

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

שתוכל לנבוט. וברבות הימים משזוכה לנבוט והצמאון ממלא כל חללה, ממשיכה ומתפללת, שתזכה ויושפע גם עליה גשם ברכה וממטר השמים תְרַוָּה גם היא, ומשנושבת הרוח ויוצאת גם החמה מנרתיקה כולה ממתקת היא בקשה אחת: תן בי הכח לעמוד איתנה מול סער וזעף, ומול חום ויובש. וכדברי המדרש "הארץ שלו, הפירות שלו, והוא מוריד גשמים ומפריח טללים כדי לגדלם, והוא משמרם והוא עושה כל דבר".

ככלות הכל, זוכה היא סוף סוף לשעת הק־ציר: "הזורעים בדמעה ברינה יקצורו" אוספת היא את שארית כוחותיה הדלים כדי לזכות ולהאסף לעימור החיטים בידיו האמונות של האיכר. משם תמשיך אל תחנת היעד טחנת הקמח, במקום זה רבות הן החיטים ורבים הג־רעינים הנושרים מעל אבני הריחיים "ודמעתה על לחיה", ומה איתני? לבסוף זוכה היא להכנס ולהצטנף במטחנת הקמח תוך השתוקקות לז־כות להאפות בלהט ולהגיע לידי גמר תכליתה.

מה רב אושרה בהיותה זוכה ליפול בידי בית כשר של יהודי מישראל, ועודנה בתחינתה, אנא זכיני בוראי שיקוים בי: "מה רבו מעשיך ה'" ויתברך ויתקדש שמך על ידי בזכות הבר־כה שיברכו עלי, ובזכות האמן שיענו השומעים עלי, "שאינן גדול לפני הקב"ה יותר מאמן שי־שראל עונים", ונמצא על ידי נתקלס ונתעלה שמו של ה' בכל העולמות.

והנה, אחר שכל תחנוניה שבאו ממעמקים, שהם בגדר "שירת החיטה", זכו להתגשמות של ממש, וזכתה למלאך שהכה עליה ואמר לה "גדל!" והגיעה לשולחן של יהודי כשר, הנה בשביל היסח דעת קל ותאוות הלב, כל צער גי־דולה הלך לריק, ולא נתקדש שם בוראה עליה, אוי, "למען לא נלד לבהלה".

אולם אם לכל הפחות נתחזק בהרגש מיוחד זה מכאן ולהבא נמצא ששמו של חי העולמים מתקדש על חיטה זו גם לאחר אכילתה. "בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עו־למי. כמה נפלאים הם הדברים! ■ בברכת שבת שלום, העורך

סיפור ולקחו

בפרשתינו: יעקב אבינו והשבטים יורדים מצ־רימה. וידוע מה שכתבו רבותינו שירידתם היתה לצורך בירור הניצוצות שהיו משוקעים במצרים. וכמו שרימזו על זה חז"ל במסכת בר־כות (דף ט עמוד ב): "וינצלו את מצרים. אמר רבי אמי: מלמד שעשאוה כמצודה שאין בה דגן. וריש לקיש אמר: עשאוה כמצולה שאין בה דגים".

אמר פעם הבעל שם טוב הקדוש: לפעמים עשיר אחד נוסע למדינה רחוקה לצורך איזה עסק, הוא וגדוד משרתיו, וכל זאת למה? בש־ביל שיהודי אחד מצוות משרתיו יברך "המור־ציא" באיזה בית מלון נידח על ככר מסויימת, ככר זו תבוא על תיקונה דוקא על ידי משרת זה.

אבל בדרך כלל התיקונים והבירורים באים עד אלינו, ולואי ונשכיל לתקנם כראוי! הנה למשל "תפילת החיטה". שבולת חיטה מה היא אומ־רת? מובא בפרק שירה שהיא מתפללת "שיר המעלות ממעמקים קראתיך השם". ונשאלת השאלה בשביל מה כל החרדה הזאת?

ובכן הסכיתו ושמעו: מסופר על הרבנית מב־עלז ע"ה שראתה פעם את אחד החסידים בזמן הקידושא רבא של שבת קדש עומד ומצפה לשמוע את ברכת הקידוש, ותיכף בתום הקי־דוש, ממלמל בחטף ברכת מזונות, ואוכל בש־קיקה לשובע נפשו.

הרבנית ע"ה אשר גודל חשיבות הברכה נכבד היה בעיניה, כאבה את נגף זלזול הברכה ופנתה לאותו חסיד בתוכחה רכה ואמרה:

בעודני קטנה השרישו בי כי מאחורי העוגה נחבאת ומצטנעת בדחילו ורחימו תפילתה של החיטה. ומהי תפילתה של החיטה? נאמר בפרק שירה שיבולת חיטה מה אומרת: "ממעמקים קראתיך ה'". וכי מאלו מעמקים קוראת החי־טה?! ועל מה מרבה היא את תחנוניה: "ה' שמע בקולי תהיינה אזניך קשובות לקול תחנוני"?!

הנה לוקח האיכר גרעיני חיטים שוחה להם גומות קטנות באדמה וזורע בתוכן את גרעי־ני החיטה, ואז מפילה החיטה תחינתה לפני ריבון העולמים, שתזכה להרקב כראוי באופן

נושאים בפרשה (ר"א שערים)

ויגש - אט

פִּי עֲבָדְךָ עָרַב אֶת־הַצֶּעַר מִעַם אֲפִי לְאִמֹר אִם־לֹא אֲבִיאֲנִי אֵלֶיךָ "וְחֻטְאֵי" לְאֲפִי כָּל־הַיָּמִים. חטא אט - ת. וזהו מהות החטא שמפריד בין א-ט, ומונע חיבור של עשרה ששכינה שורה. ועומק המניעה ע"י האטה, אט לאט. כי כח התנועה מחבר את הכל. אולם כאשר התנועה אינה כצורתה אלא נעשה אט, לאט, כח הצירוף נעשה רפוי. והוא שורש החטא.

פנים נוספות לדבר, הוא בחינת טמא - אטם. כי כאשר מתעלה הפנימיות שם הכל אחד בחינת פנים בפנים. אולם כאשר יש הסתר פנים, והוא בחינת טמא, טומטום, אטם, זהו הסתרת הפנים. ובחיצוניות חסר גילוי החיבור.

וכאשר החיבור אינו שלם, תולדה הנוולדת מחיבור זה, כיון שהחיבור אינו שלם, אף התולדה חסרה, בחינת 'בני שנואה' וכדומה, כמ"ש בנדרים. ועל תולדה מחיבור זה בא אבנט לכפר. אבנט אט - בן. כי דבר ההולך ישר, הולך במרוצה. אולם דבר ההולך סביב, סחור סחור, הולך לאט. והוא בחינת אבנט שמקיף לאדם סחור סחור, ל"ב אמה, הילוכו לאט. ועל זה גופא בא לכפר.

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	תל אביב	BROOKLYN	LAKESIDE	LOS ANGELES	MEXICO CITY	PANAMA	SAO PAULO	HONG KONG
5.55	5.17	4.01	5.55	5.17	4.01	5.55	5.17	4.01
5.50	5.18	4.15	5.50	5.18	4.15	5.50	5.18	4.15
5.42	5.15	4.11	5.42	5.15	4.11	5.42	5.15	4.11
5.45	5.18	4.13	5.45	5.18	4.13	5.45	5.18	4.13
5.58	5.27	4.26	5.58	5.27	4.26	5.58	5.27	4.26
7.13	6.37	5.42	7.13	6.37	5.42	7.13	6.37	5.42
7.14	6.36	5.43	7.14	6.36	5.43	7.14	6.36	5.43
9.02	8.27	7.30	9.02	8.27	7.30	9.02	8.27	7.30
6.55	6.19	5.24	6.55	6.19	5.24	6.55	6.19	5.24



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

שיעור כללי בסוגיית קרן בגדר יוחלט השור דרע"ק שו"ע ס' ת"ז סעי' א'

א. ד' נידונים שיש לדון לפי שיטת רע"ק דיוחלט השור

שיטת רבי עקיבא שיוחלט השור לניזק, דס"ל שותפי נינהו. וביסוד דברי רע"ק שהשור גופיה הוחלט לניזק, והם נעשים שותפים בשור, והם הופכים להיות שותפים, יש כמה חלקי דינים שיש להתבונן בהם.

