נוסעת והם לא...], אולם לאחר שחזרנו הביתה, עלינו להפיק מאותה נסיעה את התועלת המתבקשת ממנה עבור הנפש, וזאת ע"י שנגרום לילד לחוות את הנפש, דהיינו להגדיר ולברר לעצמו באיזה יום הוא הכי נהנה, ומה בדיוק באותו יום גרם לו את אותה הנאה.

עם זאת נדגיש, כי אף בדוגמא זו המטרה עבורה אנו בודקים את החוויה שממנה הוא נהנה ביותר, אינה רק בכדי שההורים ידאגו שמחוויות שהילד לא כל כך נהנה מהם - עליהם להורידם מיידית מהתכנית, ובפעם הבאה הם ידעו לקחת אותו רק למקומות דומים לאלו שמהם הוא נהנה, אלא אנו מדברים על נקודה שונה לחלוטין, שעלינו לדאוג שתהיה מודעות לילד אלו דברים גורמים לו הנאה, שילמד לחוות את החיים.

כעין זה מצינו לשון בחז"ל: "עולם ברור ראית" (פסחים נ ע"א, ב"ב י ע"ב), ובהקשר שלנו עולם ברור פירושו, אם דבר מסויים גורם לי עגמת נפש, ברור לי שאינו נעים עבורי ואינני מתכחש למציאות, [כמובן שפעמים הפתרון הוא להימנע ממנו ולעיתים יש צורך להתמודד עמו, אבל ברור לי שזו המציאות], ואם ישנה חוויה שעושה לי טוב בנפש, אני ממקד לעצמי את אותה חוויה, וברור לי מהו הגורם לכך.

ההתמודדות עם הקושי לכוון כראוי בתפילה

ננקוט דוגמא נוספת של דברים מצויים מחיי היום יום, שבהם ניתן לשלב את עולם ההרגשות, ובאמצעותה נשתדל להעמיק יותר בדברים. כל אב רגיל לקחת את הילד עמו בשלב מסויים לבית הכנסת לתפילה, כל אחד כפי שיטותיו ודרכיו, באיזה גיל, לכמה זמן, ובאיזו תפילה או חלק ממנה. את הבחירה בנושא סבוך זה - נשאיר למומחים בדבר.

לאחר שהחלטנו בדבר המועד הטוב ביותר עבורו, הילד מתלווה לאביו בשעה טובה, נמצא לידו בבית הכנסת, ולאחר מכן הוא חוזר הביתה. כעת האמא שואלת את הילד: 'נו, היה טוב בבית הכנסת?' נניח שהתשובה היא חיובית. האם זו תשובה מספקת?

כמובן שבגיל הקטן יותר, כאשר הילד אפילו אינו יודע לקרוא כדבעי, אין טעם לשאול אותו ממה הוא נהנה, שהרי ברור לנו שכל ההנאה [או חלקה הגדול] הינה מעצם כך שהוא מרגיש גדול בזה שאבא לקח אותו, ועבורו זו סיבה מספקת. ואף כאשר הילד גדל והוא כבר בשל להתחיל לקרוא את מילות התפילה, ברור לכולנו שכמעט אינו מבין אף מילה, שהרי די בכך שהילד למד את אותיות האלף בית עם ניקוד, והוא כבר יכול להתחיל

(המשך בעמוד ז')

נושאים בפרשה המשך מעמוד א'

יהיה אותו האיש עבד לאחיו שהן עבדים לי". ואז הפך כנען לרביעי עבד ללא בן.

ושלמות הבן הקטן שכולל בתוכו גם מדרגת בן וגם מדרגת עבד. אולם אצל כנען אין לו תורת בן של נח אלא תורת בן של חם וכלפי נח אינו אלא עבד. ונמצא שנפרדו מדרגת בן ומדרגת עבד כל אחד לעצמו ובלשון אחרת שכח העבדות גובר על כח הבן ורמזו בעבדות בעבד. ע"ב ראשי תיבות 'עבד בן'. שעבדות העבד גובר על תואר שם בן.

