הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון - CC BY-NC-SA 2.5 אסור בשימוש מסחרי
בס״ד - כל הזכויות שמורות (c) ל הרב אליעזר הכהן שליט״א

מחנה שכינה

הרב אליעזר הכהן שליט״א
בהסכמת ראש ישיבת ליקוואוד - הרב אריה מלכיאל קוטלר שליט״א

פתיחה • שער היסודות • שער היראה • קונטרס ״שמש היראה״ • שער השלישי – שער האהבה

פתיחה

שער היסודות

סימן א׳ - הפתח הראשון בעבודת השם
סימן ב׳ - שיחה לשבת הגדול - ״ראש אמנה״
יסודות אמונה ועבודת ה׳ לפי סדר הגדה של פסח
פרשת אמור אל הכהנים - ״יחיל ה״״
חג השבועות - קבלת התורה וקדושת ישראל
פרשת חקת - וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם
פרשת בלק - בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו
פרשת פנחס - תורת הקנאות
שבעה עשר בתמוז - ״חזון התמיד״
פרשת מטות - מגיד לאדם מה שיחו
פרשת ואתחנן - בכל לבבך, בכל רצונך

שער היראה

סימן א׳ - בגדר מהות התשובה והוידוי
סימן ב׳ - ונשלמה פרים שפתינו - בענין התפילה בעשי״ת
סימן ג׳ - עשי״ת - בינונים תלויים ועומדים
סימן ד׳ - ״לדוד ה׳ אורי וישעי״

קונטרס ״שמש היראה״

ענף א׳ - יראת שמים - קיום לנצח

ענף ב' - יראת שמים ויראת חטא
ענף ג' - מצות היראה
ענף ד' - ענוה ויראה, תורה ויראה - גורמי יראה
ענף ה' - אהבה ויראה - עמודי העבודה
ענף ו' - מפסידי היראה

שער השלישי – שער האהבה

שיחה א' - כי יצפנני בסכה
שיחה ב' - כל ראשית להקב"ה
שיחה ג' - "זמן שמחתינו"
שיחה ד' - בענין שמחת בית השואבה
שיחה ה' - הושענא רבא - יום המיוחד
שיחה ו' - שמחת תורה
שיחה ז' - מזמור שיר ליום השבת
מאמר "איתני עולם"
פרשת לך לך - איש מנוחה
פרשת וירא - תורת חיים ואהבת חסד
פרשת ויצא - תתן אמת ליעקב
פרשת וישלח - קטנתי מכל החסדים
פרשת וישב - מעין הברכה צדיק יסוד עולם
חנוכה - שיחה א' - "מאי חנוכה"
חנוכה - שיחה ב' - ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך
פרשת ויחי - ויוסף היה במצרים
פרשת בשלח - קוה קויתי ה', מצות הבטחון
פרשת תרומה - עשו לי קיתון אחד
פרשת זכור- תצא - בענין מחיית עמלק
פורים - שיחה א' - טוב לב משתה תמיד
פורים - שיחה ב' - עמלק גונב הלבבות
פורים - שיחה ג' - אסתר מן התורה מנין

פתיחה

שיחות מוסר - לעורר לב העומד במשכן ה' לנקודות עבודה במשך תקופות השנה ונחלק לשלשה שערים **שער היסודות**,**שער היראה**,**ושער האהבה** לפי סדר המועדים ופרשיות התורה.

דברים שנאמרו בסגל חבורה בסייעתא דשמיא ובזכות הרבים מאת **אליעזר** בלאמו"ר רב **גבריאל** שליט"א **הכהן** בעמח"ס בית אליעזר – **התשס"ט.**

אקדמות מילין

יתברך הבורא וישתבח היוצר על כל הטובה אשר גמלני, לברך על המוגמר בהוצאת הספר הנוכחי ענינים הנוגעים לעבודת ה' במשך תקופות השנה. עיקר תכלית הספר לבאר בלשון קצר וברור נקודות חשובות של עבודת ה' בימים אלו, ולהשתדל להראות התקשרותם זה לזה בסולם העולה בית קל. ובתוכם גם עניני מוסר לפי סדר הפרשיות. הדברים נאמרו בסגל חבורה במשך כמה שנים [התש"ס - התשס"ט] ונתקבלו בסבר פנים בלב השומעים בעזה"י. ובכן "אמרתי אני אל לבי עד מתי יהיה ספר...גנוזים תחת ידי ואני ובני וביתי נעבוד את ה' ואין לזולתי חלק בהם" (לשון רש"ו ז"ל).

ומודעת, שהשנה מתחלקת לשלשה חלקים ומכוון נגד שלשה חלקי עבודה, **וכנגדם סודרו שלשה שערי הספר** [ומדרכי ההשגחה יוצא שהם גם כן שלשה זמני הלימוד בישיבות, קיץ, אלול, חורף]. מחודש ניסן עד סוף חודש אב, בה עבודת יסוד כל חיי האדם, ד"מ בפסח לעבוד על אמונה (וכלשון הרמב"ם ז"ל שהוא יסוד היסודות) ובטחון ותפילה, ולקראת חג השבועות מ"ח קנינים וקבלת התורה. וסוף תקופה זו חדשי תמוז-אב, עבודת שכר ועונש, ויראת העונש, שכל אלו הם יסודות הדת, **ועליהם סידרתי שער היסודות**. אחר כך אלול וימים נוראים הם ימי יראת שמים ותשובה, וזה כבר מדרגה יותר גבוה, **שער היראה**. ואחר יום הכיפורים מתחיל תקופת עבודה מאהבה, זמן שמחתינו, והלל והודאה של חנוכה ופורים, כי העבודה מאהבה הוא למעלה מן הכל, **שער האהבה**. וכן מבואר מתוך ספרי העבודה.

ולאחר הנסיון היה נראה לפי חילוק שלשת התקופות האלו, שטוב ללמוד בספרי המוסר המיוחדים לאותן התקופות. שבתקופת זמן הקיץ בישיבות שהוא זמן העבודה על יסודות המוסר, אז טוב ללמוד ספר מסילת ישרים, שהוא ראש וראשון לכל ספרי מוסר, וכולל הרבה יסודות. ובתקופת אלול, לקבוע לימודו בספר שערי תשובה להחסיד רבינו יונה מגירונדי ז"ל, שאין מי שמדבר ביראת השם כמוהו לעורר לבבות בני אדם לתשובה לאבינו שבשמים. ובתקופת האהבה זמן החורף עד סוף השנה, ללמוד ספר חובות הלבבות, אשר במתק לשונו מסדר כל שלבי

העבודה, מתחיל באמונה ומסיים באהבה. וראיתי שגם אורך מדת הספר תואמת לתקופות אלו. וזה ידיעה חשובה בדוק ומנוסה.

ודבר אל המעיין, אם ימצא איזה מערכת חידו״ת בעניני החג מדברי הגמרא והרמב״ם, אל יתמה לחשוב מה ענין זה לשיחת מוסר, כי לפעמים מתבטעים הדברים בדרך הכי ברור דוקא על ידי משא ומתן בדברי רבותינו, שעל ידי זה מתגלה עומק כונתן ז״ל ונקודת העבודה, וזה מלבד מה שאין השפעה ושיחה יותר עמוקה וחזקה כדברי התורה עצמן, אשר לשמם ולזכרם תאות נפש. גם מרגיש אני חובת התנצלות, אם ימצא הקורא דבר בלי מקור, או דבר אשר ימצא אחר כן מובא בספרים אחרים, שידינני לכף זכות שלא בכונה העלמתי מקורם, כי עיקר הדברים הם מה שעסקתי במשך תקופות העבודה הנ״ל ולא שמתי לב לזכור מקורם לצורך הכתיבה. וגם בכמה מקומות הוספתי והסברתי וקבצתי סברת כמה מחברים, אשר בכך אי אפשר להביא כל אחד בשמו, אא״כ ישתבש סדר הענין ההוא ויאבד תכליתה.

ואני תפילה, יה״ר שלא יצא מכשול מתחת ידי, ולא אכשל בדבר הלכה, וישמחו בי חבירי וכל מבקשי ה׳ החפצים להתחזק בדרכי העבודה באמת, אמן.

בית עובד

דברי התעוררות לחיזוק העבודה

״העשרים ושבעה הוא להודיע שראוי לכל אדם שיחשד עצמו במנהגי הקדושה ויחשב כי אולי אין מנהגו ומחשבותיו באופן מהשלמות אשר יצטרך שיהיו למי שהוא במקום קדוש כי זה ממה שיישירהו לדקדק בפעולותיו ומחשבותיו שיהיו לפי הראוי לפי מה שאפשר ולזה ספר שירא דוד את ארון ה׳ להביאו אליו לחשדו עצמו שלא יוכל לנהוג בו בקדושה הראויה ויקרה לו מזה עונש נפלא עד שנתבארו לו שברך ה׳ את בית עובד אדום ואת כל אשר לו בעבור ארון ה׳ ולשערו שאין פעלות עובד אדום יותר שלמות ויותר נקיות מפעולותיו הסכים להביאו אליו ולזאת הסבה בעינה מצאנו ביעקב שאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים להורות על שבמקומות הקדושים ראוי שיתנהג האדם בקדושה יתירה״ (פירוש הרלב״ג לשמואל ב׳ פכ״א).

וז״ל רבינו יונה ז״ל בשערי תשובה (שער השלישי המדרגה הרביעית) ״מן האזהרות התלויות בלב, השמר לך פן תשכח את ה׳ אלקיך...הזהרנו בזה לזכר את השם יתברך בכל עת וחייב האדם לקנות לנפשו תמיד הנהגות

המחויבות מן הזכירה כמו היראה והצניעות וקישוט המחשבות...כי זרע הקדש ישיגו כל הנהגה נאוה והמעטירה בעליה מזכירת השם יתברך, כמו שנאמר בה' יצדקו ויתהללו כל זרע ישראל'' (וידוע משי''כ שם על אלו שאין עורכים מערכות תמיד ביראת אלקים, שעליהם נאמר ותהי יראתם אותי וכו').

נמצינו למידין כי זה עיקר העבודה המוטלת על העומד בחצרות משכן ה', לערוך תמיד מערכות ביראת אלקים חיים איך להתקרב לעבודתו, ולא לפטור עצמו מזה באמתלאות שונות לומר כי עיקר העבודה הוא בהתעורר החשק בחטפתו אש קודש להתפלל בהתלהבות גדולה שפתותיו נוטפות מור ואהלות, כי העובד לעת הזדמן החשק ירפה ממנו כאשר יעלה הטרדה במחשבה, ונמצא משליך קונו חלילה, האם יעזוב העבד עבודת קונו יום אחד לומר היום אני בגדר מוחין דקטנות, הלא אחת דתו, אלא עיקר העבודה היא בהכרה שכלית בלתי פוסקת מלחשוב מחשבות בעבודת ה' בכל מה שהוא עושה, ובפרט בלימוד התורה ותפילה .

ובשערי תשובה (שער ב' פכ''א) ''ומי שחננו השי''ת דעה ישיב אל לבו, כי השי''ת שלחו בעוה''ז לשמור משרתו ותורתו וחקותיו ומצוותיו, ולא יפקח עיניו זולתי לעשות שליחותו, ולקץ הימים אם עשה שליחותו באמונה ישוב ובא ברינה ושמחת עולם על ראשו, כעבד אשר שלחו המלך לעבר הים שאין עיניו ולבו זולתי על דבר שליחותו עד שובו אל אדוניו, וכן אמר שהע''ה (משלי כב' יט' כא') להיות בה' מבטחך וגו' להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשלחיך, עכ''ל.

וקרוב הדבר מאד, שמצינו גם בלי כונות עצומות נעלות עבדו רבותינו ז''ל את השם, ומסופר על רבינו המהרי''ל דיסקין ז''ל שהיה מאריך מאד בתפילות יום הכיפורים, עד שהיה שמונה עשרה של שחרית נגמרת כשהציבור מתחילים שמונה עשרה של מוסף, וכן הלאה כל היום היה עומד בתפילה, ושאלוהו על מה מאריך כל כך, ודאי הוא מכוין לפי כונות המקובלים וכדומה, וענה שאין זה נכון, הוא לא מכוין שום כונות גדולות, אלא רק מכוין פירוש המילים ותו לא [ובפירוש המילים יש שמצייר כל מילה לפני עיניו ובד בבד מתאר עצמו כמדבר אל הבורא פא''פ וכונת פשטות המילים יוצא מעומק טוהר הלב לחלות פני קל חי. וכן מסופר על החזו''א ז''ל נהר דמעות יורד מעיניו והוא לבדו עם קונו בתפילת יחיד, ואפילו אצל שאר גדולי ישראל היו מסתירים זה מן העין. הרי רואים שאפילו בפירוש המילים של תפילה כפשטן מונחת כבר עבודה גדולה מאד לכל אדם].

ואכן נכון שהדורות ירדו פלאים ונחלשו הגופים וכח סבל המחשבה כנודע ה''י, עם כל זה אפשר העבודה בתמידות כרצון הבורא במה שמשתדל לפי הבנתו ככל האפשר לראות תכלית מעשיו עשויים לתועלת הקדושה העליונה לנצל את זמנו כפי יכלתו, שכל רגע יהיו במדה ובמשקל, ואפילו הוא אנוס בטרדות עצומות, אשר לפי דקדוק ההלכה נפטר מזה לעת הצורך, גם זה מן המשקל ואין זה נחשב הפסק כלל, ובמילא נמצא מקדיש מזמנו כל יום יותר ויותר, כי לא חזרה תורה לשמים לאמר מי יעלה לנו השמימה כי עדיין מוטל הוא על כל אחד ואחד מישראל ומחוייב ועומד מהר סיני ככל הדורות הקודמים בלי שינוי כלל ועיקר [וגם חלילה

לחשוב שההתדבק בת״ח פוטר עצמו מעבודתו הוא, לומר שחבירו יעלה השמימה והוא יושב על הארץ, אין זה כ״א פיתוי היצר לתלות עצלותו בסיבות קודש. ואף כי ישנם יחידי סגולה קדושי עליון, מ״מ כל אחד יכול להגיע למדרגת משרע״ה כעדות הרמב״ם, וכבר אמרו אחד המרבה כו׳ ובלבד שיכוין לבו].

ושמע נפלאות מתק לשון הרמב״ם ז״ל ״כדרך שמוזהר בעה״ב שלא יגזול שכר עני ולא יעכבנו כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה״ב ויבטל מעט בכאן ומעט בכאן ומוציא כל היום במארה אלא חייב לדקדק ע״ע בזמן, שהרי הקפידו חכמים על ברכה רביעית של בהמ״ז שלא יברך אותה, וכן חייב לעבוד בכל כחו שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כחי עבדתי את אביכם, לפיכך נטל שכר זאת אף בעה״ז שנ׳ ויפרץ האיש מאד מאד עכ״ל״ (רמב״ם הלכות שכירות פי״ג ה״ז).

ועתה נחשב חשבונו של עולם, שאם כך הוא העבודה אצל בשר ודם רשע כלבן, ק״ו בן בנו של ק״ו שישתדל האדם להשגיח על זמנו בעבודת קונו, להשתדל שהזמן יהיה עם חשבון בכל מה שהוא עושה. בין בשעת הלימוד, בין שעת האכילה והזמן עם המשפחה, שיהיה עכ״פ עם חשבון, לחשוב בדעתו תמיד ״איך יעזור לי פעולתי זאת להגיע לשלימות העבודה״, כי גם ההתדברות עם בניו ובנותיו, וגם ההשתתפות בשמחתם, ביכלתה לעזור בעבודה אם במדה ומשקל נכון.

ובכן לא ידון רוח האדם לומר הריני מטבעי פוסק תמיד בעבודה מה לי לדרך הזאת כלך אצל יפות, יופי חיי עוה״ז, חלילה לחשוב כן, כי אין אדם בעולם אשר לא יכול להשיגה לפי ערכו ומצבו, וכל שכן אם הוא מאלו שזכו להתקרב אל היכל ה׳ על כמה וכמה שמוטל עליו אחריות זה, אלא ידע ויתבונן כי הוא חלק אלוק ממעל, ומה שהוא יכול לתקן אין אחר יכול לתקן, שלמען שליחות זה נשלח לזה העולם.

שער היסודות

בעזרת השי״ת ויתעלה - חודש ניסן

סימן א' - הפתח הראשון בעבודת השם

שיכיר האדם ערך עצמו

אלו הם דבריו הקדושים והנוראים של רבינו יונה ז"ל בפתח ספרו "שערי העבודה" (נדפס לראשונה מכתב יד בשנת תשכ"ז לפ"ק) וזלה"ק:

"הפתח הראשון הוא, שידע האדם העובד ערך עצמו, ויכיר מעלתו ומעלת אבותיו, וגדולתם וחשיבותם וחבתם אצל הבורא יתברך. וישתדל ויתחזק תמיד להעמיד עצמו במעלה ההיא ולהתנהג בה תמיד, בכל יום ויום יוסיף אומץ לקנות מעלות ומדות אשר יתקרב בהם לבוראו וידבק אליו. ואם היה ראשיתו מצער, אחריתו ישגא מאוד. ויעשה אשר לא יבשו אבותיו מדרכיו וממעשיו כפי כחו והשגת ידו. ויצא לו מזה כי כאשר יתאוה תאוה ויעלה בלבבו גאוה לעשות דבר שאינו הגון, יבוש מעצמו ויבוש מאותיו, וישיב לנפשו ויאמר אדם גדול וחשוב כמוני היום שיש בי כמה מעלות טובות רמות ונשאות, ושאני בן גדולים בן מלכי קדם, איך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים ולאבותי כל הימים.

ואם חלילה וחס לא יכיר מעלת ומעלת אבותיו, נקל יהיה בעיניו ללכת בדרכיו הפריצים להגלות נגלות כאחד הנבלים למלאת תאותו בחיקו. כאשר אמר המשל, כל מי שאינו מתבייש מנפשו אין לנפשו ערך בעיניו, על כן האיש העובד ישתדל תמיד להשיג ערכו וערך הצדיקים והחסידים, ומעלתם חשיבותם וחבתם לפני השם יתברך ודבקותם, ויבין וישכיל וידע כי יוכל להשיג מעלתם וחשיבותם, כאשר יעבוד כמותם כל ימי חייו ועתותיו ושעותיו ורגעיו כפי כחו והשגתו. כמו שנאמר כי קרוב אליך הדבר מאוד בפך ובלבבך לעשותו, כי האל יתברך אינו מבקש מבני אדם כי אם לפי כחם כאשר יתבאר בע"ה וגם האבות ז"ל לא עבדוהו כי אם לפי כחם והשגתם, עכ"ל.

יסוד היסודות

תקופת יציאת מצרים הוא תקופת חיזוק האמונה, אשר זהו יסוד ושורש לכל עבודת האדם בכל משך השנה. אבל לפני שמתחיל בעבודה, צריך האדם להאמין גם בכח עצמו, עד היכן יכול הוא להגיע ומהו גודל כחותיו ומעלותיו, עד אין תכלית. והרי חז"ל אמרו, "אל אמונה" שהאמין בעולמו ובראו, ע"כ, שהרי זה גם כן אמונה, להאמין בעצמו.

וביאור עומק כונתם ז"ל, כי כן הוא דרך האדם לפי ראות עיניו שאין שום דרך לגוף האדם להשיג איזה מדרגה בעבודה רוחנית, ובאמת זה הוא

דרך פיתוי היצר, להגביל השגות האדם לשים גבול לעבודת השי״ת, אבל הבורא יתברך ״מאמין״ בעולמו, שיודע שביכולתנו להביא הבריאה על תכליתה, שהרי ברא אותנו ויודע גבול יכלתינו האמיתית, האיך ביכולת האדם להביא הבריאה על תיקונה.

יותר מעונש הגהינום

וכבר שמענו תוכחת רבינו אור ישראל מסלנט זצוק״ל, שהיה אומר, שיותר גרוע הוא מי שאינו מכיר מעלותיו, ממי שמכיר חסרונותיו. כי בהכרת החסרון בלבד נשבר לב האדם בקרבו באומרו מה אני ומה אני ספון כלי רק מלא רמה ותולעה, ואפילו אם יעבוד לתקן מדותיו הגרועות, עדיין לכלל עשה טוב לא הגיע, אבל מי שמכיר כחו ויכלתו יודע שאין שיעור לגבול יכולת האדם עד שמי השמים.

ומטי משמיה דהגר״א ז״ל שהיה אומר על עונש הגהינום, שיותר מכל הצער, ויותר מכל האש של הגהינום, יותר מכל זה הוא הצער שיש להאדם מיד שיצא נשמתו שמעבירים אותו על פני העולם ומראים אותו מה היה יכול לעשות, ועד היכן היה יכול להגיע. שאין שיעור לצער הזה השם ירחם, כאשר האדם רואה מה שהיה יכול להיות, ולמה היה יכול להגיע, ועכשיו כבר אין לו היכולת להגיע לזה עוד.

עוד מעט ל״ג בעומר

והנה אנו מתקרבים ובאים לימי הספירה, אשר הם ימי עליה והתבוננות לקראת מתן תורה, אשר הוא תכלית כל הבריאה כולה, ותכלית כל יציר נוצר, לעמול ולעבוד על דברי התורה בכל עת ורגע אשר בידו. ומצינו שהדבר הראשון שרוצה ה׳ מאתנו הוא מה שתבע הקב״ה מתלמידי רבי עקיבא על שלא נהגו כבוד זה לזה.

והרי יש לשאול, הלא תלמידי ר״ע כולם צדיקים היו בתכלית למעלה מהשגתינו ואיך נגזר על תנאים קדושי עליון עונש כזה, והאיך יכשלו בדבר כזה עד שנגזר עליהם כלייה.

אביזרייהו דרציחה

והנה איתא בגמרא סנהדרין דף צ״ט, מכאן אמר רבי אליעזר המודעי המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם

אבינו והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה והמלבין פני חבירו ברבים אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא.

וקשה להבין גודל העונש על דברים האלו, שהרי אפילו על עבירות חמורות יש חלק לעוה"ב, כגון רציחה, שאפילו שהוא חייב מיתה, מכל מקום יש לו חלק לעולם הבא, ואילו מלבין פני חבירו ברבים שהוא רק משום אבזרייהו דרציחה, דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא, אבל לרציחה ממש לא הגיע, אם כן האיך אפשר שיהיה עונשו יותר חמור מרציחה עצמה.

יסוד הבריאה

אבל הביאור מובא בשם המשגיח הגר"י קירזנער זצ"ל (בספר מעוז לתם) שהיה מבאר הענין על פי מה דאיתא בפסוק "ובהיכלו כולו אומר כבוד". שאינו מובן מה הוא הכבוד שיש בהיכל ה', וכי הוא צריך לכבוד המדומה שלנו.

אלא ביאור הענין הוא, ש"כבוד" כונתה חשיבות לדבר שאין זה ענין לכבוד מדומה, אלא כך ברא הקב"ה לבריאתו, כדי להפיק תועלת מאיזה דבר חייב האדם לכבד אותו הדבר, שעל ידי שהאדם מכבד משהו בזה הוא מראה חשיבותו של אותו דבר ובזה זוכה לתועלת ממנה. ולהיפך, מי שמבזה דבר, לא יזכה לתועלת ממנה. וזמש"כ "ובהיכלו כולו אומר כבוד" רצה לומר שהכל הולך לפי הכבוד שבני האדם נותנים לדבר ההוא.

וכבר מצינו באדוננו דוד המלך ע"ה (מלאכים א' א') ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו . אמרו רבותינו (ברכות ס"ב ב) כל המבזה בגדים, אינו נהנה מהם לסוף, לפי שקרע את כנף המעיל לשאול. שזהו יסוד הענין לדעת להעריך נכון כל דבר, ואם אינו עושה כן אינו שייך לאותו דבר.

להוציא חבירו מתוך הבריאה

ובכן מי שמלבין פני חבירו ברבים, הרי על ידי שמבזה אותו ברבים, הוא מפרסם לכל שאין לאדם הזה מה למכור, שאין לו חשיבות כלל ואין בו צורך, ובכן בזה הוא מונע מהאדם הזה השייכות להשפיע על הבריאה, וגוזל ממנו את תכליתו בבריאה. שבזה שמשפילו מיד נפסק כח ההשפעה של זה האדם, וכאילו הוציא אותו מתוך הבריאה.

ובכן זהו טעם גודל העונש עד שאין לו חלק לעוה"ב. כי כל מה שברא הבורא יתברך זה העולם הוא לתכלית שיכבדו כל נברא וכל האמצעים שיביאו זה העולם לתכלית שהוא לקדש שמו בעולם. ואילו האדם הזה

שמבזה חבירו, ואינו מבין כלל כל מכוון הבריאה, ונמצא בתוך ד' אמות של עצמו, אין לזה האדם שום קשר עם הבריאה, ולכן אין לו חלק לעוה"ב.

פגם במסורת התורה

וזהו גם כן הטעם מה שנענשו תלמידי ר"ע על שלא נהגו כבוד זה לזה, דודאי שאין הפגם הזה לפי ערכנו כלל וכלל, אלא פגיעה דק מן הדק, ומ"מ היה עליהם תביעה משום שהם היו מוסרי התורה לדור דור, והתורה שהם ילמדו, זה התורה שיעבור לדורות הבאים עד דורי דורות, ובכן אם אך יש איזה פגם קטן, במשך הדורות יתהפך לפגם יותר גדול. ולגודל מדרגתם גזר חכמתו יתברך להענישם. וכדיבואר עוד:

טעות בני ישי

דהנה המשגיח הגה"ר יחזקאל לעוועלנשטיין זצ"ל היה מבאר דבר זה (העתק מתוך שיחותיו בכת"י מאת הגאון הצדיק הרב משה פיבובוז שליט"א) על פי מה דאיתא בנביא שבא שמואל למשוח את בן ישי (שמואל א' ט"ז):

"וְקָרָאתָ לְיִשַׁי בַּזָּבַח וְאָנֹכִי אוֹדִיעֲךָ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה וּמָשַׁחְתָּ לִי אֵת אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ...וַיְהִי בְּבוֹאָם וַיַּרְא אֶת אֱלִיאָב וַיֹּאמֶר אַךְ נֶגֶד ה' מְשִׁיחוֹ...וַיֹּאמֶר אַל תַּבֵּט אֶל מַרְאֵהוּ וְאֶל גְּבֹהַּ קוֹמָתוֹ כִּי מְאַסְתִּיהוּ כִּי לֹא אֲשֶׁר יִרְאֶה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לַעֵינַיִם וה' יִרְאֶה לַלֵּבָב...וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל יִשַׁי הֲתַמּוּ הַנְּעָרִים וַיֹּאמֶר עוֹד שָׁאַר הַקָּטָן...וַיִּשְׁלַח וַיְבִיאֵהוּ וְהוּא אַדְמוֹנִי עִם יְפֵה עֵינַיִם וְטוֹב רֹאִי וַיֹּאמֶר ה' קוּם מְשָׁחֵהוּ כִּי זֶה הוּא...וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת קֶרֶן הַשֶּׁמֶן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ בְּקֶרֶב אֶחָיו".

מדברי הנביא מבואר שהאחים לא עלו על דעתם כלל שיהיה דוד המלך האדם שיבחר בו השם למלך על ישראל, כי אפילו לא הביאו אותו לעמוד יחד עם שאר הבנים של ישי לראות אם יבחר בו שמואל, ואפילו לא ראו בו ענין שוה לשאר הבנים. ונוכל רק לתאר גודל ההתפעלות כאשר אמר ה' לשמואל למשוח אותו למלך על ישראל. על שהיה להם טעות כל חייהם על אחיהם דוד, שלא כבדו אותו לנכון, ולא התייחסו אליו נכון.

זעקת המשגיח הגר"י לעוועלנשטיין ז"ל

אבל עם כל זה מצינו כשלחמו ישראל נגד הפלישתים, והיה גלית מחרף ומגדף מערכות אלקים, שהגיע דוד המלך בשליחות אביו (שם פרק י"ז) וְהוּא

מְדַבֵּר עִמָּם וְהִנֵּה אִישׁ הַבַּנִים עוֹלֶה גָּלְיַת הַפְּלִשְׁתִּי שְׁמוֹ מִגַּת (ממערות) מִמַּעַרְכוֹת פְּלִשְׁתִּים וַיְדַבֵּר כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁמַע דָּוִד...וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הָאֲנָשִׁים הָעֹמְדִים עִמּוֹ לֵאמֹר מַה יֵּעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר יַכֶּה אֶת הַפְּלִשְׁתִּי הַלָּזֹ...וַיִּשְׁמַע אֱלִיאָב אָחִיו הַגָּדוֹל בְּדַבְּרוֹ אֶל הָאֲנָשִׁים וַיִּחַר אַף אֱלִיאָב בְּדָוִד וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה יָרַדְתָּ וְעַל מִי נָטַשְׁתָּ מְעַט הַצֹּאן הָהֵנָּה בַּמִּדְבָּר אֲנִי יָדַעְתִּי אֶת זְדֹנְךָ וְאֵת רֹעַ לְבָבְךָ כִּי לְמַעַן רְאוֹת הַמִּלְחָמָה יָרָדְתָּ.

ודברי אליאב אינם מובנים כלל, הלא הוא עצמו היה עומד שם בשעה שהגיע שמואל למשוח את דוד, ויודע הסוד שבאמת דוד הוא המלך על ישראל, ואם כן איך זה שכעס על דוד לאמר לו כל הדברים האלו, איך לא השפיע עליו כל המעמד הנורא שהיה בשעה ההוא.

וזעק המשגיח ז״ל, ״מכאן רואים שהכל הולך אחר הנקודה הראשונה!״ שאם נכנס בלב האדם טעות בתחילת דרכו בקודש קשה אחר כך מאד לעוקרו. כי אליאב ושאר האחים היה להם טעות כל החיים, וחשבו שדהע״ה הוא ממש כלום, ואין שם מה לראות, ובכן אפילו לאחר שעמדו שם במעמד הנורא היה קשה מאד להוציא את הטעות מתוך ללבם, ולכן אליאב עדיין בטעותו עמד.

אל תעשו כמעשיהם

״והיה העולם שמם עד שבא ר״ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להן ואלו הן ר״מ ורבי יהודה ור׳ יוסי ור״ש ור״א בן שמוע (יבמות ס״ב) כי בביאתו לימד אותם ואמר להם ״בני אל תעשו כמעשיהם״, רצה לומר תקחו מוסר ממה שאירע לכל כ״ד אלף תלמידי שלימדתי בילדותי, מה קרא להם ועל מה נענשו אם יהיה פגם עכשיו בלימוד התורה, יקשה מאד מאד לעקרו אח״כ, דשבשתא כיון דעל על, וזה מה שלימד אותם ר״ע שהכל הולך אחר הנקודה הראשונה.

ומצינו בחז״ל (בראשית רבה פרשה ס״א אות ג׳) ״עמדו ומילאו כל ארץ ישראל תורה״, ואיתא בזוהר שהיה זה מחמת שקיימו בעצמם מצוות ״ואהבת לרעך כמוך״ שזכו להבין סוד מעלת כל אחד מישראל וחלקו בתורה, והבינו כי הכבוד האמיתית לתורה ולומדיה היא מה שיבטיח קיום התורה בעולם לעולם. ועם הכבוד והערך הנכון לחבירו ולעצמו, יכולים אפילו חמשה תלמידים בלבד להבטיח קיום התורה לדורות.

שלום עליכם לעצמו

ובמדה זה ממש, צריך האדם לכבד את עצמו שלא יעבור בתוך העולם סתם בלא מחשבה מה הוא ומי הוא, ולאן הוא בעצמו יכול להגיע, כי מה

שהוא יכול לעשות אין שום אחד יכול לעשות, וה״קל אמונה״ שהאמין בו, אין אמונה כזה כלל אצל אחר, שהשי״ת יודע שרק הוא יכול לעשות מה שהוא יכול לעשות.

ובלשונו המתוק היה אומר המשגיח דלייקוואוד הגה״צ הרב נתן וואכטפויגל זצ״ל, שאם תעשה חשבון מתי אומר אדם ״שלום עליכם״ לחבירו, אפילו נאמר רק שלש פעמים בחודש בקידוש לבנה. ואם תכפיל זה בשנה, ותכפיל משך כל שנותיו י״ב פעמים בשנה, כמה יוצא שאמר לחבירו שלום עליכם. אולי מאתים חמשים פעמים בחייו. אבל אם אמר פעם אחת ״שלום עליכם״ לעצמו. האם מכיר שגם הוא נברא, וגם הוא יכול להגיע למשהו.

אל תאמר נער אנכי

״בטרם אצורך בבטן ידעתיך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך נביא לגוים נתתיך...ואמר אהה ה׳ אלקים הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי...ויאמר ה׳ אלי אל תאמר נער אנכי כי על כל אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצוך תדבר..ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע״.צריך להבין השק״ו בין ה׳ לירמיהו הנביא, מהו התשובה של ״נער אנכי״ ומה ענה לו השי״ת ״אל תאמר נער אנכי״.

אבל הביאור הוא כנ״ל שהאדם חושב כי הוא נער ואין לו כח לעשות כלום, לכן באה תשובת השי״ת לאדם ״אל תאמר נער אנכי״ כי בכח האדם לזכות למדרגות גבוהות מאד עד קרוב למדרגות הראשונים אילו רק ידע כח עצמו (ס׳ לקט רשימות).

ירמיהו הנביא יודע היה שיסוד נבואה הוא לפי הבנת הנביא, (וכמבואר בשם המהרי״ל דיסקין ז״ל הו״ד בספר אבי עזרי ה׳ יסודי התורה) שכל הנביאים התנבאו כפי צחות נשמתם והבנתם, ואח״כ על ידי אמירת הנבואה משפיע הנבואה בבריאה, וירמיהו ידע שהוא נביא על חורבן הבית והגלות, ובכן פחד לנבא, כי אמר ״נער אנכי״ כי ירא אני אולי טעיתי בהבנת הנבואה ונמצאתי מחריב את העולם לקוצר הבנתי. לזה השיבו הבורא, אל תאמר נער אנכי! ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע, כי באמת אתה ראוי לכך ולך היכולת להיות נביא.

אבל האדם אומר לעצמו, מה לי ולמדרגות הגדולות, הגם שאול בנביאים, ואינו יודע אשר טמון בקרבו היכולת להשיג הכל. לכן כאשר האדם מתחיל שנה בעבודת השם, ראוי לו לדעת סודות הללו, שהכל הולך אחר הנקודה הראשונה, וידע איך לכבד עצמו וחביריו במדה הנכונה כדי להוציא הכח אל הפועל ולא יאמר נער אנכי, ואז יזכה שתורתו ישתמר

לדורי דורות, בגדר ״עמדו ומלאו כל ארץ ישראל תורה״.

סימן ב׳ - שיחה לשבת הגדול - ״ראש אמנה״

עתך עת דודים

איתא בהגדש״פ ״ותבואי בעדי עדיים״, וביאורו כמבואר במכילתא פ׳ בא הובא בפרש״י (פי״ב פ״ו) ״ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד׳ ימים מה שלא צוה כן בפסח דורות, היה ר׳ מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים, הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בני ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, שנאמר ואת ערום ועריה כו׳, ולפי שהיו שטופים בעכומ״ז אמר להם (בפסוק כא׳) משכו וקחו לכם משכו ידיכם מעבו״ז וקחו לכם צאן של מצוה, עכ״ל.

ולכאורה אינו מובן האיך נתיישב הקושיא, למה הוצרכו להקדים לקיחתו ד׳ ימים. ועוצ״ע מה הכונה שאין להם מצות, הא בזכות ד׳ דברים יצאו ממצרים שלא שינו שמם כו׳ [ע׳ בכלי יקר מה שתירץ בזה] ובאמת שקו׳ זו מקשה במכילתא עצמו שם, וצ״ע תירוצן.

כדאי הוא האמונה

והנראה בזה בעזה״י דחדא לחברתא מתרץ, שבאמת היה בידם מצות, אבל חיפש הקב״ה דוקא אותם המצוות שהם גורמים לגאולה. וביאה״ד, דהנה כלל ישראל הגיעו בסוף שעבודם למצב של אומה שלימה ס׳ ריבוי נפשות, והעיד הפסוק עליהם שבאו בעדי עדיים, דהיינו שכבר הגיע זמן הגאולה.

אבל מצינו שכדי לזכות ליציאת מצרים והנסים על הים היו צריכים להתחזק באמונה בה׳. וזה מבו׳ כמה פעמים במדרש ובפסוקים וכמש״כ במדרש דבר אל בנ״י ויסעו כדאי הוא האמונה שהאמינו בי, וכלשון רש״י שם (פי״ד פט״ו) כדאי זכות אבותיהם והאמונה שהאמינו בי כו׳ וזמש״כ ויאמינו בה׳ ומשה עבדו. הרי דיסוד יצי״מ תלוי בענין האמונה בהקב״ה.

לחזור לשורש

והטעם נראה בעזה״י שמאחר שיסוד האומה תלוי בחזרה למעלת אבותם, וכמש״נ ברמב״ן בהקדמה לס׳ שמות, וכן משמע בר״מ סופ״א דעבו״ז, אם כן השייכות להאבות בא דוקא בחזרה למדרגתם של האבות -רצה לומר להאמונה שהשרישו האבות בעולם ובזרעם, ולזה הוצטרכו למצוה זאת דוקא כדי לגמור זכות גאולתם. ובכן זמש״כ רש״י ״כדאי זכות אבותיהם והאמונה שהאמינו בי״.

וע׳ ברמב״ן סו״פ בא שהאריך בגדלות האמונה שזכו ישראל על ידי ראיית המכות במצרים שנקבע בלבם ענין שכר ועונש. ועכ״פ חזינן שהכל למקום אחד יהלך שיהיו עם ה׳ אלה בכל דרכיהם נאמנים לה׳ ולתורתו דזה היה כל מעלת האבות וממילא כל מעלת הבנים.

דרשה ששייך דוקא בשבת

ולכן בחר הקב״ה דוקא במצות אלו שהם באים לקבוע האמונה בלבנו, דקרבן פסח ומילה הם עדות בחוש על מציאות הבורא ואמונתנו בו, וכמש״נ בדרישה או״ח סי׳ ת״ל בטעם קביעות שבת הגדול למה נקבע דוקא בשבת דתמיד אנו מחשבים לפי יום בחודש ולא לפי יום בשבת דיום השבוע מתחלף משנה לשנה.

שכתב בדרישה וז״ל ״משום שידוע שבזמן שצוה משה לישראל על לקיחת ק״פ דרש להם טעמו וסודו ובפרט שעי״ז מנעו מע״ג שעבדו במצרים כמו שדרשו רז״ל על משכו וקחו כו׳ ואותה דרשה שייך דוקא בשבת שהוא יום המנוחה, וגם יום השבת הוא המוכן ומזומן ללמוד בו שיש לו סגולה מצד יתרון הנפש כו׳, עכ״ל.

כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן

ומלבד עיקר דבריו ז״ל בנוגע שבת, חזינן מזה דעיקר מצות לקיחת ק״פ תכליתו היה לדרוש להם ולגלות להם טעמו וסודו ועי״ז גופא חל המשכו ידיכם מעבו״ז, ונמצא דיסוד ק״פ הוא הפקעת הכפירה והשרשת האמונה בלבות ישראל.

וע״ע במהרש״א פסחים קטז : בביאור מתני׳ דכל מי שלא אמר ג׳ דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. שהקשה, דמאי שנא משאר מצוות שמספיק לברך עליהם ולמה כאן צריך לפרש על שם איזה כונה נעשים.

ותירץ שם וז״ל, ״אבל טעם הענין מפורש ברפ״ק דזבחים, דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים חוץ מן הפסח והחטאת וטעם הענין מפורש שם, דלפי פגמם וריחוקם מן הקדושה בעי טפי קירוב לקדושה, דהיינו זביחה לשמה כו׳ ע״ש, פסח ע״ש שפחס שכבר היו ישראל במצרים תחת ממשלת קליפות הטומאה לעבוד ע״ז, כמש״כ איש שקוצי עיניו השליכו, ובזביחת הפסח ומאכילת הצאן שהיא תועבת מצרים באו לקרב אל השכינה כו׳ ע״ש היטב כל דבריו הנפלאים.

לנתק הקשר לגויים

ונמצא שיסוד ענין הקרבן פסח ומעלת שבת הגדול הוא זה שע״י הפסח נפקע שייכותם לעבו״ז ונתקרבו לשכינה, ובכן נמצא דמצוות אלו אינם מצוות בעלמא, אלא הם המה הקובעים קשר בין ישראל לאביהם שבשמים.

ובכן דוקא ע״ז היה שייך היציאה ממצרים, בגדר ״תוך אמוני עם סגולה בואי כלה״ ובזה מובן טעם הד׳ ימים ומובן השק״ו במכילתא, דטעם ד׳ ימים אלו הם הם עיקר העיקרים בקביעות מעלת ישראל, והוא יסוד לכל ה״משכו וקחו״. כי על ידי מעשיהם עם הקרבן פסח נשתרש בלבבם האמונה, והרי האמונה יסוד וסוד הכל. ומובן ממילא למה דוקא בפסח דמצרים הוצטרכו ד׳ ימים ולא בפסח דורות, כיון דאז היה זה נוגע ליצירת האומה ויסוד הגאולה, משא״כ לדורות אי״צ לזה.

והודיעם דרך עבודתו

ועפ״ד נוכל להבין כונת הרמב״ם (סוף פ״א מה׳ עבו״ז) וז״ל ״כיון שנתנבא משרע״ה ובחר ה׳ בישראל לנחלה, הכתירן במצוות והודיעם דרך עבודתו, ומה יהיה משפט עבו״ז וכל הטועים אחריה, עכ״ל. וצ״ע מה שנקט הרמב״ם ז״ל ״שהודיעם מצות עבו״ז״, דפשוט שיש כונה בזה מלבד מה שהרמב״ם עוסק בענינים אלו, דודאי כל הקדמת הרמב״ם בפ״א שם הוא שסו״ס יגיע לזה שישראל קבלו מצוות ע״ז ומשפטיו.

ואפשר שהביאור כנ״ל דכל הקדמת הרמב״ם ז״ל שהתחיל במעלת אאע״ה והאבות, שנתבאר שם בארוכה, וכמש״נ ברמב״ן, דלא נגמרה הגאולה עד שחזרו ישראל למעלת האבות והיה סוד אלוק עלי אהליהם, שהם הם גם יסוד דברי הרמב״ם, מובן סיום דבריו דנצטוו במצות ע״ז וכל הטועים אחריה, מאחר שבזה המצוה כלולה יסוד כל האומה, והיא העיקר שהכל תלוי בו, שהוא הקובע השם ישראל עליהם וכמש״נ דזה

היתה עצם זכותם לגאולה.

וידעתם כי אני ה'

והנה בעל ההגדה מאריך מאד במספר הנסים שנעשו במצרים ועל הים, ואנו צריכים להבין תכלית אריכות זאת. ובאמת כל הנסים במצרים שבאו בתוך כל מכה ומכה נסים אין מספר. וקצת יל"ע שהרי להוציאם ממצרים היה מספיק בכמה נסים, ולמה כל הנסים בכל פרטיהם.

ואפשר שהטעם בזה, משום דמצינו שתכלית המכות היה בכפליים א' לעונש לפרעה, והשני למען תספר...וידעתם כי אני ה'. וכמבואר בפסוק. רצה לומר להוכיח מהניסים מציאות הבורא, ולקבוע בלבנו האמונה שהוא משגיח על כל דבר, כקטון כגדול. וכמו שנתבאר בפרש"י והמדרשים איך שראו כל דבר מדה כנגד מדה. ובים סוף ראו שכל אחד מהמצריים קיבל ממש כרשעתו. צללו כעופרת, קש כו', ולא נפל דבר ארצה, והכל בא בחשבון (ע' ס' לקט רשימות בזה).

והיה זה לתועלת האמונה הפלא ופלא. כי יציאת מצרים היתה הזמן שבחר הבורא, יען היותו זמן ריקום האומה הקדושה [כדאיתא ביחזקאל ט"ז], להודיע השגחתו בעולם. ולכן מצינו בזה בהרבה מקומות בתורה ובתפילה, שזכר יציאת מצרים. וכן בדיבור הראשון אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, משום דע"י יציאת מצרים ידעו למפרע על בריאת העולם, ונמצא שזה עיקר המקור לאמונת ישראל, ואין בכל הנסים של כל הדורות גדולה ממנו. וכיון שהכל תלוי באמונה לכן אנו מאריכים לספר בפרטיות כל חלקי הנס, וכל המרבה בזה משובח.

ראש אמנה

והענין מושרש עמוק יותר, דהנה ידוע ששעבוד ישראל במצרים התחיל משאלת אאע"ה "במה אדע" ויש לתמוה על גודל העונש לטעות כזה, אשר לכאורה נראה כטעות קטנה בעינינו. אמנם הענין, שהרי כל מעלת אאע"ה היה באמונתו, וכמש"נ ברמב"ם שם, וא"כ מה ששאל "במה אדע" היה פגם בעצם יסוד האמונה באופן כל שהוא.

והרי אברהם אבינו ע"ה נקרא "ראש אמנה" [על הפסוק תשורי מראש אמנה] רצה לומר שממנו נברא אומה שמאמין בה', ואפשר שמטעם זה החשיבה הקב"ה לזה כפגם אשר צריך כפרה גדולה, משום שזה הדבר פגם בעצם שורש האומה שהוא עצמו שתל וככל שיעברו הדורות עוד יתגדל הפגם יותר ויותר, שהרי זהו מהות עם ישראל, והיא מעלתן על כל העמים, שיש להם אמונה בבורא עולם.

ובכן נמצא שלא נגמרה מלאכת אאע״ה בתכלית האמונה עד לאחר השעבוד,לכן הוצרכנו לחזור על הכל ולעבור בכור הברזל לראות יד ה׳ בחוש עד שזכינו למדרגת האמונה יותר ממה שהיה מקודם.

וידוע מש״כ בטור, שכל אחד משלש הרגלים מרמזים לאחד מן האבות, ופסח מרמז לאאע״ה, ולמש״נ מובן מאד, שהרי זה היתה יסוד כל יציאת מצרים, להחזירנו לדרגת האמונה, ולהתדבק במדת האמונה של אאע״ה, ראש אמנה. וזהו עבודת התחלת השנה, להתחזק באמונה.

יסודות אמונה ועבודת ה׳ לפי סדר הגדה של פסח

א. מתחילה עע״ז היו אבותינו

שעבוד הגוף ושעבוד הנפש

מתחילה עע״ז היו אבותינו. וביאר הגר״א ז״ל שהיו שני עניני גלות. גלות הנפש, וגלות הגוף (כן מבו׳ במס״י פ״ב, בבה״ל פ׳ בא, ובמהרש״א פסחים קטז:) ובעל ההגדה מפרש תחלה גלות הנפש ואח״כ גלות הגוף, לכן מתחיל מתחילה עובדי ע״ז שמדבר על גלות הנפש.

ועיין ברמב״ם (פ״ז ה״ד) ״וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים...ומסיים בדת האמת...והבדלנו מן התועים וקרבנו ליחודו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים, וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ונפלאות שנעשה לנו ובחירותינו, עכ״ל.

וממה שמחלקם הרמב״ם לשני חלקים, וגם על השני כתב לשון ״וכן״ משמע כנ״ל שיש חלקים לסיפור יצי״מ שהם נגד שני חלקי השעבוד, וכמו שביאר הרמב״ם ״ שהבדילנו מן הטועים, ואח״כ מה שעשה פרעה והישועה ממנו. הרי מבו׳ שני העניינים הנזכרים בגר״א.

ואולם מדקדוק לשון הרמב״ם משמע דענין גלות הגוף לא היה דוקא במצרים, אלא התחיל מתרח, ודלא כמשמעות הגר״א ז״ל שמדובר במצרים. וצ״ע באמת, דא״כ להרמב״ם ז״ל שהתחיל מקודם איזה שייכות יש בזה לחג הפסח.

וקרבנו לייחודו

והנה לשון בעל ההגדה הוא "שקרבנו המקום לעבודתו" אבל הרמב"ם ז"ל שינה הלשון וכתב "וקרבנו לייחודו". ויש להבן טעם השינוי. ואפשר לומר בעזה"י, שבאמת חד ענין הוא. דהנה ענין וקרבנו לעבודתו המוזכר בהגדה, מכוון למה שכתוב "תעבדון אלקים על ההר הזה" רצה לומר מה שיעבדו את השם אחר יציאתם, ומצינו במפרשים שעבודה הזאת יש לה ענין לייחוד השם.

ונקדים מש"כ הרמב"ן בהקדמתו לס' שמות שזה באמת חלק מעצם יצי"מ עצמה, מה שנגמרה ענין יצי"מ במתן תורה והמשכן, עיי"ש. ויש להבין, דבשלמא מי"ת מובן לנו, שהרי זה חזינן מקרא דתעבדון, אבל זה שהמשכן הוא סוף ענין יצי"מ, אינו מובן מה ענין המשכן ליצי"מ.

אבל ביאה"ד כמש"נ ברמב"ן עצמו בפרשת תרומה, שהמשכן היה המקום בה נמשכה מעמד הר סיני לכל הדורות, ושם נשאר לנו מקום שרואים בברירות מתן תורה בפועל [וכדאי להזכיר דברי הבעל הטורים הנפלאים בפסוק "ופניהם איש אל אחיו, שכתב "כשני חבירים נושאים ונותנים זה בזה בהלכה", וזה דבר נורא למתבונן שכל ענין המשכן וכל כליו עם כל הקדושה וטהרה הויא רק דוגמא לשני חבירים נו"נ זב"ז בהלכה].

גילוי יחודו

וביאה"ד מה שהמשכן היה כעין המשך למתן תורה, הוא משום שמעמד הר סיני לא היתה בה רק נתינת התורה לחוד, שגם היה תכליתה גילוי אחדותו וייחודו יתברך בכל העולם. וכמבואר בנפה"ח ביאור ענין "רואים את הקולות" שהיו רואים את הנשמע, ושומעים את הנראה.

ר"ל שנתגלה אצלם, שאצל הקב"ה אין שום גבולים, והכל תלוי ברצונו יתברך, והוא מקור חיותם בכל רגע ורגע. ועיין בבית הלוי פ' בראשית, שעצם יסוד זה כבר הכירו ביצי"מ. ובמשכן הרי נעשו ניסים תמידים כסדרן, והיא היתה ה"קיתון אחד" [לשון המדרש פרשת תרומה, שהמשכן היה המקום שבה השרה ה' שכינתו] שבה ראו בורא עולם.

תורה ועבודה

והנה כשלומד האדם תורה אז הוא בגדר בן למקום, וכמש"כ השיבנו "אבינו" לתורתיך. משא"כ כשעוסק בעבודה של תורה הוא בגדר עבד, וזמש"כ וקרבנו "מלכנו" לעבודתיך.

וביאור ב' התוארים נראה בעזה"י, דהנה האדם מורכב משני חלקים, גוף ונפש. ומצד הנפש הוא חלק אלוק ממעל ממש, ולכן הוא בגדר בן, משא"כ מצד הגוף כל מציאותו הוא היפך הקדושה, כי עפריות החומריות גס, ומושך אותו ממנו ית', ולכן דוקא ע"י כפייה ממש שייך העבודה. ולכן

נקרא עבודה. דתלוי במלך ועבדות. ונמצא דיסוד העבודה הוא מכיוון הגוף, והתורה מכיוון הנפש.

האש הגדולה

ולכן בשעת מ״ת נתגלה שני הענינים הללו מ״ת וגילוי ייחודו, כמבואר בזהר, ש״האין עוד מלבדו״ היה האש הגדולה [ועיין תוס׳ מס׳ שבת פ״ח] וכן במשכן מקום התורה שם עשו דוקא עבודה, ולא ישבו ולמדו תורה, שהביאור הוא כי תכלית התורה להפוך הגוף לכלי טהור לקבל שפע אלוקי. שהאדם משתמש בתורה שלמד כדי להפוך חומריותו.

ומצינו בספר משך חכמה לבאר דברי חז״ל ״כל הלומד תורה ואינו מקיימה מוטב שנהפכה שלייתו על פניו״, משום שהשליה הוא חלק המסמל לגוף, שצריך להפוך הגוף לרוחני, אבל הלומד ואינו מקיים, שכבר למד תורה ע״י המלאך ומה יוסיף בעבודתו אחר שכבר נולד, ואינו חפץ לקיים מצותיה, א״כ בזמן לידתו מוטב שנהפוך עליו שלייתו, ר״ל גופו, שאדם זה אין לו צורך בנשמה כי גופו ישאר גוף חומר עכור.

סיפור עם בעל הקצה״ח

וזמש״כ הפסוק ״ולרשע אמר מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך ואתה שנאת מוסר״ דמוסר ענינו שמיישר עצמו ומהפך תולדות הגוף לצורה, ולכן לרשע שבין כך אינו מעוניין במוסר א״כ גם חקי ובריתי מה להם עלי פיך הלא בין כך לא תרצה בהם.

חזינן מכל זה דבמקום נתינת התורה ובמקום המשך מתן תורה שם דוקא בעינן לעבודה, ומי שאומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין בו כי התורה בלא נותן התורה אינו כלום וזהו הקיתון אחד של המשכן.

ומסופר על בעל הקצות החשן ז״ל אשר פעם נכנס תלמידו לחדרו וראה איך שלפני לימודו הוא בוכה בדמעות שליש וצועק על עצמו שוב ושוב פסוק הנ״ל ״ולרשע אמר מה לך לספר חוקי״. והוא מבהיל על הרעיון עד היכן דקדקו חכמי ישראל לתבוע מעצמם תיקון המידות להיות כלי מוכן לקבל אור התורה בנפש. ואין פלא שמרוב צדקתם זכו שהספרים הקדושים שלהם יתקבלו בישראל.

ועכשיו קרבנו המקום

והנה בעל ההגדה מזכיר תמיד שם ״המקום״, כמו ברוך המקום ברוך הוא, ועכשיו קרבנו המקום, ובפירוש שיח יצחק (לסידור הגר״א) מבאר הטעם כי המקום כונתה שהקב״ה הוא ״מקומו של עולם״. ועיין היטב בנפש החיים שע״ג שיש בזה סודות נעלמות, ועכ״פ הביאור הפשוט בזה הוא שיסוד מקום הוא תכלית ההכרה שהקב״ה א״א מלבדו ממש ואין שום מציאות זולתו,

וא״כ זה היה ענין מעמד ה״ס לגלות ד״ז, ולכן כתב ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו וכמש״כ הרמב״ם ״לייחודו״ דילפינן מזה יסוד גדול, שהעבודה להפוך הגוף בא מתולדת ההכרה באחדותו יתי על ידי ההכרה שגם עצם החומר תלוי גם כן בו יתי, ואין שום מציאות מבלעדי אלקים ואין צור כאלקינו. וזה תכלית לימוה״ת להכיר גודל עוצם רוממותו יתי ואיך הוא פועל הכל ולכן במקום התורה שם דוקא יגדל ערך העבודה. וכבר הובא כ״פ דברי המשגיח הגה״צ רב יחזקאל לוועשטיין ז״ל שהיה אומר כי עיקר חילוק בנ״א בהשגתם בבורא כמה חי אצלו מציאות הבורא, וכפי ההשגה כן הוא ערך העבודה (וע׳ אות יא׳).

כמעט קט היה העיקר

ובזה נוכל להבין שיטת הרמב״ם למה מתחיל מתרח ומה זה מענין השעבוד, שבאמת זה כל ענין ע״ז שעשו מסך מבדיל בין השגחתו יתי לעולם וכאילו שייך להפיק תועלת מאמצי נגד רצונו יתי וללכת נגד תכלית כל בריאת העולם.

וע׳ בר״מ ריש ה׳ עבו״ז פ״א ״והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב שהשיג גדלות הבורא ממעשיו בבריאה כו׳ ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה׳ עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד ממעשיהם ולעבוד ע״ז כמותם חוץ משבט לוי כו׳ וכמעט קט היה והעיקר ששתל אברהם נעקר כו׳ ומאהבת ה׳ אותנו ומשמרו את השבועה עשה משה רבינו ורבן של כל הנביאים ושלחו כיון שנתנבא משרע״ה ובחר ה׳ בישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו עכ״ל.

הרי בהדיא דיסוד שעבוד הנפש שהיה במצרים נולד כהמשך מטעות תרח והגויים, שכמעט חזרנו למצב של תרח קודם אברהם, רק שהצילנו הקב״ה והודענו ״דרך עבודתו״ (כלשון הרמב״ם) ע״י התעבדון אלקים על ההר הזה, שהיתה תיקון הגוף והנפש עפ״י התורה וזהו המתחיל בגנות ומסיים בשבח שמנה הרמב״ם ז״ל מעיקרי הסיפור שבלילה זו.

ב. תכבד העבודה

הרי אנו ובנינו

עבדים היינו לפרעה במצריים. צ״ע למה מתחילים עיקר הסיפור בזה שהיינו עבדים. ועוצ״ע מש״כ בסוף ואילו לא הוציא הקב״ה...הרי אנו, וכמו שמקשים העולם האיך יתכן שלא יקרא איזה מקרא בעולם ויצאו לחירות, והא הרבה הם המעשים במשך שנות העולם שיצאו עבדים לחירות וא״כ למה לא ינצלו גם ישראל מעבודתם. ועוד יותר תמוה דהא מבו׳ בגמ׳ סנהדרין באורך איך שיצאו בני אפרים קודם לכן בטעותם בחשבון הקץ, וא״כ מוכח ששייך היה להמלט.

אמנם צריך לומר בזה כמבואר בספרים, דעיקר הכונה כאן לאו על שעבוד הגופני אלא על השעבוד הרוחני, דאף שהיה יתכן לבסוף איזה גאולה גופנית מ״מ היו כבר נשקעים בשער הנ׳ דטומאה, ולכן הרי אנו ובני בנינו עדיין משועבדים היינו הכונה שעבוד לצד הרע והיה חוזר הכל לכמו שהיה מקום לאאע״ה ר״ל וכמש״נ לעיל מהרמב״ם (וע׳ לעיל מהגר״א שהיו כאן ב׳ שעבודים ששעבדום במצרים).

ריבוי הנסים

והנה בבית הלוי בדרשות דרוש ו׳ מביא כמה ראיות ברורות, שאף השעבוד הגופני היתה כל מטרתה להעביר ישראל על דתם מתוך טירוף הדעת וקושי השיעבוד. ובזה מיישב למה הוצרך הקב״ה לכ״כ הרבה נסים, והא אם להוציאם מקושי השעבוד היה מספיק כמה נסים בלבד [ונוכל להוסיף שאם מצד עונש מצרים מדה כנגד מדה היה שייך זה אחר שכבר יצאו ממצרים ולמה להם לישראל להשאר ולראות כל הנסים].

אלא ודאי, דאדרבה, שהיתה כל תכלית ריבוי הנסים עבור ישראל. והטעם מכיון שהשריש בהם פרעה ועמו כל הטומאה ונכנס ללבן, רצה הקב״ה להרבות הנסים מאד כדי להשריש גודל האמונה עד שיחזרו לדרגתם של אמונה הראשונה. ולכן מתחילים בעבדים, לדעת שכל תכלית הריבוי והמרבה משובח של הלילה הזה הגדולה כולו הולך ומכוון לתכלית אחד, להוציא את האדם ממצב של עבדים עד להגאולה והחירות, כי באמת כל אדם בכל יום נמצא במצב של עבדות, עבדות לגשמיות העוה״ז, עבדות לבריות, עבדות לכל דבר, ולכן תכלית הלילה הזאת לשבור העבדות העולמית ולהיות עבד להשם יתברך.

תכבד העבודה

והנה במס״י בשער הזהירות מבאר כונת פרעה במה שאמר ״תכבד העבודה״ שהוא משל לתחבולת יצר האדם להעסיק מחשבתו ומעשיו במיני מפריעים ומלאכות כדי לסלק ממנו היישוב הדעת מלהתבונן במעשיו אם ישרים הם או מקולקלים.

וזה לשונו שם ״ואולם הנה זאת באמת אחת מתחבולות היצר הרע וערמתו להכביד עבודתו בתמידות על לבות בני האדם עד שלא ישאר להם ריוח להתבונן ולהסתכל באיזה דרך הם הולכים, כי יודע הוא שאלולי היו שמים לבם כמעט קט על דרכיהם, ודאי שמיד היו מתחילים להנחם ממעשיהם, והיתה החרטה הולכת ומתגברת בהם עד שהיו עוזבים החטא לגמרי. והרי זו מעין עצת פרעה הרשע שאמר (שמות ה) תכבד העבודה על האנשים וגו׳, שהיה מתכוין שלא להניח להם ריוח כלל לבלתי יתנו לב או ישימו עצה נגדו, אלא היה משתדל להפריע לבם מכל התבוננות בכח התמדת העבודה הבלתי מפסקת כן היא עצת היצר הרע ממש על בני האדם, כי איש מלחמה הוא ומלמד בערמימות, ואי אפשר למלט ממנו אלא בחכמה רבה והשקפה גדולה״.

ונמצא כנ״ל דכל אדם הוא תמיד במצב של תכבד העבודה עבדות אחד גדול בכל משך חייו והאופן להנצל מזה הוא להתבונן תמיד במעשי ה׳ ונפלאותיו, ולתקן דרכיו, והוא תכלית לילה זו. ובזה נוכל להבין מש״כ בפסוק בא אל פרעה כי אני...למען שתי אותותי אלה...ולמען תספר, ר״ל שיש בזה שני כונות אחד לעונש מצרים והשנית לתועלת בני ישראל, שהוא להשריש האמונה ולצאת לחירות מעבדות.

חילוק פרעה ובלעם

וכמו שפרעה הוא היצר הרע כך מצינו בבלעם שהוא היצר הרע, וכל מי שיש בו שלשה דברים מתלמידיו של בלעם הרשע הוא. אבל יש חילוק ביניהם באופן הרע. כי מצינו שבלעם הכיר במציאות הבורא מאד, שהגיע למדרגה הכי גדולה בנבואה, אבל מ״מ היה רשע שפל בתכלית השפלות, דאף שידע שאלקיהם של אלו שונא זימה, חיפש דוקא להכשילם בכך. אבל בפרעה מצינו עיקר רשעותו במה שהכביד לבו מלהכיר במציאות הבורא. וחפש לתלות כל הנפלאות בסיבות וכישוף.

והחילוק הוא כנ״ל, כי באמת כל מי שמתבונן בבריאה אפילו רשע כבלעם יודע שיש בורא ויש מנהיג, והוא בעל הבירה, אבל זה רק יתכן אם יעצור ויתבונן מה מתרחש. אבל כל עוד שהוא במצב של ״תכבד העבודה״ ותולה הכל בסיבות ודומיהם, יגיע לכבידות הלב. ואפילו יעמוד האמת לנגדו בפנים לא יכיר אותו היותו כ״כ טרוד עם עצמו.

טעות אמעריקא

וכבר אמרו על אנשי מדינת אמעריקא, מהו שורש טעותם ומה מונע אותם מעשיית תשובה, שהוא משום ש״באמעריקא אין סתירות״. בן ישיבה מורגל לחשוב שאם יש סתירה בין שני גמרות הוא צריך למצוא התירוץ כדי ליישבן אהדדי. אבל באמעריקא אם יש סתירה זה לא נורא, אתה יכול לדעת מה עליך לעשות, ובפועל לעשות להיפך, והכל שמח, שאצלנו אין סתירות. אין הסתירה מעיק ומחייב כלום.

אבל הטעות הוא משום שאין להם זמן קט להתבונן על דרכיהם לגודל טרדותם בכל רגע ורגע בלי הרף. ובאמת זה הגיע גם לתוך אהלי התורה. אנו יכולים לשמוע שיחת מוסר, ואפילו לבכות בשעת השיחה, ועדיין אין זה עושה רושם. ודאי שבפנימיות לבנו אנו רוצים להשתנות, ואפילו מחפשים לכמה דקות מה לשנות, אבל אח״כ הכל חוזר לתוהו ובוהו, אין סתירה ממשית לדרך חיינו. תכבד העבודה.

ויש מסורה מהגר״א ז״ל שהחטא של הדור שלפני ביאת המשיח, יהיה חטא ה״שטחיות״, רצה לומר שיהיה הכל נעשה בדרך ובהבנה שטחית בלי עומק ופנימיות, ואמר שאף שיש בזה מעלה שגם הרע לא יעשה רושם על האדם, היותו טרוד מאד, מכל מקום הרי גם הטוב לא יהיה טוב אמיתית אלא שטחית. וזהו ממש מצבנו כיום למתבונן ודי״ל.

אזכרה נגינתי בלילה

ומצינו בספר בית הלוי (פ' בא) שמבאר ג"כ כנ"ל דהרי אנו ובני בנינו כו' שהכונה לשעבוד הרוחני, שאם לא נגאלו אז היו נשקעים בנ' שער טומאה כידוע בשם האריז"ל (והו"ד האריז"ל באוה"ח פ' משפטים).

ובספר בית הלוי דרוש ד' מביא פלוגתא במדרשים אם באמת נשלם ארבע מאות שנה שאמר ה' לאברהם אע"ה או שנגאלו באמצע (ובפ' בא מביא לשון המדרש ע"ש) וכתב שהטעם שנגאלו באמצע הזמן היא גופא משום שלא ישקעו בשער הנ' דטומאה [וביאר לפ"ז דברי הרמ"א או"ח סי' תע"ג ביאור המנהג לאכול ביצים בלילה זו].

ושם מבאר לפ"ז מזמור תהילים ע"ז "אזכרה אלהים ואהמיה אשיחה ותתעטף רוחי סלה: אחזת שמרות עיני נפעמתי ולא אדבר: חשבתי ימים מקדם שנות עולמים: אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי: הלעולמים יזנח אדני ולא יסיף לרצות עוד: האפס לנצח חסדו גמר אמר לדר ודר: השכח חנות אל אם קפץ באף רחמיו סלה: ואמר חלותי היא שנות ימין עליון": שדרשו ז"ל, "אזכרה נגינתי בלילה, מזכרת אני שירה ששרתי לפניך בלילה של מלכיות, לילו של פרעה, לילו של גדעון, לילו של סנחרב כו', ע"כ.

וכתב הבית הלוי שכונת המדרש הוא, דכיון שנגאלו באמצע הזמן אז דומה גאולה זו ללילה כיון שבאו אח"כ עוד צרות, משא"כ גאולה העתידה שאין אחריה שום צער דומה ליום, וזה מה שמנחם המשורר את עצמו. שמתחילה "אשיחה ותתעטף רוחי" ולא יכול לדבר מרוב הצער, אבל אחר שנזכר "נגינתו בלילה" ר"ל שנזכר שעוד לא נתקיים ההבטחה של "ואחרי כן יצאו" ועוד יבוא היום הגדול גאולה אחרונה הבא אחרי כל ה"לילות" של כל הד' גלויות, לכן שוב התנחם כי נאמן הבורא לקיים בריתו אתנו, [ובזה ביאר הפסוק בישעיה כ"א, שומר מה מלילה...אמר שומר אתא בוקר.

כל השירות לשון נקבה

ועל דרך זה מבואר בהדיא בתוספות במסכת פסחים (דף קטז: ד"ה ונאמר לפניו שירה חדשה) דהכי תניא במכילתא, כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד דלשון זכר, כלומר להנקבה יש לה צער לידה, אף כל הנסים יש אחריהם צער חוץ מלעתיד שאין אחריה צער, וכן יסד הפייט בזולת (שביעי ואחרון ש"פ), אי פתרוס שירות אל לשון נקבה מיוסדים, כי תשועתם כיולדה...תוקף שיר אחרון כזכרים לא יולדים, שירו לה' שיר חדש, עכ"ל. ובזה מובן הנחמה דנאמר לפניו שירה חדשה כיון שיש עדיין הבטחה שלעתיד יסתלק מעלינו כל הצרות והרעות.

ג. עת דודים

מ״ט שערי טומאה

בביה״ל פ׳ בא בא״ד שם כתב וז״ל ״ואם היו שם עוד היה נשקעים כל כך בטומאה עד שלא היה נשאר בלבם שום רושם קדושה...ושוב לא היה להם ייחוס לאבותינו, ולא היה מקום להבטחת כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ואחרי כן יצאו...דההבטחה הרי היה לגלות זרעו של אברהם ולא למי שאינו נקרא זרעו״, עכ״ל.

ולכאורה הדברים תמוהים שא״כ מה מועיל כלל כריתת ברית עם אברהם אע״ה אם שייך להפטר מחיוב קיום הברית בתחבולה אחרת, ולומר שאין זה זרעו של אאע״ה. ונמצא שלא שוה הברית כלום. וע״ע בר״מ ריש ה׳ עכו״ם כדברי הבה״ל שכמעט קט היה העיקר ששתל אאע״ה הרי שהיה בזה חזרה למצב של קודם אברהם, וע׳ אות ב׳.

למה לא קיים אאע״ה ברית עד שנצטוה

אמנם ביאה״ד דהנה ידוע קו׳ העולם שאם אאע״ה קיים כל התורה א״כ למה לא קיים ברית מילה עד שנצטוה. ומתרץ הגרי״ז ז״ל שיסוד ענין ״ברית״ הוא הסכמה בין שני שותפים, ואינו שייך להתקיים על ידי אדם אחד בלבד, ובכן עד שבא הקב״ה לצוות לו, לא היה אאע״ה יכול למול בינו לבין עצמו שלא יהיה זה בגדר ״ברית״. שבעצם מצות מילה נכלל ברית על קיום התורה, וא״כ בלא שני השותפים לא יתכן לקיים חלק הברית שבמילה. ודוקא לאחר שבא הציווי על ידי הקב״ה היה יתכן להחשב קיום ברית.

וא״כ גם כאן, אם ישראל יתערבו במצריים יאבדו שם ״ישראל״, ושוב אין כאן השני שותפים לקיים הברית, וליכא ע״ז חפצא דשם ״ברית״ אם נשאר רק שותף אחד וא״ש קצת.

קושיא עצומה

אלא שאם כן באמת קשה להבין מה ראה הקב״ה לגאלם קודם שנשקעו בשער הנ׳ דטומאה, ואיזה זכות ראה הקב״ה בהם להציל, [ובפרט לדברי הבה״ל המבואר באות שלפני זה עפ״י המדרש, שגאלם באמצע הזמן מה טעם שעשה כן] והא לפי מש״נ אין זה חלק מעצם הברית שכרת עם אאע״ה, שיצילם לפני שנאבד שם ישראל מאתנו, כי עיקר הברית היתה רק אם ישאר עלינו שם ישראל, אבל לעזור לנו בזה ליכא שום הבטחה, ואם למה עזר לנו השי״ת להציל אותנו שישאר עלינו שם ישראל אם זה לא היתה חלק מההבטחה, וזה קושיא חזקה. ונראה בעזה״י, שבזה טמון עיקר חשוב בענין יציאת מצרים, אשר ממנה אנו יכולים להבין גודל הקשר שיש לנו עם הקב״ה, כדיבואר.

קול דודי הנה זה בא

ונקדים בזה לשון הרמב״ם סופ״א מה׳ עכו״ם, וז״ל ״וכמעט קט היה העיקר הזה ששתל באע״ה וחוזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן ומאהבת ה׳ אותנו ומשמרו את השבועה לא״א עשה משרע״ה רבן של כל הנביאים ושלחו, עכ״ל. ויש להבין מה שהוסיף הרמב״ם עוד טעם לגאולה מלבד השבועה שנשבע לאברהם, שכתב שהיה ג״כ ענין בגאולה זו ״מאהבת ה׳ אותנו״.

ובכן נראה שהרמב״ם מגלה לנו בזה עצם הטעם שגאלם קודם שנשקעו בשער הנ׳ של טומאה, שהטעם הוא דמלבד הברית שכרת עם באע״ה יש להקב״ה אהבה מיוחדת אלינו, ולא רצה לראות באבדינו חלילה, ולכן גאלנו קודם הזמן, וממילא נתקיים ג״כ השבועה לאאע״ה כיון שעודנו נחשבים בני אברהם. ונמצא שגורם קיום השבועה היה האהבת ה׳ המיוחד לעמו ישראל, וזה יסוד גדול מאד עיקר ופינה בחג הזה.

ובביה״ל (פ׳ בא) מהביא שיסוד הגאולה קודם הזמן מקורו מן המדרש ״קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, מדלג על הקיצים״ וכמש״נ שם. ויש להבין דברי חז״ל מה ענין מדלג על הקיצים ל״דודי״ שבהמשך הפסוק, שהוא לשון אהבת ה׳ לישראל. אבל להנ״ל מובן מאד, שהרי נמצא דכל עצם יסוד הגאולה בא מצד האהבה של הקב״ה לנו שזהו ה״קול דודי״ שבא ומדלג על כל הקיצים והחשבונות. ומצינו בהמשך ההגדה הרבה לשונות של אהבת הקב״ה לישראל, והוא מטעם הנ״ל.

כדאי הוא האמונה

ואפשר בזה להבין השק״ו במדרש דאיתא שבשעת קרי״ס טענו שרי המצריים הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה וענה להם הקב״ה שבני״י עבדו ע״ז מתוך האונס. ולכאורה צ״ע מהו טענת המצריים הא הקב״ה הבטיח לאאע״ה שיגאלם ממצריים.

אולם לפי מה שנתבאר מובן מאד שהרי הם טענו שהללו עע״ז כמו המצריים וא״כ שוב אין חילוק ביניהם לבין המצריים, ששותף לקיום הברית ליכא שהללו עבדו עבודה זרה כמו המצריים, וע״ז ענה הקב״ה דמכיון שהללו עבדו מתוך אונס לא ירדו לגמרי לטומאת מצרים, ועדיין נשאר קצת השותף לקיום הברית, כי עדיין נשאר איזה ניצוץ מעבודת אאע״ה בעולם ע״י אמונת בניו, ועוד לא נשקעו לגמרי בתוך השער הנ׳, ומגיע להם להגאל.

וכן מצינו במכילתא ״דבר אל בנ״י ויסעו, כדאי הוא האמונה שהאמינו בי שאקרע להם הים״ ואפשר שהכונה כמו שנתבאר, שנשאר עדיין ניצוץ ישראלית בפנימיותם.

היה רבי מתיא בן חרש אומר

ואיתא עוד "ואת ערום ועריה -ערום מן המצות", ובביאור הריטב"א להגדה של פסח שם, הביא לשון המכילתא (פ' בא פ' ה') "היה רבי מתיא בן חרש אומר, הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עת דודים, הגיעה השעה שנשבע הקב"ה לאאע"ה שהוא גואל את בניו, ולא היה להם מצות כדי שיגאלו...מהו שדים נכונו, זה משה ואהרן...ושערך צמח, שהגיע קץ הגאולה, נתן להם הקב"ה שני מצות, מצות פסח ומצות מילה כדי שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, עכ"ל.

וצריך הבנה, למה לנו זכותים כדי להגאל והלא נשבע הקב"ה לאברהם אע"ה ואחרי כן יצאו ועליו לקיים הבטחתו, אלא הטעם הוא משום שכלל ישראל כמעט נתבטלו בגויים כמבואר וא"כ נתבטל השותף להברית, אבל מכיון שזה היה "עת דודים" ר"ל זמן של אהבה הקב"ה לישראל [וכדלהלן שגם זה רמוז בברית] חיפש הקב"ה אופן לזכותן במצות להעמידם כשותפים לקיום הברית, להראות חיבתו אלינו.

להמציא שותף לקיום הברית

והטעם לזה נראה, דהנה כל הטעם שזכה אאע"ה למצות ברית מילה הוא משום שהכיר את בוראו ופירסם שמו של הקב"ה בעולם, ואח"כ זכה לברית, ונמצא לפ"ז שאאע"ה הוא זה שבאמת המציא לעצמו השותף לקיום הברית שהברית צריך שני שותפים כמש"נ, ולכן מדה כנגד מדה אף הקב"ה בשעה שישראל כמעט ונאבדו כדכתיב "ואת ערום ועריה" ודרשו ז"ל אר"נ בלא דעת (והובא בהקדמת ר' נסים גאון להש"ס ריש מס' ברכות) שנאבדה הכרתם בבורא, מכל מקום חס הקב"ה עליהם והשתדל שישאר שותף לקיים בריתו ממש במדה שהמציא אאע"ה שותף לקיום הברית, כי אף שאין זה חלק מעצם הברית מ"מ הוא גם כלול במעמד הברית בדרך מדה כנגד מדה, והוא סיבת האהבה הנראית ממנו ית' אלינו.

שיודעים לסבול אוהבן

אבל באמת היא גופא קשיא, מה טעם האהבה שאהב לישראל כל כך והא אם יחזרו כמעט לטעות אנוש א"כ שוב אין כאן זרע אברהם לומר שיבחר השי"ת בהם משאר האומות להמציא לעצמו שותף לקיום הברית, והא כמו כן היה יכול להמציא אומה אחרת. ומצאתי את שאהבה נפשי בעזה"י בפירוש שיח יצחק (לסידור הגר"א) עה"פ "זרע ישראל עבדו בני יעקב בחיריו" והיינו דישראל נקראים בחירי ה' וכפסוק הנ"ל בך בחר ה'...להיות לו לעם סגולה, והקשה ע"ז כקושיא הנ"ל, שאם אין כאן זכות א"כ אהבה למה.

והביא מה שכתוב בספר דברים (פ"ט ה') "לא בצדקתך ובישר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגוים האלה, ושם בפ"ז, כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבעה אשר נשבע לאבתיכם הוציא ה' אתכם ביד חזקה ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים".

וכתוב שם בפירוש הרמב״ן בזה״ל, ״הטעם כי מאהבת ה׳ אתכם בחר בכם שרואה אתכם ראוים להתאהב לפניו ונבחרים לאהבה, ולא הזכיר בזה טעם מן הבחירה כי הנבחר לאוהב יודע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראוים לכך מכל עם, כמו שאמרו ג׳ עזים הם ישראל באומות.

מבואר מדברי הרמב״ן ז״ל שזהו שורש וטעם כל עיקר אהבת ה׳ אותנו, שהוא משום שיש ענין מיוחד לכלל ישראל, שהם יודעים לסבול ולקיים רצון השי״ת בלי לבעוט או למרוד בו, ובזה נמדד אוהביו של האדם כמה הוא מוכן לסבול בשביל האהבה, שאם מוכן לסבול הכל אם כן זה מורה שהוא האוהב האמיתי.

ובשולי הגליון בסידור הנ״ל בד״ה ״אי לך אחי״ שמביא צוואת ר״א קרטינגער ז״ל שזהו כל עיקר מציאות בן ישראל, א) שיודע שהכל בהשגחה ממנו ב) שרוצה מה שירצה יוצר., ומקורו ברמב״ן סו״פ בא ובאר״ח להרא״ש, עי״ש דברים מלהיבים ומעוררים הלב לאש״ב וסמכתי על המעיין.

מאן חשיב בההוא עלמא

״אונקלוס בר קלוניקוס בר אחתיה דטיטוס הוה בעי לאיגיורי אזל אסקיה לטיטוס בנגידא אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא אמר ליה ישראל מהו לאידבוקי בהו אמר ליה מילייהו נפישין ולא מצית לקיומינהו זיל איגרי בהו בההוא עלמא והוית רישא דכתיב היו צריה לראש וגו׳ כל המיצר לישראל נעשה ראש אמר ליה דיניה דההוא גברא במאי א״ל במאי דפסיק אנפשיה כל יומא מכנשי ליה לקיטמיה ודייני ליה וקלו ליה ומבדרו אשב ימי״ (גיטין נ״ו ע״ב).

ותמוהים הדברים, טיטוס הרשע מודה שישראל הם חשובים בעלמא דקשוט ומכל מקום מייעץ לאונקלוס לא לאדבוקי בהו, האם יתכן הדבר שמצד אחד מכיר חשיבותן של ישראל ומצד שני אומר לו לצער אותם וללכת נגדם.

אלא רואים מכאן יסוד גדול, שטיטוס הרשע לא הגיע לרשעותו מחוסר ידיעה במציאות השי״ת, ולא מתוך שלא ידע מה צריך לעשות ומה לא, כי באמת כל זה ידע וידע, רק שעשה לעצמו ״שיטה״ בחיים, והוא לחיות את העולם הזה אפילו במכיר של רשעות, להעשות ראש לישראל, ואחר כך ללכת לגהינום, וזה השיטה רצה למסור לאונקלוס, שיטת החיים של הגויים, להנות מהחיים כאן אפילו במחיר של גהינום נורא כזה.

״חמשה דברים צוה כנען את בניו אהבו זה את זה ואהבו את הגזל ואהבו את הזמה ושנאו את אדוניכם ואל תדברו אמת״ (פסחים קי״ג ע״ב). גם הגויים יש להם שיטות והשקפות, שמוסרים אותן מאב לבן, אבל אלו

הם מסורות ושיטות של מי שאינו יודע לסבול את אוהבו, לכן עושה לעצמו שיטות חדשות.

וכן מצינו בבלעם הרשע, שאמר "תמות נפשי מות ישרים", שחפץ היה למות כמו יהודי ולקבל העולם הבא שלהם. ויש להקשות, אם אתה רוצה למות כמו יהודי אם כן צריך מקודם לחיות כמו יהודי. אבל התשובה היא, שאין בעיני הגוי שום קשר, הוא רוצה למות כמו יהודי כי גם זה תאוה שלו, אבל לחיות כמוהו אינו מוכן. כי זה השיטה המיוחדת של הגויים, אינם יודעים לסבול אוהבן.

כעורות לבובין

נדרים פרק ב' משנה א', "ואלו מותרין, חולין שאכל לך, כבשר חזיר, כעבודה זרה , כעורות לבובין , כנבלות , כטרפות , כשקצים , כרמשים, כחלת אהרן וכתרומתו , מתר. ובפירוש הרע"ב כעורות לבובין . היו נוקבים הבהמה מחיים כנגד הלב ומוציאין הלב ומקריבין אותו לע"ז , ותקרובת ע"ז אסור בהנאה, עכ"ל.