נידון ראשון, במה שפתחנו בשיעור הקודם, מהי סיבת השותפות, והאם הדבר נעשה לטובת המזיק או לטובת הניזק [או מטעם שונה לגמרי, כמו שנתייחס בשיעור הקודם ע"פ הגר"ח].

נידון שני שיש לדון בו הוא, בגדרי שותפות זו, האם דינה ככל דיני שותפין שבתורה, או שמה יש פנים שונות בשותפות זו מכל שותפין דעלמא. ובעז"ה נראה בזה ע"פ דברי הראשונים והאחרונים.

הנידון השלישי שהרחיבו בו רבות הראשונים והאחרונים הוא, מהי זמן השותפות, כלומר, מתי חלה שותפות זו, ונידון זה גופא תלוי בעומק גדרי השותפות.

הנידון הרביעי הוא, מהם תולדות הדינים שנולדים מיסוד השותפות. ובסוגיא דידן גופא נאמרו הרבה חילוקי דינים התלויים בפלוגתת ר"ש ורע"ק אם הם בגדר שותפין או לא, כגון שהמזיק או הניזק מכרו, הקדישו, שחטו, או נתנו במתנה, או שקדמו בעלי חובות והגביהו. ויש חילוקי דינים בכל זה בין קודם העמדה בדין ובין לאחר העמדה בדין.

ונפק"מ נוספות, אלו הן הסוגיות לקמן דף ל"ד ודף ל"ו, כגון באופנים של כיחש או השביח שור המזיק, וכן כשהשור חזר ונגח שוורים אחרים, על מי חלים החיובים, כל אלו הם תולדות הדינים של ההגדרות דלעיל.

ב. סיכום השיעור הקודם בצדדי הנידון הראשון, ודברי המאירי דהוי לטובת הניזק

וראשית, בנידון הראשון לטובת מי נעשתה השותפות, בו עסקנו בשיעור הקודם, והבאנו את דברי הר"ח שמבואר בדבריו שמי שבידו למכור את השור זה הניזק, זק, ונתבאר א"כ שהשותפות היא לטובתו של הניזק, בזה שהתורה נתנה לו בעלות בגוף השור.

והצד הנוסף שהוזכר, שדין השותפות אין יסודו כלל מצד טובת הניזק או טובת המזיק, אלא יסוד הדבר, ע"פ דברי הגר"ח שגדר חיובא דשור תם, אינו חיוב על הבעלים בלבד, אלא הוי חיובא דשור, ולכן גדר הדבר, שהם נעשים שותפים בשור גופיה.

והצד השלישי שהוזכר בקצרה ולא הבאנו לו מקור, שזה מצד טובתו של המזיק, וצד זה מצינו להדיא בדברי המאירי בסוגיין, דהנה הראשונים דנו מה טעם הדבר שמשעת הנגיחה היא השור שייך לניזק, וכמה טעמים נאמרו בדברי הראשונים, והמאירי כותב טעם לדבר, דמכיון שהקילה התורה על המזיק שלא יגבו מן העלייה אלא רק מגופו, לכן מאידך גיסא החמירה עליו שהתשלום יחול מיד בשעת הנזק. מתבאר א"כ בדברי המאירי שדין המגופו יסודו משום קולא דמזיק.

עלה בידינו א"כ ג' צדדים בדבר, בדברי הר"ח נראה שזו טובתו של הניזק, ולכן הוא זה שיכול למכור את השור. הצד השני, לפי יסוד דברי הגר"ח, זה לא סוגיא של קולא או של חומרא, אלא מחמת ששורש סיבת חיוב הוא השור עצמו, ולכן הם נעשים שותפין בו. והצד השלישי, אלו הם דברי המאירי שהזכרנו השתא, שזו טובתו של המזיק, ולכן מאידך החמירה תורה על המזיק שהניזק נעשה שותף מיד בשעת הנזק. ויש נפק"מ בכל זה לחשבון הסוגיא כפי שנראה להלן בס"ד.

ג. בנידון זמן השותפות - הטעמים מדוע שלא תחול השותפות [לרע"ק] בזמן הנגיחה

הנידון השני של גדרי השותפות, והנידון השלישי של זמן השותפות תלויים הא בהא, כפי שיתבאר.

כלפי נידון זמן השותפות מצינו בכללות ג' זמנים שנאמרו בדבר [וגם הם עצמם נחלקים כמבואר בדברי הראשונים והאחרונים] והם, א' שעת הנגיחה עצמה, ב' שעת העמדה בדין, ג' גדר אמצעי, והיינו שחל בשעת העמדה בדין למפרע.

שיטת הרבה ראשונים שהדבר חל בשעת הנגיחה עצמה [ולהלן נברר בס"ד את שיטת התוס']. וכן מדברי המאירי הנ"ל משמע דקנס זה חל משעת הנגיחה עצמה [אף שאינו מוכרח, ד"ל שגדר החומרא שהח"מירה תורה על המזיק הוא, שחל בשעת העמדה בדין למפרע, וממילא חל מכירתו או הקדישו של הניזק, דהרי בלא"ה אין גדר החומרא דהוי ממש שלו מיד, דהא אי מודה מזיק מיפטר, וא"כ שפיר י"ל דכל חומר מרת התורה הוי רק לגבי זה שיכול הניזק למכור או להקדיש, אבל לא שנעשה שלו מיד בשעת הנגיחה, אלא בשעת העמדה בדין חל למפרע].

ובדעת הרמב"ם נקטו רבים מן האחרונים שהיוחלט חל רק משעת העמדה בדין ומכאן ולהבא. והגדר האמצעי מצינו בדברי תלמיד הרשב"א והרא"ש [ש מובא בקובץ שיטות קמאי עמ' תג] דנקט להדיא שהדבר חל בשעת העמדה בדין ולמפרע [וגם בהגדרת דבר זה י"ל ב' צדדים, או שהחלות היא בהעמדה בדין אלא שכל פי מכאן ולהבא דנים שהדבר חל למפרע, או שבאמת בשעת העמדה בדין חל הדבר למפרע ממש].

אלו הם ג' הזמנים בכללות, שיש צד שבהם נעשה חלות השותפות. ויש להתבונן בסברת הדבר, מדוע באמת יש סוברים שהשותפות לא חלה בשעת הנגיחה עצמה. ונראה דיש כמה טעמים לדבר.

טעם ראשון ברור שיש לומר, מפני שהשותפות הזו היא בגדר קנס, למאי דקיי"ל פלגא נזקא קנסא, ותוס' כבר הביאו ראיות מכמה דוכתי שקנסות זמן חיובם חל רק בשעת העמדה בדין, וא"כ י"ל שגם בשור תם זה טעם הדבר לומר שהשותפות לא חלה עד שעת העמדה בדין.