ומדרגת בני ישראל "עולם התיקון", לחזור ולצרף שם תואר בן עם שם תואר עבד. וזהו מהלך גלות מצרים בית עבדים וגאולת ישראל ממצרים. וכמ"ש בפסיקתא (רבתי פרק כא) רבי תנחום ב"ר חנילאי בשם רבי ברכיה, "לא נתקלל לעבד אלא כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו, ומנין שכל משפחותיו של כנען קרויין עבדים שנאמר מארץ מצרים מבית עבדים". והרי שירדו לקלקול קללת נח עבד עבדים יהיה לאחיו ע"מ לתקנו. ולפיכך שורש הירידה היה ע"י יוסף, "לעבד נמכר יוסף", ע"י אחיו, אחיו דייקא בבחינת עבד עבדים יהיה לאחיו.

ומתחילה שורש התיקון היה צריך להעשות ע"י יעקב שנשא ב' נשים לאה ורחל, וב' שפחות זלפה ובלהה. ועל ידי כן מצרף בנים עם עבדים, כי בני השפחות מחד הם שורש עבדים אולם מאידך הם בנים - בני יעקב. אולם בזה שהיו מכוונים 'בני השפחות' כמו שאמר יוסף לאביו, בזה נראה שבני השפחות אין גילוי שלם בהם של אחדות בן ועבד אלא פחותים הם ממדרגת בן ותואר עבד חופף עליו. וזה עומק מה שהביא יוסף את "דיבתם רעה אל אביהם", שמכונם 'בני השפחות', כלומר, שלא מגלים את אחדות תואר שם בן ועבד. שזה היה המכוון בנישואין של יעקב עם אמהות ושפחות דווקא.

וזהו שורש גלות מצרים והגאולה כנ"ל לחבר תואר שם בן עם תואר שם עבד. ולכך עיקר הגאולה הוא ע"י משה רבינו ע"ה דייקא, "אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם", כלשון חז"ל. וזאת מפני שתואר שם עבד בשלמות דקדושה נקרא על שם משה רבינו ע"ה "עבד נאמן קראת לו". ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



שרש אבוי

צעקה על העולם האבהות - אָב וַי

המילה **אבוי** נמצאת פעם אחת בלבד בתנ"ך, בספר משלי (כג כט). על המשנה העוסקת בקלקולו של הבן הסורר והמורה בשתיית יין [מאימתי חייב, משיאכל תרטימר וישתה חצי לוג יין האיטלקי וכו'], הגמ' (סנהדרין ע). דורשת: אמר רב עמרם בריה דרבי שמעון בר אבא אמר רבי חנינא: מאי דכתיב (שם כט-ל): "למי אוי, למי **אבוי**, למי (מדונים) מְדִינִים, למי שִׁיחַ, למי פצעים חנם, למי חכלילות עינים? לְמַאֲחָרִים על היין, לְפָאִים לְחֶקֶר מְמֶסֶךְ". כי אתא רב דימי אמר: אמרי במערבא, האי קרא - מאן דדריש ליה מרישיה לסיפיה מדריש, ומסיפיה לרישיה מדריש. ע"כ.

וברש"י: **אבוי** - לשון צעקה בלשון ארמי, כמו בייא בייא¹. ועוד פירש"י: "מאן **דדריש ליה מרישיה לסיפיה מדריש** - נדרש משמעותיה יפה. והכי קאמר, למי כל אלה? למאחרים על היין לבאים לחקור ממסך, שחוקרין להיכן היין הטוב, הממוסך בבשמים (כמו 'מְסֶכָה יִינָה' (משלי ט)). **ומאן דדריש ליה מסיפיה לרישיה מדריש** - נדרש משמעותו יפה. והכי קאמר, למי שיש לו אוי ואבוי ושיח, דהיינו אבלים, ולמי וכו', להם ראוי להיות מאחרים על היין². עכ"ל. מדברי רש"י אלו אנו למדים, שאבוי הינה צעקתו של האָבֶל.

כוונת הגמ' להראות שבבן הסורר, הפסוק של משלי מתקיים כפי שנדרש בלשון הראשון [מאן דדריש ליה מרישיה לסיפיה], לפיו, היין מביא לאבוי. בן הסורר ומורה מביא **אבוי לאבותיו**, ע"י שתייתו יין (בין השאר).

הדבר מפורש בדברי חז"ל במדרש (משלי פרק כג): "בא וראה, שיי"ג וו"ן נאמרו בין

וכו'. ובא שלמה ופירש בחכמתו - למי אוי למי **אבוי**? אוי לזה שנשתכר, ווי לזה ווי **לאבותיו**, כד"א כי יהיה לאיש בן סורר ומורה". עכ"ל.

