



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | פרשת מקץ-חנוכה | תשפ"ו | גיליון 74

איך הבעש"ט רואה מסוף
העולם ועד סופו? ולמה
זה כן קשור אלינו?
התבוננות בסיפורי
צדיקים

עמוד 20

שיטת הרמב"ם באשון
משום חיציו וממונו
שיעור כללי בישיבת
'עוד יוסף חי'

עמוד 11

מה החלום שלך?
חסידות לפרשת שבוע

עמוד 4

הקדמת המערכת

שבת שלום וחנוכה שמח לקוראי מעמקים היקרים! לפניכם עלון חדש מלא בתוכן חסידי (והפעם גם **שיעור בנגלה**) - מאמרי 'השכלה' ו'עבודה', והתבוננויות מרתקות.

המאמר הראשון, כרגיל, על **פרשת השבוע**, והפעם על החלומות של פרעה - **מה החלום שלך?**

המאמר השני, מאמר השלמה קצר לשיעורי 'פתח אליהו' שהתפרסמו פה לאחרונה. איך להבין טוב את משל האור בכתבי האר"י - **המשל בכתבי האר"י - אור או נפש?**

המאמר הבא, **מאמר בנגלה**, על סוגיית אישן משום ממונו ומשום חיציו, ביאור נפלא ומחודש ברמב"ם בהבנת הסוגיא - **שיטת הרמב"ם באישן משום חיציו וממונו**.

משם אנחנו ממשיכים למדור החביב **התבוננות בסיפורי צדיקים**, ושוב על רוח הקודש של הבעל שם טוב, ועל איך זה שייך אלינו - **לראות מסוף העולם ועד סופו**.

לאחר מכן מדור **כיבוד הורים**, ממשיכים במצוות יראה.

ואחרון חביב **שו"ת בעבודת ה'**, הפעם מהישיבה הגבוהה 'עוד יוסף חי', על לימוד חסידות לפני התפילה, ועל המעבר מהתבוננות של אדמו"ר האמצעי להתבוננות של אדמו"ר הצמח צדק.

שבת שלום ומבורך, **המערכת**.

שימו לב - התוועדויות חנוכה:

התוועדות מוצאי שבת בבני ברק. לפרטים - זושא 0527152642.

והתוועדות זאת חנוכה, יום ראשון בלילה, בבית של הרב איציק בשעה תשע וחצי.

לפרטים יוסף חיים 0537246111.

לשאלות, הערות, ולקבלת העלון

shiurimshapira@gmail.com

או בטלפון 0537246111 - יוסף חיים

אנו מזכירים שקיים פורום דיונים בנושאי השיעורים, להצטרפות לפורום יש לשלוח בקשה למייל המופיע למעלה

לשמיעת השיעורים בקול הלשון 0733718149

מה החלום שלך?

פרעה חולם שני חלומות דומים: הפרות הרעות אכלו את הפרות הטובות והשיבולים הדקות אכלו את השיבולים המלאות. בשביל לפתור את החלומות יוסף יוצא מהכלא, עומד לפני פרעה, ושם פרעה מספר לו את שני החלומות מההתחלה: הפרות הרזות אכלו את הפרות השמנות והשיבולים הרעות אכלו את השיבולים הטובות. למה התורה מספרת את שני החלומות מההתחלה?

התחושות של פרעה

כאשר עבד אברהם הולך לחפש אשה ליצחק התורה מספרת את סיפורו פעמיים: תוך כדי ההתרחשות וכאשר העבד מספר את הסיפור למשפחתה של רבקה. חכמינו מתקשים בעניין, ומסבירים ש"פה שיחתן של עבדי אבות יותר מתורתן של בנים".

בפרשה שלנו קורה דבר דומה, והתורה מספרת את החלומות פעמיים, תוך כדי ההתרחשות וכאשר פרעה מספר עליהם ליוסף. היה אפשר שהחלום יהיה כתוב רק כפי שפרעה מספר אותו, כמו החלום של שר המשקים או שר האופים, או כמו החלומות של יוסף, אבל התורה מספרת את חלומות פרעה פעמיים.

יש הבדל בין החלום כפי שפרעה חולם אותו, לחלום כפי שפרעה מספר אותו. פרעה חולם "והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן מן היאר רעות מראה ודקות בשר", ומספר "והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן דלות ורעות תאר מאד ורקות בשר לא ראיתי כהנה בכל ארץ מצרים לרע". פרעה חולם "ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקת הבשר את שבע הפרות יפת המראה והבריאת", ומספר "ותבאנה אל קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראהן רע כאשר בתחלה". כלומר פרעה לוקח את החלום קשה ומספר אותו בצורה יותר מזעזעת ממה שהוא חלם אותו.

אם כן, הסיבה שבשלה התורה מספרת את החלום פעמיים היא בשביל לספר גם את החלום וגם את התחושות של פרעה בעקבותיו. פרעה תפס את החלום כמשהו מאוד משמעותי בשבילו, והיה חשוב לו שהפתרון ירגיע אותו ויסביר לו מה מזעזע אותו כל כך.

זו הסיבה שפרעה שמח לשמוע את הפתרון של יוסף, ולעומת זאת פתרונו החרטומים לא נכנסו באזניו. החרטומים פתרו לו "שבע בנות אתה מוליד, שבע בנות אתה קובר" (רש"י), אבל פרעה לא הרגיש שזה פותר את הזעזוע שהיה לו בחלום.

החלום כמסר מה'

לכאורה היה אפשר לשאול: הפתרון של יוסף נשמע יותר הגיוני ומתקבל מאשר הפתרון של החרטומים. פרעה הוא המלך של מצרים, והוא האחראי על מצרים, והוא חולם שהוא עומד על היאור שממנו הפרנסה של המצרים.

למה החרטומים לא פתרו כמו יוסף?

בשביל לענות על השאלה הזו, נקדים ונשים לב להבדל שבין פרעה ליוסף בתפיסת החלום: פרעה תופס את החלום כתובנה שנמצאת בתוכו, ובעיניו תפקידו של פותר החלומות הוא להעמיק באישיות של פרעה ובחלום, וכך להגיע לפתרון. לעומת זאת יוסף מסתכל על החלום כשדר מה' "בלעדי, אלקים יענה את שלום פרעה... אשר האלקים עושה הגיד לפרעה".

זו הסיבה שיוסף לא רק פתר את החלום, אלא גם הציע מה לעשות, אף על פי שאף אחד לא שאל אותו. יוסף רואה את ההצעה מה לעשות כחלק מפתרון החלום. ה' רוצה להגיד לפרעה מה לעשות, ולכן שלח לו את החלום, וממילא כל עוד לא יודעים מה לעשות, החלום עדיין לא נפתר בשלמות.

שיגעון הגדלות של פרעה

ההסתכלות של יוסף על החלום כמסר מה' היא זו שמאפשרת לו לפתור את החלום, לעומת פרעה והחרטומים שלא מצליחים לעשות זאת: פרעה רואה את עצמו עומד על שפת היאור. הפתרון הפשוט של החלום הוא שפרעה הוא אביה של מצרים, וכל הכלכלה והשפע של מצרים מגיעים מפרעה. חלום כזה מביע נטיית נפש חזקה שניתן לקרוא לה 'שיגעון גדלות' או שם דומה.

מצד אחד הנטייה הזו אכן קיימת אצל פרעה בצורה חזקה, וכפי שהכתוב מעיד עליו שהוא אומר "לי יאורי ואני עשיתיני". אבל מצד שני נטיית נפש כזו היא גם מפחידה. בסופו של דבר פרעה לא בורא את המצרים ולא מחיה אותם, ומחשבה שהוא זה כל העולם וכל העולם תלוי בו – מפחידה ומשתקת את פרעה. לכן פרעה מתאר את החלום בזעזוע כזה, אף על פי שהחלום הציג עובדות ולא זעזוע. לכן החלום גם מפחיד את פרעה והוא לא מצליח לפתור אותו.

זו גם הסיבה שהחרטומים לא מצליחים לפתור את החלום. כאשר האדם תופס את כל הסביבה שלו כחלק ממנו, כאילו רק הוא קיים וכל השאר הם חלום – אי אפשר לפתור זאת. אם יש לחלום כזה פתרון – סימן שהסביבה קיימת והיא לא רק חלום. ואם הסביבה

היא רק חלום, אז החלום נשאר חלום ואי אפשר לפתור אותו. במילים אחרות, שגעון הגדלות של פרעה הוא גדול מדי וחזק מדי בשביל החרטומים שלו, והם לא יכולים להיכנס לתוך הנפש שלו. לכן החרטומים פותרים לו פתרונות 'קטנים' שלא נכנסים באוזני פרעה.

לממש את רצון ה'

ההסתכלות של יוסף דומה להסתכלות של פרעה יותר מאשר ההסתכלות של החרטומים. יוסף שותף ל'שיגעון' גדלות' של פרעה בכך שהוא מסכים שהחלום מעיד על כך שפרעה מסמל את מצרים והכלכלה של מצרים תלויה בו, וה' מעביר דרכו את השפע ואת העתיד של מצרים. יותר מזה: כחלק מהפתרון של יוסף, בסופו של דבר כל אדמת מצרים נעשית של פרעה. כלומר על ידי החלום ועל ידי הפתרון של יוסף, 'שגעון' הגדלות' של פרעה כאילו גדל ומתממש. לכן פרעה מקשיב לפתרון של יוסף ולא לפתרון של החרטומים.

רק שיש הבדל אחד 'קטן' בין ההסתכלות של יוסף להסתכלות של פרעה: יוסף לא חושב שהחלום אומר שפרעה הוא האבא של מצרים וכל מצרים והשפע שלה נובע מפרעה, אלא שעל ידי החלום ה' מעביר שדר לפרעה. יוסף לא חושב כך רק על החלום, אלא גם על פרעה בעצמו: אמנם כל הכלכלה של מצרים תלויה בפרעה, אבל זה רק בגלל שה' שלח אותו לכך.

זו הסיבה שליוסף קל לפתור את החלום. החלום של פרעה כלל לא נתפס אצל יוסף כשגעון גדלות, אלא כשליחות שה' שלח אותו. ממילא החלום לא מפחיד ולא משתק אותו, אלא להיפך – גורם לו לראות שה' רוצה שהוא יעשה משהו מסויים, וה' חושב שהוא מתאים לתפקיד הזה ויכול וצריך לעשות אותו.

כמובן, יוסף לא מסתכל כך רק על פרעה, אלא גם ובעיקר על עצמו, וכפי שהוא אומר לאחים בפרשה הבאה "כי למחיה שלחני אלקים לפניכם". גם יוסף חלם על כך שהוא המלך וכולם משתחוים לו, אבל הוא לא פירש זאת כפרעה, וחשב שהוא אליל, אלא החלום גרם לו לרצות להביא את דבר ה' לעולם.

כך יוסף באמת הביא את דבר ה' לעולם. בסופו של דבר מה שאדמת מצרים נהיתה של פרעה, הועיל לבני ישראל, וסידר להם מקום טוב במצרים, ובסופו של דבר על ידי יוסף בני ישראל ירדו למצרים ויצאו משם כעם ישראל. יוסף לא מסתכל על החלומות הגדולים שלו כעל רצון למימוש עצמי, אלא כעל רצון של ה' שהולך להתממש בעולם על ידי עם ישראל.

איך אתה מצייר את הגאולה?