רק גוי יכול לחשוב על אכזריות כזאת, להוציא לב של בהמה בעודנו בחיים בלי לשים לב כלל לצער הנורא שגורם לבעל חי הזה. כי אפילו ישראל כשעבדו ע"ז לא עבדו אלא לפי "תועבות הגויים ההם", אבל בלאו הכי אילו ניתן אלף שנים לא היינו ממציאים כזה רשעות להוציא לב מבהמה כשהוא חי. אבל הסיבה הוא כנ"ל שהגויים הם מציאות אחרת, יש להם גוף אחרת ותכונות אחרות, אבל ישראל הם בני אברהם אע"ה מדת החסד, אין להם עסק עם דברים כאלו.

להודיע כמה חבתו

ומדה זאת שתל אבינו אברהם בתוכינו, במה שעמד בנסיון אחר נסיון עד שנכנס בלבנו האהבה אליו יתברך ומעלות ישראל, וכדאיתא באבות (פ"ח מ"ד), עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום ועמד בכולן להודיע כמה חבתו של אאע"ה, ע"כ, שהוא כנ"ל שבזה הודיע חבתו ואהבתו להשי"ת, וממנו לזרעו אחריו, ובזה ניתן דין אהוב לישראל ולכן זכינו לברית האוהב הוא הבוי"ת שמו לעולע"ע.

ולכן אף בהיותם בארץ אויביהם תוך ארץ מצרים שפלה שבאומות ונעדר מהם כמעט עיקר ששתל אאע"ה, מ"מ כ"ז הוא מצד המושכלות, אבל מצד המציאות הגופניות שידעו לסבול אוהבן, והם בני ישראל רחמנים ביישנים גומלי חסדים, והנשים איזה צדקות עשו עם בעליהם כמבואר במדרשים, אם כן שפיר ידעו וקיימו האהבה והאמונה להשי"ת ולא נאבד אמונתן, ולכן נשארו בגדר אהובים למקום וכנ"ל, ואף שאי"ז גוף הברית מ"מ הוא הסיבה לו, ומכיון שעדיין קיימת הסיבה זכו לישועת ה'.

וזהו יסוד התפילה לשלש רגלים "אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו", כי מקודם שקיבלנו כל מתנות ה', היתה כאן בחירה של אהבה, שבחר ה' בנו מרוב אהבתו אלינו. וזה יסוד ועיקר בשורש האומה.

אהבת צדק ותשנא רשע

וכבר אמר המשורר בתהילים "אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחבריך" (פרק מ"ה). ואמרו ז"ל שהפסוק מדבר על אברהם אע"ה כשהתפלל להציל את סדום, אם ימצא שם חמישים צדיקים וגו', שהתורה מאריך לתאר הפצרת אאע"ה לפני השי"ת שיציל את סדום בזכות הצדיקים, כי אהבת אאע"ה לצדקת הצדיקים היתה כל כך גדולה, עד שעמד בתפילה פעם אחר פעם שיציל השי"ת בזכותן את סדום.

ולכן נקרא אברהם אע"ה "אברהם אוהבי" מפני שאהב מדת הצדק עד שעמד בתפילה עבורה, פעם אחר פעם, מתוך סכנה שיכעס עליו השם יתברך על רוב ההפצרות, כי זה מדתן של ישראל שיודעים לסבול את אוהבן, ובמקום שיכעס עליו השי"ת, נעשו רבוי התפילות עד על גודל אהבתו להשם ולתורתו.

אחרית כראשית

וכמו שהיתה זה זכות הגאולה הראשונה כך תהיה זכות הגאולה האחרונה, כדאיתא בשם הרמח"ל ז"ל במגילת סתרים (בפירוש שיח יצחק לפסוד"ז עה"פ בונה ירושלים ה') על הפסוק "בך ה' חסיתי אל אבושה לעולם" שכתב, שהכונה על ישראל בגולה, דמי שמקבל מתנת חנם מתבייש, דהוי נהמה דכיסופא, אבל עכשיו שהיה להם הרבה צרות בגולה ועם כל זה קבלו באהבה ולא בעטו אלא אדרבה בך ה' חסיתי, א"כ אל אבושה לעולם.

ועיין שם מה שכתב אחר כך בפירוש שיח יצחק שהאריך לבאר הרבותא בזה שלא בעטו, כי הרבה היו הפעמים שבתיבה אחת היו יכולים להמרות פי ה' חלילה, ובזה היו ניצלים ומכל מקום לא עשו כן, ואם כן זהו המדרגא הכי גדולה ששייך להגיע ע"ש.

ד. ותבואי בעדי עדיים

לערוך מערכות ביראת ה'

גדול עצום כמה שנאמר ובנ"י פרו וישרצו...ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים. יש להתבונן בזה בהקדם מה שיש להבין כל ענין גלות מצרים מה ראה הקב"ה לבחור לעונש על טענת אאע"ה "במה אדע" דוקא עונש כזה

של עבדות. ואדרבה הלא בזה עלולים אנו להתערב בגויים ולאבד מעלתנו וכמש״נ באורך, ואם עונש צריך הרבה דרכים למקום ואין נסתר מחמתו.

אבל הענין כמבואר בשל״ה הקדוש (לך לך) שטעם העבדות היתה כדי שילמדו ישראל יסוד ענין ״העבדות״ בעבודת ה׳ (ובס׳ לקט רשימות שבסו״ס פרי החזקות האריך מאד בזה) שיזכו לעבודת ה׳ בכל מצב שהוא, כעבד העומד לפני רבו שבכל מצב רוח שנמצא בו ממשיך בעבודת אדוניו תמיד שאינו בעל בחירה לרפות מעבודתו, ואין בידו לקבוע זמני עבודתו, לכן הוא מזומן תמיד ועומד מוכן בכל רגע לקיום רצון אדוניו.

וזה היה תכלית השעבוד במצריים לאלפינו בינה ולקח זה הנכבד, כי מצרים נקראת ״בית עבדים״, ממש בית ספר לעבדות, ודוקא שם עברו ישראל דרך גלותם, לזכות ללמוד זה היסוד של עבדות ה׳. איך נראה עבד ה׳, ומה מוטל עליו לעשות.

ומצינו לרבינו יונה (שע״ת שער השלישי) שכותב על אלו ״שאין עורכים מחשבות תמיד ביראת השם״ שעוברים הם על מצות את ה׳ אלקיך תירא- תמיד בלי הרף, כי היראה ענינה עבודת ה׳ וקבלת עול מלכותו, ובכן האדם צריך ״לערוך מחשבות תמיד ביראת השם״.

כדאי הוא ההוצאה

״אנכי ה׳ אלקיך אשר הוצאתיך״ ופרש״י כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי, ע״כ. דעצם קביעות העבדות של בנ״י היה גופא ע״י דיבור זה דאנכי ה׳ אלקיך אשר הוצאתיך מבית עבדים כי ע״י האנכי ה׳ אלקיך נקבע הקב״ה למלך עלינו, וממילא זה מחייב דין עבדים. וכן מבואר ברמב״ן (יתרו כ׳ ב׳) ש״אנכי ה׳ אלקיך״ הוא חיוב לעבוד אותו, דכיון שהוא ״אלקיך״ ממילא מחוייבים לעבדו. ועיין היטב בהמשך דברי הרמב״ן שם על ענין ״בית עבדים״.

ושמענו פעם מצדיק אחד, שיסוד הלקח של עבדות מצרים היתה ללמד אותנו ״שלא ללכת לישון על תוספות קשה״, רצה לומר לא להרגיש חירות מלעמול על התוספות עד שמבינים אותה היטב היטב. זהו העבדות של ישראל קדושים.

דבר גדול יש לי

והנה בפסוק (שמות ג׳ יא׳) ויאמר משה אל האלקים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בנ״י ממצרים: ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות...בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה״ ופרש״י שם, שטען משרע״ה שני טענות, הראשון, מי אני, והשני, איזה זכות יש לישראל.

ובביאור התשובה השניה פרש״י וז״ל ״וששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים, דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידים לקבל התורה״ ע״ש. והנה כפשוטו מבינים אנו שתשובת הקב״ה היתה שבאמת אין שום זכות עכשיו במצרים, רק על שם העתיד כדאי לגאול אותם שלבסוף יקבלו התורה על ההר הזה, לכן אני גואלם.

אבל אפשר לפרש לפי המבואר, דתשובת הקב״ה היתה שבאמת יש להם זכות להגאל כבר עתה, שמכיון שהתכלית הוא תעבדון אלקים על ההר הזה, ר״ל עבדות, א״כ הרי הם מוכנים לכך מצד השעבוד שהיתה להם במצרים, ש״כדאי הוא ההוצאה״ כי לפי מדרגתם עתה כבר הוא כדאי להוציאם, שמוכנים הם לגאולה.

יסוד הבריאה

ומציאות עבדות זה היא יסוד בכל הבריאה כמו שראיתי למרן המשגיח דלייקוואוד הגר״נ וואכטפויגל זצוק״ל בביאור המשנה בפרקי אבות ״כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול דרך ארץ״ דביאוה״ד שכל העולם תלוי בעבדות, ואתה מוכרח להיות עבד באיזה אופן, וא״כ אם בחרת בעבודת הבורא א״כ ממילא אתה פטור משאר עבדות, וכן להיפך.

ובכן מה שעבודת השי״ת מכונה עבדות, חלילה אין לה שום דמיון לעבדות מצרים, וכדחזינן שבלילה זו אנו דוקא מחוייבים לנהוג כבני חורין, וברמב״ם (ה׳ חמץ ומצה פ״ז) כתב שהציווי של ״בכל דור ודור חייב אדם״ הוא החיוב לנהוג חירות, ושהוא המקור לדין ד׳ כוסות דאף דד׳ כוסות דרבנן, יש לזה סמך דאורייתא.

וא״כ חזינן דביציאת ישראל ממצריים הגיעו באמת למדרגה של חירות, כי אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, כי קבלת עול מלכותו ועבדותו הוא זה שאנו חפשיים משעבוד לתאוות העולם שהיא החירות האמיתית שאין למעלה הימנה. וזה טעות מה שהעולם חושבים שמי שנפשו רחבה ועושה מה שרוצה בלא מעצור הוא הבן חורין האמיתי, דאדרבה מכאן למידין אנו שהוא ההיפך הגמור מחירות אמיתית. כי זה שהולך שובב בתר יצרו הוא העבד הגמור, עבד לתאוותיו, עבד להאופנה, עבד למה שאחרים חושבים עליו, עבד לכבוד חביריו ומתפלליו, אבל מי שחלקו בה׳ ובתורתו הוא הבן חורין האמיתי ומשך חייו כגן עדן עלי אדמות.

בני מלכים ויועצי ארץ

ובחינוך (מצוה טז׳) ״שלא לשבור עצם בקרבן פסח, משרשי המצוה...שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים לא יאות לעשות ככה כי אם לעניי העם הרעבים, ועל כן בתחלת בואנו להיות סגולת כל העמים ממלכת כהנים ועם קדוש, ובכל שנה ושנה באותו זמן ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה

שעה, ומתוך המעשה והדמיון שאנו עושים נקבע בנפשותינו הדבר לעולם, עכ״ל הנפלא. וע״ש שמבאר עד״ז שאר המצות של פסח.

יצירת כלל ישראל

וזה לשון הרמב״ן בפתיחתו לס׳ שמות וז״ל השלים הכתוב ספר בראשית שהוא ספר היצירה בחדוש העולם ויצירת כל נוצר ובמקרי האבות כולן שהן כעין יצירה לזרעם מפני שכל מקריהם ציורי דברים לרמוז כו׳ לעתיד לבא עליהם כו׳ עכ״ל.

ולמידין אנו מדברי הרמב״ן יסוד נפלא שיש ב׳ תקופות ועד עכשיו עסקנו בתקופת האבות ועכשיו התחיל עוד שלב ביצירת האומה, והתחיל תקופה של ״זרעך״ דהיינו שנכנסו ישראל להיות בגדר ״עם״ ועכשיו כל מה שאירע לאבות סימן לבנים אלו שהם התחלת הזרעך והוא בגדר היצירה לבנים וכמש״כ הרמב״ן.

על צבאותם

״ויהי בעצם היום הזה הוציא ה׳...על צבאותם, וצ״ע לשון זה ״צבאותם״ מה שלא מצינו בתורה כינוי זה לישראל עד הנה. וכן בפסוק והוצאתי את צבאותי, וכן בהרבה מקומות שמוזכר תואר ״צבאות״ על ישראל יש לה קשר ליציאת, וצ״ע.

אבל ביאור הדברים דצבא הוא ציבור מקושר של בני אדם. כי זה היתה עיקר פעולת כור הברזל של מצרים לצרף ולזכך בני ישראל לייצר מהם אומה שלימה של עובדי השם, וכמש״נ וזה היתה ממש המשך פעולת האבות במצב של זרעך (מספר בסוד ישרים להגרא״א ווייטרויב שליט״א).

בחירת ״זרעך״

והנה השי״ת בחר באאע״ה כמבואר בתפילה ״אתה ה׳ אלקים אשר בחרת באברהם״ והרי דאברהם הגיע למדרגה שהשי״ת בחר בו, אבל מצינו עוד בחירה והוא בחירת עם ישראל במצרים, וכלשון הרמב״ם (סופ״א דעכומ״ז) וז״ל כיון שנתנבא משה ובחר ה׳ בישראל לנחלה הכתירן במצוות עכ״ל, הרי שהיה עוד שלב של בחירה, הבחירה שבחר הקב״ה בישראל והוציאם ממצרים שהוא הבחירה ד״זרעך״.

יום הולדת אותך

״ומולדתיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך ובמים לא רחצת למשעי והמלחת לא המלחת והחתל לא הוחתלת לא חסה עלה עין״ המשיל הנביא כנסת ישראל לתינוק שנולד ועוד לא נרחץ מצואת הלידה ודם העיבור, ולמה דוקא נקט תינוק שנולד ולא גדול, כי זה היתה כל ענין מצרים שהיתה בגדר לידה לאומה שיודעת לעבוד את ה׳, דאז התחיל תקופה חדשה.

וזהו פירוש המשך הפסוקים (שם) ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים, ר״ל שבמשך כל ימי השעבוד נתרקם ונתגדל ישראל והגיע לאומה שלימה של ס׳ ריבוי נשמות כללות נפשות ישראל, שהיתה נמשכת כל זמן השעבוד, עד שראה הקב״ה שאנו מוכנים לגאולה ולהיות לו לעם סגולה והוא כמש״נ מהרמב״ן והרמב״ם.

ה. חסדי השם

גזירת גמירא

יחזקאל פרק טז׳ פסוק ד׳ ״ומלדתיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך, ובמים לא רחצת למשעי והמלח לא המלחת, והחתל לא חתלת: לא חסה עליך עין לעשות לך אחת מאלה וגו׳ ובתרגום ״לא חסת עליכון עינא דפרעה למעבד לכון טבא חדא, לאנחא לכון משעבודכן לרחמא עליכן וגזר עליכון גזירת גמירא בנהרא לאבדא יתכון בעדן דהויתן במצרים״ ע״ש ויש להבין מה שכתב שלא עשה פרעה טובה חדא, למה נחשוב שפרעה צריך לעשות לנו טובות, וגם מהו זה שהנביא מדגיש שגזר עלינו גזירת גמירא.

והנראה בזה דהנה בברית בין הבתרים אמר הכתוב ידוע תדע כי גר יהיה זרעך...ארבע מאות שנה, וישראל לא היו במצרים אלא מאתים ועשר שנים כמנין רדו, וקושי השעבוד היה רק פ״ו שנה משנולד מרים, וא״כ צ״ע האיך עולה החשבון לד׳ מאות שנה, ובספר בית הלוי דרוש ב׳ הביא כ״ז והביא כמה יישובים בענין, ואחד מן היישובים הוא שקושי השעבוד עלה לחשבון ד׳ מאות שנה, ע״ש.

ונראה שזהו כונת הנביא כאן שהיה הגזירה ד׳ מאות שנה אבל פרעה לא עשה סתם שעבוד אלא הפקיר ישראל לרוחות, ועינה אותם בכל מיני עינויים, וא״כ עלה איכות השעבוד במקום הכמות, וכמש״כ הנביא ״לא חסה עליך עין לעשות לך אחת מאלה״ דהיינו שנהג באכזריות יתירה (וע׳ היטב בתפארת ישראל על המשנה דר״ג אומר כל מי שלא אמר ג׳ דברים).

דאתון מענין בשעבודכון

ועפ״ז נוכל לפ׳ המשך הפסוקים שם, ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך, וכמש״כ בתרגום ארי גלי קדמי דאתון מענין בשעבודכון, ונתן להם פסח ומילה. וכן בפסוק ז׳ רבבה כצמח השדה נתתיך ותרבי ותגדלי, וכמש״נ במדרשים שילדו ו׳ בכרס אחד, וכל זה הוא מבואר שם בהמשך הפסוקים ביחזקאל, שפרעה חשב לאבדם והקב״ה עשה ההיפך והירבה זרעם מאד מאד.

ומאחר שרצה פרעה להכפיל השעבוד, א״כ מה שהיה צריך ד׳ מאות שנה עד שיוולדו ס׳ ריבוי, עכשיו צריך למהר החשבונות, כי עכשיו האיכות הוא השעבוד וא״כ גם הס׳ ריבוי צריך להוולד באיכות יותר גדולה עד שנמצא שהרבבה כצמח השדה היה יד ה׳ הפועל בתוך ההסתר למהר החשבונות שיוכלו לצאת במהרה, ובזה יובן המשך כל הפסוקים, וזה עיקר כונת הנביא להודיע חסדי ה׳ עמנו במצרים וכמש״נ.

וידוע בשם הגר״א שהיו ב׳ פעמים שנברכו ישראל בריבוי בנים, א׳ בתחלת בואם דכתיב ובנ״י פרו וישרצו, שזה היה קודם השעבוד ואח״כ היה עוד ענין של ״כאשר יענו אותם כן ירבה וכן יפרוץ״ ופעם הזה נראה שהיה בגדר הנ״ל שכנגד כל העינויים הוצרכו להתרבות עוד.

ושמעתי בשם חכם אחד ביאור ויאנחו בנ״י מן העבודה שמבו׳ שהיה משום שפרעה שחט הזכרים, וביאר שם שהויאנחו היה משום שדאגו שא״כ יצטרכו להשאר במצרים יותר זמן, ואף שביאור זה מחודש מ״מ לפי הנ״ל יוצא שבאמת זה היתה המציאות שהיה צריך להשלים הס׳ ריבוי ודאגו שלא ישלמוהו בזמן ולכן מיהר הקב״ה החשבונות.

דברי החפץ חיים על עקבתא דמשיחא

ולקח גדול למידין אנו מזה כי ידוע מה שאמר הקדוש החפץ חיים זיע״א שבזמנינו עקבתא דמשיחא אנשים מעשרים מהר ומאבדים ממונם מהר, שפעם היה נשאר העשירות במשפחה לדורי דורות, אבל בימינו הכל הולך במהירות, כי הקב״ה רוצה לגמור מהר החשבונות כדי שמשיח יהא יכול לבוא בזמן, והוא ממש כנ״ל שהקב״ה פעל בתוך ההסתר כל מיני נסים למהר החשבונות עד שיגיעו למדרגה של עדי עדיים, והכל לטובת ישראל וידוע שגאולת מצרים סימן לגאולה העתידה, כמש״נ בהרבה מקומות.

ולמידין אנו מזה לימוד גדול וחשוב שאפי׳ בתוך המצבים של חושך יכולים לראות השגחת הבורא פועל הכל לטובתנו, והכל בא בחשבון וכבר נת׳ דגאולה עתידה היא מעין גאולת מצרים וכמש״כ הן גאלתי אתכם אחרית כראשית ונוכל להתחזק באמונה בידיעה זה לחוד.

כאשר שמענו כן ראינו

והנה בשיר שהיו אומרים הלויים בבהמ״ק ביום השני נאמר ״כאשר שמענו כן ראינו בעיר ה׳ צבקות כו׳ ר״ל שכל הנסים הגלויים ששמענו אודות ירושלים והבהמ״ק ראינו אותם אח״כ בעינינו ונתאמתו כולם אצלנו כי ראינו בעצמנו עוצם השגחתו ית׳ עלינו אמנם אח״כ אמר ״דמינו אלקים חסדיך בקרב היכלך כו׳ ר״ל שאף שראינו השגחת הבורא חשבנו שזה רק עלי אדמתינו בארץ ישראל ארץ אשר עיני ה׳ שם מראשית השנה.

אבל לאחר שהלכנו בגלה חשבנו שנפסק הקשר בינינו להבורא ונגזרנו לנו וזמש״כ דמינו מלשון דמיון שאנחנו דימינו שחסדך שייך דוקא בקרב

היכלך אבל אח״כ חוזר מזה ואומר שאפי׳ בגולה כאשר אנו רואים הנסים הפועלים אף בתוך הטבע ועוד ידך נטוי׳ עלינו מזה אנו למידין ״כשמך אלקים כן תהלתך על קצוי ארץ צדק מלאה ימינך״ ר״ל שעל כל הארץ אף בגולה עודך עמנו ושוכן אתנו בתוך כל המצבים וזה יסוד גדול וחיזוק גדול באמונה וכמש״נ.

ו. ויאמינו בה׳

דיינו

״אילו קרע לנו את הים, ולא העבירנו בתוכו בחרבה דיינו״, וכבר נתקשו רבים איזה תועלת יש אם קרע לנו הים ולא העבירנו בתוכו, מה יצא לנו מזה, וכן בכל השאר, אילו עשה זה ולא עשה זה דיינו, שהאחד בלא חבירו אין לה שום תכלית, דדוקא כל שלשלת היציאה ממצרים-והתעבדון-וביאת הארץ, כולו המשך אחד, וא״כ אינו מספיק אם יעשה הקב״ה אחד בלא חבירו, וא״כ צ״ע מה שאנו אומרים דיינו על זה.

והנראה בהקדם דברי הבית הלוי (פרשת בראשית) שהביא המדרש ״ויושע ה׳...ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו״ ואיתא במדרש עד כאן לא היו יראים את ה׳ מכאן ואילך היו יראים. וכן בזהר וז״ל ״וכי עד השתא לא האמינו בה׳...אלא כשאמר להם משה אל תיראו התיצבו״, וקשה איך נתיישב הקושיא. ועוד, שהוא דבר פלא לומר שלא האמינו עד השתא, והלא ראו כל המכות והנפלאות שעשה ה׳ במצרים, וכמש״כ אשר התעללתי ופרש״י שחקתי, דהיינו שהראה כ״כ השגחתו נגד המצרים עד שהיה נראה כשחוק, וא״כ מה שייך שלא האמינו.

ותירץ הבה״ל שבאמת היה להם יראת שמים, רק שיש כמה אופני יראה״ש. האחד, יראת העונש. והוא היראה שיש להמון העם. ויש עוד יראה בגדר ״על חיינו המסורים בידך״ שהוא החיות שמשפיע הקב״ה עלינו בכל עת וכל רגע, ויראה זו נקראת ״יראת ה׳״ יען שהוא מצד האמונה בה׳ וההכרה שהכל תלוי בו בכל רגע. ויראה זו קשה מאד להשיגה, ורק הצדיקים ויחידי סגולה היו יכולים להשיג אותו כראוי. והשלישית, יש גם יראת הרוממות.

לעולם ירגיז אדם

ועל ג׳ יראות אלו מבו׳ בגמ׳ ברכות (דף ה׳) לעולם ירגיז אדם...לא נצחו יעסוק בתורה, שעל ידה יגיע לרוממות, לא נצחו יקרא קריא״ש וזהו ה׳ אחד שאין לשום דבר מציאות בלתו, לא נצחו יזכיר לו יום המיתה שהוא יראת העונש.

וכתב שם דיראת העונש כבר השיגו במצרים בראותם בחוש עונש המצרים מדה כנגד מדה. ומפו' ברמב"ן [סו"פ בא] מן הנסים הגדולים והמפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שאין לאדם חלק בתורת משרע"ה אם לא יאמין שכל דברינו ומקרינו אין בהם טבע ומנהגו של עולם אלא אם יעסוק בתורה יצליחנו שכרו ואם לאו יכריתנו עונשו, עכת"ד. מבואר דנתגלה במכות של מצרים גילוי הנהגת הבורא של שכר ועונש שהוא יסוד ליראת העונש אשר ודאי שגם יראה זו מדרגה גדולה היא במאד אשרי מי שיזכה לה באמת.

אבל אח"כ בזמן קריאת ים סוף הגיעו לבחינה השניה, ליראה דלעתיד לבוא, שאז נתגלה שגם עצם הטבע היא פעולת השי"ת המחיה אותנו בכל רגע ורגע, שמחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. וראו דבר זה כל ישראל כשהקב"ה החזיק להם חומת הים, שזה נס תמידי בכל רגע, שיש שני מיני נסים, נס הנעשה בפעם אחת, כמו המטה שנהפכה לנחש, מאחר שנעשה נחש שוב אינו נס כ"כ, ויש נס שהוא בכל רגע ורגע, כנס של קריאת ים סוף, כי המים בטבעם לחזור למרוצתם וללכת ממקום גבוהה למקום נמוך, וכאן נמשך קרי"ס עד יעבור עמך ה' ממש, ורק אח"כ חזרו לאיתנם הראשון, והרי זה נס בכל רגע.

קשה זיווגו של אדם

ואפשר שזהו ביאור מאמרם ז"ל, קשה מזונותיו של אדם כקרי"ס וכן זיווגו. דלכאורה אינו מובן דמיון עוצם הנס דקרי"ס למזון האדם וזיווגו, אבל ביאוה"ד שבאמת שניהם הם נסים גדולים מאד, דהנה מזונותיו של אדם, אדם קונה בחנות פת לחם ואינו מבין דעת להבין כל גילגול וסיבוב הדברים האיך ממרחק יביא לחמו, איך זרעו קצרו לקטו דשו טחנו אפו בשלו, הביאו כל מיני אנשים ונשים רק שסו"ס יגיע אליו פת לחם מוכן לאכילה. כי על כל שעורה היה חשבון מן השמים שיהא מזומן לאכילתו. ונמצא שבכל רגע ורגע נעשה מלאכה בעולם, כדי שיהיה מוכן לו מה לאכול וזה כעין נס קריאת ים סוף שהיה בלא הפסק כלל.

וכן זיווגו, כמה סיבובים מסבב כל הסיבות עד ששני בנ"א יתאימו זה עם זה, שיהיו שווים במעלותיהם או משולבים במידותיהם, א' ממלא חסרון חבירו. שזה תלוי בתהליך בלתי פוסקת מים הלידה עם יום הנישואין, היכן למד והיכן גדל, ועם מי, וע"י איזה מורים, כ"ז לתכלית א' שיהיו מוכנים זל"ז, וזה נס נפלא הפלא ופלא איך שלבסוף נמצא שניהם מוכנים בדקדוק גמור, שכל פעולותם בעולם היה עם חשבון על כל פרט ופרט עד להפליא, וזהו ממש דמיון לנס קרי"ס שבכל רגע ורגע נעשה נס.

ענין יותר עמוק

והענין הוא יותר עמוק דהנה לפמש"כ שמזונותיו וזיווגו הם נסים תמידיים, הלא זה נפסק לבסוף כשבא לקנות הלחם ופת או בא לנשואיו, דאז כבר נגמרה כל מהלך הדברים ומוכן לו, אבל באמת שאפילו בשעת

אכילתו ובואו אל קרבו גם זה נס ופלא, דזה שהלחם מזין גוף האדם הוא ג״כ גזירה עליונה, שהיה שייך לאכול ולא לזון וכמו באוכל ירקות שאין זה מקרי מזון ולא מברכים עליה בורא מיני מזונות, ומה החילוק זמ״ז, רק גזירת הבורא. וגם המעט שהירקות מזינים ג״ז מגזירותיו ית׳.

ואיתא בשם הגר״א זיע״א על מאמר ״הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זרע זרע לכם יהיה לאכלה״[שהוא מאמר העשירי מי׳ מאמרות] דצ״ע הא כבר נבראו ביום השלישי, ולמה צריך עוד מאמר של ״לכם יהיה לאכלה״. אבל ביאה״ד כנ״ל, דמה שנבראו ביום הג׳ היתה רק לתועלת בריאתם בעולם, אבל המאמר ד״לכם לאכלה״ בזה ניתן בהם היכולת והטבע לזון ולכלכל האדם, דגם זה גזירת עליון.

ונמצא שזה ראוי בחוש על הים סוף, שהאדם בכל רגע ורגע תלוי בעומד בהשגחתו ית׳, ואז הגיעו למדרגת ״ויאמינו בה״ שהוא יותר גדולה ונעלה מאמונתם שהשיגו ביציאתם ממצרים. וזמש״כ במדרש ״מה תצעק אלי דבר אל בנ״י ויסעו...כדאי היא האמונה שהאמינו בי״ שזה הפסוק נאמרה על הים, שהאמינו בים אמונה יותר שלימה ויותר חזקה מאמונתם במצרים, ולכן ראויים ל״דבר אל בני ישראל ויסעו״ דהיינו נס קריעת י״ס. [או דאפש״ל שכדאי הוא האמונה שהשיגו במצרים, דהיינו שכר ועונש לגרום להם נס שיביא אותם אח״כ לעוד מדרגה של אמונה (וע״ע בבה״ל שם מש״כ לענין ז׳ של פסח שהוא כנגד שבת והוא יום שעברו בי״ס. יסוד הדת ועיקר גדול)].

מדרגות בתפילת שחרית

והנה כעין הסדר הזה אנו רואים בסדר התפילות, שתקנו חז״ל שחרית, ויתחיל מפסוקי דזמרא דעיקר ענינם לשבח הקב״ה בעצם גדולתו וגבורתו הנגלה לעינינו עשה שמים וארץ הים וכל אשר בם, ומדבר על עונש הרשעים ושכר הצדיקים, ה׳ אוהב צדיקים...ודרך רשעים יעות.

וגם ידבר על עשית רצון השי״ת, ומלמדנו שעל ידי זה גופא שמקיימים רצון הבורא זה נקרא שירה לו יתברך. וכמש״כ הללו את ה׳ מן השמים...יהללו את שם ה׳ כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור, ר״ל דעצם ההלל להקב״ה הוא בזה גופא שהוא ״צוה ונבראו״ וזמש״כ נמי אח״כ רוח סערה ״עשה דברו״ דהיינו עצם ההלל שהם עושים דברו, וזהו שמסיים ״תהלה לכל חסידיו״ דמאחר שהם חסידים ומקיימים רצונו, זהו תהלתו. ונתבאר מכ״ז דחלק פסוד״ז מדבר בהכרת גדלות הבורא מצד השכר והעונש, דהיינו ע״י הכרת נוראותיו והפחד ממנו והכבוד הנעשה אליו בקיום מצותיו.

אבל אח״כ בסיום פסוקי דזמרה בסוף תפלת ״ישתבח״, מבואר עוד ענין בגדלות הבורא והוא הענין שנתגלה ע״י קריע״ס, ואז ישיר שקודם לה, דהיינו ״מלך קל חי העולמים״, ר״ל שהקב״ה הוא ״מחיה את העולם״ בכל רגע ורגע, שזה מעלה יותר גדולה בהכרת הבורא [ובזה נפתח ברכת קריאת

ק״ש ביוצר אור ובורא חשך, דהיינו שבורא בכל רגע ורגע, וכשההכרה בזה הוא שלם אז מגיע לקבלת עומ״ש, דהיינו קריאת שמע שהוא אחד בכל העולם, וזהו סיום ההכרה שנתגלה בקרי״ס ונגמר במעמד הר סיני.

והנה ענין ברכת קריאת שמע לאחר שמבואר בה כל ענין יציאת מצרים ״משה ובנ״י לך ענו שירה״ הוא מה שמסתיים בגאל ישראל ושמונ״ע, שזהו עמידה בפני המלך ממש בגאולה דלעתיד לבוא שהוא ה״עד יעבור עמך ה׳ עד יעבור עם זו קנית תביאמו...מכון לשבתך פעלת ה״״ שהוא תכלית הגאולה, שבאותו העת השכינה ישב במקומה לנצח ולא יזוז משם עוד, וזה באמת כונת הרמב״ן שלא נחשבו ישראל גאולים עד בנין המשכן, שזהו סוף הגאולה בזה שהקב״ה בחר למושב לו. ובזה מגיעים לאמונה גדולה יותר מכל הגלויים, ונשאר אלעתיד לבוא להשיגו באמת.

ראו את הנשמע

ובאופן שמדרגות אלו הם מדרגות בהכרת הבוי״ת שהוא התכלית הגמור והשלימות האמיתית שיכולים להגיע אליו (וע׳ היטב ס׳ נפה״ח שער א׳- ג׳), שיש כאן סדר לדברים אלו, מקודם אמונה בשכר ועונש, ואח״כ אמונה באחדותו ואין עוד מלבדו, ואף שכבר ראו על הים עוצם הנהגת הבורא איך שהוא מהוה ומחיה אותנו בכל רגע, לא היה זה כגילוי הייחוד שבמתן תורה שאז ראו בחוש כמש״נ בנפה״ח שראו את הנשמע ושמעו את הנראה, שראו שאצל הבוי״ת שהכל שוה ויכול להפך הכל כמו שירצה, ואז נתאמת אצלם הדבר באופן שלם עד שנעשה אצלם ידיעה גמורה, וזמש״כ ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו. משום שעד מעמד ה״ס היה רק בגדר אמונה אבל במעמד ה״ס -אתה הראית לדעת שה׳ הוא אלקים, וידיעה הוא הכרה בחוש, שנתיישב האמונה בלב לגמרי.

האש הגדולה

נתבאר בזה״ק שהאש הגדולה שהיה בשעת מתן תורה היתה ייחוד הבוי״ת, ואפשר שזה מה דמצינו בתפילת ״לכה דודי״ שמור וזכור בדיבור אחד השמיענו קל המיוחד, ר״ל דעי״ז שבדיבור א׳ חזינן אחדותו. ומשום שע״י גילוי יחודו נעשה ידיעה וכמ״ש שראו את אלקי ישראל ויאכלו וישתו, כמעט וראו בעיניהם ממש אז נעש בבחינת ידיעה.

ובאמת שכל מדרגה באמונה הדבר הוא באמונת הלב עד שיתהפך ברבות הימים ובריבוי ההשבה ללב לידיעה, ואז נעשה המדרגה שאח״כ בגדר אמונה והראשונה כידיעה. וזה חוזר חלילה עד שמשיג מדרגות גדולות בידיעת הבוי״ת, וכל שעובד על עצמו כראוי יכול להשיג ידיעה גדולה במציאות הבורא עד אין שיעור ותכלית,

מה זה שביקש משה רבינו

וכתב בר״מ (פ״א מה׳ יסוה״ת) ״מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר הראני נא את כבודך. ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב״ה עד

שיהיה ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקקה צורתו בלבו״ רצה לומר, שלא רצה לעבוד את השי״ת מתוך אמונה בלבד אלא מתוך ידיעה והשגה גמורה, כי כפי מדת ההשגה בבורא כך הוא ערך העבודה, כי כן הוא בכל המדרגות באמונה, שלאחר שעובד על ידי האמונה, אחר כך מתיישב האמונה בלב ונעשה ידיעה, וממשיך למדרגה הבאה.

ורק שעל זה השיבו הבורא שלא יתכן אצל האדם שיגיע למדרגת ידיעה גמורה ממש, שתמיד צריך שיהיה איזה עבודה מצד אמונה בלבד, דאילו היה הכל מתוך ידיעה אז תתבטל הבחירה ממנו [כך הסביר ד״ז מרן הגר״ח ז״ל]. ומכל זה חזינן שיש מדרגות מדרגות באמונה, וכל שכובש מדרגה אחת ונעשה ידיעה אח״כ הוא ממשיך לשלב הבאה.

ואפשר בזה ליישב סתירת הפסוקים דכתיב ״ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו״ ואח״כ במעמד ה״ס כתוב ״וגם בך יאמינו לעולם״ [וכמש״כ הרמב״ם ז״ל בה׳ יסה״ת פ״ח- ט׳ שמזה האמינו ישראל בנבואת משרע״ה] וקשה, הא כבר מבואר שהאמינו על הים. אלא הענין הוא כנ״ל, שמה שהאמינו על הים היתה רק בגדר ״אמונה״ כלפי הידיעה שקבלו במעמד הר סיני, שאין בכח אמונה כזאת להשאר לעולם, אבל במעמד ה״ס שראו את זה בחוש ממש אז נעשה כידיעה, ומזה הגיעו לעוד מדרגה של גם בך ״יאמינו לעולם״, שהאמונה שנולד מזאת הידיעה, הוא אמונה חזקה שבכחה להשאר לעולם.

כמה מעלות טובות

ובזה נוכל להבין כונת בעל ההגדה בזאת המאמר ״אלו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו דיינו, שהכונה, דעל ידי קריאת ים סוף היינו משיגים מעלה כה גדולה בהכרת גדלות הבוי״ת שאפילו לא נשיג יותר, היה ג״כ מדרגה גדולה, וכל שכן שראינו אחר כך שיכול הבורא להפוך את הים לחרבה, גם זה כבר דיינו, דזה בפנ״ע מעלה גדולה, וכן בכלם שאין זה ענין של נסים בעלמא, שנאמר מספיק האחד בלא חבירו, אלא כולם מעלות בהכרת גדלות הבורא ויכלתו בהנהגת העולם.

וזמש״כ כמה מעלות טובות למקום עלינו, דצ״ע איזה ״מעלות״ מדובר כאן והא כולם נסים בשוה, אלא ביאה״ד דכמה מעלות מדרגה אחר מדרגה, אחד יותר מחבירו עד לגילוי ייחודו יתברך שהוא יסוד האמונה, מה נורא הדבר, ואיזה זכות גדולה היא לנו שאמונתינו מושרשת ביתידות עמוקות כל כך, עד שאין להזיזה כל רוחות שבעולם, ולכן עלינו לפאר ולשבח להבוי״ת על הזכות הגדולה הזאת שיש לנו בני ישראל כמה מעלות ומדרגות טובות עלינו.

מסירות נפש בביתו

"היתה יהודה לקדשו" איתא בספר בסוד ישרים דענין מסיר"נ הוא ההשגה הגמורה שהכל כאין וכאפס נגד רצון הבורא, ואפילו חייו של האדם שהוא הדבר היקר אצלו ביותר, ג"ז אינו שוה כלום אצל הבוי"ת, והיינו עפמש"נ דפסגת האמונה הוא ההכרה המוחלטת באחדות הבוי"ת ומי שמכיר זה עד הסוף מוכן למסור נפשו עבור זה. ואף מי שאינו משיג בשכל מ"מ כל ישראל נפשותיהם מרגישים בדבר כי האלקים ברא בראשית רק שהם בקשו.

ונמצא לפ"ז חידוש נפלא שיכול האדם למסור עצמו על קדושת השם אף כשיושב בביתו כי עי"ז שיתבונן שאין לשום דבר ערך זולת עבודתו ית', אם יתבונן בזה וישיבנו על לבו השבה גמורה אז כבר הגיע לתכלית האמונה בזה ההכרה גופא, וזה מה שמבו' בהלכה שימסור עצמו במחשבה בכל יום בשעת קריא"ש וזה יסוד גדול ונכבד מאד, ויש להאריך בזה הרבה.

ז. כי ידעת כי הזידו

והמה עזרו לרעה

וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי. עיין ברמב"ן (פ' לד לד) שהקשה למה נענשו המצריים הלא קיימו רצון השי"ת שאמר לאאע"ה "ועבדו ועינו אותם" והם עזרו שיתקיים הגזירה. ועיין שם מה שתירץ, והוא מבואר גם בראב"ד (בה' תשובה פ"ו ה"ה) וז"ל הראב"ד, "כי הבורא אמר וענו אותם והם עבדו בהם בפרך והמיתו מהם וטבעו מהם, שנאמר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה, לפיכך נתחייבו, עכ"ל.

מבואר דעונש המצריים היתה מצד התוספת רעה שעשו לישראל יותר ממה שגזר עלינו הבורא. ומצינו מפורש כדבריהם בתרגום ליחזקאל טז', שהנביא אומר על ישראל במצרים "לא חסה עלך עין לעשות לך אחת מאלה", ובתרגום, "לא חסת עליכון עינא דפרעה למיעבד לכון טבא חדא לאנחא לכון משעבודכון, וגזר עליכון גזירת גמירא למירמי דכוריכון בנהרא לאבדא יתכון". ואינו מובן מהו הטענה על פרעה הוא שלא עשה איזה טובה לישראל והא זה היתה הגזירה "ועבדום ועינו אותם".

אבל התירוץ הוא כנ"ל, שגזירת כלייה לא גזר הבוי"ת כי אם ועבדום וענו אותם, ואם היתה כונת פרעה לקיים גזירת עליון, היה לו לעשות שיתקיים הגזירה באופן הקל ביותר, ולעשות להם טוב לעזור אותם במה שיכול, אבל לא כן עשה אלא גזר "גזירת גמירא למרמי דכוריכון בנהרא" רצה לומר גזירת כלייה לטבעם בנהר, והוא ממש כלשונו של הראב"ד ז"ל שכתב "ועבדו בהם בפרך והמיתו מהם וטבעו מהם". ועיין היטב בכל דברי הרמב"ן ז"ל שהם עמוד הדת והדעת.

עמד ניקף וגדר את הרביעית

ואם תשאל, אם כן למה נענשו על כל הרע כולה, לא היה להם להענש אלא על מה שהוסיפו תוספת רעה מדעתם, כמו על טביעת הזכרים בנהר. אולם יש לומר בעזה"י על פי דברי הגר"א ז"ל שהקשה אמשנה באבות "על כרחך אתה נולד על כרחך אתה חי ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון" שאם נולד האדם בעל כרחו א"כ הוא אנוס לחיות, וכל מה שיעשה רעה בעולם לא שייך לענשו כיון שרצון האדם היה שלא יברא ואונס רחמנא פטריה, ולמה עתיד ליתן דין וחשבון.

ותירץ הגר"א ז"ל שהרי כשהאדם חולה כל אשר לאדם יתן בעד נפשו, ואם כן מראה על ידי זה שאכן חפץ בחיים אלו, ואם כן יש לנו הלכה בגמרא ב"ק (כ:) "המקיף את חבירו משלש רוחותיו וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל", ופרש"י משום דגלי אדעתיא דניחא ליה בהקיפו של ראובן. נמצא דאף שמתחלה בשעה שעשה חבירו ראובן גדר שלא מדעת שמעון, אין לשמעון חיוב, מ"מ אחר שמגלה דעתו דניחא ליה בגדר זה מגלגלין עליו למפרע כל ההוצאות עבור חלקו.

וא"כ הוא הדין באדם, מכיון שבשעת חוליו מגלה דעתו דניחא ליה בחיים אלו, שמשתדל אצל הרופאים ולוקח תרופות למכתו, לכן ממילא מגלגלין עליו את הכל, ודפח"ח. וכמו כן יש לומר על המצריים, דבזה שהוסיפו מעצמן לצער את ישראל, בזה גילו דעתם שגם הצער הראשון לא היתה מפאת קיום גזירת הבורא, אלא משום שהיה להם הנאה בזה לצער אותנו, ונתגלה זה כשעמדו וגזרו יותר רעה עלינו.

כי ידעת כי הזידו

ואפשר שזהו כונת פירוש התפילה " ותרא את עני אבותינו במצרים, ואת זעקתם שמעת על ים סוף, ותתן אותות ומופתים בפרעה ובכל עבדיו...כי ידעת כי הזידו עליהם ותעש לך שם כהיום הזה". אשר לכאורה יש להבין סדר הפסוק, שמקודם מונה הרעות שעשו לנו המצריים, עני אבותינו, וזעקתם, ובכן ותתן אותות ומופתים להצילנו, אבל למה חוזר ומסיים "כי ידעת כי הזידו עליהם" והרי זה חוזר לבאר מה עשו לנו לפני שהצילנו השם, ואם כן היה צריך להמנות יחד עם שאר הענויים בתחילת הפסוק [ולכתוב "ותרא את עני אבותינו, כי ידעת כי הזידו גו', ואת זעקתם גו' ותתן אותות].

אבל כונת הפסוק "ותרא את עני אבותינו ואת זעקתם" הוא רק תואר למה הושיענו ממצרים, אבל אחר כך מבאר למה נענשו מצרים שיתן בהם אותות ומופתים, לזה כתיב משום שהזידו עליהם, רצה לומר, שהם עשו כל מעשיהם בדוקא לצער אותנו, בזדון גמור, וקאי אדלעיל "אותות ומופתים בפרעה, משום "כי ידעת כי הזידו עליהם" רצה לומר שהזידו במכוון מחשבות רעות וזדונים, ומשום זה הוא שמגיע להם העונשים

וכמש״נ לעיל. וזה פירוש נחמד נפלא מאד בעזה״י ויתעלה.

ח. אכסניה בשעת הדחק

התנים הגדול

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. אינו מובן כל כך הצורך שיצאו ברכוש גדול, שהוא ענין גשמי לכאורה, בזמן יציאת מצרים שכולה ענין רוחני לדורות וכמש״נ, ומקרא זה אומר דורשני, למה בחר השם לצוות על כך דוקא בשעת היציאה, והרבה דרכים לפניו שיזכו לפרנס על ידם.

ואפשר בעזה״י בביאור הענין, על פי מה דמצינו נבואת הנביא על פרעה, בספר יחזקאל (פרק כ״ח - הפטרת וארא) ״דבר ואמרת כה אמר ה׳ אלקים הנני עליך פרעה מלך מצרים, התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יארי ואני עשיתיני...וידעו כל יושבי מצרים כי אני ה׳ יען היותם משענת קנה לבית ישראל...וידעו כי אני ה׳ יען אמר יאר לי ואני עשיתי...מן הממלכת תהיה שפלה ולא תתנשא עוד על הגויים והמעטתים לבלתי רדות בגויים...ביום ההוא אצמיח קרן לבית ישראל ולך אתן פתחון פה בתוכם וידעו כי אני ה״.

הנה מבואר טעות פרעה, שהתגאה ואמר ״יאר לי ואני עשיתיני״ רצה לומר אני גרמתי כל הצלחתי, ונתגאה כל כך עד ששם עצמו אלוק, ועד שכפר בעיקר, שאמר ״מי ה׳ אשר אשמע בקולו״ כי הגאוה הוא מסתיר מציאת והשגחת הבוי״ת מן האדם, ופרעה הוא היצה״ר כמבואר בספרים, ואם כן נכשל בגאוה רעה. אבל צריך להבין מה הביאו לכך ומהו כונת הנבואה שלאומת זה ידעו כי אני ה׳.

דברי היעב״ץ והגר״ח מוואלאזין

ואפשר לפרש בעזה״י על פי המבואר ב״סולם בית קל״ (הקדמת ר״י עמדין לסידור היעב״ץ עמוד יא׳) שכתב וז״ל ״ירא את ה׳ בני ומלך״ התפלל תמיד בשלומה של מלכות שאנו חסים תחת כנפיה, בשלומה יהיה לנו שלום, כדבר נביא ה׳ שממקום קדוש יונקת השפעתה, בסוד שמוני נוטרה את הכרמים, ואנו ניזונים ומתפרנסים על ידה, כנ״ל באורך ע״כ צריך להתפלל להמשיך לנו השפע שנקבל הטוב באמצעיתה ובכ״מ שגלו ישראל שכינה עמהם ומלכותו בכל משלה״, עכ״ל.

והביאור לכך מצינו להגר״ח מוואלאזין זצוק״ל [בדרוש לימים נוראים] מיוסד על מאמר חז״ל (שבת קמה׳ ב׳) ״דאמרי אינשי במתא שמאי, בלא מתא תותבאי״ כי במתא, רצה לומר, בזמן שבהמ״ק היה קיים על מכונו ושרתה השכינה בעיה״ק- שמאי- רצה לומר אז היה ה״שם״ מתגדל ומתקדש לעיני הכל, אבל בלא מתא- רצה לומר לאחר שנחרב בהמ״ק

ונסתלק השכינה מן העיר, אז תותבאי, רצה לומר שהקב״ה צריך להתלבש בשר של אותה אומה שישראל גלו תחתם להשפיע להם רב טוב, כדי שיבא מזה איזה תמצית גם לישראל להחיות את גויתם ויתקיימו ביניהם.

קורות עם קודש

והמתבונן בקורות האומה הקדושה בהיותם בגויים כך היתה ההנהגתם מאת הבורא יתברך, שאותו מדינה ששכנו בה ישראל, מיד נתגדל בחשיבותה ועשרה, ובכל הגויים יצאה שמה לשם ולתפארת, אבל אחר כך הם ברוב טפשותם ייחסו כל הגדולה לעצמם, וחשבו כי בימינם עושר וכבוד וכחם ועוצם ידם עשה להם כל החיל הזה, ואחר מעט זמן זממו על היהודים וחשדו בהם שהם גוזלים מהם כל הטובה, ולכן באה ההחלטה לגרשם תמיד מארצותם, וכמו שאירע במדינת פרס ויון וספרד וגרמניה הארורים. ולכן מיד אחר שיצאו היהודים מתוכם נפל גאונם ואבד זכרם, ולא יזכר שמם לדור דורים, וזה בדוק ומנוסה, מי פתי אשר לא יכיר האמת, ברור לכל רואה השמש.

ויסוד טעותם כי נעלם מהם יסוד הנ״ל, שכל הצלחתם באה להם אך ורק בזכות ישראל, וכמו שנתבאר מהיעב״ץ ורחו״ו, שכך דרך ההנהגה מאתו יתברך משפיע שפע רב על האומה כדי שממילא יבא איזה תמצית ליד עמו ישראל השוכנים בתוכה וע׳ המשך דברי רחו״ו שם.

הראשון שטעה בכך

ופרעה הוא הראשון שטעה בכך, כאשר בא יוסף הצדיק ואחר כן יעקב אע״ה והשבטים למצרים, שנתרומם מיד מצב המצרים ונתעשרו מאד, וזכו לכל אוצרות שאר הארצות על ידי הרעב, ואפילו הגיעו מקצה הארץ לשלם בעד האוכל, שאין לנו מושג גודל החשיבות והמעלה שהיה אז למצרים.

וכתוב במדרש שביום בוא משה לפרעה אותו יום היה יום הולדת של פרעה, וכל מלאכי מזרח ומערב השכימו לפתחו, והיה מעמד גדול מאד לכבודו, ולכן נכשל באותו טעות שטעו בה כל הבאים אחריו, שייחס גדולה זו לעצמו ולא הכיר שהכל בא בזכות ישראל מיד הבוי״ת.

והוא מבואר בילקוט ביחזקאל (שם) ״מן הממלכות תהיה שפלה, ללמדך שלא היתה מלכות ירודה ממצרים, אלא שנטלה שכרה לשעה בשביל כבודן של ישראל״. הרי מבואר, שמצרים מצד עצמה לא היתה לה שום חשיבות, שלא היה מלכות בעולם ירודה כמותה, וכל הגדולה נטל רק בשביל ישראל.

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

ובכן זה הוא תביעת הנביא על פרעה, התנים הגדול הרובץ...לי יאורי, שמייחס כל הגדולה לעצמו, וע"ז אמר הנביא, שהיית רק "משענת קנה לבית ישראל" ולכן -וידעו כי אני ה', כי הכל בא ממני, שאתם רק משענת בעלמא, ולכן זהו עונשם -"מכל הממלכות תהא שפלה".

וא"כ ההבטחה של "ואח"כ יצאו ברכוש גדול" היה לענין זה שביציאתם יתרוקן מצרים מכל גדולתו שהקב"ה רצה להראות בעליל שכל הגדולה באה רק בשביל ישראל וכדברי הנביא.

אמעריקא בימינו

ואנו רואים באמת שכך הוא ההנהגה בימינו, שהצלחת אמעריקא גדולה מכל הארצות [ואף ארץ ישראל ניזון הרבה על ידם וכל האומות שונאים לארץ ישראל חוץ מאמעריקא] כי גלות האחרונה של תורה הוא באמעריקא כדברי הגר"ח מוואלאזין ז"ל, ולכן דרכה באה השפע, וזה חיזוק גדול באמונה לראות דבר זה בגלוי, איך כל ההצלחה תלויה תמיד בכלל ישראל ותורתם ובמצוותם.

אבל רח"ל גם טועים בטעות זו בימינו אנו, וכמו שאמרו הגדולים כשהפילו שני הבנינים הגדולים באמעריקא, שהיה זה אות משמים להראות "שאשור לא יושיענו על סוס לא נרכב ולא יאמר עוד אלהינו למעשה ידינו" כדי שנכיר באמת שהכל רק מהבוי"ת.

ובאמת כך הוא לאחרונה שכל הגויים מדברים נגד היהודים אשר כל צרותיהם מאת היהודים היא באה, והם לא יודעים כי אדרבה אין חשיבותם אלא לפי שעה בזכות ישראל. וגם הציונים הכופרים טעו בזה כשראו הצלחתם במלחמה ולא ידעו "שנשא ה' למקום עבור החמשים".

ובאמת זה יהיה הגילוי דלעתיד לבוא להראות שכל הקורא בעולם הוא מאתו יתברך, והכל בשביל ישראל, ואז יתקיים סוף דברי הנביא "ולך אתן פתחון פה בתוכם וידע כי אני השם" במהרה בימינו אמן.

פרשת אמור אל הכהנים - "חיל ה'"

קדוש יהיה לך

"וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב קדש יהי' לך כי קדוש אני ה' מקדישכם". פרש"י "קדש יהיה לך, נהג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר ולכרך ראשון בסעודה". מקשים העולם מה ענין זה לקדושה, דיותר הוא ענין לכבוד והוה ליה למימר "וכבדתו" או "מכובד יהיה לך", דהא אין זה ענין של קדושה אלא כבוד ולמה נקט זה בלשון וקדשתו.

עוד שם, "לא יקרח קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרטת" ובפרש"י, לא יקרחו קרחה. על מת. והלא אף ישראל הזהרו על כך, אלא לפי שנאמר בישראל (דברים יד א) בין עיניכם, יכול לא יהא חיב על כל הראש, תלמוד לומר בראשם. ולכאורה צריך ביאור, דמה זה ענין כאן באמצע כל דיני כהונה, והא דין הוא לכל ישראל, וצ"ב מה שהוכנס כאן בתוך דיני הכהונה.

ושם, "לאביו ולאמו לא יטמא, ומן המקדש לא יצא" פרש"י מכאן למדו רבותינו שכה"ג מקריב אונן...אינו צריך לצאת מן המקדש אלא עובד עבודה", יש להבין מה זה ענין לקדושת כהונה, הלא דיני אנינות אינם שייכים לטומאה אלא לדיני אבילות, ואם כן יש להבין למה נפטר לגמרי מכל דיני אונן, ומה זה שייך לקדושת כהונתו.

עתידין צדיקים

ונקדים בזה דברי המהרש"א פרק הספינה (דף עה' ע"ב) על מה דגרסינן בגמרא שם א"ר יוחנן עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקב"ה שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ובמהרש"א נתקשה על דבריהם ז"ל היכן מוזכר בפסוק מענין הצדיקים, והיכן נזכר כאן עתידין.

וכתב ע"ז, וז"ל, והוא מבואר כי האדם אינו ראוי למדת הכבוד שהוא מדתו של הקב"ה, שנאמר וכבודי לאחר לא אתן ואמרו כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו, אבל יגיע לאדם כבוד מצד תורתו שהיא כבודו יתברך ב"ה, כמה שכתב באבות ואין כבוד אלא תורה שנאמר כבוד חכמים ינחלו...דאין כבוד לאדם רק מצד תורתו, והתורה עצמה א"א להנחיל כי לא נתנה ירושה אבל כבוד התורה ינחלו הבנים מאבותיהם...וזהו כל הנקרא בשמי בכל מעשיו היינו הצדיקים, לכבודי בראתיו...דלא נברא לכבוד עצמו רק לכבודו יתברך בכל מעשיו...עיין שם ומבואר מדבריו דכל ענין הכבוד של צדיקים הוא באמת כבודו יתברך, על ידי שכל מעשיהם עשויים לכבודו וזה יכירו לע"ל כדאיתא שם עתידין צדיקים, ע"ש.

נמצא מבואר דעצם כבוד הצדיקים הוא אינו כלל מצד עצמם, אלא הוא באמת חילוק כבוד לבורא עולם, שהרי עליהם השרה שכינתו, וככל שהם

דבקים בהקב״ה יותר, יותר הוא משרה שכינה עליהם, ועי״ז מרבים כבודו יתברך.

ועיין במהרש״א ריש מסכת ברכות בביאור דברי הגמרא, וראו כל העמים כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך, אלו תפילין שבראש, שהיראה אינו ״ממך״ ממש, אלא משם ה׳ הנקרא עליך, שהלובש תפילין הוא מקיים רצונו ומשרה ע״ע השכינה, ובכן היראה הוא מהשכינה ולא ממנו.

להורות דרכיו הישרים

וכן הוא ייעוד הכהנים בעולם, להורות דבר ה׳ זו הלכה, ולהציג דמות עובד ה׳ לשאר עמו. וז״ל הרמב״ם (סוף הלכות שמו״ י פי״ג הי״ב) ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה׳ ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל ה׳ שנאמר ברך ה׳ חילו והוא ב״ה זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתיך.

פריקת עול חשבונות הרבים היינו פרישות מדרכי העולם, ושבט לוי הם המובדלים ביותר מדרכי העולם, ובכן הם קודש קדשים [וכפירוש התפילה ״אתה קדוש ושמך קדוש״ שהכונה אתה פרוש ומובדל מדרכי העולם] דקדושה היינו פרישות והבדלה מדרכי עוה״ז. הכהנים הם בחירי שבט לוי ואצלם ההבדלה מדרכי העולם הוא בתכלית, ואצל הכה״ג הוא בתכלית הגמור, קדושה הינו פרישות.

וזהו ענין קדושת הכהנים, שהם פרושים מדרכי העולם, דכל קשר יותר מדי עם העולם זהו נגד ענין קדושתם, אבל סוף כל סוף אין ענין קדושתן מצד עצמן אלא מצד שהם חיל ה׳, וכל ענין כבודם הנוהג בהם הוא באמת מצד כבוד ה׳, ועל דרך דברי המהרש״א הנזכר לעיל, שהם הצינורות אשר בהם משפטי ה׳ ותורותיו מגיעים לכלל האומה.

כי את לחם אלקיו הוא מקריב

ואפשר דלכן מתשמשת התורה בלשון ״קדש יהי׳ לד״ בנוגע חיוב כבוד לכהנים, שהקשינו דהוי ליה למימר וכבדתו, מהו וקדשתו. אבל באמת שלפי הנ״ל אין זה הכבוד כשלעצמו שהאדם מחוייב בו, כי לכהן עצמו לא מגיע שום כבוד, רק מפאת היותו צנור לדבר ה׳, ובאמת הכבוד הו לשם ה׳ הנקרא עליו, שהוא קדושתו וכהונתו. היותו מציג קדושת

הבוי״ת וכבודו בעולם. ובכן על ידי שפותח ראשון בכל דבר נותנים אנו כבוד לקדושתו יתברך ותורתו שהוא אצלינו הדבר היקר והחביב ביותר.

כה״ג מקריב אונן, ענינו להורות, כי הקשר לאבילות על המשפחה, אצל הכהנים מותר לקרובים אבל אצל הכה״ג הוא בתכלית. שצריך להיות מובדל ודבוק לגמרי בעבודתו יתברך תמיד, ושום קשר ושייכות לעוה״ז לא תתקיים אצלו, ובכן מקריב אונן, דאף בשעת אנינותו הוא חבוק ודבוק בעבודת השי״ת ותורתו.

ובכן מצינו לאו ד״לא יקרחו קרחה בראשם״ אשר לכל ישראל נאמרה, מוזכר בתוך דיני כהונה. כי באמת שני הענינים אחת הם. ענין שריטה וקרחה על המת הוא הפלגה באבילות שנאסרו לה ישראל, ולכן יש בה גם כן ענין לכהנים, דאצלם לא יאות השייכות המיותרת למת הזה, שזה מורה קשר גשמי וחסרון קשר רוחני, דעיקר קשר שלהם הוא להשי״ת ותורתו.

כאשר יאמר משל הקדמוני

״כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע וגו׳ במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שהרגו את הנפש אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד לזה אין עדים ולזה אין עדים הקב״ה מזמינן לפונדק אחד זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונפל עליו והרגו זה שהרג במזיד נהרג וזה שהרג בשוגג גולה (מכות י׳ ע״ב).

והקשה המהרש״א ז״ל, וקצת קשה, דמשמע מזה שהרגג בשוגג בלא עדים שהוצרך ליגלות. ולא ידענו על מה, דהא הגלות לערי מקלט אינו רק מפני גואל הדם שיהרגנו, ואם אין עדים בדבר היאך יהרגנו הגואל? ואפשר לומר אם הוא מודה בדבר או שיתוודע הדבר ע״י קרובים ופסולים שפטור הגואל הדם אם יהרגנו, עכ״ל. וכבר נחלקו בדבריו האחרונים אם שייך חיוב גלות עפ״י הודאת בעל דין.

בית ספר לרוצחים

אבל אפשר בעזה״י לפרש באופן אחר, והוא, דלכאורה יש לעיין במה שהתורה נתנה לכהנים את ערי מקלט בנחלה, האם יש בזה שייכות לפרשת רוצח בשגגה, או ששני הדברים אינם קשורים כלל זה לזה, ורק דרך אגב המקום שנס שם הרוצח, משתמשת גם למקום מגורים למשפחות הכהנים. וכן יש לעיין במה דמצינו שהרוצח חייב להשאר בערי מקלט עד מות הכהן הגדול, אם זה סימן בעלמא מתי נגמר זמנו, או שיש במיתת כה״ג סיבה עצמית ליציאתו.

אבל פשוט ששני הדברים מקושרים זה בזה בעצמותן. שהרי זה שהאדם הורג שוגג אינו דבר מקרה אצל כל אדם. ומבואר בפסוק שמקרא כזה יקרה אצל "הנפש לא טוב", ר"ל אצל מי שנפשו פגום הוא שיכול דבר כזה לקרות. ובכן הקב"ה בעומק חכמתו סידר לאדם זה הדרך לעלות מפחת מעשיו על ידי שיצטרך לברוח מיד לערי מקלט מפחד גואל הדם, ושם בערי מקלט חייב הוא להשאר בסביבה של כהנים לויים הדבוקים בדבר ה' תמיד. ושם כבר ישתנה הנפש "לא טוב" שלו לנפש טוב ביותר.

ועמי יורו

ואדרבה, זהו עצם סיבת חיובו ללכת דוקא לעיר מקלט, כדי שיסתובב בחברת הכהנים הלוים ויחדיר לנפשו קצת יראת שמים, להבין איך מגיעים לקרבת ה' והשראת השכינה. ועד מתי חייב הוא להשאר שם, עד מות הכהן הגדול מאחיו, כי במותו סימן שכבר נגמר תיקון דור זה, והגיע הזמן לפנות ערי מקלט עבור הדור הבא.

ואפשר שזהו היישוב לקושיית המהרש"א ז"ל שהקשה מה צורך הגלות אם אין עדים וגואל הדם. כי לפמש"נ זה שהאדם צריך להגלות אינו תלוי דוקא אם יש עדים וגואל הדם, שגם בלעדיהם יש ענין גדול שצריך להגלות עבורו, והוא כדי לתקן את הקלקול הנורא שגרם בנפשו ובעולם. ואם היה לו שכל היה מבין שגם בלי עדים ובלי גואל הדם הוא צריך מיד לרוץ לערי מקלט כדי להפסיק ירידת המדרגות שנמצא בו. ובכן זה ענשו, שאם לא הבין מה שצריך לתקן ולא הלך לעיר מקלט בפעם הראשון, אז הקב"ה מזמינו לפונדק איפוא שיש עדים, ואז כבר יגיע לעיר מקלט ממילא.

כנגד חמשה חומשי תורה

ומצינו דבר נפלא בפרש"י על הפסוק בפרשת בהעלותך, "ואתנה את הלוים נתנים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל לעבד את עבדת בני ישראל באהל מועד ולכפר על בני ישראל ולא יהיה בבני ישראל נגף בגשת בני ישראל אל הקדש" (פ"ח פסוק י"ט). ובפרש"י, ואתנה...חמשה פעמים נאמר בני ישראל במקרא זה, להודיע חבתן שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמנין חמשה חמשי תורה, וכך ראיתי בבראשית רבה.

יש להבין מה ראתה תורה למנות שבחן של ישראל שהם שקולים נגד חמשה חומשי תורה דוקא באמצע פרשה זו המדברת על אהרן ובניו ושבט הלויים. וכי לא היה ניתן לכתוב דבר זה במקום אחר? אבל אפשר לפרש בעזה"י שהתורה רצה ללמדנו גודל הייחוס של כל אחד ואחד מישראל - "נשא את ראש בני ישראל", שלא יחשוב האדם שכל הדיבורים

על כהונה וערי מקלט וכו' וכו' הוא רק ענין מוסרי למעלה מהשגתו ואין לו שייכות לזה, דאדרבה, כל אחד ואחד מישראל שקול כנגד חמשה חומשי תורה ויש לכל אחד היכולת להשיג כל המדרגות הללו אם אך רוצה להשתייך אליה.

הקשר בין שני הכתרים

וכבר כתב הרמב"ם שם בהי"ג, ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים. הרי דוד ע"ה אומר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי:

והרי מדברי הרמב"ם ז"ל מבואר, שיש ענין מיוחד בכתר כהונה ששייך לכתר תורה של כל אחד ואחד, והוא כי כתר כהונה מורה על ההחלטה לפרוש מדרכי העולם ועול חשבונותם. לא כל מי שלומד תורה מוכן לעשות כן, אלא צריך מי ש"נדבה רוחו אותו והבינו מדעו" לפרוש מדרכי העולם כדרך המוטל על הכהנים, לקיים משי"כ שם "ולא זוכין לעצמן בכח גופן" אלא מסורים לגמרי לרחמי שמים ומתנת אלקים כדי לחיות ולנתפרנס, כי זהו סוד הכהונה.

חג השבועות - קבלת התורה וקדושת ישראל

בתחתית ההר

שבת פ"ח ע"א, ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר, אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו, שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא. אמר רבא [רבה] אעפי"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש כו' עכ"ל.

והקשו התוספות, למה הוצרכו כפיה הא כבר הקדימו נעשה לנשמע. ותירצו שמא יהיו חוזרים כשראו האש הגדולה.

ובמהרש״א מתרץ בענין אחר, שהיה אפשר לומר שבדיבורם שהקדימו נעשה לנשמע אין זה קבלה גמורה, עד שקבלו אח״כ בכריתות ברית ובשבועה, עיין שם. ולכורה אין דבריו ז״ל מובנים כל כך, למה אין זה קבלה גמורה, וכי סתם אמרו נעשה ונשמע. והרי גם במדרש איתא שכשאמרו ישראל נעשה ונשמע אמר הקב״ה מי גילה רז זה לבני. הרי שהיתה זה מדרגה גדולה מאד.

אכן מצינו במדרש ״ויפתוהו בפיהם - שהקדימו נעשה לנשמע בסיני״. ומשמעות המדרש הוא כדברי המהרש״א ז״ל, שלא היתה בזה קבלה בשלימותא אלא היה פיתוי להקב״ה כביכול. וצריכים אנו להבין, שאם כן מהו כל מעלת נעשה ונשמע, ומה הוסיף כשכפה עליהם הר כגיגית [ובמדרש תנחומא פרשת נח תירץ שהכפייה היתה כדי שיקבלו תורה שבעל פה, ועיין בהמשך].

מודעה על תורה בחוץ לארץ

והנה בחי׳ הרמב״ן שם ביאר דברי הגמרא מכאן מודעא רבה לאורייתא, ותירוץ הגמרא דהדר קבלוה בימי אחשוורוש ותו לא שייך למסור מודעא, שהקשה הרמב״ן, מה מהני הקבלה בימי אחשורוש לאשוויי הא על כל פנים עד שהדר קבלוה לא היתה קבלה אמיתית ולא נתיישב הקושיא. עוה״ק הרמב״ן כקושיית התוספות למה הצריכו קבלה דנעשה ונשמע וברית אם בין כך נצטוו בכפיה.

ותירץ הרמב״ן, דכל הכפייה והנעשה ונשמע היה רק על קיום המצוות בארי״י (ע׳ ברמב״ן בראשית מה דנשא יעקב ב׳ אחיות דקס״ד קיום המצוות דוקא באי״י – ציון הפנ״ש) ולכן קבלו ע״ע ברצון לשמור התורה בארץ ישראל. אבל אחר שנגלו מארצם אז מסרו מודעה, דבחו״ל לא ישמרו התורה.

וז״ל הרמב״ן ״ומשגלו מסרו מודעה על הדבר מדכתיב והעולה על רוחכם היו לא תהי׳ אשר אתם אומרים נהי׳ כגויים ומשפחות האדמה לשרת עץ ואבן [אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם] (יחזקאל כ׳). וכדאמרינן ״רבינו יחזקאל עבד שמכרו רבו כולם יש להם זה על זה״ (סנהדרין קה׳ א׳). לפיכך כשבאו לארץ בביאה שניה בימי עזרא עמדו מעצמם וקבלו ברצון שלא יטענו עוד תרעומות והיינו בימי אחשוורוש שהוציאם ממות לחיים, עכ״ל.

כאחד הגויים

והדברים תמוהים שאם נימא דלא היתה שום דין קבלת התורה חוץ מארץ ישראל, אם כן למה נענשו על שנהנו מסעודת אחשוורוש, והא כבר מסרו מודעא שאינם בני תורה, ומה שייך לענוש אותם ע״ז. ועוד צריכים אנו להבין מה שאמר להם הנביא והעולה על רוחכם היו לא תהי׳ אשר

אתם אומרים נהייה כגויים גו' אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם וצריכים אנו להבין טענת הנביא למה לא יהיה ולמה ימלוך עליהם ביד חזקה והא מצד הדין צדקו הם, כיון שלא קבלו התורה אלא באי"י אם כן מה שייך לענשם ע"ז.

בן נח אינו מצווה על קדוה"ש

והנראה בעזה"י על פי מה שכתב בבית הלוי [דרוש יז'] לבאר דברי הגמרא שם ההוא צדוקי דחזי לרבא דקמעיין בשמעתתא, ויתבי אצבעותיה דידיה תותי כרעא וקמייץ בהו וקמבען אצבעי' דמא, א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזיתייהו קיימיתו, ברישא אבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו, א"ל אנו דסגינן בשלימא כתיב בן תומת ישרים תנחם כו'.

וצריכים להבין מה היתה טענת הצדוקי, וכי זה דמייץ דמא יש לה שייכות לנעשה ונשמע, ואינו מובן הקשר ביניהם כלל. ותירץ הבה"ל דהנה המצות אצל בני נח הם עליהם רק בגדר חיוב, מה שאין כן אצל ישראל, שגופם קנוי לעבודתו ית'.

ונראה דבזה תלוי החילוק דב"נ אינו מצווה על קידוה"ש שאין זה בחפצא בגופו רק חיוב הוא דרמיה עליה. מה שאין כן ישראל, גופם קנוי לעבודתו. והיינו מה שדרשו אדם כי ימות באהל - אין דברי התורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה. שמחוייב ליגע עצמו בהבנתה כל מה שיוכל, ומחוייב להפקיר גופו על לימודו.

וזהו גם כן כונת המכילתא והייתם לי סגולה מכל העמים, שתהיו קנויים לי ועוסקים בתורה. והיינו שלא יהיה גופם חוצץ בפני עמלם בתורה. וזהו כונת הצדוקי שהפקיר רבא את גופו לעמל התורה עד דקמבעין מיניה דמא, דהיינו עצם הקבלה דנעשה ונשמע להפקיר גופם לעמל התורה.

קדושה עליונה

ומבאר הבית הלוי שם, שעל ידי קבלתם זה נתקדש גופם בקדושה עליונה עד שנעשו בגדר קדושת הגוף. דבהקדש מצינו ב' אופני קדושה, קדושת דמים, וקדוה"ג. וזה היתה עצם קדושתם, כקדושת הגוף. והביא ע"ז המדרש [פרשת בא] החודש הזה לכם וז"ל שאם אין מקדשים אותו אינו קדוש...ואל תתמה ע"ז שהקב"ה קידש את ישראל שנאמר "והייתם לי קדושים" לכך מה שהם מקדשים הוא מקודש. רצונך לידע צא ולמד מכלי שרת...ואם כלי חול שהוא מתמלא מן הקודש מתקדש ישראל הם שקדושים מתקדשים כו' עכ"ל. וצריך ביאור כונת המדרש קדושה זו מהו

עושה ומהו ענין לקדוש החודש.

כח ביד חכמים לשנות הטבע

והנראה בעזה״י על פי מה שראיתי למרן המשגיח הגר״נ ז״ל על מה שאמרו ״פסקה זוהמתן״ דלכאורה יש להבין איזה צורך היתה שיפסוק זוהמתן של ישראל. ותירץ שהטעם הוא להראות שמכאן תתחיל הנהגה חדשה בעולם. וכמו שאמרו ז״ל כ״ו דורות עד מתן תורה שהעולם ניזון בחסד. ומשמעות דבריהם ז״ל, דאף שהיתה אז תורת האבות והשבטים, עדיין לא היה זה קיום העולם, משא״כ במתן תורה, דאז נתחדש דכל הבריאה נעשה מציאות של תורה [וכמו שנתבאר בנפה״ח ש״ד אם לא בריתי יומם ולילה דבלי לימוה״ת כל רגע בעולם היה ח״ו חוזר לתוהו ובוהו].

והיינו פסיקת זוהמתן, שאז קיבלו חיות חדש - חיות של תורה. ונעשה קוב״ה ואורייתא חד, דעל ידי לימודם מתקיימת כל הבריאה, ותו א״צ הנהגה של חסד.

ובזה יש להבין דברי המדרש הנזכר לעיל דישראל קדושים שהכונה קדושת התורה שמשפיע על כל הבריאה, וזהו יסוד קידוה״ח כמו שנתבאר כ״פ על פי דברי הירושלמי מאי דכתיב אקרא לאלקים עליון לקל גומר עלי, בתולה בת ג׳ שנים אין בתוליה חוזרין, נמנו ב״ד לעבר את השנה, בתוליה חוזרין, עכת״ד הירושלמי. מבואר מזה שיש בכח חכמים לקבוע לפי חשבון קידוש החודש ושאר הדברים גם את מהלכו של הבריאה. ואפשר דלכן נקרא ״קידוש״ החודש, שאנו מקדישין ונותנין אותו הקדושה בבריאה, ואותו קדושה הוא בא על ידי עמל ויגיעת התורה וכמו שכתב הבה״ל.

הקדמת הרמב״ן לשמות

ולפי זה נוכל להבין כונת הרמב״ן בתחילת ספר שמות הנפלאים וז״ל הקדושה, ״והנה הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו, וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים, עדיין יחשבו גולים, כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר וכשבאו להר סיני ועשו משכן ושב הקב״ה והשרה שכינתו אז שבו על מעלת אבותם שהיה סוד אלקה עליה אהליהם והם הם המרכבה אז נחשבו גאולים״.

וביאור הדברים, דיצי״מ לחוד אין זה אלא גאולה גופנית אבל הגאולה האמיתית הוא במדרגת האבות הן הן המרכבה, רצה לומר שעצם הבריאה תלויה בהם ובמעשיהם. אז נחשבו גאולים. וידוע שענין זה ראינו גם כן במשכן, שכל הכלים רמזו לענינים נשגבים, ד״מ המנורה

היתה שפע תושבע״פ, וכן שאר הכלים היו משפיעים על הבריאה כל אחד לפי מה שהוא. ובכן זה היתה הגאולה האמיתית במה שחזרו למעלה זו שכל הבריאה תלויה בתורה, וזה על ידי מה שנתקדשו וכמש״נ.

מכין אותו עד שיאמר

״מכאן מודעא רבה לאורייתא״ יש להקשות, הלא נפסק להלכה והובא ברמב״ם, דגט מעושה בישראל כשר. וכמו שכתב הרמב״ם (פ״ב ה״כ) ״מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני, ויכתוב הגט ויתן גט כשר...ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס...שאין אומרים אנוס אלא למי שנחלץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה...אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה...לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו...כבר גירש לרצונו עכ״ל.

מבואר מדברי הרמב״ם דלא שייך אונס בקיום המצות, דזה נקרא רצון גמור כיון שבלבו רוצה להיות מישראל. ואם כן תמוה, מה שייך מודעא לאורייתא ומה בכך שכפה עליהם בכפיה, והא זה מקרי רצון בקיום מצוות כמו בגט דבעינן רצון גמור ואפילו הכי חשיב זה רצון, כמו כן מתן תורה יחשב כ״רצון״, ולא תועיל מסירת מודעה, שהרי הישראל כך הוא רצונו באמת.

[ועיין בספר פני שלמה (לבעל קיצור שו״ע) שם דף פ״ח ע״א בשם שו״ת בית אפרים שהביא בהקדמה לחלק אה״ע מהמהרי״ט אלגאזי שהקשה כעין קושיא הנזכר לעיל רק שהקשה דהוי תליוהו וזבין דקיי״ל אגב אונסא וזוזי גמר ומקני, והלא שכר קיום המצות הוי ״זוזי״ ואם כן הוי זה אונסא וזוזא וגמר ומקני. והביא לתרץ דכיון שאין השכר משתלם מיד אין ע״ז דין זוזי, ועיין שם מה שכתב בזה עוד דברים יקרים מאד. אבל אין זה מספיק לקושייתנו מגט מעושה, שהרי לזה א״צ זוזי, דעצם הרצון מספיק לכך, ואם כן מה שייך מודעא].

להיות מישראל

אבל יש לומר בעזה״י, דעצם זה שנתבאר שבן ישראל רוצה לעשות רצון הבורא ״להיות מישראל״ (כלשון הרמב״ם) זה נתחדש על ידי שנתקדשו במעמד הר סיני בקדושת ישראל בגופם וכנ״ל, דרק אז נעשו בריאה של תורה. ומאחר שזה נעשה לראשונה על ידי מתן תורה, א״כ לא שייך על עצם הקבלה דין רצון, שהרי בשעת מ״ת הוא שנתקדשו לראשונה, אבל לפני זה כל עוד שלא קבלו התורה אינם בגדר ישראל הרוצה לעשות רצון בוראו, שהרי זהו מה שנתחדש ע״י מתן תורה עצמה, וכמש״נ. ובכן לא מקרי זה קבלה ברצון רק ככפייה ולכן עדיין שייך מסירת מודעא ודו״ק.

"ועוד פתח ר' יהודה בכבוד תורה ודרש "הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם" וכי אותו היום נתנה תורה לישראל והלא אותו יום סוף ארבעים שנה היה אלא ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שנתנה מהר סיני" (ברכות סג:). מקושיית הגמרא "וכי אותו היום נתנה תורה" משמע שפשוט הוא לחז"ל שהפסוק "היום הזה נהיית לעם" על קבלת התורה נאמרה, שפשוט הוא דעל ידי מתן תורה בלבד הוא דשייך לומר שנתחדש המציאות של כלל ישראל.

כיום שנתנה מהר סיני

ובזה מתרץ הגמרא, שעדיין אפשר להרגיש קדושה זו בכל פעם שהאדם לומד תורה בחביבות, דאז הוא מתדבק בנותן התורה כיום שניתנה בו תורה מסיני. דקדושה זו היא עצם קדושת התורה ועמלה והוא הקוב"ה ואורייתא וישראל חד, רצה לומר דנעשה ישראל מציאות אחרת לגמרי וכחלק מעצמותו יתברך כביכול. נורא נוראות.

ושמעתי לפי זה לבאר מאמר מפורסם מהגר"ח זצ"ל. שהרי ידוע שישנן ד' מדרגות דומם צומח חי מדבר, ואמר הגר"ח ז"ל שבאמת יש עוד מדרגה חמישית והוא הישראל (וכעין זה מבואר בספר הכוזרי). והביאור כנ"ל, דבמעמד הר סיני אז נתחדש ישראל להיות כבריה אחרת חדשה, שנתעלו למדרגת קדושת הגוף בעצם. [ומטי משמיה דהגר"ח שמולביץ ז"ל שיש עוד שני מדרגות. יותר מסתם ישראל יש את הבריאה "בן תורה" שהוא במעלה יתירה. ובמעלה יותר מזה יש את הבן תורה המגיע לסדר ביום ששי ערב שבת(!), שזה כבר "הנברא" הכי חשוב, וד"ל].

אף סוררים ישכון

ועיין בסוף דברי הבית הלוי שם שמבאר דכיון שנתקדשו קדושת הגוף בעצמותם, לכן מסובב מזה עוד ענין, והוא שלא שייך הפקעה על קדושה זו, וכדמצינו בקודה"ג שיש מעילה אחר מעילה מה שאין כן קדושת דמים, שקדוה"ג לא פקע, ולכן גם ישראל קיימים בקדושתם לעולם, וישראל שעבר עבירה ישראל הוא שלא פקע ממנו דין ישראל, והלכה הוא שמומר שקידש קדושיו קידושין דלית עליה דין גוי.

ובזה כתב לבאר הפסוק "עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם ואף סוררים ישכון קה אלקים" ביאור הדברים, שהפסוק על משה רבינו נאמרה, שעלה למרום והוריד התורה לישראל, אבל צריך להבין מה ההמשך ל"אף סוררים ישכון". אבל הענין, שמשום שלא שייך הפקעה על קדושת ישראל, לכן נמצא שגם הסוררים שבישראל -ישכון קה אלקים- הקב"ה משרה שכינתו עליהם ואין דרך להוציאם מלהיות מכלל ישראל. רצה לומר שלא נפקע מהם קדושת ישראל שנתקדשו בעצם, והוא מכח

קדושת התורה. נמצא שבמעמד ה״ס נתחדש ג׳ ענינים א) עבדות לה׳-תעבדון אלקים ב) קדושה-קדושת הגוף ג) וגם זה שלא נפקע הקדושה.