כלומר, חז"ל דורשים **אבוי** כנוטריקון של **אָב וַי**, ומייחסים צעקה זו **לאב**, המתמרמר ואומר וי על בנו הסורר.

לפי מה שראינו ברש"י לעיל (בדרשה מסיפיה לרישיה), צעקה זו הינה צעקת אבלות. ועל אף כי בעיקרה, **האבלות** שייכת למיתת האב³, שבעקבותיה קשרו של הבן לאביו אבד⁴, מ"מ, לפי המתבאר במדרש לעיל, יש לנו למצא בחינת אבלות בבן הסורר.

ואכן, בן סורר ומורה מתואר בתורה כ"אינו שומע בקול אביו ובקול אמו". זוהי בחינה של מיתה (אם כי בדקות יותר), שגם בה יחס האבהות מתערער. בבחינה זו, בחינת האָבֶל שייכת גם ביחס לבן סורר ומורה. ולכן אמרו חז"ל שהבן ש"אינו שומע בקול אביו ובקול אמו", גורם "**אבוי לאבותיו**".

עולה, כי **אבוי** הוא לשון של צעקה (של הבן או של האב) על אבידת האבהות. כלומר, שהתואר **אב** מתקלקל ונחסר. זוהי הגדרה אחת של המילה אבוי⁵.

[בדברים אלו ניתנת משמעות **לאבוי** שבשמו של **אביהוא (אבוי"ה"א)**. זהו רמז על מיתתו (עם אחיו נדב) בחיי אביו, ועל כך שאהרן התאבל עליו].

אָבֶל וקריאה לעזרה

בצירופים נוספים, **אבוי** הופך ל**אִיּוֹב**, **אִיּוֹב וְיֹאבֵב**. כידוע, **באִיּוֹב** מתגלית קומת יסורי עולמנו זה במלואה. אין מי שצועק אבוי, יותר מאיוב; עד ששמו נקרא על שם צעקת **אבוי**. נמצאת הגדרה שניה לתיבת **אבוי**: היא הצעקה על יסורים.

[שתי בחינות נבחנות ביסורים: יסורים הבאים על האדם מבפנים (חולי הגוף וצער

הנפש, איבוד קרובים), ויסורים הבאים עליו מבחוץ (רוח, אש, אוב).]

בדרך רמז, ניתן לומר שהשם **אִיּוֹב** מורה על היסורים הפנימיים, והשם **אִיּוֹב** הוא שם כללי ליסורים הבאים מבחוץ; וכנגד בחינה שניה זו, עומד **יֹאבֵב**, שר צבאו הגדול של דוד המלך ע"ה, המסמל את התוקף והכח שאינו נכנע לאויב, ואף מנצחו].

לעיל הגדרנו את צעקת **אבוי** כמבטאת אבלות וצער על האבדה וההעדר של קשר האבהות. כעת, אנו מגלים בה בחינת צעקה על יסורין, שכוונתה לבקש עזרה והשלמה [ממקור האבהות].

כמו שהוזכר לעיל, צעקת אנשי כנסת הגדולה לאביהם שבשמים שיעזור להם, היתה '**בייא בייא' (אבוי בארמית)**'.

א. אביון

המהרש"א, בסוגיא דסנהדרין הנ"ל, מבאר את לשונות הפסוק במשלי. וז"ל: "למי אוי למי אבוי למי שיח, שצועק על ג' מיני צרות: האחד, **אוי על כאב ראשו**, כששותה יותר מדאי, והב', **אבוי על אבוד ממונו** בקנותו היין, הג', שיח, הוא צער שמצער על אבוד זמנו". עכ"ל.

נמצא שאבוי נאמר על הפסד ממונו⁷. זאת אומרת, שמלבד היותה צעקת אבל וקריאה לעזרה, הקריאה **אבוי** הינה ג"כ ביטוי של יאוש או עגמת נפש על איבוד ממונו של האדם.

בדברים אלו מתבאר הקשר שבין **אבוי ואביון**. מי שחסר ממון נקרא אביון מפני שהוא **תאב** לכל. תאבון זה הינו תוצאת **האבוי**, שהוא הצער על העדר הממון.

[האביון הגמור שאין לו שום ממון, הוא המת. בשעת המיתה, כל ממונו נעתק ממנו, ועובר ליורשיו. נמצא שה**אב** הופך ל**אביון**, בתיווך **האבוי**. מיתת **האב** היא **אבוי** (כנ"ל),

ובה הוא הופך ל**אביון**]. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבה, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. שהוזכר בגמ' (לעיל סד. ובמס' יומא) בתפילתם של אנשי כנסת הגדולה על יצרא דע"ז, "בייא בייא" כלשון של צעקה.