כשם שגאולות מצרים באה על ידי פתרון החלום בצורת ההסתכלות יוסף, כך זה גם בנוגע לגאולה העתידה. הגלות היא כמו חלום, כפי שכתוב "בשוב ה' שיבת ציון היינו כחולמים", ואת החלום הזה אפשר לפתור כמו פרעה ואפשר לפתור כמו יוסף: אפשר להסתכל על העולם, ולראות שהוא כל הזמן מתגלגל לקראת הגאולה. אם נסתכל על הגאולה כטבע שקיים בתוך העולם והולך ויוצא לאור כל הזמן – נסתכל על החלום כמו פרעה. נראה את העולם כטבע ואת הגאולה כהתממשות הטבע. אם נסתכל על זה כך, לא נראה את ה'חלום' כמסר מה' איך עלינו להביא את דבר ה' לעולם, אלא נראה את הגאולה כטבע שמתגלגל מעצמו, ולנו אין מה לעשות מול איתני הטבע.

אבל אם נפתור את החלום כמו יוסף, ונסתכל על הגאולה כדבר ה' שקורא לנו להביא אותו לעולם, ה'חלום' לא ישתק אותנו, אלא להיפך החלום יעורר אותנו וידרבן אותנו להביא את דבר ה' לעולם. בצורה כזו הגאולה שלה אנו מצפים היא לא התעוררות והתממשות של הטבע, אלא גילוי של רצון ה' – "כי נכון הדבר מעם האלקים, וממהר האלקים לעשותו".



נהלך ברגש

על קונטרס ההתפעלות לאדמו"ר האמצעי.
לכל אחד יש גילוי אלוקות בתוך נפשו וכל אחד יכול לגלות אותו.

הכל בהסבר מפורט עם משלים מפורטים
בהתאם לדורנו.

ניתן לרכוש בטלפון 058-5277247 ובאתר
ישיבת 'עוד יוסף חי'.

המשל בכתבי האר"י – אור או נפש?

בתקופה האחרונה למדנו את מאמר אדמו"ר הזקן על מאמר התיקוני זוהר "פתח אליהו". במאמר התיקוני זוהר אליהו הנביא ממשיל את ה' לנפש וגוף, ובמאמרו של אדמו"ר הזקן מדובר הרבה (בנוסף למשל הגוף והנפש) על "אור אינסוף" (שלקוח מכתבי האר"י) ועל המאור (שהוא בעצם המקור של האור אינסוף). כחלק מהלימוד הרב עשה קצת סדר על מנת להבין נכון את המשל. בשיעורים הרב דיבר בעניין זה בקצרה, במאמר זה החלטנו להרחיב קצת יותר את הדברים¹

כאשר התורה מדברת על ה' היא משתמשת במשל של נפש וגוף. וכל התורה מלאה בתיאורים כמו "ויאמר אלוקים", "עיני הוי'", "יד הוי'", וכו', ובאופן כללי התורה אומרת שהאדם הוא באמת נברא "בצלם אלוקים". וכן בתקוני זוהר במאמר פתח אליהו הדימוי של ה' הוא דימוי של גוף (מח, לב, זרועות, רגליים) ושל מדות בנפש (חכמה, בינה, חסד, גבורה וכו').

וכתב על כך המהרח"ו (בתחילת שער ההקדמות):

ואמנם דבר גלוי הוא כי אין למעלה גוף ולא כח בגוף חלילה, וכל הדמיונות והציורים אלו לא מפני שהם כך חס ושלום, אמנם לשכך את האון לכשיוכל האדם להבין הדברים העליונים הרוחניים בלתי נתפסים ונרשמים בשכל האנושי – לכן נתן רשות לדבר בבחינת ציורים ודמיונים כאשר הוא פשוט בכל ספרי הזוהר וגם בפסוקי התורה עצמה כלם כאחד עונים ואומרים בדבר הזה כמו שאמר הכתוב "עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ", "עיני ה' אל צדיקים", "וישמע ה'", "וירח ה'", "וידבר ה'" וכאלה רבות. וגדולה מכלם מה שאמר הכתוב "ויברא אלקים את האדם בצלמו, בצלם אלקים ברא אותו וזכר ונקבה" וכו'.

ולפי זה הסביר מדוע המקובלים ג"כ מדברים על ה' במשל:



¹ לכל האמור כאן ראה גם בספר 'זה השער' בתחילת פרק י', וכן בפרק ז' (מעמ' 207 עד 212). וכן בחוברת האר"י החי בתחילתה.

עמוד | 8

ואם התורה עצמה דברה כך – גם אנחנו נוכל לדבר כלשון הזה. עם היות שפשוט הוא שאין שם למעלה אלא אורות דקים בתכלית הרוחניות בלתי נתפשים שם כלל, וכמו שאמר הכתוב "כי לא ראינו כל תמונה" וכאלה רבות.

דהיינו המהרח"ו אומר שמכיוון שהתורה דיברה על ה' בלשון של "גוף וכח בגוף" לכן גם אנחנו (המקובלים) יכולים לדבר כך. ומיד אח"כ, כדי שלא נתפוס את המשל בצורה מגושמת, שהרי "לא ראינו כל תמונה", הוא מכנה את מה שיש למעלה בשם "אורות" כדי להסביר שמדובר בדברים "דקים בתכלית הרוחניות בלתי נתפשים שם כלל".

כלומר זה לא שיש כאן שני משלים נפרדים, משל ה"גוף וכח בגוף" של התורה והזהרה, ומשל האורות של המקובלים. אלא יש כאן רק את משל ה"גוף וכח בגוף" של התורה והזהרה, והמקובלים קוראים לגוף ולכח בגוף "אורות" על מנת שנתפוס שמדובר בדברים "דקים בתכלית הרוחניות בלתי נתפשים שם כלל".

וכך כתב אדמו"ר הזקן (בתחילת פרק י' בשער היחוד והאמונה):

הואיל ודברה תורה כלשון בני אדם, לשכך את האזן מה שהיא יכולה לשמוע, לכך ניתן רשות לחכמי האמת לדבר בספירות בדרך משל.

כאן אדמו"ר הזקן בעצם ציטט בקיצור את הקטע הראשון שהבאנו מהמהרח"ו, כעת הוא מצטט את ההמשך (תוך שינוי לשון, על מנת לחבר את הדברים לנושא עליו הוא מדבר בשער היחוד והאמונה שם):

וקראו אותן אורות², כדי שעל ידי המשל הזה יובן לנו קצת ענין היחוד של הקדוש ב"ה ומדותיו, שהוא בדרך משל כעין יחוד אור השמש שבתוך גוף כדור השמש עם גוף השמש שנקרא מאור....

כלומר אדמו"ר הזקן אומר שחכמי האמת מדברים על אורות על מנת שיובן לנו המשל של "יחוד הקב"ה ומדותיו"³ (ו"הקב"ה ומדותיו" הוא המשל של "גוף וכח בגוף" שהתורה דברה בו).⁴



בעצם תורם למשל של הגוף, ומדוע בכל זאת צריך גם את המשל של הגוף ומשל האורות אינו מספיק.

⁴ מה שאדמו"ר הזקן אומר "לכך ניתן רשות לחכמי האמת לדבר בספירות בדרך משל", אין כוונתו למה שהמקובלים

² גם הביטוי "ספירות" הוא בעצם משל של "אורות". וכמש"כ אדה"ז בלקו"ת לפרשת אמור לה, ב (וכן הוא ברמ"ק אור יקר, הקדמת שעור קומה פרק ב').

³ וראה בחוברת "האר"י החי", שם הוסבר באריכות במה המשל של האורות

א"כ כל המשל של אור ומאור הוא בעצם משל שהמקובלים השתמשו בו על מנת להסביר את המשל העיקרי של התורה שהוא משל של נפש וגוף (דהיינו "גוף וגח בגוף" בלשון המהרח"ו)

לפי זה המילים 'אור' ו'הארה' וכדומה מבטאים התגלות של חיות מהנפש⁵, כלומר הן לא מדברות על האור הגשמי, אלא על אור נפשי, חיות, כמו בפסוק "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח, א) ובמקומות רבים (וכפי שאנחנו עושים פעמים רבות גם בשפה המדוברת כיום).⁶



הרי מפורש היות י' ספירות בצורת אדם בעל רמ"ח אברים הנקרא כלים, ובתוכם העצמות של האורות הנקרא 'נשמת אדם', והכל כדמיון אדם התחתון שיש בו גוף ונשמה - כך אדם העליון כלול מ' ספירות שהם עצמות וכלים. והנה ענין בחינת העצמות הזה הם בחינת אורות פנימיים המאירים תוך הכלים, כדמיון הנשמה אשר תוך הגוף של האדם ומאירה בו כמו שכתוב נר ה' נשמת אדם. וזכור כלל זה כי בכל מקום שתמצא בחבורינו זה לשון "אורות" הכוונה על הנשמה הפנימית שבו ולא על הכלים עצמן.

⁶ כשם שאמרנו שה"אור" בדברי המקובלים בא לבטא דימוי נפשי, כך הוא לגבי המקום. גם במילה 'מקום' ניתן להשתמש כמתארת דימוי נפשי. לדוגמה, כאשר אדם לא מתחשב באחרים הוא 'תופס את כל המקום' ולא 'נותן מקום' לאחרים, ולעומת זאת כאשר אדם שם לב לנוכחות של זולתו ומתחשב בה, הוא 'נותן מקום' לזולת. כך זה גם אצל ה', כביכול: ה' 'צמצם' את ה'אור' על מנת 'לתת מקום' לעולמות.

מדברים במשל של אורות, אלא הוא בא לצטט כאן את דברי המהרח"ו "לכן נתן רשות לדבר בבחינת ציורים ודמיונים, כאשר הוא פשוט בכל ספרי הזוהר וגם בפסוקי התורה". כלומר הוא בא להסביר כיצד "חכמי האמת" הרשו לעצמם לדבר על ה' במשל של "גוף וכח בגוף" (ובכך מובן מהיכן "ניתן רשות" שכן אם הרשות עליה מדבר כאן אדמו"ר הזקן היא רשות לכנות את החכמה בינה דעת וכו' אצל ה' בלשון אורות - היכן ניתנה הרשות הזו? לעומת זאת אם הרשות עליה מדבר כאן אדמו"ר הזקן היא רשות לדבר על עשר 'כחות' שיש אצל ה' בלשון הכחות שבאדם - הרשות הזו ניתנה בכך שהתורה כינתה את ה' 'חכם' ו'חסיד' וכו'). ואדמו"ר הזקן מוסיף שאחרי ש"ניתן רשות" לחכמי האמת לדבר במשל של "גוף וכח בגוף" הם 'קראו אותן 'אורות' על מנת שנבין את ייחוד הקב"ה ומדותיו.

⁵ וראה, לדוגמה, בעץ חיים שער ב, ענף ג:

שיטת הרמב"ם באשו משום חיצו וממונו

מדי שבוע זוכים לשמוע בשיבת 'עוד יוסף חי' שיעור כללי בעיון. מכיוון שהשנה לומדים בהרבה ישיבות מסכת בבא קמא, ולכבוד חנוכה (המכונה "חג האורים") החלטנו להגיש בפניכם סיכום שיעור בדיני אש. כדרכם של שיעורים כלליים, השיעור פותח בריבוי של קושיות בגמרא וברמב"ם, ולאחר מכן אומר תירוץ שמיישב את כל התמיהות⁷. בסיכום זה דילגנו על כמה מהשאלות, ואת חלקם העברנו להמשך השיעור, למקום בו הם מקבלים תירוץ. בשיעור זה, כפי שתראו, הרב מחדש (כדרכו) פרשנות חדשה לגמרי בפשט הגמרא, ומסביר את מהלך הגמרא באופן שונה לגמרי ממה שמוסבר בראשונים, מתוך הבנה שכנראה כך למד הרמב"ם את הגמרא.