לא יוכל לשלחה כל ימיו

ומעתה יובן לנו ענין נעשה ונשמע וכפיית ההר. ש״נעשה ונשמע״ היתה השיעבוד ועבדות לעמול בתורה בכל מצב ולהפקיר עצמינו לעבודתו, וכמו שהביא האבנ״מ בהקדמה בשם המהר״ל ז״ל, ד״רז שמלאכי השרת משתמשים בו״ הוא הסוד שעיקר העשייה הוא בלי הבנה כלל כמו המלאכים שאין עשייתם תלוי בהשכלתם והסכמתם, אם מסכימים אלא עושים כחק, ומה שמבינים מבינים מה, כן ישראל קבלו עליהם לשמוע גם במה שהם לא מבינים. וזה הפקרות הגוף בלי כל העכובים עמא פזיזא. ובזה השרו בעצמם קדושת ישראל.

אבל ה״כפה עליהם הר כגיגית״ תכליתה להורות להם שקדושה זה לא שייך עליו הפקעה כלל, שנעשה חלק מעצם עצמותם כל כך עד שאפילו ישתדלו להפקיעה לא יצליחו. וראיתי ת״ל בהקמה לספר שב שמעתתא (אות ז׳) שהביא מהמדרש שהכריח הקב״ה אותנו על ידי כפיית ההר שלא תסור התורה ממנו לעולמים, דבאונס כתיב ״לא יוכל לשלחה כל ימיו״ נמצא כנ״ל שזה היתה עצם תכלית כפיית ההר, שתשאר הקדושה בעצמותנו לעולם.

ואפשר שזהו כונת המהרש״א ז״ל שכתב דמצד נעשה ונשמע לא היתה קבלה גמורה, דלפמש״נ רוצה לומר שלא הכירו שקדושה זו הוא חלק מעצמותם כל כך דאינו שייך הפקעה, ולא היתה בזה קבלה לדורות, ובכן הוצרכו כפייה להורות שזה חלק מעצמותינו ממש.

ביאור דברי הרמב״ן

ובזה יובנו דברי הרמב״ן ז״ל [שהבאנו בראש הדברים] שתמהנו ע״ד דלפי זה היתה קבלתם בטעות, ועוד דמהו טענת הנביא, עי״ש. אבל לפי הנזכר לעיל אפשר לומר דבאמת היתה בזה קבלה גמורה, רק שחשבו דקדושת התורה נוגע דוקא במקום השכינה בארץ ישראל, משום דדוקא שם רואים זה בגלוי איך שישראל ואורייתא וקוב״ה חד, שדוקא במקום המשכן וריבוי הנסים מורגש זה בחוש. וכלשון הרמב״ן ז״ל בהקדמתו לספר שמות, שכתב דמעמד הר סיני והמשכן שניהם פעלו הקדושה וההשפעה בבריאה [ומבואר דאין מקדשין החודש בחו״ל ובזה מובן מה שחשבו שהיתה קדושה זו דכלי שרת רק באי״י בלבד כמו שקדוה״ח נעשית רק באי״י].

אבל בזה טעו, שחשבו ששייך על קדושה זה הפקעה כאשר נגלו לתוך הגולה, וכלשון הרמב"ן "אלא ברצון נפשם אמרו כל אשר דבר ה'" (כמו שראיתי בספר אפיקי מים דיוק זה) רצה לומר דודאי קבלו בקבלה גמורה לשעבד עצמם להבנעשה ונשמע אבל לא הבינו דלא שייך על קדושה זאת שום הפקעה. ולכן אמרו, רבינו יחזקאל עבד ששלחו רבו כלום יש להם זה על זה, רצה לומר, שאם שלח הרב את העבד אם כן זה סימן שנתבטל העבדות. ועל זה נתחדש להם בנס פורים שאינו כן, ומצד עצם מציאותם נתקדשו, כי גם בגלות נמצא האדון שלהם יחד אתם.

היו לא תהיה

וראיתי בבה"ל שם שביאר שזה היתה ממש טענת הנביא "והעולה על רוחכם היו לא תהיה...אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם" שהכפייה הוא היד חזקה, רצה לומר שתכלית הכפיה להראת שלא שייך על קדושת ישרא שום הפקעה כלל, מכיון שהוא נבלע בעצמותם ממש. ואף שמסרו מודעא על החלק הכפייה אח"כ חזרו וקבלו על ידי נעשה ונשמע אף זה לדורות מתוך אהבת הנס, והבן.

"כי הביטו וראו שביום מתן תורה הייתי לו לעטרה ולאוצר חביב, כמו שנאמר והייתם לי סגולה...ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, ונאמר ישראל אשר בך אתפאר" (מצודות דוד שה"ש ג'). וידידי הרר"מ ברנפלד שליט"א, רצה לפרש ד"ז על פי הנ"ל, שזה שאנו נקראים "ממלכת כהנים וגוי קדוש" הוא זה שנתקדשו בקדושת הגוף בשעת מעמד הר סיני.

כמה יוסף איכא בשוקא

"רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא אמר אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא" (פסחים ס"ח) ופרש"י, שלמדתי תורה ונתרוממתי. רואים מכאן, שמלבד מה שיש לאדם לשמוח על שזכה להיות בן תורה, צריך לשמוח על שזכה שעל ידי התורה נתרומם מעל קטנות הבריאה. על מה שהתורה הפך אותו לאדם קדוש מורם מעם הארץ.

ובאמת אם יתבונן האדם בדרך העולם יראה שהרבה מהצרות שהגיעו לו על ידי אחרים, הם באמת דברים קטנים אשר אין להם שום נפקא מינה לעולם הבא שלו. וכן כשנכשל בעבירה בין אדם למקום, אם יתבונן יראה שזה גם כן מגיע מ"קטנות", ומה שגרם לו לחטוא לא היה בה שום ענין חשוב. ובכן זה הוא מה שצריך לדעת, שיש בו כל כך רוממות וחשיבות

עד שאינו לפי מדרגתו ליפול בבוץ הקטנות.

שמעי בן גרא

ומצינו כשבא שמעי בן גרא להתחנן לדוד המלך, כאשר חזר מלרדוף מפני אבשלום בנו, וידוע אשר גדפו שמעי בן גרא והלך נגדו על ההר וקלל וזרק אבנים, אבל עתה שחזר למלכותו בא להתחנן למחילה שלא יהרגהו דוד המע״ה. אבל אמר אבישי בן צרויה לדוד שיש לו לענשו עונש מיתה על שקלל משיח ה׳, אבל ענהו המלך דוד בצדקו ״ויאמר דוד מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן, היום יומת איש מישראל כי הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל״ (שמואל ב׳ פי״ט) ופרש״י שנודע לו שה׳ חפץ במלכותו.

סיפור נפלא על הגר צדק

ואפשר לפרש תשובת דוד המע״ה על פי מעשה שהיה עם הגר צדק זיע״א מווילנא. מקובל שמקודם שהביאו הגר צדק לשריפה על קידוש שמו יתברך, עינוהו ויסרוהו הגויים ימ״ש בעינויים קשים מאד. ואמנם שהיה ביניהם גוי אחד מפקידי המלך שבתוך לבו הרגיש שזה האיש העומד לפניו קדוש ישראל הוא, ופחד לנפשו שיענישוהו משמים על שהיה לו חלק ביסורים אלו. ולכן החליט לבקש מחילה מהגר צדק. בתוך דברי בקשת מחילה מהגר צדק ביקש הלה שלא יקח ממנו נקמה למעלה בעולם האמת.

וענהו הגר צדק שאין לו מה לפחד ולא ינקם ממנו למעלה. וביאר לו הענין דרך משל לשני ילדים משחקים בחול, אחד מהם בן המלך ואחד מבני פשוטי העם, שהיו משחקים משחק ״צבא״, והיה להם בובות קטנות. והנה במשך משחקם הפיל הילד השני את הבובה של בן המלך בנצחון ונהיה מריבה ביניהם וכעס בן המלך על חבירו ואיים עליו שכשיגדול ינקם הוא ממנו.

ואכן עברו שנים, ובן המלך נתמנה למלך במקום אביו. וכשמוע חבירו שנתמנה למלך התחיל לפחד שעכשיו יקח המלך נקמה ממנו על שהפיל הבובה שלו בחול. ולכן מרוב פחד נסע מיד אצל המלך וביקש ממנו סליחתו, והתחנן שלא ינקם ממנו יען היו רק ילדים ולא התכוין למרוד במלך וכו׳ כהנה דברים של פיוס.

ענהו המלך, שאין לו ממה לפחד כלל. תחשוב לרגע, אמר לו המלך, האם אתה חושב שאיכפת לי עכשיו מהבובה שהפלת אז, הרי אני עכשיו מלך על הארץ. האם חסר לי הנצחון במשחקי בובות. כן הדבר, ענה הגר צדק

לאותו הגוי, כשאני מגיע למעלה, שם יהיה לי כל כך טוב, כל כך גן עדן וזיו השכינה, שלא יחסר לי הנקמה על היסורים האלו כלל וכלל, שם אהיה כל כך עסוק עם בורא עולם, עם צדיקי וחסידי עולם, שלא יהיה לי זמן לדברים כאלו. והנמשל מובן מאליו.

מלכי רבנן

מאן מלכי רבנן. בני תורה מכונים מלכים. ובכן אינו שייך להם העסק עם קטנות העולם. כי הם כל כך במעלה, והם נבראים כל כך מובדלים משאר הנבראים, עד שאינו לפי רוממות נפשם להתערב בדברים פעוטים שהם החשבונות הרבים אשר בקשו בני אדם.

מי ששומר על רוממות נפשו, ללמוד תורה עם החביבות הנכונה ביום הזה אשר העיד עליו האריז"ל שהוא יום הדין על לימוד התורה כמה ילמד בשנה, הוא זה שיזכה לקיום "היום הזה נהייתה לעם" באמת, להתקדש בקדושת הגוף לעולם, אמו"א.

פרשת חקת - וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם

השק"ו בין היצר והאדם

א. "וידבר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת התורה", ופרש"י לפי שהשטן ואוה"ע מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת, ומה טעם יש בזה, לפיכך כתב בה חקה גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה, עכ"ל. והנה השטן הוא היצה"ר של כל האדם, שיצרו של אדם תובע ממנו איך הוא עושה מצוה שאינו מבין.

וע"ז באה התשובה זאת חוקת התורה, חק חקקתי גזירה גזרתי אין לך רשות להרהר אחריה. וכמובן דצ"ע שא"כ אדרבה יצרו של אדם תוקפו עוד יותר, שאינו מבין טעם בה ונאסר לו ההבנה, ובלא הבנה וטעם קשה הקיום. ויש לעיין מהו השק"ו בין היצר והאדם, בין אוה"ע לישראל, אם צריך טעם או לא צריך טעם.

אילין עובדייא

ב. והנראה לבאר בעזה״י על פי דברי המדרש (פי״ט ח׳) שאל עובד כוכבים אחד את רבן יוחנן בן זכאי, אילין עובדייא דאתון עבדין נראין כמין כשפים, אתם מביאין פרה ושורפין אותה וכותשין אותה ונוטלין את עפרה, ואחד מכם מטמא למת, מזין עליו ב׳ וג׳ טיפין ואתם אומרים לו ״טהרת״! אמר לו...ראית אדם שנכנס בו רוח תזזית, אמר לו הן, א״ל ומה אתם עושין לו, א״ל מביאין עקרין ומעשנין תחתיו ומרבימים עליה מים והיא בורחת, א״ל [רבן יוחנן בן זכאי להעו״כ] ישמעו אזניך מה שאתה מוציא מפיך, כך הרוח הזו רוח טומאה...מזין עליו מי נדה והוא בורח.

לאחר שיצא אמרו לו תלמידיו, רבינו לזה דחית בקנה לנו מה אתה אומר. אמר לכם חייכם לא המת מטמא ולא המים מטהרים, אלא אמר הקב״ה חקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזירתי דכתיב זאת חקת התורה, עכ״ל. והמדרש כולו סתום וחתום דלתים ובריח אין יוצא ואין בא.

להבין שאינו מבין

ג. ואפשר בזה, שעיקר שאלת העכו״ם היתה בנויה על הנחה שהכל תלוי בשכל, וצריך להבין על פי השכל, איך נעשה טהרת הטומאה. וכאילו שפיר ״הבין״ כל מצות התורה חוץ מזה. ואפילו הבין איך נהיה הטהור טמא. ורק שנתקשה איך פקע טומאתו על ידי הזאת אפר הפרה ב׳ וג׳ טיפין זה לא הצליח להבין.

וע״ז באה תשובת רבן יוחנן בן זכאי, שאם עד הנה השכלת בשכלך, אם כן אל יקשה בעיניך דגם לזה יש מבוא בשכל, דמצינו דומה לו ברפואת בני אדם שיש להם רוח רעה, שהרוח בורח על ידי הזאת סמים וכדומה.

אבל כאשר יצא העכו״ם, אמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו שבאמת כל שאלת הגוי בטעות יסודה, דכי רק זה אינו מבין האיך מטהרין בהזאת ב׳ וג׳ טיפין, אבל האיך נעשים טמא מעיקרא זה מובן לשכל האנושי? הלא כל דיני טומאה הם מגזירותיו יתברך. כי כל מה שאנשים ״מבינים״ בהם, הוא רק לאחר המעשה, שאם יש מציאות של טומאה בעולם, אם כן מובן להם שיגיע הטומאה על ידי הנגיעה במת או שרץ וכדומה. וגם הגויים ידמו עניני טומאה בדברים מסויימים. אבל באמת כל ענין הטומאה אינו דבר מורגש ומובן, וכולו גזירת אלקים.

ובכן כמו שהטומאה הוא מגזירותיו יתברך, גם אופן הטהרה הוא מגזירותיו, וכולו אינו שכל מושכל אלא הסבר הנמצא, אבל תבנית הדבר שכולו גזירת ה׳ וכמו שציוה המצווה שכן תחול הטומאה על הטמא, כך

גוזר שתפקע, ומי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק [וכידוע מהגר"ח זצוק"ל דכל טעמי המצוות שאנו מבינים אין זה משום שהם ה"סיבה" להמצוה אלא תכליתם שיהיה לנו איזה הרגשה והשגה במצוה. אבל היצה"ר לוקח את ההרגשה והופכו ל"טעם" ומונה את ישראל].

טעם מדומה

ד. ובזה מובן השק"ו אוה"ע לישראל שהשטן והאומות טוענים שהכל צריך "טעם" ובלא טעם השוה לשכליהם לא תתכן אצלהם העבודה. וע"ז אנו משיבים, וכי אתם יש לכם "טעם" גם בשאר המצוות, וכי טומאה מובן לכם, וכי יש דבר שבאמת "מובן" לכם, הלא עצם ענין טומאה מה שישנו ענין כזה בעולם הוא בלתי מובן.

ואם כן מה שאנו מקיימים רצונו יתברך הוא מכח האמונה, ולא מכח זה שיש לנו בה איזה טעם, ואם כן במה שיש לנו הרגשה ובמה שאין לנו הרגשה, על כל פנים הציווי עצמה הוא מה שמכריח אותנו בקיומו, ולא מצד הטעם עצמו כלל וכלל.

משמת רבי בטלה קדושה

ה. והנה הרמב"ן ז"ל (י"ט ב') מבאר ענין הטומאה וז"ל, וטעם טומאת המת בעטיו של נחש, כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין, והוא שאמרו הצדיקים אינם מטמאין עכ"ל. ובכלי יקר מביא שזה גמרא מפורשת בכתובות ק"ב משמת רבי בטלה קדושה. ופירשו המפרשים שהתירו לכהנים לטמא אליו, וכמבואר בתוספות שם ד"ה אותו, וז"ל והרב חיים כהן היה אומר, אילמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו. דהאי בטלה קדושה דקאמר הכא היינו קדושת כהונה, עיין שם. הרי דאין המת מטמא מצד עצמו, ואין דין הטומאה מוכרח המציאות אלא יסודו מושרש בחטא אדה"ר.

ועיין בכלי יקר שביאר לפי זה ענין פרה אדומה, דהנה אמרו חז"ל יבוא האם ויקנח צואת בנה, רצה לומר מכיון דחטא העגל גרמה שחזר חטא אדה"ר למקומה, אם כן אז חזר הדין מיתה לעולם, ולכן המת מטמא. ויבוא פרה אדומה ויקנח הטומאה שנגרם על ידי חטא העגל, דהיינו טומאת מת (ועיין היטב מהרש"א בכתובות שם ק"ד ע"א).

לעבור פי ה' הוא טומאה

ו. נמצאת אומר דמה שנראה כמוכרח המציאות שהמת מטמא באמת אין זה כלל אמיתת הדבר, אלא ההיפך, החטא הוא המטמא. כי כל ענין החטא הוא העבירה על רצונו יתברך, ונמצא שמציאות הטומאה נובע ממה שחקק השי״ת ויתעלה שהעבירה על רצונו פועל טומאה, ואם כן כמו שנחקק זה לענין הטומה, שהעובר על רצונו גורם רעה לעצמו ונמשך עליו הטומאה, גם ממילא יכול לחקוק בגזירה שהזאת מי הפרה מעביר הטומאה, ומי שאמר זה אמר זה.

וביתר עומק, כי ידוע שהחוטא מוסיף כח לצד השני ר״ל, ולכן ידמה לחשוב שהטומאה מובדל מתח״י הבורא, ושמש״כ אין אדם חוטא אא״כ נכנס בו רוח שטות והוא שחושב שאין הקב״ה משגיח עליו, ובזה נותן לטומאה מקום במציאות, וזה היתה שורש כל הטועים אחרי הע״ז והכישוף שהיו מזבחים לשדים כי ידמו בנפשם להפיק תועלת מכח הטומאה. ולכן עכו״ם זה שפיר ״הבין״ דרך חלות הטומאה מתחילה, כי גם הוא בדרך הטועים שטומאת המת הוא מתגבורת הרע מוסתר מהשגתו ית׳ בלא קשר לצד הטוב.

אבל על זה באה התשובה, כי הכל תחת השגחתו יתברך, ומה שיש מציאת טומאה אין זה מציאות אמיתית אלא כולו נוצר מזה שעבר רצון ה׳. כי אף שהרע הוא נגד רצונו עדיין הוא כפוף אליו יתברך, והוא שגזר שהעובר על רצונו פועל טומאה, כך גזר שהמקיימה פועל טהרה.

החכם מכל אדם

ז. ועל זה אמר החכם מכל אדם בטעם פרה ״אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני״ ומי יתן טהור מטמא, דביאוה״ד דעצם זה שגם צד הרע כפוף ממש תח״י הבורא, דבר זה רחוק מאד מן השכל והוא מן הנעלמות, לומר דמה שלכאורה נראה כמנגד לרצונו הינו בעצם תלוי ברצונו עצמו ממש.

ואפשר דלכן מצינו במדרש (פי״ט ו׳) שלעולם הבא יתגלה טעם פרה. דביאוה״ד, שעיקר הגילוי דלעתיד הוא ענין גילוי יחודו יתברך, איך שכל ההסתר פנים וכל הרע הנראה כמנגד לרצונו הוא באמת רצונו עצמו ממש [כמבואר ברמח״ל בספר דעת תבונות באורך] ורק שבזה העולם קודם הגילוי, אין האדם מבין דבר זה, אבל לע״ל שיתגלה הנהגת הבוי״ת לעין כל חי, אז יבין באמת כי גם הרע ברשותו וממילא יתבאר גם טעם פרה.

מי גזר מי צוה

ח. ומצינו במדרש בראש הפרשה. וז״ל, זאת חקת התורה, זה שאמר הכתוב, מי יתן טהור מטמא לא אחד, כגון אברהם מתרח, חזקיה מאחז,

יאשיה מאמון, מרדכי משמעי, ישראל מעובדי כוכבים, העולם הבא מעולם הזה, מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם, עכ״ל.

ולפו״ר אינו מובן מה ענין כל זה לפרה אדומה, וליחידו של עולם. אבל להנ״ל מובן, שזהו באמת יסוד כל הענין, לדעת ולהבין שהכל שוה אצלו יתברך הרע והטוב, הטומאה וטהרה, והכל בגזירת עליון. הוא עשה והוא צוה והוא גזר. ואף שלפי ״טבע״ העולם נראה הרע כסותר לטוב, ואם כן לא יתכן שיצא הטוב מהרע, אנו רואים שהוא עשה וגזר וצוה ההיפך. משום דאצל יחידו של עולם הכל שוה, ויכול להיות הכל.

אשריכם ישראל

ט. אמר רבי עקיבא, אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים, ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם (יחזקאל לו׳ כה׳). הנה פסוק זה אלעתיד לבוא נאמרה, ומספר שטהרת ישראל הוא במעלה יותר מטהרת הכהן באפר פרה.

ויש להבין באיזה אופן טהרת הקב״ה טוב יותר מטהרת הכהן הלא פסוק זה ד״וזרקתי מים טהורים״ כונתה לאפר פרה כמבואר בפרש״י שם וא״כ גם הקב״ה משתמש באפר פרה לטהרנו, כמו שמשתמשים גם אנו. ועוד יש להבין מהו ענין טהרת ״ישראל״ שיהיה בימות המשיח, במה שונה מטהרת יחיד בזמן המקדש.

סברת המלבי״ם בטעם פרה

ונראה הביאור על פי מה שמצינו לרבינו המלבי״ם ז״ל (שם) סברא לבאר טעם פרה אדומה. ודבריו נאמרו בביאור הפסוק הנ״ל, לבאר החילוק מים טמאים ומים טהורים הנזכרים.

וז״ל, על טומאת מת שהיה צריך הזיה היה צריך הזיה של מים טמאים [שמי נדה היה מטמא המזה והנושא] ולא היה מועיל הזיה של מים טהורים. אבל אז יהיה דין בזריקת מים טהורים, רצה לומר בזה״ז הדברים הנטהרים במקוה במים טהורים צריך שיכניס כל גופו בהם, וטומאה שעולה על ידי שתתדבק הטומאה בטומאה ותסיר מן האדם -דהיינו הזיית אפר פרה- צריך מים טמאים, ולע״ל יטהרו על ידי מים מעט הנזרקים ויהיו מים טהורים, והנמשל שבהערה קלה ובמי הדעת ובתשובה תטהרו, עכ״ל הנפלא.

מדבריו למדין אנו יסוד טהרת אפר פרה, שפעולת טהרתה נעשה בזה שמתדבק הטומאה בטומאה ומסתלק הטומאה מאליו. אבל לעתיד

יספיק גם מים טהורים. והנה על פי דברים אלו נוכל להבין מה דמצינו שבזריקת אפר פרה נטמא הזורק, שהטעם משום שאצלו הוא רק טומאה אחת, רצה לומר הד דמי פרה, ולכן כיון שלטומאתו ליכא בן זוג נשאר אצלו הטומאה דבוק וא״א לסלקו.

לעקור הטומאה משרשה

וגם נבין גילוי דלעתיד לבוא, דאז כאשר יתברר שבאמת לא המים עצמם הם מה שפעלו הטהרה, ולא החשבון של טומאה בטומאה הוא טעם וסיבת הדבר, אלא הטעם משום שכך חפץ לחקק כן במציאות, אז יתגלה שגם מים טהורים פועלים טהרה.

וזהו באמת טהרת ישראל, ואשריכם ישראל, שלעתיד לבוא יהיה טהרתם באופן אחר לגמרי, והוא על ידי שתסתלק הטומאה ממקורה, שעל ידי תשובה, הקב״ה בעצמו מסלק הרע הגורם לטומאה, לטהר ישראל אף בלא מים טמאים. כי לעקור הטומאה ממקורה, בעינן דוקא המים טהורים של הקב״ה בעצמו.

פרשת בלק - בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו

מלכותא בלא תאגא

במדבר כ״ב כ׳ ״ויבא אלקים אל בלעם לילה ויאמר לו אם לקרא לך באו האנשים קום לך עמהם״. וברמב״ן הביא דברי האבן עזרא וז״ל, אם יטען הטוען ויאמר אחר שאמר השם לא תלך עמהם איך אמר קום לך אתם. ודחה הרמב״ן דבריו ע״ש, ובסוף דבריו הביא דברי המדרש ״מכאן אתה למד שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו״.

והנה בגמרא סנהדרין פרק חלק (דף ק״ה) אמר ר׳ נחמן חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני, מעיקרא כתיב לא תלך עמהם ולבסוף כתיב קום לך אתם. אמר ר׳ ששת חוצפא מלכותא בלא תאגא. ופרש״י שררה גדולה ואינו חסר אלא כתר מלכות [וביאור דברי הגמרא הוא כמה שכתב הרמב״ן בדרך שאדם רוצה לילך]. ובזה נתיישב הקושיא למה חזר הקב״ה מדבריו.

ויש להבין האיך נתיישב קושיית האבן עזרא איך יתכן שהקב״ה יחזור ממה שאמר, ולא איש קל ויכזב ויתנחם, והאיך מועיל חוצפא קמי שמי׳ חלילה. עוד צריכים אנו להבין מהו ענין חוצפא דשררה הוא.

משגיא לגויים ויאבדם

״בעצה שנתן בה נפל והטעהו הקב״ה, שכך כתיב משגיא לגויים ויאבדם, כיון שאמר לו מי האנשים האלה עמך, אמר אותו רשע איני יודע בהן, יש שעה שאינו יודע ואני אעשה בבניו כל מה שאני רוצה, לכך אמר להטעותו, עיין שם (מדרש כ׳ ט׳).

וכונת המדרש ״יש שעה שאינו ידוע״ לכאורה מיירי על אותו רגע אשר עליו כתיב ״ויודע דעת עליון״ וכפרש״י שיודע לכוין את השעה שהקב״ה כועס, ומשמע שבאמת יש רגע כזה וכן מפורש במסכת ברכות ז׳ א׳ דילפינן מקרא ״וקל זועם בכל יום״ וכמה זעמו רגע. הרי שבאמת יש רגע כזה. אבל תמוה שמדברי המדרש משמע שאין רגע אלא כולו טעות שהטעהו הקב״ה משגיא גויים ויאבדם, ואם כן זה סותר למבואר בגמרא, וצ״ע.

מלאך של רחמים

ויתיצב מלאך ה׳ בדרך לשטן לו (כב׳ כב׳), ופרש״י מלאך של רחמים הי׳ והי׳ רוצה למונעו מלחטוא שלא יחטא ויאבד. צריכים אנו להבין, שאם כן למה אמר לו לבסוף לילך עם האנשים. ועוד, הלא בלעם אמר לו (ל״ד) חטאתי כי לא ידעתי...ועתה אם רע בעיניך אשובה לי, ואם כן היה להורות לו לשוב.

שורש הרע

וצריכים להבין כונת כל הפרשה מה היתה שורש טעות בלעם הרשע ובמה נכשל. ונתחיל ממה ששנו רבותינו במשנה בפרקי אבות (ה׳ י״ט) ״כל מי שיש בידו שלשה דבריו הללו מתלמידיו של אאע״ה...ושלשה אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע, עין רעה, ורוח גבוה, ונפש רחבה. ופרש״י עין רעה הוא מה שאמר מאן ה׳ לתתי להלוך עמכם [וכן הוא בפרש״י חומש] למדנו שרוחו גבוה ולא רצה לגלות שהוא ברשותו של מקום כו׳. וע׳ בפי׳ רבינו יונה שכתב דשלשה דברים אלו הם יסוד כל הרע והשחתה שיש בעולם.

ומעתה נמצא דבלעם כללות הרע ופריקת עול מלכות שמים. וזה שכתב רש"י שלא רצה לגלות שהוא ברשותו של מקום רצה לומר שכל מציאותו הוא מיעוט כבוד שמים על ידי תגבורת הרע.

סדר ירידתו של בלעם

ולפי זה מתפרש כל סדר נפילתו של בלעם שהוא מהלך האדם רשע בדרכו הרע. שבתחילת דרך האדם בעולם הטוב והרע שולטים בו בשוה, ואם ישבור מדותיו ויעמוד על דרך טוב אז איתן מושבו בעוה"ב וטוב בעוה"ז.

ונמצא מאמר הקב"ה לבלעם בפסוקים אלו, הוא כמאמרו לישראל בספר דברים, "העידתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך".

אבל כשהלב חורש מחשבות און, אז יש סדר לירידה, ובבחירתו מושך עליו היצר לאט לאט. ועם בלעם התחיל בגאוה, שמשום שרוחו היה גבוה לא רצה לגלות שהוא ברשותו של מקום, ופרק עול מלכות שמים.

תחבולת בלק

לכן כראה בלק גובה לבו, השיבו כאולתו, לשלוח לו כסף וזהב, כי גם בלק חבר לרע, ורצה להכשילו יותר עד שיכשל לגמרי. ואחר כך כבר נשתרש בלעם בחטא וניטל ממנו הבחירה, עד שנשמע לו ציווי השם כבר נוטה לצד הרע שרצה לילך בה, ורק שעדיין שמע "לא תאור את העם" כי לא ניטל ממנו הבחירה לגמרי.

ואפשר שזהו כונת המדרש "יש שעה שאינו יודע ואני אעשה בבניו כל מה שאני רוצה" אשר עליו כתיב "משגיא לגויים ויאבדם", שאין הכונה לזמן שהקב"ה כועס בכל יום, אלא לענין הסתר פנים שאצל כל רשע, שהקב"ה מטעהו ונותן לו מקום טעות ליפול בחטא, והוא שעה של טעות כשרוח שטות נכנס באדם להסיתו לחטוא.

וענין מלאך של רחמים הוא גם כנ"ל, דאף שמוליכים אותו בדרך שרוצה עדיין רחמי השי"ת מרובים לשלוח לו פורקן אולי עוד ישוב החוטא. ובלעם סימן לכל רשעי העולם, שאין הקב"ה חפץ במיתת הרשע אלא בשובו מדרכו.

רשע ערום

והוא מה שמבואר במדרש, דבלעם הי' רשע ערום וידע שאין עומד בפני הפורענות אלא תשובה, שכל מי שאומר חטאתי אין רשות למלאך ליגע בו. וביאור הדברים שהתנהג ככל רשע שמתודה ואין בו עזיבת חטא רק מפחד מהפורעניות, אבל בפנימיות הלב עוד מחזיק בדרכו הרעה.

והוא מה שאמר בלעם "חטאתי כי לא ידעתי כי אתה ניצב לקראתי", ופיו הכשילו להראות רצונו האמיתי דאילו לא היה נצב לקראתו היה הולך לקלל את ישראל שאינו רוצה לשוב אל ה' אלא מפני הפורענות. [גם יש לפרש "כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי" דעל ידי שהרשע פורק עול מ"ש ממנו הוא בעצמו גורם שיסתיר ה' פניו ממנו, והרשע בתשובתו אומר חטאתי כי הייתי בהסתר פנים ואינו מבין שהוא זה שסילק השגחת ה'. או שיש לומר כי מצינו היצר מפתה לאדם לחשוב שכבר אבד תקותו ונגזר מאת פני ה' ובזה נופל ליאוש, ולא יודע ש"נצב ה' לקראתו" בכל מצב מחכה לתשובתו].

ולכן בא הנסיון במקום שטעה, שאמר לו המלאך עדיין ללכת עמהם, כי בזה שהראה בלעם שעוד רצונו ללכת. ובדרך שאדם רוצה מוליכים אותו, לנסותו אם ישוב לחטוא כי לא יסולק הבחירה כליל. ואף שבאמת לא קילל אבל מבואר שנאבד מן העולם, שהושקע בדרך לא טוב כל כך עד שנוטל ממנו הבחירה ומחשבת רשע רעה הקב"ה חושבו כמעשה.

דמיון ההצלחה

ובזה יובן ענין חוצפא מלכותא בלא תאגא. דהנה נתבאר דהרשע עצמו גורם סילוק השגחתו בפועל והכל נולד מבחירתו לרעה. וחוצפא הינו פריקת עול, וכל שפורק העול מסלק הקב"ה מלכותו ממנו. ולכן יכול האדם לדמות בעצמו שהוא מלך על עצמו כנ"ל "ולא ידעתי שאתה נצב לקראתי" רצה לומר שאינו מכיר עוד יד ה', ומרגיש חפשי מן המצות ר"ל.

וזהו התאגא של חוצפא, מה שמרגיש שבאמת מועיל לו חוצפתו, שירגיש בעלים ומלך על עצמו לעשות כרצונו, אבל באמת הוא הבל מדומה שהוא גרם זה לעצמו. וזה מה שכתב הרמב"ן והמדרש, בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו מדה כנגד מדה.

דברי הגרי"ל דיסקין ז"ל

ואדאתאן לפרשתא דא, נתבונן בעצם רשעות רשע זה, מה זה שחפץ לעשות לנו ישראל. ונקדים מה שמצינו דברים מפליאים מובאים בספר אבי עזרי בשם המהרי"ל דיסקין שהיתה כונת בלעם לפרש הנבואה שיתן לו השי"ת לפי שורש נפשו המתועבה, כי הנביא צריך לפרש לפי הבנתו וצחות נשמתו, אבל לרוב זוהמתו דימה לפרשו לרעה, וממילא יקלל ישראל (הו"ד נמי בספר אור גדליהו).

אבל הטיב הקב״ה עמנו ודבר אתו באספקלירא מאירה בנבואה ברורה, לא נתן לו מקום לפרשה לרעה בשום פנים, וכל כך ברור היתה הנבואה עד שהיתה בגדר אספקלריא מאירה וכמדרגת משרע״ה בנבואותיו [עיין שם כל דבריו המופלאים, ובו מבאר גם על פי מה שכתב חז״ל משרע״ה כתב ספרו ופרשת בלעם, וענין באומות העולם קם, שהכונה משום שהתחסד השי״ת עבור ישראל לרדת למדרגת אותו רשע להראות לו באופן ברור למען הציל אותנו להכריח אותו לפרשו על נכון דברי ברכה].

שלשה מזימות בלעם הרשע

ולכאורה יש להבין הא בגמרא מצינו עיקר רצון הרשע לקלל היה בזה שהיה תופס אותו הרגע שזועם ה׳ כדי לקללם [ובתוספות כתבו שהיה רוצה להגיד תיבת ״כלם״ ברגע ההוא, וזה אינו שייך לנבואה וכנ״ל].

איברא דכאשר נדקדק נראה שהיתה כונת בלעם להרעות לישראל בשלשה אופנים. הראשון הוא מה שנתבאר לעיל מהגרי״ל ז״ל שהיה רוצה לסלף הנבואה לדרך רעה. והשני הוא זה שמבואר במסכת ברכות (ד״ז א׳) שהיה יודע לכוין השעה שהקב״ה כועס שאין זה ענין של נבואה וכמבואר בפרק חלק (סנהדרין דף ק״ה ע״ב) שגם האמוראים היו יכולים לכוין זה על ידי תרנגול .

ונגד זה מבואר [בברכות שם] שכל אותן הימים לא כעס הקב״ה, והוא מה דכתיב ״ומה אזעום לא אזעום לא זעם ה׳. ואפשר שזהו כונת הפסוק ״לא אוכל לדבר מאומה״ רצה לומר אפילו מילה קטנה כמו ״כלם״ שהוא רק מאומה גם זה לא היה יכול להגיד.

והשלישי נראה מבואר בתורה (כ״ד א׳) ״ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים וישם אל המדבר פניו״ ופירש בתרגום [הביאו רש״י] שרצה לעורר עליהם חטא העגל. נמצא בכונת בלעם ג׳ פנים, א. לכוין השעה לרעה. ב. לפרש הנבואה לרעה. ג. לעורר קטרוג.

שלשת הנבואות

ואפשר שבזה יובנו חילוק כל שלשה פעמים שטלטלו בלק ממקום למקום להרעות לישראל. שבראשונה כתיב מה אזעום לא זעם ה׳, רצה לומר שלא הצליח בעצה הראשונה לכוין השעה משום שכל אותן הימים לא זעם ה׳ כמבואר בגמרא. ולכן ניסה שוב על ידי שיפרש הנבואה לרעה כנ״ל וזה משי״כ בפעם השני ״כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל״ שהכונה - כמבואר במהרי״ל דיסקין שם- שלא שייך לסלף הנבואה נגד ישראל [היותה במדרגה גבוה ולא נמוכה כקסמים ונחשים].

ולכן כתוב בסוף "ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים" רצה לומר שעזב שני הדרכים הראשונים הנזכר לעיל, "וישת אל המדבר פניו" שניסה לעורר קיטרוג העגל שנכשלו אז גם בזימה, אבל גם בזה לא הצליח ובאה אליו הנבואה "מה טובו אהליך יעקב" ופרש"י שאין פתחיהם מכוונות, שהוא הזהירות בעניני הצניעות, וכמו שאמר לי חכ"א שהוא תקנת העגל.

שומע, יודע, חוזה

ונאמר "נאם שומע אמרי קל, ויודע דעת עליון, מחזה שקי יחזה" ויש להבין מה הם שלשת הדברים המנויים בפסוק זה. ונראה שלפי מה שנתבאר שלשת המזימות של אותו רשע ערום, יובן כונת הפסוק הזה שהם הם ג' המדרגות מקל אל הכבד.

שמקודם "שומע אמרי קל" רוצה לומר, שיודע שהקב"ה "אמר" לתבוע חטא העגל בכל הדורות ודבר זה שמעו כולם. ואח"כ "יודע דעת עליון" וכדפרש"י "שיודע לכוין את השעה" והוא מדרגה גדולה יותר שמכוין לדעת עליון, אבל מ"מ אין זה בגדר נבואה וחזון. אבל בסוף הגיע גם ל"מחזה שקי יחזה" שהוא ענין נבואה ממש, וכמו שפירש הרמב"ן דקאי על נבואתו, והם נגד ג' הדברים הנזכרים לעיל, דו"ק בזה.

פרשת פנחס - תורת הקנאות

קנאתי בתוכם

"פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם" ופרש"י לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים, והרג נשיא שבט מישראל לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, עכ"ל. לכאורה יל"ע מה נתחדש בזה שייחסו הכתוב אחר אהרן וכי לא ידעו השבטים יחוסו, ועוד גוף הדבר מוקשה איך היו מבזים אותו והא ודאי ראו גבורתו ומסירותו למען השי"ת בכל העובדא הזאת..

גם מה שכתב בקנאו את קנאתי, שפרש"י בנקמו את נקמתי בקצפו את הקצף שהיה לי לקצוף, מהו מיוחד בקצף זה שהוא נחשב קצפו של

הקב״ה יותר משאר דברים, ומהו הכונה שפנחס קצף אותו הקצף.

מקום הניח להתגדר

ובכללות כל הענין סתום, שנתעלם הלכה זו ממשה ופרש״י סוף פרשת בלק שהוא כדי שיבוא פנחס ויטול את שלו, למה היתה זכות פנחס מיוחד שזכה בה יותר מכולם. ומה שמבואר בחז״ל (ג״ז ברש״י שם) שאמר לי׳ פנחס למשה הלא למדתנו בועל ארמית קנאים פוגעים בו וענה לו ״קריינא דאגרתא איהו להוי פרוונקא״, שהדברף צריך תלמוד מהו העומק בזה.

וכתוב בספר דרש משה על מה דאיתא בגמרא ב״ב (י.) ״וזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את ר״ע אם אלקיכם אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסם, א״ל כדי שניצול אנו בהן מדינא של גהינום״, דחזינן מזה כנ״ל, דאף שיש להקב״ה לפרנסן, נותן לנו זכות להשתתף בפרנסתן, וזהו גם מה דמצינו בפנחס שניתן לו הזכות משמים. ויש להתבונן ביסוד הענין, מהו הכונה שניתן לאדם ההזדמנות לזכות במצוה, ועוד, דהלא הצדקה הוא מצוה ככל המצוות ולמה דוקא בזה מצינו שהקב״ה מזמין זכות לאדם לקיימה, שהרי נתבאר שיש בה ענין שמסייע להקב״ה, וצ״ע.

גדלותו וענוותנותו

והנראה בעזה״י דהנה מצינו בתנ״ך בכמה מקומות כשרוצה הנביא לתאר גדולת השם יתברך, שמתאר הדבר על ידי זה שהקב״ה מפרנס עניים או חונן דל יתום ואלמנה, וכמו שאמר הנביא ״כה אמר ה׳ השמים כסאי והארץ הדום רגלי כו׳ ואל זה אביט אל עני ונכה רוח״.

גם בתפלת נשמת אנו מונים שבחיו יתברך. והרי תפילת נשמת כל חי הוא מן השירות והתשבחות המתארים באריכות את חסדי השם וגדולותיו. ולאחר כל התפילה, מסיים המשורר בפסוק ״אילו פינו מלא שירה וגו׳ כל עצמתי תאמרנה ה׳ מי כמוך - מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו״. הרי שזהו שיא השבח והשירה, זה שהקב״ה מציל עני ואביון.

וכבר מבואר ד״ז בגמרא מגילה (ל״א א׳) אמר ר׳ יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב״ה אתה מוצא ענוותנותו דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כתוב בתורה כי ה׳ אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים, וכתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה. שנוי בנביאים, כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו׳ וכתיב בתריה ואת דכא ושפל רוח. משולש בכתובים דכתיב, סולו לרוכב בערבות בי״ה שמו וכתיב בתריה אבי יתומים ודיין אלמנות, ע״כ.

ומקרא זה אומר דרשני, שהרי לא מצינו אצל מלכי העולם שבח בדרך זה. כי כל המלכים יתפארו על עשרם, ועל חילם, ורוב בניהם וקניניהם. כמה מלחמות לחמו ונצחו, כמה מדינות כבשו וכפפו. ואילו הקב״ה אינו משתבח בכל אלה, אלא על ההיפך הגמור מהם, שמשתבח על שהוא אבי יתומים ודיין אלמנות, חונן דלים ואביונים. ויש להבין למה הוא כן.

מלך בשר ודם

אבל הביאור בזה הוא, דהנה פשוט שלפי חוקי הטבע העני והגר והיתום היה להם להיות מהנרדפים ביותר, שיהיו בני אדם גונבים וחומסים ממונם ונכסיהם בלי מעצור, מי יביאם במשפט ומי יענשם, כי אנשים האלו חסירי אונים ואין מושיע.

ובכן כל מלכי העולם, עם כל גדלם ותפארתם עדיין אין להם היכולת להגביע מעל הטבע, שלא יעשו אלא מה שהוא טוב למעמדם בעיני עמי הארץ, ולא ישימו מבטם וזמנם אלא במה שצורך להם, אבל לרחם על האומללים לא יביא להם שום תועלת עושר וכבוד, והיותם תלויים בסיבות, לא ישקיעו בזה שלא יסובב ממנו שום רווח.

אבל הקב״ה שברא את כל העולם כולו ומרומם מעל הטבע ועל כל ברכה ותהלה, אינו תלוי כלל בסיבות, ואינו צריך תועלת מבני אדם, לכן דוקא בזה נראה לנו שבחו של הקב״ה איך שעושה הכל מצד החסד והאמת הטמונה בה, שהוא עושה אותה מצד היותו הדבר הנכון, ולא למצוא חן בעיני אחרים. וזה דבר שלא מצינו אצל מלך בשר ודם.

ומאחר שענין הצדקה והחסד הוא נגד טבע האדם שטבע האדם הוא שאינו רוצה להפרד מממונו, שממון האדם חביב בעיניו ודמים תרתי משמע, לכן זיכה לנו משמים שיהיה לנו עכ״פ היכולת לקחת חלק בזה המצוה הנעשה בלי שום תמורה, למעלה מדרך הטבע, להתרומם מעל הטבע והחומר העכור, ולרחם על עמנו, ויותר מזה כתיב מלוה ה׳ חונן דל, שהוא כאילו מלוה להקב״ה, ובזה האדם שובר טבעו ומשתייך למדותיו יתברך.

פלילות עם קונו

הנה ממדותיו יתברך חפץ בקדושה, ״אלקיהם של אלו שונא זימה״, קדשים תהיו כי קדוש אני גו׳, אתה קדוש ושמך קדוש. וישנם ענינים של קדושה השייכים דוקא אצל אלו שנתרוממו מעל החומר, ונתדבקו בדרכיו יתברך וקדושתו עד שגם הם נעשו קדושים, ואף כי לפעמים הוא נגד דרך הטבע לגמרי.

מבואר בחז״ל על הפסוק ויעמד פנחס ויפלל, שעשה פלילות עם קונו. ומבואר בספרים שהיה יכול להפסיד כל העוה״ב שלו. ונמצא שבמעשה זה של פנחס היתה כרוך סכנה עצומה בגשמיות וברוחניות. בגשמיות, כי מן התורה רודף הוא, והבא להרגך השכם להרגו. וכמו שאמרו בסנהדרין, אילו הרג זמרי לפנחס לא היה מתחייב בנפשו. וגם בני שבטו של זמרי רבים וחזקים היו שהיה בידם להרגו. ומצד הרוחני, היה יכול להפסיד כל העוה״ב שלו כשהתפלל עליהם אח״כ, שעשה פלילות עם קונו.

ואם כן היתה בזה גבורה נפלאה, וודאי הגיע פנחס למדרגה גבוה מאד בטהרת הנפש עד ששבר טבעו לגמרי למסור נפשו לעמוד בפרץ, ובזה השתייך למדת השי״ת ״שונא זימה״ למעלה למעלה מטבע האדם. והיותו דבר מעל הטבע נתן לו הקב״ה היכולת להגיע ולזכות לשייכות זה עם קונו. ולכן זכה לשכר מעל דרך הטבע, שנעשה כהן. דהרי דרך הטבע, שלהיות כהן צריך להולד כהן, אבל פנחס זכה שנשתנה לו הטבע, ונעשה כהן אף שלא נולד כהן. איום ונורא!

הלכה ואין מורין כן

אלא דהלכה היא ואין מורין כן, והביאור בזה כי מעשה כזה של קנאות למען ה׳ צבקות, מצד היותו תלוי כל כך בעדינות וטהרת הנפש, בקל יכול האדם לטעות ולבצע פעולתו מטעמים חיצוניים. קנאה ושנאה, כבוד וכעס, ודומיהם. ומשום שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות, נתנה ההלכה שאין מורים כן וצריך כל א׳ לשפוט טוהר נשמתו.

ולפי זה נוכל להבין כונת רש״י לפי שהיו השבטים מבזים אותו ואומרים ״הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים״ דתמוה האיך זה שביזו אותו, האם לא ראו גדולת מעשיו. ועוד, אם כן האיך נסתם טענתם בזה שייחסו אחר אהרן, וכי לא ידעו ייחוסו. אלא הביאור כנ״ל, כי סוד זה ידעו השבטים, דמעשה קנאות זה דבר דק הוא מאד, ומי יודע אם כונתו לשם שמים או לשם עצמו, וטענו דבודאי אין כונתו רצויה כי הלא בא ממשפחת עכו״ם, והאיך שייך שהגיע למדרגת טהרת הנפש גדולה כל כך, אלא ודאי בדאי הוא.

לזה בא הכתוב וייחסו אחר אהרן, להורות כי יש לו גם ייחוס דקדושה, ומדותיו של כהונה, וכונתו היתה לשם שמים ממש, כי האדם יראה לעיניים ואלקים יראה ללבב, ובוחן כליות מעיד עליו מקודש מקודש. ולכן זכה גם להכנס בחלק הכהנים עובדי ה׳ בטוהר הנפש.

כפרה על נדב ואביהו

אבל קצפו של הקב״ה הוא דק מן הדק למעלה מן הטבע, אין אדם יכול לדעת אם כוונתו טהורה, ורק מי שיודע ומרגיש טהרה אמיתית, דוקא לו נתנה הרשות, קריינא דאגרתא ולא אחר. ואפשר בזה להבין מה שמבואר בסה״ק שמעשה פנחס היתה כפרה על חטא נדב ואביהו, דלכאורה אינו מובן השייכות ביניהם.

אלא עיקר הדברים כך הוא, שהרי כבר נתבאר בכ״מ דעיקר חטא נדב ואביהוא היתה במה שרצו להמציא נחת רוח להקב״ה בדרך אשר לא ציוה. בהקריבם אש זרה. והנה הנחת רוח האמיתי נעשה רק בזה שאמרתי ונעשה רצוני, שזהו כל ענין הקרבנות. וזהו תכלית הכהונה, לעבוד את ה׳ ולעמוד על משמרתם, בדקדוק העבודה להקריב קרבנות אישה לה׳. ולכן אף שלעוצם טוהר לבבם רצו להשיג מעלות גדולות, לעשות יותר ויותר נחת רוח לקוב״ה, עדיין לא זה מה שחפץ בה ה׳, אלא בזה יחפוץ, שיעשו העבודה בדרך אשר ציוה.

אש זרה ואש קודש

ובכן פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי, ר״ל שקלע אל המטרה לדעת מה היה רצוני באמת -קנאתי. וזכה פנחס להתחבר לשכינה ממש, שבדק את טוהר כונתו אם ה״אש״ שיש בקרבו הוא ״אש זרה״ או ״אש קדוש״. עד שהחליט שאכן התלהבותו וקנאותו הוא באמת רצון ה׳. והרי זה מדת הכהונה האמיתי לעשות מה שהבורא רוצה, ולא מה שהוא עצמו רוצה אפילו אם לדעתו הוא המצוה הכי גדולה שיש, ובכן היתה בזה כפרה על חטא נדב ואביהו.

ונקרא ״בריתי שלום״, כי באמת הקנאה למען ה׳ עשה שלום בעולם, שהציל את ישראל מכלייה ה״י, והרי זה ממדת אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום. דאדרבה, לקנאות במקום הנכון, בדרך הנכון, אין זה קנאות אלא שלום מוחלט. וזה העיד עליו הבוי״ת שזכה לטוהר הכונה, לעשות שלום בעולם.

ק״ו בן בנו של ק״ו

נמצינו למידין כי ענין הקנאות הוא ענין דק ביותר עד שגם השבטים אשר גם הם היו ודאי במדרגה גבוה מאד, דור דעה, עדיין לא ראו מקום מספיק למעשה ולטהרה כזה. אלא חששו שאין מי שכונתו נקי ורצויה שיכול לבצע מעשה כזה בלי חשבון עצמית, אפילו עם חשבון רוחני.

ויש להתעורר מזה, שאם כך היתה מבטם אז, על אף שכולם היו קדושי עליון, עדיין חששו שאין מי שמשתייך לדעת רצון ה׳ בלי שום שמץ של

נגיעות, א״כ קל וחומר בן בנו של קל וחומר הדבר אצלנו, יתמי דיתמי, מאי נענה אבתרייהו. כמה הבחנה ואבחנה דרוש מאתנו קודם עשיית כל פעולה וקנאות אם הוא למען ה׳ צבקות.

לצעוק למען ה׳

וזה תוכחה מגולה לכל לומד פרשה זה ומתיר לעצמו הרצועה לברוח החוצה ולצעוק למען ה׳ על אחרים, וכל שכן על קדושי עליון צדיקי הדור. וכולנו מכירים אנשים חכמים בעיניהם שיצעקו בקול גדול נגד אחרים, וחושבים שמקנאים למען ה׳ צבקות.

אבל בזאת יבחנו, שאם הם צועקים קנאות קנאות גם כשקוראים אותם ״בן פוטי״ רצה לומר שיקנאו למען ה׳ גם בדבר שמגיע ממנו הפסד גדול. כגון אם זה מרחיק החברים או התומכים המחזיקים במוסד שלהם, או כשזה מרחיק בני גילם ושבטם. אם כן, אז אולי יש להם הרשות לקנא למען ה׳ גם בדברים אחרים. אבל אם צועק האדם רק על מה שעושה לו טוב, ומה שמרויח ממנו, להרבות כבודו ועשרו תלמידים ותומכים, אין זה אלא נגיעות ופחיתות הלב לעשות פלילות עם קונו, ה׳ ירחם.

איך ללמוד פרשה בחומש

התקופה הזאת נקראת בין המצרים, תקופת חורבן בית המקדש שבה אירעו כל הצרות וכל היסורין. מה שלמדנו מחורבן בית המקדש הוא איך ללמוד פרשת פנחס.

יש מי שיכול ללמוד הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום בלי להתבונן ויבוא להתיר לעצמו הקנאות ולשוה״ר עם כל אביזריה, עד שיחריב העולם. אבל יש שלומד ורואה איך יכול האדם להתחבר לקונו למעלה מדרך הטבע, בדרך הנכונה. זה למדנו מחורבן בית המקדש, שכמו שהקנאות יכול להביא לידי בנין העולם גם יכול להביא לידי חורבן העולם. ואיך צריך האדם לדעת ללמוד פרשה בחומש.

דבריו הנפלאים של הגרש״ז אוירבאך ז״ל

זכיתי לשמוע מפי בעל המעשה, מה שייעץ רבינו הגאון הגרש״ז אוירבאך ז״ל לאחד אשר מטבעו היה לו חוש לארגן אירגונים לכל מיני מטרות, ויום אחד בא להתייעץ עם הגרש״ז ז״ל אם כדאי לארגן מחאה בענין אחד שהיה עומד על הפרק אבל כרוך בה מחלוקת וקנאות.

וזאת היתה תשובתו: דע לך שאינו כדאי להתערב כלל בשום מחלוקת יהיה מה שלא יהיה. והבה נתבונן במה שמצינו לפעמים מחלוקת בין גדולי עולם, שלפעמים גם התלמידים התערבו ואמרו דברים נגד הצד השני. לדוגמא, מה שהיתה בקהילות אה"ו מחלוקת בין מורינו הרב יעקב עמדין ז"ל ומורינו הגר"י אייבשיץ ז"ל, שידוע שהתערבו בזה התלמידים מאד מאד. אבל מה יצא מכל זה לבסוף? מה שיצא מכל זה הוא ששני הצדיקים עכשיו לומדים יחד חברותא בגן עדן, והתלמידים האלו שדברו נגדם נמצאים בגהינום, זהו מה שיצא מכל זה. לכן אינו כדאי להתערב במחלוקת. עכת"ד הקדושים.

ואמר לי הנ"ל, שכבר עברו מאז עד היום הרבה שנים, והיה לו הרבה הזדמנויות לארגן ארגונים על דא ועל הא, אבל מגודל הפחד שלא יכשל בעון המחלוקת לא עשה שום מעשה, עד כדי כך השפיעו עליו דברי הגרש"ז ז"ל. -ועד כדי כך צריך זה להשפיע גם עלינו.

נסיים בדברי המשגיח ז"ל

נסיים בדברי המשגיח הגר"נ וואכטפוגעל זצוק"ל בביאור מאמרם ז"ל "מיום שחרב בהמ"ק ננעלו שערי תפלה אבל שערי דמעות לא ננעלו", שהטעם משום דדמעות הם שפת הלב ופנימיות האדם. ומצד הפנימיות עדיין יכול אדם להגיע עד להקב"ה ממש למצב של קודם החורבן, כי כל החורבן היתה רק בחיצוניות בלבד, אבל הפנים נשאר שלם, שערי המצפון לא ננעלו.

מי שעובד על פנימיות מצפונו, לזככו, לרככו, ולטהרו, בודאי יגיע לידי התקרבות גדולה אל השם יתברך, עד שיעיד עליו הקב"ה בעצמו ותורתו יכריז עליו מבחוץ, ויענו כל העם אחריו מקודש מקודש.

שבעה עשר בתמוז - "חזון התמיד"

בטל התמיד

חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וחמשה בתשעה באב בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל בתשעה באב נגזר על

אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר (תענית כ״ו ע״ב)

מדברי חז״ל למידין אנו שביטול התמיד היתה אסון נורא שאירא לאבותינו ממש באותה מדרגה של שבירת הלוחות, ושריפת התורה, והעמדת צלם בהיכל, ובקיעת העיר. וצריך להבין הטעם, שהרי אף אם נאמר שהיתה צער גדול לראות בהפסק העבודה בבהמ״ק, אבל איך אפשר להשוותה לשאר החמשה דברים.

בשוה לחורבן הבית

״וּמִן הָאַחַת מֵהֶם יָצָא קֶרֶן אַחַת מִצְּעִירָה וַתִּגְדַּל יֶתֶר אֶל הַנֶּגֶב וְאֶל הַמִּזְרָח וְאֶל הַצֶּבִי׃ וַתִּגְדַּל עַד צְבָא הַשָּׁמָיִם וַתַּפֵּל אַרְצָה מִן הַצָּבָא וּמִן הַכּוֹכָבִים וַתִּרְמְסֵם׃ וְעַד שַׂר הַצָּבָא הִגְדִּיל וּמִמֶּנּוּ (הריס) הוּרַם הַתָּמִיד וְהֻשְׁלַךְ מְכוֹן מִקְדָּשׁוֹ׃ וְצָבָא תִּנָּתֵן עַל הַתָּמִיד בְּפָשַׁע וְתַשְׁלֵךְ אֱמֶת אַרְצָה וְעָשְׂתָה וְהִצְלִיחָה׃ וָאֶשְׁמְעָה אֶחָד קָדוֹשׁ מְדַבֵּר וַיֹּאמֶר אֶחָד קָדוֹשׁ לַפַּלְמוֹנִי הַמְדַבֵּר עַד מָתַי הֶחָזוֹן הַתָּמִיד וְהַפֶּשַׁע שֹׁמֵם תֵּת וְקֹדֶשׁ וְצָבָא מִרְמָס׃ וַיֹּאמֶר אֵלַי עַד עֶרֶב בֹּקֶר אַלְפַּיִם וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְנִצְדַּק קֹדֶשׁ׃ וַיְהִי בִּרְאוֹתִי אֲנִי דָנִיֵּאל אֶת הֶחָזוֹן וָאֲבַקְשָׁה בִינָה וְהִנֵּה עֹמֵד לְנֶגְדִּי כְּמַרְאֵה גָבֶר׃ וָאֶשְׁמַע קוֹל אָדָם בֵּין אוּלָי וַיִּקְרָא וַיֹּאמַר גַּבְרִיאֵל הָבֵן לְהַלָּז אֶת הַמַּרְאֶה׃ וַיָּבֹא אֵצֶל עָמְדִי וּבְבֹאוֹ נִבְעַתִּי וָאֶפְּלָה עַל פָּנָי וַיֹּאמֶר אֵלַי הָבֵן בֶּן אָדָם כִּי לְעֶת קֵץ הֶחָזוֹן״ (דניאל ח׳).

מדברי הנביא מבואר דאדרבה, לא רק שהתמיד שוה לשאר חמשת הדברים שאירעו, אלא הוא גדול מהם יותר ויותר עד שנמנה ביטול התמיד חורבן העיקרי יותר מכל השאר. וכן תמצא הרבה פסוקים בספר דניאל שמדבר על החורבן באופן ״הורם התמיד״. וכלשון הנביא ״הורם התמיד והשלך מכון מקדשו״ הרי שהשוה אותו לעצם חורבן הבית, וצריך להבין הדמיון ביניהם, ומה גם כי חורבן בית המקדש היתה בט׳ באב, שבו אירעו האסונות הכי גדולות לישראל, אבל ביטול התמיד היתה בי״ז בתמוז שלפי הנראה לא היתה במדרגה הזאת, והאיך משוה שני האסונות זה לזה.

ירושלים בתפארתה

ואפשר שהענין יובן לפי מה שיש לנו ללמוד מקדושת העבודה בבהמ״ק, כי הנה מצינו בתורה הרבה מצות התלויים בבית המקדש, כגון שלש רגלים, קרבנות, מעשרות וכהנה רבות מאד. והבה נתאר מי שהביא קרבן לבהמ״ק מה היה רואה שם בירושלים, כהנים בעבודתם ולויים בשירם ובזמרם, וכל הנסים הנעשים בתמידיות בבית המקדש, נזירים עוברים

ברחוב, סנהדרי גדולה וקטנה, פשוט שמי שהיה שם איזה התפעלות היה לו מזה, והיה נשאר לו למשך כל השנה אם לא למשך כל חייו.

ובכללות היתה זה כל ענין המשכן והבית המקדש, כמבואר בחז"ל "עשו לי קיתון אחד (שמות רבה פ' תרומה)", רצה לומר מקום שכינה בתחתונים. והנכנס להיכל ה' היה מבין מיד שהתורה ניתן יחד עם נותן התורה, יחד עם "הקיתון אחד" שבה נמצא הבוי"ת, שהיה מבין איך שהלימוד התורה שלו צריך לבוא יחד עם היראת שמים הבא על ידי לימוד התורה ועבודת ה', שהרי בזה מכניס התורה לעצמותיו, ונהפך לאיש אלוקים קדוש, וזהו ה"עבודה" של התורה, לעבד את עצמו ולזכך נשמתו שוב ושוב עד שמגיע.

לאחר חג השבועות

ותקופת השנה של בין המצרים באים מיד אחר חג השבועות, זמן מתן תורתינו אשר אז ראינו האש הגדולה, שהיה מורה על ייחודו יתברך, שהוא נותן התורה שנתן לנו את עצמו כביכול עם התורה.

ובכן אם יש הפסק בעבודת בית המקדש, זה מראה ניתוק הקשר בין ישראל לאביהם שבשמים. כי מה שהבית נעשה מקירות ואבנים הוא רק בחיצוניות, אבל הפנימיות הוא מה שישראל מתקשרים עצמן לבוראן, שעל ידי זה הופכים את עצמם לנבראים קדושים, שיש להם תורה עם נותן התורה. ולכן הנביא ראה בביטול התמיד את כל חורבן הבית. כי בזה הבין שניתקו ישראל את התורה מנותן התורה.

היכל ה' המה

ויותר מזה הוא מה הנביא אומר שבאמת כל אחד ואחד מישראל כהיכל ה' הם חשובים, היכל ה'? היכל ה' המה!, כלל ישראל הוא ההיכל ה', והוא מה שאמרה תורה, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ודרשו ז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוך כל אחד ואחד מישראל, וזהו המשכן שכל אחד היה בונה בתוך לבו, שמקשר ומדבק עצמו בבוראו, בבטחון חזק ואמיתית.

ואיתא בזוה"ק "וְעוֹד אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ וְגוֹ'. דָּא אוֹרַיְיתָא, דְּאִתְמַר בָּהּ (ירמיה כג) הֲלֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ'. לֹא תִכְבֶּה וַדַּאי, דַּעֲבֵירָה אִינָה מְכַבָּה תּוֹרָה. אֲבָל עֲבֵירָה מְכַבָּה מִצְוָה, וּמַאן דְּעָבִיד עֲבֵירָה דְּמְכַבָּה מִצְוָה דְּאִיהִי נֵר, הָכִי מְכַבָּה נֵר דִּילֵיהּ, דְּאִתְמַר בָּהּ (משלי כ) נֵר יְיָ' נִשְׁמַת אָדָם מְגוּפֵיהּ, וְהַאי הוּא כְּבוּי, דְּאִשְׁתְּאַר גּוּפָא בַּחֲשׁוֹכָא. וְהָכִי מַאן דְּסָלִיק שְׁכִינְתָּא מֵאַתְרָהָא, גָּרִים (לכל העולם) כְּבוּי וַחֲשׁוֹכָא לְהַהוּא אֲתַר. וַחֲשׁוֹכָא אִיהִי עֲבֵירָה (רע"מ דף כ"ז ע"ב).

הרי מזה שהאדם הוא בית המקדש ממש, ובו מזבח להקריב, אבל איך מקריבים, רק אם הוא תמיד בלי הרף, כי כך היא דרכה של תורה, שיהיה בלי הרף. שבזה הוא מראה הקשר להקב״ה. ומה שהאדם עושה בתמידיות זה מראה על שאותו דבר הוא העיקר אצלו.

סיפור עם רבי אהרן

ומטי משמיה דרבינו הגר״א ז״ל שהיה מבאר מה דאיתא בגמרא שבשעת פטירתו של אדם שואלים אותו ״קבעת עיתים לתורה״, והיה מפרש ״קבעת״ מלשון גנבת, כדמצינו בגונבי נפשות ״קבעו את קובעיהם נפש, שפירוש השאלה הוא, האם גנבת מזמנך לקבוע עתים לתורה. כי לכל מה שאתה רוצה אתה יכול ל״גנוב״ ולמצוא איזה זמן לעשותו, ואם כן אם גם היית חוטף זמן לתורה ועבודה זה מראה שזה היתה העיקר אצלך.

וסיפר לי דו״ז הר״ר דוד גולדברג ז״ל מה שלמד ממרן שר התורה הרה״ג הרב אהרן קוטלער ז״ל כשהסיעו פעם במונית, ושאל אותו מרן ז״ל האם יש לך קביעות? וענה שאינו מבין על מה הוא מכוין. והסביר הגאון רב אהרן ז״ל שכונתו שכל אחד ואחד צריך שיהיה לו רגע אחד ביום שצריך לעצור ולהפסיק כל מה שעושה, יהיה מה שיהיה ואיפא שיהיה, ויעמוד ויאמר איזה פסוק או משנה בעל פה.

לדוגמא אם קיבל על עצמו לעצור בשעה אחד אחה״צ צריך לעצור בכל יום באותו שעה, ולומר איזה פסוק תהילים או משנה וכדומה (ומתוך דיבורו היה ניכר שהר״ר דוד ז״ל קיים דבר זה בעצמו איך שזקף גופו באומרו שהאדם צריך לעמוד ולומר איזה פסוק ממש מתוך יראה ופחד אלקים). כי זהו חשיבות קביעות עתים בתורה שבזה שהוא קובע עתים מראה שזהו העיקר אצלו, כי מה שהוא עיקר אצל האדם הוא נזהר שיתקיים בתמידות, ובכן הוא מראה קשר תמידית להקב״ה.

חילוק פורעניות י״ז בתמוז לט׳ באב

ואפשר בזה להבין נקודה נפלאה בגמרא תענית שם. דהנה כד נדקדק במה שאירע לאבותינו בשבעה עשר בתמוז רואים שיש בזה חילוק ממה שאירע בט׳ באב באופן מסויים, שבי״ז בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל אשר כמעט כלם הם ענינים רוחניים, אסונות נוראות פוגמים למעלה מאד במהות קיום התורה. אבל בתשעה באב עיקר הצרות היו בבחינת פורעניות נגד כלל ישראל, שנגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר, אשר כל אלו הם צרות

בגדר פורעניות עבור כלל ישראל. וכן מצינו בכל אורך חשכת הגלות, שאירעו אסונות בליל ט' באב, שהוא יום מוכן לפורענות.

אבל באמת הן הן הדברים, שאין פורעניות בא אלא בשביל ישראל, כי מה שבוטל התמיד בי"ז היתה כבר מעין חורבן בהמ"ק בזעיר אנפין, שנתן הקב"ה שיצליחו לבטל התמיד כי ידע שבפנים הלב היה חסר בקשרם התמידי עם בוראם, ועד שהגיעו לע"ז, וכדברי הנביא "וצבא תנתן על התמיד בפשע ותשלך אמת ארצה ועשתה והצליחה" ופרש"י ז"ל שם, וזמן מועד נתן להיות התמיד מסולק בשביל פשע שומם היא ע"ג. רצה לומר שנסתלק התמיד בעבור פשע ישראל, כי ריחוקם מהשי"ת גרם לביטול התמיד ולהעמדת פסל בהיכל. אלא שאח"כ זה התגשם בצורת חורבן הבית עצמה, בגדר קמחא טחינא טחינת, במציאות מוחשית בעוה"ז, ונמצא חמשה דברים אלו שאירעו בי"ז בתמוז לא היו פחות חורבן ממה שאירע בט' באב.

קרבן תמיד על מזבח הלב

ואמרו ז"ל בברכות דף ל"ב, ת"ר ארבעה צריכין חזוק ואלו הן תורה ומעשים טובים תפלה ודרך ארץ תורה ומעשים טובים מנין שנא' רק חזק ואמץ מאד לשמור ולעשות ככל התורה חזק בתורה ואמץ במעשים טובים תפלה מנין שנא' קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה' דרך ארץ מנין שנא' חזק ונתחזק בעד עמנו, ע"כ. ועיין בפרש"י "צריכין חזוק. שיתחזק אדם בהם תמיד בכל כחו".

מדברי רש"י ז"ל לומדים אנו שאין זמן שאדם יכול להרפות בעבודת ה'. כמו שאנו מבינים שבבית המקדש לא היה חופש, וכן במשכן לא היה חופש או בין הזמנים ללכת לטיולים, גם בחיוב לימוד התורה ודביקות בה' אין חופש. אם אין אנו מתחזקים תמיד, ובכל כחנו, הוא כאילו עשינו חופש בהיכל ה' שבתוך לבינו.

כולנו ערים לזה שמגיע בין הזמנים בעוד כמה ימים, צריכים לדעת שאין מצב של חופש בעבודת השם, ומי זה שאינו זוכר השמועות ששומעים מידי פעם בימים אלו של בין הזמנים, תסמרנה שערות הראש. ופשוט שכל הנעשה כאן למטה התחיל למעלה. ובכן עלינו להשמר מאד לא להשתייך לחבירים המבטלים זמנם סתם, ומכל שכן לחברים שעושים מעשים אשר לא יעשו, ואדרבה להתחזק דוקא בימים אלו, וידוע אשר הגדולים העידו שהלומד בימי בין הזמנים זוכה להרבה יותר סייעתא דשמיא ממה שזוכה בתוך הזמן עצמה. ובכן גדול מאד שכרו של מי שלומד בימים אלו, ומי שאינו מרפה בעבודת הלב ממנו יתי' שהוא שותף בבנין בית המקדש ממש, וכאילו נבנה בימיו.

פרשת מטות - מגיד לאדם מה שיחו

לא יעשה דבריו חולין

"וידבר משה אל ראשי המטות גו' איש כי ידור נדר לה' או השבע שבוע לאסר איסר על נפשו לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה", ופרש"י לא יחל דברו, כמו לא יחלל דברו לא יעשה דבריו חולין, עכ"ל. מבואר מדבריו הקדושים דדיבוריו של אדם יש בהם חשיבות וקדושה יתירה, וכל מה שיוצא מפיו הוא מחייב קיום.

ולכן אמרה תורה בלשון "לא יחל" כי חסרון הקיום אינו רק העדר הפעולה, אלא הוא "חילול דיבורו", שהרי נהג בדיבורו מנהג הפקר וחולין, וזה לימוד גדול בערך חשיבות הדיבור. ובעוונתינו הרבים ענין הדיבור נעשה הפקר, ויש שיכולים לדבר ולדבר בלי סוף, וזה חסרון בהכרת חשיבות הדיבור [וזה מלבד מה שיכול לצאת מזה קלקולים גדולים כמו לשה"ר ורכילות שקר חנופה ולצנות ח"ו].

כל כינויי נדרים

ומצינו בריש מסכת נדרים (י ע"א) בביאור ענין כנויי נדרים, וז"ל וטעמא מאי תקינו רבנן כינויין דלא לימא קרבן, ולימא קרבן, דילמא אמר קרבן לה', ולימא קרבן לה', דילמא אמר לה' ולא אמר קרבן וקא מפיק שם שמים לבטלה, עיין שם.

הדברים מפליאים, עד היכן היו חז"ל נזהרין בענין הדיבור, דאף שמעיקר הדין הנודר נדר צריך לומר "הרי זה אסור עלי כקרבן" תקנו חז"ל שלא יאמר לשון קרבן אלא לשון "קונם". ולמה? משום שאם יאמר לשון "קרבן" יש חשש שיבוא לאמר "קרבן לה'", ומהו החסרון אם יאמר "קרבן להשם"? משום שיכול להיות שיטעה ויאמר רק "להשם", במקום "קרבן להשם". ואם יאמר רק "להשם" נמצא שאומר שם השם סתם, בלי קשר לכלום, שהרי אין אמירת "להשם" פועל דיני נדרים. ובכן נמצא מוציא שם שמים לבטלה. סייג על גבי סייג. והכל שישתמר כח הדיבור [ועיין שם בהמשך הגמרא שתקנו גם כינויי כינויים].

ועיין בגמרא ריש נזיר ב' ע"ב, שאם עומד אדם על אם הדרך ורואה נזיר עובר לפניו, יכול לקבל על עצמו נזירות אם אך אמר תיבה אחת בלבד -

"אהה" כי בתיבה אחת יכול האדם לפעול על עצמו חלות קדושה עצומה. הרי מכאן מעלת חשיבות הדיבור, שאפילו בתיבה אחת כבר חלין עליו כל חומר דיני נזירות אשר מסכתא שלימה נכתבה עליהם. ודיני הפלאה הם מקצוע שלימה בתורה, והרמב"ם כתב ספר מיוחד ע"ז.

מה שגבוה יותר פוגם יותר

ויש להבין מאיזה טעם חמור כל כך עוון הדיבור, שהרי יש לבעל דין לחלוק ולומר איזה קלקול כבר יצא מזה שאני מוציא כמה מילים מפיו. וכי פגעתי במישהו, וכי הזיקו, ומהו זה שהחמירו ז"ל בזה כל כך בענין הדיבור.

אבל מבואר הדבר היטב בהדקמה לספר משנת רבי אהרן על מסכת נדרים [שהובא בהקדמה ממרן ז"ל שיחה ע"ז הענין] ושם מבאר שכל מציאות האדם ומעלתו על הבהמה הוא מה שחונן הוא בכשרון הדיבור, כדכתיב "ויהי האדם לנפש חיה" ואיתא בתרגום -"לרוח ממללא", רצה לומר כח הדיבור. וכללא הוא, דמה שהוא גבוה יותר הוא פוגם יותר.

והגר"א ז"ל בשנות אליהו [פירושו למסכת פאה] כתב, שבדיבור א' של תורה מקיים מצות והגית, ומקבל שכר כנגד כל מצוות התורה. דת"ת כנגד כולם, ותיבה אחת הרי היא גם כן ת"ת.

וזה לאומת זה, דמצינו שחטא לשוה"ר הוא גם כן חמור מאד כנגד כל עבירות שבתורה, והטעם כנ"ל, כי מה שהוא גבוה יותר פוגם יותר, והדיבור הוא ענין נעלה ורוחני יותר משאר חושי האדם, ובכן פוגם יותר, בגדר וסביביו נשערה מאד.

ת"ח שיודע ללמוד

ומבאר לפ"ז דברי הר"ן בנדרים (כ ע"ב) דנדרים אינן צריכין יחיד מוסמך להתרה, דכל שהוא ת"ח שיודע ללמוד יכול להתיר נדר. ולכאורה י"ל למה שונה דין נדרים מכל התורה. ותירץ כי ענין הדיבור הוא ענין דק. וכדי להתיר צריך להבין חומר הדיבור. והנה ת"ח העוסק בתורה, הרי מבין מה זה דיבור של תורה ומבין כמה גדול כחה של מילה אחת בתורה, ובכן בכח תורתו יכול להתיר דיבור של נדר, שהרי מבין היטב ענין הדיבור.

והביא שם מה ששמע לבאר הפסוק בראש הפרשה "וידבר משה אל ראשי המטות גו' זה הדבר אשר צוה השם" שהטעם שנזכר שם השם רק בסוף הפסוק ולא בתחילתה, הוא כדי להראות שהדבר מסור לראשי המטות,

רצה לומר החכמים, להתיר נדר שהתורה השליטה אותם על הדיבור בשם ה', ר"ל לקבוע ענינים התלויים בשם ה', עיין שם ודפח"ח.

אל תאמר נער אנכי

ירמיהו (א' ד') "ויהי דבר ה' אלי לאמר, בטרם אצרך בבטן ידעתיך בטרם תצא מרחם הקדשתיך נביא לגויים נתתיך: ואמר אהה ה' אלקים הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי: ויאמר ה' אלי אל תאמר נער אנכי כי על כל אשר אשלחך...ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרס לבנות ולנטוע".

ויש להבין השק"ו בין ירמיה הנביא לבין הקב"ה מה היתה טענתו נער אנכי, ומה ענהו השי"ת אל תאמר נער אנכי, וראיתי בספר לקט רשימות בשם מו"ר המשגיח הגה"צ ר' נתן זצוק"ל דהאדם אינו מכיר ערך עצמו, וחושב ע"ע איזה נפק"מ יש במה שאני אומר, במה שאני מדבר. נער אנכי.

אבל צריך האדם לדעת מש"כ המסילת ישרים שלא יאמר האדם אומר לעצמו, איזה תועלת יש אם אתפלל על החורבן ועל קיבוץ גליות "וכי בשביל תפילתי יכונסו הגליות" -אל יחשב כן! כי באמת כל אדם בכחו לפעול גדולות ונצורות ואדם כלול מעליונים ותחתונים וכל דיבוריו ומעשיו פועלים מאד בשמים, כמבואר באורך ב' נפה"ח.

וזה היתה טענת ירמיה "נער אנכי" כי חשב על עצמו (בדרגתו כמובן) שאינו ראוי לנבואה, שיקבע על פיו עתיד האומה וחורבן הבית. וע"ז ענהו השי"ת אל תאמר נער אנכי, כי באמת דבריך גדולים וכחך עצום, לנתוש ולנתוץ להרוס ולהאביד לבנות ולנטוע הכל על ידי דיבור פיך בלבד.

דברי הנפש החיים

למידין מזה, שאחד מן הגורמים הגדולים לאי-חשיבות הדיבור, הוא זה שהאדם אינו מכיר ערך עצמו וחשיבות דיבורו. ובספר נפה"ח מבאר לפי זה הפסוק "כי הנה ה' יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו" ותיבת "מה" מיותר לכאורה, דהוי ליה למימר רק "מגיד לאדם שיחו".

וביאר שם, כי בהגיע אדם למשפט על מעשיו, מלבד עצם דיבורו מראים לו גם גודל חשיבות הדיבור. וזמש"כ ומגיד לאדם "מה" שיחו, רצה לומר מה גדול היה דיבורו, ועד כמה היתה חשיבות כל דיבור שלו (וואס א וואורט איז) והאיך כל תיבה ותיבה שיצא מפיו עושה רושם עצום למעלה.

סיפור עם רב איצלה ז״ל

ומסופר על הגאון רב איצלה בלאזער ז״ל, שבא אליו ידידו הגאון רב נפתלי אמשטרדם ז״ל בחלום לאחר פטירתו, ושאל אותו רב איצלה -מה נשעה בדינך? וענהו הגר״נ ז״ל כי ברוך השם גוף המשפט עבר בשלום, אבל בענין הדיבור ראה שהם מקפידים ומדקדקים במאד מאד.

והיה הדבר לפלא בעיני רב איצלה ז״ל כי היה ידוע שהגר״נ ז״ל שמר מאד מאד את כל מוצא פיו, ובאלול לא היה מדבר כלל בדברים בטלים, וגם כשילדה אשתו ובא לבקרה אמר לה רק כמה מילים ספורים (מזל טוב ועוד). ומכל מקום אמר שבענין הדיבור מדקדקים מאד. ומזה הבין איך הדיבור חשוב מאד בשמים, ואינו ענין פשוט כלל.

מכאן ואילך היו עוסקין בתורה

ידועים דברי רבינו גרשום (ב״ב קכ״א) על דברי הגמרא, לא היו ימים טובים לישראל כט״ו באב כו׳, שבאותו היום פסקו מלכרות עצים למערכה. ומבואר ברגמ״ה טעם לשמחה זו ״ולפי שעה שהיו עסוקים לכרות עצי המערכה היו מתבטלין בתלמוד תורה, אבל אותו יום פסקו ועשאוהו יום טוב שמיכן ואילך היו עוסקין בתורה״

כל ישראל חגגו ט״ו באב ולא היו ימים טובים כמותם, למה, בגלל שכמה יהודים אינם צריכים להתבטל מלכרות עצים. ולכרות עצים לאיזה צורך? למערכה! לא היה חג גדול כזה שכבר יכולים הם להפסיק ולחזור לתלמודם. רואים מכאן החשיבות שהיו מעריכים ישראל לדיבור של תורה. והדברים מבהילים.

חיה שבכולן

ויהי האדם לנפש חי׳ (בראשית ב׳ ז׳) ובפרש״י ז״ל, לנפש חיה, אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של האדם חיה שבכולן, שנתוסף בו דעה ודיבור, עכ״ל. לעיל נתבאר שחילוק העקרי הוא מצד הדיבור -רוח ממללא. אבל מבואר מפרש״י שגם מצד הדעה יש הבדל בין האדם לבהמה. וכן יסד הפייט ״הדעה והדיבור לחי עולמים״ שהם שני היתרונות הנתונות באדם יותר מבהמה, הצריכים להיות מכוונים ״לחי עולמים״.

אבל יש להבין הקשר בין שני הדברים. דהנה אנו מורגלים לחשוב שדרגת הדיבור של האדם מגלה על מדרגת הדעה שלו, וכדרך התינוקות מה שהם מתחילים לדבר הוא משום שמתגדל הדעה שלהם. כי הדיבור ביטוי השכל. וכן המבוגר, אם הוא מדבר דברים של טעם, אם כן הוא בר דעת.

ומצינו כן אצל בעלי הגאוה שידברו בצורה מסויימת להראות גודל חכמתם ופקחותם. עיין ברמב״ם ריש הלכות דעות.

הדיבור פועל בנפש

אבל כד נתבונן בדבר נראה שהענין שייך גם כן בהיפך. שיהיה הדעה של האדם נקבע על פי דיבורו. כי הדיבור החיצוני מעורר ופועל מאד על הפנימיות של האדם, ומשפיע על דעתו. ובכן המדבר דברי תורה פועל מאד בנפש. ולהיפך גם כן, הלץ יומשך דעתו ללצנות שיראה מיד הלצנות בכל דבר. והיושב בטל המדבר דברים בטלים, נהיה יותר בטל בדעתו.

וכן מבואר במדרש שה״ש שכל דיבור של הבל שאומר האדם, יוצא כנגדו דיבור אחד של תורה. וכן להיפך. כי הדיבור אדוק הוא בנפש. ומטיא משמיה דהסבא מנובהרדוק ז״ל שהיה אומר, שכשאדם כועס ימנע עצמו מלדבר דברי כעס. שאם ידבר מתוך כעסו יתגבר כעסו עוד יותר, כי זה שישמע עצמו מדבר בכעס פועל בנפשו לכעוס יותר.

שיחת הילדים

ואמרו ז״ל במסכת אבות (פ״ג מ״י) רבי דוסא בן הרכינס אומר, שינה של שחרית, ויין של צהרים, ושיחת הילדים...מוציאין את האדם מן העולם. ואפשר דכונת המשנה, שמלבד עצם הביטול תורה שיש בשיחת הילדים גם נמשך האדם בדעותיו למעשה הילדים עד שכל ההנהגה שלו ידמה לנערות, שיאבד שכלו ויהא חכמתו כחכמת אחד הילדים. וכל זה על ידי הדיבור שלו, שפועל על עצמו רושם מקולקל. (וע׳ ברמב״ם הלכות טומאת צרעת פט״ז ה״י אודות הכתות המדברים דברים בטלים ולצנות האיך מוסיפים רשע על פשע ויגיעו בדבריהם לדבר על ה׳. וע׳ בפי׳ רבינו יונה ספ״א דאבות שם).