טעם שני יש לומר, [ואולי זה גם עומק הטעם הראשון כדלהלן], מפני שקנס אינו חיוב מוחלט, שהרי בידו להודות ולהיפטר מן הקנס, וכמו שכתבו התוס' (ד"ה איכא בינייהו) בהא דאמרינן דלרע"ק הקדישו ניזק קדוש, "אע"ג דאי מודה מפטר דקנס הוא מ"מ השתא

מיהא לא הודה". ויתר על כן, התוס' (בדיבור לפני כן) הוקשה להם דבר זה, דמכיון שזה קנס, וחשיב גברא לאו בר תשלומין כ"ז שלא עמד בדין א"כ מדוע לרע"ק חל הדבר משעת הנגיחה, [והידשו דבשור הניזק גלי קרא ע"ש]. ולהלן נרחיב יותר בעז"ה בדעת התוס'. עכ"פ מבואר בתוס' שישנה סברא נוספת מדוע זמן החיוב משעת העמדה בדין ולא משעת נגיחה, מכיון שזה קנס ובידו להודות ולהיפטר.

עלה בידינו א"כ עד השתא ב' טעמים למה אין החיוב חל בשעת הנגיחה, א' כי חיוב קנס חל בשעת העמדה בדין, ב' כי עד העמדה בדין בידו להודות ולהיפטר. וית' כן לומר שב' הדברים יסודם אחד, דטעם הדבר למה חיוב קנס לא חל עד שעת העמדה בדין, זה גופא מפני שעד אז בידו להודות ולהיפטר. אך אין הדבר מוכרח, דאפשר דהוי טעם לעצמו, והחילוק בין קנס לממון, דבממון המחייב הוא עצם המעשה, ומשא"כ בקנס ב"ד יוצרים את החיוב, ולכן כל זמן שלא עמד בדין לא חל החיוב. עכ"פ אלו הם בכללות שני הטעמים הברורים בטעם הדבר.

טעם נוסף מדוע זמן החיוב חל בשעת העמדה בדין כתב בספר שושנת יעקב (ע"ד השו"ע כאן), ע"פ המ"ב תבאר בסוגיא לקמן דף צ"א, דיש מ"ד שבכל נזק צריי' כים אומדנא של ב"ד שיאמדו את הדבר אם המעשה הזה יכול להזיק, וכמה בכחו להזיק. ודין אומד ב"ד מצינו לגבי דין מיתה, כגון בהכחה באגרוף והרג, דצריך אומד ב"ד אם ההכחה הזו יש בכוחה להמית או לא, ונחלקו שמעון התימני ורע"ק, אם צריך אומד ב"ד גם לנזיקין. וא"כ לדעת שמעון התימני שצריך אומד גם לנזיקין, א"כ כל זמן שלא נעשה אומד ב"ד, לא יכול לחול חיוב תשלומין, שהרי הדבר מחוסר אומד ב"ד. ורק רע"ק לשיטתו דס"ל דבנזיקין לא נאמר דין אומד ב"ד חלות השותפות חלה בזמן הנגיחה עצמה, ע"ש בספר הנ"ל מ"ש ליישב ע"פ דרך זו.

עוד טעם [המתחלק לתרתי] י"ל, דהנה יש לפנינו מזיק - השור הנוגח, ויש ניזק - השור המנוגח. ובקרן תמה שמשתלם מגופו, יש שתי שומות שצריכים ב"ד לעשות, שומא של הניזק, כדי לידע שיעור דמי הניזק, וגם שומא של המזיק, שהרי תשלומי שור תם הם מגוף פו של השור המזיק.

וא"כ מעתה יש לנו ב' סיבות נוספות לדון שיש מעכב בחלות החיוב, ראשית, כי יש דין לשום את הניזק, בכדי לידע מהו שיעור הנזק, ומלבד זאת, גם מפני שצריך לשום המזיק לידע כמה הוא שוה, ואלו הם ב' השומות שצריכים ב"ד לעשות בכל נזק של שור תם. וא"כ יש בידינו ה' טעמים מדוע שלא תחול השותפות תיכף בזמן הנגיחה עצמה אלא רק לאחר מכן בשעת העמדה בדין [והשומא שנעשית ע"י ב"ד]. ואמנם עצם הדבר דשומת ב"ד מעכבת את חלות החיוב יש בה חידוש, אבל מכיון שייסד כן בספר שושנת יעקב דאומד ב"ד שנאמר בנזיקין [לחז מ"ד] גורם לידי כך שלא תחול השותפות בשעת הנזק, א"כ ה"ה שיש להוסיף דגם דין שומת ב"ד של המזיק או הניזק מעכב את הדבר.

■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על ח"מ]

שאלה לכבוד הרב היקר,

ראשית, אני מודה לך שענית על שאלתי - בדבר ה'ריחוק והקי' רוב' לה', לאור הדוגמאות שהבאתי בשאלתי מהמתואר בתנ"ך. עיקר תשובתך הייתה, כי יש לפעול בשני מישורים: חיצוני - זה שבא לידי ביטוי במחשבה, דיבור, הרגשה, רצון ומעשה.

ופנימי - "לבקוע" כתבת, בכדי לחוש את האור של הנשמה. הדגשת, שיש לפעול בשני המישורים דייקא, וצעידה רק בדרך אחת, עלולה להוביל לשגיאות ולמעשה, לדברים רעים. תשובת הרב נכנסה לליבי. אלא שבחיים של האנשים 'הרגילים', אלו שעובדים, ומתמודדים יום עם קיום מצוות אפילו בסיסיות (ולא, אני לא מדבר רק על 'פגם הברית', אלא אפילו על חשק לה' תפלל שלוש תפילות), יש שחיקה; לומר את אותו הטקסט שלוש פעמים ביום, בתוך לחץ של העבודה, הטיפול והדאגה לילדים, זוגיות, פרנסה וכד'. השחיקה, לא מאפשרת 'בקיעה' לשום אור. ושום נשמה. אומנם, יש רגעים, ספורים ממש, שקורה משהו. אבל זו הרגשה, לא בניין ולא הכרה; לא קומה חדשה אליה זוכה האדם 'הרגיל' כאמור. לפחות לא אני.

לכן, אני מחפש במה שכן מרכיב את היום שלי, זה שכביכול מונע ממני את ה'בקיעה' לאור הנשמה, "לקרבת אלוקים לי טוב", יסודות של משמעות נצחית; אני מנסה לחשוף מתוך בירור פנימי, את החשיבות הרוחנית של הדברים שאני עושה, חושב, רוצה, מרגיש ומדבר עליהם. אומנם נכון הוא, שלמרות שיש לי הכרה - בניין של תפיסה ברורה, בהירה, של רוב היסודות הללו, אין אני זוכה לתחושה רוחנית נעלה (הכיפה לא גדלה לי, זה לא 'מחזק' אותי בכלל, למשל: עדיין אין לי חשק להתפלל לפעמים, כמו כל אדם נורמלי לדעתי), אבל אני מאמין שאני קרוב לה' ולו בזכות העובדה שרוב המוחלט של יומי, מורכב מדברים שיסודותיהם וגם הם עצמם, טובים הם מבחינה רוחנית-דתית. האם גישתי זו 'לחיים', פסולה בעיניך? האם יש משהו שאני מפספס לדעתך או יש איזה דבר שאוכל להוסיף או לגרוע מגישתי זו, שיוכל לקרב אותי לאל באופן שאחוש

ואהיה רוחני יותר?

(זו לדעתי שאלה קלאסית של אדם נורמלי, שחי חיים נורמליים ואין לו זמן/כסף/או כל דבר אחר שמעודד אותו להיות אברך או ומתבודד שמדבר עם ה' במשך ימים ושנים. אדם רגיל כזה, יהודי-ישראלי, לא יותר מזה).

תודה רבה. בכלל לא מובן מאליו שאתה עונה על שאלות על חשבון זמנך הפנוי.

תשובה קראתי את שאלתך ומחשבותיך בכבוד ראש ובכבוד הראוי.

עיינ בספר מסילת ישרים פרק הזהירות שסידר ג' מדרגות, גישה זו שייכת לחלק הראשון. ובידך לעלות מעלה עד מבקשי השלמות.