2. וכן נאמר (משלי לא 1): תָּגֹן שֶׁכֶּר לְאֹיֵב, וַיִּין לְמָרִי נָפֶשׁ. ואכן, בזמנם היו שותים כוסות יין בבית האבלים כמבואר בגמ'.

3. על שבעה קרובים יש אבלות, אבל האב הוא שורש שבעת הקרובים.

4. ואף שהדין הוא "מכבדו בחייו ומכבדו במותו", מ"מ עיקר הגילוי של שומע בקול אביו ובקול אמו, אינו אלא בחייהם.

5. ואכן, בלשון רבותינו [רמב"ן בתורת האדם והובא ברא"ש וכן הביאם הבית יוסף ביו"ד סימן שדמ ונפסק בשו"ע שם], המילה אבוי שייכת להספד (עם הלשון אוי).

6. כשה מתגלה מצד הקלקול, זו פנייה לאוב וידעוני, ודורש אל המתים. במקום ההפרדה בין האב והבן (אבוי דאָבֶל) מתגלה האבוי של קריאה לאב, אבל מצד הקלקול.

7. בחינה זו מתגלה ג"כ בבן סורר ומורה שמאבד ממונו של אביו, וכלשון המשנה (סנה"א): "אינו נעשה בן סורר ומורה עד שיגנוב משל אביו וכו'". ועוד, כדברי חז"ל (שם עב): הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סור"מ, שסוף מגמר נכסי אביו, ומבקש למודו ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, וכו'".



חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

'לדקלם'. וביחוד שחלקם של המילים קשות להבנה - והם למעלה מתפיסתו, ואף את החלק שהוא מסוגל להבין במקצת, המציאות מוכיחה שברצף ובמהירות שזה נאמר, אין לו אפשרות להתרכז כראוי ולהבין כמעט אפילו מילה אחת.

ובכל זאת, אם נשאל את הילד [לאחר שהוא כבר התחיל להתפלל מתוך הסיודור] האם הוא נהנה בבית הכנסת, בדרך כלל תשובתו תהיה חיובית, אולם הבה נתבונן מהו הגורם של אותה הנאה.

בחלק מהמקרים התשובה לכך היא, שאותה הנאת ילדות שנגרמה לו מעצם ההרגשה שהוא 'גדול' והולך יחד עם האב, נמשכת אף עתה. ובחלק מהמקרים, האמת הפשוטה היא שהוא אכן כבר לא נהנה ללכת לבית הכנסת, אולם מכיון שהילד ב"ה אינו מרדן, והאבא או האמא מבקשים ממנו ללכת לבית הכנסת, הוא קם והולך - אפילו אם אינו מרגיש טעם מיוחד בכך.

מהי התולדה מכך? הילד גדל, הוא נהיה בן עשר, בן שנים עשרה, בן חמש עשרה, ועדיין אין לו טעם בתפילה, ואם נבקש ממנו שיענה לנו בכנות, הרי שאף כאשר הוא יהיה בגיל עשרים, שלושים, ויתכן אף כשיגיע לגילאי ארבעים וחמישים, כאשר הוא כבר מביא את הנכד שלו לבית הכנסת, הוא יודה שהטעם שלו ושל נכדו בתפילה - שוה [ואף יתכן שלנכד יש יותר טעם ממנו, שהרי סוף סוף לנכד יש את עצם ההנאה מכך שהוא גדול והולך לביהכ"נ...], שהרי מעולם לא היה לו טעם, ואף לא דאגו לפתח אצלו את הטעם לאחר מכן. ואם נשאל אותו בגיל עשרים, א"כ מדוע הוא הולך לבית הכנסת, תשובתו תהיה: 'כי חייבים ללכת'. אכן, ודאי שחייבים ללכת, אבל לא חייבים ללכת בלי טעם...