עצת הסבא ז״ל

כמו כן בענין התפילה צריך האדם לחשוב כל תיבה קודם שיוצא מפיו, וכעצת הסבא מקלם ז״ל שהיה אומר שהאדם צריך למנות עצמו ״שומר״ על עצמו. לבחון כל דבר שעומד להוציא מפיו לפני שמוציא. וכך יעשה, יחשוב, עכשיו אני עומד להגיד כך וכך, וזה יהיה פירוש הדברים, ואחר כך יאמרו. ואם אדם יעשה כך יתרגל אחר זמן לדבר רק מה שחשב עליו מקודם. ועיקר עבודת התפילה הוא על ידי הכונה שיכוין בתפילתו.

וז״ל רבינו יונה ברכות ו׳ ע״א בדפי הרי״ף ״רבינו האי זכרונו לברכה והרבה מן המפרשים פסקו דמצות אינן צריכין כונה וקשה להם כו׳ וי״ל

דאפילו מי שסובר דמצות אינן צריכות כונה הני מילי בדבר שיש בו מעשה, שהמעשה הוא במקום הכונה כגון נטילת לולב...אבל במצות שתלויה באמירה בלבד -ודאי צריכה כוונה, שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצות, עכ״ל.

שאין ענין התפילה שיהיו מילים יוצאים מפה האדם. אלא ענינה הוא שדיבור התפילה יפעל פעולתה בנפשו ומועיל כונתו. דאף שלהלכה מי שלא כיון יצא, מכל מקום זהו גדר מהות התפילה, עבודה שבלב.

שמועה מהגרב״ד ז״ל

ומטי משמיה דהגרב״ד זצוק״ל ביישוב קושיית העולם על מה שדרשו ז״ל ״ודברת בם -ולא בדברים בטלים״ דלכאורה יש להבין, הרי בלא״ה אסור לאדם לדבר דברים בטלים, דכתיב ״והגית בו יומם ולילה״.

ותירץ הגרב״ד ז״ל דבאמת אילו מצד החיוב והגית מצינו פטורים, כגון לצורך פרנסה וכדומה (ע׳ שו״ע יו״ד ריש סימן רמו׳). ובכן לזה צריכים חיוב ודברת בם, שאם יהיה מי שפרנסתו הוא לדבר דברים בטלים, מכל מקום הוא אסור. שהרי יש איסור על עצם הדיבור לבטלה. ולכן משמיענו דאסור, דגם לצורך פרנסה. ודפח״ח.

הרי מזה תוכחה מגולה נגד עצת היצר להתיר לאדם לדבר דברים בטלים בחשבו שלצורך פרנסה, או להיות מעורב עם הבריות, או שיחשוב שהרי בלאו הכי אינו במצב שיכול ללמוד תורה, וכהנה רבות היתרים למיניהם אשר בהם מחלל כח דיבורו. דמהנ״ל לומדים אנו, דאפילו אם זה היתה עצם פרנסתו, התורה אסרתה. וכ״ש אם מדבר סתם דברים בלי חשבון, כמה צריך להזהר בזה. ה׳ יזכנו לטהר לבנו לעבודתו באמת.

פרשת ואתחנן - בכל לבבך, בכל רצונך

דע את אלקי אביך

״ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדיהו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה׳ וכל יצר מחשבות מבין״ (דברי הימים א׳ כ״ח ט׳). ופרש״י,

ועבדהו בלב שלם, בלבב שלם לא נאמר, שיהא משמע ב' לבבות אלא בלב שלם, שלא יהיה לך אלא לב אחד לאבינו שבשמים, וכן יסד הפייט (בקדושתא דמוסף של יום א' דר"ה) "שני לבבות לך כאחד לאחד" עיין שם.

וצריך ביאור מה הכונה לב אחד ובי לבבות. ומצינו להלן פכ"ט ט' וישמחו העם על התנדבם כי בלב שלם התנדבו לה' וגם דוד המלך שמח שמחה גדולה, ופרש"י כי בלב שלם בלב אחד נתנו ברצון נפשם, ולא בשני לבבות, שיש אדם שנותן בעל כרחו ולא בנפש חפיצה, או שמתבייש מאחרים, והוא נקרא שני לבבות, אבל אלו ברצון נפשם נתנו כולם, עכ"ל. ומבואר דלב שלם הכונה עם כל הרצון, שאין האדם מרגיש מוכרח אלא אדרבה חפץ בה.

בכל רצונך

וצוה השי"ת "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו' ה'). ויל"ע דבשלמא בכל נפשך ענינו שימסור נפשו לגמרי ולא רק חלק ממנו, ובכל מאדך היינו כל ממונו ולא רק חלק ממנו, אבל בכל לבבך מה שייך בה חלקים חלקים.

ובחוה"ל שער אהבת ה' מבאר כונת הפסוק בג' אופנים, ואופן השני ביאר על פי המשנה "עשה רצונו רצונך כדי שיעשה רצונך רצונו" והיינו כמבואר לעיל בפרש"י, דלב שלם כונתה בכל הרצון וזהו פירוש בכל לבבך, בכל רצונך. רצה לומר כנ"ל שתעשה מצותיו עם רצון עזה שתרצה ותחפוץ לעשותה.

והמעיין בדבריו יתבאר לו דבכל לבבך הוא המסירות היותר גדולה, אף יותר ממסירת ממונו או גופו. דמסירת הרצון להרגיש חשק לדבר הוא הנסיון היותר קשה לאדם. והפסוק מונה כסדר הקושי. רצונו גופו ממונו [והיינו מה שנתבאר בגמרא בכל לבבך בשני יצריך ביצה"ט ויצה"ר רצה לומר שיכוף יצרו הרע וירצה לקיים ציווי ה'].

מצוה השייכת לכל אחד

ושמעתי מאאמו"ר שליט"א המבואר בשפת אמת שהקשה על מצות אהבת ה', דלכאורה הוא מצוה הצריכה שלימות גדולה ושייכת רק לצדיקים וחסידים גדולים, ואיך יכולים אנו לתבוע דבר כזה מסתם בני אדם. אבל לא כן חזינן, דמצוה זו נדרשת מכל אדם.

ועיין בביאור הלכה סימן א' בשם החינוך (מצוה תי"ח) שהוא א' ממצות תמידיות שלא יפסקו מעל האדם אפי' רגע אחד כל ימיו. ולשון החינוך

דנוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים נקיבות כו' וזאת מן המצות התמידיות כו'. ומבואר דלא רק שמצוה זו מוטלת על כל בן ישראל, גם מוטלת עליו תמיד בלי הפסק, ואם כן מוכח שכל בני אדם שייכים לזה ובידם לקיימו ולהשיגו, וצריכים אנו להבין האיך זוכים לזה.

העצה מקל יועץ

ונקדים דברי האור החיים פרשת ואתחנן (שם) והיו הדברים האלה... ללמד בנ"י דרך שיתקבלו הדברים לאהוב ה' כי האהבה אינו מעשה שיכריח האדם כו' אלא הוא דבר התלוי בלב וכל שהלב לא ירגיש דבר שיפעול בו החשק אינו אוהב הגם שיכריחנו בכל מן הכרח. לזה באה העצה מקל יועץ, ואמר והיו הדברים האלה...על לבבך פירוש כשיתמיד שימת הדברים על לבו יולד בלבו חשק תאוה רוחנית וירוץ לבו לאהבת ה' בכל אשר צוהו, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו הקדושים שהאופן להשיג אהבתו יתברך ורצון וחשק לעבודתו הוא כבר מבואר בעצם הפרשה עצמה, במה שנאמר "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום - על לבבך". שישים הדברים על לבו לחזור עליו הרבה עד שיולד לו החשק והאהבה.

והדבר מפורש בספרי (שם) ומובא בחינוך מצוה תי"ח, וז"ל, לפי שנאמר ואהבת, איני יודע כיצד אוהב אדם המקום, תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבביך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. כלומר שעם ההתבוננות בתורה תתיישב האהבה בלב בהכרח, עכ"ל.

נקשרת בלבו של אדם

וכתוב ברמב"ם סוף ה' תשובה (י' ו') "דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי...כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה, עם מעט מעט, ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו, עכ"ל.

הרי שאופן השגת אהבת ה' תלוי אך ורק בדעה שידעהו, שעל ידי זה משיג גדלותו יתברך שזהו העידון הגדול מכל העידונים. ואף שיש בזה הרבה מדרגות, מכל מקום זה ברור ודאי שבלא שום דעת לא יתכן אהבתו כלל.

וזהו משי"כ "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם" שנתבאר דלב שלם כונתה בכל הרצון והחשק. כי להגיע ללב שלם בעבודתו צריך הקדמה של דעת "דע את אלקי אביך" שבלא הדעת לא יתכן האהבה כמשי"כ הרמב"ם. ועיין בפירוש המצו"ד שם, וז"ל, דע את אלקי אביך "כלומר חקור בשכלך לדעת אותו" וזה כמש"נ שבלא הדעת והחקירה לא תתכן אהבה, וממילא לא יתכן הרצון הגמור, כי איך אפשר לעשות עם כל הרצון דבר שאינו מבין.

אם חי אצלו

והנה ענין הדעת הוא ענין עמוק ונאריך בה קצת מה שיביא תועלת לענין, ויעויין בהקדמת רבינו נסים גאון לש"ס (נדפס בתחילת התלמוד ריש מסכתא ברכות) שהאריך לבאר, שמלבד המעלה של האדם שהוא מדבר [נגד בהמה שאינו מדבר] יש לו עוד מעלה אשר הוא באמת יותר עיקרי והוא מעלת האדם בזה שיש בו דעת להבין בין טוב לרע.

וענין "דעת" פירושו השגה וכמו שכתב הרמב"ם [ה' תשובה ובפיהמ"ש פרק חלק] על משי"כ שלעתיד לבוא הצדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהם. שהעטרה הוא זה "שיודעות ומשיגות" גדלותו יתברך. רצה לומר שנעשה הדבר יותר חושי ומורגש

ושמעתי בשם המשגיח ר' יחזקאל זצוק"ל בחילוק מדרגות בני אדם, שהוא בדרגת "ההשגה" איך שכל העבודה הרוחנית חי אצלו, שמרגישו במציאות כאילו נמצא בפני העינים. וזה מה שהנביא צוח ידע השור קונהו וחמור אבוס בעליו ישראל לא ידע עמי לא התבונן" שלכל הפחות דעת כמו בהמה להשיג מקום מחצבתם היה צריך שיהיה להם. [וכדברי ר"נ גאון דהלא כל זה מעלת האדם מבהמה].

אחד מן האנשים

וז"ל הרמב"ם (יסוה"ת פ"א ה"י) "מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר הראיני נא את כבודך. ביקש לידע אמיתת המצעו של הקב"ה עד שיהא ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקקה צורתו בלבו שנמצא אותו איש נפרד בדעתו משאר אנשים", עכ"ל. הרי מבואר דבר נפלא, שכל בקשת השלימות של משרע"ה הוא במיוחד בזה הענין שיתרבה מדרגת הדעת וההשגה שלו במציאות השי"ת שיהיה חי אצלו כעומד ומדבר לחבירו ממש.

ומסופר על רבינו סעדיה גאון שבכל יום ויום היה מתודה על מה שהבין היום מגדלותו יתברך, כי לפי השגתו היום היתה עבודתו אתמול חסר

בשלימות הראוי, וכן ביום שלאחריו הבין איך שמה שהיה ביום לפני לא היה מספיק לגודל המצוה, ובדרך זה התודה כל יום ויום.

נמצינו למדין כי זה עיקר עבודת האדם לעלות במדרגות ההשגה לקבוע בלבו עד שהוא מרגיש כמוחש מציאות ה'. וזהו על ידי הדעת וכלשון הרמב"ם "עד שיהא -ידוע- בלבו". ופשוט שהאדם שהגיע לשלימות באהבת הקב"ה גם בדעת והשגה בבורא הוא מושלם.

דברי המשגיח ממיר

והמשגיח ר' ירוחם זצוק"ל ביאר כונת הפסוק "וידעת היום והשבת אל לבבך" שיש ב' מדרגות בדעת, האחד הוא ידיעה בעלמא והשני הוא הדעת הנתווספת בלבו של אדם על ידי ההשבה ללב וההתבוננות במה שהוא יודע. דידיעה שטחית אינו דומה כלל לידיעה פנימית.

והביא משל על זה, והוא, שאינו דומה שר העומד בפני המלך שמכיר היטב בנימוסי המלך ואמיתת טעמן, ממי שאינו רואה כלל פני המלך כאיכר פשוט המתגורר רחוק ממבצר המלך, שאין שום דמיון בגודל השגתן בעניני המלוכה. ובכן אף אם ימצא ששניהם יעשו אותו הפעולה ממש, ודאי שמעשה השר יהיה בה כל כך הרבה פנימיות והשגה, ויראה מפחד המלך, למעשה האיכר, שאינו משיג כלל טעם מה שהוא עושה. וזהו ענין ההשבה ללב, רצה לומר ה"בכל לבבך" התלוי ב"וידעת היום".

דברי המורה נבוכים

ואחר כתבי מצאתי ת"ל הרבה מדברינו מבוארים בספר המורה (חלק ג' כרך נ"א) ע"ש באורך בענין הדעת, וכתב מפורש שהאופן להשיג האהבה הוא על ידי ההשגה. ועוד יותר מזה, גם כתב דכך הוא כונת הפסוק "דע את אלקי אביך". וגם כתב זה המשל הנ"ל שאמר המשגיח ז"ל בחילוק מדרגות הדעת. והרוצה להשיג הענין על בוריו יעיין בדבריו.

ועיין שם בביאור מעלת האבות ומשרע"ה שהיתה דעתם והשגתם בבורא עולם גדול כל כך עד שייחד ה' שמו עליהם, ולכן מתפללים "אלקי אברהם אלקי יצחק אלקי יעקב". שעל ידי הדעת זוכה אדם לקשר עצמו עם הבוי"ת, והוא מש"כ התורה באברהם אע"ה "כי ידעתיו למען אשר יצוה", שהוא הקשר בינו לבין הקב"ה.

עוד כתב המורה, שהאבות ומשרע"ה הגיעו לעוצם מדרגת ההשגה בבורא עד היו עסוקים בכל עניניהם רק בגופם בלבד, אבל דעתם היתה דבוקה בבורא [וכעין זה כתב החיד"א ז"ל באחד מספריו, שהצדיקים בכל הדורות בחרו לפרנסתם עבודה

כזאת הנעשה רק עם הידים, משום שרצו להשאיר הראש ועסק השכל פנוי להקב״ה, כי העוסק בעבודות שכליות א״א שלא ישאר איזה חלק ממחשבותיו טרודים בענין ההוא].

משוך חסדך ליודעיך

ובאמת מצינו שזה היתה מעלת אאע״ה הנקרא ״אברהם אוהבי״ ולהנ״ל י״ל שהוא משום שהגיע למדרגת ״כי ידעתיו״ לכן נקרא אוהבי. ועיין מה שכתב המורה בהמשך, דמי שיש בו דעת ומקושר לבוי״ת, כפי דרגת הקשר כן הוא דרגת ההשגחה מהקב״ה עליו, ואפשר שזהו כונת הנאמר ״חסד לאברהם״, דחסד הוא ההשגחה המיוחדת שהקב״ה נהג עמו.

ובזמירות לשבת כתוב ״משוך חסדך ליודעיך״ ואולי כי שכר הידיעה הוא ההשגחה פרטית על האדם והוא חסד ה׳ [וע׳ בכותרת לספר מדע- משוך חסדך ליודעיך] ודדא ביה כולא ביה, כי עיקר הכל הוא הדעת והוא מה שאנו מתפללים ״אתה חונן...דעה בינה והשכל, ומסיימים רק חונן ״הדעת״ כי הוא העיקר.

סוד השמחה

והנה מן התועליות הגדולות שיגיע לאדם כשעובד השי״ת בלב שלם וברצון הגמור, הוא השמחה ואושר החיים. ויעויין בהמשך הפסוקים בדברי הימים שם (פכ״ט ט׳) ״וישמחו העם בהתנדבם כי בלב שלם התנדבו״, שמשום שנדבו בלב שלם ובחשק גמור לכן הגיע אליהם השמחה.

ושם פסוק י״ז ״אני ביושר לבבי נדבתי כל אלה ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך״ וכתוב במצו״ד ״ראיתי אני אשר בשמחה נדרו להתנדב לך אם כן גם המה נדבו ביושר לבב כמוני, עכ״ל, הרי מפורש ששמחתם נבע מלבם השלם, וכעדות הנביא שם פסוק ט׳. כי זה ראה דוד על פניהם שמפני שהם שמחים ודאי שבלב שלם נדבו.

לעמוד על סודו

והשגת השמחה האמיתית גרמה למבוכה גדולה בימינו ורבים נלאים לעמוד על סודה לדעת איך לקנותה, ומרוב הבהילות להשיגה ירגישו שמחה מדומה ה״י.

וכתב הרמב״ם (סוף ה׳ סוכה) ״השמחה בעבודת ה׳ עבודה גדולה היא״ ובמגיד משנה שם כתב, שלא יעשה המצות כאילו זה עול אלא בחשק.

והרי לנו סוד כל הענין. להבין ולהשכיל ולידע ולהשיג בטעמי התורה, עד שישתרש הדבר בלבנו השרש הגדול להשיג אמיתת הענינים, עד שנעשה כל מעשינו ברצון וחשק גמור. שההבנה של האדם במה שהוא עושה הוא מביא לידי הרצון השלם של לב שלם, ולאחר שמשיג לב שלם הוא מגיע לידי שמחה אמיתית. "וישמחו העם...כי בלב שלם התנדבו". פרשה קטנה זו מלמדנו יסוד השמחה.

סגולה לבנים הגונים

ואנו מתפללים בכל יום "למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה" וכתב המשנה ברורה, שכשאומר תפילה זו יכוין שיהיו לו בנים ת"ח ויראי"ש, ומי זה שאינו רוצה בנים כאלו, כולנו רוצים נחת מהילדים.

אבל בתחילת הפסוק עצמה מבואר הדרך לזכות לכך - "וישם בלבנו אהבתו ויראתו לעשות רצונו בלבב שלם". כי השגת לב שלם גורם שהאדם יעשה הכל ברצון אמיתי ולא ברצון מדומה. שהעושה בדרך מדומה ירגישו הבנים שאין זה באמת רצון אביהם וירגישו כמוכרחים. אבל כשעושה בכל החשק ילמדו הבנים ללכת בדרכיו, וממילא יגיע לזה שלא יעמול לריק ובהלה. וזה סוד גדול שהכל תלוי בו.

לבן של צדיקים

השמרו לכם פן יפתה לבבכם. דבר זה הוא ההיפך מהלב הטוב של בכל לבבך. וכתוב במדרש שוכר טוב (קי"ט) "בכל לבי דרשתיך" לבן של צדיקים מכניסן לחיי העוה"ב ולבן של רשעים מורידן לגהינום, והיינו מה שאמר דוד לשלמה בנו דע את אלקי אביך ועבדהו, ע"ש. מפורש שההיפך מלב שלם הוא הלב של הרשע.

ובספר קובץ שיחות מביא דברי רבינו יונה (ש"א לא) התאוה הנתונה בלב כל אדם שורש כל הפעולות כו'. כי כל מעשה האדם הם רק כתולדה ממה שהשריש בלבו מקודם, ואם כן נמצא שהכל תלוי בלב. והוא מש"כ במשנה בפרק"א "אמר להם רואה אני דברי ר"א בן ארך שבכלל דבריו דבריכם" רצה לומר בכלל לב טוב נכלל הכל, עין טוב כו', כי הכל נולד מהלב. וע' קובץ שיחות ח"א פרשת קרח עוד בזה.

להבין מה אבדנו

ובזה נוכל קצת להבין ענין אבילות החורבן, שענינה הוא שחסר לנו כל כך הרבה בהשגת בורא עולם, וע״ז אנו מתאבלים, כי הריחוק מהבורא וההרגש של חלל הלב הפנוי מחכמה מטולטלת בגויים כואב לנו עד לב השמים. ואם נתבונן מה הרגישו העומדים במקדש, כמה גדלות הבוי״ת כמה גלוי שכינה, ודאי שהיו כל מעשיהם מלאים תוכן וכונה, ולאומתה כמה מעשינו משוללים תוכן ומשוללים כונה. אפילו את החשבון הזה היה חסר לנו עד שעמדנו קצת על סודה. ואם כן ודאי ישנם עוד אלפי אלפים פרטים, ופרטי פרטים בהבנת גודל האבידה, חורבן בית מקדשנו, יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן.

שער היראה

שיחות לימים נוראים, ראש השנה-יום הכיפורים

סימן א׳ - בגדר מהות התשובה והוידוי

אם המצוה הוא התשובה או הוידוי

א. בדרך הקדמה לשיחות ימים נוראים יש להקדים עיון בדברי הראשונים בגדר מהות הוידוי והתשובה, דהנה רבתה מבוכה להבין הענין על נכון, לדעת במה תלוי הכפרה, אם על ידי התשובה או הוידוי או שניהם כאחד. וזה יצא ראשונה דהנה זה לשון הספר החינוך (מצוה שס״ד), ״שנצטוינו להתודות לפני ה׳ על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן״, עכ״ל.

ובמנחת חינוך דקדק מזה שאין עיקר המצוה לעשות תשובה אלא עיקרו הוא הוידוי, רק שהיא נעשית לכשישוב. וכן משמעות לשון הרמב״ם ז״ל הידוע רפ״א מה׳ תשובה עיין שם, ודלא כרבינו יונה בשערי תשובה ש״א ושאר מקומות שכתב דהתשובה עצמה מצוה היא, וכ״כ הרמב״ן בספר דברים על הפסוק דלא בשמים היא עיין שם, דהחינוך והרמב״ם ז״ל לא

מנו התשובה למצוה דסבירא ליה דכל המצוה הוא הוידוי בפה.

דברי המנחת חינוך

והקשה במנחת חינוך שם, שהלא מצינו בהדיא בגמרא דלא כנ״ל, אלא דעיקר כפרת העוון נעשה על ידי הרהורי תשובה, וזה מבואר בגמרא קידושין (דף מט' וע״ע יומא פד: ברש״י ז״ל ד״ה אלא) דהאומר ״הרי את מקודשת לי ע״מ שאני צדיק גמור, אפילו הוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו״, הרי מבואר דהתשובה בלב בהרהור בעלמא פועל כל הכפרה ובלא וידוי, וזה דלא כדברי החינוך.

ובאמת שלפי זה יקשה עצם הענין, למה שיתוודה האדם כלל אם כבר אם לפמה שנתבאר בגמרא כבר קיבל כפרתו על ידי הרהורי תשובה, ומה מוסיף הוידוי על התשובה.

ותירץ המנחת חינוך, ד״ל דאף דגוף הכפרה נעשית על ידי תשובה מ״מ יש מצווה מיוחדת להתוודות, דבשעה שעושה תשובה חל עליו חובת וידוי. ואם אינו מתוודה ביטל מצות וידוי, דאף שנתכפרו שאר העבירות מ״מ ביטל עשה זה של הוידוי, עיין שם.

ולכאורה צריכים להבין הדברים דמ״מ עדיין קשה, דמשמע שאין ענין ודוי אלא למצוה בעלמא, ואם כן היא גופא קשיא שהרי באמת לפי זה אין זה מעקרי תשובה, אלא מצוה המוטלת עליו, וזה דלא כפשטות ההבנה שהוא מעצם דרכי התשובה, ואם כן אכתי צריך מובן במה פועל הוידוי, אם מספיק בתשובה.

דברי הרמב״ם ז״ל פ״א מה' תשובה

ב. גם עיקר הקושיא מסוגיא דקידושין לא יתיישב לכל הדיעות (כמשה״ק בעצמו ז״ל שם) דהנה הרמב״ם ז״ל בפ״א מתשובה ה״א כתב בהדיא דכפרה תלוי בוידוי דברים. וז״ל, ״כל מצוה כו' כשיעשה תשובה כו' אין מתכפר להם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים״, עכ״ל. הרי מפורש דלא כמבואר בגמרא דקידושין ויומא הנזכר לעיל דהרהור תשובה מכפר בלא וידוי פה.

אם שייך להחשב צדיק בלא כפרה

והנה מיישב המנחת חינוך דברי הרמב״ם ז״ל, דאפשר דזה שמבואר בגמרא קידושין דשמא נעשה צדיק אינו תלוי בכפרה, דהא מצינו שיש

עבירות שאינם מתכפרים בתשובה, ובכן אפשר לומר דדין צדיק אינו תלוי בכפרה, ודין צדיק לחוד ודין כפרה לחוד, עיין שם. ואם כן אף שחסר לו הוידוי מ״מ נחשב כצדיק גמור מפאת הרהורי תשובה שהרהר.

ואמנם אנו צריכים להבין דבריו ז״ל, האיך יתכן לומר כן, שיהיה האדם צדיק בלא שיתכפר עונותיו, ולמה כלל לשני הדינים, תשובה ווידוי, דמ״מ אם מתכפר בוידוי אין צורך בתשובה ואם בתשובה לאיזה צורך הוידוי וידוי.

שני חלקי תשובה -מספר ״בית אלקים״

ג. והביאור נראה בעזה״י, דהנה המבי״ט ז״ל בספר בית אלקים (שער התשובה פ״א) כתב לבאר, שבחטא ישנם שני חלקים, עצם פגם החטא, שהוא המביא לעונש, על ידי הצורך לכבס וללבן נשמתו, וגם עצם זה שהמרה פי הבורא ונתרחק ממנו ומעבודתו.

והנה לפי זה מבינים אנו, שהתשובה צריך שיהיה בה כדי לתקן אלו ב׳ הדברים. האחד, לכפר וללבן העונות -שזה מצד עצם העונש. וגם לתקן מה שהלך נגד רצון הבוי״ת ולהתקרב אל ה׳ להתייצב על דרך טוב להבא- וזה מצד התשובה.

וזה הענין -שמקרב עצמו לה׳- כדאי להרחיב בה, כי באמת בזה מונח עיקר ״עבודת התשובה״, ובה צריך האדם לשים עיקר עיונו ומבטו כדי לתקן את מעשיו לפני השי״ת.

ומצינו במשלי (טז׳ ו׳) ״בחסד ואמת יכופר עון וביראת ה׳ סור מרע״, וכתוב בביאור רבינו הגר״א זיע״א, דחסד ואמת הן גמ״ח ותורה, והם המכפרים על עונש העונות. אמנם עיקר עבודתו מכאן ולהבא הוא במה שצריך לקרב את עצמו להשי״ת יותר ויותר על ידי קנין יראת שמים בנפשו, שזהו ענין סור מרע -שלא יפול שוב בפח היצר על ידי יראת שמים. דרק על ידה שייך להתייצב על דרך טוב שלא יכשל עוד, עכת״ד. הרי מבואר שני הענינים שיש בתשובה הנזכרים, הכפרה והקורבה.

ספר שערי תשובה - מדרגות בתשובה

והנה רבינו יונה בראש ספרו ״שערי תשובה״ מנה ד׳ חסרונות ברעת המתאחר מן התשובה. ושני האמצעים הם שלא שמר עצמו מן החטא – רצה לומר שנעשה לו קל לחטוא, ועוד, שהחטא נעשה לו כהיתר (ואז דנים מחשבה לרעה גם כן כמעשה). וצריך להבין החילוק ביניהם, הלא חסרון דנעשה לו כהיתר הוא גם קלות לחטוא?

אמנם להנזכר לעיל מבואר הענין: דקלות החטא הוא מצד גוף העבירה, דעבירה הנעשה בקלות הרי״ז חמורה יותר ומקבל עליו עונש גדול יותר. אבל ישנו עוד ענין, והוא מה שנתייצב על דרך לא טוב ונעשה לו כהיתר, ודרך חייו של אדם זה גורם לגרור עבירה בעבירה, שזהו חסרון השני הנזכר לעיל, (ועל זה הענין נאמר דמחשבה כמעשה).

תכלית וידוי דברים ותשובה

ד. הרי נתבאר שישנם ב׳ חלקים בתשובה, כפרה וקורבה. והנה לפי זה אפשר לומר דדין הכפרה שבתשובה הוא דין מצד הוידוי והחרטה, שכולו על העונות שעברו, ובזה סבירא ליה להרמב״ם ז״ל שמעכב שיתודה בפיו, ובלא״ה לא יתכפר. אמנם הקירבה להקב״ה שנתייצב ע״ד טוב, זה שייך אף בהרהור וכמו שכתב החינוך.

ובזה מיושב גם הקושיא הראשונה למה לן שני הדברים, תשובה ווידוי? דלפי מה שכתבנו מבואר שפיר, דהאחד עיקרו לכפר על עוונותנו והשני כדי לוודות שמכאן ולהבא לא ניפול שוב בעומק בוץ החטא, שזהו ענין התשובה, וכמשמעה ״תשובה״ מלשון ״לשוב״. רצה לומר אל השי״ת ואל קיום תפקיד האדם בעולם.

ושייך גם להיפך, רצה לומר לשוב אל השם אפילו לפני כפרת העוונות, שהרי באמת הוא ענין פשוט, שאם האדם לא יעזוב דרכיו ומעלליו, האיך יתכפר ה׳ בעדו? הרי אין מה שמבטיח שלא יפול שוב. ולכן בהכרח שהאדם ישפר מעשיו, ואח״כ יבקש כפרה.

ויותר מזה חזינן, שהרי עיקר מעלת האדם בעולם נידון לפי מדרגתו של קירבה להשי״ת, וכמבואר בגמרא קידושין הנזכר לעיל, דבהרהור תשובה קלה הוא כבר נחשב לצדיק גמור, משום שבהרהור זה עוקר עצמו מדרכו הרעה, ומייצב עצמו על דרך טובה.

ואשמעינן חידוש גדול מזה, בלא כפרה יכול להחשב לצדיק, וכמבואר מדברי המנחת חינוך וכנ״ל.

מה שאמרו בקלם

ושמעתי מהמשגיח הגה״צ הרמ״ח סלומון שליט״א [בעל ״ספר מתנת חיים״] שבישיבה הקדושה דקלם היו מסבירים בדרך זה החילוק בין ספרי החסיד רבינו יונה ז״ל המדברים על עיקרי התשובה, ספר ״שערי תשובה״ וספר ״יסוד התשובה״.

דהנה מצינו חילוק בין ספר "שערי תשובה", לספר "יסוד התשובה", דספר שערי תשובה כולו מאריך לבאר דרכי התשובה, ופרטי החטאים והתשובה עליהם, אבל ספר יסוד התשובה נכתב בקיצור מופלג בלי אריכות כלל.

והסיבה לכך הוא משום שהספר "יסוד התשובה" בא לבאר לאדם האיך להחליט בנפשו לעזוב דרכו הרעה על ידי הרהור השתנות דרך חייו, והרי שלהתייצב על דרך טוב מספיק גם ידי החלטה פתאומית חזקה, וכמו שכתב בתחילת דבריו "שביום שיקבל ע"ע לשוב כו' לא יעוות אפילו פסיעה אחת" עיין שם,שולזה אין צריך אריכות דברים, אלא הוא קירבה הנעשית מיד.

אבל אחרי שנעשה צדיק גמור בחלטה זו, עוד צריך לרחוץ נפשו מטינופת החטאים. וזה תכלית הספר שערי תשובה, להורות לאדם גריעות החטא ועוצם הפגם, וממנה ילמד דרך תשובתו (וגם יתחזק מאד שיקבל על עצמו מכאן ולהבא לעמוד על הדרך הטוב).

ובישיה"ק דקלם היו נוהגים ללמוד ספר "יסוד התשובה" בימי עשי"ת, מטעם הנזכר לעיל, שאחרי שלמדו שערי תשובה במשך חודש אלול וראש השנה, אם עוד לא נשתנה האדם לעזוב דרכו, אז העצה בשבילו הוא ההחלטה הגמורה בלבו ברגע ההוא לשנות כל חייו, ולא לעוות אפילו פסיעה אחת.

דברי ה"ספרי זוטא"

גם נוכל ליישב לפי זה קושיית המנחת חינוך שם על דברי הספרי זוטא (במדבר ה' ה') דס"ד דמצוות וידוי שייך דוקא בארץ ישראל ולא בחו"ל. והוצרך ללימוד מקרא דגם בחו"ל יש מצווה. והקשה המנחת חינוך שהלא מפורש בתורה דענין התשובה הוא אף בחו"ל כדכתיב (דברים ל' א-ג') בכל הגוים אשר הדיחך ה' שמה כו' ושבת כו' ושב כו', וזה סותר המדרש.

אמנם הביאור הוא כנ"ל, שהמדרש מיירי דוקא לענין וידוי דהיינו ענין כפרת החטא דס"ד דכפרה שייך דוקא באי"י, אמנם קירבה דתשובה, הוא דבר ששייך אף בחו"ל והוא ענין ושבת כו' ודו"ק. (נתעוררתי להרבה מהנזכר לעיל ממה שכתב בקונטרס הגות תשובה מהרה"י הגרא"מ קוטלר שליט"א, ועיין שם שכתב לפרש מה דנקט הרמב"ם ז"ל עניני אהבה ועוה"ב בסוף הלכות תשובה, שהטעם משום שהם עניני קורבה להשי"ת וזה יסוד התשובה, וכנ"ל).

טעות בני אדם

והנה חזינן מכ״ז יסוד גדול, והוא: שזה טעות מה שבני אדם חושבים דעיקר התשובה הוא הכפרה, ואנשים אלו שמים עיקר עבודתם בזה, שהרי לפי מה שנתבאר נמצא דעיקר התשובה הוא באמת הקירבה להקב״ה, וכנ״ל שכן הלשון מורה ״תשובה״ מלשון שובה, רצה לומר לשוב אל השורש ולהתקרב אל השי״ת. וד״ז הוא כל כך עיקרי, עד שבמקום שאין כפרה כלל עדיין נחשב כצדיק גמור!

ביאור שיטת הרמב״ם

ה. ונתבאר דקדוק המנחת חינוך דמצות התשובה להרמב״ם ז״ל אינו מצוה מצד עצמה רק מצד הוידוי, ורבינו יונה החשיבו למצוה בפני עצמו. ובספר הגות תשובה הקשה ממה דמצינו להרמב״ם ז״ל עצמו (בכותרת שבראש הל׳ תשובה) שכתב ״מצו״ע אחת לשוב לפניו ולהתוודות״, הרי שכלל גם התשובה במצוה זו. ושם (פ״ב ה״ז) חייב האדם כו׳ עיין שם, וכן בכ״מ.

והנראה בעזה״י (ונתכוונתי בזה בעזה״י לקונ׳ הנ״ל) ליישב על פי דברי המנחת חינוך הנזכר לעיל, דבודאי גם הרמב״ם ז״ל מודה שישנה גם מצוה של תשובה, אולם סבירא ליה שהוידוי שהוא מצד הכפרה הוא ענין מצד עצמו, והרמב״ם ז״ל בתחילת הלכות אלו מיירי מצד הכפרה של תשובה, שהוא דוקא מצד הוידוי, אולם הקורבה שיש בתשובה לא מיירי בה הרמב״ם ז״ל עד פ״ב ה״ז, וכן בפ״י בסיום ה׳ תשובה [דשם מביא עניני עוה״ב ואהבתו יתברך] דזה חיוב מצד הקרובה להבוי״ת והוא גם ענין נפרד בתשובה, ואדרבה, שאין הכפרה תלוי בה כלל.

מדרגות רבות לתשובה

ו. וכבר דקדקו ממה שכתב רבינו יונה בספר שערי תשובה וז״ל ״מדרגות רבות לתשובה ולכל תשובה ימצא סליחה אבל התשובה הגמורה...״, דמוכח מזה דאף בלא כפרה גמורה שייך מציאות של תשובה, שזהו הכונה שישנן מדרגות מדרגות בקורבה להבוי״ת, אבל התשובה הגמורה לפעול הכפרה הוא דוקא בתשובה גמורה, והוא כמו שנתבאר.

דרשת רבי חיים וואלאזינעאר

גם יובן לפי זה מאמרם ז״ל ביומא (דף פ״ו) ״גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד״, ובדרשת הגר״ח מוולאזין ז״ל פירש כוונתם ז״ל, דבאמת העבירה פוגם למעלה מאד בעולמות העליונים בסוד תנו עוז לאלקים, ה׳

עוז לעמו יתן, יעקב חבל נחלתו, עיין שם, ואם כן היה מסתבר שמן הצורך שהתיקון יהא שם בשורש עצמו.

אולם כבר השמיענו הרמב"ן בפירושו לספר דברים על הפסוק ד"לא בשמים היא", דקאי על תשובה, רצה לומר שאין צורך לעלות עד לשמים כדי לעשות תשובה.

ומבאר הגר"ח ז"ל שהכונה הוא, שאין צריך לחזור לתקן השורש למעלה בשמים, דמה שפועל האדם כאן הוא מספיק לפעול התשובה הגמורה גם בשרשו העליון, אף בלא עליה למרום, עכת"ד.

ולפי דברינו נוכל לקבל קצת הבנה בזה, שהביאור הוא שאין צורך לשוב להשורש עצמו ממש, דמספיק מה שיקרב האדם את עצמו כאן "כפתחו של מחט" ואז הקב"ה פותח לו כפתחו של אולם, ונמצא שתיקן עד השורש. והיינו גדולתה של תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, רצה לומר שעל ידי התשובה מקרב עצמו עד השי"ת.

פחד מי שאינו שב

ז. אמנם לבל ישמע האדם ויחשוב בנפשו שלפי זה קל מאד התשובה, ובחרטה בלבו כבר תיקן הכל. לא יחשוב כן האדם, דהנה אכן זה אמת שענין התשובה הוא מטובות הבורא [וכמו שכתב רבינו יונה ריש שערי תשובה "מן הטובות אשר הטיב כו'" וכן מבואר בפסוק "טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך].

מכל מקום גם מצינו פסוק מפורשת "וה' נתן קולו לפני חילו כי רב מאד מחנהו כו' כי גדול יום ה' ונורא מאד ומי יכילנו" וכתב ע"ז בספר משנת רבי אהרן שהכוונה הוא שהדבר נורא מאד למי שאינו עושה תשובה נכונה, דאצלו נשאר זה בגדר נורא, ועל זה הלא כתיב "סמר מפחדך בשרי ממשפטיך יראתי".

עומק הדין

ומבאר שם דברי הגמרא (ועד"ז מבואר בדרשות החת"ס ז"ל) "ג' דברים מכוסין מבני אדם ואלו הם כו' ועומק הדין". ויש להבין איזה עומק יש בדין?

וביאר לפמש"כ הרמב"ן ז"ל שיש לאדם שלשה פעמים במשך הויתו שיעמוד בדין בפני ב"ד של מעלה. א' בראש השנה, א' לאחר מיתה, ואי לעתיד לבוא. והיה אפשר להקשות למה שיעמוד בדין לעתיד לבוא, הלא כבר עמד בדין בשעת מיתתו?

אולם הביאור הוא לפמש"כ רבינו הגר"א זיע"א על מה דאיתא במסכת אבות, "ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון". וצ"ע מה הם שני דברים הללו, דין וחשבון. וכתב רבינו הגר"א זיע"א דדין הוא על עצם מעשה העבירה, וחשבון הוא על מה שהיה יכול לעשות גם מצוה בזמן שעשה העבירה.

ולפי זה יש להבין גם דברי הרמב"ן, שהאדם צריך לעמוד בדין פעמים נוספות, כי לפי דברי רבינו הגר"א זיע"א נמצא שהיה יכול האדם לעשות משהו עם זמנו שהיה יכול לעשות גם מצוה בזמן שעשה העבירה, ולמשל שהיה יכול להביא השפעה של תורה בעולם והיה מתקן ע"י"ז כל מיני קלקולים, ועתה נשאר הקלקול, וגם נולד מהקלקול עוד קלקולים עד סוף כל הדורות, לכן צריך שוב לעמוד בדין על תוצאות מעשיו של כל הדורות.

וזהו כוונת הגמרא הנזכר לעיל שעומק הדין מכוסה מבני אדם, שזהו עומק הדין מה שהשי"ת עושה חשבון עד סוף כל הדורות מה שהיה יכול לעשות הרבה מצוות בזמן שעשה עבירה, והבן. ולב מי לא ייראּ בשמעו עומק זה, ממש משפטיך תהום רבה, ומי זה שיכילנו.

אין כפרה בלא תשובה

וידוע גם כן פלוגתא דגמרא אם "עיצומו של יום מכפר" או תשובה מכפרת, וקי"ל דדוקא בתשובה מכפר, ואם כן נמצא שבלא תשובה נשאר בלא כפרה ר"ל.

ונמצא דחסד ה' שנתן לנו תשובה תלוי אם באמת עושים תשובה ומתקרבים להקב"ה, אבל אם לא עושים נעשה היוה"כ "נורא מאד ומי יכילנו". [ויותר מזה יש לפחד, שמי שלא שב הוא כמסכים על העון והוי כמזיד כמבואר שם בספר במשנת רבי אהרן].

השיבנו וסלח לנו

ח. ועל פי דברינו נראה לפרש ב' הבקשות בשמונ"ע, השיבנו וסלח לנו. ולכאורה היה נראה שהם בקשות דומות – רצה לומר לזכות לתשובה, ולמה לן שניהם? אמנם באמת הענין הוא כנ"ל, דהשיבנו אבינו לתורתיך, הכונה לעצם הקורבה דזה שייך אפילו קודם לסלח לנו, וסלח לנו לכפרה. ומובן גם כן מה דהחשיבוהו לב' ברכות ולא עשו ממנו ברכה אחת.

סימן ב' - ונשלמה פרים שפתינו - בענין התפילה בעשי"ת

מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע

א. מצינו במדרש שיש שלשה תפילות שנשמעות לפני השי"ת: א) תפילה בציבור ב) תפילה ביחיד בדמעות ג) תפילה בעשי"ת.

וביאור הענין דרך משל, למי שיש לו דבר עם המלך שיכול לפעול שיושמע בקשתו אצל המלך בג' דרכים. הדרך הראשון -והוא הקשה ביותר- הוא על ידי ההשתדלות שיפעול אצל חבירו, וחבירו אצל חבירו המקורב יותר אל המלך, עד שלבסוף יגיע הדבר למלך. וזה דומה למתפלל ביחיד שהתפילה שלו צריך לעבור דרך המלאכים.

הדרך השני, והוא קל יותר, הוא מה שהמלך קובע שעות מיוחדות לקבלת קהל, דרך משל שלשה פעמים ביום, ואז יכול לבוא בעצמו לחצר המלך ולשטוח לפניו בקשתו, וזהו ענין תפילה בציבור ג"פ ביום.

והשלישת, קל מכולן, שא"צ להשתדל כלל לבוא אל המלך אלא המלך עצמו בה לפעמים לטייל בחוצות קריה, ולפניו יביאו כל ריב וכל נגע. ובעשי"ת הוא בגדר זה השלישי, שהשי"ת ממציא שכינתו בתוכנו בדרך ידידות, ורוצה שנשוב אליו לבקש כל טובתנו ממנו, אני לדודי וגו', וכמלכותא דארעא מלכותא דרקיע.

ימים מיוחדים לתפילה

הנה מבואר שיש ענין קירוב מיוחדת בתפילה שמתפללים בימים אלו. ואנו צריכים להבין טעם הדבר, דמה ענין תפילה לעשי"ת ומה סגולת ימים אלו לתפילה יותר משאר ימות השנה.

ועיין עוד מה שכתב בספר שערי תשובה (שער ב' סימן י"ד) דעבודת האדם בעשי"ת צריך שיהיה בעיקר בשני פנים, האחד, לעסוק בדרכי התשובה, והשני להתפלל ולשפוך שיח לפני ה' על עונותיו.

וצריכים אנו להבין השייכות תפילה לתשובה, הלא ימים אלו הם בעיקר ימים של עבודת התשובה, ותשובה הוא ענין מצד המצוות והעבירות, אבל תפילה מה ענינו לתשובה יותר משאר המצוות, הלא שב והתודה

ולמה לו יותר (ובספר מתנ"ח עמוד יג' ראיתי שהביא קושיא זו בשם הר"י בר יקר רבו של הרמב"ן עיין שם).

עיקר ט"ו מן התשובה

ב. והנראה, דהנה בספר שערי תשובה כתב, "עיקר ט"ו מן התשובה - התפילה".

ועיין שם, דמקורו ממה שכתוב בהושע (יד' ג') "קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו עליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו". קחו עמכם דברים זה ענין הוידוי, אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב, זה ענין התפילה כו', עיין שם.

ובביאור הדברים נראה, דהנה עיין מה שנתבאר לעיל בסימן א' בענין התשובה שישנן שני חלקים לתשובה, הכפרה והקורבה. הודיוי המכפר, והתשובה המקרבת. ולכאורה זהו ביאור ענין הפסוק "קחו עמכם" נגד וידוי, ו"אמרו כל תשא עון" נגד תפילה, שהוא ענין הקורבה שבתשובה.

ולבבו יבין ושב

וההבנה בזה, דפעולת הקורבה תלויה בלב, כמבואר בפסוק "ולבבו יבין ושב", וכדמצינו "יוסור מרע בינה", שיש ענין בתשובה התלויה דוקא בבינת הלב. והוא משום שהקורבה של תשובה נפעלת דוקא על ידי עבודה שבלב. והנה אמרו ז"ל איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה, הרי נמצא דלהגיע לשלימות הלב והקורבה להשי"ת, צריך דוקא תפילה.

ועיין במבי"ט בספר בית אלקים (שער התשובה פ"א) שמבאר שני החלקים האלו של התשובה, וכתב דחלק זה של הקורבה שיש בתשובה הוא דומה לקרבנות, ע"ש. ופשוט שזהו עומק כוונת רבינו יונה "ונשלמה פרים שפתינו", רצה לומר מה שהקרבנות היו פועלים, פועלים אנו בתפילתנו עתה היום, רצה לומר הקורבה להשי"ת.

תפילה על מזיד

ו. ועיין בפירוש תלמידי רבינו יונה למסכת ברכות (דף ג' ע"א בדפי הרי"ף) בביאור הפסוק "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתיך", שכתב שהענין דבוק לפסוק שאחריו במזמור, "כי לא תחפוץ זבח ואתנה".

והביאור הוא, שדוד המלך ע״ה אמר על עצמו שחטא במזיד והרי על מזיד אין אדם מביא קרבן. ולכן התפלל ״ה׳ שפתי תפתח״ שלא יהא תשובתו אלא על ידי תפילתו להשי״ת, שהרי התפילה מועלת גם על מזיד, עיין שם. וכן בימינו לאחר חורבן ביהמ״ק, שבזמן הזה אין קרבנות ואנו בגדר ״כי לא תחפוץ זבח״ שהשי״ת אין לו חפץ בקרבנותיו, שאילו כן היה בונה לנו בהמ״ק, לכן אנו צריכים ש״נשלמה פרים שפתינו״ ובכן מקדימים תפילה זו ״ה׳ שפתי תפתח״.

וכן בענינינו אפשר לומר ששני אלו הטעמים הן הן הקשר תפילה לתשובה. רצה לומר מה שחטאנו במזיד, וגם מה שאין לנו קרבנות, גורמים שלא נשאר לנו דרך קורבה, אלא על ידי תפילה.

ומעתה יובן המדרש הנזכ״ל, שחשובה תפילת יחיד בימים אלו כתפילת הציבור, שהוא מחמת הקורבה שיש בימים אלו אל ה׳, שעי״ז מגיע אף המתפלל ביחידות לקורבה שיש בשאר הימים רק על ידי זכות הציבור. וזה יסוד נפלא!

סימן ג׳ - עשי״ת - בינונים תלויים ועומדים

(משא ומתן בדברי רבותינו הקדושים)

שלשה ספרים נפתחים

א. איתא במסכת ראש השנה דף ט״ז ע״ב, א״ר כרוספדאי אר״י שלשה ספרים נפתחין בראש השנה אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינונים. צדיקים כו׳, רשעים נכתבים ונחתמים לאלתר, בינוניים תלויים ועומדים מר״ה ועד יוה״כ, זכו, נכתבים לחיים, לא זכו, נכתבין למיתה כו׳, עכ״ל.

ובביאור כונת הגמרא ״זכו ולא זכו״, ע׳ ברמב״ם (פ״ג מה׳ תשובה ה״ג) שכתב בזה״ל ״וכשם ששוקלין זכויות אדם ועונתיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחו״א כו׳, מי שנמצא צדיק נחתם לחיים, ומי שנמצא רשע נחתם למיתה, והבינוני תולין אותו עד יוה״כ, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו נחתם למיתה, עכ״ל. נמצא ד״זכו״ כונתה שעשה תשובה, וכן להיפך ח״ו.

דברי העמק ברכה

והנה הקשה בספר עמק ברכה, דצ״ע למה בעינן דוקא שיעשה תשובה יותר משאר מצוות, הא בבינוני כל שעושה מצוה אחת מספיק להכריעו לכך זכות, ולמה דוקא תשובה. ומתרץ העמק ברכה שהדין דראש השנה הוא על המצות והעבירות של השנה שעברה, ולכן לא יועיל עכשיו אם יעשה איזה מצוה שזהו כבר מחשבון השנה החדשה. ולכן צריך דוקא שיעשה תשובה.

וראיתי מקשים דאם כן גם תשובה לא יועיל, שהרי הוא מחשבון השנה החדשה, והוא קושיא חזקה לכאורה. אולם מצאתי בספר ליקוטים על הרמב״ם שכבר עמדו ע״ז המפרשים, ופירשו שחיוב התשובה הוא דבר שחל תיכף בשעת עשיית העבירה, ולכן עכשיו שעושה תשובה הוא נזקף לחשבון של אתמול, כי הוא מקיים למפרע חיובו לעשות תשובה.

קושיא על העמק ברכה מלשון הרמב״ם

ומכל מקום עיקר התירוץ תמוה לכאורה, ממה שכתב הרמב״ם ז״ל אח״כ (שם ה״ד) ״ומפני ענין זה נהגו כל ישראל להרבות בצדקה ומע״ט, ולעסוק במצוות מראש השנה ועד יוה״כ יתר מכל השנה״, עיין שם. הרי מבואר מדבריו ז״ל שחלק מן התשובה הוא שירבה במצוות, ולפי דברי העמק ברכה אינו מובן, מה יועילו מצוות אלו להכריע דין של השנה הקודמת, הא מצוות הללו אינם יכולים עתה להצטרף לחשבון הישן, וצ״ע.

מי שלא שב בעשי״ת

ב. ויש להקשות כמה קושיות בעיקר דברי הגמרא. האחד, בזה שנתבאר ד״לא זכה נחתם למיתה״. דלמה יתחייב מיתה, הא אם בינוני הוא, הכונה שיש לו מחצה עבירות ומחצה מצוות, ואם כן למה יענש מצד העבירות, הא יש לו גם מחצה מצוות. ועוד, שהרי ממדותיו יתברך שהוא ״רב חסד מטה כלפי חסד״.

וגם אינו מובן כל כך (כה״ק בספר הליקוטים על הרמב״ם) למה ניתן כלל עשי״ת לבינונים, והא בראש השנה עצמה למה לא נפסק דינו מטעם דרב חסד מטה כלפי חסד, שהרי זה ענין גם בראש השנה עצמה, וכבר היה הדין יכול להגמר לכל שלשת הכתות תיכף בראש השנה עצמה.

ועל כל פנים נימא דלא יענש ולא יקבל שכר, ונזקוף דינו על חשבון שנה הבאה לראות מה יעשה במשך השנה, אם יעשה יותר מצוות או עבירות.

וכדכתיב "עד יום מותו תחכה לו, אם ישוב מיד תקבלו" וכל עוד שיש לו זמן לזכות בדין האיך נדייניה דיינא להאי דינא, הרי איש זה לא חטא יותר ממה שהטיב.

תירוץ הלחם משנה

והנה תירץ הלחם משנה, שהטעם הוא שאם לא יעשה שום מצוה או עבירה בעשי"ת, נמצא ממילא שעבר על מ"ע של תשובה, וזה בעצמו הוי חטא. ונמצא שהכריע לחובה, ע"ש.

ואמנם כל זה לא יועיל כ"א לתרץ קושיא הראשונה, למה צריך דוקא תשובה הא כל מצוה יכריעו לכף זכות. אבל אכתי תקשה קושיא השניה, שנכריע בראש השנה עצמה, שזה לא יתורץ, דהא לא הגיע עת לעשות תשובה.

ואף שמחוייב האדם לעמוד בתשובה כל ימיו, מכל מקום לא על זה איירינן הכא, שהלח"מ מיירי על חובת השעה לעשות תשובה מיוחד בימים אלו. ופשוט, שהרי חובת תשובה של כל השנה כבר הוא נכלל בחשבון של המחצה מצוות ועבירות של השנה הקודמת, ושוב לא יועיל להכריע המשקל ותבריה לגזיזיה, וע"כ שכונתו מצד החיוב בזמנים אלו.

להכריע את כל העולם

ובאמת הדבר קשה מיניה וביה ברמב"ם (פ"ג שם), דהנה בהלכה ג' שם הביא הדין דלא שב חייב מיתה, ואח"כ בהלכה ד' כתב "לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולו כאילו חציו זכאי כו', חטא חטא אחד, הרי הכריע עצמו והכריע את כל העולם כולו לכף חובה, ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה" (והוא בקדושין מ' ע"ב) עיין שם.

והנה מבואר, שלא נתחייב כל העולם אלא אם כן חטא חטא אחת, אבל בלא"ה לא היה הרע יוצא מלפניו להשחית העולם (ועיין עוד מש"כ בהלכה ב', אדם שעוונותיו מרובים כו'). ולכאורה הוא דלא כמה שכתב בהלכה ג', שאם רק לא עשה מצוה חייב מיתה.

קושיית הטורי אבן

ג. והנראה בעזה"י, דהנה בספר טו"א הקשה על דברי הגמרא בראש השנה שם - דצדיקים ורשעים נחתמים לאלתר, דנסתר ממה שכתב לעיל מיניה בגמרא שם ע"א, דקתני במתניתין שם "בארבעה פרקים העולם

נידון בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון" ושם בגמרא, "הכל נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם ביוה"כ ולא בראש השנה", ולהיפך ממה שכתב בגמרא שם ע"ב, דצדיקים ורשעים נחתמים לאלתר.

תירוץ רבינו הגר"א זיע"א (או"ח תקפ"ב)

ועיין בהגהות הגר"א לאו"ח (סו"ס תקפ"ב בדין אמירת חתמנו בראש השנה) שתירץ, שישנן שני דינים שעוברים על האדם ביום ראש השנה, שהם המדוברים כאן.

האחד, מה שבראש השנה נידונים לגבי עוה"ב, וכמו שכתבו התוספות (ראש השנה טז:) על מה דחזינן רשעים חיין ומאריכים ימים והיכן המיתה שנגזר עליהם, שתירצו דמיתה כונתו מיתת עולם דהיינו גהינום, וחיים כונתו חיי עד, רצה לומר עוה"ב, דדין זה נכתב ונחתם לצדיקים ורשעים תיכף ולבינונים ביום הכיפורים.

השנית, מה שנידונים לגבי חייהם בעוה"ז, פרנסה ובריאות וכדומה, דזה נכתב בראש השנה ולא נחתם -אף לצדיקים ורשעים- עד יוה"כ, וזהו כונת המשנה שבראש השנה כל באי עולם עוברים, דכונתו לדין עוה"ז, והם המה שני הדינים המדוברים כאן ואין סתירה בין שני הסוגיות (ועיין שם כל דבריו ואכמ"ל).

תמיה על תירוץ הטו"א

אמנם בספר טורי אבן מתרץ בקצרה, שבאמת כונת המשנה הוא דוקא לבינונים, ומה שסתם ולא פירש הוא משום דרוב בני אדם בינונים הם, והרי מתניתין ברוב בני אדם מיירי עיין שם.

ולכאורה תמוהים הדברים מה שכתב דרוב בני אדם בינונים הם, האיך שייך לומר כן, והא כמעט ולא יתכן שיהיה המשקל בשויון כל כך שיהא האדם ממש מחצה על מחצה. ואפילו יחידים כמעט לא מצינו, וכל שכן רבים כמעט שבמשך כל שנות העולם לא היה כדבר הזה משקל בשוה ממש, כי הנה בכל מצוה ומצוה פרטים על גבי פרטים, אם נעשה בכונה, ובשלימות, ובשמחה וכו', עד שכמעט ולא שייך דבר כזה כלל וכלל, ובאמת הוא פלא.

ושאלתי ד"ז לגאון אחד שליט"א, ואמר לי שגם הוא נתקשה בזה מאד האיך יתכן רוב העולם שיהיו בינונים, דבר נדיר כזה, שיהיו כל העולם

דיניהם מאוזן בלא תוספת לכאן ולכאן אף כחוט השערה יותר. וציין לי שגם בריטב״א כתב כדברי הטו״א עיין שם, וצ״ע.

ועיין בשערי תשובה שער השני, שמבאר שכל אחד מישראל חייב בתשובה בימים אלו, והטעם משום שבגמרא מבואר שהגזר דין נחתם ביוה״כ, ומשמע מזה שהבין שהוא ענין השייכת לכל אחד, וצ״ע כנ״ל.

יוה״כ לרשעים

ד. וכדי לבוא על הענין, נקדים קושיה אחת פשוטה, והוא, דעצם הדין דרשעים נחתמים לאלתר, ובינונים תלויים עד יוה״כ, יל״ע מאיזה טעם לא ניתן גם לרשע זמן לשוב עד יוה״כ, והא כתיב ״כי לא אחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה״, ומדת הרחמים נותנת גם לחטאים לחזור בתשובה.

ואולם צריך לומר בפשיטות, דרשע זה דקאמר, היינו רשע כזה שלא שייך אצלו תשובה כלל, ולכן נחתם דינו לאלתר.

דברי הגרי״ז ז״ל על הרמב״ם

ודבר זה מוכח מדברי הרמב״ם ז״ל בהלכות תשובה. דהנה ז״ל הרמב״ם (פרק ג׳ ב-ג) כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכיות ועונות. מי שזכיותיו יתירות על עונותיו צדיק. ומי שעונותיו יתירות על זכיותיו רשע. מחצה למחצה בינוני. וכן המדינה אם היו זכיות כל יושביה מרובות על עונותיהן הרי זו צדקת. ואם היו עונותיהם מרובין הרי זו רשעה. וכן כל העולם כולו:

אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו מיד הוא מת ברשעו שנאמר על רוב עונך. וכן מדינה שעונותיה מרובין מיד היא אובדת שנאמר זעקת סדום ועמורה כי רבה וגו׳. וכן כל העולם כולו אם היו עונותיהם מרובין מזכיותיהן מיד הן נשחתין שנאמר וירא ה׳ כי רבה רעת האדם. ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גודלם. יש זכות שהיא כנגד כמה עונות שנאמר יען נמצא בו דבר טוב. ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות:

והקשה מרן הגרי״ז זצוק״ל (מובא בספר אפיקי מים מהגר״מ שפירא שליט״א), איזה ראיה מביא הרמב״ם ז״ל מלשון ״כי רבה רעת״ דאזלינן בתר רוב, והא שפיל לסיפיה דקרא, ״וכל יצר מחשבות לבו -רק- רע כל היום״, הרי

מבואר לא היה זה רק רוב אלא כולם רעים לגמרי, בלא שום טוב אפילו במיעוטו.

ותירץ הגרי״ז ז״ל דהא דכתיב ״וכל יצר מחשבות״ הוא רק טעם שהשם לא האריך אפים אתם, משום שידע שלא יתכן אצלם תשובה כלל (ועיין בספורנו שם שכתב גם כן הכי) אבל עדיין היתה במעשיהם מיעוט טוב, והדין נקבע על פי המעשים.

חזינן שישנן שני מיני רשעים, רשע שקיבל על עצמו לשוב, ורשע שלא קבל. וחלוק דיניהם, ורק הרשע שלא קיבל על עצמו לשוב, ואדרבה כל יצר מחשבותיו להמשיך לחטוא, הוא הרשע שמת מיד בעוונותיוח, אמנם הרשע שקיבל על עצמו לשוב מרוב חרטתו, באמת הקב״ה נותן לו עד זמן לשוב אליו, ואינו מת מיד, והוא כמש״נ.

עז פנים לא ישמע מוסר

והדבר הוא כעין מה שאמרו ז״ל ״עז פנים לגהינום״, שהקשה על זה הגאון רבי אלחנן ווסרמאן ז״ל הי״ד דהלא שייך תשובה עד יום מותו, ואם ישוב למה לא יזכה לחיי עולם הבא ככל בן ישראל.

ותירץ ז״ל, דדרך העז פנים שלא ישמע מוסר ולא יקבל תוכחה, וצדיק הוא בעיני עצמו שלא ראה לנפשו אי פעם איזה חסרון. ולכן עזותו יגרום שלא יקבל תוכחת מוסר ולא יחזור בתשובה, ובאופן שממילא ילך לגהינום. כמו כן הרשע שלא מקבל לשוב הוא רשע מסוג אחר, וההוא הוא שנחתם למיתה מיד.

הבנה חדשה בגדר בינונים

ולפי זה נצמח הבנה חדשה בגדר ״בינונים״ ו״רשעים״ המבואר בגמרא. שלפי זה נמצא דבינונים -אין הכונה שאינו רשע כלל אלא הכונה שאינו רשע שנשתרש ברשעו כל כך עד שלא יתכן אצלו תשובה, שלכזה רשע ניתן זמן סליחה וכפרה עד יוה״כ.

ונראה בעזה״י שזה מדוייק מאד בגמרא, מה שכתב רשעים גמורין כו׳ וצדיקים גמורין כו׳ דלשון גמורין מורה על התייצבות מוחלטת על דרך ההוא שלא יהיה שייך שום שינוי בעתיד, וכדמצינו בבן סורר ומורה שנהרג ע״ש סופו, שהוא מטעם זה.

אלא שעדיין צריך הדבר הסבר למה נקרא האדם הזה בשם ״בינוני״, שלפי פשטות הענין משמע שאינו רשע כלל. וצריכים אנו להבין התואר

רשע הניתן לאדם הזה.

בינוני לפי משקל קל דעות

ה. וביאור הענין נראה בעזה״י, דעצם ענין זה דספר החיים וספר מתים אין זה רק ענין של שיקול העונות והמצוות, אלא הוא נידון כללי כלפי האדם, אם הוא אדם שדרך חייו שייכים יותר לספר החיים, רצה לומר שעיקר עסקו, קביעותו ומחשבתו קבועים הם בעיקרם ברוחניות ודברי קדושה, או שהוא אדם ששייך יותר לספר מתים, שהאדם הזה הוא בגדר מת מחיים, ורשעים בחייהם קרויים מתים.

וכך הוא הבנת המדובר בענין ״המשקל התלוי בקל דעות״ שכתב הרמב״ם ז״ל שם בסוף ההלכה, להכריעו לכף זכות או להיפך ח״ו, שאין עיקר דרך המשקל על ידי מספר המעשים, אלא על איכותן, אם הם מעשים שהרגילוהו ללכת בדרך הגויים עד שהגיע למצב שכבר אינו חושב על דרך היהדות וכאשר אנו רואים ד״ז לפעמים ר״ל, שהם המה מעשים אשר מכריעים את המשקל בדרך מוחלט ושעל ידם יכתב בספר מתים.

וכן הוא להיפך, ומדה טובה מרובה. אדם אשר נופל בפח היצר לפעמים, אבל עיקר דרך חייו בצדק ובמשפט, תורתו אומנתו, מתוך ירא״ש אמיתית. אם כן במשקל קל דעות יתכן שאין המעשים הרעים בכחן להכריע הכף יען אשר הוא אדם העומד על דרך הטוב, שזהו האדם ששייך ל״ספר החיים״ כי מסכת חייו הם מסכתא של אור החיים.

ואולם רוב העולם אינם בדרך מוחלט לשום צד, אלא הם אנשים משתדלים להיות טוב, וגם לפעמים לטעום מן מה שאינו טוב, ומושפעים מחדשות ועניני הרחוב שהם רחוקים מתורה עד שנהיה כעין שני דרכים לפניהם, כי לא החליטו להחזיק בחוזק בשום דרך. וזהו הבינוני שבמשקל קל דעות. (ושמעתי ת״ל שכבר מבואר במאירי ושאר מקומות ענין זה של בינונים, וכמש״נ).

מי נכתב בספר החיים

וזהו עיקר מושג של תשובה שניתן מקום ״לשוב״ להקב״ה, שחוזר וקושר עצמו בשורש הבריאה ואז ״שב״ למקורו, וכבר ביארנו ד״ז באורך במקו״א שיש ב׳ ענינים בתשובה כפרת העונת, ועצם הקורבה להשי״ת בדרך מוחלט בהתייצבות על דרך הטוב הוא העיקר של תשובה בימים אלו כדי להכתב בספרן של צדיקים ביוה״כ, שעל ידי זה יצא מכלל בינוני ובזכותה מקבל כפרתו.

וזה עומק כונת הרמב״ם ז״ל כאן, ד״בינונים״ הכונה מי שעוד לא נאבד לגמרי אפשרותו לחזור לשורש ולהתקשר, דאז שייך מדת הרחמים. אמנם רשע מוחלט שלא ישוב נקבע תיכף למיתה.

פוסעים על שני הסעיפים

ו. ובזה מובן היטב מאד דברי הריטב״א והשערי תשובה והטו״א שכתבו דרוב העולם בינונים, שלכאורה תמוה וכמשה״ק לעיל בדבריהם עיין שם. אמנם דלפמש״כ מובן היטב מאד שהכונה בזה הוא, דכל העולם הם במצב בינוני, שאינם מוחלטים לגמרי לצד הטוב או לצד הרע, והם בגדר פוסעים על שני הסעיפים, תמיד חוזרים מצד לצד, וזהו דבר מצוי מאד באמת שיהיה האדם ביד יצרו מתחלף מכאן לכאן, וגם רשע וצדיק יכול להקרא בינוני כל עוד שלא תפס איזה צד בהחלטיות, וזה תוכחה ומוסר גלויה מאד, וגם חיזוק גדול לשב.

עד שיעיד עליו יודע תעלומות

ומטיא משמיה דהגאון מרן הרר״ש בירנבוים (שליט״א) [זצ״ל] ביאור מה שכתב הרמב״ם ז״ל בה׳ תשובה שמדרגת התשובה הוא ״כשיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב בדרך זה עוד״. דלכאורה צ״ע למה צריך שיעיד עליו יודע תעלומות, נמתין לראות אם יעשה ד״ז עוד הפעם, ואם כך לא נקבל תשובתו למפרע.

ותירץ הגהנ״ל, שענין התייצבות אין כונתה שלא יעשנה עוד, אלא הכונה שמדרגת תשובתו היום יהיה מוחלט כל כך עד שלפי מצבו זה לא שייך שיעשנה עוד. שכשאדם מגיע למדרגה זו, אם ח״ו יפול עוה״פ, יהיה על כל פנים נפילה חדשה שאינה המשך מנפילה ראשונה. ונמצא שהועיל תשובתו כל כך שלע״ע לא שייך שיפול שוב כהמשך ממעשיו הראשונים. ודפח״ח.

ימי כפרה לכל ישראל

ובזה מובן מאד מה שנקבע עשי״ת ויוה״כ כימי תשובה לכל ישראל, כלשון הרמב״ם ז״ל ״והם ימי תשובה וכפרה לכל ישראל כמבואר ברמב״ם (הי״ד שם). ולכאו׳ אינו מובן האם מפני כמה בינונים הוצטרכו כל ישראל לעשרה ימים של תשובה גמורה.

וכן ילה״ק על מה דאיתא במדרש, תכלית ימים שנים, תכלית שנים ראש השנה, תכלית ראש השנה יו״כ תכלית יו״כ תשובה תכלית תשובה עוה״ב, עכ״ל. וכי זה לכמה בינונים נאמרה, שיתכן בזה לשון ״תכלית ראש השנה יוה״כ״.

אע״כ מבואר כדברי הטו״א ז״ל דרוב העולם בינונים, והיינו בינונים במצבם, הפכפכנים בטבעם, מתהפכים ברוחם מצד לצד. וזה כמעט בכל אחו״א. ולכן שפיר נתקן לכל ישראל ימים אלו לתשובה.

ונראה בעזה״י שמדוקדק ד״ז בגמרא מה שכתב רשעים גמורין כו׳ צדיקים גמורין, דלשון גמורין מיותר לכאורה, אולם נראה שהכונה כנ״ל, גמורין ומתייצבין ע״ד לא טוב עד שכבר אפשר לפסוק דינן למיתה כבר עתה, וכדמצינו בבן סורר ומורה.

תכלית עשי״ת

ז. ובזה סרו כל התמיהות שנתקשינו (באות א׳ - ב׳) בסדר תשובת הבינוני שאין לו עצה אלא בתשובה. דלפמש״כ הביאור פשוט, דמה דלא שייך שאר מצוות הוא משום שאין הדין הזה ענין של מצוות ועבירות, וכמו שנתבאר, אלא דין כללי על האדם אם ישוב להשי״ת בכל לבו וכל נפשו, או ישאר במדה הממוצעת, ומה יועיל לו להוסיף עוד כמה מצוות. דכל עוד שלא נתהפך ונתייצב על דרך טוב ממש לא שייך לדונו לחיים.

וגם מה שנתקשינו למה לא נפסוק דינו תיכף בראש השנה משום דמדותיו של הקב״ה רב חסד מטה כלפי חסד, גם זה אין לו שחר, דהא רצון הבורא בימים אלו הוא שיחזור אליו, שאין התכלית כאן ענין משפט והכרעת המשקלות כפי מספר המעשים, אלא כל הענין הוא שיחזור להשי״ת בכל לבו ויתחיל הכל מחדש לבחור בטוב בראשית דרכו בשנה הזאת, ומה שייך מטה כלפי חסד לזה.

נהגו כל בית ישראל

וזהו ביאור מה שכתב הרמב״ם ז״ל ״ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ומע״ט״ ונתקשינו הא בעינן תשובה ולא סתם מצוות. אולם להמבואר יש לומר, שאין כונת הרמב״ם ז״ל שהאדם יעשה כן כדי להוסיף זכויות ולהגדיל מספרים בלבד, אלא הטעם הוא משום שהוא מדרכי התשובה שירגיל עצמו להתייצב ע״ד טוב במעשיו ודרכיו ופעליו, וזה לא שייך בלי פעולות של הטבה וקיום התורה ומצוות.

ומה שכתב דתלוי במצוה אחת, הכונה הוא משום שודאי יגיע האדם להתייצב על דרך מסויים עד שכמעט וחסר רק איזה מצוה קלה כדי לגמור הכרעתו בעצמו, וכונת הרמב״ם ז״ל למצוה כזאת שיש בכחה להכריע ענין זה, אשר אינו מובן לערכנו איזה בכחה, וכמו שכתב בה״ב דשיקול זה תלוי בקל דעות לדעת איזה מצוה יהיה אותה מצוה שיכריע על איזה דרך מתייצב העולם, ולכן ירבה במעשים טובים, שהרי מי יודע אולי בזה יוחלט מצבו להתייצב על דרך טוב ולהכתב בספרן של צדיקים גמורים.

סימן ד׳ - ״לדוד ה׳ אורי וישעי״

אורי בראש השנה וישעי ביוה״כ

קושיית רב איצלה

א. ידוע קושיית הגר״י בלאזער זצוק״ל למה הקדים השי״ת ראש השנה ליום הכיפורים, והלא מוטב שיתכפרו עונותיו של אדם קודם שיבוא הקב״ה לגזור הגזר דין שלנו בראש השנה, דאז נהיינו נקיים וניטיב בזה הגזירה. ואמנם אנו מוצאים שהדבר הוא להיפך, שמקודם אנו עומדים בדין בראש השנה, ונפסק דיננו, ואח״כ אנו מתכפרים, והדבר ביאור צריך.

ונראה בעזה״י, בהקדם ביאור מאמרם ז״ל ״לדוד ה׳ אורי וישעי, אורי בראש השנה וישעי ביוה״כ״, שלכאורה צ״ע כונתם ז״ל בזה, איזה אור מדובר כאן ואיזה ישועה, ומה ענינם זה לזה. ונבאר בהקדם מה ששמעתי מהרה״י הגרא״מ קוטלר שליט״א.

כפרה בלי עבודה

והענין יובן, דהנה נתבאר בארוכה בשיחות הקודמות, שיש שני ענינים בתשובה, כפרה והתקרבות. ונתבאר שעיקר ההתקרבות הוא על ידי התפילה, ואילו הוידוי הוא מה שפועל גוץ הכפרה.

ונראה בעזה״י לחקור כעת בענין הכפרה, האיך נעשית, אם כל הכפרה הוא על ידי הוידוי בלבד או גם בעינן לזה עבודת התשובה. שלפי פשטא

דמלתה שני ענינים הם ואין צורך זל״ז, אבל עדיין קשה להבין דבר זה, לומר שכל הכפרה נעשה על ידי הוידוי בלבד, שהרי דמצינו בכל מקום ששני ענינים אלו הם קשורים תמיד זל״ז, ולכאורה צריך שיהא איזה קשר ביניהם. כלומר, על ידי שניהם ביחד נפעלת גוף הכפרה.

ב. אמנם ודאי שהאמת יורה דרכו, ואדרבה מוטלת עלינו חיוב לדעת ולהבין שכפרת התשובה אינה מילתא בלא טעמא שמתכפר לנו העונות כלא היו בלי שום חשבון כלל, עד שנאמר עליהם שאנו מתוודים עליהם וממשיכים לחיות, אלא עיקר מבנה הענין ודאי הוא שהוידוי אינו אלא ״תנאי״ בסדר מהלך התשובה של קירבה להשי״ת.

בהיכל המלך

והענין הוא, שכדי להתקרב להקב״ה התקרבות של תשובה צריך שהקב״ה יקרב עצמו אלינו בבחינת אני לדודי ודודי לי, ובגדר שובה אלי ואשובה אליכם, ובלא סייעתא דשמיא לא שייך ד״ז כלל ועיקר. וא״כ פשוט שכדי להגיע לקירבת השם צריכים מקודם שאנחנו נקרב עצמנו אליו, וזה הוא באמת כל עיקר עבודתו של אלול וראש השנה, עד שבראש השנה ממליכים השי״ת למלך על עצמינו, בתרועה וקול שופר, שזהו תכלית הקירבה שיכול להגיע אליו האדם.

וראש השנה, עבודתו הוא שיתאר האדם בשכלו שכאילו מסתובבים בהיכל המלך ורואים הקדושה והטהרה, האבות, המלאכים, ועי״ז מקבלים יראת שמים ונתהפכים לבריאה חדשה ויוצאים מתחת שלטון היצר לתוך מלכות השי״ת (כן מבואר בשם המשגיח הגה״צ הגר״נ וואכטפויגעל ז״ל בספר לקט רשימות).

כי עד אז מלכו עלינו התאוות הגשמיות ועכשיו הקב״ה הוא המלך עלינו, ולו אנו שומעים (וכמו שביאר החת״ס ז״ל ענין תקיעת שופר) ואם כן על ידי גילוי זה אנו מתגברים על החומר ומתקרבים להבוי״ת, שאנו הופכים עצמנו לבריה חדשה ומסתלקים ממצב של חטא, ומתקרבים להשי״ת.

אם כן זה עצמה הוא מה שגורם הכפרה, וכעדות שאמרו ז״ל ״ואני בורא אתכם בריאה חדשה״!

עיצומו של יום

ג. נמצא דבאמת עצם הכפרה והישועה דיוה״כ נפעלת בעצמה על ידי האור והקורבה שמראה לנו הבוי״ת בראש השנה, וזה הוא מה שפועל הכפרה. והן אמת שישנה תנאי לכפרה -שיתודה בפה, וזה מפועלי הכפרה

כמו שביארנו בדעת הרמב"ם ז"ל, מ"מ הוא רק תנאי בעלמא, דעיקר הכפרה על ידי הקורבה נעשית.

והנה מצינו ברמב"ם שפסק בהלכות תשובה ד"עיצומו של יום" מכפר, רצה לומר דעצם יום הכיפורים מכפרת על העבירות, ומונח בקדושת היום עצמה דין כפרה. ולכאורה קשה על דברי הרמב"ם ז"ל, הא מחלוקת היא בגמרא יומא דף פ"ה ע"ב אם עיצומו של יום מכפר או תשובה מכפרת, ופסקינן דבעינן נמי תשובה.

אמנם שי"ל בזה על דרך הנזכר לעיל, דבאמת עצם הכפרה נעשה מצד קירבת האדם לה' בהרגשת קדושת היום עצמה, ובזה ליכא פלוגתא, אמנם עיקר המחלוקת היא אם גם דבעינן תשובה על ידי וידוי בפה כתנאי לכפרה, דבלאו הכי לא שייך לפעול בענין הכפרה, אבל מ"מ גוף פעולת הכפרה כשנעשית הוא על ידי הקירבה להשי"ת שיש בעיצומו של יום עצמה.

אורי וישעי

ולפי זה מובן היטב ענין קדימת ראש השנה ליוה"כ, דלא שייך כפרה בלא שיקדים לזה גילוי מלכותו יתברך כדי לקרב אותנו אליו, שזהו כוונתם ז"ל "ה' אורי בראש השנה", רצה לומר, על ידי שמגלה אורו ומלכותו בראש השנה, אז ממילא הוא "ישעי" ביוה"כ, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל "חדשו מעשיכם, שיפרו מעשיכם"! שמתקרבים אליו ונהפכים לבריה אחרת. והוא עבודת ראה"ה, או אז אנו נידונים באשר הוא שם ונכתבים לאלתר לחיים.

ואח"כ מגיע יום שיכפר עלינו לרחוץ אותנו מצואת כל השנה. שזהו גם כן ביאור הפסוק שלפני כל נדרי "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה" דביאור הדברים כנ"ל, אור שזרח הקב"ה בראש השנה יגרום לישר לבבינו ביום קדוש זה של יום הכיפורים. שהלא הקב"ה בורא האדם ישר, והוא שביקש חשבונות רבים, אבל עתה נהיה בריה חדשה ונעשים כולנו "ישרי לב".

עבודת ראש השנה

ד. והנה בתפילת ראש השנה אנו מתפללים, "כמו שידענו ה' אלקינו שהשלטן לפניך עוז בידך וגבורה בימינך ... ובכן תן כבוד ה' לעמיך", ומשמעות לשון ו"בכן" שיש כאן איזה המשך למה שכתב מקודם "כמו שידענו", ולכאורה ההמשך אינו מובן.

אולם הענין כך הוא, דהנה עבודת היום של ראש השנה הוא לקבל בעצמינו קצת יראה ופחד מהבורא יתברך, וזהו מה שכתוב "ובכן תן פחדך". והנה ברור שהדרך העיקרי להשיג פחד מהבוי"ת הוא על ידי ההכרה בהשי"ת איך שהוא שליט על הכל עשה עושה ויעשה לכל המעשים אשר יעשו.

ואם כן זהו מה שאנו מתפללים "כמו שידענו שהשלטן לפניך", דרצה לומר, שאנו מכירים שבידך כל הנהגת הבריאה כולה מרישא ועד גמירה, ובזה נכלל גם ההכרה שאף הרע תחת ידך, ושהכל לתכלית גילוי יחודך בעולם, וכמו שמבואר בספר דעת תבונות ושאר הספה"ק ענין זה באורך, דזהו הנהגת הבוי"ת בעולם. ואחר שהשגנו השגה זו, אנו מבינים שממילא נשיג עוד דבר, והוא, ש"עולתה תקפץ פיה" דממילא יתבטל הרע מן המציאות על ידי הגילוי הזה.

וזהו מה שמבקשים אח"כ ... "ובכן תן כבודך", רצה לומר, דכיון שאנו מכירים שהכל בידך, לכן אנו מבקשים שתהפך הכל לצד הטוב המושלם ותביא כבר הישועה בביאת משיח צדקינו, שעי"ז תתן כבוד ותהילה לעמך. [כן ראיתי אח"כ פירוש זה להרמח"ל ז"ל].

ולפי מה שנתבאר לעיל ענין כפרת התשובה נקבל הבנה בכל זה ביתר שאת, שהרי זהו סדר ענין הקירבה לבוי"ת, שמקודם מתחילים קצת להכיר גודל מלכותו, עד שממליכים אותו למלך על עצמינו, על גופנו ונפשנו, וכל מקרינו. ומתחילים להבין איך שהכל ממנו אף מה שנראה כמנגד לממשלתו, גם זה מאתו יתברך. ובכן מסתיים ההכרה כבר בבקשה שיתגלה כל זה לעיני כל בואי עולם, שיכירו כל יושבי תבל ענין מלכותו בכל משלה, והבן.

קושיא על מצוות הוידוי

ה. ונתיישב על פי זה עוד קושיא גדולה, והוא על מצוות הוידוי, שיש להבין עצמיות ענין הוידוי במה שאנו מתוודים בפה על חטאינו לפני השי"ת, והלא מלוא כל הארץ כבודו ולפניו נגלו כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית, גם הנסתרות לה' אלקינו, ואם כן יש להבין מה אנו מחדשים לו יתברך על ידי שנתוודה הדבר בפה.

ואם כי בודאי שיש בזה סודות גדולות עצומות, מ"מ לאנשים כערכנו יש לתת קצת טעם הבנה במצוה הגדולה של וידוי. והוא, דהנה באמת שכשנתבונן בדברי חז"ל למידים אנו, שכל מכשול ועבירה בא על ידי טעות אחת גדולה שהיא סיבת הנפילות, והוא שמפתה היצר את האדם לחשוב כאילו שלרע יש צורך וענין אמיתי בעולם, ויש תועלת בעשיית החטא, ושהוא גם כעין מציאות בעולם, כאילו שני הדרכים שוים ויש רגלים גם לשקר. וכבר אמרו אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח

שטות, רצה לומר רוח שטות שחושב שיש איזה הצתדקות וצורך אמיתי לרע שהוא עושה.