בגמרא ב"ק כב. "אתמר, ר' יוחנן אמר אשו משום חציו וריש לקיש אמר אשו משום ממונו. וריש לקיש מאי טעמא לא אמר כרבי יוחנן? אמר לך, חציו – מכחו קאזלי, האי – לא מכחו קאזלי; ורבי יוחנן מאי טעמא לא אמר כריש לקיש? אמר לך, ממונא – אית ביה ממשא, הא – לית ביה ממשא".

פטור 'טמון' לדעת ר' יוחנן

בהמשך הגמרא (כג.) מובאת קושיא של אביי על דברי ר' יוחנן "אמר רבא קשיא ליה לאביי למ"ד אשו משום חציו טמון באש דפטור רחמנא היכי משכחת לה". ופרש רש"י "אילו אדם זורק חץ והזיק בטמון, לא מיחייב בנזק? הא קיימא לן בהאי פירקין 'פצע תחת פצע' לחייב את השוגג כמזיד ואונס כרצון. לישנא אחרנא, האי חץ לעולם בטמון הוא נכנס ומזיק".

הגמרא ממשיכה ואומרת שאביי בעצמו תרץ קושיא זו "וניחא ליה, כגון שנפלה דליקה לאותו חצר ונפלה גדר שלא מחמת דליקה והלכה והדליקה והזיקה בחצר אחרת, דהתם כלו ליה חציו". ופרש רש"י "שבשעה שהדליק האש דהיינו זריקת חץ לא היה ראוי



להתעלם מהם, וממילא להשאיר משהו קצת 'עמום' בכל הסוגיא, ואילו הרב מעדיף לפתוח אותם, כך שלאחר התירוץ הגמרא יוצאת מאוד חלקה ובהירה.

⁷ אלא שבשונה מהשיעורים המקובלים, הרב שואל בעיקר שאלות מאוד פשוטות, שבדרך הלימוד המקובלת רגילים

להזיק בחצר אחרת". כלומר התורה פטרה טמון באש רק במקרה שלא שייך לחייב משום חציו.

מיד הגמרא שואלת על כך "אי הכי, לענין גלוי נמי כלו ליה חציו". כלומר, במקרה שלא שייך לחייב משום חציו, האדם אמור להיות פטור לא רק טמון, ובאיזה מקרה א"כ יש פטור מיוחד בטמון? עונה על כך הגמרא "אלא, למאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו, וכגון שהיה לו לגודרה ולא גדרה, דהתם שורו הוא ולא טפח באפיה". דהיינו ר' יוחנן שסובר שאדם מתחייב על אש משום חציו, מודה שהוא חייב גם משום ממונו, ולכן גם במקרה שלא ניתן לחייבו משום חציו מ"מ מחייבים אותו משום ממונו, וכשמחייבים אותו רק משום ממונו מובן מדוע פטור על טמון.

יוצא א"כ שלפי ר' יוחנן כל מה שהתורה פטרה על טמון זהו רק במקרה שנפלה הגדר שלא מחמת דליקה (שאז לא ניתן לחייבו משום חציו) והיה לו לגודרה ולא גדרה (ומשום כך הוא לא אנוס וניתן באופן עקרוני לחייבו משום ממונו). ואכן כך פסק הרא"ש וכך נראה ברי"ף.

והדברים קשים להבנה, בתורה ישנה גזירת הכתוב מיוחדת לפטור 'טמון' באש, שאע"פ שהתורה חייבה באש היא פטרה טמון. ממילא בין אם נגיד שמה שהתורה חייבה אש זה דומה לחציו ובין אם נגיד שזה דומה לממונו – סוף סוף התורה פטרה את הטמון. א"כ לא מובן מדוע יש מכאן קושיא על מאן דאמר אש משום חציו וכיצד מכח קושיא זו הוא עושה אוקימתא בגזירת הכתוב.

והנה, הרמב"ם שגם הוא פסק כר' יוחנן (בהל' נזקי ממון יד, טו), אעפ"כ לא כתב שהפטור של טמון באש (שדיבר עליו שם בהלכות ח-ט) הוא דווקא במקרה שכלו לו חציו כנ"ל. וצריך להבין אם כן כיצד למד את הסוגיא שלנו⁸.

פשט הפסוק לפי ריש לקיש

על מנת להסביר כיצד למד הרמב"ם את הסוגיא, נחזור אחורה לחלק הקודם של הסוגיא, בחלק הקודם של הסוגיא (כב:-כג.). הגמרא הביאה סיוע לרבי יוחנן:



חלקו בטמון מפני הסוגיא ההיא". ובדברינו יוסבר כיצד בדיוק הרמב"ם למד את הסוגיא בפנים אחרות כך שהיא אכן מסתדרת עם "פשט המשניות והברייתות והמזמורות שלא חלקו בטמון".

⁸ כבר המגיד משנה שם הקשה כן על הרמב"ם, וכתב על כך: "ואולי שרבינו ז"ל מפרשה בפנים אחרות, ואפשר שדעתו ז"ל שאין להניח פשט המשניות והברייתות והמזמורות שלא

אמר רבא, קרא ומתניתא מסייע ליה לרבי יוחנן: קרא – דכתיב "כי תצא אש" תצא מעצמה 'שלם המבעיר את הבערה' ש"מ אשז משום חציו, מתניתא – דתניא "פתח הכתוב בנוקי ממונו וסיים בנוקי גופו לומר לך אשז משום חציו".

הגמרא הזאת קצת קשה, הרי קודם לכן היו כמה וכמה קושיות על ריש לקיש, וכולם נאמרו שם בלשון קושיא ולאחר מכן הגמרא הביאה תירוץ לריש לקיש, מדוע א"כ הגמרא כאן ניסחה זו באופן שונה ובמקום לומר שיש קושיא על ריש לקיש כתבה הגמרא שיש סיוע לרבי יוחנן, ומדוע כאן באופן חריג הגמרא לא אומרת כיצד ריש לקיש יתרץ את הקושיות עליו?

ונראה לומר שאכן הגמרא סברה שאע"פ שלשון הברייתא היא כלשונו של ר' יוחנן יש במקורות אלו סיוע לר' יוחנן מ"מ אין זה קושיא על ריש לקיש, משום שריש לקיש יכול בפשטות להסביר את המקורות האלו לפי שיטתו. וכדלקמן:

לגבי הפסוק שאומר שהאדם הוא "המבעיר את הבעירה" אע"פ שהאש יצאה מעצמה, נראה שריש לקיש יסביר שאכן הפסוק בא ללמד אותנו שאע"פ שהאש יצאה מעצמה ולא הבעלים הדליק אותה, מ"מ מכיוון שהיא יצאה בחצירו הרי הוא אחראי עליה והתורה מחייבת אותו לשלם כאילו הוא "המבעיר את הבערה". כלומר, בעוד שלפי ר' יוחנן המילים "כי תצא אש" באו לומר שהאדם לא הדליק בתוך של חבירו אלא הדליק בתוך שלו והדליקה יצאה לתוך של חבירו, והפסוק בא לומר שגם במקרה כזה "שלם ישלם המבעיר את הבעירה", שנחשב שהוא הבעיר את הבעירה; לפי ריש לקיש אין כלל הוה אמינא לומר שהמדליק בתוך שלו יהיה פטור (משום שהאש נחשבת כממונו שמזיק, בין היא היא התחילה בחצר חבירו ובין אם היא התחילה בחצירו באותה מידה, ואדרבה, באש שהתחילה בחצירו יש יותר סיבה לומר שהאדם חייב, משום שהיא יותר "ממונו") אלא המילים "כי תצא אש" באו לומר שהאדם כלל לא הדליק את האש אלא היא פרצה מעצמה (או ליתר דיוק, הם באו לומר שלא משנה לנו מי הדליק את האש, העיקר שהיא בסופו של דבר יצאה), והפסוק בא לומר שאעפ"כ "שלם ישלם המבעיר את הבעירה", והאדם חייב על אש שלו שהזיקה אע"פ שלא הוא הדליק אותה.

וכן לגבי הברייתא, יש לומר שריש לקיש יסביר שזה בדיוק מה שהיא באה ללמד מהפסוק, שאע"פ שהאש היא נחשבת "נזקי ממונו" והתורה מתייחסת כאילו היא זו שהזיקה ולא כאילו האדם הזיק ("כי תצא אש", התורה מדברת על האש ולא על האדם), וניתן היה לחשוב שאם האדם לא הדליק אותה ממילא היא לא נחשבת האש שלו והאדם לא יתחייב

עליה⁹, לכן סיים הכתוב "בנזקי גופו" ודן על האדם "המבעיר את הבעירה" ומתייחס אליו כאילו הוא זה שהזיק ואשו היא כמו חציו, שכמו שכשאדם יורה חץ הוא חייב עליו אע"פ שהחץ אינו שלו, כך כאן, אדם שיצאה אש מחצירו הוא נחשב "מבעיר את הבעירה"¹⁰ והוא יהיה חייב עליה אע"פ שהאש אינה שלו.¹¹

וכך אכן נראה ברמב"ם, שכתב כך¹² (נזקי ממון יד, ד):

נפלה דלקה בחצרו, ונפל גדר שלא מחמת הדלקה, ועברה הדלקה בחצר אחרת, אם היה יכול לגדר הגדר שנפל ולא גדרו – חייב. למה הדבר דומה? לשורו שיצא והזיק שהיה לו לשמרו ולא שמרו.

הרמב"ם לא כותב כיצד נפלה הדליקה בחצר, ונראה מכך שאין זה משנה כיצד היא נפלה. אלא עצם העובדה שיש דליקה בחצר של האדם והוא יכול לעצור אותה ולא עוצר – הדליקה נחשבת ממנו המזיק והאדם חייב עליה. וזהו אכן חידוש עצום להלכה, שלא מצאנו בפוסקים מי שיגיד דבר כזה. ולדברינו המקור של הרמב"ם ברור.



בתחילת הסוגיא אומרת הגמרא "ורבי יוחנן מאי טעמא לא אמר בריש לקיש? אמר לך, ממונא – אית ביה ממונא, הא – לית ביה ממונא". שאמנם צריך שיהיה כאן משהו ממשי כדי להגיד שהאדם הוא הבעלים עליו, וללא שיש ממשות קשה לומר שיש כאן בעלות. אך ריש לקיש סובר שאכן אנחנו לא מצריכים שהאדם יהיה בעלים על האש על מנת לחייב אותו אלא כל אש שיצאה ברשותו הוא אחראי לכבותה ואם לא כיבה אותה ממילא הוא נחשב הבעלים כאילו האו הבעיר אע"פ שבפועל הוא לא הבעיר אותה והוא לא הבעלים שלה.

¹² כפי שנראה בהמשך, הרמב"ם פוסק כר' יוחנן ולא כמו ריש לקיש, אך כמו שנראה, בעניין זה ר' יוחנן מודה לריש לקיש, וכדברי הגמרא "מאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו".

⁹ ולפי זה היה צריך לומר שמה שכתוב "כי תצא אש" הכוונה שהאדם הדליק אש ולאחר מכן היא יצאה מעצמה מהחצר והלכה והזיקה.