הורים רבים מנסים לגרום לילד באמצעות מחמאות וכדו', שיהיה לו רצון להמשיך ללכת לבית הכנסת, ואכן, ברוב המקרים הם מצליחים בכך, והמחמאות מדרבנות אותו להמשיך ללכת ולא להרפות. אולם הבה נתבונן, לאחר מכן הילד גדל ומתבגר, ומכיון שהמחמאות משמשות רק כשלב ביניים על מנת שיתרגל ללכת לבית הכנסת ואינם תכלית בפני עצמה, הרי שכאשר הוא יגיע לגיל ארבע עשרה, כמובן שאף אחד לא יחמיא לו על כך שהוא הלך לבית כנסת, וא"כ, מאחר שלא ניסינו מעולם לפתח אצלו את הטעם בתפילה, כמובן שלא תהיה לו אפשרות לחוש את החוויה המתבקשת מהשהות בבית הכנסת ומהתפילה. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]

זיהוי כוח האמונה שבנפש - המשך

יש את החלק שבאופן טבעי אצל כל אחד ואחד מאיתנו האמונה נגלית. ויש חלקים, שאחד יותר מאמין והשני פחות מאמין. דוגמא: אנשים מזמינים בעל מלאכה ומשלמים לו מקדמה, האם הם דורשים ממנו חתימה על זיכרון דברים? חלק מהאנשים דורשים וחלק לא. הרי שיש דברים שכולנו מאמינים, ויש דברים שחלק מאתנו יותר מאמינים וחלק מאתנו פחות מאמינים. וכל אחד ואחד בחלקים שהוא מאמין בהם, והם רבים לאין ספור, הוא צריך לזהות לפחות באחדים מהם שהסיבה לכך שהוא פועל באופן כזה הוא פועל מחמת שהוא מאמין. המטרה היא להגיע למודעות וזיהוי ברור, מה שאני פועל באופן זה ולא אחר זה מחמת שאני מאמין.

ח. אמונת השכל כנגד הסתפקות הלב

כולנו מכירים את התופעה שאדם יוצא מביתו במטרה להגיע ליעד מסוים, או שהוא פועל פעולה מסוימת עם תכלית מוגדרת בבירור. בשכלו הוא מבין שאין סיבה להסתפק שמה יהיו עיכובים ומניעות ופעולתו תיכשל, אולם בליבו בפנים מתחילים פרפורים של ספיקות.

לדוגמא: הוא טס במטוס בפעם הראשונה, לפתע הוא רואה את הגובה ונכנס בליבו פחד גבהים. בשכלו הוא מודע ששך תאונות המטוסים היא פחותה ביחס לתאונות דרכים. ואם-כן מדוע הוא מפחד יותר במטוס מאשר ברכב או בחציית כביש? בשכלו הוא יודע שאין סיבה לחשש יתר, אולם בליבו הוא מתחיל להסתפק אולי המטוס יפול?

כיצד אנו מתמודדים עם הבעיות הללו?

בדברים שהשכל והלב מאמינים, שם אין אנו צריכים את האמונה, כי אנחנו כבר מאמינים. אמנם אפשר לחזק את אותה האמונה יותר אך הבסיס קיים. ומאידך בדברים שהשכל והלב לא מאמינים אי-אפשר לומר לאדם שיאמין, כי הוא לא מאמין.

מותי אנו יכולים לומר לאדם תאמין? - רק במקום שהשכל שלו מאמין, אך הלב שלו מפקפק.

זו תופעה מוכרת לכולם שיש דברים שאנו עושים אותם ומבחינה הגיונית הכל נראה תקין, אבל משום מה, הלב מלא חששות והבטן מפרפרת.

במקרה כזה נשאל את אותו אדם - "האם באופן הגיוני באמת יש סיבה ממה לחשוש? הרי החששות הם מדבר שלא מסתבר בכלל, אם-כן מדוע אתה חושש?" הוא עונה - "לא יודע למה, אבל אני מרגיש חשש בלב!".

כאן מקומו של כוח האמונה שבנפש.

אדם שלא משתמש בכוח האמונה יום יום שעה שעה, אזי כאשר הוא מגיע למצב של ספק, אז הוא בבחינת "יסורים מכפרים", הוא סובל מהספקות שלו.

אולם אדם שמזהה את האמונה במקומות שהלב והשכל שווים באמונה, והעמידו צד אחד כודאי מכוח אמונתם, וכל אחד פוגש במקרים הללו לאלפים ולרבבות ואף למעלה מכך, ועי"ז הוא מתרגל להשתמש עם כוח האמונה שבנפשו. ואז כאשר מגיע מצב שהשכל מאמין והלב לא מאמין, יש לו כוח שאיתו הוא יכול להשתמש, וזאת מכיוון שכוח האמונה פעיל אצלו. וא"כ במצב כזה הוא מעורר את כוח האמונה ומרגיע את ליבו. כמו שכתוב בפסוק - "הַאֲמִנְתִּי כִּי אֲדַבֵּר", הוא חושב על אותה אמונה, והוא מדבר עליה, ולאט לאט הוא נרגע.