הרע המתהפך לטוב

ולכן דרך המתודה לפרט חטאיו לפני ה', שהרי כשמפרט עונותיו לפני הקב"ה מוכיח האדם לעצמו שחוזר בו מטעותו, וכי הרע הוא רק ענין לנסות האדם ואין לה צורך עצמית אמיתית כלל וכלל, ומגיע לתכלית ההכרה שאף הרע כפוף תחת יד הקב"ה.

ואולי שמזה הטעם העונות נעשים זכויות, כי הוא מכיר שכל הרע שעשה וטעה בה, גם בזה הקב"ה שולט ועי"ז מחזיר הרע לטוב שמכירים עכשיו שמה שחשבנו שהיה רע הוא גם כן שקר שאין אמת אלא הקב"ה ותורתו, והוא כמו שנתבאר מהרמח"ל שזה יסוד כל ענין מלכיות של הקב"ה בראש השנה, והכרה זו מתבטעת בוידוי ותשובה של יוה"כ -ולכן מקדמת ראש השנה ליוה"כ. וגם שבזה מבינים אנו ביתר עומק ענין הוידוי והתפילה, ועניה לכפרה דיוה"כ.

היסורין המוזכרים בתהילים

והמתבונן ימצא מעין ענין זה הרבה פסוקים בספר תהילים מדברים על צרות ישראל, בלשון נוכח להדגיש שהם מעמק עצת קל דעות, ד"מ מה שנזכר בפסוקים בפרק ס"ו: כִּי בְחַנְתָּנוּ אֱלֹהִים צְרַפְתָּנוּ כִּצְרָף כָּסֶף: הֲבֵאתָנוּ בַמְּצוּדָה שַׂמְתָּ מוּעָקָה בְמָתְנֵינוּ: הִרְכַּבְתָּ אֱנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ בָּאנוּ בָאֵשׁ וּבַמָּיִם וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה: ולכאורה נראה כמתרעם על מדותיו יתברך, ואיזה תפילה היא זו.

אמנם ביאור הענין הוא כנ"ל דעצם ההכרה שהרע בא מהקב"ה מורה שאין לרע שום מציאות, ויכול הכל להפך ברגע אחד מרע לטוב, ואדרבה זהו סיבת היסורים עצמן, לזכך ולקרב אותנו אליו ית'.

עוד איתא שם בסוף המזמור "אָוֶן אִם רָאִיתִי בְלִבִּי לֹא יִשְׁמַע אֲדֹנָי, אָכֵן שָׁמַע אֱלֹהִים הִקְשִׁיב בְּקוֹל תְּפִלָּתִי", רצה לומר, שעל ידי היסורים התפלל דוד המע"ה להשם שיושיעו ממצוקתו, ואולם אם עדיין עבירה בידו לא היה שומע השם, ומדשמע השם, הרי זה סימן שנתכפרו עוונותיו.

וכל זה משום שהוא הבין שעצם הצרה והיסורין אינם ענין רע כשלעצמם, אלא אם כן האדם חושב אותם כמציאות בפני עצמן, אבל כשמכיר שהכל תחת שליטתו א"כ מבין שזה מביא לשלימות וכפרה, כי זהו יסוד אחדות

ה',

והבן.

הקדמה לחג הסוכות

והנה חג הסוכות מתקרב ובא, ובה אנו יוצאים מדירת קבע לדירת עראי. והענין הוא להראות שאנו מכירים שאף מה שאנו עוסקים בהגשמי, רצה לומר דירת קבע שלנו (שהם ענייני עוה"ז), צריך שיהיה כפוף תמיד תחת יד הקב"ה -ושיהיה שייך להרוחני, ועל ידי היציאה מדירת קבע לדירת עראי אנו מראים ד"ז בחוש.

קונטרס "שמש היראה"

בביאור מצות יראת שמים

"ויזרח שמש היראה על הנפש ועל כל מצפוניה למשול ביום ובלילה ברעיונה, וזה הדבר יסוד הנפש" (אגרת התשובה לרבינו יונה)

ענף א' - יראת שמים - קיום לנצח

הפלגת חז"ל בגודל מעלת יראת שמים

א. הנה הפליגו רבותינו ז"ל בשבח מדת היראה עד למאד, עד שאמרו ברכות ו' ב', סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא כו' מאי כי זה כל האדם, א"ר אלעזר אמר הקב"ה כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, ר' אבא בר כהנה אמר שקול זה כנגד כל העולם, ר' שמעון בן עזאי כו' כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה. חזינן מזה גודל הנחיצות לקנות

יראו"ש כי הוא תכלית כל הבריאה

ויזרח שמש היראה על הנפש

וז"ל רבינו יונה (בפתיחה לאגרת התשובה) "יראת ה' מקור כל המצות והאזהרות והמוסרים שנאמר יראת ה' מקור חיים לסור ממוקשי מות, ומצוה נאוה וחומה נשגבה גדולה ובצורה עד השמים אשר לא תמוש כל היום מנפש האדם יראת שמים, כמו שנאמר כי אם ביראת ה' כל היום ויזרח שמש היראה על הנפש ועל כל מצפוני למשול ביום ובלילה ברעיונה, וזה הדבר יסוד הנפש" עכ"ל.

עוד מצינו כעי"ז בזוהר (הקדמה יא' ב') אמר רשבי"י שהיראה איהו תרעא לאעלא לגו מהימנותא ועל פקודא דא אתקיים כל עלמא ודא עקרא ויסודא לכל שאר פקודין דאורייתא מאן דנטיר יראה נטיר כולה כו' ע"ש. וע"ע בגמ' שבת לא' אין להקב"ה בעולמו אלא יראו"ש בלבד דכתיב ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה, הן משמע אחת שכן בלשון יונית קורין לאחת הן. ועע"ש בשעה שמכניסים אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה...ואפי"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין ואי לא לא, ע"ש. חזינן מזה שלאחר פטירתו של האדם אף מי שלמד כל התורה וקיים כל המצות כולם מי"מ אם אין לו יראו"ש אין לו כלום.

וצריכים להבין, מהו הסוד הזה של יראו"ש שהכל תלוי בו, שהלא כפשוטו מבינים אנו שהיראו"ש הוא מצוה אחת ככל המצות, ומהו הטעם שעשו מזה ענין כה גדול עד שכינוהו בכל התוארים המופלגים הללו.

מלאכתו של יהודי

גם יעויין מה שכתב רבינו הגר"א ז"ל בביאורו ליונה על הפסוק (א' ח') "ויאמרו אליו הגידה נא לנו...מה מלאכתיך ומאין תבוא...ויאמר עליהם עברי אנכי ואת ה' אלקי השמים אני ירא". וז"ל הגר"א, "זו היא מלאכתי וזו תשובה למה מלאכתך" עכ"ל. נפלאים הדברים עד היכן הדברים מגיעים שכל מלאכת האדם בעולם הוא לירא את ה'.

אבל נראה כדברי הגר"א ז"ל מדברי הגמרא הנ"ל, כי זה "כל האדם" לצוות לזה כו' [בברכות שם], וכן בזהר מאן דנטר יראה "נטר כולה", שמכל זה מבואר איך שהיראה הוא עיקר הכל.

וצריכים להבין, כי אף שהסברנו שהיראה נחוץ מאוד, אבל שיהיה זה כל מלאכתינו, והלא ידועים דברי חז"ל על תכלית בריאת העולם, בראשית, בשביל התורה...ובשביל ישראל כו', ות"ת כנגד כולם, ומה שייך לפרש

שכל העבודה היא יראת שמים.

מהות היראה

ב. והנה עיקר פירוש מצות יראת שמים הוא כמבואר במסילת ישרים פכ״ה, ״היראה הוא ההתבונן היות שכינתו יתברך נמצאת בכל מקום שבעולם ושהוא יתברך משגיח על כל דבר קטן וגדול אין נסתר מנגד עיניו לא מפני גודל הנושא ולא מפני פחיתותו כו׳ הוא רואה והוא מבין בלי הפרש, הוא מה שאמר הכתוב מלוא כל הארץ כבודו ואומר הלא את השמים ואת הארץ אני מלא...וכיון שיתברר לו שבכל מקום שהוא, הוא עומד לפני שכינתו יתברך אז מאלי׳ תבוא בו היראה והפחד פן יכשל במעשיו״ עכת״ד.

תכלית יראת שמים

ולהבין חשיבות מדת היראה, צריכים להבין תכלית היראה, והנה המשגיח דלייקוואוד הגר״נ וואכטפוגעל זצ״ל בירר דיראת שמים תכליתו ״קיום״. כמש״כ יראת ה׳ טהורה ״עומדת לעד״.

דאיתא בחז״ל משל בענין היראה (שבת לא) משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלייה הלך והעלה לו, א״ל עירבת לי בהן קב חומטין, א״ל לאו, א״ל מוטב אם לא העלית. הרי שהיראה הוא הקב חומטין [הסם השומר את התבואה מרקבון] והיינו כנ״ל שיראת שמים ענינה קיום כזה הקב חומטין שמקיים את התבואה?.

להחזיק הצורה והסדר

וכתיב ״והתהלכתי בתוככם״, ופרש״י ״אטייל עמכם בג״ע כאחד מכם ולא תהיו מזדעזעים ממני, יכול לא תראו ממני, ת״ל והיית לכם לאלקים״ עי״ש. והקשה המשגיח זצ״ל דהנה לפי הבנתינו, כל ענין יראת שמים הוא הפחד מלעבור על דבר ה׳ ולילך שובב אחר היצר, אבל בההוא עלמא דלא שלטא ביה יצר הרע, מה שייך כלל ענין היראה, וכי שייך שם פריקת עול מ״ש, וכי שייך שם לא תתורו אחרי לבבכם ועיניכם.

אבל ביאה״ד כנ״ל, שיסוד יראת שמים הוא קיום, ולמידים אנו מכאן, שענין קיום של יראי״ש איננו רק התכלית הנגרמת ע״י יראת שמים, שמעשינו עשויים ברציפות ובדקדוק, אלא גם שיראת שמים הוא מציאות של קיום, דבלא יראת שמים לא שייך כלל להתקיים. ולכן זה

שייך גם לע״ל, דאף שאין שם יראה מצד העונש מ״מ מציאות יראת שמים, דהיינו קיום, זה שייך ג״כ שם, דבעינן לה כדי שיתקיים. ר״ל שתשמר הצורה שיש אדון ויש עבד ושלא יאבד הצורה.

והביא לזה מאמרם ז״ל (חגיגה יב׳ ע״א) א״ר יהודה א״ר בשעה שברא הקב״ה את העולם, היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בהם הקב״ה והעמידו כו׳, הרי מבו׳ דע״י יראת שמים יש קיום, דהרי אף שנבראו שמים וארץ וכל הבריאה, עדיין לא עמדו בחוזק עד שגער בהם הבורא, וגערה היינו יראה.

מלתה דרמיה עליה דאיניש

ג. ולקרב הדברים אל השכל נציין מש״כ הגר״א (משלי א׳ ז׳) יראת ה׳ ראשית דעת, שהיראה הוא ראשית להדעת כענין שאמרו ז״ל (אבות ג׳ ט׳) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו כו׳ מפני שאם יש לאדם יראת ה׳ ילמד לדעת בכדי שיהא יודע ממה לשמור ודרך האדם כשרוצה את הדבר ומוצאו חביב עליו אבל אם אין בו יראת״ש כו׳ אף שלומד כמה פעמים לא ימצא כי אינו לומד בכדי שיהא יודע כו׳ וכל מלתא דלא רמיא עלי׳ דאינש לאו אדעתי׳ ולכן אף שילמדו חכמה ומוסר בזוים אצלם ולא יתקיים בידם, עכ״ל.

וביאו״ד ז״ל הוא דסגולת היראה, שמקיימת כל דבר, אין זה ענין סגולי בעלמא אלא הוא אופן איך שהאדם מתייחס לחייו ולתלמודיו, שכשמתייחס ברצינות להבין כדי לקיים אז הוא שוקד על כל דבר שיהא לנכון כדי לידע ממה להזהר. ונמצא שהוא בגדר מילתא דרמי עליה. ולכן הוא מתקיים בידו כמו שסיים הגר״א, והוא ג״כ לשון הזהר ועל פקודא דא אתקיים כל עלמא. ר״ל שכל הקיום והנצחיות של העולם נכלל בזה.

למדן בלי יראת שמים

ואיתא בס׳ מדרגת האדם, שיכול והאדם לומד תורה כי הוא מתפעל מן השכל הכלול בה, כי באמת טבע האדם להתפעל מנבכי השכל והחשבון הדק, שזה מלהיב לב האדם. אמנם עומק כונת הלומד הוא משום שחפץ שגם הוא יחדד בתורה וידע גם הוא להגיד סברא כזה חריף. ולכן יקרה לפעמים שיסתפק במה שנראה אמת שטחי. אמנם הירא שמים מבקר האמת באשר הוא אמת משום שיודע שעיקר התכלית שהוא להשלים נפשו בהדעת האמיתי.

מעט ביראת השם

וע״ז מצינו בדברי הגר״א (משלי טו׳ טז׳) טוב מעט ביראת ה׳ מאוצר רב ומהומה בו, וז״ל והענין הוא להורות בדרכי לימוד תורת ה׳ תמימה כי לפעמים ילמד אדם הרבה מאד אבל מלא פניות לכבוד וגאוה ומרמות וקנטור ודומיהן, ובתוך רוב הלימוד יקרה -שלמד מעט ביראת ה׳, אותו מעט הוא יותר טוב מכל האוצר שקבץ ולמד ומהומה בו, עכ״ל. שאותו מעט הנלמד בכונה טהורה ולא לשום חשבונות צדדיות אז ודאי הוא יותר אמיתי וטוב משאר לימודו וכמש״נ.

דברי הנפש החיים

ד. ובדרך הזה מיישב בספר נפה״ח הסתירה בדברי חז״ל דסתרי אהדדי דהנה אמרו (ברכות ח׳) מיום שחרב בהמ״ק אין להקב״ה אלא ד״א של הלכה בלבד, ובפ׳ אין עומדין (ל״ג ב׳) אמרו אין להקב״ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים בלבד, ולכאורה סתרי אהדדי.

ומבאר שבאמת הכל ענין אחד, כי הנה האוצר הוא המקיים התבואה שבתוכה, וכן הוא בנוגע יראה שהמשילוה לאוצר והאוצר של יראה שומר מה שבתוכו, והרי מה נמצא באוצר של יראי״ש - ד״א של הלכה. וא״כ היינו הך. דאילו הי׳ רק תורה, גם תורה לא הי׳ נשאר, שהיה הופך עליו לסם המות, ורק מפני ששמרה באוצר של יראת שמים נשמרה גם התורה.

ואיתא בזהר, כי ״היראה לית ליה מגרמיה כלום״ רצה לומר, שהוא מצד עצמה רק בגדר קב שעורים בעלמא שהוא שיעור קטן מאד נגד האוצר הגדול מלא תבואה, וכמבו׳ בגר״א (משלי ב׳ ה׳), ולכן דייניגן תמיד למעלת האוצר בידיעה מהו בפנים לזה האוצר, והוא התורה, ואין בזה שום סתירה, והבן.

ובזה יתבאר למה אמרו דעיקר העבודה הוא היראה, והלא העיקר הוא לימוד התורה, אבל להנ״ל אין ענין זה לזה, כי ודאי העיקר הוא לימוד התורה, אבל עיקר שומר התורה בלבו של האדם הוא היראה, דיראה היינו קיום, ועל ידה נכנסת לעצמותיו, ובל״ז גם תורה ליכא. ונמצא דעיקר קיום התורה והמצוה הכל תלוי ביראה.

לנצח נצחים

ואפשר שזהו פירוש התפילה, ״לדור ודור נגיד גדליך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש״. דמשמע מזה שקדושת הקב״ה ישאר אף לאחר ימות המשיח, שהרי קדושתו לנצח נצחים, לאומת גדולתו שהוא רק לדור ודור. ואולי שהטעם לזה תלוי בהנ״ל, דהנה גרסינן בכתובות (קג:) אותו היום

שמת רבי בטלה קדושה, והקשו בתוס׳ משילהי סוטה (מט.), משמת רבי בטלה ענוה ויראה. ותירצו דקדושה בכלל יראה.

וקדושה בכלל יראה רצה לומר, שהקדושה הוא ענין מוכרח במי שיש בו ענוה ויראה. ולמש״נ שיסוד יראת שמים הוא קיום, י״ל דקדושת הקב״ה הוא לנצח נצחים משום דקדושה יסודו יראה כמש״כ התוספות ויראה יסודו קיום, לכן הוא לנצח נצחים דזה שייך גם בשמים, אבל גדלותו הוא דוקא אצל בי אדם המכירים מתוך הבריאה, אבל אינה ענין שיש בה קיום מצד עצמה. [וכמדומני שראיתי מהגר״א ז״ל ד״לנצח נצחים״ הוא נגד יצחק] וא״ש.

ענף ב׳ - יראת שמים ויראת חטא

תבין יראת השם

ה. משלי ב׳ ה׳ ״אז תבין יראת ה׳ ודעת אלקים תמצא״, הנה הפסוק מייחס יראת שמים לבינה [ר״ל ההבנה דבר מתוך דבר שבא לאחר שלמד החכמה] ובביאור הגר״א הקשה, הלא מצינו בהיפך בכמה מקומות, שנתייחס יראת״ש לחכמה, כדאיתא ״ראשית חכמה יראת השם״, וכן כתיב (איוב כח׳) ״הן יראת ה׳ היא חכמה וסור מרע (תשובה) בינה״. וכן (במשלי ט׳ י׳) ״תחילת חכמה יראת ה׳ ודעת קדושים בינה״ ועיין שם היטב מה שכתב לבאר בזה, ונשתדל לבאר לפי ערכנו.

אם אין יראה אין חכמה

ונקדים מש״כ הגר״א בביאור המשנה בפרקי אבות פ״ג י״ז (בביאורו שם משלי ט׳ לג׳) וז״ל אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה. ״יראת העונש מביאה לידי חכמה, וחכמה מביאה לידי יראת הרוממות״ עכ״ל.

מבואר מדבריו ז״ל, שיש ב׳ עניני יראה, האחד הבא קודם לחכמה, שזה המביאו לחכמה, והא׳ לאחר החכמה. והנה הביאור הפשוט בזה הוא, שבלא חכמה ליכא יראה אמיתית, שאינו יודע ממה לשמור את עצמו, וכמאמרם ז״ל אין בור ירא חטא (וע׳ גר״א פ״ב שם), אבל מקודם לחכמה שייך עכ״פ היראה מעונש העבירות, שכבר מפורש בתורה העונש למי שעובר על המצות, ולכן יראה זה מביאו לידי חכמה, שמפני פחד העונש רוצה לדעת ממה לשמור עצמו. ואחר שמביאו לידי חכמה ממילא ילמד

כדי לדעת ממה להזהר.

אם אין חכמה אין יראה

ולאחר שידע ממה להזהר אז יגיע למדרגה גבוהה יותר ביראה והוא יראת שמים, הבא מפאת ההכרה ברוממות הבוי"ת ונפלאותיו, שזה הוא היראה הנולדת מן החכמה. וזה חוזר חלילה, שגם זה מביאו לעמוק יותר בלימודו, וממילא משיג עוד מדרגא ביראת שמים. נמצא שהתורה תחלתו יראה וסופו יראה, וסוף מעשה במחשבה תחילה.

ובזה יתיישב הפסוקים, דהנה כל מה שמצינו ייחוס החכמה ליראה, הוא היראה הבא מקודם לחכמה וכמש"כ "ראשית" חכמה, "תחילת" חכמה גו', הן יראת ה' היא חכמה. שכל זה מצד היראה שמקודם לחכמה, יראת העונש. אבל מה שמצינו יראה המתייחסת לבינה, הוא היראה שלאחר החכמה, שהבינה הוא לאחר החכמה, שמתבונן במה שלמד.

וזמש"כ אז תבין יראת ה', ר"ל לאחר שתבקשנה ככסף, ותעמול להשיגה, אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא. שהוא היראה שלאחר החכמה, שהוא מצד רוממותו יתברך ונפלאותיו.

ביאור יראת חטא

והנה במס"י שם גם כן מבאר שני סוגי היראה (וכ"כ גם בחוה"ל שער האהבה), ומדבריו מבואר שיראת הרוממות יש לו עוד ענף אחד, והוא הנקרא יראת חטא.

וביאר החילוק ביניהם, דיראת הרוממות הוא בשעת העבודה או בשעת המעשה לכשיזדמן, אבל יראת חטא הוא הפחד והיראה בכל רגע ורגע שלא תבוא חטא לידו כלל וכלל, ולכן נקרא יראת חטא, כי עיקרה יראה מן החטא, שלא יכנס ויתערב במעשיו מחמת פשיעה והתרשלות.

ועל יראה זה אמר משה רבינו ע"ה "לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" כי זה עיקר היראה שיהיה האדם ירא ומזדעזע תמיד שלא תסור יראה זו ממנו. והנביא ישעיהו אמר בנבואתו (ס"ו ב') ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי, ודהע"ה השתבח בזה ואמר "ישרים רדפוני חנם ומדברך פחד לבי".

חיים שיש בהם

ו. ובגמרא ברכות ט״ז ב׳ מובא תפילת רב בתר צלותיה (בסידורים הוא ברכת ראש חודש) ״חיים שיש בהם יראת חטא...חיים שיש בהם אהבת תורה ויראת שמים״. וכבר נתקשו רבים למה הוכפל בקשת יראת שמים. ועוד, למה מכנהו פעם יראת חטא ופעם יראת שמים.

ובס׳ אורחות יושר להגרח״ק שליט״א מבאר ש״יראת חטא״ כונתה הפחד מעצם החטא עצמה, וכמש״נ מהמס״י משא״כ יראת שמים הוא היראה התלוי ברוממתו יתברך. והם שני האופנים של יראת שמים הנזכרים לעיל.

דברי החזו״א ז״ל

ועוד יש לפרש כונת התפילה, דכאן ״יראת חטא״ הכונה ליראת העונש, וכנ״ל מהגר״א ז״ל שיש ב׳ מדרגות ביראה״ש, האחד מצד העונש, והשני מצד רוממותו ית׳, ובזה מובן ג״כ מה דיראת חטא הוזכרה מקודם ל״אהבת תורה״ ויראת שמים הוזכרה לאחר אהבת התורה, שהוא כמש״נ מהגר״א ז״ל דכל מציאות יראת הרוממות שייך דוקא לאחר החכמה, דתלוי בהשגת החכמה להוסיף בהבנת גדלותו ית׳, משא״כ יראת העונש שהוא מצד עונש החטא שייך אף קודם החכמה.

וכבר מטי בי״מ משמיה דהחזו״א ששאלוהו כנ״ל למה הוזכר פעמים יראת חטא ויראת שמים, ותירץ, ״שיש חלוק היראה״ש שלאחר החכמה מהיראה״ש שקודם חכמה, ולכאורה כונתו כנ״ל, וע׳ היטב בספר חידושי רעק״א עה״ת פ׳ ואתחנן? דברים יסודיים בזה.

אהבת יראת שמים

ושמעתי מחכ״א שליט״א לתרץ, שמה שהוזכר אהבת תורה ויראת שמים, אין הבקשה על השגת יראת שמים, שכבר ביקש מקודם, אלא הבקשה שיזכה גם ל״אהבת יראת שמים״, שמבקש ״אהבת תורה ויראת שמים״, כי באמת הרבה אנשים מפחדים מיראת שמים וחושבין שהוא דבר שלוחץ על האדם, אבל האמת הוא שאינו כן, כי יראת ה׳ תוסיף ימים, ומי שמבינו לנכון יודע ד״ז, ולכן מבקשים לזכות ל״אהבת יראת שמים״ להבין המתיקות שיש ביראה מהשם יתברך, ודפח״ח [ומ״מ ילה״ס אם זהו כונת התפילה].

הגבור והנורא

ואפשר לבאר בזה מה שאמרו ז"ל ביומא (סט:) אתא משה אמר הקל הגדול הגבור והנורא (דברים י), אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו, לא אמר נורא, אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו, לא אמר גבור כו' ע"ש.

והנה מבואר דמה דנכרים מכרכרים בהיכל פגם במדת נורא, וגלות פגם בגבורה, וצ"ע למה "נורא" מיוחס דוקא לבית המקדש ולהיכל [וכמ"ש בתוס' ישנים שם] וגבורה שייך אף חוץ לבהמ"ק, שבודאי לשונות אלו דוקא נאמרו, שהי' פגם דוקא באותו נקודה.

אבל נראה ששני לשונות אלו, הגבור והנורא, הם לשונות של יראת שמים, והחילוק ביניהם, דגבור נאמר על יראת העונש שהוא מצד פעולות ה' בעולם שנראה מהם גבורתו, ונורא נאמרה על יראת הרוממות, וכמבו' במס"י פכ"ד דיראת הרוממות נלמדת מן הפסוק "ליראה את ה' הנכבד והנורא הזה את ה' אלקיך" ע"ש.

וא"כ אפש"ל דמשום שבבית המקדש הי' ניכר גדולת הבורא ורוממותו, אם כן כשנכרים מקרקרים הרי"ז פוגם במדת נורא, לכן לא אמר נורא. ו"הגבור" דשייך אף חוץ לבהמ"ק ובגלות- דנכרים משתעבדים בבניו- לכן איה גבורותיו.

ואם כנים הדברים עולה מזה לימוד גדול, דמה שאנו מתפללים בתפילת שמונה עשרה "הגבור והנורא" מורה על ב' עניני היראה הללו, וכמו שנתבאר בגמרא. שם

יכול לא תיראו ממני

ואפשר שזהו פירוש רש"י ז"ל הנזכ"ל, "והתהלכתי בתוככם", אטייל עמכם בג"ע יכול לא תיראו ממני ת"ל והייתי לכם לאלקים", והקשנו מה שייך שם יראה וכי שייך שם חטא, וכי עונש שייך שם.

אבל להנ"ל יש לומר שיש מין יראי"ש שאינו תלוי כלל בחטא, הוא ניהו יראת רוממותו יתברך, שהוא התלוי בדעת שמכיר גדלותו ונפלאותיו, והוא נולד מקורבה, וכעין היראה שהרגישו ישראל בבהמ"ק, וזה שייך אף לע"ל וכדמצינו זה היראה במלאכים "ומלאכים יחפזון", "ועונים ואומרים ביראה". וממה הם יראים והלא לא חטאו מעולם, אלא הכונה ליראת הרוממות, דזה שייך ג"כ לע"ל.

אית יראה ואית יראה

ז. והנה בבית הלוי פ' בראשית, וכ"כ ברוח חיים פרק"א פ"א מ"ג, מבאר שיש עוד מדרגה של יראת שמים, והוא ליראות מפניו ית' מצד שהוא המפרנס וזן כל בריה בפנ"ע, ומפשיע בו בתדירות מציאות קיום בכל רגע ורגע, ואילו היה מפסיק השפעת הבו"ת אף לרגע, היה חוזר העולם לתוהו ובוהו.

וענין יראה הזאת הוא מצד ההכרה שהקב"ה הוא "עיקרא ושרשא" לכל עלמין, שכל העולמות תלויין במאמרו. וביאר לפ"ז כונת הזהר "אית יראה ואית יראה, אך עיקר היראה למדחל בגין דאיהו רב ושליט עיקרא ושרשא לכל עלמין" ע"כ.

ויש ג' מיני יראה רמוזים כאן, "רב" היינו מחמת גדלותו וכבודו והוא יראת הרוממות, ו"שליט" היינו שבידו לענוש עוברי מצותיו והוא יראת העונש, ו"עיקרא ושרשא לכל עלמין" היינו יראה הנ"ל שכל מציאות העולמות בכל רגע תלויים הם בשפעת טובו ית'. שיפחד האדם האיך יכול למרות פי הבורא והלא באותו רגע ממש הוא תלוי בחסדיו יתברך.

ענף ג' - מצות היראה

השמירה הגדולה

ח. את ה' אלקיך תירא (דברים י' כ'), מקרא זה מלמדנו דיראת שמים הוא מצות עשה מן התורה. גם כתב החינוך [מצוה תל"ב, והובא דבריו בביאור הלכה סימן א' הלכה א'] דמצוה זו היא אחת ששת המצות התמידיות שלא יפסק חיובן מעל האדם אפילו רגע אחד.

וז"ל שם "ומי שבא דבר עבירה לידו חייב להעיר רוחו כו' שהשם ב"ה משגיח בכל מעשה בנ"א וישיב להם נקם לפי רוע המעשה...שורש המצוה ביראת ה' נגלה לכל רואי השמש כי השמירה הגדולה מן החטא הוא יראת ענשו". עכ"ל הקדוש ע"ש.

אם יראת הרוממות ג"כ מצוה

משמעות דברי החינוך שאין מצות יראת שמים אלא יראת העונש, וכמש"כ "וישיב נקם לפי רוע המעשה" אבל יראת הרוממות אין עליה

מצוה מפורשת, וכן משמע מדברי המסילת ישרים פכ״ד שכתב דיראת הרוממות נלמדת מן הפסוק ״ליראה את ה׳ הנכבד והנורא הזה את ה׳ אלקיך״ ולא מקרא דאת ה׳ אלקיך תירא, וכהחינוך, ועי׳ להלן סוף אות י״א שדקדקנו מרבינו יונה כהחינוך (ועי׳ סה״מ להרמב״ם וי״ל) ויש להבין למה פשוט שאיננה חלק ממצות היראה, דאת ה׳ אלקיך תירא.

ומה גם שמש״כ החינוך ״כי השמירה הגדולה הוא יראת העונש״, והלא היראה מצד רוממותו יתברך הוא גם חלק מן היראה וכמש״נ באורך מהגר״א, ואדרבה יראת רוממותו גדולה יותר, ששייך גם במלאכים קדושי עליון.

ואפשר שהטעם שלא מצינו מצוה על יראת הרוממות הוא עפ״י מה נתבאר מהגר״א ז״ל, שיש חילוק יראת חטא מיראת שמים ביסוד מציאותם, דיראת שמים נובע מהשגת האדם בגדלותו יתברך, ע״י הדעת שחונן לו הבוי״ת בשעת לימודו [וכמ״כ הגר״א פ״ב שם דדעת היינו השגה, וכ״כ הרמב״ם בפיהמ״ש פ׳ חלק ״יודעות ומשיגות״] כשאדם לומד ומבין, והלא מה׳ דעת ותבונה, שכל שרוצה ה׳ לגלות לו ולהרבות דעתו אז ממילא יגדל יראתו הנולד מזה ונמצא שיראת הרוממות בא ע״י סייעתא דשמיא, ובלי שהבוי״ת מגלה לו לא תתכן כלל, ולכן מובן דלא שייך ע״ז ציווי שאינו כלל בידו של האדם.

הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים

אמנם לא כן יראת העונש, שכל מציאותו תלוי במה שחוזר ושונה ומשלש גודל העונש בלבו, וגורם בעצמו לפחד ולחרד על דבריו של הקב״ה, שזה תלוי בידו ושייך ע״ז ציווי לחייב האדם לעשות תחבולות לקנות היראה.

ומצאתי בספר אחד שמש״כ חז״ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, דוקא על יראת העונש נאמרה, אבל יראת הרוממות הויא שפיר בידי שמים, והוא כמש״נ. ועיין היטב רעק״א עה״ת פ׳ ואתחנן.

הדרך לאהבתו וליראתו

ט. אבל הרמב״ם בה׳ יסה״ת (פ״ב ה״א) כתב בזה״ל, ״הקל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו ליראה אותו שנאמר ואהבת כו׳ ונאמר את ה׳ אלקיך תירא. והאיך היא הדרך לאהבתו וליראתו בשעת שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים כו׳ ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח כו׳ וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי׳ קטנה ושפלה כו׳ כמו שאמר דוד כי אראה שמיך..., עכ״ל.

מוכח מדברי הרמב״ם שגם יראה זו הוא קיום מצות את ה׳ אלקיך תירא [וכמש״כ דיראה זו בא כשמכיר חכמת הקב״ה שאין לה ערך ומחשב בזה] ואינו מוזכר בדברי הרמב״ם מענין יראת הענוש. הרי מוכח דס״ל להרמב״ם דיראת הרוממות הוא ג״כ נכלל במצות יראה [ואפשר שהוא כל המצוה] וצ״ע במה פליג על החינוך.

וצ״ל דס״ל להרמב״ם דאף שהיראה עצמה תלוי בהשגה שחננו הבורא, מ״מ עצם זה שהשתמש ביראת העונש ללמוד ולהתבונן בכלל במעשה הבורא, עצם הכנה זו פועל שגם היראת הרוממות נקרא מעשיו, וכאילו הוא עצמו השיגו.

אל יאמר האדם

ועיין ברמב״ם סו״ה תשובה (פ״י ה״א) אל יאמר האדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות כו׳ ואפרוש מן העבירות כדי שאנצל מן הקללות. אין ראוי לעבוד על דרך זה שהעובד ע״ד זה הוא עובד מיראה וע״ש הלכה ה׳ דעבודה מיראה הוא דרך נשים וטף.

ולכאורה צריכים להבין הלא העבודה מיראה הוא מצות התורה, ואיך נוכל לכנותו דעת נשים וטף. ואפשר דדעת הרמב״ם ז״ל, שאין הציווי דיראה תלוי כלל ביראת העונש (וכמו שהשמיט הרמב״ם ה׳ יסה״ת להזכיר כלום מענין העונש ודלא כמו שהאריך בה׳ תשובה) דס״ל להרמב״ם שאי״ז מצות היראה כלל, אלא הוא דבר טבעי באדם לפחד מן העונש, וולכן איננה עיקר המצוה ונחשבת בעקרו לדעת נשים וטף, ודלא כהחינוך.

יראה בעשה טוב

י. והנה בפשטות מבינים אנו דביאור מהות מצות היראה הוא דוקא בסור מרע, אבל עבודת עשה טוב שייך רק בעבודה מאהבה. ובאמת שכן מפורש באבן עזרא עה״פ את ה׳ אלקיך תירא ״זו מצות לא תעשה״. וגם מפורש כן ברמב״ן פ׳ יתרו ע״ש היטב בביאור ענין עשה דוחה ל״ת.

אבל בספר שערי תשובה (ש״ג המדרגה הב׳) כתב ״יסוד השכר ושורש הגמול - חלף העבודה בקיום מצות עשה. כמש״נ וירא מצוה הוא ישולם כו׳, וכן אמרו ז״ל ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה כו׳ ועוד אמרו ליראי ה׳ ולחושבי שמו זה שבא דבר עבירה לידו וניצל ממנו גם השכר הזה עקרו ויסודו מצות עשה שכבש יצרו ביראת אלקים כמו שנאמר את ה׳ אלקיך תירא״. מפורש שמצות היראה אמורה גם על מצוות עשה דע״י שמונע מעבירה חשוב זה מ״ע.

וע״ע בביאור הגר״א משלי (ג׳ ח׳) וז״ל ״היראה שהוא מ״ע כי ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר מצוה כו׳ דהיינו ירא את ה׳ וסור מרע״. והוא כדברי ר״י ז״ל.

קיום מצות עשה נקרא יראת שמים

והיה אפשר ליישב דברי רבינו יונה והגר״א ז״ל שכונתן דאף ששכרו כמצות עשה מ״מ עיקרו הוא קיום מצות ל״ת. אבל באמת זה לא ניתן להאמר שהרי מצינו בדברי ר״י שם בהמשך שכ׳ שקיום מצות עשה ממש הוא ג״כ יראת״ש. וז״ל ״וקיום מ״ע נקרא יראת שמים...שנאמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלקיך אני ה״, הרי מפו׳ שהתורה הזכירה יראת״ש במצות עשה.

ועוד הביא ראיה מפורשת מקרא ד״יראת ה׳ אלמדכם...סור מרע ועשה טוב״, הרי שכולל גם עשה טוב כחלק מיראת שמים. כי מי שאינו סר מרע לבקש שלום הרי הפר יראת שמים, והוא מן הרשעים כי לא ירא אלקים. הרי מפו׳ דמצות היראה הוא אף בקיום מ״ע בפועל, ומדהוצרך להאריך בה משמע דמשמיענו בזה חידוש דלא כדברי האב״ע ודלא כפשטות ההבנה.

גדולת המזהיר עליה יתברך

יא. ומכל מקום נראה דזה שכתב ר״י ז״ל דיראה הוא נמי במצות עשה, הוא דוקא מצד יראת הרוממות, וכמש״כ שם בסוף המדרגה הב׳, ״ודע כי הירא את דבר ה׳ יחמיר וידקדק וישים נפשו בכפו על מצוה קלה כמו על חמורה, כי לא יבינו לאשר המצוה הזו קלה לעומת החמורות -אך יבינו לגדולת המזהיר עליה יתברך, ופקח עיניך וראה כי העיקר הנכבד הזה נתבאר בתורה, כי נכתב על מצות הקמה מפני השיבה כמו שנכתב על מצות מורא אביו ואמו ושמירת שבת אני ה״. עכ״ל.

הנה מייחס מעלה זו לירא דבר ה׳ וא״כ משמע דמעלה זו שייך דוקא למי שירא ה׳ מצד רוממותו ומביט לגדולת המצוה עליה ולא על המצוה עצמה מפחד עונשה [וכמו שהבאנו דבריו לעיל שבפסוק זו עצמה של קימה בפני השיבה כתיב ויראת מאלקיך], שהירא מצד העונש אף שיביאנו לקיום מ״ע ממש, מ״מ יתכן חילוק באיכות קיום המצוה, שהרי בדבר שיש עליה עונש גדול ידקדק יותר, ועונש קטן ידקדק פחות. וא״כ נשאר מקום העבודה האמיתי לירא מצד רוממותו.

[ודרך אגב יבואר מדבריו שמדרגא זו הוא רק מדרגה גדולה מעצם מצות יראת שמים, וכמש״כ שהוא רק רמוז בתורה שיגיע למעלה זו, אבל בודאי שאי״ז חלק מגוף הציווי דאת ה׳ אלקיך תירא

דא״כ זה ציווי גמור, וע״כ דמצות את ה׳ אלקיך תירא נאמרה רק לגבי יראת העונש וכדברי החינוך].

ענף ד׳ - ענוה ויראה, תורה ויראה - גורמי יראה

זו הבושה

יב. נדרים כ׳ א׳ ״לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו - זו הבושה, מכאן אמרו סימן יפה לאדם שהוא בישן״. ויש להבין, מה ענין בושה ליראה.

ונראה על פי מה שכתב המהר״ל, דעזות ובושה הם ב׳ הפכים. וביאור החילוק, דעזות הוא שאין האדם מתפעל מכלום, ובושה הוא שמתפעל ממי שעומד נגדו, שהרי מתבייש ממנו. ולפ״ז י״ל שמדת הבושה שייכת היא ליראת שמים משום שעל ידה מגיע להתבטלות להקב״ה, ובאמת כאשר תבדוק תראה מדת היראה אצל הביישנים, וזה יסוד נכבד מאד.

עקב ענוה יראת ה׳

ואמרו ז״ל (מס׳ ע״ז כז׳) עקב ענוה יראת ה׳, מה שעשה חכמה עטרת לראשה, עשתה ענוה עקב לסולייתה, וביאורו, דיראת שמים הרי הוא עטרת לחכמה, דכתיב ״ראשית״ חכמה, שהוא ראשית לה והוא חשיבותה. אבל מצינו אצל ענוה, שיראת שמים הוא רק עקב לה, ר״ל שבא ממילא שדבר פשוט הוא.

כי אצל החכם יקשה השגת היראה יותר מאצל העניו, דהנה החכם יכול להתפאר בחכמתו ואינו רואה נגעי עצמו, אמנם העניו אינו רואה במעלות שלו ענין להתפאר - דענוה היינו ביטול, שאין מציאות עצמית, ולכן יראה אצלו הוא דבר פשוט. שלהתפעל ולהתבייש ממי שמצוה עליו יותר נוח וקל לאדם שכבר רגיל בשבירת האנכיות, ולכן אצלו הוא עקב ענוה.

ומצינו באגרת הרמב״ן ״התנהג תמיד...וכאשר תנצל מן הכעס יעלה על לבך מדת הענוה ובעבור הענוה תעלה על לבך מדת היראה״ ע״ש. ומשמעות לשונו הקדוש, שהיראה ״תעלה על לבך״ מעצמה -לאחר שקנה מדת ענוה. שהביאור כנ״ל, שאצל העניו יראה הוא דבר דממילא.

ובזה יובן מה שאמרו, לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו -זו הבושה, ר״ל היכולת להיות מושפע מאחרים, וביותר, מהקב״ה המצוה עלינו, כי דומים ענוה ובושה בשרשם, ששניהם תלויים בביטול האנכיות וההכנעה לפניו, וכבר אמרו ״בכלל היראה, ההכנעה מפניו והבשת בקרב אל עבודתו״.

מלתא זוטרתא

יג. ואפשר שזהו פירוש מאמרם ז״ל בברכות ל״ג ע״א, ״ועתה ישראל מה ה׳ אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא והא״ר חנינא משום ר׳ שמעון בן יוחי אין לו להקב״ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים שנאמר ״יראת ה׳ היא אוצרו״ אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא, ע״ש.

ונתקשו רבים בביאור השקלא וטריא, מה ענין למשה רבינו הא התורה לכל ישראל ניתנה, ואצלינו לאו מלתא זוטרתא היא כלל. אבל י״ל בביאור הענין, שהמקשן הקשה אטו יראה מילתא זוטרתא היא, שהרי אם יבקשנה ככסף וכמטמונים...רק אז תבין, כי זהו חיים של עבודה, ולכן הקשה מה שייך לכנותו מילתא זוטרתא.

ועל זה באה התשובה, דכל הקושי הוא דוקא למי שעובד על יראה כדרך הרגיל, לעשותה עטרה לחכמתו, אבל יש גם עוד דרך להשיג יראת שמים, והוא על ידי ענוה, שהוא מדת משרע״ה, שאם אתה עובד כמשרע״ה שהיה עניו מכל אדם, א״כ יש לך סוד הענוה, ואצל הענוה היראה היא ממש מילתא זוטרתא - ״עקב ענוה״, ש״לגבי משרע״ה״ רצה לומר, שלפי מדתו של ״עניו מכל אדם״ זוטר וזוטר היא במאד [אח״כ שמעתי שבדרשות הר״ן מבואר כמש״נ, ת״ל] ובאופן שנמצא דבריהם לימוד בשבילנו, איך להשיג יראת שמים בדרך נקל יותר.

דברים הרבה

יד. ומצינו מבואר שהלומד התורה לשמה, אצלו השגת היראה יותר קל אפילו מדרך העניו. כמבואר באבות פ״ו ״ר״מ אומר כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה. ומלבשתו ענוה ויראה״. ויל״ע מה שייך שהתורה ״ילבישׁ״ האדם יראה, הלא הכל בידי שמים חוץ מיראת״ש, וא״כ זה תלוי בהאדם.

ואולם להמבואר לעיל אות ח׳, ש״הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים״ נאמרה דוקא על יראת העונש, אבל יראת רוממותו הוא מפיו יתברך ע״י השגתו בתורה כמבו׳ מהגר״א, וא״כ ע״י שלומדה לשמה ״מלבשתו ענוה

ליראה״ וכמש״נ עקב ענוה יראה.

יראת שמים למי שעובד על כעס

והנה ספרי המוסר נקראו ״ספרי היראה״ וזה יסוד גדול לדעת שבאמת כל חכמת המוסר הוא כדי שיגיע האדם ליראת שמים, ובכן גם העבודה על כעס או גאוה וכדומה, הוא רק תולדה מהיראת שמים של האדם. שהרי לא יתכן לעבוד על שום מדה אם לא ירגיש בנפשו מדת יראה ובושה מפחיתות ערכו בעבודת ה׳.

אבל הלומד תורה לשמה ממילא יגיע אליו היראה. משום שעל ידי הלימוד כבר הוא משיג גודל חכמתו יתברך ורוממותו וממילא מגיע אליו היראה, באשר שם על לב איך שהוא ממש כאין וכאפס נגד השי״ת, ואיך שהוא חייב לעמול בלי הרף ימים ולילות להבין רק סוגיא אחת מקוצר המשיג וגודל המושג. לכן זה עצמה מביא האדם לידי יראת שמים אמיתית.

דברי רבי ברוך בער זצ״ל

אבל מי יאמר זכיתי לבי, להעיז בנפשו שהגיע למדרגת לימוד תורה לשמה, אשר בסיבתה יניח עבודת היראה לאחרים. שכבר אמרו גדולי הדור שבעונותינו הרבים מצב הדור ירד פלאים מדורות עברו, ואפילו אצל הלומדים יש חיוב גמור להתחזק מאד בלימוד המוסר אשר בלי זה לא יתכן הצלחה בתורה כלל ועיקר.

וראיתי בסוף החלק השלישי מחידושי ושיעורי הגאון מורינו רבי ברוך דוב לייבאוויץ זצוק״ל (מתוך שיחה שהשמיע בישיבה) שכתוב שם בזה״ל ״היום לומדים מוסר, ובזמנינו גם מי שלא למד מוסר ברח מן המינות כמפני אש...על כן אני מזהיר כל בן ישיבה צריך להתחזק לבוא לתפלת הישיבה ללמוד מוסר ראשית כל, שהיא ראשית חכמה...וצריך להשתוקק ולהתאוות שהתורה והיראה יתקיימו״.

ענף ה׳ - אהבה ויראה - עמודי העבודה

שני עמודי העבודה

טו. ״ושניים הראשיים הם היראה והאהבה, שני עמודי העבודה האמיתית שזולתם לא תכון כלל״ (ספר מסילת ישרים). וכן ברמב״ם יסה״ת פ״ב, ״הקל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו ליראה אותו שנאמר ואהבת כו׳ ונאמר את ה׳ אלקיך תירא. והאיך היא הדרך לאהבתו וליראתו בשעת שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים״ הרי מבואר שהאהבה והיראה תלויים זב״ז.

ואפשר שעיקר שילוב יראה ואהבה הוא ביראת הרוממות התלוי בהשגה, וכאהבה שהוא ג״כ תלוי בהשגה, ועיין לעיל אות ט׳ שביארנו כונת הרמב״ם ליראת הרוממות התלוי בדעת, כמו האהבה התלוי׳ בדעת וכמבו׳ ברמב״ם סוף ה׳ תשובה ״אינו אוהב הקב״ה אלא בדעת שידעהו״ וע׳ מו״נ פ״ג נ״א שהאריך בזה.

אהבה מדומה

נמצא שיסוד יראת הרוממות, ויסוד האהבה שניהם תלויים בהדעת וההשגה, אבל יראת העונש מצד תכונתו יותר יהיה מפריד בין האוהבים, מאשר יקרב. ומצינו ד״ז בספר בית הלוי (פ׳ בראשית) ״ויראה זו רחוקה ממדת האהבה הבאה כשיתבונן בחסדי ה׳ על ברואיו ואז לא יהיה יראה, ורק כשיתבונן בעונשיו יתחדש לו בלבו יראה זו״. הרי מבואר כנ״ל דעיקר עמוד עבודת היראה הגורמת לאהבת ה׳, הוא לעובד מתוך יראת רוממותו.

ולפי זה פשוט שלא יתכן באדם אהבת ה׳ אמיתית אם אין בלבו אלא יראת העונש, ובפרט מי שרחוק מדרכי התורה, מנין לו התורה שמביאה לידי יראת שמים, והרי רחוק הוא ממנה בתכלית ודעת דרכיה לא חפץ. וכבר מפורש הוא בפסוק שהיראה קודמת לאהבה בסדר עבודת האדם כדכתיב ״וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה׳ אֱלֹקיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת ה׳ אלקיך לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת ה׳ אלקיך בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ״. הרי מפורש דדוקא לאחר שהשיג יראת שמים הוא שיכול להגיע לידי אהבת ה׳.

כולו יראת שמים וחיבת המקום

ועדיין יש להתבונן בקשר שני עמודי העבודה, דאפילו אם נימא דעל יראת הרוממות קאמר, מכל מקום צריכים אנו להבין האיך מביא זה לידי אהבה, הא מכל מקום גם יראת הרוממות תכונתו יראה ופחד מהשי״ת,

ואם כן היה זה צריך למעט קירבתו להבורא. אבל חזינן מדברי חז״ל שאינו כן, וצריכים לעמוד על סוד הדבר.

ובספר קובץ שיחות מאת המשגיח דלייקוואוד הגר״נ וואכטפוגעל ז״ל מבאר יפה זה הענין (ח״א אלול ה׳ ו׳), וביסס שאלתו על מה שהקדמונים מצאו רמז לאלול בשיר השירים -״אני לדודי ודודי לי״, שלכאורה מה ענין שיר השירים שכולו רצוף אהבה לאלול שכולה עבודת היראה. עוד הקשה כעין זה על פרש״י בברכות (נז:) ״הרואה שה״ש בחלום יצפה לחסידות, שפרש״י שה״ש כולו יראת שמים וחיבת המקום בלב כל ישראל״ עכ״ל. שאינו מובן כונת רש״י ז״ל מה ענין שיר השירים ליראת שמים, דבשלמא אהבת ה׳ מבינים אנו כי כולו רצוף אהבה, אבל אינו מובן היכן מדובר על יראת שמים ומה גם ״כולו יראת שמים״ וצ״ע.

וגילו ברעדה

טז. וביאר עפ״ד רבינו יונה רפ״ה דברכות (ד״ה וגילו) וז״ל ״וגילו ברעדה במקום גילה שם תהא רעדה, טעם הדבר כדי שלא ימשך מתוך השמחה לתענוגי העולם וישכח עניני הבורא, על כן צריך לערבב זה עם זה כדי שיהיה על קו הממוצע, ופשטי׳ דקרא כך הוא, שאע״פ שאצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו, שבשעה שאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג, אבל הקב״ה איננו כן, אדרבה כשהאדם מתבונן בגדלותו וירא מפניו ישמח ויגיל באותה יראה, מפני שבאמצעיתה מתעורר לקיים המצות, ושש ונעלס בקיומה שיודע ששכרו אתו ופעולתו לפניו, ועל שמחה כזו תמצא שאמר בפסוק אחד עבדו את ה׳ ביראה וגו׳, ובפסוק אחד עבדו את ה׳ בשמחה, ר״ל תעבדו את ה׳ ביראה ובאותו היראה תשמחו ותגילו בה כמו שאמרנו כו״ עכ״ל.

מבואר מזה יסוד גדול, שהיראה והאהבה אינם סותרים זה לזה כלל, ואדרבה היראה הבא? מקירבתו יתברך הוא לנו לשמחה גדולה שאנו יודעים שע״י יראה זו אנו זוכים לחיי עוה״ב ועידון נצחי, ומה שייך שמחה יותר גדולה מזו.

לעשות סדר לעצמו

יז. ולהבין עומק הענין, נקדים במה שיש להקשות למה באמת יש צורך שהעובד מאהבה יעבוד גם מיראה, ומה חסר שנצטרך לו גם היראה.

אבל י״ל דרך משל, לעבד המלך המקיים רצון המלך בתכלית הדקדוק, שדרכו של עולם שאם ימצא חן בעיני המלך מאד, יקרבנו וירים ראשו לתת לו משרה יותר חשובה, ויכול להתקרב ולהיתידד למלך במדה מה.

אמנם אף שעבד זה חריץ ואוהב למלא רצון המלך מ״מ צריך שיהא בר סמכא במה שהוא עושה, משום: א) שמכל מקום יכול להיות שיפסק או יחלש אהבתו למלך כשיתעייף מעבודתו, ולכן צריך להזהר שלא יעשה סדר לעצמו, ולא ירמה עצמו בתירוצים של הבל להפסיק בעבודת המלך לפי שעה. ב) להיפך מהנ״ל שהעבד יכול להגיע לכך שיתענג בעבודת המלך מאד מאד עד שירגיש שהוא יודע יותר טוב מהמלך האיך לסדר עניני המלך. דצריך להזהר שלא ירגיש כאילו העבודה הוא שלו לזלזל בו.

ולכן בעינן גם לעמוד היראה, שהוא הסמכות לא לשנות אף כי הוא זה מציווי המלך שלא לעשות חשבונות פרטיות כדי שהצורה ישתמר אף כשנאבד החשק.

כשהולך החשק

יח. ואולם נראה בעזה״י ברור, דמה דבעינן יראה לשמור אותו כשהולך לו החשק הוא רק כשעובד מאהבה בדרגה פחותה אמנם לאחר שמגיע באהבתו למדרגה יותר נעלה, נראה ששוב לא יתכן רפיון כ״כ, והאדם הזה זוכה שאהבתו ישתמש גם כעין יראת שמים, שמרוב אהבתו חפץ לדקדק בקיום רצון השי״ת.

כי העבודה מאהבה היא היא העבודה מיראה עצמה, דאף האהבה הבא רק ע״י היראה תהפך האהבה להיות תמידי, שלא כאהבת העוה״ז הוא אהבתו יתי דאהבת עוה״ז שייך בה ביטול, אמנם האהבה הנולדת מיראה לא תתכן בה ביטול כלל. [ואפשר שלזה כיונו ז״ל (ערובין נד:) באהבתה תשגה תמיד (פרש״י - בשביל אהבתה תעשה עצמך שוגה ופתי להניח עסקיך ולרוץ לדבר הלכה), כגון רבי אלעזר בן פדת, אמרו עליו על רבי אלעזר בן פדת שהיה יושב בשוק התחתון של ציפורי ועסק בתורה, וסדינו מוטל בשוק העליון של ציפורי, אמר רבי יצחק בן אלעזר פעם אחת בא אדם אחד ליטלו ומצא נחש שרף עליו כו׳ עכ״ל. וביאוה״ד שראב״פ הגיע למדרגה של באהבתו תשגה ״תמיד״, שהוא האהבה שלא תתכן אצלו הביטול, כיון דהוא נובע מצד היראה וא״כ אף כשזה היה נוגע לעסקיו גברה אהבתו להבורא במאד ולא הביט על עסקיו. כי האהבה האמיתית אינה מבוטלת מכל ענין שבעולם].

דברי הגר״א ז״ל בנסיון העקידה

יט. ואפשר שזהו מה שנאמר בעקידה ״עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה״ ולכאורה תמוה דהנה אברהם שנשתבח בעבודה מאהבה ונקרא אברהם אוהבי, למה נשתבח כאן בגודל יראתו הלא העבודה מאהבה גדולה מהעבודה מיראה וכדאיתא ברמב״ם פ״י מה׳ תשובה ובחוה״ל שער אהבת ה׳, שעבודה מאהבה הוא המדרגה העליונה ששייך להשיג בעבודת ה׳. וגם מפורש כן ברמב״ן פ׳ יתרו ע״ש היטב בביאור ענין עשה דוחה ל״ת.

אבל נראה בהקדם דברי הגר״א ז״ל באמרי נואם (ברכות לג׳ ב׳) דנסיון העקידה היה לבחון אאע״ה, אם עבודתו לה׳ של חסד ורחמים נבע מצד טבעו שהוא רחמן, או שהיתה מצד ציווי ית׳, ולכן ציוהו על עבודה שנראה כהיפך מתכונות נפשו, אלא אכזריות גדולה, לראות אם אז יקיים ציווי ה׳, וכשנתקיים על ידו זה הוכיח שאף הנסיונות של רחמים נבע מצד ציווי הבורא ולא מצד עצמו ע״ש.

וביאור דבריו הקדושים כנ״ל, שעבודה מאהבה שייך בב׳ פנים, או מצד הטבע והרגש או מצד היראה שלו וכמש״נ שהאהבה האמיתי נובע מיראה, והעקידה היה הראיה שאהבתו אהבה אמיתית התלוי ביראתו, יען היתה זה מעשה אהבת ה׳ שלגמרי מנגד רגשי לבו, ואם כן לא יתכן זה האהבה אלא דרך המושכלות בלבד. וזה מדרגת אהבה גדולה מאד. ולכן א״ל הבוי״ת עתה ידעתי כי -ירא אלקים אתה- ר״ל שאהבתך טהורה שנובע מצד יראתך, שהוא שכלי ולא מצד ההרגש וא״כ יתקיים לפני תמיד.

ענף ו׳ - מפסידי היראה

טפשות מי שאין לו יראת שמים

משלי א׳ לב׳: ״כי משובת פתים תהרגם ושלות כסילים תאבדם״, ובביאור הגר״א כ׳ וז״ל כי בעלי היראה תמיד יראתם על פניהם שנא׳ לבעבור וגו׳ כי תמיד עליהם עול מלכות שמים והפך זה הוא ההולך שובב בדרך לבו לכן נגד יראת ה׳ אומר כי משובת פתאים וגו׳ פתאים, מפני שאם היתה להם יראה והיה מתייראי מן הסוף לא היה מתפתה כו׳, ושלות כסילים הוא נגד העוזבים תוכחה כו׳, ומחמת שהם רוצים לישב בשלוה ואינם חפיצים לטרוח בתורה ומצות ולעזוב תענוגי ושלות עוה״ז תאבדם, מעוה״ז ומעוה״ב כי לא ימצא תאותו בעוה״ז וסופו יורש גהינום עכ״ל.

מבואר כי הפתי והכסיל הם היפך היראה את ה׳, ולכן סופם שמאבדים ב׳ העולמות, וע״ע בגר״א (פסוק כב׳) דגם לצים הם בכלל זה, וכל אלו ג׳ הכתים לא בחרו ביראת שמים, כמבו׳ בגר״א שם פסוק כט׳ ויראת ה׳ לא בחרו, הוא נגד מה שנאמר כו׳ ויראת ה׳ ראשית דעת והיא עיקר הכל ולהם לא היתה אפי׳ בחינת בחירה ?כענין ״סרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים

ולא שוה לנו״י כי לא די שאינם רודפים אחר זה, שהיא עיקר הכל אלא אפילו אם היו שניהם לפניהם לא בחרו כו׳, ע״ש. חזינן מזה שמי שמפיר יראת שמים יכול להיות מופקע כ״כ מענין היראה עד שלא יבחור בו כלל, ואף כשזה מונח לפניו ממש.

חכמה ומוסר אוילים בזו (א׳ ז׳) ביאר הגר״א וז״ל מפני שאם אין בו יראת שמים אז הוא אויל שהוא הפורק עול והיפך בעל יראה כו׳ - ולכן אף שילמדו לא יתקיים בידם עכ״ל, ואויל הוא ענף מפתי (שם י׳ ידי) שהוא מגי כתים הנ״ל שאין להם יראו״ש?

הכסיל מבקש להראות חכמתו

והנה בכמה מקומות בביאורו מאריך הגר״א ז״ל בגנות אלו הכתות - שם (י׳ ידי) ביאר שאויל שוכח כל מה שלמד, וגם שאין בו יכולת להסתיר סוד בלבו וכל העולה על רוחו תיכף מוציאו מפיו והוא מבוהל. ושם (יב׳ טז׳) אויל מבוהל להשיב כאילו הוא יודע הכל וחכם שואל עצה (ושם) אויל רוצה להיות מן המשפיעים ולא מן המקבלים. ושם (טז׳) אויל כועס תיכף ואינו מאריך אף. ושם (יד טי) האויל מחמת שהוא מדבר דברים בלי ישוב הדעת מה שבא לפיו כו׳ אח״כ הוא ״יליץ״ ומבקש מהם שימחלו לו על מה שאשם בנפשו, ותמיד הם מתחילה עושים אשם ואח״כ ממליצים בעד האשם אבל כשישרים מדברים הם מתיישבים בדבר תחילה כו׳ הכל ברצון טוב ונחת ואין צריכים להמליץ כלל וכלל. עכ״ל.

החורבן הנעשה מהאדם

הרי לא נשאר צורך להאריך בגנות מי שאין לו יראה. כי אדם כזה מדבר בלא יישוב הדעת, משמיע דעתו כאילו דבריו נאמרו ביגיעה ובאמת הם רק השקפה ראשונה, מדבר ומתבייש במה שאמר כי בלא הבנה נאמרו דבריו, ולכן אח״כ ממליץ בעדם איך באמת נאמרו דבריו בהרבה עמקות ומחשבה אבל בפנימיות לבו כועב לו על טפשותו ושטחיות הבנתו. רואין מזה החורבן הנעשה מאדם שאין לו זיקה של יראת ה׳. וא״כ צריך האדם לעמול על יראה ושלא יפסיד היראת שמים שכבר קנה עד הנה.

השחוק מאבד את לב האדם

וכבר ביראנו אופן קנין היראה ועתה נדבר על מפסידי היראה ובאמת כבר נתבאר מהגר״א דעיקר מפסיד היראה הוא הלצנות כי כל הכיתות הנ״ל

שייכים לחטא זה של לצנות וא״כ נמצא המפסיד הגדול של יראת שמים הוא הליצנות והשחוק.

והנה במס״י פ״ה בביאור מפסידי הזהירות האריך בגנות הלצנות עד שאמר וז״ל, ״אך השני הוא קשה מאד והוא השחוק והלצון כי מי שטובע בם כמי שטובע בים הגדול שקשה מאד להמלט ממנו כי הנה השחוק הוא מאבד את לב האדם עד שכבר אין הטעם והדעה מושלת בו והוא כשיכור או שוטה כו׳ כי אינם מקבלים הנהגה כו׳ הנה השחוק וקלות ראש ממשיכים אותו מעט מעט שתהי׳ היראה סרה מעליו מעט מעט מדרגה אחר מדרגה עד שיגיע אל העון עצמו ויעשהו וכל כך למה לפי שכל מציאות הזהירות תלוי בשימת הלב על הדבר כן כל עצמו של השחוק אינו אלא מסיר הלב מן המחשבות הישרות והעיוניות ונמצא שלא יבואו הרהורי יראה בלבו כלל״ נפלאים הדברים עד היכן קלקול הלצנות שמסלק ממנו היראה עד גופו של עבירה עצמו רח״ל.

מגן המשוח בשמן

אלא דצ״ב שורש כח זה של לצנות, ובפשטות אנו מבינים שהלץ הזה לא למד תורה מעולם ולכן אינו מבין גודל הקלקול אבל האמת שזה טעות ויכול שהלץ למד הרבה תורה ואף יותר משאר בנ״א ומ״מ הלצנות דוחה מאה תוכחות, כמש״כ ״ולא מפני חולשת הענינים, ולא מפני חסרון הבנת הלב, אלא מפני כח הלצון ההורס כל עניני המוסר והיראה״ עכ״ל. והוא בלא סיבה הגיונית דאף נגד השכל יבחר ברע.

ואם תתמה האיך זה נעשה? התירוץ הוא, שכח זה הרע של לצנות הוא שמנתק הקשר בין האדם לשכלו, עד שלא יכנס כלום משכלו לתוך לבו - ״כל עצמו של השחוק אינו אלא מסיר הלב מן המחשבות הישרות והעיוניות״ וע׳ במס״י שם בהמשך שהמשיל הלצנות למגן משוח בשמן שכל חץ שיורו עליו ישמיו ויפול שארץ כן התוכחה ללץ כולו ישמיט ויסורו מעליו תיכף.

ולב מי לא יחרד כשרואה הדברים הנוראים האלו, שאף הנבון והחכם המלאים תורה ומצות כרימון עדן הם בסכנה עצומה מכח זה הרע והנרקבת עד שיכול להפילו בבאר שחת מאיגרא רמה לבורא עמיקתא וביום ההוא אבדו כל עשתונותיו ולא יצילהו כל תורתו ואדרבה תורתו נהפך למשחית ולא זכה נעשה סם המות. מי לא יחרד ומי לא יפחד.

ה״חברה״

ועוד ממפסידי הזהירות והיראה הוא החברה עם החוטאים כמבו' במס''י פ''ה באורך, וז''ל כי הנה אנחנו רואים פעמים רבות אפילו אחר שנתאמת אצל האדם חובת העבודה כו' יתרפה ממנו או יעבור על איזה דברים ממנו כדי שלא ילעגו עליו חביריו או כדי להיערב עמהם.

ואלו דברי המשורר כשסיפר אושר מי שיש בו יראת שמים, שפתח ואמר ''אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב'' ונבאר הכונה לפי ערכנו בע''ה. וראשית כל ידענו שהאדם נקרא הולך, כי הוא מתעלה תמיד ממדרגה למדרגה, ועומד יקרא מי שהפסיק מלעלות עוד, כאילו עמד מלכת.

ויסופר כאן סדר ירידת האדם הבא מצד כח הלצנות, שכל מהותו ריחוק מעבודתו יתברך, שבתחילה - במצבו של הולך - לפעמים יחשק האדם לדעת קצת ''חדשות'' ממהלך העולם וסדר הליכותיו, מה נתחדש ומה מספרים בנ''א, ואדם זה ישתייך לרשעים רק לכמה רגעים ביום בלבד, כששותה קפה וכדומה, כי תיכף שב לתלמודו ולא משגיח ע''ז ולכן עדיין הוא במדרגת הולך.

אלא שע''ז בא אזהרת חז''ל - ''הלך סופו לעמוד'', כי מי יודע אולי יש ביכולת הלצנות וההפקרות ששמע ברגעים אלו להפסיק סדר עלייתו, שהרעל מחלחל בתוך לבבו עד שירד האדם לגדר עומד. ומאחר שחטא הלצנות גדול כ''כ שהוא כסם המות אז ירד האדם כבר לגדר יושב, ששם ישב לעולם.

וכמש''נ מהמס''י ''והוא כטובע בים הגדול שקשה מאד להמלט ממנו'', ואז אבדה תקותו. לכן כמה מסוכן האיש המושפע מן הכח ההרסני הזה, וכמה יגדל אושרו של מי שאינו עושה כדבר זה - לא הלך, ולא עמד, ולא ישב - כמה שכר יש לו, כמה מיושב הוא בדעתו, כמה מסודר הוא בהלוכו, ראו והבינו כמה נשגב זה האדם, אין די באר.

שער השלישי – שער האהבה

עבודת תקופת חג סוכות עד חודש ניסן

זמן החורף

סוכות

שיחה א' - כי יצפנני בסכה

זמן בקשת ישועות

א. "לדוד ה' אורי וישעי" ודרשו ז"ל "אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים". והנה המשך המזמור "כי יצפנני בסכה ביום רעה" ומכוון נגד יו"ט דסוכות, שהוא זמן שהקב"ה שומר עלינו מיום רעה. ולכאורה אנו צריכים להבין מה היא הרעה שבימים אלו, שצריכים לו "כי יצפנני" להגן ממנו.

ומצינו עוד כמה דברים המראים הישועה של זמן זה, כגון ההשוענות, שבו אנו מאריכים לבקש ישועת ה', וכן הנענונים בעת ההלל, ויש להבין למה נקבע בקשת ישועה דוקא בימים אלו.

ד' מינים - רמז הקב"ה

ב. איתא במדרש (אמור כג'), אמר ר"ע בילקוט, פרי עץ הדר זה הקב"ה, דכתיב הוד והדר לבשת. כפות תמרים זה הקב"ה, דכתיב צדיק כתמר יפרח. וענף עץ אבות, זה הקב"ה דכתיב ביה והוא עומד בין ההדסים. וערבי נחל, זה הקב"ה דכתיב ביה סולו לרוכב בערבות, עיין שם.

ולכאורה אין המדרש מובן, למה נוטלין ד' מינים לרמוז להקב"ה, והא אם הכל מרמז להקב"ה לכאורה היה מספיק ליטול מין אחד בלבד, ושהוא ירמוז להקב"ה, ומה זה הענין לקחת ד' מינים שמרמזים כולן הקב"ה. וודאי טמון בזה לימוד גדול, וצ"ע. גם צ"ע מהו הלקח שעלינו ללמוד למעשה מזה שכל הד' מינים מרמזים להקב"ה.

כמה הקדמות

ג. והנראה בהקדם מה שנתבאר כ"פ בשיחות לימים הנוראים בביאור דרשתם ז"ל "אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים" דצ"ע כונתם ז"ל, למה דומה ראש השנה דוקא לאור ויום הכיפורים לישועה. ונתבאר בעזה"י לפי המובא בספרי מוסר, שחלוקה עבודת יום הכיפורים מעבודת ראש השנה.

וכמו שמצינו בראש השנה שאין בנוסח התפילה שום וידוי, מה שאין כן בתפילת יום הכיפורים הוא כולו וידוי וכפרת עונות, דביאור הדברים שישנם שני חלקים בכל חטא, עצם החטא עצמה והעונש עליו והריחוק הנולד ממנה שהמרה פי ה' (כמבואר בספר בית אלקים להמבי"ט שער התשובה א').

ותכלית ראש השנה הוא, שמקודם יתקן הרע והריחוק מהשי"ת -ולשון תשובה מלשון "ישובה"- שאנו חוזרים לשורש ומנתקים עצמנו מהרע. ואח"כ ביום הכיפורים אנו מכפרים עצם עונש וגוף החטא, על ידי שבאים ומתוודים לפניו יתברך.

ואף שמצד הסברא היה נראה להקדים יום הכיפורים לראש השנה, דמקודם צריכים לסלק החטאים, ואח"כ אנו ראויים לפסק דין של צדיקים גמורים, לפי האמת הדבר הוא להיפך דכדי לכפר העוונות אנו צריכים גופא להקורבה דראש השנה, שעל ידי קורבא זו אנו מכירים שאין לרע שום מקום בעולם והכל הבל ושוא והלכנו קדורנית אחרי מראית עינינו.

ובכן כשאנו מכירים כי הכל הבל, ורק הקב"ה הוא הטוב האמיתי, בזה גופא מתכפרים. ושפיר נמצא דעל ידי "האורי" של ראש השנה -שהוא ההכרה והקורבה להשי"ת הנעשית בראש השנה- אנו זוכים להישועה של יום הכיפורים, רצה לומר הישועה של כפרת עונות.

אחר ההכרה

ד. ועל דרך זה שמעתי לבאר ענין יו"ט דסוכות, דלא בכדי נקבע יו"ט זה לאחר ראש השנה ויום הכיפורים. אלא הטעם, דעכשיו לאחר שהשגנו תכלית ההכרה בבוי"ת, וראה ראינו שלא טוב היות האדם שקוע בבוץ התאוה והחומר, אז אנו יוצאים מדירת קבע ונכנסים לדירת עראי.

שעל ידי מעשה זה אנו מראים -שכל הגשמיות, הבתים הפרנסה והכל, הכל הבל ממש, והעיקר האמיתי הוא רק ההתקרב להשי"ת ולתורתו. ועל ידי זה אנו מכניסין בעצמנו ההכרה שעוה"ז הוא רק כפרוזדור לפני העה"ב [וכסיפור הידוע עם הח"ח זצוק"ל בטעם למה אין לו רהיטים בביתו].

זמן מסוכן

ה. אבל מצד שני, ימים אלו הם גם ימי סכנה עבורנו. שהרי מיום הכיפורים עד חד הסכות אנו עוסקים במצות, ובכן אין לנו זמן לחטוא, וכמבואר במדרש על הפסוק ולקחתם לכם ביום הראשון, ראשון לחשבון עונות. ועכשיו עומדים אנו בזמן ששוב אנו יכולים לשקוע שוב פעם

בהבוץ שעתה יצאנו ממנו בראש השנה ויום הכיפורים, ולכן זמן זה הוא באמת זמן מסוכן.

ובפרט כשהאדם נמצא במדרגה גבוה של קדושה, הוא יכול ליפול לבירא יותר עמיקתא ה' יצילנו, ובכן אנו צריכים לסייעתא דשמיא יתירה בזמנים אלו שלא נחזור שוב לבוץ.

וזהו כונת הפסוק כי יצפנני בסכה ביום רעה, שהכונה הוא, שבזמן הזה שהוא יום רעה יש לנו רק תקוה אחת האיך לא ליפול שוב, והוא על ידי שיצפנני בסכה, שזהו הצילתא דמהימנותא, והקורבה שאנו משיגים בימים אלו בקרבתנו לפני ה'.

אין שמחה כהתרת הספיקות

ולפי זה מבינים אנו גם ענין הישועות של ימים אלו, והנענועים, שהוא כדי שנזכה להשיג השגה והכרה אמיתית בבוי"ת ותורתו, שזהו הישועה הגדולה ביותר. וכהך דמטיא בשם השפ"א ז"ל, שכל התשוקה לעוה"ז נולד באמת מצד החטא, ועתה שזכינו לכפרה ונסתלק החטא אז גם התשוקה לעה"ז מסולק מאתנו.

ובכן דוקא בזמן הזה אנו חוגגים חג הסוכות, שאם נזכה באמת לסגולת הזמן יהיה זה זמן שמחתנו בתכלית האמיתית. וכדאיתא בגמרא, שאין שמחה כהתרת הספיקות, דהלא עתה הכל ברור לנו, ונוכל לעבדו בלב שלם, והרי העבודה בלב שלם היא היא הגורם הכי גדול להביא על האדם רוח של שמחה (וכמו שנתבאר בעזה"י בשיחה לפרשת ואתחנן).

קושיית הטור

ו. וידוע קושיית הראשונים (עיין טור סימן תרכ"ה), למה נקבע יו"ט דסוכות בתשרי הא הוי ליה להקבע בניסן שאז יצאו ממצרים וזכו לענני הכבוד.

ותירצו (יעויין ברמב"ן) דאילו נקבע בניסן לא היה זה מקיים התכלית האמיתי, שאז בניסן הימים הם ימים ממוזגים במזג יפה, ולא נראה בזה שום מסירו"נ בקיום המצוה, ולכן נקבע בתשרי דאז הימים הם ימי החורף ולפעמים קור עז בחוץ, שבזה אנו מראים חביבותינו ומסירותינו למצות השי"ת, עיין שם.

ובביאור רבינו הגר"א זיע"א לשה"ש (פ"א ד') תירץ באופן אחר, שהטעם משום דאף שבאו הענני כבוד בניסן מ"מ נסתלקו מחמת חטא העגל,

ואח״כ כשעשו תשובה חזרו בט״ו בתשרי, ולכן נקבע יום זה לחג הסוכות, עיין שם.

ועדיין אינו מובן האיך נתיישב הקושיא, דמ״מ למה נקבע דוקא בתשרי כשחזרו הא ודאי עיקר השמחה הוא ביום שבאו בתחלה שהוא בשעת יצי״מ, כי מה שנסתלקו וחזרו מחמת החטא אף שהוא גם כן שמחה, מ״מ אין זה שמחה גדולה כל כך כבתחלה.

השמחה בחזרת ענני הכבוד

ז. אמנם הביאור בזה בעז״ה, הוא ג״כ על דרך הנ״ל, כי הנה באמת מה שאנו חוגגים בתשרי בזמן שחזרו ענני הכבוד אין זה מצד עצם זה שחזרו, אלא מצד שזכינו לתשובה ולכפרה. שאנו שמחים שאף לאחר החטא זכינו לכפרה גמורה עד כדי לעמוד במקום הראשון. שחזר והשרה הקב״ה שכינתו בישראל, וזה שמחה גדולה מאד.

וראיתי בשם רבינו הגר״א זיע״א (פרשת כי תשא) להוסיף בזה, דהנה מצינו שמשה התפלל בעד ישראל, ופעל תפילתו בכמה מדרגות. הראשון, פעל שלא ימותו ונענה הקב״ה לבקשתו. אבל לא רצה הקב״ה להשרות שכינתו עליהם כמקודם. אמנם אח״כ פעל משר״ה בתפילתו שגם השרה הקב״ה שכינתו על ישראל כבראשונה.

ולפי זה נוכל להבין כונת רבינו הגר״א זיע״א בשה״ש, דהרבותא שחזרו ענני הכבוד למקומם, הוא משום שמורה לנו השי״ת בזה שנתכפרה עונותינו באופן גמור, שחזרנו לשרשנו לחסות בצלו יתברך ממש כמו שהיה מקודם, וזהו העיקר הגדול בימים אלו.

מסירות נפש לקיום המצוות

ח. ואולי אפשר לומר שזהו גם כן כונת הרמב״ן הנ״ל שכתב שהטעם למה נקבע בתשרי הוא כדי להראות מסי״נ, שלכאורה צריכים אנו להבין, האם בלא״ה אין שום טעם שנקבע בימים אלו, הא ביארנו דכל עבודת היו״ט הוא הקורבה להשי״ת. ובכללות אינו מובן כל כך, למה דוקא במצוה זו מצינו ענין להראות מסירות נפש למצוות, דבר שלא מצינו בשאר מצוות.

ואמנם נראה, דהן הן הדברים, ואדרבה דוקא בחג הסכות -שכל התכלית הוא להגיע להכרה שהכל הבל ואין מצבנו בעוה״ז תופס מקום, דוקא בזמן זה אנו מצווים למסור נפשנו, לעלות מעל לדרך הטבע, שבזה אנו מראים שהקורבה להשי״ת הוא הדבר הכי קרוב ללבנו, ויותר חשוב

אצלנו מכל עניני עוה״ז, כי העה״ז הוא רק פרוזדור להביא להכרתו יתברך, וזה אנו מראים דוקא באופן של מסירות נפש.

חלות שם שמים על הסוכה

ט. והנה איתא בגמרא מסכת סוכה (דף ט׳) ״כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה״. ועיין שם, דמזה אנו לומדים הדין דסוכה אסורה בהנאה כל שבעה.

והוא באמת נורא למתבונן, שיש חלות ״שם שמים״ על הסוכה. והקדושה נכנסת לעצם הקירות, והעצים, והדירה [וממש כקדושת קרבן חגיגה הנקרבת ע״ג מזבח]. ומהו שם שמים זה.

אמנם ביאור הדברים, דעצם הסוכה היא היא עצמיות הקורבה להשי״ת ממש, והוא מה שמחבר האדם עם קונו, עד שמגיע לדרגת כי יצפנני בסוכו, שהוא ההגנה מהבלי הזמן ופגעיו. וזה מורגש באמת לכל אדם, שבישיבתו בסוכה מרגיש יותר רציניות ויראת שמים, מפני שמכיר ששם ה׳ שרוי על המקום, ושזהו החלות קדושה המגיע לאדם מקרבתו להשי״ת.

שיטת הרמב״ם שדפנות הסוכה אסורות בהנאה

ועד כדי כך הוא גודל הענין, עד שמצינו בראשונים (ע׳ רמב״ם) דסבירא להו דגם דפנות הסוכה אסורים בהנאה. ואף שהדפנות אין להם דיני סוכה, ולמשל, שאין צורך שיהיה צלתם מרובה מחמתם כדבעינן בסכך, מ״מ סבירא ליה להרמב״ם ז״ל שהדפנות אסורים מצד עצם ״המצוות סוכה״ עצמה, דהא סו״ס הדפנות הם חלק מן הסוכה, וכמו שביאר דבר זה רבינו הגר״ח ז״ל בספרו, עיין שם.

וביאור הדברים כנ״ל, דהשם שמים שחל על הסוכה הוא מה שהאוסרו בהנאה, ולא עצם גוף החפצא של הסוכה שהוקצה למצותה. אלא דין אחר הוא, דהשי״ש של סוכה אסור בהנאה.

כונת הילקוט

י. ובזה נוכל להבין כונת הילקוט המובא בתחילת דברינו, דאיתא שם שהד׳ מינים רומזים להקב״ה. דביאור הדברים, דד׳ המינים רומזים לכל מיני חלקי הבריאה. יש טעם וריח. ויש טעם בלא ריח. וריח בלא טעם.

וגם לא ריח ולא טעם. שארבע צירופים הללו הם כוללים כל חלקי הבריאה.

והכונה בנענועם, ורמיזת כל אחד להקב״ה, שאנו מראים בזה שכל חלקי הבריאה תכליתם אחד, שהוא לעבוד את השי״ת, ולהשיג גדלותו. ועל דרך זה יש לומר, כי זהו שורש ענינם, דרך משל שפרי עץ ״הדר״ מראה על הנהגת ״הדר״ של הקב״ה, וכן כולם, שבזה אנו מכירים גדלותו, ותחת אשר ישרתון הגשם להשיג תאוותיו, ישרתהו להשיג מעלות רוחניות וקירבא להשי״ת, וכמש״נ.

דברי הסבא ז״ל

יא. ואנו מתפללים (ישעי׳ מב׳) ״מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך, שובה אלי כי גאלתיך״. והסבא זצוק״ל הקשה ש״גאלתיך״ הוא לשון עבר, וכאילו כבר גאל אותנו וכבר מחה פשעינו וחטאתינו, ואם כן מה זה שנאמר ״שובה אלי״, והא כבר שבו, שהרי כבר נגאלו.

אלא ביאור הדברים, ״דגאלתיך״ היינו שמחל אותם, אבל עדיין אין לשון זה מספיק שהרי לא שבו אל מצבם הראשון ממש, כמו החוטא נגד חבירו ומחלו- דמ״מ לא שב לאהבתו כמקדם, מה שאין כן הבוי״ת, ששב אלנו כבראשונה, וזמש״כ ״שובה אלי״, וזה יסוד חג הסוכות, וכמ״ש.

עשרת ימי תשובה של אהבה

יב. שמעתי מהרה״י דלייקוואוד הגה״ר ירוחם אולשין שליט״א שנהג מרן הגריח״ש קוטלר ז״ל לספר בכל מוצאי יום הכיפורים משמיה דהגי״ר יחזקאל סרנא ז״ל, שעשי״ת שעד יום הכיפורים הם עשי״ת של יראה (ואפשר להוסיף דלכן אומרים המלך כו׳ שהוא מצד יראת מלכותו כו׳) אבל העשרה ימים שבין יום הכיפורים להשוע״ר הם בגדר עשי״ת של אהבה.

והנה ידועים דברי רבינו יונה דלימוד התורה מכפרת אפילו על עבירות שאין יום הכיפורים מכפר עליהם, כמו חילול ה׳, ואולם על כל פשעים תכסה אהבה, אהבתה של תורה, ונמצא דעבודת תשובה של ימים אלו הוא לחזור להשי״ת מאהבה על ידי לימה״ת ולהדבק בה׳. וכן מבואר בחת״ס ז״ל.

ועיין בספר יוסף אומץ שכתב שאין לדבר דברים בטלים בסוכה בגלל שאלו הם ימי תשובה. ובשאר ספרים כתבו הטעם משום קדושת הסוכה, אמנם להנזכר לעיל מובן היטב, דאלו הם עשי״ת של תשובה מאהבה.