¹⁰ הסבר זה מתאים מאוד לדרשה המובאת בהמשך (ס): באותו הקשר: "כי תצא אש ומצאה קוצים" תצא מעצמה "שלם ישרם המבעיר את הבערה" אמר הקב"ה עלי לשלם את הבערה שהבערתי אני הציתי אש בציון שנאמר (איכה ד-יא) "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה" ואני עתיד לבנותה באש שנאמר (זכריה ב-ט) "ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה". שאע"פ שהקב"ה אינו אשם באש, אלא היא רק דלקה ברשותו (ע"י עם ישראל) הוא מתייחס כאילו הוא זה שהדליק את האש (וראה לקמן שלמסקנת הגמרא אכן הסבר זה בפסוק נכון גם לפי ר' יוחנן).

¹¹ בכך ריש לקיש יכול ליישב את מה שהוקשה עליו בתחילת הסוגיא.

הסבר מהלך הגמרא לפי הרמב"ם

על פי הנ"ל נבוא להסביר את קושיית אב"י מדין טמון. נקדים ונאמר שכל הפטור של טמון הוא "במדליק בתוך שלו והלכה בתוך של חברו, אבל מדליק בתוך של חברו משלם כל מה שבתוכו" (גמ' סב., רמב"ם נזק"מ יד ט)¹³. ובטעם הדבר כתב הרשב"א (סא: בד"ה אמר, וכע"ז גם בתוס' שם בסוד"ה אלא) "שלא באש זה פטור בו תורה את הטמון, ד'כי תצא אש' אמר רחמנא, כלומר יצאה ממקום אחר ובאה ודלקה בגדיש של אחרים, אבל במדליק בתוך של חברו לא פטרה".

קודם ראינו שלמאן דאמר "אשו משום חציו" המילים "כי תצא אש" באו לומר שאע"פ שהאש יצאה ממקומה הרי זה נחשב כאילו האדם עצמו הוא "המבעיר את הבעירה", לפי זה מקשה אב"י כיצד לפי שיטתו ניתן ללמוד שיש פטור מיוחד במקרה שהאדם לא הבעיר את שדה האחר בידיו אלא האש יצאה מעצמה ממקומה, הרי לפי שיטתו התורה באה לומר שגם במקרה שהאש יצאה ממקומה הרי זה נחשב כאילו האדם עצמו הדליק את האש בידיו, וא"כ לא אמור להיות כל הבדל בין "מדליק בתוך שלו והלכה ודלקה בתוך של חברו", לבין "מדליק בתוך של חברו".

בתחילה מתרץ אב"י שגם לפי ר' יוחנן יש מקרה בו יש הבדל בין "מדליק בתוך שלו והלכה ודלקה בתוך של חברו", לבין "מדליק בתוך של חברו", והוא "כגון שנפלה דליקה לאותו חצר, ונפלה גדר שלא מחמת דליקה והלכה והדליקה והזיקה בחצר אחרת, דהתם כלו ליה חציו".

כמובן שתירוץ זה לא מספיק, שהרי אם אכן ר' יוחנן לומד שהפסוק בא לומר שאש שיצאה מעצמה ממקומה נחשבת כאילו האדם הבעירה חוץ למקומה, והוא לא בא לומר שאש שפרצה מעצמה נחשבת כאילו האדם הבעירה, א"כ אין מקור לחייב במקרה שהאש יצאה מעצמה. וממילא גם אין מקור לחייב במקרה ש"נפלה גדר שלא מחמת דליקה, והלכה והדליקה והזיקה בחצר אחרת".

על כן אומרת הגמרא שלא הבנו עד עכשיו נכון את רבי יוחנן. עד עכשיו חשבנו שרבי יוחנן סובר שאשו היא לגמרי כמו חציו, וממילא במקרה שהאש דלקה מעצמה או



פטור זה יש עוד פטור, והוא במקרה שהיו טמונים בתוך הגדיש כלים שאין דרך בני אדם להטמינם, שהוא נלמד מסברא, וממילא הוא קיים גם במקרה שהאדם הדליק בתוך שדה חברו, כמבואר בגמ' וברמב"ם שם.

¹³ אנחנו מדברים כאן על הפטור של טמון שהוא נלמד מגזירת הכתוב "ואכלה גדיש או הקמה או השדה", שדרשו (ב"ק ס.) "מה קמה בגלוי אף כל בגלוי". אמנם מלבד

במקרה ש"נפלה גדר שלא מחמת דליקה, והלכה והדליקה והזיקה בחצר אחרת" סברנו שיהיה פטור לפי ר' יוחנן. אך כעת הגמרא אומרת שר' יוחנן אכן סובר גם הוא שאשו היא ממונו, ובעצם גם הוא לומד את הפסוק כמו ריש לקיש, וסובר שהפסוק בא לומר שאע"פ שהאש יצאה מעצמה ולא האדם הדליק אותה הרי הוא חייב כאילו הוא "המבעיר את הבעירה". אלא שר' יוחנן סובר שהתורה חייבה את האדם שהאש שלו הדליקה כאילו הוא בעצמו הדליק בחציו, וכל מה שהוא חולק על ריש לקיש זה רק בעניין התשלומים על נזקי האש¹⁴, שריש לקיש סובר שזה כמו בממונו המזיק, שיש רק תשלומי נזק ואין תשלומי ארבעה דברים, ואילו ר' יוחנן סובר שכשהאש מזיקה האדם חייב בכל ה"חמישה דברים" שהחובל בחבירו חייב בהם.

וכך מדויקת לשון הרמב"ם (הלכות נזקי ממון, פרק י"ד הלכה ט"ו):

אש שעברה והזיקה את האדם וחבלה בו - הרי המבעיר חייב בנזקיו ובשיבתו וברפוי ובצערו ובבשתו כאילו הזיקו בידו, שאף על פי שאשו ממונו הוא, הרי הוא כמי שהזיק בחציו.¹⁵ אבל אם הזיקה בהמתו או בורו את האדם - אינו חייב אלא בנזק בלבד.

חיוב בחמישה דברים כשכלו לו חציו

אם כנים דברינו, צריך לומר שמה שחייב על אשו משום חמישה דברים, זה גם במקרה ש"נפלה גדר שלא מחמת דליקה, והלכה והדליקה והזיקה בחצר אחרת", אע"פ שהגמרא אומרת "דהתם כלו ליה חציו". משום שר' יוחנן אכן לא סובר שהחיבו על האש זה רק במקרה שאפשר לדון אותה כחציו, אלא הוא מודה שהחיבו על האש כמו ממונו שהזיק, אלא שסובר שכאשר האש מזיקה דנים את האדם כאילו הוא בעצמו והזיק וממילא מחייבים אותה בחמישה דברים.

וכך באמת נראה מלשון הרמב"ם שציטטנו, שבכל מצב חייב על האש משום חמישה דברים ולא רק במקרה שלא כלו לו חציו.



"תמיהות נוספות ברמב"ם שנתיישבו לפי דברינו".

¹⁵ ראייה נוספת לכך שלשיטת הרמב"ם אש היא ממון, ורק חייב עליה כמו חץ, מכך שהרמב"ם שם את אש בהלכות נזקי ממון ולא בהלכות חובל ומזיק.

¹⁴ בסוף הסוגיא הגמרא שואלת על מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש "מאי בינייהו", והדברים קשים, הרי יש הרבה נפק"מ בין ר' יוחנן לר"ל לאורך הסוגיא, אך לדברינו מיושב, וראה גם לקמן תחת הכותרת

פטור טמון

ולפי דברינו יתורץ גם מה ששאלנו בהתחלה על דין טמון. הפטור של טמון הוא באמת רק במקרה שהאדם לא נחשב מזיק בידיים, אך גם במקרה פשוט שהדליקה התפשטה מחצירו לחצר חבירו אין האדם נחשב מזיק בידיים. שהרי כפי שאמרנו, גם ר' יוחנן מודה שהאדם חייב על אשו כמו שממונו הזיק, וכל מה שהוא אמר שהיא משום חציו, זהו רק לעניין התשלומין, שחייב בחמישה דברים כמו חציו, אבל בוודאי שאין האדם עצמו נחשב כמזיק בידיים.

תמיהות נוספות ברמב"ם שנתיישבו לפי דברינו

מסירת שלהבת ביד חש"ו

בגמ' בדף נט: נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בדין המוסר שלהבת לחש"ו, שלר' יוחנן פטור ולר"ל חייב; והגמרא אצלינו בדף כב: מבינה שמחלוקתם זו תלויה במחלוקתם האם אשו משום חציו או ממשום ממונו. שלפי ר' יוחנן שאשו משום חציו הרי הוא חייב רק במקרה שהוא עצמו הדליק את האש, ולכן במקרה שהחש"ו הדליק את האש הוא יהיה פטור; ולפי ר"ל שאשו משום ממונו הוא יהיה חייב בכל פעם שהאש שייכת לו אע"פ שלא הוא הדליק, ולכן ר"ל מחייב. ולפי זה, הרמב"ם שפסק כאמור כר' יוחנן, לכאורה אמור לפסוק גם במחלוקת זו כר' יוחנן, אך מפורש פסק (נזק"מ יד, ה) כר"ל במחלוקת זו.

ולדברינו מיושב, שכל מה שהגמרא סברה שהמחלוקת תלויה זו בזו, זה רק לפי ההו"א שאכן ר' יוחנן סובר שהחיוב על אשו הוא משום שהוא הדליק וירה את החץ, אך למסקנת הגמרא שגם ר' יוחנן מודה שהחיוב על אשו הוא משום שהיא כממונו, אזי אין המחלוקת תלויה זו בזו (אלא שלפי זה צריך באמת להסביר מהו טעמו של ר' יוחנן, ועניין זה התבאר בשיערו בפני עצמו, ואכמ"ל).

עבד כפות לו וגדי סמוך לו

בדף כב: הובאה שאלה על ריש לקיש:

תא שמע: "המדליק את הגדיש והיה גדי כפות לו ועבד סמוך לו ונשרף עמו- חייב. עבד כפות לו וגדי סמוך לו ונשרף עמו- פטור". בשלמא למ"ד אשו משום חציו משום הכי פטור, אלא למ"ד אשו משום ממונו אמאי פטור? אילו קטל תוריה עבדא הכי נמי דלא מייחייב!! אמר לך רבי שמעון בן לקיש: הכא במאי עסקינן? כשהצית בגופו של עבד דקם ליה בדרכה מיניה.

רוב הראשונים (רבינו חננאל, רש"י ועוד רבים) הסבירו את הגמרא כך: אם היה עבד כפות אז לפי מ"ד אשו משום חציו צריך להיות חייב מיתה על העבד (כמו שחייבים מיתה על חיצים) ולכן קלב"מ ויהיה פטור על הגדי, ולפי מ"ד אשו משום ממונו לא יהיה חייב מיתה על העבד ולכן יהיה חייב תשלומים על הגדי (ויש שאמרו שגם על העבד).

אך נראה שהרמב"ם למד אחרת, שכך כתב בהלכות נזקי ממון פרק י"ד הלכה י':

המדליק בתוך שדה חברו, ויצאת האש ונאכל הגדיש, והיה גדי כפות לו ועבד סמוך לו, ונשרף עמו - חייב, שכן דרך בני אדם לעשות בגדיש. היה עבד כפות לו וגדי סמוך לו, ונשרף עמו - פטור.

לפי הרמב"ם השאלה שעל פיה קובעים אם המבעיר חייב או פטור היא האם דרך בני אדם להניח ככה בגדיש, ולא האם יתחייב מיתה על העבד. יוצא שהרמב"ם, כנראה, לא למד את הגמרא כמו שאר הראשונים אלא בצורה אחרת.