אדם שלא התרגל להשתמש עם כוח האמונה, ויש לו חששות בדברים שהם לא הגיוניים, ולכולנו יש חששות כאלו. לדוגמא, משפחה שיצאו מהבית לשבוע של נופש, מצוי מאוד שלאחר היציאה הם בודקים את הידידת של הדלת ארבע פעמים לוודא שהדלת נעולה כמו שצריך. אולם הרי זה לא הגיוני, כי אם בדקנו פעם אחת אז הדלת לא נפתחת מעצמה, למה צריך לחשוש?

הנהגה זו נובעת מכך שהשכל מודע לכך שאין ממה להסתפק, אך הלב כל-כך מפחד מהגנבות שהמשטרה לא מצליחה למגר, ולכן הוא בודק את הדלת כמה פעמים.

זה נובע מסתירה עמוקה פנימה, בשכל יש אמונה ובלב אין אמונה. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ז]



כלל צורת עסק התורה

תלת קשרין מתקשרין דא בדא - המשך

והאמת כי ספרי יראה הנם ככל דרכי ה' הישרים, כי דורות הראשונים היו קבועים כל ימיהם בעסק והגיון תורה"ק תקועים באהלי המדרשות בגפ"ת, ושלחבת אהבת תורה"ק היה בוער בלבם כאש בוערת, באהבת ויראת ה' טהורה. וכל חפצם להגדיל כבודה ולהאדירה והרחיבו גבולם בתלמידים רבים הגונים למען תמלא הארץ דעה.

בימים ראשונים כאשר היו עוסקים בתורה "היו קבועים כל ימיהם בעסק והגיון תורתנו הקדושה, תקועים באהלי המדרשות בגפ"ת והרי ששכלם, הגיון ליבם, הגיון הפה - היו קבועים במציאותה של תורה.

אבל מלבד מה שהשכל והפה היו עסוקים בדברי תורה "והגית בו יומם ולילה", ושלחבת אהבת תורתנו הקדושה היה בוער בליבם כאש בוערת, הלב של הדורות הראשונים היה כפתחו של אולם והיה בוער כאש באהבת התורה"ק.

באדם על דרך כלל יש מציאות של שכל ויש מציאות של לב, כאשר האדם עוסק בדברי תורה אז באופן הנראה לעיניים עיקר ההשגה בתורה נובעת משכל ודיבור, והלב עומד כמציאות לעצמה. לעומת זאת כאשר האדם עוסק בספרי מוסר נראה לכאורה שהעסק בספרי מוסר נובע מהעבודה של הרגש הלב בלבד. אבל אליבא דאמת הדברים הם שונים לגמרי: בעסק של ספרי מוסר קיימת חכמה נפלאה עד מאוד, כמו שמאריך הרמח"ל בתחילת המסילת ישרים "הן יראת ה' היא חכמה, היא לבדה חכמה" הרי שהיא לא רק התעוררות שכלב אלא היא עומק עיונה של תורה, אבל לא זו סוגייתנו השתא. הצד השני של המטבע שהוא סוגייתנו השתא, כאשר האדם עוסק בהיות דאביי ורביא לכאורה הוא עוסק עם השכל, הוא עוסק עם דיבור, אבל הלב שבאדם - כח ההתעוררות, כח ההרגשה הפנימית שכלב לא נמצא שם. ואם כך זוהי המציאות שהביאה לכך ש:

וכאשר ארכו הימים, הנה כן דרכו של היצר מעולם להתקנא בעם ה' אלה כאשר המה דורכים בדרך ה' כראוי להטיל בהם ארס, עד שכמה מהתלמידים שמו כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד ולא זולת כלל.