שיחה ב' - כל ראשית להקב"ה

בריאה של "זמן"

א. באליהו זוטא ריש ה' סוכה הביא מבעל הרוקח בזה הלשון "דפסח תחילת הקיץ וסוכות תחילת החורף, כל ראשית להקב"ה", עיין שם. וצריכים אנו להבין כונתו.

אולם ביאור הדברים נראה, שהנה זה ידוע שהשנה מחולקת לזמנים שונים. שנה, חודש, שבוע, ימים, שעות ורגעים. ומבואר בספרי המוסר (דעת תורה) שיש בריאה של "זמן" כמו שיש בריאת שאר הנבראים.

וכל זמן יש לה סגולת הזמן, שאותו הזמן מסוגל לדבר מסויים, וכמו שאמרו שס"ה ימות השנה נגד שס"ה מצות ל"ת שבתורה, דהיינו שכל יום מקושר באיזה שהוא דרך לאותו המצוה. ואף שודאי ישנם כונות עמוקות בזה מ"מ גם בדרגתנו אנו נוכל להשתייך לזה גם כן, וכמו שנבאר.

זמן היה לאדם הראשון

ואמרו עוד, "זמן היה לאדה"ר שיחטוא, וזמן היה שיתגרש מג"ע, וזמן היה שתנתן לישראל את התורה", הרי שהכל תלוי בזמן. ומבואר דבר פלא, שהיה יכול להיות דלולי אותו הזמן לא היה נתנת תורה לישראל, אף שזה תכלית כל הבריאה כולה, וזה מבהיל על הרעיון. אמנם הוא מבואר, שיש ענין של זמן אשר תלויים בה ענינים נשגבים.

וכן שמעתי לדקדק על נוסח התפילה של "ברוך שאמר", שכתוב שם, ברוך "עושה בראשית", וכעין זה שמעתי מחכ"א לדקדק מה שכתוב ב"עלינו" שאנו אומרים "לתת גדולה ליוצר בראשית", שלכאורה אין המילים מובנים, האיך "עושים" או יוצרים "בראשית" הא אין זה בריאה.

אלא ביאור הדברים כמו שאמרו המקובלים (וע' ברמב"ן ספר בראשית בזה) דזמן הוא גם כן בריאה. והיינו שבתחילת הבריאה נברא "הראשית" שהוא מושג של זמן, חלות שם ראשית להמשך הזמן שיבוא אח"כ ונמצא שיש

בריה של זמן. ואכתי צ״ב.

הבחירה היא בנקודת הראשית

ב. אולם ביאור הדברים ע״פ המבואר בספר שערי תשובה (ומבואר יותר בספר לקט רשימות למורינו המשגיח זצוקללל״ה) שלאחר שנתייצב על איזה דרך חיים שוב אין ביד האדם להרע או להטיב. אולם מה שאכן בידו הוא בתחילת הענין, שיכול לבחור אם להתייצב על דרך טוב או דרך רע, אבל לאחר שכבר נתייצב, אם כל דרך טוב מקבל רוח של סייע״ד שעומדת לימינו לסייעו, ואם כבר נשקע בדרך רע רוח טומאה מלפפת עליו.

וביאור דבריו ז״ל הוא על פי מה שכתב רבינו הגר״א זיע״א במשלי, שבכל דיבור ודיבור של לשוה״ר האדם מושך על עצמו רוח טומאה, וממילא ממשיך ע״ע תשוקה לדבר עוד לשה״ר, וה״ה בלימוד התורה כל תיבה שלומד מושך ע״ע תשוקה לעוד דברי תורה. וזה הוא כונת רבינו יונה, שכל הבחירה הוא בראשית דרכו, אבל אח״כ כבר מביא ע״ע רוח לזה. [ולכאו׳ זה הי׳ חטא אדה״ר שמתחילה ״בראשית״, הי׳ היצה״ר מבחוץ ואח״כ כשחטא נכנס בו זוהמא לפנמיותו וצ״ע נקודה זו כעת].

מבואר, דיסוד הבחירה הוא בתחילה, להשים עצמו על דרך טוב או לא.

האיך מפסיקים הרגל

ואולם היה נראה להקשות על דברי רבינו יונה, שלפי זה היה צריך להיות שכל מעשי האדם יהיו תמיד רעים או טובים, שלאחר שנתייצב על דרך מסויים שוב אי אפשר לו לזוז הימנו.

אמנם ביאור הענין, כתב המשגיח דלייקוואוד הגר״נ וואכטפויגעל זצוק״ל, דאף שהאדם נמצא על דרך מסויים, מכל מקום ניתן לאדם היכולת להפסיק הרוח הזאת על ידי שמפסיק הרגלו, ומתחיל זמן חדש. ולכן נתחלק השנה לכמה חלקים, חודש, ימים, שבועות, כדי שכל זמן וזמן יהיה לנו ראשית חדש, שנוכל להתחיל מחדש, ולכן העושה תשובה הוא מנתק מהעבר ומחדש ומשפר מעשיו.

סגולת הרב זונדעל מסלנט ז״ל

ויש סגולה מרבינו הג״ר זונדעל מסלנט זצוק״ל בקבלה מרבינו הגר״א זיע״א, שבכל יום בבוקר כשעומד אדם ממטתו, יקבל על עצמו עול תורה, ויאמר ״הריני מקבל על עצמי עול תורה היום בלי נדר״ וכשאדם מקבל

ע״ע עול תורה מובטח שאינו ניזוק כל היום, וזוכה להרבה סייע״ד בלימודו. והוא מובן עפ״י הנזכר לעיל, שכל יום הוא ראשית חדש.

וזה הוא סגולת זמן חג הסוכות תחילת חורף, שזה תקופה בפני עצמה - וכדמצינו כמה חילוקים בזמנים אלו, עיין ברמב״ם (ה׳ מדע) שהאדם משנה דרך אכילתו בקיץ מבחורף וכן עוד דברים- ובכן תיכף בתחילת הזמן צריך ש״הראשית יהיה של הקב״ה״, וממילא כל המשך החורף יהיה גם כן להקב״ה, שהכל תלוי בראשית, וכמו שאמרו, טוב אחרית דבר מראשיתו, דמדרגת הטוב של האחרית, תלוי בכמה כחות השקיעו בראשית, והדברים עתיקים.

לתפוס את הראשית

ג. ולכן פשוט, שבימים אלו של חג הסוכות עיקר עבודתינו הוא, שנעשה התחלה חזקה וראשית טוב. וזה לא שייך אלא אם כן מכניס לעצמו ההכרה שאין עוד מלבדו יתברך, ועיקר תכלית בריאתנו ומציאותנו פה בעולם הוא רק כדי להרבות כבוד שמים, ולקרות בשם ה׳, וזה רק אם נתפוס הראשית ונחזיק אותו, ולא נהיו פוסעים ח״ו על שני הסעיפים.

וראיתי להמשגיח זצוק״ל לבאר מה שאמרו ז״ל ״איוב ותרן בממונו הוי״, שצריכים אנו להבין, הלא הרבה אנשים עושים צדקה וחסד, ומהו הרבותא שאיוב ותרן בממונו הי׳.

טעות בעלי חסד

אלא ביאור הדברים, שאכן מצינו בעולם שהרבה אנשים עושים חסד, אבל מכל מקום כשנתבונן הראה שהחסד הזה נעשית רק בתורת חסד לבד, אבל כשעוסקים בפרנסתם הם מתנהגים כמו חיות טורפות, גוזלים וחומסים, וירמסו לשאול חיים עניים ואביונים. והעומד מן הצד, אינו מבין האיך נתהפך הבעל חסד שלנו למושחת בין רגע.

ואם תשאלם יענו דרך מליצה, כמה ששגור בפי רבים ״ביזנס איז ביזנס״ (עבודה זה עבודה, וצריכים לעשות כסף) שמצדיקים עצמם שזה דרך המשא ומתן בעולם, וכי כולם עושים ככה. ואולם זה טעות גדול, ורשעות מה שהם עושים.

כי הסיבה האמיתית לזה הוא מפני שלא מכניסים הקב״ה לחייהם היום יומיים, אלא משאירים תורה לחוד ״וביזנס״ לחוד, ופוסעים על שי הסעיפים ממש, וזהו מה שאנו צריכים לתקן בימים אלו להכניס הבוי״ת בחיינו ולחפש תחבולות לקורבה יותר ויותר, לא רק בבית אלא גם

ברחוב, ולהקדיש כל מעשינו שיהיו יותר נעלים וטובים בעיני השי״ת.

אנשי מעשה

ד. ואפשר לבאר בזה דברי המדרש (פרשת אמור), שאנשי מעשה היו מחזיקים בידיהם לולביהם כל היום, ״נכנס לבהכנ״ס לולבו בידו כו,׳ לבית האבל לולבו בידו, להודיע כמה זריזין במצוות״ עיין שם. וצריכים אנו להבין למה יש ענין מיוחדת דוקא בימים אלו להראות שאנו זריזין במצות.

אלא ביאור הדברים כנ״ל, שכל עבודת היום הוא לחזק הראשית שיהא ראשית טוב וחזק וכולו לה׳, ולכן אנו מהדרין מאד בכל הענינים בימים אלו להראות ענין זה.

ומבואר בביאור רבינו הגר״א זיע״א בפירושו ליונה (פ״ד) בטעם למה יש דין בסוכה שיהיה צלתא מרובה מחמתה. שהטעם, דידוע שהשמש הוא מזל הגויים ומרמז להם, והירח מזל ישראל, ולכן צריך שיהא יותר בצל מבחמה, דהיינו שינתק עצמו מכל שייכות עם הגויים ויהיה שייך לה׳, ולהמבואר זהו עיקר העבודה של ימים אלו.

להרחיב מצוות סוכה

ה. ובשו״ע מביא דברי הרמב״ם ז״ל, דאף שאין חיוב לשתות מים בסוכה מ״מ העושה כן הרי״ז משובח. וראיתי בספר אחד ששאלו את פי מרן הגרי״ז ז״ל, דצ״ע מה שייך ״הרי״ז משובח״, דממ״נ אם הוא מחוייב, זה חיוב גמור, ואם לאו מה שבח שייך בזה, ואיזה מצוה יש בו.

ותירץ הגיר״ז ז״ל חידוש גדול, דשאני מצוות סוכה משאר מצוות, דשאר מצות, כגון שופר, אם יתקע יותר מק׳ קולות אינו נקרא משובח, מה שאין כן מצוות סוכה, כל מה שמוסיף והולך בה, הוא מתרחב המצוה אצלו.

חזינן מזה יסוד גדול, דיכולים להוסיף ולהרבות במצוה זו. ואפשר שלהמבואר זהו טעמן של הדברים,שהרי זמן זה הוא זמן של ראשית וצריכים לתפוס כמה שיכולים (אריין חאפין) כדי שיהיה זה ראשית חזק. יותר זריזות, יותר קירבה, יותר הידור באתרוג, יותר כונה בתפילה, כ״ז מעבודת היום.

ההקדמה הראשונה לעובד ה׳

ו. ונראה בעזה״י להמתיק עוד בענין על פי דברי המדרש שם, דד׳ מינים הם נגד ד׳ מיני בני אדם. אתרוג נגד מי שיש בו תורה ומע״ט, ולולב שאין ריח ורק טעם, וערבה שאין לו לא טעם ולא ריח, נגד מי שאין לו מע״ט ותורה. וצריכים אנו להבין מה רצה לאשמעינן בזה.

אמנם ביאור הדברים, דכל אחד ואחד יש לו תפקידו המיוחדת בחיים, וכל אחד הוא חלק מכלל ישראל, וכמו שאוגדים הלולב כך הם חלק מכלל ישראל כמבואר במדרש שם ״ובאים אלו ומכפרים על אלו״ וכל אחד כמדרגתו צריך להכניס הבוי״ת בחייו ולהבין שהקב״ה שייך לו בכל מצד.

כי ידוע שעיקר גורם החטא הוא ה״קטנות״, מה אני ומה אני ספון, אמנם העצה לזה להבין להכיר חשיבות ערכו כי הוא בן המלך. וידועים דברי רבינו יונה הנפלאים בראש ספרו שער העבודה ״ההקדמה הראשונה בעבודת השם להבין ערך עצמו״ ומהו חשוב וכמה יכול לפעול בעולם.

הכבוד המדומה והכבוד האמיתי

ונוכל להבין בזה המזמור בתהילים, ״אל תירא כי יעשיר איש כי ירבה כבוד ביתו, כי לא במותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו.....אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו״. ואינו מובן המשך הפסוקים, מה ענין הכבוד הנזכר, לזה שהוא ביקר ולא יבין.

אולם ביאור הדברים, שדהע״ה מגלה לנו בזה יסוד גדול בחיי האדם, כי בדרך כלל אדם חושב שכבוד הוא חשוב, ועושר הוא חשוב, ומרגיש רע כשנעדר זה ממנו. ולכן בא הפסוק ללמד לבני יהודה קשת, שאין להם להרגיש כך, שבאמת הם טועים במבט הנכון.

ולכן מתחיל ואומר שלא יתפעל ממה שראה כבוד וממון אצל אחרים, משום שלא במותו יקח כלום מכל הכבוד המדומה הזה. ושוב פעם מודיע, שלא ירד אחריו כבודו. אבל אח״כ מוסיף ומודיע, שבין כך אין ממה להתפלא, כי יסוד כל הכבוד הזה הוא מדומה בעצם עצמותו, ובפרט נגד מה שהוא בעצמו שוה, שהרי האדם הוא כולו ״ביקר״ רצה לומר יקר היקרים, ומטמונים טמונים בקרבו, ורק צריך להוציא כחותיו אל הפועל. אבל האדם בשלו, אינו רוצה להבין ערך עצמו, אלא להסתכל ככל היותר על האחרים.

ובכן מתעונן דהע״ה ומפטיר על אדם כזה ״אדם ביקר ולא יבין״ שהכונה היא שהאדם יש לו כל כך הרבה כחות, וכל כך הרבה חשיבות, ולא יבין סוד זה, ולכן כבהמות נדמו. כי במה יזכה יותר מבהמה, שבלי זה אי אפשר להתחיל לעבוד את ה׳ כלל וכלל [כך מבואר פירוש הפסוק בספרי מוסר וכן

מה שנמצא בכיס שלך

ועל זה יש סיום נפלא, וכמו שמבואר בפרש״י ז״ל שם בקוצר אמרים וז״ל, ״אדם ביקר ולא יבין, דרך החיים נתונה לפניו שאם ילך בה -הרי נכבד, אינו מבין את הטוב״.

ורצה לומר, שאם אתה מרגיש ה״אדם ביקר״ שלך כראוי, א״כ אין לך ממה להתפעל מאחרים, שהרי אתה בעצמך יש לך כבר הכבוד האמיתי בכיס, ואתה ״הרי נכבד״!

כי זה יסוד הכל, לדעת שהאדם הישראלי יש לו כל כך הרבה חשיבות, הוא חי עם האבות, עם הצדיקים. והיצה״ר רוצה להפיל אותו, וכדאיתא בקין ״למה נפלו פניך״, והעצה לזה, ״הלא אם תטיב שאת״ צריכים ״התנשאות״ וקצת ״ויגבה לבו בדרכי ה״״ להכיר ערך עצמו. והמכיר את עצמו, הרי נכבד ונכבד.

להיות עכ״פ צומח

ז. וזהו יסוד ענין ד׳ מינים, שכל אחד ואחד יכניס הבוי״ת לחייו הפרטי באשר הוא, בין אם הוא אדם עם ריח, אבל בלא טעם, או טעם בלא ריח, ואפילו מי שאין לו לא טעם ולא ריח, לא תורה ומעש״ט, מכל מקום גם הוא שייך לזה ויכול לזכות.

כי הנה באמת צריך להבין שאם הערבה אין לו לא טעם ולא ריח, א״כ למה יקח דוקא ערבה, הלא הרבה דברים יש בעולם בלא טעם וריח, ויותר טוב שיקח אבן דומם, שהוא תכלית הדממה ודאי.

אבל בדרך מליצה אפשר לומר, שעל כל פנים צריך שיהא ״צומח״ דהיינו שלכה״פ מבקש להתעלות! ואף שעתה אין לו תורה ומע״ט, מ״מ הוא בגדר ״צומח״ (וואקסען), שעל אדם כזה נמי משרה הקב״ה שכינתו.

קבלה מהגרי״ל דיסקין

ח. והנה ידוע מה שאנו אומרים בהושענות ״הושענא שלש שעות״ ואמרו בשם רבינו הגר״א זיע״א דזה מרמז לשלש שעות של מלחמת גוג ומגוג שתארך ג׳ שעות [ואף שרבינו הגר״א זיע״א אמר שיהיה רק כמה רגעים כבר תירצו שזהו

עיצומו של המלחמה אבל המלחמה בכללה יתארך ג' שעות]. וכאן הבן שואל, מי הוא זה ואיזה הוא שיזכה להנצל ממלחמת גוג ומגוג?

ואמר המשגיח דלייקוואוד הגר"נ זצוק"ל שיש על זה קבלה מהמרי"ל דיסקין ז"ל שכל "הערליכער אידין" ינצלו. ושאלוהו מי זה ערליכער איד, וענה "מי שאינו משתייך כלל עם הגויים, אינו שומע רדיו, ואינו מתסכל בעיתונים, ושאר ספרי מינות שמלבד כל הטינוף והרע, גם עצם ההתעסקות עם שיטת חייהם כבר נקרא פוסע על שני הסעיפים.

ולכן אם ירצה האדם להנצל -ומי זה שאינו רוצה להנצל- העצה להתחזק בתורה ועבודה, שיהיה זה עיקר חייו, וכל הדברים האחרים שמוכרח לעסוק בהם יהיו רק דרך אקראי בעלמא, שלא ישקתע בתוך עניניו ראשו ורובו, אלא יזהר שלא להשתייך עמהם יותר מן הצורך, ובזה יזכה לימות המשיח ולחיי העוה"ב, במהרה בימינו אמן ואמן.

שיחה ג' - "זמן שמחתינו"

(בדרך משא ומתן בדברי חז"ל הקדושים)

אם שלמים למה חגיגה

א. במדרש (אמור פרשה ל' ב') ד"א ולקחתם לכם, הה"ד תודיעני אורך חיים שובע שמחות כו', ד"א שובע שמחות אל תהא קורא כן, אלא שבע שמחות, אלו שבע מצות שבחג, ואלו הן ד' מינים שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה. אם שמחה למה חגיגה, ואם חגיגה למה שמחה, א"ר אבין משל לשניים שנכנסו אצל הדיין, ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח, אלא מאן דנסב באיין בידיה אנן ידעין דהוא נצוחייא, כך ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקב"ה בר"ה, ולית אנן ידעין מאן נצח אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהם בידן אנו יודעין דישראל אינון ניצוחייא, לפיכך משה מזהיר להם לישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון, עכ"ל.

ולכאורה דברי המדרש סתומים, האיך תירצו הקושיא, אם שמחה למה חגיגה, בזה דהלולב הוא סימן לנצחון, ואף כי ראיתי שעע"ז בפירוש מתנת כהונה "מי שאוחז הכידון ידענו שהוא נצח לפיכך מביאין שלמים וחגיגה", זה חסר מאד בדברי המדרש, ומה גם שלפי זה מה שכתב המדרש "לפיכך מזהיר להם משה לישראל ולקחתם לכם" אין לו מובן,

דהוי ליה למימר לפיכך מזהיר להם משה להביא שלמים וחגיגה. ובמפרשים שם נתקשו בזה ע״ש, וצ״ע.

בשמחת לולב הכתוב מדבר

ב. ומה שנראה בעזה״י דהנה במקרא (ויקרא כג׳ מ׳) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר ..... ושמחתם לפני ה׳ אלקיכם שבעת ימים. ובירושלמי (סוכה פ״ג י״א) פליגי בזה,״אית תנויי תני בשמחת לולב הכתוב מדבר״ עיין שם, ובגליון ציין למה שכתב רש״י ז״ל (סוכה מ״ג ב׳ ד״ה לולב) דאיכא למטעי ולמימר דהאי ושמחתם לפני ה׳ שבעת ימים לאו שמחת לולב קאמר, עכ״ל עיין שם.

ומבואר דלמסקנא הך קרא דושמחתם בלולב קמיירי. וכן ראיתי להרמב״ם ז״ל בפיהמ״ש (רפ״ד ובי״ד פ״ז יג׳) וז״ל מצות לולב להנטל ביום ראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן, ואפילו בשבת, שנאמר ולקחתם ביום הראשון ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר ושמחתם לפני ה׳, עיין שם. ובתו״כ דרש נמי כן לפני ה׳ אלקיכם שבעת ימים ולא בגבולים כל שבעה כו׳ עיין שם. על כל פנים מכל זה חזינן דהך ושמחתם לפני ה׳ כו׳ מיירי גם על נטילת לולב.

אלא דצריכין אנו להבין איזה ענין שמחה שייך בנטילת לולב, דבשלמא להך מ״ד דמיירי בשמחת שלמים מובן שפיר, דשמחתו בבשר ויין באכילת השלמים, אמנם דלמ״ד בשמחת לולב הכתוב מדבר מה שייך בזה שום שמחה, (פשוט שמדובר כאן על שמחה מיוחדת חוץ משמחת המצוות, שהרי שמחת המצוות לא יתכן מחלוקת שהוא דבר מוסכם לכולי עלמא).

מקור מצות שמחת בית השואבה

ג. והנראה, דהנה עוד מצינו להרמב״ם ז״ל שם (פ״ח ה״ב) שהביא קרא דושמחתם לפני ה׳ שבעת ימים גם כן בנוגע הדין שמחת בית השואבה. וז״ל, אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן בחג הסוכות היתה במקדש יום שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה׳ שבעת ימים, וכיצד היו עושין, ערב יו״ט הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה, ולאנשים מלמטה, עכ״ל.

הרי דהך קרא דושמחתם מיירי גם על שמחת בית השואבה, וממה שהביא הרמב״ם ז״ל פסוק זה בנוגע שמחת בית השואבה גם כן, אף שבגמרא מביאו לגבי לולב, משמע דהך קרא דושמחתם יש בה ענין של שמחה יתירה שלא מצינו בשום יום טוב, ואף שבכל יום טוב יש ענין של

שמחה, מ״מ בסוכות ענין יתירה איכא, והפסוק מגלה זה גם לשאר עניני חג הסוכות.

(ואף שצ״ע על דברי הרמב״ם ז״ל מה שהביא פסוק זה לב׳ ענינים וגם לא מצאתי לפום ריהטא שמקרא זה הוא מקור ענין שמחת בית השואבה, מצאתי בהעמק דבר שכתב דלפי הדרש קאי הך ושמחתם על לולב ולפי הפשט על שמחת בית השואבה כי ואכתי צ״ע).

להראות שמחתינו לפני ה׳

וכדי להבין ענין השמחה בלולב, שעל פי פסוק זה, בעינן להבין מהותו של השמחה בנוגע שמחת בית השואבה, וראיתי בביאור ענין שמחת בית השואבה, בקונטרס המועדים בשם הגרי״ד זללה״ה שדקדק במה שכתוב כמה פעמים ושמחתם ״לפני״ ה׳, וכן שם ברמב״ם (סוף הט״ו) והמלך דוד מפזז ומכרכר ״לפני״ ה׳, דענין שמחה יתירה זו הוא לעשות פעולות של ריקוד ושירה להראות השמחה ״לפני ה״ - רצה לומר בחיצוניות להראות רגשותינו ושמחתינו. וזהו השמחה יתירה שמצינו בסוכות בשאר יו״ט.

ולכאורה, מאחר דלפי הדרש מקרא זה מיירי גם בלולב [וכמו שהוכחנו לעיל מהירושלמי והתו״כ] מסתבר דאיכא גם כן ענין זה של שמחה יתירה גם בנטילת לולב, וכמו שכתב הרמב״ם ז״ל, שבמקרא זה מבואר ענין של שמחה יתירה , שא״כ צריך לומר דגם בלולב הוא כך. אלא דצריך להבין האיך יתכן ענין זה בלולב.

למה דוקא בסוכות

ד. ונראה בעזה״י, דבאמת צריכים אנו להבין מהו באמת הטעם שיש ענין של שמחה יתירה בסוכות מבשאר ימים טובים ומה ענין יש בסוכות משאר רגלים. ונראה בעזה״י דזה הוא שאילת המדרש שהבאנו בראשית דברינו, אם חגיגה למה שמחה כו׳ שאין הכונה לקרבן חגיגה דוקא, אלא לכללות ענין חגיגה ושמחה דמצינו בשאר רגלי השנה. ועל זה הוקשה לרז״ל, שאם יש כבר זה הענין של שמחה אם כן מהו השמחה היתירה של סוכות ״ושמחתם לפני ה״״?

וע״ז תירצו ז״ל, משל לשניים שנכנסו כו׳ רצה לומר מפני שסוכות זמנו אחר ימי הדין של ר״ה ויום הכיפורים, יש בה צורך וענין מיוחדת להראות שנצחנו בדין, אשר זה הוא ענין לקיחת לולב, וכמו שנזכר לעיל דקרא דושמחתם אלולב מיירי, ומהך מקרא גופא הוא דיליף ליה הרמב״ם ז״ל ענין של שמחה יתירה. וזהו עומק הטעם לכל השמחה הזאת, מפני שיצאנו זכאי בדין.

ובזה מדוייק מאד סוף דברי המדרש "ולפיכך משה מזהיר להם לישראל ולקחתם לכם כו'" שהכונה על המשך הכתוב, דמה ענין ולקחתם, משום ושמחתם לפני ה' שבעת ימים, רצה לומר להראות השמחה, ולכן מייתי הך קרא דוקא וכונת המדרש מיושב כמן חומר, ודו"ק.

השמחה המתפרצת החוצה

ובאמת שענין זה מבואר בחז"ל במה שאמרו על שלשת הכתות בשמחת בית השואבה, של צדיקים אמרו אשרי ילדתנו שלא ביישה זקנתינו, ובעלי תשובה אמרו אשרי זקנתינו שמתכפר על ילדותינו, עיין שם. ומבואר מזה שעיקר השמחה היתה על עניני כפרת עונות, רצה לומר שהשמחה היתה על שלא חטאו או שנתכפרו.

והוא המשך מעבודת יום הכיפורים (וכמו שביארנו בשיחות ימים נוראים עיין שם) דעיקר עבודת סוכות הוא להראות הקירבה שנתקרבנו לבורא עולם, ותגבורת השכל על הרגש בעבודת השי"ת, והיינו גם ענין יציאה מבית קבע לדירת ארעי, להראות שזה העולם וההבל שבה אצלינו כלא חשיבין, והעיקר הוא הבורא עולם והקורבה אליו, וזהו גם כן מה שכתוב "לפני השם" רצה לומר השמחה העצומה המתפרצת מתוך לבינו מתוך בהירות ההכרה שתכלית בריאתנו הוא הקשר בו יתברך בכל אופני העבודה ורמז ללפני ה' תטהרו (וע' רמב"ם דשמחה זו לא שמחו בה עמי הארץ, ויובן לאור הנ"ל).

העבודה הגדולה של שמחה

נמצאת אומר דשמחה זו איננה שמחה סתם, אלא שמחה בעבודת השי"ת. והנה ידועים דברי הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות לולב שכתב בזה הלשון "השמחה בעבודת ה' עבודה גדולה היא" [וע' מ"מ, וספר אורח"י הרבה מ"מ בענין זה] וצריכים אנו להבין מהו שמחה ואיך זוכין לה. אמנם לפי מה שנתבאר כאן הדבר פשוט, שהשמחה שייכת רק מתוך ההכרה הברורה מהו חובתו בעולמו ותגבורת השכל על המוחש.

וזהו ביאור הפסוק בדבה"י (פכ"ט ט') "וישמחו העם על התנדבם, כי בלב שלם התנדבו", שהביאור הוא כנ"ל, דעיקר השמחה בא כשמכיר ועושה פעולותיו בלב שלם דהיינו מתוך ההכרה הגמורה שעושה נכון, וחפץ ורוצה בה, אז ממילא זוכה לשמחה אמיתית.

שיחה ד' - בענין שמחת בית השואבה

(בדרך משא ומתן בדברי רבותינו הקדושים)

השמחה המיוחדת לצדיקים

א. איתא ברמב"ם (פ"ח הי"ב) "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהם, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה כו' ומתחילין לשמוח ממוצאי יו"ט ראשון, וכן בכל יום ויום מחולו של מועד כו' והאיך היתה שמחה זו.... מצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושין אותן ע"ה וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל....אבל כל העם האנשים והנשים כולם באין לראות ולשמוע, עכ"ל.

ולכאו' יל"ע למה נתיחדה יו"ט זה לשמחה יתירה יותר משאר ימים טובים? ועוד, למה דוקא נתיחדה השמחה לת"ח ושאר אנשי מעשה, וכי אסור לע"ה לשמוח במצוות?

דברי הגרי"ז ז"ל בטעם שמחת בית השואבה

והנה מקור דברי הרמב"ם ז"ל הוא בגמרא מסכת סוכה ריש פרק החליל (נ"א ע"א) במתני': "מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו. במוצאי יו"ט ראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול" ע"ש.

והנה לפי פשטא דמילתא, למידין אנו ששמחה זו הוא מצד מצות ניסוך המים המיוחדת בחג הזה, ולכן נקראת -שמחת בית "השואבה" כמבואר במתני', אולם לפלא על דברי הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר כלל מענין ניסוך המים בכל דבריו שם, והרי זהו עיקר השמחה.

ומצאתי ת"ל שכבר עמד בזה מרן הגרי"ז ז"ל (בסוף הקונטרס רהי"ס) וכתב שהוא מחלוקת רש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל. דיעויין בפרש"י ז"ל (בד"ה בית השואבה) "כל שמחה זו אינה אלא בשביל ניסוך המים, כדמפרש ושאבתם מים בששון" שמפרש דזה משמעות הפסוק, שהשמחה הוא על השאיבה. ומבואר דשיטת רש"י ז"ל הוא, דעיקר השמחה היתה על הניסוך בעצמה, וכמשמעות הפסוק, וא"כ צ"ע על דברי הרמב"ם ז"ל שהשמיט זה (וע"ע בערולי"נ שעע"ז שם).

משמעות התוספות כהרמב"ם

ב. והיה נראה ראיה לשיטת הרמב"ם ז"ל מדברי התוספות (דף נ' ע"ב ד"ה חד תני שואבה), שהביאו דברי הירושלמי שמפרש "שואבה" -שמשם היו שואבים רוח הקודש. שהשכינה שורה מתוך שמחה, דכתיב "ויהי כנגן המנגן" ומייתי עובדא דיונה מן אמיתי שהיה מעולי רגלים, ובשמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה עכת"ד התוספות.

וצריכים אנו להבין, למה הוצרכו התוספות לדברי הירושלמי, ולמה לא פירשו כפשוטו כפרש"י ז"ל, דשמחת בית השואבה כונתה שאיבת מים. ואשע"כ היה נראה לכאורה, דזה ראיה לשיטת הרמב"ם ז"ל, דעיקר השמחה לאו על מצות ניסוך היה, אלא מדיני החג לשמוח לפני ה'.

וחזינן מזה ביאור חדש, שהרמב"ם ז"ל מפרש שמחת בית השואה, שכונתה לשאוב רוה"ק, שזהו התכלית והעילוי שמקבלים בשמחה זו.

שואבה וחשובה

ג. אולם דאכתי אין זה מספיק, דהא בגמרא מובא בזה שני שיטות "חד תני שואבה וחד תני חשובה, ושניהם לא משתבש, מאן דתני שואבה ע"ש הפסוק ושאבתם מים בששון, ומאן דתני חשובה, משום דמצוה חשובה היא שבאה מששת ימי בראשית" עיין שם.

ונמצא דלשני השיטות היתה השואבה תלוי בניסוך המים, דהרי מקרא דושאבתם מים וודאי שייכת למים, ואף אם נפרש כתוספות, דהא גם התוספות צריכים לפרש איזה פירוש בדברי הגמרא שהביא על זה פסוק מפורשת. ואף למ"ד חשובה, הוא ג"כ מצד מצות המים. ובאופן שלשני השיטות שייכת היא למים, וא"כ אינו מובן האיך יפרש הרמב"ם ז"ל לדברי הגמרא, (וע' פיהמ"ש שהביא דוקא הך טעם דנקרא בית השואבה ע"ש הפסוק דושאבתם מים) וצ"ע.

מהות השמחה

ד. והנראה פשוט בעזה"י, דבאמת לכו"ע הדין שמחה תלויה בניסוך המים. אלא דבזה פליגי, להגדיר מה היא מהות השמחה. אם השמחה היא בגוף המצוה, דהיינו מדיני חיבוב המצוה של ניסוך המים עצמה, וכמדוייק בפרש"י ז"ל [נ: ד"ה דברי הכל כו'] ואינה מן התורה אלא לחבב המצות עיין שם, דהיינו החיבוב מצוה עצמו, או שהמצוה הוא עצם השמחה עצמה, שהיא תכלית בפני עצמה. ורק שהאופן להביע אותו השמחה הוא נעשה בכמה אופנים, ואחד מהם על ידי ניסוך המים.

דלפרש״י ז״ל הוא שמחה דחיבוב מצות עצמן, ואין זה דין שמחה נפרדת. מה שאין כן להרמב״ם ז״ל הדין שמחה היא מצוה בפני עצמה, ולכן הביאה כהלכה בפני עצמה, בלא דינא דניסוך המים. וע׳ במגיד משנה שמביא מגמרא דשבת (ל:) ״ושבחתי אני את השמח,ה זו שמחה של מצוה״, דהיינו שהשמחה עצמה היא משובחת, ולא מצד שמחת המצוה בלבד.

דברי המהרש״א הנפלאים

ה. וראיתי בעזה״י שכדברינו מפורש בהדיא במהרש״א על דברי תוספות הנזכר. דעיין שם שנתקשה גם כן במה שהביאו דברי הירושלמי שמבואר דהשואבה אינו תלוי במים, וכתב המהרש״א וז״ל, ונראה בעזה״י דגם לפי״ד הירושלמי מהאי קרא ילפינן דבעינן שמחה, (ומיושב הפיה״ש הנזכר לעיל ודו״ק)... אלא דה״ק הירושלמי כיון דעיקר המצוה היא ניסוך המים, ושאיבת מי השילוח צורך ניסוך הוא, כדקתני לעיל ניסוך המים כיצד כו׳ עיין שם, למה נקרא מקום השמחה שבעזרה בי השואבה (וזה ממש קושיית הרמב״ם ז״ל בפיהמ״ש שם עיין שם היטב), ה״ל למקרי בית הניסוך, וקאמר משום שע״ש השמחה שהיתה שם ע״י ניסוך המים היו שואבים רוה״ק, ומייתי ליה מקרא ושאבתם מים וגו׳, דבקרא נמי דניליף מיני׳ ניסוך המים בשמחה לא ה״ל למכתב ושאבתם, אלא נסכו מים בששון, אלא מדכתיב ושאבתם ע״ש שאיבת רה״ק, והפי׳ ושאבתם רה״ק על ידי ניסוך המים שהיה בששון דרה״ק בא מתוך שמחה כו׳, עכ״ל המהרש״א.

ומבואר בהדיא כנ״ל, דיסוד השמחה דניסוך המים הוא ענין נפרד מהניסוך עצמו, דהיינו שהפסוק משמיענו עוד ענין שהיו שואבים רה״ק מן המצוה כיון שעשו המצוה בשמחה, ואדרבה לכן נקרא דוקא שואבה, כי העיקר היה השאיבת רה״ק, והשמחה שהיה להם בשעת הניסוך היא עיקר העבודה, ואפילו יותר מן הניסוך עצמה.

השמחה בעשיית המצות ובאהבת ה׳

וז״ל הרמב״ם (שם הט״ו) השמחה שישמח האדם בעשיית המצות, ובאהבת הקל שצוה בהם, ומשמעות דבריו שעיקר השמחה אינה רק חיבוב המצוה אלא עבודה בפני עצמה בעת עשיית המצוה. והוא גם מצד אהבת ה׳ ולא רק חיבוב המצוה, ולכן השמיט הרמב״ם ז״ל דיני ניסוך מכאן, כי אין זה עיקר החידוש דשמחה זה.

ואף דעיקר חיוב ניסוך המים בזמן קריבת התמיד, מבואר ברמב״ם תמידין ומוספים (פ״י ה״ו) מ״מ כל סדר השאיבה לא הוזכרה, וביאור הדברים שאין זה שמחה מיוחדת דוקא לניסוך המים, אלא דין שמחה

שהיו שואבין בעת המצוה, והיתה עבודה בפני עצמה, ומובן לפי זה למה אמרו חז״ל והובא ברמב״ם, שענין השמחה שייכת דוקא לחסידים ואנשי מעשה, שהטעם משום שהם המה השייכים ביותר לרה״ק שבמצוה.

שמחה בלי שום קשר

ו. ובזה מובן מה שמצינו בחז״ל שהיו עושים הרבה דברים שלא היה בהם שום קשר למצות ניסוך המים, וכמבואר סוכה (נג.) עובדא דהלל ור׳ שמעון ב״ג שהיה נוטל ח׳ אבוקות של אור ע״ש, דענינים אלו מראים ומביעים נקודה זו שהעיקר הוא עצם השמחה גם בלי שום שייכות לניסוך המים. [ואף לפרש״י ז״ל אפשר ליישב, דאף שעקרו הוא מצד שמחת המצוה, מ״מ משמע שהיה השמחה גם ענין בפני עצמה]. והנה מסיים הרמב״ם ז״ל, ״השמחה בעבודת ה׳ עבודה גדולה היא״, והוא שיא ענין השמחה הזאת, כנ״ל.

[ועיין שם בדברי המגיד משנה המפורסמים, ובמה שביארנו בשיחה לפסח (נעילת החג) ובשיחה לפורים ואכמ״ל עוד, ועיין בשיחה לשמינ״ע שהארכנו יותר והוספנו, בעזה״י.

ואולי יש להוסיף, דשיטת הרמב״ם ז״ל דשמחה זו הוא חיוב גם כן מצד היום, וכמו שהתחיל בראי״ד, והביא ע״ז פסוק מיוחדת (ועיין במפתח שנתקשו למקורו), והוא חיוב כל כך נפרד שנצטוו עליה בפני עצמה בימים אלו, ועיין בשיחה לשמחת תורה אות ד׳ בקשר מים לתורה, ולפי זה נבין למה דוקא בימי הסוכות נתחייבנו בזה, וגם למה דוקא ת״ח עיין שם היטב ודו״ק].

שיחה ה׳ - הושענא רבא - יום המיוחד

לכל הדעות סוף ימי הדין

א. אנו עומדים כעת ביום שלכל הדעות הוא סוף ימי הדין, ואנו מבוהלים ודחופים לחפש איזה זכות ואיזה תחבולה לנצל את הזמן ולהיטיב את החתימה. האומנם צריכים להבין באמת מה נשאר מימים הנוראים שעוד לא נגמר, והלא בנעילה אנו אומרים חתמנו לחיים, ונחתמה הגזירה, ומה חסר שלא נגמר עד עכשיו, ומהו תכלית יום הזה וסגולתו.

שיחת המשגיח ז״ל

ב. והנה ראיתי שהמשגיח הגר״נ וואכטפויגעל זצוק״ל, היה מזכיר תמיד בשיחה שלפני ההשוענות, דברי המדרש המובא בספר מטה משה: אמר הקב״ה לאברהם אע״ה אני יחיד בעולמי ואתה יחיד, ואתן לך יום המיוחד לכפר עונותם של בניכם, עכת״ד עיין שם (הובא בלקט רשימות בסוף בענין הושענא רבא). והיה מבאר, שכמו שיש יום הכיפורים שהוא יומו של הקב״ה, כך יש הושענא רבא שהוא יומו של אאע״ה ושבו מליץ עבור בניו ומתכפרים עונותיהם.

יומו של אברהם אבינו

ואכתי צריכים להבין עומק דברי המדרש, באיזה דרך שייכת יום זה לאאע״ה, ובאיזה אופן מתכפרים עונותינו ביום הזה, ועוד יש להבין דבר פשוט, שא״כ היה צריך יום זה להיות תיכף אחר יום הכיפורים, או קודם לה, דאז אנו צריכים לכל הזכויות שיכולים לתפוס, דמה מועיל שיליץ לנו אח״כ.

ועוד צריכים אנו להבין ענין ריבוי התפילה בימים אלו, והאיך אנו מעוררים בזה זכות אבות, והא לפי המדרש זהו זכותו של אאע״ה לבקש כפרה עבורנו ואינו קשור אלינו. וכן מאד אנו צריכים לדעת הקדמת המדרש, מה שכתוב ״אני יחיד בעולמי ואתה יחיד״, דמה זה נוגע להמשך המדרש.

משל למלך

ג. והיה אפשר לבאר הענין בעזה״י על דרך משל. משל לחבורת אנשים שנתחברו יחד, והקימו מדינה בהרבה מסירו״נ וכדרך העולם, עם הרבה מלחמות וקושיים, ולאחר שהקימו מדינתן היתה מן הצורך להמליך מלך, ונתאגדו השרים וראשי הגדוד והמליכו אחד מהם מלך על עצמן. וכן במשך הזמנים נעשו כולם שרים, ובניהם אחריהם, וכולם שמרו משמרת המלך ודבר המלכות.

והנה במשך השנים קרא פעם, שהגיע אחד מבני בניהם לדיוטא התחתונה עד שחטא בעון פלילי נגד המלך. והיתה זה החטא מן החמורות שבחמורות, וכמעט שלא היה שייך דרך לוותר ע״ז החטא, ואולם המלך קבע לו יום שיעמוד במשפט, ועשו לו משפט. ולאחר עוד דיונים נוספים נתנו הארכה למשפטו, וקבעו עוד יום למשפטו, וניסה לתרץ א״ע בכל מיני תירוצים, וסוף סוף לא הועיל כלום, כי לגודל החטא לא היתה למלך ברירה אלא לגזור עליו גזירת מות, ונחתם הגז״ד לאחר הרבה דיונים, לדונו למיתה.

ויהי היום כאשר כבר באו שוטרי המלך להוליך בן השר לגרדום, סבב הבן את ראשו וביקש מאת המלך שיתנו לו לבקש בקשה אחרונה. ולאחר אות ההסכמה, פתח ואמר:

"אדוני המלך! הנני מודה ואינני מכחיש גודל פשעי וחטאתי, כי זה ברור אצלי כשמש שחטאתי עויתי ופשעתי לפניך, וגם זה ידעתי שכל התירוצים שאמרתי לא מקובלים עליך ואין להם שחר. אבל בכל זאת, הנני לבקש בקשה אחת, שאפילו אם אין לי שום זכות מצד עצמי, עם כל זאת תעשה למען אבותי ששמשו כשרים במלכותך, כי הלא הם המה בעצמם אלו שעזרו להקים מלכותך! שהם המליכו אותך למלך מתחילה ונתנו לך הדין "מלך". ולולי הם לא היית מלך -להגדיר פשעי כמרד נגד מלכותיך- ובכן בכל לשון של בקשה אבקש, שבזכות אבותי אל תהרגני".

ונענה לו המלך, ואמר: "עכשיו שאתה מבקש בזכות אבותיך, זה כבר משהו אחר, ולבקשה כזאת אני מחוייב לציית, ולהמתיק דינך".

עד שבא אברהם

ד. והנה זה הוא זכות אאע"ה, כי עד שבא אברהם לא היה בעולם מי שקרא להשי"ת אדון, וכמבואר בחז"ל, ואם כן אדנותו יתברך תלוי כביכול בזה שאברהם אע"ה המליך הקב"ה על כל הבריאה, ובכן זה תפילתינו ושועתינו ביום זה, אם אין בנו מעש, בזכות אבותינו תעש.

וכן אנו מזכירים בהושעות נגד כל הצדיקים מהאבות והלאה, ועושים ז' הושענות נגד ז' האושפיזין, ואנו מתפללים אף שחטאנו ועוינו ופשענו, ולא הספיקה תשובתינו להטיב לנו החתימה, כי נתת לנו ראש השנה, ועשי"ת, ועוד יום, הוא יום הכיפורים עצמו, ועדן לא שבנו, אבל עוד יש לנו זכות אחד, יום אחת בשנה השייכת לנו נחלה מאבותינו אבות העולם, שהרי כל ענין הדין הוא על פגימה במלכותך, והלא אבותינו הם הם שעזרו כביכול בהקמת מלכות זה, ומסרו נפשם עבורה. לכן נבקש שזכות זה לבד יעמוד לנו, זרע ידידיך, ותיטיב לנו החתימה.

כי אחד קראתיו

ה. והנה אם כך היא דרכו של עולם, שירחם המלך על בן השרים שמינוהו, אפילו לא היה אלא אחד מתוך כל החמשים שרים שלו, אם כן נתאר לעצמנו, אם היתה מחלוקת בין השרים את מי למנות למלך, וכל השרים היו נגד, ורק שר אחד היה בעד, ופעל השר הזה בלי הרף, יום ולילה לא שבת עד שפעל מינויו של המלך הזה, איך היה מרחם על בן בנו של אותו

שר אם חטא נגדו, הלא קל וחומר ב״ב של קל וחומר, שהיה המלך מרחם על זרעו וזרע זרעו עד עולם.

ועוד יותר מזה, אילו היה לשר זה בן שהיה גם כן עוזר למלך שלא ימרדו בו שאר השרים במשך שנות מלכותו, והלך בדרך אבותיו להיות השר היחיד העומד לימין המלך, וכולם פחדו ממנו. על אחת כמה וכמה, שהיה המלך מרחם על זרעו וזרע זרעו עד עולם. אין אפילו הו״א שיהרגו בנו של זה. ואם היה זה בן אחר בן העוזרים למלך, לא היו ניגשים אפילו למשפט, דאדרבה מה שפוגם בכבודה של מלך, כאין נחשבת כלפי מה שגדלו כבודו של מלך במשפחתו (ועאכו״כ אם הוא בעצמו נוהג תמיד לגדלו, ורק פעם אחת מרד).

ואכן זהו ביאור המדרש הנזכר לעיל, אני יחיד בעולמי ואתה יחיד, שמסרת עצמך לעשות אותי יחיד בעולמי, וגם זכית לתואר יחיד על ידי זה. כמה שמבואר בפסוקים בישעיה (פרק נ״א) שאברהם אבינו ע״ה נקרא על ידי השם בתואר ״יחיד״ כדכתיב, שִׁמְעוּ אֵלַי רֹדְפֵי צֶדֶק מְבַקְשֵׁי יְהוָה הַבִּיטוּ אֶל צוּר חֻצַּבְתֶּם וְאֶל מַקֶּבֶת בּוֹר נֻקַּרְתֶּם׃ הַבִּיטוּ אֶל אַבְרָהָם אֲבִיכֶם וְאֶל שָׂרָה תְּחוֹלֶלְכֶם כִּי ״אֶחָד״ קְרָאתִיו וַאֲבָרְכֵהוּ וְאַרְבֵּהוּ.

כי הוא לבדו היה זה שהכיר בוראו, והוא לבדו שעבדו בלא הרף, ממש כסוס בבצעי המים, שר יחיד נגד שבעים שרי האומות שמרדו בה׳ ובתורתו, אם כן על אחת כמה וכמה שירחם עלינו השם בזכותו. ומה גם שבנו יצחק אע״ה, וב״ב יעקב אע״ה המשיכו להגן בעד כבודו, וכן כל הצדיקים כמה כבוד שמים הרבו בעולם, אם כן הוא קל וחומר ב״ב של קל וחומר שמגיע לבניהם רחמי שמים. שהאבות הן הן המרכבה והם שהקימו מלכותו יתברך בעולם וקראו בשם ה׳.

צריכים לבקש מהמלך

אלא, דזה ודאי שצריך לבקש ד״ז מאת המלך, ולעורר רחמים על בקשה זו עצמה, שאם לא נבקש לא נקבל כל כך, ולכן אנו מרבים ביום זה לבקש על נפשינו, מפני שזהו הסיכוי האחרון לפני ביצוע הגזר דין, ואף אם נסתתמו כל שאר הטענות מכל מקום זה יכול לעמוד לנו בעבור שאנו בני אברהם יצחק ויעקב, שהם הם שהמליכו הבוי״ת בעולם למלך וקבלו מלכותו עליהם ועל זרעם לעולם.

וזה לבד מה שבימים אלו נידונים על המים״ וגשמים היינו פרנסה (ע׳ תענית ב:) שזה עצמה צריך לעורר האדם לבקש עבור פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו ופרנסת ישראל בכלל, ולכן מאד צריכים לעורר עצמינו לתפילה ביום זה, ובעזה״י נזכה לשנת גאולה וישועה, גשומה וטלולה, עם כל הברכות כולם, אכי״ר.

שיחה ו' - שמחת תורה

קשה עלי פרידתכם

א) כתוב בתורה "ביום השמיני עצרת תהיה לכם" ופרש"י ז"ל, ומדרשו באגדה לפי שכל ימי הרגל הקריבו כנגד ע' אומות, וכשבאין ללכת, אמר להם המקום, בבקשה מכם עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה מכם. ושם בד"ה פר אחד, אלו כנגד ישראל, התעכבו לי מעט עוד, ולשון חבה הוא כבנים הנפטרים מאביהם, והוא אומר להם קשה עלי פרידתכם, עכבו עוד יום אחד, משל למלך שעשה סעודה... עיין שם.

מבואר מפרש"י ז"ל, דעבודת יום זה שונה מכל ימי החג. שעד עכשיו היתה העבודה תלויה במצות החג, ועכשיו הוא ענין מצד עצמה, ד"עשו לי סעודה קטנה" שאנו עושים הסעודה עבור הקב"ה, וכאילו שעד עכשיו היתה זה באתערותא דלעילא ועכשיו באתערותא דלתתא.

ובזה נוכל להבין מה שאנו עושים שמחת תורה ביום זה דוקא, אף דלכאורה אינו מובן מה זה ענין לשמנ"ע, אבל הביאור הוא, דביום זה אין לנו שום מצוה. לא ד' מינים, ולא סוכה, אבל מה יש לנו? יש לנו התורה עצמה! נגילה ונשמחה בך! שהשמחה היא עם הבו"ת בעצמו. ישראל ואורייתא וקוב"ה חד הוא.

ומבואר בספר מעשה רב (אות רלג) שאף שבכל ימי סוכות היה הגר"א זצוק"ל שמח מאד -הלא זה זמן שמחתינו- מ"מ ביום זה היה עוד יותר בשמחה, "והוא ז"ל היה הולך לפני הס"ת שמח מאד ברוב עוז וחדוה, וחכמת אדם תאיר פניו, כלפיד אש בוערת, ומספק כף אל כף, ומפזז ומכרכר בכל עז לפני הס"ת כו! עכ"ל המעשה רב. וידוע מהחתם סופר דמדרגת קדושת יום זה של שמחת תורה הוא גבוה אפילו מיום הכיפורים!

לבד עם בורא עולם

וגם מבואר בזה"ק דכל הבקשות שמתפללים ביום זה נענים. ושמעתי מהרה"ג ר"י"ל בלוך שליט"א, שלשון הזוהר בתואר יום זה של שמחת תורה הוא, שזהו יום שנשאר האדם "בלחודהי" רצה לומר "לבדו" עם

הבוי״ת. וכשאדם נמצא לבד עם הבורא עולם, אז מקבל תשובה על כל משאלותיו.

כי כשיש אנשים שמתלוננים שהתפללו ולא נענו (כראות עיניהם), טעותם הוא זה שלא היו ״לבד״ עם הבורא עולם. אם מכניסים עוד מי שהוא ביחד בחדר עם הבורא עולם, אז מקבלים תשובה אחרת. כי צריך שיהא במצב של ״בלחודוהי״ להכיר שהוא לבד. ר״א בן דורדיא הכיר ברוע מצבו, וצעק מעומק נימי נפשו, ״אין הדבר תלוי אלא בי״! להכיר שהכל תלוי בי, ״בלחודוהי! אז הקב״ה עונה.

והמשגיח הגר״נ וואכטפויגעל ז״ל היה יודע לספר, שנכנס פעם אל החפץ חיים ז״ל, וזה היתה הפעם היחידי שנכנס אליו. ומה ששמע אז נשאר חרוט במוחו, איך שהחי״ח ז״ל שנה, וחזר ושילש, שהאדם צריך לדעת, שאם הוא רוצה להצליח בחיים, הוא צריך לעבוד לבד, ולא יעזור מה שסומך על אחרים. וכלשונו הקדוש, אליין ארבעטען, אליין לערנען! שרק מה שנקנה בעבודה עצמית הוא מה שנשאר לאדם. וכתיב ״ויותר יעקב לבדו- אז ויאבק!

הרי חזינן דיום זה איום ונורא במדרגת קורבתו להשי״ת.

שמחת הרגל בשמחת תורה

ב. והנה כבר ביארנו [בשיחה בענין שמחת בית השואבה], דשיטת הרמב״ם ז״ל הוא, דשמחת החג הוא גם כן מצוה מצד עצמה, ואינו קשור דוקא למעשי המצוה של החג.

ונראה בעזה״י להוסיף, דכד נדקדק בדבריו שם, חזינן שמביא שם חיוב שמחת זה הרגל יותר משאר הרגלים, משום שנאמר בה שמחה יתירה, ומשמע שזהו דין ברגל עצמה, שזה הרגל נקבע להיות רגל שהשמחה היא בנפרד מעצם המצוה, ובאופן שגם השמחה עצמה היא מצוה.

ולכן הביא ע״ז הרמב״ם ז״ל פסוק בפני עצמה (וע׳ במפתח מה שנתקשו במקורו) שמבואר דזה כללות ענין החג. ורק שעד היום הזה היה זה תלוי במצוות היום, אבל עכשיו כבר נגמרו המצוות ונשאר השמחה עצמה, נגילה ונשמחה בך דייקא.

אם ״אני״ כאן הכל כאן

ג. ונראה ביתר ביאור בעזה״י דהנה ידוע שיסוד השמחה תלוי בשלימות ההשגה, דא״א לאדם לשמוח בדבר מסויים, אם אין לבו בו, כי יסוד

השמחה הוא מזה שחפץ בו, וכל חושיו מקבלים הנאה ממה שעשה, אז הוא בשמחה. וכמבואר בפסוק בדה״י ״וישמחו העם בהתנדבם כי בלב שלם התנדבו״, דעיקר השמחה הוא זה שעושה הדבר בלב שלם ובאמת, אז הוא יכול לשמוח.

והנה זה ברור ששמחה תלוי׳ בלב, והוא הנאה גשמית, וכל גופו נהנה בו. וכמבואר בגר״א משלי על הפסוק ״רוח איש תכלכל מחלהו״ - ״שמועה טובה תדשן עצם״, ואם כן יוצא מזה, שהשמחה במצוה הוא חלק הגופני של האדם, שגם גוף האדם והחומר שלו שש ונעלז בקיום המצוה.

ובזה נראה לבאר מימרא דהלל (סוכה נג.) אם אני כאן הכל כאן, רצה לומר, שאם גופי כאן הכל כאן, שבהכרח כל הרמ״ח ושס״ה שלי ״הכל״ חפיצים בו, ורגלי מוליכות אותי, דכבר הגעתי למדרגה שהשמחה פנימית כל כך, שמעצמי חפצתי בו. וזהו כונת החת״ס ז״ל דיום זה גדול מיום הכיפורים, דכיון שביום זה מגיעים לתשובה מאהבה, זה ענין ומדרגה יותר נעלה מתשובה שכלית של יוה״כ.

גודל ענין ניסוך המים

ד. וכולם מקשים מה כל הרעש שאנו עושים מניסוך המים, ומה החשיבות של מים כל כך, וע׳ בפיוט בתפילת גשם שאנו אומרים הרבה דברים התלויים במים [ובפרט כמו שביארנו דאף לשיטת הרמב״ם ז״ל שהוא דין שמחה בפני עצמו מ״מ השמחה עצמה היה מתחיל בפעולת ניסוך המים], וצ״ע.

והנראה בעזה״י, דהנה מים הוא החלק של הבריאה שהוא מן העליונים, כמו שדרשו שמים -שם שמים, והחלק שהוא מן התחתונים הוא הארץ יסוד העפר, אמנם דבלא שני אלו לא שייך קיום העולם. והנה התורה נמשלה למים, כי היא כל חיות עם ישראל, ומשה רבינו עלה למרום לשבות שבי, והורידה לארץ, ומאז התחיל הורה לפעול בבריאה כמים בעצמות היבשות, ממש תחיית המתים.

וידוע שבשעת במתן תורה נעשה חיות אחרת בבריאה ובאדם הישראלי על ידי התורה, שעד עכשיו היה בריאה בלי תורה, ועכשיו הוא בריאה עם תורה, שהתורה נכנסה בתוך נימי הבריאה בכל חלקיה ופרטיה, ונוצרה ענין זה שישראל ואורייתא וקוב״ה חד (וכבר אמר החת״ס ז״ל שאינו מבין איך שייך להתרפאות אצל רופא עכו״ם הלא הם מציאות אחרת אלא ששומר פתאים השם).

באופן שנמצא ששני הענינים תורה ומים דומים בעניניהם, כי שניהם מן העליונים ושניהם חיות לעולם, אלא שזה נראה לעינים, גשמי מוחש, וזה רוחני, רוחני מוחש למי שזוכה. וכשאנו עוסקים בניסוך המים, ואח״כ בשמחת תורה, המבין יבין, שבאמת אין כאן שני ענינים אלא מדובר כאן

רחובות הנהר נחלי אמונה

ובבראשית מצינו ענין הבארות שחפר יצחק אע״ה שחפר ג׳ בארות עסק, שטנה, והשלישי לא רבו עליה וקראו שמה רחובות. וכתב הרמב״ן, שהם נגד ג׳ בתי מקדש. שהשלישי קיים לעולם.

ונראה בעזה״י לכערכי, שהרמז בבארות מים המה ״למי הדעת״ (לשון הרמב״ם סוף ספר טהרה) רצה לומר התורה, וכמפורש שדרשו מפסוקים אלו בחז״ל בברכות (דף נ״ו) הרואה באר בחלום....ר׳ נתן אומר מצא תורה שנאמר כי מוצאי מצא חיים, וכתיב הכא באר מים חיים. הרי מפורש שהפסוקים בבראשית מרמזים לדברי תורה.

ואם כן זהו ביאור הדברים לכאורה, שמעשה אבות סימן לבנים. ורצה יצחק אע״ה לחפור לנו בארות הדעת, חיות של תורה, ובאו הגויים וסתמום ״בעפר״, רצה לומר החלק שאינו ממעל אלא מן הארץ שזה החלק שמשתייך להם, החומר והתאות ר״ל המסנוורים עינינו בגולה ומעכבים בעד המים חיים. עד שבא בשלישי אז נקרא שמו רחובות. ורומז על ימות המשיח כמה שכתב הרמב״ן. דאז יתקיים המבואר ברמב״ם ז״ל לא נתאוו החכמים כו׳ לימות המשיח כו׳ במילואו.

ואז יהיה הגילוי האמיתי נ׳ שערי בינה, כמבואר בשיר -קל מסתתר ״רחובות הנהר נחלי אמונה, תוצאותיה חמישים שערי בינה״ דהיינו ההשגה השלימה בתורה, ולא יבואו הגויים שוב לסתמו בעפר אלא יהיה זה באר מים חיים שלא יכזבו מימיו.

הלומד תורה לשמה

ואמרו באבות הלומד תורה לשמה כו׳ -דהיינו שאינו מושפע מ״עפר״ העולם.....נעשה כמעין המתגבר ונהר שאינו פוסק. רצה לומר שיגיע למדרגת רחובות הנהר כבר בעוה״ז.

והיינו ענין ניסוך המים שזה מסמל באופן גשמי חיות העולם הקרוב לחיות רוחני שלנו ישראל, ולכן עד יום שמיני אנו שמחים בניסוך המים ועתה אנו שמחים בתורה עצמה, וכמבואר בפיוט לגשם (במנהג קהל עדת ישורון) שהתורה היא ״משולת כמים״, רצה לומר שאנו מתפללים על גשם בזכות התורה שמשולה למים. והנה עד עכשיו היה התורה רק המשל ועכשיו הוא הנמשל, ואנו שמחים בתורה עצמה.

[ואפשר להמתיק עוד על פי דברי הרמב"ן ר"פ בראשית דכל דבר יש לו מציאות גשמי וגם רוחני, ואם כן במציאות הגשמי התורה משולה כמים, ובימים אלו לאחר ימים נוראים, אז אנו מכירים הפנימיות, ולכן עד היום מקריבים נגד ע' האומות, דהיינו הגשמי, ועכשיו כלפי ישראל הרוחני עצמו עם התורה, וכ"ז צ"ע אצל היודעיסואף דכ"ז ודאי ענינים עמוקים רשמנו קיצור הענינים למשמרת, ואולי נזכה להבינו יותר בעזה"י בפעם אחרת].

שיחה ז' - מזמור שיר ליום השבת

שבת בראשית - תורת השבת

ההלכות של שבת נתחברו עליהם מסכתא עמוקה וסימנים רבים בהלכה, עד שחלק גדול מלימודו של אדם הוא בסידורו של שבת, אולם כד נתבונן נראה כי עדיין רזא דשבת צריך הבנה, מהו העבודה של היום. וכמו שכל אחד מהימים טובים והרגלים יש להם עבודה לעצמן, גם יום השבת יש לה עבודה מיוחדת שצריכים לעבוד עליה.

ועל זה החלק מעיקרי השבת לא נתחבר כל כך הרבה ספרים, עד שכמעט לא ידוע לנו מה מוטל על האדם לחשוב ביום הקדוש הזה (ואולם זה עתה יצאו לאור כמה ספרים מהג"ר שמשון פנקוס ז"ל דברים מאירים, וכדאי מאד לעיין בדבריו שם).

וכדי להגיע לקצת הבנה בזה נראה לעורר בעזה"י כמה הערות על מה שהפליגו חז"ל בגודל ענין שמירת השבת, וממנה נוכל להבין דרך העבודה, וזה יצא ראשונה:

המחלל שבת בפרהסיא

א. דהנה ברמב"ם פ"ל מה' שבת הט"ו, "השבת וע"ז כל אחד משתיהם שקולה כנגד שאר כל מצות התורה...לפיכך כל העובר....אבל המחלל שבת בפהרהסיא הרי הוא כעובד ע"ז, ושניהם כגוים לכל דבריהם". ומקורו מגמרא חולין (ה.) העובד ע"ז ומחלל שבת בפרהסיא הרי אלו משומדים לכל התורה כולה.

ועיין כס"מ, מפני ששבת מעיד על חידוש העולם והכופר בה ככופר בכל התורה. ואולם משמע גם כן שיש איזה קשר הענינים זל"ז, וכדחזינן בגמרא שבת (קיח.) שדרשו רז"ל "אשרי אנוש יעשה זאת...אפילו עובד ע"ז

כאנוש מוחלין לו״, עיין שם. וצריך להבין הקשר בין שבת לעבודה זרה.

נחלה בלי מצרים

ב. ובגודל ענין שמירת שבת מצינו בירושלמי נדרים (פ״ג ה״ט) ״בתורה נביאים וכתובים מצינו ששבת שקולה כנגד כל המצות שבתורה...א״ר אלעזר...מצוות שבת מליא (נכתב ״מצוות״ בשני ווי״ן) להודיעך שהיא שקולה כנגד כל מצותיה של תורה. עוד מצינו בירושלמי תענית (פ״א ה״א) א״ר לוי אילו היו ישראל משמרין שבת אחת כתיקנה מיד היה בן דוד בא. וצריך ביאור הקשר לשבת דדוקא על ידי שמירתה יכול בן דוד לבוא כבר בפעם אחת.

גם בגודל שכר שמירת שבת מצינו שהפליגו רז״ל שם (שבת קיח) ״אר״י א״ר כל המענג את השבת נותנים לו משאלות לבו״, ובמקו״א ״נותנים לו נחלה בלי מצרים״ והובא בסיום דברי הרמב״ם שם ״וכל השומר את השבת כהלכתה...מקבל שכרו בעוה״ז יתר על שכר הצפון...שנאמר אז תתענג על ה׳ והרכבתיך על במותי ארץ, והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה׳ דיבר, עכ״ל. וצריך להבין כ״ז.

שבת הארץ

ג. אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי הושמה, ואמרו ז״ל דשבעים שנות גלות היו כנגד שבעים השמיטות שלא שמרו ישראל. והנה מלבד שצריך ביאור למה נחשב דוקא עונש הגלות כפרה על חטא זה, גם צריך ביאור שהרי זה נסתר ממה שאמרו ז״ל שנגלו ישראל על ג׳ עבירות חמורות שבידם.

מזמור שיר ליום השבת

ד. ואולם נראה בעזה״י שאם נבאר נקודה אחת פשוטה, ממנה נזכה להבין דברי חז״ל הנזכרים לעיל. ונקדים בזה דברי המדרש פרשת בראשית פכ״ב הנפלאים, וז״ל, פגע בו אדה״ר [לקין אחר שדיבר עמו הקב״ה על מה שהרג הבל] א״ל מה נעשה בדינך? א״ל עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדה״ר מטפח על פניו, אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע! מיד עמד אדה״ר ואמר, מזמון שיר ליום השבת כו׳ עכ״ל.

ומדרש זה הוא מדרש פליאה לכאורה, מה ענין מזמור שיר ליום השבת לתשובה, והא אין שום רמז לתשובה במזמור, ועוד שהרי המזמור הזה

הוא באמת המזמור הראשון שבספר התהילים שאמרה אדם מעולם, שהרי אדה״ר אמרה כבר בתחילת הבריאה וכמבואר במדרש, ואם כן ודאי שהמזמור הזה מקיף הרבה מיסודות העולם, ומסודות החיים, שהרי כל האחרית נמצא תמיד בתוך הראשית, ובכן צריכים אנו להבין עומק כונת המדרש, על מה באה לרמז בכללות, ובפרטות מה ענין שבת קודש לתשובה, ומה גם דעל שבת אין שום זכר במזמור זולת הפתיחה, וצריך תלמוד.

הבריאה הנגלית והבריאה הנסתרת

אבל הביאור, בהקדם דברי מרן הגרי״ז ז״ל (בספרו על התורה) שכבר עמד לבאר גוף המזמור, ותוכן דבריו הקדושים, שהרי מזמור זה הותקן לשירת הלוים ביום השבת, והטעם, כי המזמור מדבר אודות יום שכולו שבת דהיינו ימות המשיח. וביאר מרן ז״ל, שהוא שבח והודאה על בריאת העולם בכללו, שהרי בכל מה שהתחדש במעשה בראשית אנו נותנין שבח והודאה להשי״ת, אמנם עד יום השבת לא נגמרה הבריאה כולה, ואף שאדם נברא באחרונה, מכל מקום עדיין לא נבראו י׳ דברים עד בין השמשות, ואז ראה בריאה מושלמת ושיבח.

ואולם כל זה מדבר על חלק הנגלה לנו בבריאה, וכהתחלת הפסוק ״מה גדלו מעשיך ה׳׳ אבל יש עוד שירה בפסוק הזה, ״מאד עמקו מחשבותיך״, וזהו כבר ענין ״בריאה״ אחרת, אשר גם עליה אנו מודים ומשבחים לשם יתברך, דעד עכשיו מדבר מענין המציאות, ועכשיו מדבר מענין ההנהגה, אשר גם הוא ״בריאה״ רצה לומר דרך הנהגה בעולם, שהקב״ה הראה לאדה״ר דור דור ודורשיו, דור דור ומנהיגיו כו׳ והיה רואה מסוף העולם ועד סופו איך הבורא מנהיג עולמו בכל הדורות, וע״ז גם כן יש צורך לשבח לשם. ולכן מסיום הפסוק הנ״ל מדבר המזמור על הנהגת השם, על אף שלפעמים הוא למעלה מהשגתינו, וכמו שכתב אח״כ בפרוח רשעים כמו עשב, עדיין אנו מבינים שהוא כדי להשמדם עדי עד. וזה שיר ושבח על עומק הנהגתו יתברך בעולם. עכת״ד הנפלאים ודפח״ח עיין שם.

אילו נפל אדם לתוך הבריאה

ד. ולקרב הדברים אל שכלנו נקח משל, אילו נפל איזה אדם לתוך הבריאה באמצע ששת ימי בראשית, היה רואה אילנות, אור חושך, שמש ירח, אבל האם היה מבין תכלית כל אלה. לכאורה אין צורך לומר שהאדם הזה לא היה מבין כלום ממה שהוא רואה, וודאי היה תמה, מהו תכלית כל אלה ולאן הבורא מנהלם. כי כל עוד שלא נגמר הבריאה אי

אפשר להבחין איך פועלים כל חלקי הבריאה ביחד ולמה יש צורך לכל חלק וחלק ממנה.

ואילו היינו שם, היינו מסבירים לאדם הזה, שעוד לא ראה גמר כל הענין, וזה מה שעליך לעשות, המתן עד יום השבת, ואז כבר תבין חשבון הדברים. אז כבר תראה בני אדם, בהמות וחיות, דגים ועופות, ואיך הם פועלים ביחד הכל בחשבון מדוקדק מאד. כי כל עוד שהאדם נמצא באמצע הבריאה לא יתכן שיבין כלל היקף חשבון הבורא בשום דבר.

והאדם הנ״ל, באמת על עצמינו מדובר, כי באמת גם אנחנו נפלנו בתוך ששת אלפי שנה של בריאת העולם, באמצע הפלפול של הנהגת העולם [במדת אלקים] ולפעמים אנו תמהים להבין החשבון, מדוע יש צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, וכהנה פליאות רבות עצומות. על זה בה המשורר ומזהיר, המתן עד יום שכולו שבת, שאז כבר יגמר ״בריאה״ זו של הנהגת הבורא, וכבר תזכה להבין מה היתה החשבון בכל זה.

הבריאה של הנהגת ה׳

וכמו שזכינו אנחנו לעמוד על יופי הבריאה הנגלית, וזכינו להבין בה איזה הבנה, ולשבח עליה, מזה אנו יודעים שגם ״הבריאה של הנהגה״ יובן למי שזוכה להבין אותה, כמבואר בחז״ל, וכאילו אנו כבר עומדים ביום שכולו שבת ומשבחים לבורא יתברך על כליל יופי הנהגתו יתברך בעולם, כבר עתה בעולמנו זה. וכמו הגילוי ד״מה גדלו מעשיך״ כן הגילוי ד״מאד עמקו מחשבתיך״. דאף שאינו ניכר החשבון הכללי בזה כל כך, הרי גם על זה יבוא שבת, בה יסתיים כל המלאכה, ואז יכירו כל החשבון בדיוק כבריאה הנגלית, ביום שכולו שבת.

נמצא דענין שבת הוא ההבנה שהכל נברא על ידי השי״ת ונמצא תחת השגחתו, והכל חשבון אחד. וזהו הקשר לימות המשיח, וחידוש העולם. שמשבת אנו למידין, שיש לעולם מנהיג. ויותר מזה, שהמנהיג עדיין נוהג, עשה ועושה ויעשה לכל המעשים. כי בזה ששובתים ממלאכה ומראים שאיננו בטוחים בסיבות, ויהיה מה שיהיה ישמור עלינו השי״ת, ויעמוד לנו זכות השבת, ומי שטרח יאכל, זה בעצמה הוא כבר ימות המשיח בזעיר אנפין, מעין עולם הבא יום שבת מנוחה.

השיר של יום השבת

והוא שירתה של יום השבת, כדאיתא בתפילה, שיום השבת יש לה שירה, ו״יום השביעי משבח ואומר, מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת ומנוחה לחי עולמים״, שהשבת משבחת ומעידה על שיבוא עוד שבת [הכלול

ונעוץ בה כבר עתה למבין-איש בער לא ידע וגו'] והוא הבריאה הנסתרת אשר בה שולט הבורא.

וזה הוא ענין הקשר שמירת שבת לימות המשיח וממילא סגולת שמירת "שבת אחד" שבזכותה נזכה לימות המשיח, כמבואר בחז"ל, דתלוי זב"ז.

כאשר יאמר משל הקדמוני

ה. ר"ש בן לקיש פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא, ואשר לא צדה והאלקים אנה לידו וגו', זהו שאמר הכתוב כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע וגו', במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שהרגו את הנפש, אחד הרג שוגג, ואחד הרג במזיד, לזה אין עדים ולזה אין עדים, הקב"ה מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונופל עליו והרגו, זה שהרג במזיד נהרג, וזה שהרג בשוגג גולה (מכות י:).

אדם מסתכל ואינו מבין, אסון נורא כל כך, נהרג כאן אדם בפתע פתאום על לא עול בכפו, היכן היושר היכן המשפט. אבל אינו יודע שנפל בתוך הבריאה ביום השלישי, אינו מבין שיש חשבון, יש הסטוריה, היה כאן סיפור שלם, אבל הוא בשלו, ואינו רואה אלא הסתר אחד גדול.

מה שגילה אדם הראשון

וזהו מה שנתגלה לאדה"ר במזמור הזה בענין של תשובה, כי ראה שנהרג הבל, והיה תמה היכן היושר היכן המדה, האיך שייך לתקן עיוות בלתי בעלת תיקון, והאיך שייך תשובה אם העיוות לא יתוקן.

אבל ראה שאכן שייך על זה תשובה. ומזה התחיל להתבונן ולחשוב, שמן ההכרח יש כאן חשבון יותר גדול בבריאה שאני לא מבין אותה ולא עמדתי על סודה, אשר כנראה הם שני ענינים נפרדים, ואף שעיוות הוא עיוות -ועל זה כבר יסדר ה' האיך לתקנו, ויביא זה בחשבון של ההנהגה הנסתרת- אבל מכל מקום האדם בעצמו בידו לתקן מה שיכול.

ואדרבה זהו רצון השם, אם אני מתקן מה שאני יכול לתקן, אז הבורא כבר "יברא" אופן לתקן מה שאני לא יכול לתקן, ורק הוא לבד יכול לתקן. לכן פתח ואמר, מזמור שיר ליום השבת, שהרי בהכרח שיגיע יום שבת גדול אשר כבר אז יבינו אחרית כל החשבון האיך יבא על תיקונו.

אז תרצה הארץ

ו. וכן יובן ענין אז תרצה הארץ את שבתותיה, כי ענין השמיטה הוא ענין "שבת הארץ", רצה לומר, שכדי לשמור שמיטה האדם צריך לגמרי למסור עצמו ביד ה' ולבטוח שהכל ילך לבטח, וכמו שהבטיחה תורה "וצויתי את ברכתי כו". אבל אם אינו עושה כן, ודואג לחשבונו של הבורא, אם כן האדם הזה אין ביכלתו לזמר המזמור של "מאד עמקו מחשבותיך", שהוא בשלו אינו מבין המבט הכללי, אלא מתעסק בד' אמות של עצמו עם חשבונו הקטן. לזה באה עונש הגלות, הסתר מוחלט, הסתר ע"ג הסתר, מדה כנגד מדה.

סתירה לכל עבודת יום השבת

ז. והנה הרמב"ם ריש הלכות עבודה זרה מבאר באורך, שכל ענין ע"ז היתה משום שחפשו לעבוד על ידי אמצעים, וחשבו כאילו שאין מעשינו חשובים כלל לבוא אצל הקב"ה, ובכן בחרו לעבוד לשמש או לירח. ואח"כ נתגלגל הדברים עד שטעו וחשבו שמסר ה' עולמו לאמצאים, והתחילו לעבוד את האמצעים בלבד, יעוי"ש.

וזהו סתירה מוחלטת לעיקר העבודה של שבת, אשר ענינה, ההכרה המוחלטת שהכל מתנהג על ידי הקב"ה בעצמו. וכל דבר קטן, מקרני עד ביצי, על ידו יתברך הם נפעלים. ונמצא לפי זה ששני הענינים, שמירת שבת ומניעת עבודת ע"ז, מורים על עיקר השגחתו יתברך יותר משאר כל מצות התורה, ובכן מילא שכל ששומר אותם כראוי, מכפר על עונותיו, ולא רק זה, אלא גם אם עבד ע"ז כאנוש, ואח"כ תיקן דרכיו ושמר שבת, יש בזה לתקן הקלקול של הע"ז.

וזוכה לנחלה בלי מצרים, רצה לומר נחלה למעלה מן הטבע, שכר שלא ישואר לפי ראות עיניו, אלא כולו חידוש הבורא, וזהו ממש מדה כנגד מדה, שכר לשמירת שבת.

לכה דודי

ובזה מתורץ מה שהקשה לי חכ"א במה שמזמרים אנו פיוט "לכה דודי" קודם קבלת שבת, ואין בזה כלל זכר לשבת, אלא מדבר על ימות המשיח ועניני הגאולה סוף מעשה במחשבה תחילה.

אולם למש"נ, הדבר פשוט, שהפיוט הקדוש הזה נקבע כפתיחה למזמור שיר ליום השבת הבא אחריו, והוא ג"כ מדבר אודות השבת הגדול של ימות המשיח. וכי רק אם נבין שיש יום שכולו שבת, נבין גם כן במקצת ענין השבת שלנו, כדי לקבל עלינו את השבת קבלה אמיתית, וזה הבנה

מאמר ״איתני עולם״

מדבר בהתפעלות הנפש לפתוח פתח הבנה לפרשיות האבות הקדושים מה עשו אבותינו שכה חשק ה׳ בהם ולחיזוק התחלת זמן עבודה מאהבה זמן החורף

עם חסיד תתחסד, עם גבר תמים תתמם,

עם נבר תברר (תהילים יח׳ כו-כז)

חסיד, תמים, נבר, כנגד שלושת אבות (רש״י שם)

א

האדם בימי חלדו, עובר שלשה שלבי התפתחות כלליים ובהם כמה פרטיים, הכלליים בראשית התפתחות השכל וכשרון המעשה מביט ומתפעל על הלוכו של עולם, הגשמי והרוחני, ומכרסמים בלבבו החשק לעמוד על סודו, יש ששמו עיקר עיון זה בגשם, וישנם אלו אכן זעיר שם זעיר שם, שנטו אל הרוחני, ומה גם שנצטוו עלי׳ גורם שאף הנוטים לגשמי ישתדלו גם כהשג ידם ברוחני, והצד השוה שבצעירותו של אדם [וכן כל דבר חדש קודם שנתיישן תוכלל בגדר צעירות שלאומת אותו הדבר הוא צעיר בו], תהי׳ ההתפעלות על הסוד הכמוס, מהו הכח הפועל והאיך תפעל.

ובהגיעו לעמוד על סודו, אז ידע לפעול במעשיו כשיעור ידיעתו, כי כפי ההשגה הפעולה, ובזה נשלם שלב א׳. ואז יעבור לשלב השני, בה יתחזק בשכלו פעם ושוב פעם, שידיעותיו נכונות, ולהמשיך החיים בנויים על פי אותן הידיעות, ובהתגברות אמיתת הידיעה כן התגברותו על המפריעים לביצוע אותו הידיעה, וכד יאריך הברירות, שנעשה ידיעותיו כחלק ברור מחייו וכדבר פשוט, דוגמת כל מונחי השכל שיישנו בעולם, כגון שלקבל סחורה דרוש תשלום, דזה ברור לעין השכל ואין בזה הו״א ומסקנא, ולא נסיון ותגבורה, כן נעשה ידיעותיו של אדם ברורים לו בהתיישנו ובהזדקנו, יהיו הידיעות מה שיהיו, כן דרך רשפי המחשבה, כקטון וכגדול למקום אחד יהלכון.

וכן הוא ביישובו של עולם, נבנה מדינה, נתקו תקנות למלכותו, ילחמו להקים אותם התקנות ועקרונות, ויחסלו כל מנגדיה, אח״כ כשישתליו, יחיו על פי העקרונות הללו חייהם היום יום, עד שכבר ישתכח הראשית, ונכחד זכרון המלחמות משכלם, ונסתלק כל השקלא וטריא שנדרש לביסוסה ההיולי, וכן הדבר בכל מלאכה, כגון הנפחות, ראשית לימודו לנפח, ישמור מאד האיך אוחז הברזל ואם הוא מכסף עאכו״כ, שלא תגרם הפסד, וגם שלא תשרף יותר מדי, בין הכלי בין גופו עצמו, ומשים מבטלו על כל פרט ופרט כקטן כגדול, אמנם ברבות הימים נתיישן אצלו הידיעות וכבר נתאמנו ידיו, ובלא יחשוב כבר ישכילון ידיו ונעשה המלאכה מאליו.

ונוכל לכנה לג׳ שלבים אלו בשמות הנאותים להם, לשלב ההיולי הראשונה בו נוצרו הידיעות ונשתלו השרשות נכנהו שלב ״הידיעה״, כפשוטו, מפאת היותו זמן הולדת ידיעותיו. ולשלב הב׳ נכנה שלב ״הקיום״ בו מתחזק ובו נלחם לקיים צורת ידיעותיו, וגם מתקיים הידיעות בתמידות בלא שינוי ונעשו חלק החיים היום יומיים ולשלב הג׳ נכנה שלב ״הפשטות״ ״והבריורות״ בו נעשים ידיעות אלו לדברים ברורים ופשוטים. בלא עירבוב כח מנגד כלל.

ב

וכתהלוכת השכל, תהלוכת האומה הקדושה, ראשית תולדותיו, בא איתן העולם, אאע״ה יסוד העולם וירה אבן פנתה, בן ג׳ שנים, ולהרמב״ם בן מ׳, כאשר נגמרו כירסום מחשבותיו בראשו, והסקת מסקנותיו אז הציץ עליו בעל הבירה, ונתקיים ״כי ידעתיו״, ונפחה ידיעתו למעלה משכל האנושי, בנסיון אחר נסיון נתנסה, נתגדל באהבתו יתברך, וגם נלוה אליו שלימות היראה, האהבה והיראה ב׳ עמודי העבודה, ושניהם תלויים בידיעה, כמבואר ברמב״ם סוף ה׳ תשובה אינו אוהב הקב״ה אלא בשעת שידעהו, ואאע״ה אבי המדע, אצלו גדלה האהבה עד פשגתו, וגם היראה- עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה- נשתלב יחד עם אהבתו, כמבואר בתר״י ר״פ אין עומדין, פעולת היראה והאהבה עיין שם.