יש לאדם נשמה ושאפותיה הרבה הרבה מעבר למה שצוין בד' בריך, אולם מכיון שהיא נתלבשה בגוף היא מוסתרת, ומבטך הוא מבט של הסתר הנשמה שרק ניצוץ קטן ממנו מתראה.

אתה בעצמך, נשמתך חושבת אחרת, מרגישה אחרת, שואפת אחרת, אולם היא נעלמת ממך. האמן שיש בך נשמה זו, האמן שהיא רואה וחווה הכל באופן שונה ושאיף להגיע אליה - לעצמך שלך.

לדעתי הינך מפספס את רוב כלל תוכן החיים הנצחי. הנני מעריך את בקשת האמת שלך והרצון להקשיב למבט שונה משלך בהרה' בה על החיים ומהותם הפנימי.

בשורשי הנשמות מחשבותינו קרובות בהרבה, אולם בהתגלותם כאן בעוה"ז הם שונות בתכלית.

שאלה ראיתי בתשובות הרב, שבדורנו עבודת האדם צריכה לשלב גם את הארת הנשמה. אם הבנתי כשורה, עיקר העבודה הוא תיקון המידות, אך בדורנו אנו יש לפעול גם על מנת 'להאיר את אור הנשמה' - וכך להתקדם בעבודה מקבילה בצורה מיט' בית. שאלתי היא - כיצד מאירים את אור הנשמה? לא מצאתי שיעור בנושא, ואינני מבין כלל מה פירוש הדבר וכיצד זוכים לו. הרב ציין את הנושא כבעל חשיבות, ולכן חשוב לי לברר אותו. תודה ושבת שלום

תשובה

א. להאמין בטוהר הנשמה בכל מצב. ודרך מעשית לכך נתבררה בדע את עצמך. ולחלופין דע את התבודדותך וכן דע את נשמתך.

ב. לדבוק בפשיטות מוחלטת בו ית"ש.

ג. להביט אל כל דבר אל תוכיותו, פנימיותו, מתוך לימוד עמוק בדברי רבותינו.

להלן רשימת השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון"

[USA 718.521.5231] 073.295.1245

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" בשידור חי

אנציקלופדיה - עבודת השם - יום ג' 20:30 בירושלים

עצבות - הדרכה מעשית - יום ד' 16:30 בחולון | אנציקלופדיה - מחשבה - יום ד' 20:30 בחולון

השיעורים השבועיים שמופעים ב"קול הלשון" אבל לא בשידור חי

ספר עץ חיים למתחילים | ספר עץ חיים בקצרה | ספר עץ חיים בעיון



הדברים אינם פשוטים כלל, מונח כאן עומק לפנים מן עומק.

זה ודאי שאין די בכך שהאדם יאמר במחבתו: 'הריני אוכל לשם יחוד קודשא בריך ושכינתיה', כי גם אם יצעק בפיו ובמחשבתו שהוא אוכל רק לשם שמים, במציאות הוא אוכל לשם תאוה.

אבל, ישנה גם נקודה לגמרי הפוכה. האם אדם באמת יכול לחיות כאן בעולם בלי שגופו יהנה כלל?

התשובה הברורה היא לא! כמו שאמר דוד המלך ע"ה, "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" (תהלים נא, ז). האדם נולד מחמת התענוג של אביו ואמו, ממעשה שלא נעשה רק לשם שמים, ומחמת שזהו שורש הבריאה של כל אחד מאיתנו, ממילא מוכרח שיהיה לגוף גם עונג גשמי כפשוטו. אי אפשר לחיות רק עם תענוג רוחני, אין כזה דבר! רק לעתיד לבא בימות משיח בעז"ה.

חיים אנו כיום בעולם שבו מחד בודאי התכלית היא "אז תתענג על ה'", ואדם מוכרח שהעונג שלו יהיה בתוך התורה הקדושה, מקיום המצוות והדבקות בבורא יתברך, אבל מאז שאדם הראשון אכל מעץ הדעת לשם עונג, נקבע בנפש האדם צורך להתענג גם מגשמיות. כמו שאמרו חז"ל: "ארבעה מתו בעטיו של נחש" (שבת נה ע"ב). אין אדם שיכול לחיות בלי שום תענוג מהחומר.

לכן, על דרך כלל אדם לא יכול לאכול רק שתי פרוסות לחם וקורטוב של מלח. בלי להיכנס לצד הבריאותי שבענין, גם אם נניח שמצד כך אין בזה בעיה, אבל כל אדם באשר הוא אדם מוכרח למצוא טעם גם בגשמיות מסויימת, או מאוכל או משאר תענוגות העוה"ז.

משום כך השיקול שאנו נמצאים בו הוא הרבה יותר קשה. אם אדם היה יכול באמת לחיות במצב שאינו צריך להתענג מהגשמיות בכלל, היה יותר קל. אבל האמת היא שהוא מוכרח גם לאכול וגם להתענג. בשבת קודש ישנה מצוה "וקראת לשבת עונג". ודאי שמצוה זו נאמרה גם על נשמת האדם, אך כידוע רש"י

במסכת ביצה (טז ע"א) פירש את ענין הנשמה יתירה בשבת ש"אכל וישתה ואין נפשו קצה עליו", כלומר מדובר כאן על עונג כפשוטו בעולם החומר.

אם כן, אנחנו מוכרחים להתענג בחומר. ומחמת כן, השיקול הוא הרבה יותר קשה.

כאמור, אילו היינו יכולים לפרוש לגמרי מן החומר - היה הכי קל. אילו יכלנו לפרוש מהעונג שבחומר - עדיין העבודה הייתה יותר קלה. אבל אליבא דאמת איננו יכולים לפרוש מעצם החומר וגם לא מהעונג שבחומר, וכאן נעוץ הקושי הגדול.

נמצא אם כן, שהמלחמה בה אנו נמצאים איננה האם להתחבר לעולם החומר או לא. אנו מחוייבים מדינא לאכול, ולא רק לאכול אלא גם להתענג, אלא שהתענוג צריך להיות לשם שמים. מצד שני, יש בנו נפש בהמית שמתענגת גם שלא לשם שמים. לכן אנחנו נמצאים בשיקול גדול מאד.

ידועים דברי רבינו הגר"א, שעל אף שנאמר "וקראת לשבת עונג", מכל מקום אל לו לאדם להרחיב יותר מדי בקיום מצוה זו, כי כשיבוא יום ראשון ישאר רק ב"קראת עונג" בלי "לשבת". הוא התרגל לאכול, כח התאוה אצלו התחזק.

מה הכוונה, שלכן לא יאכל בכלל בשבת? ודאי שלא. אם לא יאכל בכלל, הוא יעבור על איסור מדינא. אם כן, הוא חייב לאכול, אך בכמות המתאימה ובצורה הראויה. זהו השיקול הגדול של החיים בו אנו נמצאים.

זו המלחמה הקשה שנמצאים בה כולנו, כל אחד לפי דרגתו: כמה להשתמש עם העולם הזה, וכיצד.

יש אנשים שכלל אינם מרגישים את המלחמה, ולשיטתם כמות הנאות תלויה בכמות הכסף שיש בחשבון הבנק שלהם. כמה שהם יכולים - הם קונים. אכול כפי יכולתך, תאוה לשמה.

מי שנכנס מעט לעבודת ה', יש לו שיקול כמה להתענג בעולם הזה. אלא, שגם כאן יש הדרגות שונות. יש אדם שבמקום לקנות מכונית במאתים חמישים אלף

שקל, הוא יסתפק במכונית בשווי מאתיים אלף שקל. אחר יסתפק בהרבה פחות. אבל כל אחד יש לו שאלה כמה להימשך אחר העולם הזה.