הרמב"ם למד שהפטור כאן על העבד הוא כמו בדיני טמון במדליק בתוך שדה חברו (ומאוד מתאים לכך שדין זה הובא במשנה בהקשר לדיני טמון). הרמב"ם אומר שאם הדלקת את הגדיש והיה גדי סמוך לו ועבד כפות לו אתה פטור בגלל שאין דרך לשים כך בגדיש ואז זה נחשב טמון שפטור עליו מסברא בגלל שלא היית צריך לחשוב שישמו ככה בגדיש. ואם שמו גדי כפות ועבד סמוך אתה חייב כי זו הצורה הרגילה - לשים עבד סמוך וגדי כפות.

הסברא שפטור בטמון כי לא היה עלי להעלות בדעתי שתשים דבר כזה בגדיש מתאימה למ"ד אשו משום חציו כי הוא משליך את החיוב על האש על האדם (אדם המזיק), אבל למ"ד אשו משום ממונו לא שייך לפטור טמון מסברא שלא היה עלי להעלות על הדעת שיהיה שם אש מכיוון שאני לא מתחייב מצד מה שאני הזקתי אלא מצד ממוני שהזיק ועל ממוני שהזיק אין סברא שאפטור בגלל שלא ידעתי שיהיה שם משהו.

לפי הסבר זה כך הרמב"ם למד את הגמרא שלנו: בשלמא למ"ד אשו משום חציו משום הכי פטור - כי מי שאומר שאשו משום חציו אומר שפטור מצד טמון (שנלמד מסברא). אלא למ"ד אשו משום ממונו אמאי פטור? - כי למ"ד אשו משום ממונו אין סיבה לפטור בטמון מסברא כמו שבואר. אילו קטל תוריה עבדא הכי נמי דלא מיהיב! - האם כשהשור שלי יהרוג עבד אני פטור בגלל שאני לא ידעתי שהעבד נמצא שם? הרי שלא מסתבר לפטור בטמון מסברא כשהמזיק. ולכן אין לגמרא ברירה אלא לתרץ שלפי ריש לקיש הפטור כאן הוא מצד קלב"מ למרות שזה לא פשט כלל במשנה כמו שבואר. ולכן היא אומרת: אמר לך

רבי שמעון בן לקיש: הכא במאי עסקינן? כשהצית בגופו של עבד דקם ליה בדרכה מיניה. אבל לפי רבי יוחנן לא מדובר כאן כלל בקלב"מ.

באמת מאוד מסתבר שלא יהיה קשר לנושא קלב"מ לפי רבי יוחנן, כי לא מסתבר שלפי רבי יוחנן יתחייב מיתה כשאדם שרף אדם אחר אם לא הצית בגופו, שהרי כל מה שלפי רבי יוחנן חידשה התורה שאשו משום חציו היא חידשה בעניין היזק אבל לא לעניין מיתה¹⁶ (שהרי בפסוק נאמר "שלם ישלם המבעיר", לעניין תשלומין התורה קוראת לו "המבעיר" ולא כתוב כן לעניין דברים אחרים).



באופן כללי- היא גם חזרה בה מההבנה שלפי רבי יוחנן אם יהרוג אדם בשרפה יתחייב מיתה מכיוון שרבי יוחנן למד את אשו משום חציו מפסוק שנאמר בהזקים ולא מסתבר להשליך משם לדיני רוצח. וצריך עיון.

¹⁶ אפשר אולי לומר שהרמב"ם כן למד את הגמרא כמו שאר הראשונים אלא שבגלל שכשבא רבא, כמו שהסברנו, חזרה הגמרא בה מהה"א- שאשו משום חציו זה בלי קשר לפסוקים, שנאמרו בממון המזיק, אלא כביכול סברא מנותקת על גדרי אש

התבוננות בסיפורי צדיקים – לראות מסוף העולם ועד סופו

פעם אחת שאלו מהבעש"ט איזה דבר מן הדברים, פתח את ספר הזהר שהיה מונח על שולחן והסתכל בו ואמר להם כל המאורע, ואח"כ נמצא שהאמת איתו ושכיוון לנכון בדבריו.

שאלו את פיו הקדוש: וכי בשביל שפתח את ספר הזהר והסתכל בו מעט ידע וראה מרחוק?

השיב הבעש"ט:

- הלא מצינו, שהאור שברא בו הקב"ה עולמו היה מאיר מראש העולם ועד סופו, וגם האדם יכול לראות בו; וכיון שראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש באור זה עמד וגנוז לצדיקים לעתיד לבוא, והיכן גנוז? בתורה, וכשאדם לומד תורה לשמה מאיר לו נתיב להשכיל ולשאת מראש העולם ועד סופו, כמו אז, קודם שנגנו האור.

(סיפורי חסידים, סיפור 15)

כדרכנו נפתח בשאלה: האם הבעש"ט יכול לראות למרחוק או לא? אם הוא יכול לראות – לשם מה הוא צריך את ספר הזהר? ואם הוא לא יכול – מה יעזור לו ספר הזהר? וכי מצינו אדם שאיננו בעל רוח הקודש שספר הזהר הופך אותו לבעל רוח הקודש? לשם כך ננסה להתמקד בהסבר הבעש"ט. מהו אותו אור שהאיר מראש העולם ועד סופו? ומהי משמעות גניזתו בתורה?

אור – גשמי מופשט

ראשית כל ננסה להבין מהו אור. סיפור בריאת האור במעשה בראשית שונה מסיפור בריאתם של שאר הנבראים. בכל דבר שברא ה' יתברך מסופר על אמירתו ואח"כ על עשייתו, ואילו באור מסופר על אמירתו בלבד – ומיד מוצאים שהוא קיים. לדוגמא,

בבריאת הרקיע מסופר¹⁷: "ויאמר אלקים יהי רקיע בתוך המים", ובפסוק שלאחר מכן: "ויעש אלקים את הרקיע". אך בבריאת האור נאמר¹⁸: "ויאמר אלקים יהי אור – ויהי אור".

בניגוד לכל הנבראים ששייך לתאר את קיומם בלשון של עשייה, האור הוא נברא-גשמי מאוד מופשט, וניתן לומר שהוא נוטה אל הנבראים הרוחניים, ולכן לא שייך לומר עליו לשון 'עשייה'. מייד אחרי שה' אומר שיהיה – הוא כבר קיים.

מסיבה זו אומר אדמו"ר הזקן שהאור הוא משל טוב לאלוקות. האור לא ממשי, לא תופס מקום ולא מאוד מוחש, ולכן כשרוצים להמשיל אלוקות במשל גשמי, על מנת שיהיה מובן לנו וייתפס בתוכנו – האור הוא משל טוב לכך.¹⁹

אחרי שהבנו שהאור לא תופס מקום, ושהוא משל טוב לאלוקות, אנחנו יכולים להבין יותר מהו אותו אור שמאיר מסוף העולם ועד סופו, וכיצד אפשר לראות דרכו את העולם מראש ועד סוף.

במבט הפשוט והרגיל שלנו – כל דבר בעולם מכסה ומסתיר על זולתו; הקיר מכסה על מה שמאחוריו והאדם מכסה על מה שבתוך נפשו. אבל אם העולם מאיר, ומשיל קצת מגשמינותו, אפשר לראות גם מעבר למחיצות הקיימות. כאשר האלוקות שבתוך כל דבר מאירה, כשמתבוננים על העולם בצורה שבה ה' רואה הכל, שהכל שקוף, גלוי ומאיר – אפשר לראות גם מעבר לקיר וגם לתוך נפשו של האדם.

ומה עושים כאשר העולם לא מאיר? מה עושים במציאות שלנו, שהעולם מלא מחיצות והסתרים? במציאות כזאת האור גנוז בתוך התורה. על ידי התורה אפשר להסתכל באמת מנקודת המבט של ה' על העולם. כשלומדים תורה מצליחים להשיל מעט את מחיצות העולם והסתרותיו, ולראות את רצונו של ה' ואת מציאותו גם בתוך המציאות הגשמית.

דיבור שחושף את הפנימיות

ממש כמו שעומדים מול אדם ומרגישים שהפנימיות שלו, וכל העומקים של הנפש שלו, חסומים בפנינו, שיש בינינו מחיצות שמפרידות, ורק על ידי דיבור, שבו הוא מגלה לנו את כל עומקי נפשו ואת רצונותיו ופנימיותו – אנחנו יכולים לדלג מעל המחיצות,



¹⁹ וראה על כך עוד בחוברת "האר"י הח"י" בתחילתה.

¹⁷ בראשית א, ו-ז.

¹⁸ שם ג.

ולראות אותו בשקיפות, לראות את הנפש שלו מאירה עד אלינו. כך, על ידי הדיבור של ה' אלינו, בתורה הקדושה, אנחנו יכולים לראות ולשמוע את מה שמעבר למחיצות הקיימות בעולם, לראות איך כל העולם באמת מאיר ושקוף, ואין שום מחיצה שמפסיקה.

ובפרט, כאשר לומדים את פנימיות התורה, שם ה' נגלה יותר ומוסתר פחות²⁰, קל יותר לראות את האור של ה' מאיר את כל המציאות, והמחיצות יורדות ונעלמות. לכן הבעש"ט פתח את ספר הזהר, הספר המאיר, ודרכו יכל לראות את האור של כל העולם, וכיצד אין מחיצות ואין הסתרים.

זה קשור אלינו!

אחרי שראינו והבנו איך הבעש"ט יכול לראות דרך ספר הזהר מסוף העולם ועד סופו, עולה השאלה מאליה: מה הקשר אלינו? וכי קריאה בספר הזהר תעזור לנו לראות משהו? וכי אנחנו יכולים להפשיט את העולם מגשמינותו לראות את האור המאיר של ה' יתברך?

נענה על כך בסדר של הכנעה-הבדלה-המתקה²¹:

ראשית כל – הכנעה: התחושה הזאת בעצמה, שהסיפור הזה לא שייך אלינו, וכמה שנלמד ונפתח את ספר הזהר, לא נראה מסוף העולם ועד סופו – מעמידה אותנו במקום בריא ובהיר מול מי שאנחנו באמת, מכניסה בנו תחושה של שפלות, ורצון כנה להדבק בצדיקים ובדרכיהם.

בשלב הבא, שלב ההבדלה, אנחנו מבינים שהמחיצות שיש בינינו לבין העולם, בינינו לבין עצמנו, ובינינו לבין זולתנו – הם מחיצות שאנחנו מייצרים. וההבנה הזאת היא כבר הרהור תשובה אמיתי.

אבל העיקר הוא להגיע לשלב ההמתקה. העיקר הוא להרגיש שהסיפורים כן שייכים אלינו. עלינו להרגיש שהבעש"ט פורט לנו על נימים עמוקים בתוכנו, נימים שבהם גם אנחנו מרגישים שאנחנו שייכים אל המבט של ה', מקומות פנימיים ועמוקים שבהם גם



²¹ להסברה מפורטת על דרך עבודה

זו של הכנעה-הבדלה- המתקה, ראה בהקדמת הספר החדש 'מקדש עמו ישראל'.

²⁰ כפי שאמר פעם מו"ר הרב יצחק גינזבורג שליט"א: 'בנסתר ה' נגלה, ובנגלה ה' נסתר'.

אנחנו יכולים להסיר את כל המחיצות ולראות את העולם בשקיפות מוחלטת, לראות שאין עוד מלבדו.

בפרט כאשר אנחנו נותנים עצה לזולת, עלינו לדלות מתוכנו "מים עמוקים"²², אמן פנימי ועמוק בשייכות שלנו את המבט של ה'. כך אנחנו יכולים לייעץ עצה אמיתית ומאירה.