אז נתקיים באומה ״כי הוא אמר ויהי״, רצה לומר ההוי׳ הראשונה בבריאה, והבירור הראשון מתחת יד שאר האומות, ונגמר שלב האי׳, אבל עדיין היה דרוש ״הוא צוה ויעמוד״, רצה לומר שיתקיים וימשך החיים על פי אותם הידיעות, שהוא שלב הקיום, הב׳ הנזכר, וזה היתה מעלתו של יצחק אע״ה עולה תמימה להקים הצורה והמסורה, אותם הבארות שחפר אביו דייקא, בלא שינוי, פחד יצחק, יראה הוא קיום וכמאמרם ז״ל בשעה שנברא העולם הי׳ מתרחב כו׳ כשני פקעיות של שתי עד שגער בהם הקב״ה, גערה היינו יראה, ואף שנבראו בלא יראה אין קיום אם אין ״צוה ויעמד״ תתבטל האמור ותהי׳, וכמו שכתב ברמב״ן בפרשת

בראשית "ויהי" היינו הקיום של "יהי". ואנו מתפללים ברוך גוזר ומקיים וכנ"ל, ובהגמר שלב הב' הועמד הדעה הראשונה על תל תילה, בזוהר שלימותה, לא ניתוסף ולא נגרע כקוצו של יו"ד, קיום כזאת נצחיות הנהו, לנצח נצחים קדושתך נקדיש, קדושה תולדת היראה כמבואר בתוספות כתובות קיב:, כי הברירות מסיג של רע על ידי יראה הוא ההבדלה הגמורה מתערובת הרע, אז הבדלה הוי קדושה, ונגמר הבירור השני מתחת יד אומה"ע.

אזי נתפנה המקום לשלב הפשטות והברירות, התכלית הנרצה במחשבה תחילה, שלב ג', שלב יעקב אע"ה בחיר האבות, אב האמיתות, באמונה תקיפה, בלי שום שק"ו, אלא קביעות החיים על פי אותן הידיעות בפשיטות הגמורה, שנלחם המלחמות האחרונות לברר הפסולת הדק והנבדק שנשאר מב' שלבים הראשונים, ואז נשארה החבית צלולה וברורה נקי וטהור מאד [ואף לבן שביקש לעקור ולערבב הכל מחדש, הכל פירושו גם שלב הא' והב' יחדיו, גם לזה עמד במדת ישרו, דהיינו תהלוכה בלי שנוי, כמבואר במלבי"ם תהילים לג'].

ומעשי אבות סימנים לבנים המה, יש וידיעותיו של האדם עודנו בגדר הו"א ומסקנא, כגון שלא לימדו אביו, או לא הקשיב לתלמודו, והוצרך להכל מחדש, או ישנו ולימדו אביו ונלחם להעמיד הדברים כצורתן בלי שום שינוי קל כל דהוא, אבל עדנה הם אצלו בגדר חדשות מקרוב באו, ולכן רואה לפניו מנגדים, אבל המשובח הוא אשר אצלו הכל ברור ופשוט בלי ספק ונסיונותיו רק בתשלום דקי הדקות, אבל עצם היסודות פשוטות בלי מערער, כל אחו"א משתייך לאיזה מג' כתות הנזכר לעיל כפי שורש נשמתו וגודל שכלו. ותרופתו, ההבטה בדרכי האבות ואופן עבודתם, יש בזה מה שאין בזה, ולכן נקראו האבות באשר טבע בניהם מושרש במידותיהם עצמם, ובאשר הם תיקנו מכל הצדדים כן הונח המקום לתיקון בניהם, וכבר ביארנו שכל אדם בעצמו עובר דרך ג' שלבים אלו בתהלוכת חייו בעצמו, תן לחכם ויחכם.

ג

עד הנה עסקנו בכלליים שהם הג' שלבים הנזכר לעיל אכן מודע לנו שבכל אחד הרבה פרטיים, ופרטי פרטים עד אין תכלית, וכי נוכל לשער גודל אבותינו הקדושים, איתני העולם, אלא רק זאת נוכל לנו, קיום דברי הרמח"ל, להתבונן כל יום לשעה, מה עשו אבותינו אברהם יצחק ויעקב, שכה חשק בהם הקב"ה ומזה נדע גם דרך עבודתנו אנו, והנה כל א' מהשלבים הנזכרים לעיל נתהוו על ידי חיים שלמים של א' מג' האבות, ואם כן נתבונן נא בכל א' צדיק מה פעל, וממה בונים שלב של ידיעה, או שלב של קיום, או שלב של ברירות, וראשית נבאר גדלות הדעה.

דהנה זה ברור כשמש, דלכתוב ספר אחד, דרוש הרבה שקלא וטריא, הרבה הו״א ומסקנא, הרבה עיון במקורות, והרבה דקדוק בפרטים ופרטי פרטים, וכל זה אף בספר של ימינו, ומה עם ספר של גאון מלפני מאה שנה, הלא אצלו לא היו כל כך הרבה ספרים, והיה נצטרך הרבה לחדש ולהבין דבר מתוך דבר משכלו בעצמו ואם כן היתה דרוש לזה הרבה יגיעה. ולדוגמא רבן של ישראל הגר״ח זצוקללה״ה, וכי היה לו ספר רבינו חיים הלוי על הרמב״ם לסמוך עליה כמו שאנו סומכים בימינו, והלא הוא הוציא הכל ביגיעה עצומה אשר תולדתה השגה נפלאה וידיעה עליונה נשגבה ונשערה מאד.

ואם נחזור מאות בשנים או יותר, ונקח ספר י״ד החזקה להרמב״ם, כמה השכיל והפליא עצה והגדיל תושיע אותו צדיק עליון רבינו משה זיע״א, והלא עזות פנים יחשב לדבר על עמודי העולם כאלו, באשר עניות דעתינו אינו משיג אפילו הנהגות גדולי דורנו. והנה ספר הגר״ח ז״ל מוסד ע״ס הרמב״ם וספר הרמב״ם מוסד על הש״ס וכל התורה, והש״ס על תורה שבכתב ושניהם מרועה אחד נתנו בסיני, והנה ברור שבלא הרמב״ם לא היתה שייך להגר״ח לחדש שום חידוש, ובלא הש״ס לא היה שייך לכתוב ספר הי״ד, ובלא תורה שבכתב לא היה שייך תורה שבע״פ להשיגו כלל, לא התנאים ולא אמוראים ואף לא הנביאים.

ואם כן האיך נוכל לשער מדרגת הידיעה וההשגה שהיה לאאע״ה עמוד העולם שחידש הכל מדעתו וכליותיו נעשו לו שני יועצים [אברהם אוהבי, והדעת הוא המוליד להאהבה כמבואר ברמב״ם סו״ה תשובה ובמו״נ ח״ג סימן נא׳], כמה עמילות היה צריך לחדש כל התורה שבכתב, וכמה ממית עצמו עליה דרוש לחדש על התורה שבכתב גם תורה שבע״פ בכל הפרטים ודקדוקים, כי הכל גילה לו הקב״ה בשכר עבודתו להשיג ידיעה אמיתית בו, ובכן כמה כי ידעתיו יש כאן, הדעת מלשון חיבור, וידע אדם, ואם כן נתאר חיבור הבורא עם אאע״ה שהוא למעלה אשר אין למעלה הימנו, ופשוט שמזה נולד האהבה הגמורה בלבו אשר אין למעלה הימנו ונשלם הבכל לבבך בשלימות הגמור. ועיין בשיחה להושענא רבה עוד בזה בעזה״י.

והנה אמרו ז״ל אאע״ה ראה בירה דולקת והוכיח שיש מנהיג, לכן הציץ עליו בעל הבירה הקב״ה וא״ל אני הוא בעל הבירה. וביאור הדברים כי ביקוש האמת של אברהם גרם לקיום ״יהיב חכמתא לחכימין״, ואז נפתחו לו דלתי הדעה במדה שלא השיג אדם מעולם. והנה הרמב״ם סו״ה תשובה ובפיהמ״ש לפרק חלק האריך בענין ימות המשיח והעה״ב שהצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, עטרות אלו הם הדעה שהשיגו בזה העולם, וביאור דבריו שחילוק מדרגות בני האדם נמדד לפי הדעה שהשיגו כפי השתדלותם אחריה. ואותו הדעה הוא הקשר ביניהם להבוי״ת.

והנה יסוד הדעה הוא ההבחנה בין רע לטוב. וכן בתורה הוא ההבחנה בין הבנה נכונה בתוספות או בגמרא לבין ההבנה שאינו נכונה. כי בירור אוכל

מפסולת זה דעה. והוא ישר מפיו יתברך שאינו תלוי כלל בהשתדלות האדם זולת עשיית עצמו ככלי מוכן לקבל אור פני המלך. ובהקדמת ר״נ גאון לש״ס בבלי האריך מאד בענין וביאר דדעה הוא יסוד כל מעלת האדם יותר מן הבהמה. ואף שהאדם מדבר מ״מ עיקר מעלת האדם נקבע דוקא על ידי הדעה. [ואולי זה מש״כ ידע השור קונהו כו׳ ישראל לא ידע. רצה לומר שאף מדרגת דעת של בהמה לא הי׳ להם דבהמה על כל פנים יודעת מי נותן לה אוכל] וע׳ ברמב״ם יסה״ת מה זה שביקש משרע״ה כו׳ ביקש לידע כו׳ כי זה כל האדם.

והנה דעת הוא דבר רוחני אצילי מאד, שאין שהידיעה הולדת דבר מחודש אלא הוא כללות חכמה ובינה, ומסיק מסקנא מהם במשקל הנכון הך מסקנא הוא ידיעה שלא היה בעולם כלל, ומחדש מעצמו מיניה וביה כל הנכון והישר. כי ההבנה הוא דבר מתוך דבר על פי אותן היסודות עצמו, אבל הדעת הוא הדרך השתמש באותן הבינות והחכמות במשקל הנכון. ואף שודאי הבינה בלא דעה הוא בינה מוטעת מ״מ בינה אתקריא. מה שאין כן דעת מוטעה אינו כלום דאין זה דעת כלל דמה ידע אם אינו נכון. ואנו מתפללים אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה. ובמפרשים, דאדם חשוב מאנוש. ולהנזכר לעיל הביאור פשוט דדרגת הדעת גדולה יותר פי כמה וכמה מחשיבות הבינה. ולכן שייך דוקא אצל האדם, וגם ביאור הדברים דישראל מתקרי אדם ודוקא בישראל שייך דעת דאין קשר הקב״ה לאוה״ע. מה שאין כן בינה הוא מצד האדם. וחתמינן חונן הדעת. כי הוא עיקר הכל. וע׳ בספר אפיקי מים ביאורים עמוקים בענין הדעת.

והנה אאע״ה שהגדיל לדעה את ה׳, ולהתקשר אליו לחדש כל התורה מכח עצמו, הגיע במדרגת הדעת למדרגה עצומה, דהנה הרבה מדרגות בדעת, ישנם בעה״ז ולעה״ב כמו שנתבאר לעיל מהרמב״ם ביאור צדיקים יושבים כו׳, ואאע״ה כבר בעה״ז השיג כדעת המלאכים משרתי עליון, ואם כן ממילא אצלו היתה האהבה בעוצם המעלה, וכמו שנתבאר מהרמב״ם סו״ה חשובה דהאהבה תלוי בדעת שידעהו, ובאמת דגם היראה תלוי בה כמבואר ברמב״ם פ״ד יסה״ת והיכן הדרך לאהבתו ויראתו כו׳ עיין שם דשניהם על ידי הדעת שמשיג בהתבונן בבריאה, ובזה נברא עמוד העולם הראשון, אאע״ה אבי האומה.

ד

עם גבר תמים תתמם, ובתרגם שם עם זרעיה דיצחק דהוה שלים בדחלתך אשלמתא מימר רעותך עמי. ע״כ. יצחק אבינו ע״ה עמוד היראה, נקרא בשירי דוד המלך ״תמים״, ותמים היינו שלים בדחלתא דה׳, רצה לומר ביראת שמים, וכן מתרגם אונקלוס בספר דברים (יח׳ יג׳)

תמים תהי׳ עם ה׳ אלקיך- שלים תהי בדחלת דה׳ אלקך. והנה תמימות היינו בלא מום, וכן השלמות הוא בלא מום.

וצריכים אנו להבין מה ענין יראה לשלימות אמנם ביאור הדברים דהיראה עצמו הוא שלם, והנה ביארנו כבר מר״י שהביא דברי הרמב״ן פרשת בראשית (א׳ ז׳) שבבריאת העולם היו ב׳ חלקים עצם האמירה (של יהי רקיע) וגם גזירה שיהיה כן לעולם (ויהי כן) והיינו שכל נמצא עצם המצאו אינו סיבה לקיומו כי שייך בה ביטול, ולכן נצטוה ציווי מיוחד לקיים אותו נברא בצורתה כתכונתה, והם ב׳ ענינים נפרדים.

וכן הדבר בידיעת האדם, ישנו ת״ח שקדן עצום למדן מופלג, וההוא זכה ששמו הלך בעולם, ונודע ביהודה לתפארת, פאר מקדושים, וישנו ת״ח גם כן שקדן מופלא ולמדן גדול ואולי אף יותר גדול מחבירו ומ״מ ר״ל תורתו נעשה סם המות, ועובר עבירות בשאט נפש, ונשכח שמו לדראון עולם, והחילוק ביניהם רק זה, דלזה יש יראת שמים ולזה אין. ואף שאינו מובן לנו, כי הלא לשניהם ישנם אותם הידיעות ומה חסר מזה לזה, אבל החילוק שהיראה אינו בא מגודל הידיעה או מהעדרו, שאף הידען הכי גדול אם יעבור החוט השערה שבין ג״ע לגהינום, יאבד עצמו לדעת ושכלו עמו, אלא החילוק הוא שהיראה הוא הקשר האדם עם ידיעותיו, כי כל שהוא מתפעל מהידיעה נעשה הידיעה עצם עצמיו וחלק מבשרו ממש, אבל לא כן הלץ שהוא היפך הירא [כמבואר בגר״א משלי בכ״מ] כי הלצנות הוא המפריד בין החכם לבין ידיעותיו, וידיעתו לחוד, ותאותו לחוד, וכמו שכתב במסילת ישרים בשער הזהירות עיין שם היטב ולכן אצל הירא נעשה הכל ע״צ היותר טוב.

נמצא דהגזירה של קיום כל נמצא הוא נפרד מעצם המצאו, דמה שאדם יודע ומה שאדם פועל על פי ידיעותיו הם ב׳ דינים נפרדים, וחכם הרואה את הנולד [ולא רק יודע הנולד, דידיעת הנולד יודעים כולם, רק ראיית הנולד הוא מעלת החכם] הוא בא מכח הקשר החזק של החכם לידיעתו עד שהוא בבחינת ראי׳ ממש כאילו הוא בפניו עתה בפועל, זה דרוש קיום, וקיום היינו יראה, וההתפעלות הפועל קשר האדם לידיעותיו ממילא הוא הגורם ליראה, כמו בעל תשובה שתיכף חזרתו בתשובה נתלהב בו מאד, ואף שידיעתו שוה או פחות ממי שלא חטא מעולם, מ״מ העבודה אצלו הוא יותר בהתלהבות והטעם כי ההתפעלות מלימוד החדש אצלו עדיין פועלים שהוא מקושר לידיעתו, [ונמצא ההתפעלות הוא הרפואה לחולי היראה] וכל ישראל הם באיזה מדרגה של תשובה כל אחד לפי מה הוא.

נמצא שהסם השומר מרקבון, הקב חומטים של התורה, הוא היראה כי על ידי היראה מקושר האדם עם ידיעותיו, וזה מבטיח קיום לנצח בלתי ישונה, נמצא עבודת יצחק אבינו היה קיום כל התורה והמסורה שיירש מאביו אאע״ה, והוא המבטיח קיום האומה בדרכי האבות עד עולם
[ובעזה״י בקונטרס שמש היראה שבסוף שער היראה לחודש אלול הרחבנו את הדיבור בגודל נחיצת

ה

עם נבר תתברר. ובתרגום, עם יעקב דהוי בריר קדמך בחרתא בנוי מכל עממיא ואפרשתא זרעי' מן כל פסילא ע"כ. עבודת יעקב אע"ה היתה הבירור האחרון של ישראל מתוך אוה"ע כמש"כ המשגיח בשם הרמח"ל ז"ל דעד שבא אאע"ה היה שייך שכל מי שרצה להכיר הבורא היה יכול להיות העם הנבחר אב בני ישראל, ומשבא אברהם הלך כל העולם לצד הרע ואאע"ה הצד הטוב, אלא שלא נגמר הבירור כי עוד יצא מאאע"ה ישמעאל, ויצחק עשה עוד בירור, אלא שיצא ממנו עשיו, אבל יעקב גמר כל הבירור ומטתו שלמה. והוא מה שכתב התרגום הנזכר לעיל דיעקב הוי בריר קדמך כו' שבשכר זה זכה שהקב"ה הפריש זרעי' מן כל פסילא, רצה לומר שלא נשאר שום פסולת בזרעו אחריו, שמטתו שלמה.

וענין בירור זה הוא תגבורת השכלי על החושי, שעל ידי השכל קיים יצחק תורת אביו ולא שט אל מנגדי היראה, ויעקב גמר תגבורת זה עם ההכרה הגמורה והצלולה עד שלא הי' מקום לרע העולם להתחשב לכלום אצלם. והנה מדת יעקב מבואר בפסוק תתן אמת ליעקב. וילי"ע מה ענין אמת לחציבת האומה. אמנם הענין דהנה הרמב"ם ריש ה' יסה"ת ביאר ענין מציאות ה' וז"ל (ה"ג- ד) שכל הנמצאים צריכים לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לא' מהם לפיכך אין אמיתתו כאמיתת א' מהם הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת הוא לבדו אמת ואין לאחר אמת כאמתתו והוא שהתורה אומר אין עוד מלבדו כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו.

והמפרש להרמב"ם ביאר כונתו דכיון דכל המציאות תלוי בו והוא אינו תלוי בהם אם כן כל המציאות הוא אפשרי המציאות אבל הוא מחוייב המציאות. והנה לפי זה נוכל להבין דענין אמת הכונה שהוא דבר מוכרח המציאות. דשקר אין לו רגלים ושייך בו ביטול אבל אמת הוא לעולם ולעולמי עולמים. כי מפאת היותו דבר מוכרח אם כן הוא מוכרח תמיד דלא שייך שיהא מוכרח היום ולא למחר. וזמ"ש הגראו"ו על הפסוק צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת- כי מפני שהוא אמת אם כן הוא לעולם. מוכרח המציאות.

ואם כן ענין תתן אמת ליעקב הוא שיעקב הוא הבירור האחרון מכל השקר ונשאר אמיתת ידיעת האבות כולו אמת ואם כן נתפלגו מהרע כל כך עד שנשאר ישראל האומה הנצחי כי כולו אמת אבל הגויים מהרה יכרתו שאין להם רגלים.

אלא שיש חילוק קיום זה של אמת מקיום של יראה. דהנה קיום מיראה בנוי במקום שיש מנגדי היראה. וכמבואר בדברים שם שנזהרו ישראל

ממעוננים וקוסמים ומנביאי שקר- תמים תהי׳ ביראת שמים. אמנם הקיום מצד האמת אינו נותן מקום לקושיות כלל וכלל כי נעשה הדבר אצלו בפשיטות ותמימות יתירה. ונמצא שאין הרע תופס לעצמו מקום אפי׳ בגדר הו״א ואם כן נשאר כולו ברור וטהור. ואז נהפכו לישראל. אומה אחרת. אומה שכלית צלול מרע שאין הרע שולט בו אפי׳ בגדר הו״א.

והנה בספר דע״ת פרשת ויצא הביא בשם הסבא דחלוק חכמת ישראל להבדיל משאר החכמות, שבכל החכמות מתגדלים מכתה א׳ לכתה ב׳ וכן הלאה עד שמגיע למדרגת פרופסור וכדומה, אבל התורה הקדושה, להבדיל אלף אלפי הבדלות, זהו דרך תלמידיה, אחרי שגמרו כל הפלפול וכל הכיתות חוזרים לכתה א׳ ללמדה עם כל הפשטות וכל האמונה הפשוטה. והיינו שאין כל הפלפול מגרע אפי׳ חוט השערה מקיומנו ומלמודנו. והיינו תתן אמת ליעקב אמונה פשוטה. וידוע מהגר״א ז״ל שיש תמים ויש ישר, וגדולה מעלת התמים על הישר, כי הישר מגיע רק ע״י כל הפלפול ואילו התמים ע״י תמימותו. ואולם מ״מ אם הישר יגיע סו״ס למדרגת התמים אז יהיה בדרגא יותר גבוהה, משום שהגיע אל התמימות ביגיעה עצמית. אבל מ״מ התכלית הוא התמימות.

ומזקנים נתבונן כאשר צדיקי הדור מזדקנים יותר, נעשים דבריהם פשוטים יותר, שלא יאריכו בדיבורים אלא ידברו מהלב, ובלי כל תכסיסי הדרשנים ילבבו השומעים, שהטעם משום שמכירים שדבריהם מעוצם טוהר נשמתם ינבעון, ומה צריך ע״ז רוב דברים ופלפולים, ובמעט מילים ספורות נפתחו שערי אוצרות הלב, ואמרו על הח״ח ז״ל שהיה אפשר להבין דבריו כל אחד לפי מדרגתו, הגדול לפי גדלו, והקטן הבין על כל פנים הפשטות. וזהו הסוף דבר הכל נשמע, שייצר תמימות בעבודה הכוללת תחתיה כל היסודות של עבודתו בימי חייו.

ובכן צריכים לדעת שבסוף הכל צריך לחזור להאלף בית, לדעת שצריך להתפלל בפשטות, וללמוד בפשטות ולהבין שכל תכלית הידיעה הוא רק כדי להבין טעמי התורה. וידוע מהגרעק״א ז״ל פעם הגיע אל עיר ואחרי קבלת פנים לכבודו נכנס באיזה עליה ופתח גמרא בבא מציעא והיה לומד כמו ילד קטן, בקול ובניגון, והיה מסביר לעצמו השק״ו בגמרא, מה הדין אם שניהם אומרים כולו שלי, ומה יהיה אם רק אחד טוען כולו שלי וחבירו אומר חציו שלי, וכהנה וכהנה, כי זהו הפשטות הכוללת הכל.

גם מסופר על המהרי״ל דיסקין ז״ל שהיה מאריך מאד בתפילות יום הכיפורים, עד שהיה שמונה עשרה של שחרית שלו נגמרת כשהציבור מתחילים שמונה עשרה של מוסף, וכן הלאה כל היום היה עומד בשמונה עשרה, ושאלוהו על מה מאריך כל כך, ודאי הוא מכוין לפי כונות המקובלים וכדומה, וענה שאין זה נכון, הוא לא מכוין שום כונות גדולות, אלא רק מכוין פירוש המילות ותו לא [וכמובן שפירוש המילות למי שמצייר כל מילה לפני עיניו ובד בבד מתאר עצמו כמדבר אל הבורא פא״פ שפתותיו מרחשין בדחילו ורחימו וכונת פשטות המילים יוצא מעומק טוהר הלב לחלות פני קל חי, ובכן ארכובותיו דא לדא נקשן, ומזיע

מאד מרוב ההתאמצות, כמסופר שם עליו ז״ל שהיה השמש עומד ומחליף לו סמרטוטים לנגב פניו כל הזמן מרוב שהיה מזיע בכונתו] הרי רואים שבעבודה בתמימות אפילו בפירוש המילים של תפילה כפשטן מונחת כל כך הרבה גדלות ועמקות. [ומי שקורא סיפורים על הגר״י קמנצקי זצוק״ל יכול להבין כאן על מה המדובר].

ונמצא דבר חדש נגד דעת בני אדם, כי הנה יחשבו ההמון, שהאדם המסובך והמרובה חלקים וחלקלקים, הוא האדם השלם, באשר תהלוכו מלא הרבה חשבונות והשגחה על ריבוי הפרטים, אמנם לא כן דעת התורה, דאדרבה ככל שמדע האדם פשוט אצלו ובלוע בעצמותו, הוא האדם השלם בתכלית השלימות, כעין האומן כל מה שיותר אומן נעשית אומנותו יותר בפשטות ובקלות, ואדרבה האומן החדש, עוד טרם נתאמן ידיו, ישגיח מאד על כל הפרטים עד שנמצא דאדרבה זה סימן לחוסר ידיעה יותר מידיעה, שהמשגיח על הפרטים הוא עודנו בשלב הראשון, שלב הבנין והיסוד אבל לכלל השוואה לא הגיע, עדנה נשנתה אצלו הידיעה בשלימותה, וגם הנמצא בשלב הב׳ ג״ז ידמה לאומן שכבר נתאמן, רק עדיין מפחד מהרע הבלתי צפויה או משכחת המדע שהביאוהו עד הלום, אבל אומן השלם בשלב הג׳, נעשה אומנתו למציאות, ונכנס גופו לתוך האומנות כל כך, עד שהוא הוא הקובע מה יקרה ומה יפעל, ואינו מפחד מאבדן הידיעה כי הוא עצמותו ממש כמו כל הרגל הנעשה טבע שני, והיינו קיום הברית דברית היינו קיום, ״ית קימא״, רצה לומר נצחיות, וביאור הדברים כי אמיתת מציאות ישראל מחוייבת המציאות מצד היותם חלק ממנו יתברך ומפאת שנעשו אמת צלולה, ככל ששייך בעה״ז, נבטח להם הברית תמורת הכרת אותו האמת.

ו

והן אמת ודאי שכל אחו״א יש לו נסיונות הרבה בכל שלבי התפתחותו, אבל התכלית שיגיע בסוף לפשטות ההשגה, ובמקום לשים ההבטה בחילוק טוב ורע, צריך לשים ההבטה בטובה עצמה, כי מדרגות מדרגות בשלימות עצמו, אדם הראשון קודם החטא הי׳ כל תכליתו רק השלימות עצמה בלא עצם הידיעה המוקדמת, רצה לומר בלא שלב הא׳ לידע ולהבדיל בין טוב לרע רק להשיג השלימות תיכף בתחילה, ולחדד השלימות עד פסגתה וכמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה דעיקר המעלות העליונות הם במצות עשה, ולא בסור מרע כמו שחושבים ההמון, אם כן נמצא דתכלית הכל הוא לאחר שידע, ולאחר שיתברר, שיחדד וידקדק כל הפרטים עד תכליתם אז קיים תפקידו הגמור בעולם.

ונבין בזה מה שנתקשו רבים, למה מיוחס מעלת היראה ליצחק אע״ה דוקא, ולאברהם אע״ה האהבה, הלא גם באברהם אע״ה נאמר עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, אמנם ביאוה״ד שכונת הבורא היתה שלא יצטרכו לכל הפלפול והיתה נעשית תיכף השלמת הבריאה, וטעם לזה כי הידיעה יכול להזיק כי מי שמסלף הידיעה יכול לקצץ בנטיעות ולהרוס

הכל למפרע, כדברי הגר״א ז״ל הנ״ל בטעם עדיפות התמימות מהישרות, ולכן אם יתחיל תיכף מן השלב השלישי או אפילו מן השני יתקיים תכלית הבריאה בקלות יותר ויהיה השלימות מאיר לעולם בעיצומה, ולכן אצל אברהם אע״ה שהשיב הידיעה למצבו הנכון ותיקן חטא אדה״ר בהשגתו הנכון בבורא והיה הוא וידיעתו אחד בגדר אילו ידעתיו הייתיו, אבל יצחק אע״ה קיבל הידיעה רק במסורה למען יצוה, והמקבל במסורת א״א לו להחזיר הדעה למקורה אם יסתלף, ויראה לית ליה מגרמיה כלום, לכן הוצרך להקפיד דוקא שישתמר כמו שהוא ממש בלי שום שינוי, ולכן מצינו אצל יצחק אע״ה מדת יראה גדולה מן הכל.

ומ״מ מדרגת אברהם אע״ה גדלה משאר האבות ובך חותמין מגן אברהם, והרמב״ם מכנהו ״עמוד העולם״ ״איתן זה״ עיין שם, ואם כן למה נקרא יעקב אע״ה בחיר האבות, אלא הטעם כמש״נ מהגר״א ז״ל שהישר שהגיע לתמימות על ידי שכלו גדול מן התם מעיקרו, וזה ברור שהמסורה רובו ככולו בטבעם של ישראל על ידי פעולת אותו איתן ועמוד העולם אאע״ה בעבודת עצמו ממש, ובזה נקרא אחד שבזה נבדל משאר האבות כי אחד קראתיו, כל העולם מעבר אחד ואברהם אע״ה מעבר השני. אלא שיעקב אע״ה העמיד האומה שלא יחזרו למצב החקירה אף אם תוחלש היראה, ותשאר המדרגה הראשונה שנטע אאע״ה כצורתה עצמה בלי שינוי, והיינו אמיתת מציאותנו בעולם עד היום הזה, ולכן מצד נצחיות ישראל נקרא בחירו, שבזכות עבודתו נגמרו פעולת האבות והבטיח קיום הידיעה בבניו.

פרשת לך לך - איש מנוחה

שמעי בת וראי

א. במדרש פ״א ויאמר ה׳ אל אברהם לך לך מארצך וגו׳ ר׳ יצחק פתח שמעי בת וראי הטי אזנך ושכחי בית אביך אמר ר׳ יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה ביראה אחת דולקת אמר ״תאמר שהבירה זו בלא מנהיג״ [ובפרש״י על המדרש, שמים וארץ ושמש וירח וכוכבים מאירים אפשר עולם כזה בלא מנהיג וכן מבואר ברמב״ם פ״א מה׳ יסה״ת ״התחיל לשוטט בדעתו כו׳ לחשוב ביום ובלילה והיה תמה האיך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו כי א״א שיסבב א״ע] הציץ עליו בעל הבירה אמר לו אני הוא בעל הבירה לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר שהעוה״ז בלא מנהיג הציץ עליו הקב״ה ואמר לו אני הוא בעל העולם״, ע״כ לשון המדרש. וצריכים אנו

הקל הנכבד והנורא הזה

והנה כתב הרמב״ם (פ״ב מה׳ יסה״ת) וז״ל הקל הנכבד והנוראה הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה׳ אלקיך כו׳ והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול״ ע״כ.

לכאורה יש לעיין שלפי זה למה לא מצינו בני אדם אוהבי ה׳ אהבה עזה בכל מקום בעולם, הרי כל אדם רואה הבריאה ומעשיו הנפלאים של הקב״ה, ואם כן היה מסתבר שימצא ריבוי בני אדם עומדים תמיד ומשבחים לבורא יתברך על גודל חכמת הבריאה אין ערך וקץ. וכן אנחנו, למה לא מתמלאים אנו כל יום באהבה להקב״ה כאעא״ה .

אבל למידין אנו מזה יסוד גדול, כי באמת אנו חושבים דמסתמא אעא״ה הגיע להכרה בבורא יתברך מתוך חשבונות גדולות והבנות עמוקות שעל ידם הגיע לאהבת ה׳, מה ששום אחד לא הגיע אליו קודם, אבל רואים אנו שאין זה נכון, ורש״י והרמב״ם כותבים שהכיר בוראו רק מפאת ההסתכלות הפשוט בבריאה. שמש, ירח, כוכבים, דברים שכולנו רואים כל יום ויום. ואם כן הלא גם לנו נראה השמש וגם לנו הירח ואם כן למה לא נהיים צדיקים ואוהבי ה׳ כאבינו אברהם.

לדעת שיש בריאה

לזה באה תשובת המדרש ללמדנו תיכף בתחילת הפרשה מעלת אברהם ״שמעי בת וראי הטי אזניך ושכחי עמך כו׳. כי זה היתה סוד הכרת אבינו הראשון באשר אנחנו רואים כל הבריאה אבל לא שמים לזה לב, אבל הוא אברהם שם לב. ובכן שמעי, ראי, הטי אזניך. כי כך צריכים לעשות, לשים כל החושים להבין גדלות המתרחש בעולם בפני העינים. כי הראיה השטחית שלנו לא יספיק לכלום. וכמו שאמר החכם מכל אדם ״לב רשעים כמעט״ רצה לומר שההתעוררות שמגיע לרשעים ונוגע בלבבם-כמעט, רצה לומר שבטל תיכף ומיד. האדם הנלבב רואה בכל יום נסים ונפלאות ולמה לא מתפעל כל כך ולא נהפך לאדם אחר, מפני שהכל שטחי, חסר כלי ההתבוננות. אבל אבינו אברהם עשה רק פעולה קטנה, לקח מזמנו להתבונן. ראה שיש עולם, יש גלגל, יש שמים יש כוכבים, ומיד נעשה אעא״ה, וכלשון הרמב״ם מיד הוא מתאוה לידע את הגדול.

דמי כולו

מעלת השמיעה היא מעלת ההשתנות שיכול אדם לשמוע מושגים חדשים לשמוע תוכחת מוסר ולשנות א״ע. בספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער הראשון) מבאר מה דאיתא בגמרא ב״ק (פה:) אמר רבא קטע ידו נותן לו דמי ידו, קטע רגלו, דמי רגלו, סימא עינו דמי עינו- חירשו נותן לו דמי כולו. שצריכים אנו להבין למה דמי כולו ובמה עדיף השמיעה משאר הדברים. אמנם ביאוה״ד שהשמיעה היא השימת לב, היא ה״שמעי בת״ שיש לכל אחד ואחד מאתנו הנותן לנו אפשרות השינוי והעליה. בן סורר ומורה מה גרם לו הקלקול- ״איננו שומע בקולנו״ נאבד לו השמיעה נאבד לו היכולת להשתנות ולכן ירדה תורה לסוף דעתו. צריך האדם לדעת ששימת לב הוא יסוד הכל. אדם יכול לעבור בעולם שבעים שנה ולא לשמוע כלום. והטעם שהכל שטחי. אנשים אומרים תמיד ״אין לנו זמן״ הם תמיד בבהלה, ברצוא ושוב, כלום לא נכנס ללבות בני אדם כאלו, והתיקון לזה שילמוד איך לשמוע.

אפשר שעברתי על מקום שהתפללו

בראשית כ״ח, ״וישכב במקום ההוא״ ופרש״י לשון מיעוט באותו מקום שכב אבל י״ד שנים ששמש בבית עבר לא שכבר בלילה שהיה עוסק בתורה, ובספר דעת תורה הביא בשם הסבא מקלם לעורר דרך בני אדם, איך שאנו עוברים על דברים בלי שימת לב כלל וכלל למה שאנו לומדים, כי יש להתבונן מה נאמר כאן, אם נתבאר לעצמנו יום א׳ בלי שינה כמה אנחנו מפסידים עצמנו (אויס מענטש) וכל שכן שבוע, ועל אכו״כ שנה, וכאן רואים שלא יישן לא יום א׳ ולא שניים ולא שנה אלא ידי שנה והוא נורא.

זמש״כ שם ״ווייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה׳ במקום הזה ואנכי לא ידעתי״ ופרש״י וא״ת כשעבר יעקב על בהמ״ק מדוע לא עכבו שם איהו לא יהיב לביה להתפלל במקום שהתפללו אבותיו כו׳ כי מטא לחרן אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותיו כו׳ יהיב דעתיה למהדר וחזר עד בית קל- חזינן דהכל תלוי בהתבוננות ומנוחה- ובלי ״יהיב דעתיה״ יכול לעבור על מקום המקדש ולא ירגיש (מהנ״ל).

כל הדברים כפשטן

ולהמחיש הדבר איך צריכים להסתכל על הדברים נעתיק דברי המהרש״א על אגדתא דרבה בר בר חנה (בבא בתרא ר״פ הספינה) ששם מבואר הרבה אגדות שנראים בעינינו מוגזמות, על שנקטו כמה מפרשים שאין הדברים כפשוטן, וחלק עליהם המהרש״א ז״ל וכותב (עד: ד״ה ודע) ״ודע כי

יש לנו להאמין בכל הדברים האלו בפשטן ואף שהמפרשים האריכו בדרוש זה לפי כוונתם יעויין שם, אין הדברים יוצאים ממשמען ודו״ק עכ״ל.

אדם חושב שאם אינו מבין דבר כמשמעו, באמת אין לזה שום פירוש, אבל לחשוב שאולי אין הוא מבין הענין, לא יתן אדם למחשבה זאת לכנס ללבבו ודוחהו לחוץ כאילו בטבע, יעקב אבינו לא ישן י״ד שנה, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, למה אנחנו לא מתפעלים, כי צריכים אנו לקנות כח השמיעה וההבנה בדברי חז״ל ולא לדחות דברים בלי לחשוב (וידועים דברי החז״ל ״לגלג עליו אותו תלמיד כו׳ לימים הפליג בספינה כו׳ רבי דרוש ולך נאה לדרוש כו׳ עד הנה לא האמנת כו׳ ונהרג והוא ע״ז).

באותה שעה

פרקא דר״א פכ״ה ״באותה שעה הגביה ר׳ אליעזר שתי זרועותיו כו׳ ואמר הוי לי על שתי זרועות אלה ב׳ ספרי תורות שנפטרין מן העולם כו׳ ועוד אני שונה ג׳ מאות הלכות במכשפה לא תחי׳ וי״א שלשת אלפים הלכות ולא שאלני אדם בהם דבר מעולם חוץ מעקיבא בן יוסף שפעם אחת אמר לי רבי למדני איך נוטעין קישואין אמרתי דבר אחד נתמלא כל השדה קישואין״. מזה אנו יכולים להבין כמה רחוקים אנחנו מהתכלית ג׳ אלפים הלכות! והלכה א׳ מהם עמוק כל כך! נורא למתבונן! [ידוע הסיפור עם הגר״א ביום א׳ דפסח שהיו פניו זועפות על ששכח מאתים חמישים פירושים על פסוק א׳ שזכה להם בבת אחת בגילוי משמים, ואמר לתלמידיו שבאחד מהם אני מבין יסודות כל הבריאה וכל נברא על תכונותיו כו׳ באחד מהם!].

איש פשוט היה ר׳ דוב

לאחרונה בעיר לייקוואוד נפטר זקן בשם ר׳ דוב (בערעל) וייצער זצ״ל שהיה מצויין בזה שהיה איש פשוט מהדור העבר, קודם המלחמה הי׳ גר באיזה עיקר קטנה ומוכר משקאות לאיכרי השכונה. ממש בתכלית הפשטות. עד כדי כך היה הפשטות שבדרך שיחה עמו נתגלה שלמד כל הש״ס חוץ מעירובין ויבמות, וגם קרא מדרש ותנחומא כמה פעמים, וגם זוהר כמה פעמים, והיה אומר שאוהב ללמוד זוהר בגלל שאין שם פעמיים אותו המימרא שבמדרש חוזר במקומות שונות של עצמו, ולא הרגיש כלל איזה חשיבות בזה, וזה היה פעם איש רגיל, תמימות כזה, יונתי תמתי של פעם.

והיה אומר תמיד שהחטא של אמעריקא הוא ״שאין זמן״, אנשים כל כך עסוקים שאפילו כשלוקחים זמן לעסוק בחסד עושים בבהלה בלי מנוחה כין אין זמן אין זמן, והיה אומר שזה מגיע מהיצר הרע לעשות כסף, וכינה לזה היצר הרע של ״העגל הזהב״. ובאמת שכיון מדעתו לדברי הגר״א ז״ל בביאור היצר הרע של ממון, שהוא החמדה, שהיצר הרע הזה אינו פוסק

מעל האדם אפילו לרגע אחד. גם על משכבו בלילות יחשוב מחשבות להעשיר.

הגרי״ז לא רצה להגיע לאמעריקא

ידוע שמרן הגרי״ז ז״ל לא רצה להגיע לאמעריקא בשום אופן, ולא הי׳ לו מגע עמה, וידוע פעם בעת חליו (ר״ל) הציע מרן הגר״א קוטלר ז״ל שיבוא לאמעריקא לטיפול רפואי ולא הסכים, ואמר לו הגרא״ק ז״ל שהוא מוכן להביא הרופא לשדה תעופה עצמה לנתח שם וגם לזה לא הסכים בשום פנים. ומאד הוא תמוה, מהו הפחד הגדול להגיע לאמעריקא, הלא אנשים טובים יש שם. אבל אפשר שהביאור כנ״ל, שהיצה״ר של כסף הוא כל כך גדול עד שגוזל מהאדם הזמן שלו, ואינו נותן לו כלל רגע להתבונן מה חובתו בעולמו, וזה הסתירה הכי גדולה לעבודת השי״ת, ובכן לא רצה להשתייך לזה כלל.

דבר נורא

מסילת ישרים פ״ב ״ואולם הנה זאת באמת אחת מתחבולות היצה״ר וערמתו להכביד עבודתו בתמידות על לבות בני אדם עד שלא ישאר להם ריוח להתבונן ולהסתכל באיזה דרך הם הולכים כי יודע הוא שאלולי היו שמים לבם כמעט קט על צרכיהם ודאי היו מתחילין להנחם ממעשיהם והיתה החרטה הולכת ומתגברת בם עד שהיו עוזבים החטא לגמרי והרי זו מעצת פרעה הרשע שאמר תכבד העבודה כו׳ עיין שם.

חזינן מזה דבר נורא שאילו באמת מתבוננים לרגע היה כל החטא מתוקן וכל עקולי ופשורי היו נעשים למישור ולא כמו שאנו חושבים שצריך לזה איזה תרופה גדולה, או ללמוד ש״ס ופוסקים כמה פעמים, אלא האמת הוא שבכמה רגעים של התבוננות מספיק בזה להכריע דרך חייו של האדם, אבל אכן זהו כל העבודה.

קבלה מהגר״א ז״ל

ויש קבלה מהגר״א ז״ל שדורו של משיח יהיה דור של שטחיות, דור של הבנה שטחית בענינים רוחנים, ואף שיש לזה מעלה, באשר גם הרע המקיף אותנו מסביב לא ישפיע עלינו כ״כ עמוק, מ״מ יש גם חסרון, שגם המעשים הטובים חסר בהם תוכן מרוב שטחיותן. וכל זה מגיע מכח שאין לנו זמן להתבונן מספיק בשום ענין.

ועל זה כתוב במשלי "לב רשעים כמעט" והביאור בזה שגם הרשע יכול לשבת ולשמוע שיחת מוסר וגם להתעורר מזה, ולבכות ביום הכיפורים ובנעילה, אבל אח"כ כשיוצא מביהכנ"ס הוא כבר חזר להיות אותו רשע שהיה מקודם ואין זה משום שהיה שחסר בקבלת יום הכיפורים, ומגלה לנו שלמה המלך ע"ה הטעם, כי לב רשעים "כמעט" רק מעט זמן נשאר הרושם, ולא עמלים להמשיך הרושם להחדירו בלבבם לעולם שישאר למשך כל השנה, ולכן נשאר רק לרגע, ותיכף יפוג רישומו.

כולנו מכירים אנשים שלמדו בישיבה ושמעו שיעורים ואמרו חבורות ועוזבים הישיבה ולא נשאר מהם כלום ולא רואים עליהם אפי' שהיו פעם באיזה ישיבה, מה ההבנה בזה, הביאור כנ"ל בלא התבוננות והשבה ללב אין לזה קיום, יכול האדם לעבור על מקום המקדש ולא ירגיש.

אחות לנו קטנה

במדרש פ"ג ויאמר ה' אל אברהם ר' ברכיה פתח אחות לנו קטנה ושדים אין לה, אחות לנו קטנה זה אברהם שאיחה את כל באי העולם...ושדים אין לה לא הניקוהו לא למצוות ומעשים טובים, מה נעשה לאחותנו ביום שידבר בה ביום שגזר עליו נמרד לירד לתוך כבשן האש. אם חומה היא נבנה עליה אם מעמיד דברים כחמה יבנה עליה, ואם דלת היא נצור עליה אם דל הוא במצות ובמע"ט נצור עליה...מה הצורה הזאת אינה אלא לשעה כך אין אני מתקיים עליו אלא לשעה, אמר לפניו רבון העולמים אני חומה מעמיד אני דברי ושדי כמגדלות זה חנניה משאל ועזריה אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום שנכנס בשלום ויצא בשלום, ע"כ.

ולהבין כונת המדרש נקדים מה שאנו מתפללים בכל יום "ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך. וידוע שנאמנות ענינה בלי התחלפות. בלי ספיקות. הרי מבואר עיקר גדלות אאע"ה היתה הכרתו בלתי מוחלפת בעבודתו בעולמו שלא החליף ידיעתו בשום פנים. והנה האבות נקראו "איתני עולם" [וכן הרמב"ם שם ה' יסוה"ת כתב על אאע"ה "כיון שנגמל איתן זה", ושם " עד שנולד עמודו של עולם והוא אאע"ה"] הרי דעיקר מעלת א"א היתה מעלת איתן, חזק בלי התחלפות, וכך הוא מעלת העובד מתוך שימת הלב.

חבר בו ספרים

והרי הרמב"ם כותב שהלא חנוך ונח ושם ועבר גם הם ידעו מגדלות הבורא ולכן למה לא נבנה כלל ישראל מהם, אבל התירוץ הוא דנח היה צריך סעד לתומכו, דהיינו "כצורה שאינו אלא לשעה" (לשון המדרש הנזכר לעיל) דהיינו שלא היה לו מדת האבות מדת איתני עולם ולזה בדק השי"ת "ביום שידובר בו" רצה לומר ביום שידובר אם לבנות ממנו כלל ישראל,

דצריך לבדוק אם הוא חזק. אם הוא איתן. אם הוא עובד מתוך שימת לב, או כמצות אנשים מלומדה. ואם כן גם הוא לא יתקיים אלא לשעה.

"והיה מהלך וקורא ומקבץ העם כו' וחבר בו ספרים והודיעו ליצחק בנו כו' ויצחק הודיע ליעקב (רמב"ם יסה"ת פ"א ה"ג) והיינו כדי למסור לדור דור, "ולהשיג מעלת" כי ידעתיו למען אשר יצוה כו"' הוא דוקא אם נקבע הידיעה בלבו חזק כל כך עד כדי מסירו"נ עליו. וע"ז ענה אברהם אני חומה ומוכן למסור נפשי. ולא רק זה גם השתיל כח מסירו"נ זה בבניו עד עולם עד שגם חנניה מישאל ועזריה הם יעמדו באותו נסיון כמוהו. אז זכה ליכנס בשלום ולצאת בשלום.

ללכת כנגד כל העולם

והתבונן נא על מה שכתוב "ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי" דקאי על עוג מלך הבשן שרצה להתחתן עם שרה אמינו, מה חשב בזה האם חשב שיערוך אאע"ה מלחמה עם כל העולם, ה' מלכים אדירים וגדולים, האיך אפשר שיחשוב דבר לגמרי נגד הטבע של העולם. אבל מבאר המשגיח הגר"נ וואכטפוגעל ז"ל שידע עוג גודל מעלתו של אאע"ה, כדאיתא שם בפסוק ויגד "לאברהם העברי" שדרשו חז"ל על זה "כל העולם כולו בעבר אחד ואברהם בעבר השני" וידע עוג שמי שלא איכפ"ל מכל העולם, הוא מוכן לעמוד על משפט הצדק עד כדי מסירו"נ עד שאין זה פלא אם יערוך מלחמה נגד כל העולם.

וידועים דברי הרמח"ל דקודם שבא אאע"ה כל מי שרוצה לבחור בטוב ממנו היה יוצא כלל ישראל, אבל לאחר שבחר אברהם, מאז הובדל הוא לטוב, שישראל הלכו לצד הטוב וכל העולם הלכו לצד הרע (ובקונטרס "איתני עולם" ביארנו עבודת כל האבות על פי דברי הרמח"ל אלו עיין שם) וזה גם ענין שינוי שם אברם לאברהם דאב המון גויים נתתיך. דזה מסמל ענין זה. הרי שכל מעלתו של אברהם אע"ה שעצר להכיר ולהשיב אל לבבו הבחירה בטוב, עד שממנה נולד כלל ישראל, עד כדי כך הוא כח ההתבוננות הנכונה.

"הנה בן נולד לך הוא יהיה איש מנוחה והנחותי לו מכל אויביו מסביב כי שלמה יהיה שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו" (דה"י א' כ"ב) אנו אומרים שים שלום, ושלום כונתו שישב לבטח ולא יהיה איזה פגיעה בעצמו ובנכסיו, וגם לא יהיה מחלוקת, אמנם יש עוד מושג של שלום, והוא יהיה איש מנוחה שלמה יהיה שמו, שיש שלום של מנוחה ושלוה להיות איש מנוחה וזה יסוד כל ההצלחה ויה"ר שנזכה לזה באמת.

פרשת וירא - תורת חיים ואהבת חסד

גדולה הכנסת אורחים

א. ויאמר א- ני אל נא תעבור מעל עבדיך ופרש״י כתב בב׳ אופנים אם השם קדוש וכונתו להקב״ה או חול ונתכוין להאנשים, ואם הוא קדוש חזינן כדברי חז״ל (שבת קכז׳) גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה עיין שם.

אנו צריכים להתבונן בזה שבאמת הוא נורא למבין האיך הפסיק לדבר עם הקב״ה כדי להתעסק עם כמה ערביים שפלים ואין לזה מובן כלל בשכל שלנו, ומה גם לפי המבואר במדרש בראש הפרשה שהיה זה הגילוי הגדול בחייו שנתגלה לו ה׳ במחזה, וילפינן זה מדכתיב אחר עורי נכפי זאת מבשרי אחזה אלקה, דהיינו לאחר שעשה מילה בבשרו זכה לוירא אליו ה׳- גילוי גדול מאד, ובאמצע גילוי כזה עזב הכל ורץ לעסוק בהכנסת אורחים, שאינו מובן כלל לכאורה.

לית המנותא בעבדי

ב. ב״מ פ״ו ע״ב שדריה לאליעזר למיפק לברא נפק ולא אשכח אמר לא מהימנא לך היינו דאמרי תמן לית המנותא בעבדי עיין שם והוא פלא האיך יאמר על עבדו אליעזר שעליו העידו חז״ל על גדלותו בתורה ״דמשק אליעזר, דולה ומשקה מתורתו של רבו״ ועוד הרבה כאלו מצינו בחז״ל, האיך חשדו אאע״ה שאינו דובר אמת, ובפרט שהגמרא עצמה מעידה שנפק ולא אשכח הרי שבאמת לא היו שם אנשים, ומה עלה על דעתו של אאע״ה והלא מילתא דמסתבר שלא יהא אז איש בחוץ ביום שהוציא ה׳ חמה מנרתיקה, ומסתמא היה החום נורא בלתי משוער כלל, ואם כן מסתבר שבאמת לא היה איש בחוץ ומה זה שאמר לית המנותא בעבדי וצ״ע (וקושיא זו שמעתי מר״ש וועהרשלייזער שליט״א והוא קושיא בולטת).

שכר הרמת אצבע

ג. ידוע הסיפור באשת הגר״א שהיתה גבאית צדקה יחד עם אשה אחת שעסקו יחד בפעולות החסד ופעם חשבו לדעת מה יהיה גודל שכרם עבור פעולות אלו בעוה״ב, וכדי לדעת זאת עשו תקיעת כף שכל מי מהם שנפטרת ראשונה תבוא לשני בחלום להגיד לה בפרטיות איזה שכר הם מקבלים על מעשה צדקתן. והנה יום אחד מתה חברתה של אשת הגר״א. אחר זמן באה אליה בחלום ואמרה, באמת שבשמים לא רצו שאחזור

לכאן, אלא מפני שעשינו תקיעת כף שהוא כעין נדר נתנו לי לחזור, אבל מכל מקום אין לי רשות לגלות כלום רק דבר אחד בלבד ומזה כבר תביני קצת מגודל השכר, והוא על איזה מעשה שאירע לנו ביחד.

והמעשה היה שפעם הלכנו שנינו ברחוב לאסוף עבור איזה צורך, וחפשנו אשה פלונית בעלת נכסים וגבירתא, ולא מצאנוה בביתה וחזרנו לדרכנו, והנה פתאום ראינו שהיא הולכת בצד השני של הרחוב ושמחנו שמצאנו אותה סו״ס, ושנינו פלטנו באותו רגע ״הא, הנה אשה פלונית״, אבל חילוק אחד היה בינינו במעשינו שכשאני אמרתי כן לא עשיתי שום תנועה בידים, אבל את גם הרמת ידיך להראות עם אצבעתיך לעבר הרחוב בכיוון האשה, ועל תנועה קלה זו הנה השכר הוא גדול ונורא כל כך שאין ערוך אליה אגידה ואדברה ודי לך בזה, ע״כ המעשה. ויש להבין עומק הענין למה גדולה כ״כ שכר מצות חסד.

גרן האטד

אבל באמת שכן מצינו ירושלמי מפורשת (סוטה פ״א ה״ט) וז״ל כתיב ויבואו עד גרן האטד וכי יש גורן לאטד א״ר שמואל בר נחמן חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו אטד אלא מהו אטד אלו הכנענים שהיו ראויים לידוש באטד (בקוצים, מחמת רוע מעשיהם) ובאי זה זכות ניצולו בזכות וירא יושב הכנעני את האבל בגורן האטד ומה חסד עשו (הכנענים עם יעקב אע״ה בהלוייתו באטד) ר׳ אלעזר אמר איזוריהם התירו ר׳ שמעון בן לקיש אמר קשרו כתפיהם התירו רבנן אמרין זקפו קומתן, אמר ר׳ יודן בר שלום הראו באצבע ואמרו אבל כבד זה למצרים, ומה אם אלו שלא עשו חסד לא בידיהן ולא ברגליהן ראו מה פרע להן הקב״ה ישראל שהן עושין חסד בידיהן וברגליהן עם גדוליהן ועם קטניהם על אחת כמה וכמה עכ״ל.

נמצינו למידין גודל שכר פעולת חסד הוא נורא מאד עד אין שיעור, ומעשה קטן כזה כהרמת אצבע יכול בזכותה להציל אומה שלימה לעולם ועד. מה כבר עשו, הסתכלו, הרימו אצבע, איזה עמל יש בזה. אלא כן הדבר כל שמעשה חסד היה על אף קטנותה מצוה גדולה היא, שעל החסד העולם עומד, ולכן קבלו שכר גדול כזה. ואולם מ״מ צריך להבין לפי ערכנו למה הוא כך, ולמה חשוב מצוה זו כל כך בעיני הבוי״ת, ומה הלקח שנוכל ללמוד מזה.

חסד ואמת

ד. בביאהגר״א משלי ג׳ ג׳ על הפסוק ״חסד ואמת אל יעזבוך״ מבאר שיסוד חילוק חסד לאמת הוא, דאמת הוא מה שהאדם עושה מצד שמחוייב לעשות, אבל חסד הוא מה שאינו מחוייב מעיקר הדין, אלא

עושה בתורת חסד לאחרים. וביאר בזה הגמרא סוכה (מט:) "פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, וכי יש תורה של חסד ותורה שאינה של חסד אלא תורה ללמוד...ללמדה זו היא תורה של חסד, דללמוד האדם מחוייב ע"פ דין אבל ללמד שאינו מחוייב הוא כבר חסד. [ואיתא בארחות צדיקים דהחסד הכי גדול ששייך הוא ללמד לאחרים תורה].

ואפשר, שאין זה חילוק בין המעשים בלבד אלא הוא חילוק במהות האדם. שישנם בני אדם בעולם ועושים הכל על פי דין, לומדים מה שמחוייבים, עושים מצוות מה שמחוייבים, וכך הם "יוצאים" חיובם בעוה"ז. אבל יש בני אדם שבוער בלבם החשק להטיב לשני, לדאוג לשני, לעזור לשני, וחושבים עליהם תמיד מה הם צריכים ומה טוב עבורם, שזה סוג אחר של בן אדם, והם כת "גומלי חסדים" שזה כבר מציאות אחרת.

כאילו כל העולם תלוי בו

ובמכתב להסבא מקלם מבאר דברי הגמרא קידושין (מ:), "ת"ר לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה. שנאמר, וחוטא אחד יאבד טובה הרבה בשביל חטא יחידי שחטא אובד ממנו טובות הרבה, ר' אלעזר בר' שמעון אומר לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה".

וכפשוטו מבינים אנו שזה עצה טובה לאדם אם יודע שמעשיו יכולים להכריע כל העולם בזה מתחזק שלא יכשל בעבירות, אמנם בריי"ף כתב "לעולם יראה אדם א"ע כאילו כל העולם תלוי בו" וביאר הסבא מקלם שזה מבט של יהודי, שצריך לדאוג אולי זה העבירה היא היא העבירה שתכריע העולם לכף חוב, שהאיש יסתובב עם הרגש של אחריות כאילו כל העולם תלוי במעשיו.

יסוד הדברים שלא יחיה סתם, אלא יעשה משהו עבור העולם, עבור ישראל, שמעשיו יהיו הגורמים לזכות את העולם שלא יהיה כאותן בני אדם שחושבים שאם יוצאים יד"ח זה כבר מספיק, שנמצאים תמיד תוך הד' אמות של עצמם, אלא יתדבק באותם בני אדם החיים במבט יותר גדולה ומקפת, ודואגים לחבריהם ודואגים לכל העולם, וזה כבר אדם אחר. פיה פתחה בחכמה. תורה ע"מ ללמדה. אדם כזה יש לו כבר תורה אחרת, כי תורה של חסד על לשונו!

חסד לשם חסד

ה. והנה כאשר נתבונן נראה שיש שני מיני חסד, הראשון, חסד שאדם עושה למלא איזה חסרון שיש לחבירו, וזהו חסד שאף אומות העולם יכולים להבינו. למשל יש איזה חולה או עני שאין לו אופן להשיג צרכי רפואתו או מזונו, ומזמינים לו צרכיו, זה חסד שכולם מבינים, אבל ישנו עוד ענין של חסד והוא חסד לתכלית חסד עצמה, חסד בלי גבולים חסד לשם חסד, טוב מוחלט, וזה היתה מדת אאע"ה חסד לאברהם [בשם הרה"ג רב יצחק פייגלשטוק שליט"א].

ומצינו מפורש במדרש שגדול החסד שעשה אאע"ה מהחסד שעשה איוב, שאיוב נתן למי שהיה רגיל לאכול שעורים נתן שעורים, חטין נתן חטין, אבל אאע"ה למי שהיה אוכל שעורים נתן חטין, רצה לומר שנתן לו יותר מכדי מחסורו, והרי מבואר כנ"ל שהסד של אאע"ה היה יותר ממילוי חסרון הזולת, כי איזה חסרון הוא ממלא בנתינת חטין, והא אין זה די מחסורו ומה הענין בכך, אלא ביאור הדברים דמ"מ זה חסד לשם חסד, והוא הטוב האמיתי. שחסד מלבד שהוא מצוה, צריך להיות גם כן מדה (ושמעתי שזהו החילוק עין טובה והפיכו).

וירא וירא שני פעמים

ואם נתבונן יותר נראה שבאמת כל חסד הוא חסד לטובת חסד, דהא אם לא יקבל העני צדקה מאיש פלוני יקבלנו מאיש אחר, דהא הקב"ה מפרנס כל בריא ובריא, ואם כן מהו תכלית החסד, הביאור הוא לתועלת האדם עצמו - שיהיה בעל חסד (מחכ"א).

וזה מצינו באברהם, וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים, וירא וירץ גו' ופרש"י ז"ל מהו וירא וירא שני פעמים, הראשון כמשמעו והשני לשון הבנה, נסתכל שהיו נצבים במקום אחד והבין שלא היו רוצים להטריחו ואף על פי שיודעים היו שיצא לקראתם, עמדו במקומם לכבודו ולהראותו שלא רצו להטריחו, וקדם הוא ורץ לקראתם, ע"כ.

מדברי רש"י ז"ל מבואר שאאע"ה היה מתבונן לראות אם יש איזה פתח אולי הם צריכים לעזרתו, ומיד שראה שאינם רוצים להטריחו רץ לקראתם. ואף שהיה יכול לחשוב, שאם הם מהססים מלהגיע אלי, אם כן סימן שיש להם ברירה אחרת ומקום אחר לאכסניה ואינו דחוק להם, ואילו היה זה הברירה היחידה ודאי היו מתחננים על נפשם. אבל לא אמר כן, ואדרבה, אף שידע שלא היה דחוק להם מ"מ התחנן להם שיבואו דוקא אליו, ושיהיה הוא זה שמטיב להם. זהו חסד לשם חסד [וזה להיפך מדרך העולם, כשרואים שיש למי שהוא איזה עצה, אומרים לו מוטב שתלך שם, אבל אאע"ה חיפש דוקא שיהיה הוא המטיב להם].

אלפים תורה

עבודה זרה (ט' א') א"ר אבהו שתין אלפין שנין הוו עלמא אלפיים תהו אלפיים תורה אלפיים ימות המשיח. ובגמרא מבואר דהתחלת אלפיים תורה היה מן "והנפש אשר עשו בחרן". ולכאורה צריך ביאור הלא שם זקן היה וישב בישיבה, ואפילו נח למד תורה, ואם כן הרבה תורה היה בעולם מקודם לכן, ולמה התחיל אלפיים תורה דוקא באברהם, במה גדלה תורתו מאחרים. [שמעתי קושיא זו מהגאון ר"מ פיינשטיין זצוק"ל, בתקליט אחד].

כיצד יצאתם מן התיבה

איתא במדרש (שו"ט לז) אמר אברהם לשם בן נח כיצד יצאתם מן התיבה, א"ל בצדקה שהיינו עושים שם א"ל וכי מה צדקה היה לכם לעשות בתיבה וכי עניים היו שם וכו' ולמי הייתם עושים צדקה, א"ל על הבהמה ועל החי' והעוף לא היינו ישינים אלא נותנים לפני זה ולפני זה כל הלילה. אותה שעה אמר אברהם ומה אלולי צדקה עם הבהמה חיה ועוף לא היו יוצאין וכיון שעשו צדקה יצאו ואני אם אעשה עם בני אדם עאכו"כ באותה שעה נטע אברהם אשל בבאר שבע אכילה שתיה לוי' ע"כ.

וכבר נתקשו בכונת המדרש, מה היתה עומק שאילת אברהם לשם, וכי עניים היו שם, האם רק עם עניים צריכים לעשות חסד, והלא ידעו כל העולם שהיו שם חיות ועופות. ומה תירוץ השיב לו שם ע"ז. ועוד צריכים אנו להבין עיקר השאלה, באיזה זכות יצאתם והלא הבטיחם הבוי"ת שיכנסו לתיבה וינצלו מן המבול. ולמה לא ענה לו שם כן, אלא אמר לו טעם אחר, שעשו חסד וכו'.

וראיתי להמשגיח הגר"נ וואכטפוגעל זצוק"ל בספר קובץ שיחות (ח"א פרשת לך לך) שאמר לבאר על פי מה דמצינו במדרש שנח היה נשאר בתיבה עד שצווהו הקב"ה לצאת מן התיבה. שמזה רואים שיש שני דברים. שמצד ההבטחה שינצל מהמבול זה שפיר היה לו, שבאמת ניצל, אבל בלי זכות לצאת מן התיבה היה נצטרך להשאר בתיבה כל ימי חייו, שלהיות זה שממנו יבנה כל העולם, לזה צריך זכות גדול מאד, ובלי זכות זה היה הקב"ה בורא אנשים אחרים לבנות מהם העולם ומה זכותם שהם היו אלו שזכו לכך, זכות החסד שעשו.

בבת עינו של עולם

ואפשר להבין הענין לפי מה שדרשו ז"ל (והובא ברש"י פ"ו י"ג) "כי מלאה הארץ חמס מפניהם לא נחתם גזר דינם אלא על הגזלי", ואף שהשחית כל בשר

דרכו על הארץ ובאו על שאינו מינם ועשו כל העבירות חמורות שבתורה, מ״מ עיקר לא נחתם דינם אלא על הגזל.

וצריכים אנו להבין למה חמור הגזל כל כך שדוקא על פיו נחתם הגזירה (ובפרט שמבואר שלא היה זה גזל אלא חמס, שהוא פחות משו״פ) אבל הביאור בזה נראה כי עולם חסד יבנה, ובלי חסד לא שייך להעולם להתקיים, והם הגיעו למדרגה שפלה כל כך שכל העולם מקצה עד קצהו, היו כל כך עסוקים בעצמם עד שלא הי׳ כלל מקום לאחרים בעולם [מחמת השפעת הטובה שהיה להם אז כמבואר בספרים] כי ההשחתה והתאוה הי׳ מתגברת עד אין שיעור [וכבר ביארנו זה בשיחה לפרשת נח בעזה״י].

ולכן דוקא מכח זה העבירה, הנוגעת בענינים של בין אדם לחבירו, ההורסת דרך העולם שצריך לה חסד להבנות, בא עליהם כלייה. כי עבירה שבין אדם למקום אף כי נורא הוא מ״מ אין זה חשבון של זה העולם, אלא של הקב״ה, אבל בעבירה זו נגעו בבבת עינו של עולם דהיינו קיומו של עולם ובזה נחתם דינם והביאו ע״ע מי המבול [ומטי משמיה של החפץ חיים ז״ל שכל מי שעושה רעה לחבירו מקבל איזה עונש בזה העולם, ואמר איך שפעם המתין שלשים וחמש שנים לראות איך שהקב״ה פרע מאיזה רשע שציער לאלמנה אחת].

יותר מן הצווי

והוא תשובת שם בן נח, שבזכות החסד יצאו מן התיבה, כי בזכות החסד הם המה שזכו שמהם יבנה עולם חדש, כי הם הבינו שכל העולם נתקלקל בעון חוסר החסד, לכן הם עסקו דוקא בחסד, וחסד גדול כל כך עד שלא ישנו ולא אכלו כמעט כל זמן היותם בתיבה, ועל ידי דבר זה זכו שמהם נתקיימה ה״עולם חסד יבנה״ של אחר המבול, מדת תשובתם נגד משובתם.

ולפי זה נוכל להבין שאילת אאע״ה, כי זה בודאי הבין אאע״ה שיש בזה ענין של חסד לפרנס מי שצריך, כמו עניים, כי תכלית העניים כאן הוא לזכות את ישראל בעוה״ב כמבואר בגמרא, אבל חסד עם בהמות וחיות הוא חשבון של הקב״ה וודאי יזדמן להם לחם לאכול ומה לשם בענין פרנסתם. וגם שזה לא היה חלק מהציווי לנח תת להם אוכל כל זמן היותם בתיבה, אלא ביאור הדברים כמו שנתבאר, שיש חסד אחר והוא חסד לשם חסד עצמו, דאף שיכול להעשות על ידי אחרים מ״מ כך היא המדה לעשות החסד אף בלא חשבונות אלא לתכלית חסד עצמו, וזה למד אאע״ה כי דוקא חסד כזה יכול לבנות עולם ומזה למד לנטוע אשל ולקרות בשם ה׳ [ועיין בשיחה הקודמת].

למנות שוטרים למנוע ביטול תורה

ואפשר שזהו טעם הגמרא בע״ז, שאלפיים תורה התחיל מאת הנפש אשר עשו בחרן, דביאור הדברים שאאע״ה נקרא עמודו של עולם כמה שכתב הרמב״ם (בה׳ ע״ז) וכונתו כי עיקר בנין הרוחני בעולם שהוא ישראל בא על ידי אבינו אברהם, ובנין זה עשה אאע״ה דוקא באופן של חסד שכל תורתו הי׳ תורה לאחרים, תורת חסד, ובחר דוקא בתלמידים הגונים לבנות מהם כזה קומה שלימה של רוחניות הנקרא ישראל, דדוקא תורה כזה יכול לבנות אומה נצחיית שיתקיים לעד, ולכן דוקא מאז התחיל האלפיים תהו.

וזה מבואר בגמרא ״אפיקורוס מהו אומר במה אהנו לן רבנן להו תני״ ובנפה״ח מבאר שנקראו אפיקורסים מפני שאינם מבינים שהתורה הוא ממש קיום העולם. וכמו שידוע מהחזו״א שהחסד הכי גדול שיכולים לעשות הוא ללמוד דף גמרא, וכן מבואר באורחות צדיקים, ושמעתי דאיתא בפסיקתא דר׳ כהנא דאילו ידעו הגויים הטובה הבא להם על ידי לימוד התורה היו מונים שני שוטרים לעמוד על גבי כל איש הלומד תורה שלא יפסיק מלימודו אפילו לרגע אחד, כי זהו החסד האמיתי שיכול לעשות לעולם.

צד הטוב והפיכו

ו. וזהו שורש ענין הרע בעולם מה שהאדם עסוק כל היום עם עצמו ומילוי תאוותיו- לתאוה יבקש נפרד, דמי ששקוע ברע הוא מפריד עצמו מן העולם, מיישובו של עולם [שע״ת] והוא החורבן הגדול שיכול להיות, אבל הטוב הוא להיפך, העסק עם אחרים, הדאגה עבור אחרים, שזהו הטוב המוחלט שיכול להיות, ממש בנין עולם, עולם חסד יבנה. והנה אאע״ה הוא צד הטוב בעולם, ויאות שיהיה גם כן עמוד החסד של העולם.

שבזה נצטיין אאע״ה שנעשה עמודו של עולם, השריש בעצמו חשק ההטבה והחסד כל כך עד שנהפך למציאות אחרת. ולכן ממידותיהם של ישראל שהם גומלי חסדים, וזה נעשה על ידי ההכרה בבוי״ת, (ושמעתי מר״ש וערשלייזער לבאר מה שאנו מתפללים כל יום כי באור פניך נתת לנו ה׳ אלקינו תורת חיים ואהבת חסד, דהיינו משום שעם ישראל יש להם ב׳ מעלות שאין לאומות העולם, האחד שיש לנו התורה, והב׳ שאנו גומלי חסדים, ואנו קוראים סיפורים אודות החסד שעשו אבותינו בימי מלחמת העולם השני׳ במחנות העבודה, ממש א״א לכבות גחלת ישראל, כי הטוב שלנו היא עצמית בכל מצב שיהיה, שאנו מבקשים להטיב).

להשתייך למשפחת בעלי חסד

וכן מצינו במעשה אליעזר שבא להבאר ועשה סימן ״והיה הנערה אשר אומר אליה... וגם לגמליך אשקה אותה הוכחת״ ואח״כ הגיע רבקה, והאיש משתעה לה מחריש לדעת ההצליח ה׳ דרכו, שהוא לכאורה פלא

מה חשב אליעזר והלא רבקה היתה ילדה קטנה בת ג׳ שנים בלבד, והיא כבר נושאת כדה על שכמה, משא גדול עבורה, ועם כל זה מחכה שתתן לו לאכול וגם לעשרה גמלים. וגם הלא ידוע שגמלים שותים הרבה מאד, וזה כמעט בגדר אכזריות לבקש דבר כזה מנערה צעירה כזאת.

אבל הביאור הוא כנ״ל דאליעזר ידע שלהתדבק בזרעו של אברהם צריך שתהא הנערה מאלו האנשים שהם בעלי חסד, ולא רק שעושים חסד עם חשבון, אלא חסד בהפרזה גמורה, חסד לשם חסד, ורק אז יבין ש״אותה הוכחת״. ובאמת כך היה. וגם יותר מזה כמש״כ ותרץ הנערה, ותמהר, הידורים במצוות חסד.

כמו מי שרעב ללחם

ז. ובזה מובנים יותר דברי הגמרא בב״מ שם, שדריה לאליעזר למיפק לברא, נפק ולא אשכח, ואברהם אמר לית המנותא בעבדי, אשר הוא תמוה לכאורה. דביאור הדברים, דודאי אליעזר היה איש נאמן וצדיק אבל הוא לא היה מגזע אברהם אלא כנעני היה, ולא הושרש בו ממדה זאת של אברהם. ובכן כששלחו אברהם לעשות חסד במצב שא״א כמעט שעל דרך הטבע יהיה צורך לזה החסד, חזר עם ידים ריקניות, מפני שבאמת לא היה מקום לחסד.

אבל ענהו אאע״ה דלאו מבני ישראל אתה, כי זה שלא מצאת צורך חסד הוא משום שאינך מחפש דוקא שיהיה חסד, ואם לא מבקשים לא מקבלים. אבל אני, מה שאני מחפש אינו מי חסר לו, אלא עם מי אני יכול להטיב. ולכן וירא וירא שני פעמים, עד שמצא עם מי להתחסד. ומטי משמיה דבעל האגרות משה זצוק״ל, שאאע״ה היה בגדר מי שרעב לאכול, דמה שאין לו אוכל לא יעצרנו מלחפש אוכל, ויחפש ויחפש עד שימצא אוכל, כמו״כ אאע״ה חשקו גדלה כל כך עד שחיפש וחיפש מי שהוא יכול להטיב עמו.

שהן חולקין כבוד לזה לזה

ח. ובזה נוכל להבין כונתם ז״ל גדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה. ונקדים בזה עוד קושיא, על דברי המדרש (המובא בילקוט יח׳) אמר ר׳ לוי, אחד נדמה לו בדמות סירקי...בדמות ערבי...אמר אם אני רואה שכינה ממתנת להם אני יודע שהם בני אדם הוגנים, ואם רואה אני אותם שהן חולקין כבוד זה לזה...כיון שראה שהשכינה ממתנת להם וחולקין כבוד זה לזה ידע שהם הגונים, עכ״ל. ולכאורה יפלא מהו בקשת אאע״ה לראות אם חולקים זה בזה אם כבר ראה שהשכינה עצמה ממתנת להם,

ואם כן ודאי שהם הגונים, ומה צריך עוד תנאי נוסף שיחלקו כבוד זה לזה.

ואפשר שהביאור הוא כנ"ל, דמה שהשכינה ממתנת, זהו חשבון מצד מדרגת האדם עצמו, שיכול להיות אדם כשר וישר ואינו עושה רע בעולם, ויוצא חובתו בין אדם לחבירו ובין אדם למקום, אבל עדיין אין זה אומר שהוא איש חסד מהסוג השני, רצה לומר מי שמטיב ומבקש טובת חבירו ואינו עסוק רק עם עצמו והעוה"ז ועוה"ב שלו, אלא רוצה שיהיה גם כן לחבירו איזה מקום בעולם, ולזה צריכים אנו לדעת אם הם אנשים המחלקים כבוד זה לזה, ואז הבין שאנשים כאלו הם ראויים להביא בית.

וכידוע במדרש דעיקר הכנסת אורחים של אאע"ה לא היתה רק לצורך גופני אלא ע"ז היה מלמדם לברך ולשבח הבוי"ת וכך עשו כל הנפשות בחרן שהכניסום תחת כנפי השכינה על ידי שהאכילם והשקם וגדולה לגימה כו' ובכן כשראה אלו אנשים הגונים שיבינו לכך שכל העולם יקרא בשם ה' וידעו הדרך הטוב, והבין אנשים כאלו הם החומר הנצטרכת לצורת ישראל וממנו יכול לשתת אומה הגונה לעבוד את ה'.

בחינה להתקבל בישיבה

ומזה למדו חז"ל גדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה כי מה ששכינה ממתנת אין זה גדלות כל כך כמו גדלות הטבת האדם עצמו שהוא מדרגה יותר נעלה, כי האדם הזה הוא מי שיכולים לבנות אתו זה העולם, ותכלית האדם בעולם הוא להרבות כבודו יתברך בעולם שזהו רצונו, ובכן הפסיק אפילו באמצע הדיבור עם הקב"ה, שהבין זה רצון השי"ת.

ומטי בשם מרן הרב שך זצוק"ל, על ענין הנ"ל דאליעזר שנתן כל הסימנים לידע אם רבקה אשה הוגנת ליצחק, דקשיא, הלא חז"ל אמרו שהמים עלו לקראתה, ומה צורך יותר מזה. אבל הביאור כנ"ל, דמים עולים לקראתה עדיין אין זה חסד.

וכמו שיש בחינה להתקבל לישיבה, שבודקים הבחור על ידי שאילות מסויימות לראות אם הוא חומר מתאים לבנות ממנו צורה, כמו כן בחן אאע"ה את אלו שהטיב עמהם לפני שהכניסם לישיבה שלו -ישיבה שמלמדים לקרוא בשם ה'- אם הם כאלו בני אדם שעושים חסד כמו שצריך, דכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, כי עולם חסד יבנה, ואאע"ה עמודו של עולם, כי ידעתיו למען יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו את דרך ה'.

פרשת ויצא - תתן אמת ליעקב

אז תלך לבטח

א. ויצא יעקב...וישכב במקום ויקח מאבני המקום...ויחלום. ופרש"י שכל אותן י"ד שנים שהיה בבית עבר לא שכב. יש להבין למה לא שכב י"ד שנה בבית עבר, ודוקא עכשיו הוא ששכב, ומה טעם החלומות. וגם להבין מה דאיתא במדרש שנעשו כל האבנים אחד.

ועיין במדרש "ר' פנחס פתח, אז תלך לבטח דרכיך זה יעקב דכתיב ויצא יעקב אם תשכב לא תפחד מלבן ומעשיו ושכבת וערבה שנתיך וישכב במקום ההוא", עכ"ל. במדרש מבואר שענין השכיבה היתה להראות שאין לפחד מלבן ומעשיו, וצריכים אנו להבין ההבנה בזה. וכן צריך להבין מה ענין לבן לכאן, הא עכשיו הוא בורח מעשיו, וללבן לא הגיע עד לאחר מכן.

יעקב הצדיק

ב. רמב"ם הלכות שכירות פי"ג ה"ז, כדרך שמוזהר בעה"ב שלא יגזול שכר עני ולא יעכבנו כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה"ב ויבטל מעט בכאן ומעט בכאן ומוציא כל היום במארה אלא חייב לדקדק על עצמו בזמן, שהרי הקפידו חכמים על ברכה רביעית של בהמ"ז שלא יברך אותה, וכן חייב לעבוד בכל כחו שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כחי עבדתי את אביכם, לפיכך נטל שכר זאת אף בעה"ז שנאמר, ויפרץ האיש מאד מאד, עכ"ל.

מלשונו הקדוש של הרמב"ם למידים עיקר מעלתו של שיעקב אע"ה שהיה איש האמת עד להפליא. עבד בכל כוחו ונפשו בשביל לבן הרמאי, ולא ביטל ממלאכתו אפילו רגע. וצריכים אנו להבין באמת למה עבד כך עבור לבן הרי לבן היה אבי הרמאים, ורימה אותו בכל מה שהיה אפשר, ומה היה הזהירות הגדול שלא יגנוב אפילו רגע מעבודתו.

לעקור את הכל

ג. "לבן ביקש לעקור את הכל" וכבר הקשו המפרשים איפוא מצינו שביקש לעקור את הכל, ואם משום זה שרדף אחריו להורגו, הלא גם

אליפז ביקש, ועשיו ביקש. ומשמע שהיה ללבן בקשה מיוחדת יותר מכל מה שהיה עד עכשיו, והיה ללבן ענין דוקא לעקור את יעקב, וממילא כלל ישראל, ואינו מובן על מה המדובר.

וכתב מרן המשגיח הגר״נ ואכטפויגל זצוק״ל שהביאור בזה הוא כי מדתו של יעקב הוא ״תתן אמת ליעקב״ ר״ל האמת המושלמת בשלימות הגמור. וזהו עיקר מעלת ישראל, מה שיש להם דת אמת, כולו טוב. ולכן יעקב אע״ה הוא עמוד התורה. ובו נשלם עבודת האבות הקדושים ובנין כלל ישראל, ולכן הוא בחיר האבות.

והנה לבן ידע דבר זה, ובעומק שנאתו לישראל רצה לפגום דוקא במדת האמת הזה שכ״כ עבד יעקב אע״ה להשריש בנפשות ישראל. ולכן מצינו שניסה לבן לגרום ליעקב אבינו לעבור על מדת האמת בכל אופן שיכול, לא רק שהחליף רחל בלאה, והחליף משכורתו עשרת מונים, וגנב הצאן והרחיקם מרחק ג׳ ימים, עקודים נקודים וברודים, אלא גם חשב לבן שבזה שיגרום ליעקב להטות ממדת האמת שלו, לאחוז במדת השקר מדה כנגד מדה, לקחת עכ״פ בדרך גניבה את משכורתו המגיע לו מלבן, לדמות שגניבה כה״ג מותרת, ומאחר שסוף כל סוף אין זה מדרך האמת, אלא דרך הרמאות, היה מצליח בזה לאבד עיקר מעלתו של יעקב, ובזה היה מחריב שושלת כל האבות, ועוקר כל עבודתם.

וזהו מה שמשבח בעל ההגדה את הקב״ה ״לבן ביקש לעקור את הכל״ הכל ממש, אבל הקב״ה מצילנו מידם של רשעים אלו, וכמו שאמר יעקב בעצמו ״הייתי ביום אכלני חורב...זה לי עשרים שנה בביתך...לולי אלקי אבי, אלקי אברהם, ופחד יצחק, כי עתה ריקם שלחתני את עניי ואת יגיע כפי ראה אלקים ויוכח אמש״. שאמר לו, שלא הצלחת אפילו במשהו, אין לי כלום ממך, אין לי אפילו שום שמץ ממדת השקר שלך, ״כי ששת את כל כלי מה מצאת מכל כלי ביתך״, אין לי כלום ממך!

ששים גבורים

וביאר המשגיח ז״ל לפ״ז, טענת יעקב אע״ה על שמעון ולוי ״שמעון ולוי אחים כלי חמס מכירותיהם״ ואיתא במדרש שאמר להם ״צלולה היתה החבית ועכרתם אותה״, רצה לומר שקצף עליהם על שהשתמשו בידים של עשיו כדי להתמודד עם שכם, דממילא גרמו קצת חסרון ב״מטתו שלמה״ של יעקב אבינו, ועכרו את החבית הנקיה של ישראל.

וזה גם ענין מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל, כולם אחוזי חרב מפחד בלילות, שזהו הפחד בלילות, שקר העולם ותאותיו. ולזה צריך לעמוד על המשמר בלי הרף שלא לתת ללבן להצליח כלל.

מי שחננו השי״ת דעה

ד. וז״ל רבינו יונה בשערי תשובה (שער ב׳ פכ״א) ״ומי שחננו השי״ת דעה ישיב אל לבו, כי השי״ת שלחו בעוה״ז לשמור משרתו ותורתו וחקותיו ומצוותיו, ולא יפקח עיניו זולתי לעשות שליחותו, ולקץ הימים אם עשה שליחותו באמונה ישוב ובא ברינה ושמחת עולם על ראשו, כעבד אשר שלחו המלך לעבר הים שאין עיניו ולבו זולתי על דבר שליחותו עד שובו אל אדוניו, וכן אמר שהעי״ה (משלי כב׳ יט׳ כא׳) להיות בה׳ מבטחך וגו׳ להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשלחיך, עכ״ל.