כלומר בלשון ברורה זה היה רק שכל בלי הכרת הלב, בלי הרגשת הלב. והתוצאה של הדברים כמו שאומר הנפה"ח שלכן קבעו רבותינו שיעסקו גם בעניינים של ספרי יראה. מעיקר צורת הלימוד של הדורות הראשונים היתה שמחד: שכלם, הגיון ליבם ופיהם היו קבועים בעסק והגיון התורה הקדושה, ומאידך גם לבם

היה נמצא בתוך התורה "שלחבת אהבת תורתנו הקדושה היה בוער בליבם כאש בוערת" וכשזו היתה צורת הדורות הראשונים אז גם השכל שלהם, כח הדיבור שלהם היה בדברי תורה אבל גם לבם היה בוער בדברי תורה ועם שניהם יחד הם עסקו בתורה. אבל כשארכו הימים אז נתחדש הדבר שנפסק הכח של הלב בוער - "אם אין יראה אין חכמה" כמו שאומר כאן הנפה"ח, אז תוצאת הדבר שנשאר הגיון של שכל בלבד ובו היו עוסקים כל ימיהם, שמו כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד בלי שיהיה ליבם בוער בקרבם - לכן נצרך כל סדרי העבודה של ספרי היראה.

יש להבין באופן ברור מה היה מונח בראשית - בדורות הראשונים, מה חסר ומהו התרופה, כמו שמסדר הנפה"ח.

אם האדם עוסק בשכל בדברי תורה אז מחד נראה לו שהוא מצליח ויכול להיות שהוא ת"ח ויכול להיות שהוא משיג עוד עומק בסוגיא, עוד קושיא, עוד תירוץ, עוד מהלך ונראה שהוא מכוון לאמת, אבל זה פלגא של גברא שמחובר לדברי תורה. ובעומק אם זה פלגא אז זה הרבה פחות מפלגא. כאשר רק השכל של האדם עוסק בדברי תורה והוא עמל בדברי תורה והוא מברר דברי תורה והוא זוכר דברי תורה ואולי הוא אפילו זוכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בדברי תורה אז לכאורה בעיני הרואה מבחוץ נראה שאדרבא הוא ת"ח "איזהו ת"ח, כל ששואלים אותו בכל מקום והוא משיב" הוא יכול להשיב והוא נראה ת"ח אבל אליבא דאמת "האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב", "רחמנא ליבא בעי" - הוא בעי ליבא בתורה עצמה, היה ליבם בוער בקרבם בתורה עצמה. מי שהלב שלו בוער בדברי תורה אז התורה שלו היא חיבור של מח ולב, חיבור של שכל והרגשה - זו צורת חיים של עמלה של תורה באמת.

עומק ולפנים מן עומק במחשבה

ברור לכל בר דעת שהחיסרון שעליו מדבר הנפה"ח הוא לא היה אז ואיננו. אותו חיסרון שהיה אז הוא אותו חיסרון שקיים היום ונקווה שלא ירדו יותר ממה שמדבר הנפה"ח. אם חיבורו של כל יחיד ויחיד לדברי תורה יהיה ראשית בהכרת השכל בבידור, (וגם שם צריך חיבור עצום ונורא!), לא דיבור של שפתיים בלבד, ולא חיבור של חיצוניות השכל בלבד, אלא התקשרות הדיבור והתקשרות בעומק כח המחשבה בעמלה של תורה, אדם שעמל בדברי תורה באופן הראוי ונותן כל מחשבתו לעסק דברי תורה בשעה שהוא עמל בה, הוא מתקשר ומתחבר מכח השכל עצמו. ■ [נפש החיים שער ד' פרק א']

שאלות ותשובות



שאלה:

לגבי לימוד בחברותא - כשאני לומד עם חברותא הלימוד שלי הוא טוב אני מרוכז וכמעט לא חושב על שום דבר אחר. משא"כ כשאני לומד לבד הלימוד לא איכותי אלא מאד קשה לי ואיני מרוכז. אני מרגיש שאם אלמד לבד כמו כשאני לומד עם חברותא בע"ה אתקדם ואשיג הרבה. מהי העצה הטובה בשבילי ללמוד לבד באיכות כמו הלימוד כשאני עם חברותא?

תשובה:

- ככל שאדם בונה בכללות "עולם לעצמו" בכל חלקי חייו, כן יקל עליו ללמוד לבדו.
- למעשה בפרטות:
- א. להתרגל ללמוד [לבד] כמה דקות ביום ולאט לאט להגדיל את הזמן לפי התקדמות האדם.
- ב. להתרגל לחשוב בלימוד בזמנים פנויים הן ע"י שינון וסיכום והן ע"י התבוננות בקושיא וחיפוש תירוץ.
- ג. להתרגל להיות זמנים מועטים לבד שבהם עושה חשבון הנפש וכו'.

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net ויועברו אל הרב

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

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

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

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