רוצה לשמוע
שיעורים נוספים?

נהנית?

לשמיעת שיעורי הרב במגוון נושאים:

חסידות, כתבי האר"י, פרשת השבוע, תורת הנפש, עבודת ה' ועוד

חייג לקול הלשון 073-371-8149



²² "מים עמוקים עצה בלב איש"
(משלי כ, ה).

מצוות כיבוד הורים (9)

בפעמים הקודמות הוסברו בהרחבה מצוות כיבוד הורים ומצוות מורא הורים (פרקים א-ב בחוברת 'מצוות כיבוד הורים'). על מנת להבין טוב את האמור וליישם אותו בצורה נכונה, אנחנו עוברים לפרק ד של החוברת 'מצוות כיבוד הורים', שבו מוסבר כיצד יקיים את המצווה אדם שמרגיש שההורים לא התייחסו אליו בצורה יפה. תורף הדברים הוא שעל האדם להתייחס לרצונות של ההורים ולא למה שההורים עשו בפועל. על פי רוב ההורים רוצים שלילדיהם יהיה טוב, ורוצים להתייחס אליהם באהבה גדולה, אלא שנפתולי החיים לפעמים גורמים להם לא להצליח לעשות זאת. כחלק ממצוות כיבוד הורים על האדם להתייחס בעיקר למה שההורים שלו רצו, ולדחוק את מה שהם עשו בפועל לשוליים.

היתה לנושא הזה התייחסות גם בפעמים הקודמות, אלא שההתייחסות שם היתה בשולי הדברים, כהמחשה למצוות כיבוד הורים ומורא הורים, ולעומת זאת כאן זהו הנושא העיקרי שמוסבר בהרחבה.

בפעם הזאת נראה שעל האדם לשים לב שלא רק שההורים רצו בטובתו (גם אם לא תמיד זה יצא כך בפועל), אלא שהרצון הזה של ההורים מחלחל לתוך הרצונות שלו יותר מאשר ההתנהגות של ההורים בפועל. בנוסף, אם האדם יתאמץ לעשות הפוך מההורים – הוא עלול למצוא את עצמו חוזר על אותם הדברים שהוא לא רצה לעשות.

כתוב בשולחן ערוך:

עד היכן כיבוד אב ואם? אפילו נטלו כיס של זהובים שלו, והשליכו בפניו לים – לא יכלימם, ולא יעצר בפניהם, ולא יכעוס כנגדם, אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק.²³

ההלכה מדברת על מקרה בו דעתם של ההורים השתבשה עליהם, והם מתנהגים לחלוטין לא כמו שהורים אמורים להתנהג, ואפילו במקרה כזה על הבן לקבל את גזירת הכתוב ולשתוק. אבל בדרך כלל, גם כאשר יש מתחים ביחסים שבין ההורים לילדים, המציאות היא לא קיצונית עד כדי כך. בדרך כלל, גם אם ההורים מתנהגים לא בסדר כלפי הילדים, מדובר רק על חלק מההתנהגות שלהם, ובחלק אחר או ברוב ההתנהגות הם מתנהגים כמו הורים טובים. יכול להיות גם שהבן חושב שהוריו מתנהגים אליו לא בסדר, אבל לדעת ההורים הם כן מתנהגים בסדר וכדומה. מההלכה הזו, שאומרת שעל הילדים



²³ יורה דעה רמ, ח.

לכבד את הוריהם אפילו כאשר הם מתנהגים לגמרי לא בסדר, עלינו ללמוד הדרכה כללית: איך הבן צריך להתייחס להוריו כאשר הוא חש שהם מתנהגים אליו לא כמו שצריך.

גם כאשר ההורים מתנהגים לא בסדר, התורה מצווה את הבן להמשיך להתייחס להוריו כהורים, כאנשים שהולידו אותו ובזכותם הוא חי, ולהניח בצד את ההתנהגות הלא טובה שלהם²⁴. בדרך כלל, אם הבן אכן יתעלם מההתנהגות הלא טובה של ההורים, הוא יוכל לגלות שהרצון הפנימי של הוריו הוא להיטיב עמו, גם אם הרצון הזה לא תמיד גלוי על פני השטח²⁵.



לכן אין הכוונה לומר שכחלק ממצוות כיבוד הורים על האדם לחשוב שכל מה שההורים עשו זה טוב. הכוונה היא שכחלק ממצוות כיבוד הורים ומורא הורים על האדם לחשוף את המקום בו גם ההורים לא רוצים את ההתנהגות הלא טובה. על האדם לשים לב שהרצונות הטובים שלו נולדו מכך שההורים שלו הולידו אותו, וההורים הם גם אלו שהנחילו לו רצונות טובים, גם אם הרצונות הטובים שלהם לא הצליחו לצאת לפועל במציאות (וכפי שיוסבר בפרק רביעי). כאשר האדם מייחס את החיים שלו ואת הרצונות הטובים שלו להורים שלו, הוא מתייחס לקשיים שיש לו כחלק מהחיים. לכל אדם יש קשיים שה' זימן לו בהשגחה פרטית, והקשיים שהאדם נטה בתחילה להאשים בהם את הוריו לא שונים משאר הקשיים שיש לו.

²⁵ מה שמוסבר בפנים, שאדם צריך לכבד את הרצון הפנימי של הוריו גם כאשר ההתנהגות שלהם לא מגלה את הרצון הזה, מתאים לדברי הרמב"ם:

אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות
מכבדו ומתיירא ממנו.

אמנם הטור חולק על הרמב"ם (יורה דעה רמ, וכמותו פסק הרמ"א), ואלו דבריו:

כתב הרמב"ם... אפילו היה אביו רשע
ובעל עבירות, מכבדו ומתיירא ממנו.

²⁴ בפרק על מצוות מורא הובאה הערה שאומרת שכמובן אין הכוונה שעל האדם לחשוב שכל מה שההורים שלו עשו בפועל זה טוב. אם הבן יחשוב דברים טובים גם על התנהגות לא טובה של הוריו, הוא יתן לגיטימציה להתנהגות פסולה, ועלול בסופו של דבר להתנהג גם הוא כך לילדיו.

לתועלת המעיין נביא כאן שוב את ההערה הזו:

כמובן, אין הכוונה לומר שכל מה שההורים עשו בפועל היה טוב. הרבה פעמים אם ההורים היו מתנהגים אחרת, זה היה מונע השלכות לא טובות ולא נעימות, ואנחנו לא רוצים להתעלם מזה, שהרי אף אחד לא רוצה לתת לגיטימציה להתנהגות לא טובה או לאמץ התנהגות כזו, ולהתנהג גם הוא לילדים שלו בצורה לא טובה. בנוסף, אם האדם לא יפריד בין הדברים הטובים שההורים שלו עשו לדברים הלא טובים, ויתאמץ לחשוב שכל מה שההורים שלו עשו זה טוב, הקשר שלו עם ההורים עלול להיפגע (וממילא הוא לא יקיים בזה מצוות כיבוד הורים). שכן בדרך כלל האדם לא מסוגל להתעלם באמת מהדברים הלא טובים שההורים שלו עשו, וממילא הוא מרגיש שההתייחסות להורים כאילו הם עשו רק דברים טובים היא הצגה בלבד, ובפנים הוא לא מצליח שלא להרגיש שהם עשו לו עוול.

לכבד את ה'רצוי'

בדרך כלל, הרצון העצמי של ההורים הוא להיות הורים טובים לילדים שלהם, והילדים צריכים להתמקד ברצון של ההורים להיות הורים טובים, ולא במה שההורים עשו בפועל. מה שקרה בפועל הוא תוצאה של החיכוך עם המציאות, שגורמת שלא תמיד הרצון הטוב יצא לפועל²⁶. על הבן לחפש מה ההורים שלו רצו, ואת זה לכבד. אפילו במקרים בהם נראה שההורים לא רוצים את טובת הילדים, צריך להעמיק הרבה עד שמוצאים את הרצון הפנימי שלהם²⁷.



ועוד אחרונים. אמנם הוא מביא את זה כתירוץ לשיטת הרמב"ם, אבל זה בשמא, אם וודאי שהאב רהרר בתשובה גם לדעת הטור הבן חייב לכבדו).

ונראה לי: כיוון שהוא רשע אינו חייב בכבודו.

²⁶ ראה בחוברת המקורית 'מצוות כיבוד הורים' הערות שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת. ו- שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת. דוגמאות לתהליכים שההורים עוברים שעלולים לגרום שהרצון הפנימי שלהם לא יצליח לצאת לפועל.

²⁷ ההלכה אומרת שילדים מאומצים לא מחויבים במצוות כבוד אב ואם כלפי הוריהם המאמצים (ראה חתם סופר אורח חיים, קסד). כלפי הורים המאמצים יש הדרכה של חכמינו להכיר טובה, אבל אין כלפיהם חיוב של מצוות כיבוד הורים. נמצנו למדים שאף על פי שבמצוות כיבוד הורים יש הרבה עניין של 'הכרת הטוב', החיוב שיש במצוות כיבוד הורים לא קיים במקרים אחרים בהם האדם חייב בהכרת הטוב.

כתוב בספר החינוך (מצווה לג):

מושרשי מצווה זו שייכר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלוקים ואנשים. ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו.

אך גם לדברי הטור והרמ"א אנחנו נזקקים להסברים שנכתבו כאן במאמר. בהערות השוליים לאורך המאמר (ראה הערה הבאה) דובר על הורים שלא רצו להוליד את בנם, או אבא שמתכחש לבנו ולא יוצר איתו קשר כלל וכדומה. במקרים כאלו האדם וודאי לא נקרא רשע ש'אינו עושה מעשה עמך', והבן וודאי חייב בכיבוד אביו גם לפי הטור והרמ"א, וכך בעוד הרבה מקרים שבהם לאדם אין תקשורת טובה עם הוריו. הטעם לזה הוא מה שכתוב בפנים, שהאדם מצווה לחפש ולייקר את הרצון הפנימי של הוריו להוליד אותו, גם כאשר הוא לא גלוי על פני השטח (וראה בהערות שם).

מתי בדיוק אדם נקרא 'רשע' ובניו אינם מצווים לכבדו לפי הטור והרמ"א תלוי בדינוי האחרונים בנושא, ואין כאן המקום להיכנס אליהם, וראה בשו"ת 'ביע אומר' (חלק ה, חלק יורה דעה סימן כא), שעל פי רוב בימינו גם מי שלא שומר תורה ומצוות הוא בגדר אנוס ונקרא 'תינוק שנשבה', וילדי חייבים כלפיו במצוות כיבוד הורים.

מכל מקום, כאשר האב חזר בתשובה חייבים הילדים לכבדו לפי כל הדעות, כפי שכתוב שם בטור (וחזרה בתשובה היא אפילו בהרהור קל; ראה יביע אומר שם שמביא כך בשם ר' יונתן אייבשיץ



סבא שלו וגם אביו המאמץ, ואם כן למה הוא ענה לו בצורה כזו?! אמנם על פי מה שנכתב אפשר להבין את דברי הגמרא: רב אחא בר יעקב רצה לזכות את רב יעקב במצוות כיבוד הורים, ולכן ביקש ממנו כוס מים. אפשר לומר שהוא רצה לתת לו הרגשה של בן, שהוא יכול לזכות למצוות כיבוד הורים אף על פי שאין לו הורים. רב יעקב ענה לו שאם הוא יקיים בו כלפיו מצוות כיבוד הורים אף על פי שהוא לא מצווה בכך – הוא יטשטש את מצוות כיבוד הורים, ולא יחזק אותה.