זו שאלה שהתשובה עליה אינה כתובה בשום ספר. בספרים הקדושים כתוב רק מה אסור להשתמש מדינא, חפצים אסורים וכדומה, וכמו כן באופן כללי ישנו חיוב של "והייתם קדושים" - קדש עצמך במותר לך", אבל מה המותר לך? מה נחשב מותרות? - זה משתנה מאדם לאדם. מה שאצל אחד חובה, אצל השני הוא בגדר מותרות. האחד גדל בבית שחינכו אותו בצורה אחת, השני גדל בצורה אחרת. אצל הראשון הדבר בגדר מותרות ואצל השני הוא כדי חייו לדינא, וחייבים לתת לו זאת אף מכספי צדקה, כמו שאמרו חז"ל: "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו" (כתובות טז ע"ב).

אם כן, כולנו נמצאים במלחמה אחת שהיא קשה מאד: להחליט על כל דבר האם אני באמת צריך אותו או לא צריך.

אין אחד מאיתנו שלא צריך להנות מהחומר. כמה צריך להנות מהחומר? זה לא יכול להיות כתוב בשום ספר, כל אחד לפי מידת נפשו, אבל יש בזה כמה תנאים:

התנאי הראשון, שהתענוג לא יהיה רק מהחומר. מוכרח שיהיה לו תענוג גם מרוחניות, מהתורה, מהמצוות, מהקשר עם השי"ת.

כשתינוק נולד, זה שיש לו תענוג מאוכל ומתאוות גשמיות - זהו דבר מובן מאליו, ואף אחד לא צריך לחנכו לכך. זהו טבע המוטבע בנפש של כולנו. ככל שאדם מתבגר, עליו לגלות בקרבו מקור תענוג שונה, תענוג מהאור האלוקי. אחרי שגילה גם את התענוג באור האלוקי, ישוב ויתענג מעט גם מהגשמיות.

אבל כמו שנתבאר, צריך לזה הבחנה דקה לפני מן הדקה, ועל זה אין מי שיאמר זְכִיתִי לְבִי, שבאמת ברור לו שנהנה כפי צרכו. תמיד, עד יום המוות, חייב אדם לחשוך שנהנה יותר ממה שהוא צריך.



הקשר הכללי עם התלמידים

'הכר עצמך - ואחר כך הכר אחרים'

נקודה חשובה נוספת הנוגעת לנושא הכרת נפש התלמידים. הגמ' בב"ק (ח ע"ב, ועוד) אומרת: "מה מבר ראשון לשני - כל זכות שתבוא לידו". ובהשאלה לעניינינו, מלמד שלא ברור לו כלפי עצמו מהי הנקודה החזקה אצלו בחיים ולהיפך [ואין הכוונה שהוא יודע זאת 'בערך', אלא הדברים צריכים להיות מחוורים אצלו לאחר שהוא למד להכיר את אישיותו כראוי], כמובן שיהיה לו קשה ללמוד את נפש התלמידים.

ההתעסקות עם נפש האדם, אינה דומה למקצועות אחרים, כגון אינסטלטור שיכול לתקן את כל התקלות בבתי אחרים בה בשעה שאצלו בבית הכל נזל וכדו', אלא אדם שהוא עצמו אינו רגיל ללמוד את נפשו, אין סיכוי שלפתע הוא יהפוך את עורו ויתחיל ללמוד את נפש התלמידים.

מלבד זאת, ההיכרות של נפש האדם הינה בבחינת 'מעצמו למד תורה', כלומר, מכך שהאדם רגיל ללמוד את תכונות נפשו, לאט לאט הוא לומד להכיר גם את זולתו, ולכן לא שייך לגשת להיכרות עם נפש הזולת ללא לימוד עצמי של האדם את תכונות נפשו.

כשם שברור לכולנו כי מי שלא למד פרק 'שנים אוחזין' מימיו אינו יכול ללמד זאת לתלמידים, כך ברור שמי שלא התעסק מעולם עם עולם הנפש, ואינו טורח לבדוק אפילו את תכונות נפשו, כגון המעלה הגדולה, החסרון הגדול והדברים הממוצעים שלו, אין סיכוי שהוא עצמו יצליח לצמוח ולהתקדם בחייו, וכל שכן שאין לו את הכלים לקדם אחרים.

לעומת זה כאשר אדם מעמיק חקר בתוך עצמו, ותדיר הוא מתבונן בהכרת המעלות והחסרונות שלו, עצם ההתעסקות בכך גורמת לו שלאט לאט הוא לומד להכיר מעלות וחסרונות, ומכך כך יש לו אף את הגישה להכרת נפש התלמידים וקידומם.

ומאחר שמחד ההיכרות עם נפש התלמיד הינה חיונית ונצרכת לבנייתו ולעיצוב אישיותו, ומאידך לא ניתן לעסוק בכך לפני שהאדם לומד את עצמו, א"כ המסקנה המתבקשת מכך היא, שבטרם המלמד ניגש לעשות הכשרה כיצד ללמד תלמידים, עליו לעשות הכשרה כלפי עצמו, דהיינו להשקיע בהכרת תכונות נפשו ואישיותו.

לאור האמור, הרי שעבודת המלמד אינה מסתכמת בהכנת השיעור כראוי בערב, ואפילו לא די בהכנת הפרק הנלמד בשנה הבאה, אלא מדובר כאן בתפיסת חיים המבוססת על התבוננות והסתכלות פנימית.

נמצא, שכאשר מנהל רוצה לבדוק אם אדם מסויים מתאים לעבודה כמלמד, מלבד כך שהוא צריך להיות אדם נח שאינו כעסן או קפדן במיוחד ושיש לו את הכשרונות ההשכלתיים ללמד, אחת מהנקודות הבסיסיות [אם לא הבסיסית ביותר] שעליו לבדוק היא אם זהו אדם שיש לו הבנה בנפש זולתו.

ויתירה מכך, פעמים שהמנהל ימצא אדם אשר יש לו הבנה והסברה בהירה בלימוד, ואף יתכן שמטבעו הוא מאד נחמד, אבל אם חסר לו הלימוד העצמי של נפשו, הרי שניתן לומר בוודאות כי לא שייך כלל להפקיד אותו על חינוך תלמידים [אגב, פעמים רבות הדבר יוצר אצל אנשים מסוג זה אף בעיות חמורות בשלום בית, וזאת מלבד הקונפליקט התמידי שאנשים אלו חווים בחיי היום יום].

הקושי במעבר ממלמד אחד למשנהו

על אף שהדברים דלעיל אמורים לסלול למלמד דרך שבכוחה ניתן לדלג על מהמורות רבות, אולם אף בגישה זו עלולות להתעורר בעיות שונות, כדלהלן [ומסתבר, כי עדיין לא נסללה דרך חלקה נטולת עליות ומורדות אשר תכסה את כל הבעיות המתעוררות בתחום זה].

נעמיד נקודת רפיון גדולה. הגישה דלעיל היתה מוצלחת לאין ערוך, אילו כל מלמד היה מלווה את תלמידיו במשך מספר שנים, שאז בודאי היה קל יותר לבסס את הקשר הנפשי עם כל תלמיד, ולקדם אותו בנקודות החלשות הטעונות שיפור. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ט']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

והוא גופא בחינת טנא, כלי, סל. כי מהות כלי בית קיבול סביבות האור. ולעולם יסוד צורת האור בא ביושר, ויסוד צורת הכלי עיגול. וכאשר כח הכלי דבק באור גורם שהאור לא יתפשט במרוצה, כי טבע הכלי לעצור האור מהתפשטותו מכאן ואילך. אולם כאשר נוגע בעצם האור עצמו, נעשה טלוא, מנומר. וזאת ע"י התגלות התפשטות האור לאט לאט. והוא מעין קרישת האור היוצר תוקף של התראות של טלוא.