ההורים המולידים לא גדלו את הילד, ובמקרים קיצוניים גם לא רצו לגדל את הילד, ואף על פי כן הילד חייב בכבודם. על פי דרכנו כוונת המצווה היא לומר שעל הילד לחפש אפילו אצל הורים כאלו את הרצון הפנימי להוליד אותו, ולייקר את הרצון הזה.

עיקר מצוות כיבוד הורים היא לייקר את הרצון של ההורים בעצם הקיום של הילד. הרצון של ההורים לגדל את הילד ולהיטיב לו הוא המשך לרצון העיקרי שאותו האדם צריך לכבד – הרצון שהוא יהיה קיים.

הרצון של ההורים לגדל את הילד ולהיטיב לו הוא רצון להיטיב למישהו קיים. הרצון להיטיב למישהו קיים לא נמצא רק בקשר בין הורים לילדים, אלא גם בין כל שני אנשים, שרואים ערך חשוב בכך שאדם חי. אבל קשר בין הורים לילדים מושתת על רצון קדום יותר: לא רק רצון להיטיב למישהו קיים, אלא רצון שמישהו ייוצר ויוולד. הרצון הזה קיים רק בקשר בין הורים לילדים, ואותו הילד מצווה לייקר במצוות כיבוד הורים.

הרצון להיטיב לאדם שכבר חי, קיים אצל הילד המאומץ כפי שהוא קיים אצל הוריו המאמצים. לכן יכול להיות שלפעמים, כאשר הילד המאומץ יגדל, הוא ייטיב להוריו המאמצים יותר מאשר הם היטיבו איתו בילדותו. אבל בין הורים לילדים זה לא כך: גם כאשר הילד גדל, והוא עוזר להוריו, עדיין הם אלו שמעניקים לו, בעצם זה שהם

אמנם ספר החינוך אומר שטעם מצוות כיבוד הורים הוא לא להיות כפוי טובה, אבל ברור שחיוב התורה הוא רק כלפי הוריו מולידיו שהם "סיבת היותו בעולם", בלשון ספר החינוך. כל מי שעשה לאדם טובה אחרת, לא משנה עד כמה הטובה הזו היא גדולה – אין כלפיו חיוב של כיבוד הורים, כמובן, והאדם לא מצווה להאכילו ולהשקותו להכניסו ולהוציאו וכו'.

אם כן, מצוות כיבוד הורים היא רק כלפי מי שהוליד את הילד וגרם לקיום שלו, וממילא כלפי הורים מאמצים, שלא הולידו את הילד, אין מצוות כיבוד הורים. אמנם ההורים המאמצים עושים מעשה חסד גדול בכך שהם מגדלים את הילד המאומץ ומפרנסים אותו וכו', ולכן הילד המאומץ חייב כלפיהם בהכרת הטוב, אבל הוא לא מחוייב כלפיהם במצוות כיבוד הורים.

החסד הגדול ביותר שהורים מאמצים יכולים לעשות עם בנם המאומץ, הוא להסביר לילד שהם לא ההורים שלו, אבל יש לו הורים שהולידו אותו, ואותם הוא מצווה לכבד, ולא את ההורים המאמצים. רק כך ההורה המאמץ יבהיר לילד מה זה הורים אמיתיים, וכך גם יוכל הילד להיות הורה טוב בעצמו כשתגיע השעה. אם ההורה המאמץ יאמר או ישדר לילד שהוא אוהב אותו כאילו הוא אביו מולידו – הוא יקנה לילד תחושה שקשר בין הורים וילדים מתחיל בגידול הילד ובהטבה לו לאחר שנולד. כך ההורה המאמץ לא ינחיל לילד את ההבנה שקשר בין הורים וילדים הוא בעיקר בכך שההורים רוצים בעצם ההולדה והקיום של הילד, ובכך יפגע ביכולת של הילד להקים משפחה בעצמו.

כך אפשר להבין את הגמרא בסוטה (מט, א): בגמרא מסופר שרב אחא בר יעקב אימץ את נכדו, רב יעקב. כשרב יעקב גדל, רב אחא בר יעקב ביקש ממנו מים, ורב יעקב ענה לו שהוא לא בנו, והוא לא מחוייב כלפיו במצוות כיבוד הורים. לכאורה מעשהו של רב יעקב קשה: הרי רב אחא בר יעקב היה גם

לשם ההמחשה, אם ניקח אדם שסבל מהוריו, ונבקש ממנו לכתוב איך היה נראה בית הוריו, ולעומת זאת איך הוא רוצה להתנהג עם ילדיו, הוא יכתוב שני ציורים כמעט הפוכים. אבל כשניקח את שני הציורים וניתן להורים שלו לבחור באיזה מהם הם היו רוצים, בדרך כלל הם יאמרו שהם רצו ועוד רוצים בציור הטוב.

לאחר שהבן שם לב לכך שההורים רצו שיהיה לו טוב, אף על פי שהם לא הצליחו לעשות זאת בפועל, ניתן להתקדם שלב נוסף: על הבן לשאול את עצמו האם הרצונות הטובים של ההורים שלו השפיעו גם הם על החיים שלו, או שרק מה שההורים עשו בפועל השפיע עליו? אם, למשל, הוא לא היה נולד לאבא שלו, אלא לאדם שחושב שטוב ורצוי להוליד ילדים בשביל להתעלל בהם ולהפוך אותם למסכנים. האם החיים שלו היו אותו דבר או פחות טובים? האם עדיין היו לו רצונות טובים לגדל ילדים באהבה ושמחה, או שיכול להיות שהוא לא היה מודע לאפשרות כזו בכלל? נראה שהתשובה ברורה: הרצונות הטובים של ההורים מחלחלים לנפש הילד ובונים אצלו גם כן שאיפות וכוונות רצויות.

כלומר אם הבן חושב שהוא קיבל מהוריו את מה שמצוי לפניו, דהיינו את המציאות החסרה והמסובכת, אבל בבית שהוא יקים החיים יראו אחרת, מעבר לכך שהוא עלול להיכשל בדיוק היכן שההורים שלו נכשלו (כפי שנראה בהמשך), יש כאן בעיה עמוקה



במצוות כיבוד אב ואם, הוא וודאי מחוייב כלפיהם במצוות כיבוד ומורא מצד שהם מחנכיו, ומותר להם לכפות אותו לדרכים טובות, וכמו שכתוב בשולחן ערוך הרב:

וכן מותר להכות בנו הקטנים אפילו שלא בשביל חינוך תורה ומצות אלא כדי להדריכם בדרך ארץ, הואיל ומתכוין לטובתם וטובתם מוטלת עליו שהם ברשותו. והוא הדין ליתום שברשותו (בזקי גוף ונפש ד).

מסופר על משפחה שאביה נפטר, ובין ילדי המשפחה היה ילד אחד מאומץ. לבית המשפחה הגיע עוד לפני הקבורה הרב אברהם דב איירבך (אב"ד טבריה), שהיה ידיד האב והמשפחה, ואמר לילד המאומץ: נפטר רבך המובהק, ויש מקום לקריעה ואבילות.

מאפשרים לו לעזור להם. לכן כאשר האדם עוזר להוריו הוא מקיים מצוות 'כיבוד הורים' ולא רק מצוות "ואהבת לרעך כמוך", או מצוות צדקה. הסיבה לכך היא שהאדם לעולם לא יכול להיות מקור החיים של הוריו כפי שהוריו הם מקור החיים שלו, וממילא אף פעם לא יוכל לרצות שההורים שלו יחיו כפי שההורים רוצים שהוא יחיה.

גם חכמינו לא אמרו שהכרת טובה לאדם אחר דומה לכבוד המקום וכדומה, אפילו כאשר הכרת הטוב היא להורים מאמצים. הקיום של האדם תלוי בהוריו מולידיו, וקיום האדם תלוי ברצון הקדוש ברוך הוא בכל רגע ורגע, ולכן השווה חכמינו את מצוות כיבוד הורים לכבוד המקום. אבל אי אפשר לומר זאת על אדם שעוזר לאדם אחר, כאשר הוא כבר קיים.

אמנם, ראוי לציין שאף על פי שילד מאומץ לא מחוייב כלפי הוריו המאמצים

יותר: הבן לא שם לב שעל פי רוב את הציור הטוב שלו על החיים ואת המחשבה הבסיסית שהחיים צריכים להיות טובים, הוא קיבל מההורים שלו. הם אלו ששאפו לחיים טובים בצורה כזו או אחרת, הם אלו שחינכו אותו שאדם צריך לדאוג לשלילדים יהיה טוב, הם אלו שהקנו לו את הרצון להיות טוב. אם הם היו בוחרים להגיד לו שהחיים הם סבל ורוע ואין בהם טוב כלל, סביר להניח שהחיים שלו היו הרבה פחות טובים.

יותר משהילד מקבל מההורים את המצוי, הוא מקבל מהם את הרצוי, וזה מה שגורם לו לקחת את הרצוי ולרצות לדחוק את המצוי אל העבר הרחוק. בעצם הדבר נכון לגבי כל הורים. תמיד קיים פער בין הרצוי למצוי, ועל האדם לשים לב שעיקר מה שהוא מקבל מהוריו זה את הרצוי.

התורה אומרת שהיחס להורים צריך להיות שונה מאשר היחס לאדם אחר. אם, למשל, ראובן ביקש חפץ משמעון ושמעון לא רצה להשאל לו, ראובן מצווה לא ליקום ולא ליטור. אבל אם שמעון רוצה להשאל לראובן את החפץ ואין לו – אין על ראובן מצווה לכבד ולהעריך את הרצון הטוב של שמעון. יותר מזה, גם כאשר שמעון כן השאל לראובן את החפץ, אין על שמעון מצווה מפורשת (מעבר למצוות "ואהבת לרעך כמוך") להעריך את ראובן ולכבד אותו. אבל היחס להורים צריך להיות שונה²⁸. מצוות "כבד את אביך ואת אמך" אומרת לאדם שעליו לכבד את הוריו ולהעריך לא רק את מה שההורים נתנו לו בפועל, אלא גם את הרצון של ההורים להיטיב איתו, אפילו כאשר הוא לא מצליח לצאת אל הפועל.

הבריחה מההורים

פעמים רבות ניתן לראות שילד שמחפש לברוח מהתלות בהורים, מגיע בדיוק לאותם מקומות בהם ההורים הסתבכו ועושה את אותם הטעויות. למה זה קורה?

ניקח לדוגמה ילד שחיפש דמויות אחרות בחיים שלו. בבית הוא לא הסתדר, וכשהוא הגיע לשיבה הוא מצא דמות של רב או אישיות תורנית אחרת שבעיניו היא מודל לחיקוי. הילד מתחיל לחקות את אותה דמות ומתאמץ כל הזמן לבנות בית שונה מבית



בפני עצמו והם יכולים לסייע זה לזה, אך הם לא תלויים אחד בשני. היחס בין הורים לילדים דומה יותר ליחס של ראש ואברים (כמו שכתוב "ברא כרעא דאבוה"), כאשר כל החיות של האיברים מקורה בראש.

²⁸ לגבי אנשים אחרים אין חיוב לשפוט את מעשיהם לפי רצונם הפנימי, אבל לגבי ההורים כן. היחס בין שני יהודים הוא כמו יחס בין שני אברים של אותו גוף (כפי שמובא בירושלמי נדרים ט ה"ד לגבי מצוות לא תיקום ולא תיטור), כל אבר קיים

ההורים. מצד אחד הילד מתאמץ וזה טוב, שכן חשוב לדעת שבית טוב דורש עבודה ומאמץ. אך מצד שני הוא מתעלם מהעובדה שגם ההורים שלו רצו בית טוב, וכאמור – את הרצון שלו הוא קיבל מהם.