והנה נודע שהזכר בחינת אור, זכר נטריקון זך - אור. לעומתו הנקבה, לשון נקב, כלי קיבול. וכאשר הנקבה שהביאה מיתה לעולם, חוה, שולטת על הזכר זהו בחינת מות לזכר. אולם כאשר רק מעכבת את האור כנ"ל, יוצרת בו בחינת טלא כנ"ל. וזמ"ש במלכי אדום (סוף וישלח), וימלוך וימת, וימלוך וימת, ז' מלכי אדום, שכח מלכות הנקבה גבר בהם והמיתם. אולם במלך השמיני כתיב (בראשית לו טל) וימלוך תחתיו הדר, ושם עירו פעו, ושם אשתו מהיטבאל. "מהיטבאל", לאט - מה - יב. מ"ה בחינת אדם כנוודע אדם גימטריא מ"ה. והוא זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם, ונעשה שליטת שליטת נקבה בזכר באופן של לאט, בחינת "מי גיחון ההולכים לאט". גיחון שורש לנחש על גחונך תלך שכל מהותו נטיה לצדדים.

וזהו דייקא מ"ש יעקב לעשו (שם לג יד) אתנהלה לאטי לרגל המלאכה (מלאכה קאי על נקבה אלא שדיבר לשון נקיה כמ"ש על יוסף ויבא לעשות מלאכתו אף הוא נתכוון). ולרגל הילדים, י"ב שבטים וענפיהם, והוא בחינת מה, לאט, י"ב.

ובמיתתו של יעקב כתיב (שם נ, י) "ויבאו עד גרן האטד". אטד אט - ד. ואמרו חז"ל (אור האפילה) "אין גרן האטד אלא זה עשו הרשע שעמד להם על הדרך כאטד". קוץ. והוא הגורם ליעקב לילך לאט.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבנט, אחיטוב,

אטם, טלא, טנא, טמא, לאט, חטא, מהיטבאל, מבטא, פוטיאל, פלטיאל, חטאת, אליפלט, אגרטל, אטו, איצטבא, איצטלא, אנדרטא, אפוטרופוס, אלונטיאות, איצטגניני, אפיקטויזין, טינא, גזוטראות, איטליה, אבטליון, טבריא, זוטא, טובא, נטלא, אטד. ■ [נכתב על ידי

הרב שליט"א במיוחד לעילון זה]



אברהם - פגם באבהות - המשך

תופעות הניתוק הללו מורות על כך שאבהותו של אברהם, בעצמותה, לא היתה שלמה, גם ביחס לשאר הבנים. לא רק ישמעאל ובני קטורה לא היו בנים בשלמות, אלא אף יצחק. ואכן, דבר ידוע הוא שמשעת לידתו של יצחק התחיל מנין הארבע מאות שנה של גזרת הירידה למצרים; כלומר, גם ביחס ליצחק האבהות איננה שלמה, ובחינת 'גלות מצרים' מאיימת עליה מתחילתה.¹

כי כן, גלות מצרים מורה על חולשה באבהות, כפי המתבאר בדרשת הגמ' (שבת פט ב) עה"פ "לכו נא ונוכחה יאמר ה'" (ישעיה א, יח). הגמ' מחלקת לשנים את דברי הנביא הללו: את חציו הראשון של הפסוק ("לכו נא ונוכחה") היא שמה בפיו של הקב"ה, וחציו השני ("יאמר ה'") בפיו של ישראל. וכך מפרש רבא:² לע"תיד לבא יאמר להם הקב"ה לישראל, "לכו נא" אצל אבותיכם "ויוכיחו" אתכם. ויאמרו לפניו: רבש"ע, אצל מי נלך, אצל אברהם שאמרת לו ידוע תדע ולא ביקש רחמים עלינו? ... עכשיו "יאמר ה'".³ אמר להן הקב"ה: הואיל ותליתם עצמכם בי "אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו. עכ"ל הגמ'.

בדברים אלו אנו רואים ש'הסכמת' אברהם לירידתו למצרים מראה על חיסרון מסויים בתואר 'אב' שלו (שגורם לבניו שלא יקבלו את תוכחתו).

'גלות' זו, במובן של 'ניתוק קשר האבהות' הבא מכח 'מצרים', התבטאה בפועל בבני קטורה עוד לפני שנולדו בנים ליצחק. וזה, לפי השיטה האומרת ש'קטורה', אמם של 'בני הפילגשים' הנ"ל, היתה הגר (שפחת שרה ואמו של ישמעאל). כידוע, מקורה של הגר היה ממצרים. במבט בוחן, מתראית כאן בחינת 'שילוח הבנים' וניתוקם מאביהם, המתייחסת ל'מצרים'. המבחין יבחין בזה את שורש ירידת בני ישראל למצרים בגלות. 'הסכמתו' של האב על ירידת בניו למצרים כבר התבטאה בשילוח בני הפילגשים, הבאים ממצרים. בשתי הזדמנויות אלו מתגלה החלשה מסויימת באבהות, המתייחסת למצרים.

בהערה זו יובן עומק דברי הרמב"ן הידועים,

1 גם העקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו ע"ג המזבח הינה ביטול והפקעת בחינת ה'אב', שהרי, תואר זה אינו מתקיים אלא ביחס לזרע היוצא ממנו, ומאחר שאברהם הובטח "כי יצחק יקרא לך זרע" (בראשית), נמצאת העקידה הגורמת לסילוקו של יצחק, ולביטול זרעו של אברהם, גם מבטלת את תוארו כאב.
2 שהוקשה לו: "לכו נא"? "בואו נא" מיבעי ליה! "יאמר ה'" "אמר ה'" מיבעי ליה!
3 ופירש"י: "אתה אמור התוכחה, ובך אנו תולין".

על הירידה למצרים, שהיא בסוד מעשה אבות סימן לבנים; שכן בירידת הבנים גם האבהות יורדת לגלות, וכמו שנתבאר.⁴



עוד בדברי הגמ' (ב"ב שם, "מאי בכל?") "דבר אחר - שלא מרד עשו בימיו". גם זו ברכה על קיום האבהות של אברהם אבינו. כי ביציאת עשו לתרבות רעה בחיי אברהם, היה התואר אב של אברהם אבינו נחסר, מפני מעשיו הרעים של עשו, שכן "בני בנים הרי הם כבנים", וכשבן הבן יוצא לתרבות רעה, נמצא השם אב חסר גם מהסב.

בנוסף, במהותו, עשו מתנגד לאבהותו של אברהם. כי בניגוד לאברהם שנאחז בהתחלה, ומתחיל לבנות קומה חדשה בעולם, עשו חוזר ומגלה את בחינת הסוף והקץ (שבת של תרח).⁵ הדבר מתראה ביום פטירתו של אברהם שבו הוא עבד ע"ז (כדברי הגמ' הנ"ל בב"ב טז), שהיא חזרה לתפיסת עולמו של תרח, כידוע.

עוד הדבר מרומז בשמו **עשו**, שהוא מלשון 'עשוי', כלומר 'גמור'. עשו נאחז בגמור ובסוף של כל דבר. לכן הוא התבטא: "הנה אנכי הולך למות".

ועם זאת, עשו גרם לכך שחיוו של אברהם אבינו נתקצרו בה' שנים (קע"ה במקום ק"פ), כדי שלא יראה את בן בנו יוצא לתרבות רעה. נמצא שגם בברכה זו על האבהות, נתגלה הפגם שבה, שהוא ההתנגדות של הנכד, המ-תבטאת בגרימת מיתת הסב בהקדם, אם לא ביציאתו לתרבות רעה בחייו.

לכן תחילת מלחמתו של יעקב בעשו היתה ביום מיתתו של אברהם אבינו (בו הוא לקח ממנו את בכורתו תמורת נזיד העדשים, כי-דוע). כי משעת סילוקו של אברהם, הוטל 'פדיון אבהותו' על יעקב, ע"י ההתנגדות לעשו המבקש את ביטול האבהות.



אברהם - סוף וקץ, תחילה וראש

בהתבוננות נוספת אנו שמים לב לכך שעשו, המגלם את בחינת הסוף והגמור, כנ"ל, נקרא **אבי אדום**; כלומר, גם הוא הפך לאב. בזאת אנו מגלים את צדו השני של מטבע האבהות. עד כאן ראינו את בחינת ההתחלה והראשית

4 וביתר עומק, ירידת הבנים למצרים (המגלה את אי-שלימותו של התואר 'בן') מושרשת באות הת' של תרח שלא נתקנה בשלמות אצל אברהם. היא זו הגורמת ל"ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם **ארבע מאות שנה**".
5 ולכן עוד, מספר האנשים שהתלוו לו כמספר הגמ' של האות האחרונה, ת', "וארבע מאות איש עמו".

שבה, אבל בעשו אנו מגלים שהיא מתבססת גם על כח הסוף והחיתום.

בזה ניתן להסביר את מקור הפגם באבהות שהוצג למעלה. בחינת הסוף שבאבהות, כשהיא לא באה לתיקונה השלם, גורמת לסוף פה של עצמה. עשו נאחז בסוף הלא מתוקן שבאבהות של אברהם סבו הגדול, ובכחו הוא התנתק וחדש אבהות נגדית.

לאור הנ"ל, עלינו לאתר את בחינת ה'סוף' שבאבהותו של אברהם אבינו, בנוסף על בחינת התחילה, ובהמשך ננסה לעמוד על תיקון-נה.

בחינה זו מתגלה בדברי המשנה האומרת: "עשרה דורות מאדם עד נח, ועשרה דורות מנח עד אברהם". כמו שנח נחשב לסופן של ה' דורות הראשונים של העולם, ותחילת העשרה השניים, כך, גם אברהם אבינו הינו סוף העשרה השניים ותחילת תקופה חדשה; כלומר, תרח אביו נמצא בסופה של התקופה הקודמת,⁶ ואברהם, בכח הגמור והסוף, התנ-תק מתרח, וחדש את בחינת ישראל, המהווה מהלך חדש בעולם.⁷

[בדקות, נמצאות באברהם שתי סופיות למצב הקודם, ובהתאם, אברהם הינו אב משני היבטים, וגם לעולם החדש שמתחיל על ידו ישנם שני בחינות. הבחינה הראשונה היא סוף ההתייחסות של האנושות כולה, על כל אומותיה, לתקופה הקודמת, בה שלט החושך של דורות המבול, אנוש, והפלגה; ובעקבותיה אברהם נקרא אב המזן גויים, אב לכל העולם כולו, כי בו מתחילה קומה חדשה לכלל אומות העולם. ובשניה, הוא סופה של ההשתייכות לאומות העולם ותחילתה של קומת ישראל. בבחינה זו, אברהם הינו שרשם של ג' האבות של עם ישראל.⁸

ישנה לבחינה זו השלכה הלכתית, והיא המו-זכרת במשנה ש"הנודר מבני נח מותר ביש-ראל", וכדברי הגמ' - ישראל לא נקראים בני נח, "כיון שבא אברהם איקרו על שמייה".⁹ [מתוך שיעורי שמע בבלביפדיה המשודרים בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

6 בדרך רמז: האות הראשונה של שמו של תרח היא האות ת', שהיא האחרונה של האלף בית, והשם אברם מתחיל באות הראשונה - א'. הדבר מורה על בחינת הסוף שבתרח ובחינת ההתחלה שבאברהם.
7 ישנו ביטוי שמופיע כמה פעמים ביש"ס: "מריה דאברהם, תלי תניא בדלא תניא" (המבטא תמיהה על מי שתלה טעמה של הלכה כתובה ומבוססת בדבר שאינו כתוב ועדיין דורש נימוק). הסיבה לקריאה ל'מריה דאברהם', יותר מלמריה דיצחק או דיעקב, מבוארת לפי דברינו. אברהם הוא 'תני תניא בדלא תניא'. כלומר, הוא משתחרר מתפיסות קודמיו ומקוּדְשׁוֹ, ונמצא חידושו כמשנה שאינה מוצאת במה להיתלות (תלי תניא בדלא תניא).
8 עליהם אמרו בגמ': "אין קוראים אבות אלא לשלשה".



י. שלב שני במחשבה - קווי אורך ורוחב

מחשבה ראשונית זהו הבזק ראשון שהוא כבר שלב שני שבמחשבה. השלב השלישי זהו בעצם כוח הפיתוח, כלומר - ישנה נקודה ואני מפתח אותה.

אך מפתחים נקודה מחשבתית?

קיבלתי איזשהו חומר גלם, איך אני מפתח את אותה הנקודה?

באיזו צורה אני יכול להמשיך את אותה נקודה, שהיא לא תישאר בבחינת נקודה בעלמא?

ישנן ב' גישות כיצד לפתח את הנקודה:

יש את הגישה החיצונית, ואנו מכנים אותה חיצונית מחמת שהיא פונה לדבר שהוא חוצה לי לגמרי. נבין ע"י דוגמא: אדם קיבל איזשהו חומר גלם והוא לא יודע מה לעשות איתו, אז הוא מתחיל לחפש מי יכול ליעץ לו, הוא ניגש לאדם אחר והוא מנסה לינוק ממנו כיצד הוא יוכל להתפתח עם הנקודה הגולמית שלו. בגישה הזו, לא הוא זה שהחל לפתח את הנקודה.

כמובן שהגישה החיצונית הזו פחות מומלצת, כיוון שזו דרך שהאדם מאבד את עצמו, בכל נקודה הוא פונה לזולתו, דבר שחוצה לו.

האפשרות הפנימית יותר לפתח מחשבה ראשונית שמתגלה במוחו של אדם, היא ע"י שהוא מתחיל לנסות להשוות את אותה מחשבה לדברים אחרים שהוא כבר מכיר, הן דברים דומים והן דברים שונים. אדם מנסה להתמודד עם נושא שנראה לו חדש ולא מוכר, אזי הוא מתיישב בדעתו ומתחיל לעשות השוואות והצלבות מידע עם נושאים המוכרים לו מעברו, והוא מחפש אלו מהנושאים תואמים ואלו נושאים נראים כמנוגדים לנושא המחודש עימו הוא מתמודד.

באם הוא מוצא נושא הנראה דומה הרי שהוא יכול להתמודד עם הנושא החדש כמו עם קודמו הדומה לו, יתר על כן הוא יכול לבנות מהם דבר נוסף ע"י הפרטים החדשים שנוספו מהנושא החדש. מאידך אם הוא מוצא נושא מעברו המנוגד לנושא החדש והוא מגלה דברים שונים, הוא מעמיק להבין כל אחד מהצדדים מהו, ולאחר מכן כיצד לאחד את הדברים הסותרים.

נסביר את הגישה הזו, הרי גם כאשר יש לנו נקודה ראשונית על דרך כלל זו לא הנקודה הראשונה שאנו מתוודעים אליה, שהרי כל אחד מראשית התפתחותו צבר עוד ועוד מידע, בגיל מסוים המחשבה מתחילה להתפתח ביותר בירור, ואט אט כוח ההתבוננות הולך ומתפתח.

בשעה שאדם מתחיל להתבונן בפעם הראשונה הוא לא מתחיל עם ידיעה אחת בלבד במוחו, אף אם כרגע הוא מגלה מידע שחדש לו, אבל המידע הרי הצטבר במוחו במשך השנים, כמובן שיש כאלו שיש להם יותר ויש כאלו שפחות, אך אצל כולם הוא רב. ■ [מתוך דע את נפשך פרק י'] אפשר לרכוש

הספר מספרי אברומוביץ 03.578.2270

שלימות ובלי גבול בתורה | פרק ג' המשך

אבל על הנהגת האדם בשעת עסק התורה בדיני המצוות והלכותיהן, אמר "ודבר בהן", ר"ל הדיבור בעניני המצוות והלכותיהן יהיה "לשמן", פירוש לשם הדברי תורה, היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול.