ככל שהילד מתאמץ יותר, הוא משכנע את עצמו בשכנוע פנימי עמוק שלולא המאמץ שלו הוא לא יצליח. פירוש הדבר הוא שבדרך הטבע הוא אמור להיות כמו ההורים שלו. ככל שהזמן עובר הוא מרגיש שכל המאמץ שלו להיות טוב הוא מלאכותי וזר לנפש, והוא צריך ללכת נגד הטבע כדי להצליח. בכל התמודדות במציאות, ובפרט כאשר הוא נכשל, המחשבה הזו חודרת פנימה לתוך הנפש וגורמת לו ליפול. במקום לשים לב שהוא רוצה טוב וזה טבעי לו כי כך הוא התחנך אצל ההורים שלו (ובעזרת ה' הוא יצליח לחנך כך גם את הילדים שלו) – במקום זה הוא חושב בדיוק הפוך, שכל מה שהוא עושה בכלל לא טבעי לו, וממילא בעומק הוא לא מאמין לעצמו שהוא באמת רוצה בטוב. הוא חושב שהוא בורח מה'מצוי' של ההורים ובאמת הוא מפסיד את ה'רצוי' שלהם.

מצוות כיבוד הורים אומרת לאדם לשייך את הצלחותיו לרצון של הוריו ולחינוך שהוא קיבל, ולא למאמץ שלו לברוח מהם. גם אם הבן לא קיבל מהוריו את הדרך שעל פיה הוא הולך, עליו לשים לב שאת הכח והעקשנות לחפש ולמצוא דרך טובה הוא קיבל מהוריו, את הרצון ללמוד ולהשתפר, או את הרצון לחיות חיים טובים ונכונים וכיוצא בזה²⁹. כאשר האדם תופס את הדרך שבה הוא הולך כחלק מהחינוך שהוא קיבל מהוריו, צורת החיים שלו נראית לו טבעית יותר וזורמת יותר, ולא מאולצת³⁰.



ליועץ במקום את הקרבה להורים, וזהו אבסורד, שכן על פי רוב ההורים אוהבים את האדם ורוצים בטובתו הרבה יותר מאשר היועץ רוצה בטובתו. [לפעמים האבסורד זועק עוד יותר, כאשר ההורים הם המממנים של הייעוץ. המתיעץ חושב שההורים גורמים לו דברים רעים והיועץ רוצה בטובתו, כאשר המציאות היא הפוכה: ההורים רוצים בטובתו ולכן מממנים לו את הייעוץ, בעוד היועץ מוכן לעזור לו רק כאשר משלמים לו.]

³⁰ כמובן, אדם חייב שיהיה לו רב וכו' ללכת אחריו. כחלק ממצוות כיבוד הורים, על הבן לחפש את המקום בו את החיפוש אחר דברים טובים, וממילא את

²⁹ לפעמים האדם מחפש להתרחק מהוריו ולהתנהג הפוך מהם כחלק מהתייעצות עם יועץ. יש לאדם קשיים נפשיים כאלו או אחרים שמפריעים לו בחיים, וכאשר הוא הולך ליועץ שיעזור לו, היועץ מסביר לו שההורים הם האשמים בבעיות שלו. בצורה כזו, במקום שהיועץ יעזור לאדם להתקרב להוריו, הוא גורם לו להתרחק מהם ולהאשים אותם. בכך היועץ נהיה במובן מסויים מעין ה'דמות לחיקוי' עליה נכתב בפנים. בפנים נכתב שכאשר האדם מחפש דמות לחיקוי במקום הוריו, המעשים הטובים שלו וההצלחות שלו נראות לו מאולצות ולא טבעיות. אבל בנוסף לכך, יועץ כזה גורם לאדם לחפש את הקרבה

אמרו חכמינו, כפי שכבר נכתב כמה פעמים, ש"השווה הכתוב אב ואם לכבוד המקום". כאשר האדם משייך את ההצלחות והמידות הטובות להוריו, הם נעשים טבעיים לו. אך על מנת שבתוך המעשים הטובים של האדם תהיה גם נוכחות אלוקית, עליו גם לשייך את ההצלחות שלו לה'. ככל שהאדם ישייך את מעשיו הטובים לה', כך המעשים יהיו טובים יותר ואלוקיים יותר³¹.



רוצה לקרוא
עוד?

נהנית?

מאמר זה לקוח מתוך חוברת 'כיבוד הורים' את החוברת (וחוברות נוספות) ניתן לרכוש באתר ישיבת עוד יוסף חי או בטלפון 058-

7701560



איברים דמלכא (וראה תניא פרק כג). כשם שהבן הוא המשכיות של הוריו, כך עשיית המצוות ממשיכה את ה' בעולם. כאשר האדם מייחס את המעשים הטובים שלו לה', הוא נותן מקום לה' להיכנס לעולם על ידו.

ההליכה אחרי רב, הוא יכול לשייך להורים, וכך ההליכה שלו אחרי הרב תהיה לו טבעית ולא מלאכותית, כפי שכתוב בפנים.

³¹ כשם שכתוב ש'ברא כרעא דאבוה', כך כתוב בזוהר שהמצוות הם



שו"ת בעבודת ה' בישיבת עוד יוסף חי

בדרך כלל אנו מביאים כאן שו"ת מהישיבה הקטנה 'דורשי יחודך'. הפעם הבאנו שו"ת מיוחד מהישיבה הגבוהה 'עוד יוסף חי'.

שאלה: איך לימוד חסידות משפיע על התפילה?
לדוגמא: באחד הימים השבוע למדנו לפני התפילה במשך שעה על כח הדיבור, ועל היתרון שלו על כח המחשבה. כיצד זה עוזר לי לתפילה?

תשובה: קודם כל, יש ספר של הרב יצחק בדיוק על השאלה הזו – ענין התפילה וההתבוננות. הספר מדבר על המעבר בצורת ההתבוננות בין דורו של אדמו"ר האמצעי לבין הדור של הצמח צדק. הצמח צדק אמר שילמדו חסידות, וזהו, בלי קשר להתבוננות בתפילה. ואדמו"ר האמצעי רצה שיתבוננו במה שלמדו קודם התפילה, וההתבוננות תוביל לתפילה.

לפי הצמח צדק התוכן של לימוד החסידות לא אמור להיות קשור בכלל לתוכן ההתבוננות בתפילה.

שאלה: אם כן, למה לומדים חסידות דווקא, ולפני התפילה דווקא?

תשובה: הוא מתייחס בספר לשאלה הזו. הוא מביא את תשובת הצמח צדק³²:

רק שמחשבת התורה של החסידות שקודם התפילה תוסיף כח ועז בנפש עד שיוכל להרגיש חיות בנפש, עד שיוכל להרגיש חיות באותיות התפילה. ועל ידי זה יהיה ממילא בחינת עליה בכלל, ובפרט עלית נשמתו עד אין סוף כו'.

מה הוא רוצה להגיד בעצם?

כשאתה לומד חסידות, כל דבר שאתה לומד נמצא בהקשר מסוים.



³² בעמ' טו של הספר.

למשל, אם אני אלך למקום של ליטאים, או מקום שלא מתעסק עם הדברים האלה, ניקח לדוגמא את הקטע המדבר על ההבדל בין מחשבה לדיבור, ואני אלמד את אותו קטע חברותא עם מישהו ליטאי. אז מה הוא יגיד שעשינו? 'ביטול תורה'... למה? כי הוא יטען שזה סתם ניתוח פסיכולוגי.

למה אתה, בניגוד לאותו ליטאי, חושב שזה לא רק ניתוח כזה? כי אתה חושב על ההקשר של הדברים. שאם יש הבדל בין דיבור למחשבה, באיזה מקום מונח לך שכשה' ברא את העולם בתוך סדר ההשתלשלות היה דיבור ומחשבה. וחלק מהעולם הוא דיבור, וחלק הוא מחשבה. כך מונח לך באיזה מקום, אחרת זה באמת היה 'ביטול תורה'...

אז תיקח את ההשראה הזו, את ההקשר הזה, ותחשוב מה היא פועלת לך בנפש. יש לך הקשר של סדר ההשתלשלות, ואתה נתון בכך ש'אין עוד מלבדו' והכל מחשבה ודיבור של ה'. אתה לא בדיוק יודע את כל הפרטים של סדר ההשתלשלות, אבל אתה כן יודע את הקטע הזה. אז הצמח צדק מלמד אותך – תיקח את החלק של ההשראה, ועם זה תתפלל.

שאלה: גם נגלה יכול להיות השראה כזו.

תשובה: לא, הראיה לכך שנגלה שונה מחסידות הוא שאם ליטאים ילמדו נגלה הם לא יחשבו שזה ביטול תורה, ואם ילמדו חסידות יחשבו שזהו ביטול תורה. אם כן, בחסידות מובנה שיש השראה. בחסידות זה זועק לשמים, אם אין את ההשראה הזו זה לא 'עובד', אתה מרגיש שזה מנותק לגמרי. חייב את ההשראה כדי שיהיה איזה הקשר למה שאתה לומד.

שאלה: צורת ההתבוננות הזו שהדריך הצמח צדק היא ירידה לעומת דרכו של אדמו"ר האמצעי?

תשובה: מבואר בספר שזו 'דרך גבוהה לנשמות נמוכות'.

מובא בספר תיאור של המעבר הזה גם מהמגן אבות. וכך הוא כותב³³:



³³ בתחילת ההקדמה לספרו (מובא בספר של הרב יצחק בעמ' קלח).



דהנה בימי אדמו"ר הזקן נ"ע כל זמן משך לאזני ותחלת לאדי, היה עיקר עבודת החסידות בהתגלות גם בלב לאכפא ולאהפכא כו'. ובסוף לאדי היה עיקר העבודה במוח לבד כו'. וכמו"כ היה כל ימי משך אדמו"ר האמצעי נ"ע והרבה שנים של רבנות אאזמו"ר נ"ע [אדמו"ר הצמח-צדק]. ואח"כ ידיעת החסידות נתרבה ביותר והעבודה נתבטלה כמעט לגמרי כו' (ואין רצוני להאריך בזה).

מה שצריך כשלומדים חסידות זה לחשוב על ההשראה שיש מהלימוד ועם זה לבוא לתפילה...

שאלה: צריך לחשוב על ההשראה או שההשראה נמצאת בדרך ממילא?

תשובה: האיכות קטנה מאוד אם אתה משאיר את זה בדרך ממילא. והאיכות גדולה יותר כאשר לאחר לימוד החסידות אתה אומר לעצמך: 'הבנתי מה אני עכשיו רוצה לחשוב ואני חושב על זה'. אם אני נתון בכך שיש פה השראה שהיא הייתה מונחת בתוך כל הלימוד הזה, ועם זה אני הולך, זה יותר טוב.



עלון מעמקים מופץ בכל שבוע ברחבי הארץ

בעלון מובאים שיעוריו של הרב יצחק שפירא המבארים את פרשיות השבוע ומאמרים חשובים בעבודת ה' בצורה עמוקה ובהירה החודרת למעמקי הנפש

רוצה להיות שותף בהפצת העלון, ובחיבור של רבים לעומק של התורה?

חייג עכשיו 058-6305341 - מאיר, או 0537246111 - יוסף