לכאורה מה שנאמר כאן "דיני המצוות והלכותיהן" זהו לאו דוקא, אלא כלל כל עסק התורה הינו בכלל. על כל פנים, אומר הנפה"ח, שהנהגת האדם בשעת עסק התורה צריכה להיות "לשם התורה" עצמה, ומקור הדבר, כדברי הרא"ש שהוזכרו לעיל: "לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול". והיינו, כפי שנתבאר בארוכה שני חלקי ה"לשמה" שבתורה: הן מכח ה"שלימות" - לידע - ידיעת כל התורה כולה, והן מכח מדרגת "אין סוף" - להוסיף לקח ופלפול.

ורש"י ז"ל גירסא אחרת היתה לו שם, "ודבר בהן לשם שמים", לכן פרש שתהא כל כונתן לשמים.

הנה רש"י ז"ל לא גרס כגירסת הרא"ש "דבר בהן לשמן", אלא "דבר בהן לשם שמים". והיינו ש"לשמן" משמע - לשם הדברי תורה עצמם, מה שאין כן "לשם שמים" משמע כביכול - לשם דבר אחר, ובהגדרה כללית הכוונה - אליו יתברך שמו. ולכן רש"י פירש את מאמר ראב"צ, שגם בדב"ר תורה עצמם "שתהא כל כונתן - לשמים", ולא מדרגת "לשמה" ביחס לתורה עצמה.

וא"כ לכאורה, לפי ביאור רש"י כאן, כל יסוד דברי הנפה"ח מיסוד דברי הרא"ש, שבדברי תורה יש דין של "לשמה" לא רק "לשם הקב"ה", אלא גם "לשמה" - לשם התורה עצמה, לכאורה אין ליסוד זה מקור!

אלא שסלקא דעתין זו, דוחה הנפה"ח מכל וכל. וזאת משתי סיבות: חדא - משום ש -

אמנם ענין ופירוש "לשמה" שאמרו רז"ל בכל מקום, ודאי שגם רש"י ז"ל יפרש כפירוש הרא"ש ז"ל כאן לפי גירסתו.

פשוט, ברור ו"ודאי" לו לנפה"ח שרש"י לא יחלוק על הרא"ש בפירוש ה"לשמה" שהזכירו רז"ל בשאר מקומות. זהו נימוק אחד, משאר מקומות בהן הגירסא "לשמה", שגם רש"י "ודאי" יפרש בהם שהיינו לשם התורה עצמה. אולם מאיפה "ודאי" זה לנפה"ח? הדבר לא מוכרח בדבריו, ולכאורה זהו מסברא דלילה שאין לנו מקור לומר שיש מחלוקת ביניהם.

נימוק שני, גם בביאור מאמר ראב"צ עצמו כאן, מבאר הנפה"ח כונת דברי רש"י:

וגם רש"י ז"ל כאן אין כונתו דבקות, אלא דאתי לאפוקי שלא יהא לימודו לשם קינטור וגיאות כמו שכתב הרא"ש ז"ל, כדמוכח מסיום דברי ראב"צ, "אל תעשם עטרה להתגדל בהם" כו'. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']



שאלה

ראשית תודה על האפשרות לכתוב כאן ב"ה.

יש לי אפשרות ללמוד טיפול במשחק ככלי טיפולי בילדים. אני מתלבטת בגלל האחריות הרבה ובגלל שיש 2 מקומות לימוד אחד באוניברסיטה ☺ והשני במקום של מייסדת השיטה שממש מומחית בתחום והיא עושה נפשות ומסייעת רבות בארץ לבעלי חרדות וטראומה כמו בדרום.

היכן לדעת הרב כדאי ללמוד? האם נכון לשלול לגמרי את האוניברסיטה? ועוד כלימודי פסיכולוגיה שלא מועילים להתפתחות הנפש באמת.... ???

תשובה

נושא לימודים, לימוד מקצוע בכלל ולנשים בפרט בדור דידן זוהי שאלה מעשית ויסודית כאחת ולכן נרחיב בה בס"ד.

צורת בת ישראל בדורות עברו, שביטה עיקר מקומה, עקרת הבית, ויוצאת משם רק במקרה ובעת הצורה כמ"ש הרמב"ם.

מצב זה נשתנה בדורות האחרונים, ובדור אחרון בפרט. הן מצד צורך פרנסה, "היתה כאניות סוחר", והן מצד צורך נפשי ומקובלות חברתית (ובעומק הפנימי, מפני שאור הגאולה שמגלה נסתרות הולך ומאיר. אולם זה מתגלה אף מצד הקלקול, וזה עיקר ההתראות).

זו היא נקודת נידון ראשונה, עצם היציאה מן הבית באופן קבוע.

נקודת נידון שניה, מטרת היציאה, להיכן היציאה, ואופן היציאה.

בדור זה חלק מעומק הגלות שעל מנת לקבל מקום עבודה נצרך "תואר" ברוב המקומות.

ולשם קבלת ה"תואר", נצרך ללמוד ע"ד כלל מספר שנים. דבר זה מורכב מכמה חלקים. ונדון בחלקם:

א. החברה שבה לומדים - נצרך לחפש את החברה השמורה ביותר אפשר למצוא.

ב. ממי לומדים - בשום אופן לא ללמוד ממי שיראת שמים ואהבת ה' וקיום המצוות אינו עיקר חייו.

ג. מה לומדים - אין ללמוד שיטות שבאו מאנשים שאינם עובדי ה', שאין מי שיכול לברר אוכל מתוך פסולת. ובפרט לימודי פסיכולוגיה שאין ללמוד כלל מהם כי הכל מעורב טוב ורע באופן מבהיל.

ד. מספר שעות הלמידה - נצרך איזון עדין מול צורכי הבית.

ה. ניתוק מן הבית והילדים - צריך בירור יסודי תועלת מול הפסד.

ו. עלויות גבוהות שנצרך מקור מימון - בירור מה מדרגת ההשתדלות של כל אחד ואחת.

ז. למידת דברים רבים מהצורך האמיתי - עד כמה שניתן למקד את הצורך ולא להתרחב.

ח. למידה לצורך מעמד חברתי - יש לעמוד בנפש להתעלות מכך.

ט. יצירת ערכים מעותת ע"י הערכה של הלימוד - דעה מוצקת בערך הלימודים בגבולות הנכונים.

י. לימוד גברים ע"י נשים ולהיפך - פסול בתכלית.

יא. התקרבות לעולם החיצון - פרישה מן הדבר ככל שניתן, וכנגד כך בנין עולם פנימי עשיר מאוד.

יב. לימוד דברים המצרכים פתיחות למדיה הפרוצה - יש להתרחק מכך אלף אמה ויתר על כן.

יג. יציאה למקומות הללו פותחת את האדם למושגים זרים - לימוד עמוק במחשבת ישראל וחיבור תמידי אליו.

יד. שינוי צורת הדור באופי הפנימי - חורבן הדור ממש וכל אשר בכחך עשה ולפיכך לימוד באוניברסיטה מושלל מכל צד ואין לחשוב על כך כלל.

סיכום: לכתחילה אין להכנס לכך כלל, אולם מי שהכניס עצמו למקום סכנה ואינו פורש, לפחות ישמור במה שהוזכר כאן. ויתפלל כל יום להצלתו למעומק הלב. אולם אין בדברים אלו שום צד הוראה לצאת למקומות אלו.

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

הצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל 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 | מייל: avi@moshebooks.com

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