מבואר מזה יסוד מדת האמת, שהוא להיות כל עינו וליבו רק על דבר שליחותו ללחום בעד האמת בכל פרט ופרט, ולא לוותר כלל אפילו בנקודה א׳ והיינו מדת האמת בשלימותו. וזה מה שכתב הרמב״ם ״שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כחי״ רצה לומר שלא ויתר ללבן אפילו שינה אחת, אפילו רמאות אחת, ולא ביקש אמתלאות להקל ע״ע, וכמו שכתב רבינו יונה שאין עיניו ולבו זולתי על דבר שליחותו עד שובו אל אדוניו. וזה מה שכתב להשיב אמרים אמת לשלחיך ולא לוותר אפילו במקצת מן המקצת מן האמת ליפול בשקר והכזב ח״ו.

תשובה נצחת

ה. ״להודיעך קשט דברי אמת להשיב אמרים אמת לשלחך״. ועיין במצו״ד שם, וז״ל ״רצה לומר דברי תורה ההיא עשויים המה להודיעך אמיתת אמרי אמת לדעת להבדיל בין האמת ובין השקר ולא תירא, אם כן עוד, פן ידיחוך בשגגתם, כי תוכל להשיב אמרי אמת ותשובה נוצחת להמטעים ומגרשים אותם מדרך האמת״ עכ״ל.

למידין אנו מדברי המצו״ד יסוד גדול, והוא, שהסוד לבוא למדה זו של ״אמת לעקב״ הוא על ידי יגיעת התורה בלי הרף. כי זה מלמדנו להכיר מהו אמת ומהו שקר, שבלא זה יכולים ליפול ברעה. שחותמו של הקב״ה אמת, ומלמדנו להועיל להבחין בין הצדק לרשע.

וזה מה שכתב בסוף דברי המצודות שם, ״כי תוכל להשיב אמרי אמת ותשובה נוצחת להמטעים ומגרשים אותם מדרך האמת״, שאם נלמד לקח וסוד זה כראוי מן התורה אז נוכל להשיב אמרים אמת לכל הרוצים להדיחנו.

דברי החפץ חיים

ובסוף ספר "קובץ הערות" מרבינו הרב אלחנן וואסערמאן ז"ל הי"ד, בחלק "ביאורים באגדות חז"ל" מביא בשם רבו החפץ חיים ז"ל, שהיה רגיל לומר, "דער יצר הרע ארט עהם נישט, מיר זאל פאסטען און דאוועגען א גאנצע טאג, אבער נישט לערנען" [היצר הרע לא מפחד אם נצום או נתפלל כל היום, העיקר שלא נלמוד תורה].

כי יודע היצר הרע שמדת האמת של התורה מלמד לבני ישראל להבין תחבולותיו, וככל שאנו דבקים במדת "תתן אמת לעקב" יצליח הוא פחות בערמומיותו. ואפילו אם נצום או נתפלל כל היום, לא איכפת לו מזה, כי זה לא יעזור לקנות מדת האמת. כי התורה ורק התורה הוא התבלין ליצר, וממנו הוא מפחד.

הלימוד בבית עבר

ו. ובזה מבואר הענין מה שהלך להטמין עצמו בבית עבר י"ד שנה. שהטעם הוא דאז השתדל לקנות זה המדה דתתן אמת ליעקב בשלימותה על ידי העמילות בתורה בלי שום תערובת מעולם הזה. למד למד בלי הרף, ואפילו לא ישן.

שהרי יעקב אע"ה רצה להכין את עצמו עבור העתיד, שראה שעכשיו נכנס למצב של מלחמה עם לבן ועם עשיו למשך ימי חייו. ובכן לזה צריך הכנה אמיתית. ובפרט שידע שצריך להעמיד שבטי קה ושיהיה מטתו שלמה בתכלית השלימות, ובכן לא נתן לעצמו לטעום מן השינה אפילו יום אחד כדי שיהיה י"ד שנים שלמים בתכלית (ואף שלא מצינו שמנע עצמו מלאכול, אפשר שהטעם משום שבאכילת צדיקים יש ענינים גדולים, אבל שינה לא תמיד יש בה צורך, כי אפילו שעולין נשמותיהם למתיבתא דרקיע, אין הצדיקים מחשיבים זה כ"כ, כמסופר על רבינו הגר"א ז"ל שלא היה מחשיב השגות אלו לאומת ההשגות בתורה שהיה אפשר להשיג בהקיץ).

ושכבת וערבה שנתיך

וזה כונת המדרש (הנזכר לעיל אות ה') "אז תלך לבטח דרכיך אם תשכב לא תפחד ושכבת וערבה שנתיך" דדרשו "לא תפחד מעשיו ומלבן" כי אף שלא הלך ללבן מכל מקום הקב"ה מודיעו שבמה שכבר עשה להכין את עצמו, כבר ניצח בזה כל המלחמה. ועכשיו אינו צריך אלא להוציאו מכח אל הפועל, שמאחר שעשה כל ההכנות למלחמה זו, באה ההבטחה שאז יכול לשכב ולא לפחד, שודאי ינצח מכל הצדדים.

והנה זה היסוד מבואר גם כן בפסוקים, כשלקח יעקב אע"ה את הברכות, שלא שינה קולו [כמו שאמר יצחק הקול קול יעקב] ולכאורה השאלה בולטת, שכל חכם יודע שאם רוצים לעשות עצמו כאילו הוא אדם אחר צריך גם לשנות הקול, ועכ"פ לדבר כדרך עשיו. אבל מכאן רואים שאינו כן, דאף

שלפעמים צריך לעשות מן החוץ ידים ידי עשיו, עדיין צריכים להזהר שהקול הפנימי ישאר קול יעקב, וכפרש״י שם שמים שגור בפיו.

ומסופר אשר פעם היה אצל החפץ חיים ז״ל אדם שהיה מגלח זקנו כדי ללכת לעבוד בין העכו״ם, ואמר לו החפץ חיים ז״ל שלא יועיל לו בין כך דבר זה, שהרי ממ״נ מזונותיו קצובים, ומה מוסיף בזה שמגלח זקנו. ואפשר להוסיף לפי הנ״ל לעורר על מה שמצינו דרך כמה מאחינו בנ״י שסוברים שמותר לדבר כמו הגויים למען ה״געשעפט״, ואפילו מכנים עצמן בשמות הגויים [יש בזה שאלה בהלכה אם זה מותר, ואפילו אם זה מותר מ״מ אינו לכתחה] שאינו ראוי לעשות כן, כי זה כאילו לחשוב שצריכים להשתמש קצת ברמאות של לבן כדי להצליח.

גנב אמיתי

ובספר נועם המוסר [בשם המשגיח הגר״נ זצוק״ל] הקשה סתירה בפסוקים שהרי כתיב ״ויעקב איש תם יושב אוהלים״ ופרש״י אינו בקי בכל אלה, אלא כלבו כן פיו, מי שאינו חריף לרמות קרוי תם, עכ״ל. ומצד שני מצינו על הפסוק ״כי אחי אביה הוא״ שפרש״י ״ומדרשו אם לרמאות הוא בא, גם אני אחיו ברמאות״.

ותירץ ע״פ מימרא של רבינו אור ישראל זצוקלה״ה מסלנט, ״א גנב איז נישט דער וואס קען גאנוועגען נאר דער וואס גאנבעט״ [הגנב אינו מי שיכול לגנוב אלא מי שגונב בפועל] כי זה נכון שצריכים לדעת התחבולות של הרמאים כדי להשמר מהם, אבל אינו יאות לנו להשתמש בהם כלל לשם כך.

לקח גדול

וזה לקח גדול לאדם בכל עניני משאו ומתנו עם הבריות ולפרנסה, שיש לפעמים שהאדם רואה אחרים נוהגים בדרך ערמימות גדולה, ושקר בפיהם בכל מסעיהם, ונגרם בזה שגם אותו האדם יתיר לעצמו ללכת בדרך עקלקלות, לאחז במאזני מרמה. ויליץ בעד עצמו שכך הוא דרכו של עולם, וכך עושים ״ביזנס״. אבל מפרשה זו לומדים אנו, שאין זה השקפה נכונה, דאדרבה ככל שינסו לרמאותו, יאחז יותר במדת האמת. שאם יבטח בהשי״ת באמת, וילמוד תורתו כמו שצריך, יראה שהכל יכול להסתדר גם בלא מרמה וכזב.

וכבר אמר המסילת ישרים פ״א כי כל עניני העולם בין לטוב בין לרע הנה הם נסיונות לאדם, העוני מצד אחד והעושר מצד אחד, השלוה מצד אחד והיסורין מצד אחד, עד שנמצאת המלחמה אליו פנים ואחור, ואם יהיה לבן חיל וינצח המלחמה מכל הצדדין הוא יהיה האדם השלם אשר יזכה

לידבק בבוראו, ויצא מן הפרוזדור הזה ויכנס בטרקלין לאור באור החיים. ועיין שם כל המשך דבריו שם (ואח"כ התבוננתי בהמשך דברי המשגיח ז"ל בק"ש ח"ג שמביא ג"כ דברי המס"י ת"ל).

עד כסא הכבוד

ועל פי הנ"ל אפשר לבאר מה דאיתא בחולין צ"א "ויותר יעקב לבדו שנשאר על פכים קטנים מלמד שת"ח ממונם חביבא מגופא שאינם פושטים ידיהם בגזל". דקשה להבין, שהרי מבואר מקודם וילך...במחנה, ופרש"י חגור בכלי מלחמה. הרי שזה היתה מתכסיסי המלחמה להעבירם את הנחל, והאיך אפשר לדאוג על פכים קטנים בעת מלחמה, שהרי אין זה כלל מענין המלחמה, ואף אם חביבה מגופו.

עוד צריכים אנו להבין מה שאמרו שם "ויאבק איש עמו שהעלה אבק עד כסא הכבוד" דצ"ע הכונה בזה. וגם למה הגיע שרו של עשיו דוקא אז להתאבק עמו, הרי היו הרבה פעמים שהיה יכול להעשות דבר זה. וכי זה הפעם היחידי שדאג עבור ממונו.

וע"ע בחולין שם ע"ב, "ארי" [וזרחה עליו השמש כאשר עבר את פנואל] "שמש ששקעה בעבורו זרח בעבורו". ויש להבין כונת הגמרא דמה הקשר זה לזה, האם משום ששקעה צריך לזרוח עבורו. ובודאי כ"ז ענין עמוק, אבל מ"מ צריך הבנה לכערכנו.

ופשטו ידן בממונם

רמב"ם הלכות חנוכה (פ"ג ה"א) בבית שני כשמלכו יון...ופשטו ידן בממונם ובבנותיהם. וצריכים אנו להבין ההדגשה בזה שפשטו ידם "בממונם" דמה ענין זה למלחמה הרוחנית של חנוכה, והרי מדובר על שמד האומה, דבשלמא בנותיהם יש בה צורך להזכירו שהוא מצד טומאה, שהוא ענין רוחני [ועיין רפ"ק דכתובות שגזרו שתבעו להגמון תחילה כדמצינו ביהודית כמבואר בחז"ל] אבל בממונם מה יש בזה. וגם מה רצו הונים דוקא לגעת ב"ממון יהודי".

אבל עיין מה שנתבאר לעיל מדת יעקב אבינו מדת האמת. ועיל במאמר "איתני עולם" [פרשת לך לך], בענין יעקב אבינו ע"ה הארכנו בזה לפי מש"כ התרגום על הפסוק בתהילים "עם תמים תתמם", שנתבאר על פי דברי הרמח"ל שהיו ג' חלקים לפירוד הרע מהטוב. ויעקב עשה התיקון השלם, אמת מוחלט, שהעמיד שבטי קה, ומטתו שלימה (והוא ענין יוסף שאמר שירד "חיים שאולה" משום שפחד שמה נפל יוסף לתוך טומאת מצרים, וא"כ שוב אין מטתו שלמה. ולבסוף כשראהו עומד בצדקו הבין שמטתו שלמה).

נחלת שני העולמות

ומבואר בספר בית הלוי ענין מריבת עשיו ויעקב בנחלת ב' העולמות, שעשיו רצה עוה"ז ויעקב עוה"ב ולבסוף לקח יעקב גם העוה"ז אבל הוא רק באופן שיעזור לו בהשגת עוה"ב, והיינו והי' כאשר תריד כו' שזה ע"ד הנזכר לעיל שמדת אמת של יעקב מושרשת כל כך שאף מה שמשתמש בצרכי העולם הוא רק לצורך ענייניו הרוחניים.

ונמצא שזהו שלימות מדה זו של אמת, שאין בה שום תערובת רע כלל אף לא במה שמותר לו. ובזה נוכל להבין ענין של פכים קטנים, שהוא משום שכל ממונו של צדיק הוא חביב לו, מפני שאין פושטים בגזל, רצה לומר שכל הממון שלהם הוא סוג ממון אחר. ממון של אמת ליעקב.

ועל זה בא המלאך ללחום עמו דוקא אז, משום דאז נגמר שלימות זה של יעקב שאינו מוכן לוותר כלל וכלל על שום חלק מין האמת, דאז עמד לחזור עם משפחתו בגמר הנסיון, ואז היתה הסיום של "אם תשכב לא תפחד מלבן ומעשיו". ולכן לא ויתר יעקב כלל ונתאבק עמו והגיע אפרו עד כסה"כ רצה לומר שקבע בזה כל העתיד.

ובזה נוכל להבין מה שהיונים לא יוכלו לסבול זה שממון ישראל הוא ממון טהור בלי שום רמאות ושקר כי הוא הסימן של מה מצאת מכל כלי ביתך ובית יהודי צריך להיות אחרת מבית של גוי [רהיטים אחרים דיבורים אחרים משחקים אחרים כו' כו'] והיינו הטומאה שטמאו היונים בממונם.

כמה ימי שני חייך

ואמרו ז"ל שנענש יעקב כאשר שאל אותו פרעה כמה ימי שני חייך וענה ימי שני חיי מעט ורעים, שהוריד הקב"ה ל"ג שנים מחייו נגד מספר המילים שבפסוק. והקשה הגר"ח שמולעביץ זלל"ה שאם תספור ל"ג תיבות בפסוק צריכים גם למנות שאילת פרעה "כמה ימי שני חייך" בתוכם, ולמה נענש יעאע"ה על שאילת פרעה.

ותירץ ז"ל שגם זה נחשב טענה על יאע"ה בדקי דקות, שנתן שיתראה על פניו סימני כובד זקנה, עד שהתפלא פרעה ושאל כמה ימי שני חייך. ולפי הנ"ל מובן היטב, שאצל אבינו יעקב ע"ה שהיה סמל של מדת האמת לדורי דורות, וממנו הושתת מדת ישראל, אצל צדיק כזה נחשב כפגם בדק מן הדק, והבן.

פרשת וישלח - קטנתי מכל החסדים

שמא יגרום החטא

"קטנתי מכל החסדים ומכל האמת", ופרש"י על פי דברי הגמרא ברכות (ד' ע"א) דאף שהבטיח לו הקב"ה מ"מ פחד שמא גרם החטא. והשיג עליו הרמב"ן שאין זה משמעות הפסוקים שהרי לאחר מכן בפסוק יג' נאמר "ואתה אמרת היטב אטיב", שהזכיר הבטחת הבוי"ת ואם פחד שמא גרם החטא מה יועיל ההבטחה. [והיה אפשר ליישב שיטת רש"י שכונת הזכרת ההבטחה היה הדרך תפילה, שהתפלל יעקב אע"ה שכמו שלא הייתי ראוי אז ואעפ"כ הבטחת לי, כמו כן עתה אף שאיני כדאי תקיים הבטחתך].

אלא דאכתי דברי רש"י צריכים, שהרי הגמרא הזכיר דרש זה על הפסוק וירא יעקב מאד וייצר לו, ואילו רש"י מזכירו על הפסוק קטנתי. וע"ז השיג הרמב"ן דאין זה לפי משמעות הפסוקים, וצריך עיון דעת רש"י למה שינה מהגמרא להעמיד הדרש על פסוק זה.

והנה ברמב"ם בפתיחה למשנה הקשה על דברי הגמרא בברכות שם דמה שייך שמא יגרום החטא, והא איתא במסכת שבת מעולם לא יצא מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו לרעה, ואם כן איך פחד יעקב שמא יגרום החטא. ובמהרש"א שם עע"ז ומתרץ דכל זה בגורם אחד, מיעוט זכויות, או שמא יגרום החטא, דיתכן שיחזור בו השי"ת לרעה, אבל בכאן היו שניהם. ולכאורה קשה להבין כונת המהרש"א ומה נפק"מ בזה אם הוא גורם א' או שניים.

בטחון לרשע

והנה מצינו מחלוקת חכמי ישראל אם מועיל בטחון עבור הרשע, דדעת החובות הלבבות הוא שאינו מועיל. כמבואר בספרו (שער הבטחון פרק ג') וז"ל "וההקדמה הרביעית שתהי' השגחתו חזקה והשתדלותו גדולה לקיים מה שחייב בו הבוי"ת מעבודתו ולעשות מצותיו...אבל מי שיבטח על הבורא כו' עיין שם.

אבל שיטת רבינו הגר"א ז"ל שגם רשע יכול לבטוח בה' ולקבל מבטחו, וראיה מדרשת חז"ל על הפסוק "רבים מכאובים לרשע ובוטח בה' חסד יסובבנו" אפילו רשע הבוטח בה' חסד יסובבנו, ע"כ. הרי מפורש דענין הבטחון אינו תלוי לפי מעשה בני אדם אלא כך היא המדה, שעצם הבטחון בה' גורם זכות קיום הבטחון. וכן דעת העיקרים פמ"ז וברמב"ן בריש ספר אמונה ובטחון. והטעם דעצם זה שבוטח על השי"ת הוא

הגורם שימלא ה' הבטחתו, ואינו שייך למעשיו אם הם טובים או לא (ועיין בספר שמירת הלשון שהביא החי"ח ז"ל שני השיטות ופסק כהגר"א ז"ל).

ולענ"ד נראה דגם מוכח כן מהמדרש על הפסוק "כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב ...לא תירא מהם" ודרשו ז"ל לא תירא מעבירות שבידך. והוא כנ"ל, שאין זה תלוי במעשה בני אדם, אלא במדת הבטחון בלבד.

קושיא לשיטת הגר"א

אבל קשה לדברי הגר"א ז"ל מסוגיא דידן שפחד יעקב שמא יגרום החטא, וכן מבואר בברכות שם באורך כמה צדיקים שפחדו שמא יגרום החטא. והלא הבטחון מועיל גם עבור הרשע, ואם כן מכ"ש שצריך שיועיל עבור הצדיקים.

וקושיא זו מקשים רבים, עיין רמב"ן אמונה ובטחון, ורבינו יונה [משלי ג'] ועיין בלש"ים (דע"ה חי"ב ד"ה ענף ד' ג') שהביא המדרש (ויק"ר כט' ב') אל תירא עבדי יעקב וע' ב"ר עו' א', ויוצא מדבריו שמפני הכרת השממה שבחטא פחדו, ולא מחוסר בטחונם ח"ו.

שני אופני תפילה

אח"כ מצאתי בעזה"י שהדבר כמעט מפורש בפירוש הגר"א ז"ל למשלי (פכ"ה טו') על הפסוק "בארך אפים יפתה קצין ולשון רכה תשבר גרם", וביאר הגר"א ז"ל לעולם יקדים אדם תפילה לצרה, אך יש שני מיני תפילות, האחת שמבקש שהקב"ה יעשה למען רחמיו וחסדיו, כמו שאמרו עד הנה עזרונו רחמיך ולא עזבונו חסדיך ואל תטשנו ה' אלקינו לנצח.

כלומר מה שעד הנה עזרונו הוא "רחמיך" ולא למעננו, ומה שלא עזבונו הוא "חסדיך" ולכן אנו בטוחים שאל תטשנו ה' אלקינו...דאילו הי' בשביל מעשינו היינו מתיראים שמא יגרום החטא אבל כאשר הוא למען חסדיך אין אנו מתייראים כלל כי חסדיך הם קיימים תמיד...והשני' שמבקש מהקב"ה שיעשה בשביל מצותיו כו' כמש"נ קטנתי מכל החסדים (כפרש"י) ולכן וירא יעקב מאד שמא יגרום החטא כו' עכ"ל.

עולה מדברי הגר"א ז"ל שבאמת כך הדבר, שיש תפילה לה' שעוזר לכל בן אדם, בין אם יש מעשים בידו בין אם אין, אבל יש עוד תפילה ובטחון שהוא תלוי כפי מעשה בני אדם, ולזה פחד יעקב אע"ה שמא יגרום החטא. ולפי זה מיושב שפיר שיטת הגר"א ז"ל דאף שהבטחון מועיל

לרשע מכל מקום יעקב אע״ה היה לו סיבה מיוחדת שפחד, והוא מפני שתפילתו היה צריך שלא יגרום החטא.

בטחון וחסיון

אבל כל הרואה יתמה, שא״כ למה באמת ביקש יעקב אע״ה בזכות עצמו ובכך יש חשש שמא יגרום החטא, למה לא יבקש דרך רחמים ותחנונים כדרך הראשון שכתב הגר״א ז״ל ובזה אין חשש שמא יגרום החטא, ואף דודאי העניינים עמוקים מ״מ לפי השגתינו יש להבין בה איזה טעם.

ומה שנראה בביאור הענין בעזה״י, דהנה במדת הבטחון יש כמה מדרגות. ועיין בחובות הלבבות שמביא עשר מדרגות בבטחון, ובתוכם כתב שיש מדרגה בבטחון הנקרא ״מחסה״ שהוא מלשון חסיון. ואיתא בשם הגר״א ז״ל שיש חילוק בטחון וחסיון, והוא, דבטחון הוי כהבטחה שהאחד מבטיח לחבירו שאם תעשה כך וכך אני עושה לך כך וכך, שהוא כמו הבטחה, שמבטיחים אחד לשני.

אבל חסיון הוא גם בלא הבטחה, כאדם החוסה בצל אבן גדול להגן על עצמו מן השמש, שהחסיון הזה הוא בלי הבטחה, שאין הבטחה שהאבן יגן בעד יושב בצלו, אלא כך הוא דרך העולם שהיושב בצלו מוגן מן השמש, כמו כן מדותיו יתברך שיש בטחון עבור איזה דבר, וחסיון בלא שום סיבה.

ונראה לפי זה, דעיקר דברי הגר״א הנ״ל שהרשע הבוטח בה׳ חסד יסובבנו, הוא דוקא במדרגת חסיון, רצה לומר שהקב״ה מגן ומושיע לכל החוסים בו, אבל יש גם פעמים שהקב״ה מבטיח לאדם שיעלה לאיזה מדרגה עבור איזה פעולה שיעשה, זה כבר תלוי במילוי חובות האדם כלפי הקב״ה, כי זה פשוט שאינו שייך לזכות לקיום שום הבטחה בלי שיעשה המוטל עליו, ואפילו אם הוא רשע שבוטח בה׳ לא יגיע לכך, שהרי זה צריך מעשה, ובלי המעשה לא יגיע.

לזכות לקיום הבטחת ה׳

ובכן נבוא לבאר סוגיא דברכות (ד.) המדבר באופנים שגרם החטא, דיעו״ש ״לולא האמנתי...נקוד על לולא אמר דוד לפני הקב״ה רבש״ע מובטח אני בך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לע״ל אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו שמא יגרום החטא... כדתניא עד יעבר עמך ה׳ כו׳ אמרו חכמים ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא, עיין שם.

ונראה שכל הדברים הם דברים התלויים בהבטחה, כמו שאמר דוד מובטח אני כו' דהיינו שיש הבטחת שכר לע"ל, ולהנ"ל זה תלוי כפי ערך המעשים, ובכן היה דוד מפחד שלא יזכה לקיום ההבטחה. וכן ענין הגאולה העתידה תלוי במעשי בני אדם שיהיו ראויים לכך, שלא שייך לזכות לזה על ידי חסיון לחוד.

ובזה נוכל להבין ענין "קטנתי מכל החסדים" ושמא יגרום החטא, שהרי כבר נתבאר כ"פ שיעקב אע"ה במעשיו הטובים נעשה בחיר האבות, ונבחר להיות כלל ישראל מעל לעשיו [כמו שאמר לו המלאך "לא יקרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל יהא שמך"] ואם כן הוא דבר התלוי בערך המעשים הטובים שעשה, ובכן הבין שכדי להגיע לכך לא יועיל הבטחון בלבד, דאף שידע שזה ברור כי אלקים מחסה לנו סלה, ואולי שיזכה להנצל מידי עשיו שלא יהרגהו, מכל מקום זה יהיה רק הצלה גופנית, אבל הצלה רוחנית, רצה לומר להגיע לשלימות בחיר האבות, זה לא אפשר אא"כ עומד הוא במדרגה הנכונה מצד מעשיו, ובכן פחד שמא יגרום החטא, והבן.

מכאן שאין הבטחה לצדיקים

שו"מ שבמדרש וישלח ז"ל א"ר יודן אמר לו המקום שוב אל ארץ אבותיך, אעפ"כ ויירא יעקב מאד אלא מכאן שאין הבטחה לצדיק בעוה"ז...אלא הרבה קטיגורין יעמדו מכאן ועד גיחון עיין שם היטב. וצריך ביאור הכונה שאין הבטחה לצדיק בעוה"ז דלמה יגרע משאר בני אדם.

אבל להנ"ל זהו עיקר כונת הענין, שההבטחה לצדיק הוא ענין התלוי במעשה צדקתו, ואם כן תלוי תמיד אם ישאר בזה המדרגא כדי לזכות לזה דאל תאמין בעצמך עם יום. ובכן פחד יעקב אע"ה משום שידע שהענין תלוי בהבטחה, והרי הרבה קטגורין שהוא כח הס"מ שרו של עשיו עומדים עליו לעכבו מזה. והיינו כונת המדרש דענין וירא יעקב לא שייך לבטחון מצד רחמי השי"ת, אלא מצד הדרגא של מעשיו של הצדיק כי הוא צריך לקבל ההבטחה המיוחדת שלו שהוא להשיג דרגות רוחניות וע"ז לא שייך בטחון סתם.

כל האמת

ובזה יובן מאד שיטת רש"י למה הביא דבריהם ז"ל דשמא יגרום החטא על הפסוק קטנתי מכל החסדים "ומכל האמת". שיש לומר עפ"י המבואר ברש"י ז"ל דאמת הוא הבטחת השי"ת, והענין הוא שפחד שלא יזכה לשלימות הנצטרכת כדי שיזכה לקיום ה"אמת" הזה שמא יגרום החטא. ולהכי פירוש רש"י ד"ז על הפסוק הנ"ל כי שם מתבאר ענין זה היטב,

שעיקר פחד יעקב אע״ה היה אם עוד הוא עומד במדרגתו לקיום אמיתת הבטחת השי״ת.

ועפ״ד הגר״א ז״ל אפשר גם ליישב קושיית הרמב״ם שהקשה דהלא מדה טובה אינה מתהפך לרעה ולמה פחד יעקב אע״ה, דלהנ״ל באמת לא פחד שיהפך לרעה ממש עד שיהרג, אלא פחד שלא יתקיים במלא המובן בכל פרטיה אלא בתורת חסיון, וכיון שכל מדתו של יעקב היה שלימות ממש, שמיטתו שלימה בלי שום פגם, לא רצה להסתפק אלא בהשגת המבוקש, כי זה ידענו שכל עניני האבות לא היו בגשמי בלבד אלא ברוחני וכל מקראיהם משאיר רושם לדורות.

מה שנוגע לנו

והנה אמרו בתנא דבי אליהו, שכל הלומד תורה הקב״ה יושב כנגדו ומגלה לו גופי תורה. ואף שלכאורה הדבר פשוט, עדיין יש כאלו בני אדם הטועים וחושבים שבלי עמלות אמיתית בתורה גם כן אפשר להצליח. מתפללים טוב, אוכלים טוב, גם לומדים טוב, אבל אינם יגיעים בתורה. בנ״א אלו צריכים לדעת שבתורה זה כמו הבטחה. כדי להגיע למדרגת גדולי התורה צריכים לשבור את הראש על תוספות קשה. סתם בטחון שהכל יסתדר לא יעזור לו לעלות במדרגות התורה. אין כאן ענין של חסיון, אלא ענין של הבטחה, ועל הבטחה צריכים לפחד שמא יגרום החטא.

איפכא מסתברא

ואפכא מסתברא, במקום שהאדם יקל על לימודו לצורך פרנסתו, יחמיר על למודו ולא יביט על פרנסתו, דאדרבה, על פרנסה הרי יש לנו ההבטחה של הגר״א ז״ל במשלי, שאם אך יתפלל האדם דרך תחנונים בלי שיתלה בזכות עצמו אם כן יצליח להשיג מבוקשו, דזה שהקב״ה ממלא רצון הבוטח אפי׳ אם הוא רשע הוא מחסדי השי״ת.

ומכל מקום יזהר האדם שלא יכנס חלילה בגדר כל האומר הקב״ה וותרן כו׳ ולחשוב שהרי גם רשע הבוטח חסד יסובבנו, ואם כן מה לי לתקן מעשי, דפשוט שעל האדם להשתדל ולתקן מעשיו ככל האפשר, דמה שהקב״ה מעלים עין לרגע מעונותיו הוא מחסדי השי״ת והוא חשבון שלו, ולא של האדם, שהאדם מחוייב לחשוב ולפחד תמיד אולי אינו ממלא חובותיו כלפי השי״ת ולא לעשות חשבונות עבור השי״ת שיגיע גם לרשע כמבטחו.

ורק מי ששב אל השי״ת בכל לבו זוכה לרחמי שמים במדה גדושה כמש״כ ופחדו אל האלקים ואל טובו, וכן בפיוט לימים נוראים וכן מבואר בשיר של החוה״ל בסוף ח״ב (לכן ממך אליך אנוסה) דהיינו שמפחד, אבל אח״כ בוטח בהשי״ת יצילנו.

החשבון הנכון

וד״ז מבואר במזמור סו׳ און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה׳. אכן שמע אלקים הקשיב בקול תפילתי ופרש״י און אם ראיתי לא פעל עמנו כחטאתינו ועשה עצמו כלא רואה ולא שומע און שבלבבנו, עכ״ל.

כי דוד המלך ע״ה פחד שהשי״ת לא יענה תפלתו אלא אם כן יחזור בתשובה מעוונתיו. שהרי זה צריך להיות חשבון האדם, לדאוג ולפחד ולא להיות בטוח שעם כל עוונתיו ישמע השם. אלא קודם כל ידאג מעונותיו, ואח״כ אז שמע השם.

אבל מכל מקום זה ברור ודאי דלאחר שהאדם התאמץ ככל יכולתו ועשה כל המוטל עליו ואעפ״כ יודע שקצרה ידו מלהשיגו בזה מועיל הבטחון לגמרי לזכות בכל פרטי׳ דזה גם כן מעיקרי הבטחון שהבא לטהר מסייעין לו אף שאין לו הכח לעשות לבדו.

ואפשר שזהו מדרגת הבטחון הנקרא ״קיווי״ [והוא א׳ מדרגות הבטחון בחוה״ל שם] וע׳ מד״ר ויחי פ׳ צח׳ ״הכל בקיווי״ עיין שם, ובספר העיקרים מאמר ד׳ פמ״ט, והיינו שמקוה להשיג דבר שלמעלה מיכלתו, דבטחון וחסיון הוא שינצל מכל צרה או יזכה להשיג פרנסתו וכדומה, אבל לעלות למדרגה שאינו כלל שייך אליו זה דבר הבא מן החוץ זה נקרא קיווי. ועיין בשיחה לפרשת בשלח עוד בענין הבטחון.

פרשת וישב - מעין הברכה צדיק יסוד עולם

בית יוסף להבה

א. כתיב (בראשית ל' כה') ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה למקומי ולארצי, ופרש"י ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף משנולד שטנו של עשיו שנאמר "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשיו לקש, אש בלא להבה אינו שולט למרחוק משנולד יעקב בטח יעקב בטח יעקב בהשי"ת ורצה לשוב" עכ"ל.

ומקור דבריו מגמרא ב"ב קכ"ג, "בעא מיניה ר' חלבו מר' שמואל בר נחמני, כתיב ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף, מאי שנא כי אתיליד יוסף, אמר ליה ראה יעקב אבינו שאין זרעו של עשיו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף, שנאמר והי' בית יעקב לאש ובית יוסף להבה ובית עשיו לקש" עכ"ל, עיין שם.

הרי מבואר דעיקר היכולת לישראל לנצח על עשיו בא מכחו של יוסף, וכדפרש"י, שיוסף הוא שטנו של עשיו, רצה לומר הלאומת שלו. וזה לכאורה צריך ביאור, שאם נעיין בעניו מכירת יוסף וירידתו למצרים לא מצינו שיהיה בזה שייכות מיוחדת לפרשת עשיו, ואם כן צריך ביאור מהו כונת הפסוק, דיוסף הוא הכח נגד עשיו.

עוד צריכים אנו להבין מה שכתב רש"י ז"ל שאין אש בלא להבה, דמשמע שהיה ליוסף מעלה אפילו על בית יעקב עצמו שהיה רק אש, ואילו יוסף נעשה להבה, שהוא הכח לשלוט למרחוק, וכדפרש"י, ויש להבין מה הכונה בזה לפי ערכנו.

פרשה סתומה

ב. וישב יעקב בארץ מגורי אביו כו' אלה תולדות יעקב יוסף. פרשה זו של מכירת יוסף וקנאת האחים הוא מן הפרשיות הסתומות שבתורה, ויש בה כמה קושיות גדולות. האחד, מה שמצינו שיעקב אבינו קירב ליוסף יותר משאר בניו וכל חכמתו שלמד בבית עבר מסר ליוסף. וכן איתא במדרש כל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן אלא ברחל, וצריכים אנו להבין מהו הקירבה המיוחד שהיה לבני רחל.

גם צריכים להבין המשך הפסוקים, יוסף בן שבע עשרה שנה והוא נער, ודרשו ז"ל [הובא בפרש"י] שהיה עושה מעשה נערות, מתקן בשערו ממשמש בעיניו כדי שיהיה נראה יפה. ואינו מובן המשך הפסוק לזה שעושה מעשה נערות, ומה הקשר זה לסדר מעשה מכירת יוסף. ועוד, דלמה קירבו יעקב אם ראהו עושה מעשה נערות.

גם מה שמבואר בפסוקים שדנו אותו למיתה, ואח"כ שינו דעתם ומכרוהו למצרים, דאינו מובן, שאם הוא חייב מיתה על פי דין, א"כ צריכים להורגו, ואיך מותר לשנות הדין למכור אותו.

וכן קשה מה שמבואר, ואביו שמר את הדבר, ופרש״י היה ממתין ומצפה מתי יבוא [החלומות לידי קיום], וי״ל למה ציפה יעקב, ומה נפק״מ אם יוסף מלך או שוה לשאר אחיו, וכן אנו מוצאין בפרשת ויגש כשבאו האחים לספר ליעקב ש״עוד יוסף חי״ הוסיפו לספר ״וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים״ למה הוצטרכו להוסיף דבר זה.

דברי החזקוני

ג. ולבאר הענין נקדים דברי החזקוני על הפסוק ״ויבא יוסף את דבתם רעה״, וז״ל, לפיכך שנאוהו כולם שנאמר וישנאו אותו, פירוש כולם, בני השפחות מפני הדיבה, ובני הגבירה נתקנאו בו על שאותו אהב אביהם מכל אחיו, והיו יראים פן ימליכוהו יעקב עליהם כמו שרצה יצחק לומר לעשיו הוה גביר לאחיך בשביל שהי אוהבו, עכ״ל.

מבואר מזה הבנה חשובה, שעיקר שנאתם היתה על גוף זה שקירב יעקב אבינו את יוסף יותר מהם, שלא היתה שנאת השבטים עבור הלה״ר שדיבר עליהם מצד עצמה, אלא משום שהיה בזה ענין רוחני, שיכול לגרום ליעקב אביהם לדחותם מלהיות חלק מישראל, ולעשות עיקר ישראל משבט יוסף. וכמו שהרחיק אברהם את ישמעאל, ובחר ביצחק, ויצחק הרחיק את עשיו, כמו כן אולי ירחיק יעקב אותם ויבחר ביוסף.

[ודרך אגב יש להעי על מה שמבואר בראש דברי החזקוני, שיש חלוק היתה שנאת השבטים בני השפחות לשנאת השבטים בני לאה, שהוא מדוייק בפסוק ״את בני בלהה כו׳ ויבא יוסף את דיבתם רעה, ורק אח״כ וישראל אהב - ויראו אחיו כי אותו אהב וישנאו, הרי שהדיבה היתה סיבת שנאת השבטים והאחים מפני הקירבה].

אהבתי אתכם אמר ה׳

ד. ואפשר להבין הענין בעזה״י על פי דברי הפסוק במלאכי (א׳ ב׳) אהבתי אתכם אמר ה׳ ואמרתם במה אהבתנו, הלא אח עשיו ליעקב נאם ה׳, ואהב את יעקב ואת עשיו שנאתי, ואשים את הריו שממה גו׳. ולכאורה אינו מובן משמעות הפסוק כאילו שמעשיו של יעקב לא היו סיבת הזכות שבחר בו ה׳ אלא אהבת ה׳ הוא שקבע, וכי יעלה על הדעת שהיה כאן ספק אם עשיו יהיה האב, איך אפשר שרשע מושחת ומטורף כזה יהיה ממשיך שושלת האבות.

ובחידושי מרן רי״ז ז״ל על התורה מביא בשם אביו מרן הגר״ח ז״ל, שמזה אנו למידין שהיה חילוק בין בחירת יצחק לישמעאל לבחירת יעקב ועשיו, שביצחק היתה זה ציווי מפורשת, ״כי ביצחק יקרא לך״, וזה נגזר מראש, אבל על בחירת יעקב ועשיו לא היה ציווי מפורשת מראש מי יהיה ממשיך שושלת האבות, ורק שנקבע זה אחר כך בשעת הברכות שברך

יצחק ליעקב, אז נעשה יעקב זרע הנבחר ויצא עשיו לצד הרע (ועיין בפירוש הרמב"ן על התורה כעין זה).

וזהו כונת הפסוק, "ואהב את יעקב" דרק מפני האהבה שאהב ה' את יעקב ומעשיו, לכן נבחר לאב, אבל בעצם לא היה ציווי שיעקב תבחר לאב. והיה אפשר לצדד ולומר שיש במעשה עשיו גם כן איזה חשיבות, וכדחזינן שרצה יצחק אבינו לברך דוקא את עשיו, אשר לכאורה אינו מובן מה היתה דעת יצחק אע"ה לבחור בעשיו [עד שהי' צריך לאהבת ה' ועצת רבקה לשנותו] וכתבו המפרשים, שיצחק ראה בעשיו כח היצר חזק מאד, וראהו לוחם מאד עם יצרו, והרי כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, ולכן אף שמעשי עשיו מקולקלים היו לא היה בזה טענה, דאדרבה אם ינצח נגד טבעו יגדל מאד בתורה, ולכן רצה לבחור בעשיו.

וקצת יש להתבונן, ואח"כ נחזור לדברינו, דלפי זה שאם כן במה טעה יצחק ולמה בחר הקב"ה ביעקב, והא ודאי לא היתה טעותו של יצחק לפי מושגנו אנו, כי לפי הנ"ל יותר היה נראה שצדק יצחק אע"ה בחשבונו, ואם כן יש לדעת מה היתה הטעות אם כך הוא האמת דכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו.

יראת שמים של עשיו

ה. ונקדים מה שמובא מהמשגיח הגר"נ וואכטפוגעל זצוק"ל, לבאר מהותו של עשיו, איך ירד עד שאול תחתית, שהענין הוא משום דעשיו לא היה לו יראת שמים אמיתית, אלא יראה כוזבת ולחוצה, ולכן הביא יראתו לכל התועבות שעשה ולידי מכירת הבכורה, וזהו מה שאמר עשיו כאילו בדרך יאוש "הנני הולך למות ולמה זה לי הבכורה" דמה ענין מיתה לבכורה, אלא הוא משום דזכירת יום המיתה פעל אצלו ההיפך מהתכלית, שהכניסו ללחץ ויראה חיצונית, וממילא גם הביאו לכל הרעות שבעולם.

אבל אנו יודעים שאין הדבר כן, אלא "יראת ה' תוסיף ימים", יראה אמיתית מביא האדם לידי שמחה ואריכות ימים, וזה היתה מדתו של יצחק אע"ה פחד יצחק, אשר ממנו הושתת בלב כל ישראל מדת היראה ופחד מלעבור על דבר ה' בכל הדורות, אבל מתוך השמחה בקיום רצונו יתברך. [ועיין היטב מה שנתבאר לעיל בשער היראה בקונטרס שמש היראה, בהבנת שילוב האהבה והיראה, אשר לכאורה הם שני הפכים, על פי דברי רבינו יונה בברכות עה"פ וגילו ברעדה].

אבל עשיו כלל לא הבין דבר זה, ובכן לא היה לו יראה אמיתית, אלא יראה חיצונית כולו לחוץ, מתוך לחץ ודוחק פחד העונש, ולבו בל עמו, ובכן התמרמר הנני הולך למות. [ואולי זה מרומז בשם "עשיו" מלשון "עשייה" שכל

יראתו היה נמצא רק בחלק ה"מעשה", אבל לא בדיבור או מחשבה].

יראת הרוממות

וכתב בבית הלוי פרשת בראשית, בחילוק יראת העונש ליראת הרוממות, דיראת העונש אינו שייך כלל לאהבת השי"ת, דאדרבה הוא מפחד מעונש המקום, מה שאין כן יראת הרוממות, שהוא חפץ לב לעבודתו מצד ההכרה בגדלותו ורוממותו, ע"ש. ולפי זה נבין טעות עשיו, דיראת עונש הוא רק בחיצוניות ולא פועל כלום על הפנימיות של האדם, מה שאין כן יראת הרוממות שהוא בא מצד פנימיות האדם עצמו.

ונראה דזה היתה החילוק בין עשיו ליעקב, דעשיו נקרא "ציד בפיו" רצה לומר מבחוץ מה שאין כן יעקב היה כולו פנים, תוכו רצוף אהבה, ובזה צד עשיו את יצחק ולא גילה שהוא רק מבחוץ, אבל רבקה הבין, ולכן בחר בו השי"ת ביעקב.

ריח בוגדיו

ו. ואיתא במדרש "וירח את ריח בגדיו" - ריח בוגדיו, כגון יוסף משיתא ויקום איש צרורות. יוסף משיתא בשעה שבקשו שונאים ליכנס להר הבית אמרו יכנס מהם ובהם תחלה, אמרין לי' עול ומה דאת מפיק דידן הוא, נכנס והוציא מנורה של זהב, אמרו לי' אין דרכו של הדיוט להשתמש בו אלא עול זמן תניינת...ולא קבל...אמר לא די שהכעסתי לאלקי פעם אחת אכעסנו פעם שני', ומה עשו לו נתנוהו בחמור של חרשים והיו מנסרים בו והי' צווח ווי דאכעסתי לבריי. יקום איש צרורות בן אחותו כו' עיין שם.

ויש לעיין בדברי המדרש, למה דרשו חז"ל ד"ז כאן, דמה ענין הברכות לזה שהריח יצחק אע"ה את בגדי יעקב. ואפשר בעזה"י, שראה יצחק ברוה"ק גודל מדרגתו של יעקב אבינו, עד היכן הוא ישתרש בנפשות בניו, עד שלא רק הצדיקים אלא גם ה"בוגדים" של כלל ישראל יהיו כל כך קדושים וטהורים בפנימיות לבבם שיהיו מוכנים למסור עצמם למיתה משונה ולא להכעיס בוראם.

וזה טעם "ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי" כי האמת ליעקב הוא כל כך מושרש בו ובזרעו עד שלא יזיזו כל רוחות שבעולם, ואפילו פושעי ישראל יהיו מלאים מצוות כרימון, וזהו מה שהריח יצחק אבינו דוקא אז את ריח בוגדיו, שבזה הבין חשיבותו של יעקב אבינו, ומה טעם בחר בו ה' [וחזינן ביעקב אע"ה שהיה האמת כל כך בקרבו שאף בלקיחת הברכות היה הולך ובוכה ע'

פרש״י].

דומה לכונת רבקה אמנו

ז. ועתה נוכל להבין היטב כונת החזקוני הנ״ל, דמה שפחדו האחים מאהבת יעקב ליוסף היתה משום שפחדו שגם יוסף יהיה זה שזוכה להיות בחיר השבטים ויהיה ישראל יוצאים ממנו [ובאמת מצינו בחז״ל בנוגע כמה דברים שהיה ליוסף דין אב, ומבואר במדרש שהיה לצאת ממנו גם כן י״ב שבטים, ואף שלבסוף יצאו מבנימין מ״מ נקראו כולם על שם יוסף עיין במפרשים] וע״ז פחדו השבטים, שיעקב בחר ביוסף בטעות כי לדעתם יוסף אינו ראוי להיות אב יותר מהם מאחר שמסלסל בשערו וכו׳.

והיתה כונתם דומה לכונת רבקה אמנו שהשתדלה שיעקב יזכה בברכות מצד מעשיו הטובים, דגם הם פחדו שיבחר יעקב ביוסף עד כדי כך שהם יהיו פסולים לגמרי, וכעשיו שיצא לצד הרע ואין לו חלק בעם ישראל כלל. והם ידעו בנפשם כי מעשיהם שלימים ומתוקנים וראויים להיות כלל ישראל ולכן שנאו ליוסף על שבא לחטוף מהם זכות זה. ושמעתי ביאור זה מאדם חשוב לפני כמה זמן בשם איזה ספר ואינני זוכר כעת שמו, והוספתי הרבה בעזה״י.

אבל באמת טעו בזה, כי יעקב אע״ה לא נתכוין למאוס כלל באחים ולבחור יוסף, אלא להשקיע מתורתו ביוסף, באשר ידע שליוסף נשאר עדיין איזה תכלית במסורת האבות ונשאר עוד נקודה להשלים בעבודת האבות [וכנ״ל שלענין כמה דברים היה יוסף נחשב כאב, ממשיך שלשלת יעקב אבינו] אבל לאפשר ד״ז לא היה צורך לדחות שאר השבטים, אלא להגדיל את יוסף.

למען עשה כיום הזה

ומה שיוסף הצדיק היה בו צורך להשלים העבודה של יעקב אבינו והאבות, הוא מה שמבואר בדברי חז״ל בכמה דוכתי, שיוסף הצדיק היה צריך להכין את הדרך לבני ישראל לרדת לתוך חשכת הגלות, אומות העולם ערות מצרים. כי הרע והטומאה של מצרים והגלות עוד לא היה מי שפעל נגדם, בגדר מעשה אבות סימן לבנים, שעל ידי שהם יעמדו בנסיון בגלות יקנו זה קנין בנפש, ויקל לבניהם אחריהם.

ואפשר שהדבר רמוז בפסוק ״למען עשה -כהיום הזה- להחיות עם רב״, שמבואר דבר נפלא באי מהספרים, שמרמז לפסוק ״ויהי -כיום הזה- ויבא הביתה לעשות מלאכתו״ דקאי על נסיון אשת פוטיפר. שיש קשר ביניהם, שבזכות שעמד בנסיון אשת פוטיפר זכה שממנו התפרנסו בני ישראל במצרים. וזה היתה גדלותו של יוסף, שנחשב בזה כמו האבות,

שהיה מעין ״אב״ של גלות, שבזכותו אנו עומדים בנסיונות בגלות.

בך יבורך ישראל

ומצינו לבאר מה שאמר יעקב על אפרים ומנשה ״בך יברך ישראל״, דלמה דוקא באפרים ומנשה יבורך ישראל משאר השבטים, והוא משום שהם נולדו ונתגדלו בתוך החושך של גלות מצרים, ואעפ״כ נתעלו למדרגא הגבוה של השבטים, ולכן אנו מברכים גם הבנים שלנו שיזכו לזה המעלה, להיות כמו האבות הקדושים אף בתוך הגלות, ולא יפעל עליהם כלל בירידת הדורות בגלות [ד״ז ראיתי ושכחתי מקורו וחפשתי כעת למצוא מקור הדברים ולא מצאתי ואולי הוא בכלי יקר על התורה].

ובכן ״וישראל אהב את יוסף״ דאף שאין קורין לאבות אלא שלשה, אבל עדיין נשאר ליוסף העבודה להשלים הכח לעמוד נגד הרע ללמוד איך להתגבר עליו בתוך הגולה. וזה היתה ענין החלומות, וענין מלכותו של יוסף על האחים, משום שהביא כח לישראל להיות מושל על כל הטומאה של העולם החומרי החל הזה, ולכן אמר יעקב אבינו ״עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים״ שהחיים הנקראים חיים אצל יעקב אבינו, חי במעלות רוחניות שלו חי בלימוד התורה שלו, ולזה אמרו ״וכי הוא מושל״ שבאמת על חיות כזה אנו מדברים, ויעקב שהי׳ משמר הדבר בלבו מתי יתקיים ראה בזה שנגמר עבודת יסוף ונגמר הנבואה.

חיה רעה אכלתהו

ט. ולפי זה נוכל להבין עצת השבטים וכונת יהודה באמרו ״מה בצע כי נהרוג את אחינו וכיסינו את דמו לכן ונמכרנו לישמאלים, וידינו אל תהי בו כי אחינו בשרינו הוא״ שביאור טענתו היתה דאף שהוא מחוייב מיתה מצד שמתכוין לדחות אותנו מכלל האומה, אבל מה צורך להרגו הא יעקב לא הרג עשיו, ולפי טענתנו שאינו ראוי להבחר כאב מצד מעשה נערות שלו, אם כן אף אם נמכרנו לישמאלים יתקיים זה, דהא ודאי יתקלקל בתוך הטומאה של מצרים וממילא ידחה מחלק ישראל. וזה מבואר במדרש שבכונה מכרוהו למקום טומאה של מצרים עיין שם ואכמ״ל.

וזה היה עומק צעקת יעקב אע״ה ״חיה רעה אכלתהו״ שדרשו חז״ל שהכונה לאשת פוטיפר, שצעק מהפחד שיפול יוסף הצדיק בנסיון זה ולא יוכל קום. אבל סוף סוף בטחונו בהשי״ת הצילו מכל זה כמבואר באורך במדרשים, וצדיק יסוד עולם, ומעין מה שבירך יצחק אע״ה מצד זכות זה של פנימיות [ואולי לזה נתכוין המשורר בזמירות ״קל מסתתר״ במה שכתב ״מעין הברכה, צדיק יסוד עולם״ דקאי על מדת יוסף הצדיק, ולפי זה נקרא בציר״י, וכונתו שהוא דומה ומעין ה״ברכות״ שבירך יצחק אע״ה, משום שיוסף הוא הצדיק גמר וסוף עבודת האבות אביו יעקב

וכמש״נ].

קש של עשיו

י. ובזה נוכל להבין כונת הגמרא שאין זרעו של עשיו נופלים אלא ביד זרעו של יוסף, וכמו שמדמה רש״י בית יוסף לשלהבת המגיע למרחוק. שביאור הדברים כנ״ל, דיוסף פעל שכח זה של ״אמת ליעקב״ יגיע מרחוק אף לתוך מחשכי העולם הגדול, רצה לומר אפילו בטומאת ארץ העמים מקור הטומאה, שפעל שהך ״ריח בוגדים״ של ישראל יצליח נגד הרע המוחלטת עצמה.

ובכן נמצא שיוסף הוא ממש שטנו של עשיו, רצה לומר הכח המנגד לרעת עשיו שהוא כל החיצוניות של העולם שהוא הרע של עשיו, ולכן דוקא שלהבת יוסף יכול לשרוף הקש של עשיו. דקש, רצה לומר שאין בו כלום, אין לו חשיבות, הכל הבל וחיצוניות וזה נשרף מפני פנימיות של ישראל.

[ואפשר לבאר קצת הבנה במה שכתב בפסוק ״רב עוד יוסף בני חי״ דתיבת ״רב״ מיותר לכאורה, וע׳ בפרש״י. ואפשר לומר, דרב הוא שמו של עשיו כדכתיב ״רב יעבוד צעיר״ שברכו יצחק והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך. והנה יעקב אע״ה פחד שנאבד לו שטנו של עשיו ויתחיל עשיו לפרוק עול יעקב אע״ה מעל צוארו, אבל כששמע שעוד יוסף חי וכי הוא מושל, פתח ואמר ״רב״ - רצה לומר, אחי עשיו! תשמע ותראה שעוד יוסף בני חי, ואני עדיין מושל עליך ולא ההיפך, ואולי זה ביאור נכון].

חנוכה - שיחה א׳ - ״מאי חנוכה״

איכא חנוכה

א. ״למנצח על האילת השחר מזמור לדוד״.....א״ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה, ניתנה לכתוב קא אמרינן (יומא כ״ט).

מבואר, דנס חנוכה היא היא הנס האחרון שבה ראו ישראל הנהגה של ניסים גלויים. צריכים אנו להבין למה באמת הדבר כן. כי לא בכדי שבנס חנוכה נסתום נסתמה כל חזון נפרץ, וכיסו ענני הגלות לשמים מקדם. כי זה ברור ודאי שאם נס חנוכה הוא הנס האחרון, אם כן ודאי טמון בה הנהגה עצומה בו תוכלו ישראל לעמוד בכל הנסיונות שיבואו עליהם אחר בימי הגלות בין עמי הארץ והגויים. ובכן צריכים אנו לעמוד על תוכן נס

זה ולדעת סודה, האיך נזכה לאור המנורה הטהורה.

להבין הקשר בין המנורה והנצחון

ב. עוד צריכים אנו להתבונן בדבר הזה, מה שאנחנו רואים שחפצו היונים לטמא כל השמנים ולכבות אור המנורה לנצח, מה ראו על ככה ומה טמון בכונתם זה, למה דוקא בחרו במנורה ולא במזבח ושאר כלי המקדש, או הארון אשר קדושתה למעלה מכל, ואיזה ענין יש בזה שבחרו דוקא במנורה.

וכן זה שאנחנו חוגגים חג זה במנורה דוקא, אשר הוא לכאורה ענין מועט נגד נצחון החשמונאים על היונים, דאדרבה זה הוא עיקר כל הנס חנוכה כמבואר בספרים, ואם כן, אנו משאירים העיקר ותוספים הטפל, ומהו טעם הדבר.

ועוד יש להבין הקשר בין שני ניסים אלו, וזה שאנו רואים יד ה׳ ששני ניסים אלו דוקא הם יסוד כל היסודות לכל עניני החג, ובהשקפה ראשונה נראה בעינינו שכאילו אין להם כל קשר האחד להשני, שמה שנצחו במלחמה הוא נס אחד, ומה שהדליקה המנורה לח׳ ימים הוא נס אחר, ומה הקשר ביניהם.

מהדרין מן המהדרין

ג. ת״ר מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין, ב״ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך, וב״ה אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך (שבת כא׳ ע״ב).

ויש לתמוה, מאי שנא מצות חנוכה שבה ראו חז״ל לתקן כל עניני מהדרין, דדב״ז לא מצינו בכל שאר מצות התורה,, שיהא מדריגה של מהדרין, וכן של מהדרין מן המהדרין. ויותר מזה, דאיפכא מסתברא, שהלא מצוה זו אינו אלא מצוה דרבנן, ואילו אף במצות דאורייתא לא מצינו כלל ענין זה זולתו הדין הידור מצוה שבכל התורה כולה, ואנו רואים שמיוחדת היא מצוה זו שבו תקנו חז״ל עוד תוספת ענין הידור מבשאר מצות. וצריך להבין טעם הדבר.

לחיות במסירות נפש

ד. ונקדים מה שמבואר בבית הלוי, דיסוד יום טוב של חנוכה הוא הענין של מסירות נפש. המסירות נפש שעשו בגופם, במה שבאו על עם רב גדולה במניין ממה שהיה להם בעצמם, קומץ אנשים אשר העידו עליהם חז״ל באמרם רבים ביד מעטים, שזה הוא בגדר מסירות נפש ממש.

ועוד ענין יש במסירות נפש אשר בה תוכל האדם לחיות בחיים חיותו. והוא מה שהוא משגיח על עצמו כל מעשיו ופעולותיו שיהיו בדרכי ה׳ ישרים ועשויים בתכלית דקדוק ההלכה יותר ויותר ככל האפשר, וזה הוא הענין האמיתי של מסירות נפש, כאשר עצם חיי האדם מסורים לה׳, כי זה ענין מסירות נפש תמידית אשר בו ובזכותו קיימת העולם.

אלא שהמדרגא העליונה ביותר ששייך בזה הוא מסירות נפש ממש - רצה לומר מיתה על קדושת שמו יתברך. אבל מדרגות מדרגות יש באשר כל מה שהאדם עושה הוא עושה בתכלית הדקדוק לחיות חיים של מסירות נפש, ועודנו בחיים חיותו.

יסוד הנצחון

וזהו טעם למה רצו החשמונאים להדליק בשמן טהורה בדוקא, ואף שהותרה טומאה בציבור [וכקושיית הפנ״י שבת כא:] על כל פנים לא רצו לסמוך עצמם על היתר זה, אלא רצו שתהא הדלקתם בתכלית הדקדוק וההידור, ולכן חיפשו שמן טהור, והמציאו הקב״ה בידם.

וענין זה של מסירו״נ הוא יסוד נצחונם, שמסרו נפשם על קדושת התורה וקיומה. ובכן גם בענין המנורה רצו שתהא דוקא במסירו״נ כזו, שהרי זה הוא יסוד כל נצחונם.

חכמתכם ובינתכם נגד העמים

ה. וביתר עומק נקדים דברי הירושלמי בנדרים (פ״ו ה״ח), א״ר אבין, אקרא לאלקים עליון לקל גומר עלי, בת ג׳ שנים ויום אחד נמלכו ב״ד לעברו בתולין חוזרין, ואם לאו אינן חוזרין.

מבואר מדבריהם, שעצם הדין קידוש החודש פועלת שינויים בבריאה, וזה חכמתנו ובינתינו לעיני העמים. ובאמת כל הכח הזה לשנות הבריאה היא על ידי תורה, איסתכל באורייתא וברא עלמא, וכח התורה מחדשת בכל יום מעשי בראשית.

וכח זה שהתורה פועלת למעלה מן הטבע כרצונו יתברך, בולטת באופן היותר גדול במצות קידוש החודש באשר נתון בו כח לבית דין לגזור

ולקבוע מהלך הטבע על ידי תורתם וקדושתם, ומפני שמצוה זו מדגשת הכח הזה, דוקא משום כך היא המצוה שבה נראית חכמת ישראל ובינתם לעיני העמים.

חשך זו יון

ו. אחד מגזירות היונים היתה לבטל קידוש החודש. ובהשקפה ראשונה אין לזה מובן, דבשלמא שבת ומילה שהם מצות יסודיות ובהם תלוי' כל קיום האומה, מובן ההגיון בביטולם אבל מצות קדוש החודש שאיננה שייכת לשום אדם חוץ מדייני בית דין מפני מה יחפצו בביטולו.

אמנם להנ"ל מבואר הענין, דהנה ידוע חכמתה של יון - חושך זו יון - היא כח הפילוסופיא הארורה באשר אמרו ח"ו עזב ה' את הארץ, ואחר בריאת העולם פועלת הטבע מכח עצמה, ויצא כל עבד לתאותיו חפשי מאדון הכל, לית דין ודיין.

וכל שיטתם זאת היתה לתכלית אחד כידוע בשם הגר"א זיע"א, והוא, כדי לעבור על כל מצוות התורה ועל כל דבר שבקדושה, ולכן הוצטרכו לכפור בהשי"ת ובהשגחתו. כי הם הארורים היו בעלי שכל לדעת מאשר ראו עיניהם, שאכן יש אלקים בורא כל העולמות, כי שרק הטיפש מכחיש המוחש, ולא היו יכולים לעשות כל תועבותיהם בלי שלבם נוקפם, ובכן בדו מלבן הדעה הכוזבת הנזכר לעיל, הנקרא "טבע", כאילו שאין אחר בריאת העולם שום הנהגה יום יומית, השגחה על כל הברואים, ועי"ז התירו לעצמם כל חמורה וחמורה בלי שלבם נוקפם.

השפעתה של תורה בבריאה

ז. אבל כאשר עיני הגויים הארורים ההם מביטים בתורתינו הקדושה, ורואים כחה הפועלת בעצם טבע העולם שינויים נוראים בבריאה כל יום ויום, ובפרט כאשר ראו כח זה מתבטעת במיוחד מתוך מצות קידוש החודש, רצו להעביר כחה של תורה והשפעתה בבריאה לעד ולנצח, וכדי לעקור ידיעה זאת גזרו לבטל מצוה זו. כי בזה ישתכח ענין התורה, מלבד היותה חכמה גם ישתכח מה שהיא משפעת על עצם הבריאה.

ואפשר שלכן תקנו חז"ל בנוסח עה"נ "לך עשית שם גדל וקדוש בעולמך" שהכונה בזה, דזה כל ענין המשכן שיהא שכינתו יתברך בתחתונים, וזהו השפעת התורה בעולם, ונמצא שנעשה שם גדול וקדוש בעולמך, בעולמך דייקא, ר"ל בזה העולם לעיני כל, כי היא חכמתכם ובינתכם כו' על קדוה"ח אמורה.

להוריד שפע אלוקית

והנה מבואר בספרים הקדושים, שכל כלי בבהמ״ק היה מוריד איזה שפע מהעליונים לצורך עולמינו זה, ואילו כחה של המנורה ידוע מרבינו הגר״א זיע״א [ועיין בספר אפיקי מים שהאריך בזה] היא היא הכח של השפעת התורה (שבע״פ) בעולם, והוא ג״כ מענין ההשפעה הנזכר לעיל, שהתורה נותנת חיות לעולם וקובעת כל פעולתה בתמידות, כמאה״כ מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית.

דבר זה חפצו היונים להרוס עד היסוד, על ידי טומאת שמן המנורה ועל ידי גזירת קידוש החדש, לסתום כל השפעת תורתינו הק׳ בעולם שלא תשאר התורה אלא כספר חכמה בעלמא, וכשאר ספרים שאין להם שומעים. אבל היודע מחשבות ראה מחשבתם הרעה, ולא רק שהצילם בנצחון לשימרת מצוה זו, עוד הוסיף להראות פח שמן טהורה בו נמשך השפעתו של התורה בעולם, והנר הזה היתה ממש אור העולם, ההיפך מהחשך של יון, שעל ידי נס זה אנו חיים חיותינו הרוחני עד היום הזה ממש.

יום טוב למעלה מן הטבע

ח. מסירו״נ היא, כאשר האדם מגביר כחותיו מעל טבעו ויכלתו. ומסירו״נ היא מעלת ישראל, שבו נתרוממו מעל הטבע ומעל הבריאה. ויכלתם זה להתרומם למעלה מהטבע באה לנו על ידי התורה. שהיא עצמה למעלה מדרך הטבע. ישראל ואורייתא וקוב״ה חד. וזה וזה אחת הוא, כאשר עינינו ראו בנס חנוכה.

ולכן שני עניני נס חנוכה אחת הם, ושניהם מראים כח עם ה׳, שהם עובדים את בוראם למעלה מדרך הטבע. וכחה של תורה ושל ישראל זה, יצתה לאור בנס חנוכה יותר מבשאר ניסים, באשר היה זה כל כונת היונים להרוס עצם מציאותה. ולכן דוקא במצוה הזאת נתקנה ענין של מהדרין, ומהדרין מן המהדרין, שהם מדרגות מדרגות של מסירו״נ בקיום המצוות, ועל ידי המהדרין שאנו עושים במצוה זו מתגלה כל יסוד עבודת יו״ט של חנוכה, וכן מבואר בספרים, והבן.

למה לא נזכר פח שמן בעל הניסים

ואפשר שמזה הטעם לא הוזכר בעה״נ נס הפח שמן, ובגמרא דשבת מבואר שהוא עיקר טעם חנוכה, וכבר נתקשו בזה רבים. ואולם אפשר, שבאמת מהותה של חנוכה הוא מה שעמדו נגד היונים להעמיד הדת על

תילה, שזה באמת מה שלחמו להעמיד. אבל כאן מדובר הטעם למה קבעוה לדורות.

כי באמת מיוחדת היתה חנוכה בזה שהמסירו״נ שעשו היתה ממש להפליא עד שהיו ממש מעטים נגד כמה אלפים, והגיע מסירותם עד שמסרו נפשם לקיום חומר בקודש, ואף שטומאה הותרה בציבור מ״מ רצו שיהא ההדלקה נעשית בתכלית ההידור, וזהו היתה שיא מסירות נפשם שאין למעלה הימנו, ומדה כנגד מדה עשה להם הקב״ה נס שידליקו דוקא בטהרה שזה היתה כל אות נפשם, להורות שהבא לטהר מסייעין לו.ולאור חבת הבורא קבעוהו לדורות.

אולם כ״ז הוא הטעם שקבעוהו לדורות, אמנם ענין ההלל וההודאה שבימים אלו הוא על הענין בכללות, לדעת על מה נלחמו ומה רצו בזה החשמונאים, שכונתם היתה להעמיד קדושת התורה לדורות, שלאחר שקבעוה משום חיבה, התקינו להזכיר גוף ענין החג, וזהו מלחמת היונים לעקור דתינו. ועיין בשיחה שלאחר זה שמבואר ענין המלחמה באורך בעזה״י.

קושיית הבית יוסף

וידוע קושיית הב״י דלמה תקנו ח׳ יום, הלא הנס לא היתה אלא ז׳ ימים, ששמן ליום היה להם. ובאמת שכבר נתקשו בקושיא זו הראשונים. ומצינו להמאירי עמ״ס שבת [וכן תירץ בפר״ח סימן תרע׳] לתרץ שקבעו יום א׳ לזכרון המלחמה. ומקשים העולם, דלפי זה למה קבעו להדליק המנורה באותו יום, הא אין לזה קשר לנס המנורה, אלא לנס המלחמה. אע״כ מוכח שיש איזה קשר נס הנצחון לנס ההדלקה, וכמו שנתבאר שיסוד שניהם מעלת התורה על הטבע.

להציל את התורה לדורות

ט. וראיתי בשם החת״ס ז״ל, דכל כונת החשמונאים היתה להציל התורה לדורות, שיהיה לנו התורה כאשר אנחנו בגלות בין האומות. ובביאור כונתו נראה, שרצו החשמונאים להראות ולהציל כח זה, שהתורה וישראל הם למעלה מהטבע ואינם משועבדים לה, באשר ידעו ברוח קדשם שיבוא על ישראל במשך הגלות נסיונות עצומות ונוראות, ועם כח זה של מסירות נפש, יגברו חיל להתגבר עליהם ולעבוד את בוראם, כי על ידי מסירו״נ בלבד נוכל לעבור גלות כזה מר וארוך.

נמצא מבואר, שנצחון החשמונאים הוא הנס הגדול האחרון, אשר לאורה נסע ונלך. ועל ידה נמשיך לדעת שכל מה שעובר עלינו, יש בכחינו להתגבר

עליו. שעל ידי תורתינו הקדושה נמשכת השפעת ה' בעולם, ואין אנו אבודים בחטא ונטבעים ביון העונות חלילה, באשר עינינו ראו ולא זר, שיד ה' פועלת בעולם אף בתוך ההסתר.

ואפשר שמטעם זה תקנו חז"ל בתוך נוסח תפילת על הניסים "ולך עשית.... ופורקן - כהיום הזה", דלכאורה תיבות "כיום הזה" אינם מובנים, מה ענין זה ליום הזה. אולם להנ"ל יפה נדרשת, שרצה לומר בזה, שעוד היום -כהיום הזה- הנצחון נמשכת, ובזכותה - קיומנו עתה בתוך העמים. וכמוש"נ.

ויהי אור

ועיין בפירוש הרמב"ן לפרשת בראשית, שמבאר, שכל מאמר מעשרה מאמרות בבריאת כל נוצא, היה כרוך בה עוד כח שמקיים אותה הנברא, וזש"כ "ויהי" אחר המאמר, שלשון "ויהי" מורה על קיומו והויתו. ד"מ "ויהי אור", שעל ידי זה ניתן באור גם כח הקיום.

וכבר ידועים דברי רבינו הגר"א זיע"א בזה על הפסוק "הנה נתתי לך כל עשב" דבזה ניתן בזרעים כח להשביע האדם, כדכתיב "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם". גם מבואר ברמב"ן [פרשת בא ובאיוב] דגם בעצם הטבע הכל נס, ונסים אלו הם באמת כח התורה עצמה. ובספר עמקה"י הארכנו.

דודאי ראובן וחנוכה

י. ועל פי דברינו נבאר מדרש תמוה מאד, וז"ל, הדודאים נתנו ריח, אלו דודאים של ראובן, ועל פתחינו כל מגדים זה חנוכה, חדשים גם ישנים.... עכ"ל. וכבר רעשו כל העולם, שלכאורה דברי המדרש משוללים הבנה, מה ענין דודאי ראובן לחנוכה (שמעתי ששאלו את פי מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאין לנו זה המדרש בשום מקום, אלא אחד הביאו וכולם העתיקו ממנו).

ונקדים, דהנה דודאי ראובן הם שגרמו ללידת יששכר, ובנוגע למעלת שבט יששכר מצינו בפסוקים "ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד", ופרש"י ז"ל: ויט שכמו לסבול - לימוד התורה. ויהי למס עובד: קביעות חדשים שנא' ובני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל, עיין שם.

ולפמש"כ לעיל באורך לבאר עצם ענין חנוכה שהוא מעלת התורה על הטבע, ומעלה זו בולטת במצות קידוש החודש, נמצאים דברי המדרש מובנים הפלא ופלא, שזה בעצמה הוא הקשר דודאי ראובן, שהם גרמו

ללידת יששכר, ויששכר הוא סמל לימוד התורה, ועל יששכר נאמר שהם ״יודעי בינה לעתים״ וזהו קידוש החודש.

רצה לומר, דמעלת שבט יששכר היא כחה של תורתינו הקדושה, וזוהי חכמתכם ובינתכם, לעיני העמים דייקא. כי זהו כל חפצם לעקור כחה של תורה הזאת. ונמצא באמת שהודות לדודאי ראובן זכינו להבין למה ״על פתחינו כל מגדים״ - זה חנוכה, כי הלא זה הוא כל יסוד נס חנוכה, וסוד עבודתה כמש״נ [על דרך משנ״ת בהקדמת ספר דודאי ראובן].

שנתרשלו בעבודה

יא. והנה יעויין בטור שהביא שיטת המהר״ם מרוטנבורג ז״ל דבחנוכה ליכא ענין לאכול סעודות מצוה לכבוד החג. ונחלק עליו בים של שלמה [ב״ק פ׳ מרובה סל״ז והו״ד בגר״א שו״ע שם], וגם בב״ח שם חלק עליו.

אבל יעויין שם בב״ח שנתן טעם לשיטת המהר״ם מרוטנברג, דעיקר התביעה על ישראל אז היתה על שנתרשלו בעבודה. ועיין שם שהביא ברייתא, וז״ל, מצוה אחת יש בידם ואם מבטלים אותה כבר הם אבודים, ואיזה זה הדלקת מנורה, שכתוב בה להעלות נר תמיד, כל זמן שמדליקין אותו תמיד -הם עומדים...עמדו וטמאו כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה׳ על ידי כהנים עובדי עבודה בבית ה׳.....ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא עבודה שבלב עכ״ל הב״ח.

נמצא לפ״ז, שפגמו בבחינת עבודה. ומובן לפ״ז למה נענשו שנאבד להם העבודה בבהמ״ק. ואולם אכתי צריכים להבין האיך נתקן ההתרשלות על ידי נצחון החשמונאים.

ה״עבודה״ של תורה

יב. אמנם הביאור הפשוט הוא כנ״ל שעל ידי מסירות נפשם לתורה תיקנו גוף הרפיון וההתרשלות של העבודה שכתב הב״ח ז״ל. אמנם ביתר עומק נראה בעזה״י על פי דברי רש״י ז״ל הנ״ל ויהי למס עובד, דהיינו קידוש החודש.

וביאור הדברים, שהרי לפי דברי הב״ח ז״ל נמצא שפגמו בבחינת ״עבודה״ של תורה על ידי ההתרשלות בלימודה. ומדה כנגד מדה סיבבו מן השמים שגזרו היונים על קידוש החודש, משום שבקידוש החודש מונח ״עבודה״ של תורה, דהיינו העמילות התמידית בתורה, שעניני קדוה״ח הם מן החמורות ודרושים להם הרבה עמילות לעמוד על סודם

של דברים. ועל ידי העמל, התורה נבלעת בעצמותיו של אדם שהרי על ידי התורה מחליפים העולם התחתון לעליון, לעשות מחומר כלי קיבול לאור התורה.

מצוה אחת, כוללת הכל

וזהו כונת הברייתא דיש לי מצוה אחת, כל זמן שאתם מדליקים אותו תמיד בלי רפיון והרף אתם נצולים, שהרי המנורה הוא מרמז לתושבע״פ שדרוש לה הרבה עמילות כמבואר בתנחומא פרשת נח, ועמלות זה מהפכת את הבריאה כולה, וזהו סוד כח הזה של תורה להשפיע על הבריאה ולאשווי הבריאה חפצא של תורה למעלה מדרך הטבע, שהוא דוקא על ידי התמדת התורה ותלמודה בלי הרף.

ולהחזיר לישראל עבודת המנורה היה דרוש מסירו״נ של בני חשמונאי הכהנים [שממונים על תורה כמבואר ברמב״ם סוף הלכות שמו״ל] להעמידה על תילה ולהשיג שוב מעלת ״מס עובד״ של ישששכר, להגיע לדרגת יודעי בינה לעתים.

חמש דקות

ומטו משמיה דהמשגיח הגר״נ וואכטפויגעל זצוק״ל, שמש״כ הב״ח ז״ל ש״נתרשלו בעבודה״ הכונה, ״שבאו חמש דקות מאוחר לסדרי הישיבה״. וכונתו ז״ל להדגיש כמה חמור הוא אפילו חמש דקות, ודלא כדרך העולם שמזלזלים בחמש דקות כאן וחמש דקות שם.

וכשמדובר על מסירות נפש, ודאי מובן חשיבות כל רגע ורגע, באשר אין תכלית וערך למה שהאדם יכול לפעול ברגע, ומכל שכן אם ישתדל למלאות חייו בתורה ועבודה בדרך של מסירות נפש עבור מצוות השי״ת, לכמה אושר החיים יזכה האדם הזה.

חנוכה - שיחה ב׳ - ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך

ריבוי הסעודות בחנוכה

א) בפוסקים דנו אם הסעודות שעושים בחנוכה לכבוד היו"ט דינם כסעודות מצוה. ועיין בטור בשם הר"מ מרוטנבורג וז"ל, "והי' אומר הר"מ מרוטנבורג ז"ל שהריבוי סעודות שמרבים בהם, הם סעודות הרשות שלא קבעום אלא להלל ולהודות ולא למשתה ושמחה" עיין שם.

ונחלק עליו המרדכי הארוך (הו"ד בחי' אנשי שם על המרדכי רפ"ד דפסחים אות א') הובא בדרכ"מ שם סק"א, וז"ל "במגילת תענית אמרו דנקבע יו"ט משום חנוכת המזבח והכא קאמר משום הנס (שבת כא:) וי"ל דמשתה משום הכי קבעו, אבל הלל והודאה קבעו בשביל הנס, וכן משמע מפרש"י ז"ל [שם ד"ה ועשאום יו"ט] "לא שאסורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, ומדלא אפיק רק עשיית מלאכה משמע דלענין משתה עשאום יו"ט", ע"כ. ועי' רמ"א [ר"ס הנ"ל] "וי"א שקצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח".

לשלם לכסליו

ובביאור הגר"א ז"ל מביא מקור מפסיקתא רבתי, והובא בילקוט מלכים סימן קפד', וז"ל "וכן אתה מוצא במלאכת המשכן, אמר ר' חנינא בכ"ה בכסליו נגמרה מלאכת המשכן ועשה מקופל עד א' בניסן, כמ"ש ביום החודש הראשון באחד לחודש הקים את המשכן, והיו ישראל מלמלין על משה למה לא הוקם מיד, שמא דופי אירע בו, והקב"ה חשב לעכב שמחת המשכן בחודש שנולד בו יצחק, דכתיב לושי ועשי עוגות, וא"ל שוב אשוב כו', ומעתה הפסיד כסליו שנגמרה בו המלאכה, אמר הקב"ה עלי לשלם מה שילם לו הקב"ה חנוכת חשמונאי" ע"כ.

חנוכת המשכן וחנוכת חשמונאי

מבואר מזה דחנוכת חשמונאי היתה בו איזה תשלומים לחנוכת המשכן, ובזה פרע הקב"ה לחודש כסליו. עוד משמע שהדין משתה ושמחה נקבע על זה גופא שהיתה חנוכת המזבח בימים אלו. וצריכים אנו להבין, איזה שייכות יש בין ענין חנוכת המזבח לנס דפח שמן, וכי בכדי נעשו שני המאוראות באותו הזמן ובאותן השמנה ימים. ולכאורה פשוט שאין זה שני ימים טובים נפרדים, יו"ט של הלל והודאה, ויו"ט אחר של משתה ושמחה, וודאי יש איזה קשר ביניהם, וצ"ע.

עוי"ע בזה במה פליג המהר"ם מרוטנבורג. דודאי לדידיה היתה גם אז חנוכת המזבח, ועל המפורסמות אין חולק, ועכצ"ל דסברתו שאין זה סיבה לקבוע משתה ושמחה אלא הוא נכלל בכלל הדין הלל והודאה.

ועיין בב״ח שביאר סברת הר״ם מרוטנבורג דעיין שם שהקשה באמת למה לא קבעוהו חז״ל לימי משתה ושמחה רק להלל והודאה. וכתב בזה דבריו הידועים, משום דעיקר החטא של אותן הימים היתה שנתרשלו בעבודה, ואינו ראוי לתקן ענינים גשמיים בקביעות היו״ט לפי זה, לכן הוקבע רק ענינים רוחניים שהם תיקון העבודה, וצריך להבין מה יענו החולקים לקושיא זו, היתכן לקבוע סעודות וריבוי אכילה, אם זה היתה גוף הפגם.

ימי שמחה והלל

ב) והנה בביאור רבינו הגר״א זיע״א שם הביא דברי הישי״ש [עמ״ס ב״ק פ״ז סל״ז] שכתב גם כן שיש דין סעודת מצוה בימים אלו (והביא ראי׳ משלום זכר עיין שם), ושם דקדק מדברי הרמב״ם ז״ל (פ״ג מה׳ חנוכה ה״ג) דגם הרמב״ם ז״ל סובר שיש דין סעודת מצוה בחנוכה. והוא ממה שכתב הרמב״ם ז״ל שם וז״ל, ״ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן...ימי שמחה והלל״. דמלשונו ״שמחה״ משמע שיש בהם ענין שמחה ומשתה, עיין שם.

ונראה בעזה״י להוסיף על זה, דממה שכתב הרמב״ם ז״ל ״ומפני זה התקינו״ משמע דקאי אלעיל מיניה, ושם מקודם מבואר רק ענין נס השמן כסוגיא דשבת שם, ואם כן מוכח דסבירא ליה דדין משתה דחנוכה הוא מצד הנס של פח השמן ולא משום חנוכת המזבח. וצריך ביאור, מה מקום לתקנת ימי משתה בימים אלו ובמה פליגי על דברי הר״מ מרוטנבורג. ועוצ״ב למה לא נקט משום חנוכת המזבח כמבואר בפסיקתא.

תירוץ השלטי גבורים לקושיית הבית יוסף

ג) עוי״ע דהנה ידוע קושיית הבית יוסף בהלכות חנוכה שם, שאם היתה בפח השמן כדי להדליק יום אחד אם כן הנס היתה רק ז׳ ימים, ולמה קבעו ח׳ ימים לזכר הנס. והנה כבר קדמו בזה הקושיא בשלט״ג [בהגה״ה למרדכי פרק במה מדליקין] ועיין שם שתירץ ״ואית דאמרי לפי שאז חנכו הבית מעבודה שבטלו אנטיוכוס״ ולכאורה פשוט דכונתו דנקבעו לח׳ יום.

אולם יוצא שיש יום אחד יתירה על נס השמן, וביום ההוא השאירו בה דין יו״ט מצד נס דחנוכת המזבח, ולכאורה עדיין אינו מובן דאם כן למה קבעו חז״ל להדליק המנורה גם באותו היום, הא אין בחנוכת המזבח שום שייכות לנס השמן, ומוכח מזה שיש איזה קשר ביניהם, וצריך להבין הטעם בזה.

גם ילה״ק כן על דברי המאירי שהקשה גם כן קושיית הב״י [והו״ד בסימן שלפני זה יעו״ש] שתירץ דיום אחד נקבע מצד נס המלחמה, וכן מובא בפרי חדש סימן תר״ע, וקשה כנ״ל איזה קשר יש בין ההדלקה והמלחמה שמצדה קבעו להדליק גם בהך יומא יתירתא.

נוסח על הניסים

ד) והנה בנוסח על הנסים שקבעו לימי חנוכה לא הוזכר ענין נס הפח שמן בפרטות רק בעקיפין, כלשונם ״ואחר כן באו בניך לדברי ביתך... וקבעו שמונת ימי חנוכה״, ומקשים העולם דהלא בגמרא מבואר שזה היתה עיקר חנוכה, וכדאיתא שם, מאי חנוכה דתנו רבנן בכ״ה כסליו יומי דחנוכה...ולא מצאו אלא פח אחד של שמן שהיה מונח בחומתו של כה״ג ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. הרי דעיקר הנס נקבע מצד נס השמן, ואילו בעה״נ לא הוזכרה, ואדרבא שם מוזכר רק נס הנצחון, והלא דבר הוא.

שם גדול וקדוש בעולמך

עוד יש לדקדק [ולא ראיתי שעמדו בזה] מה שכתוב בסיום התפילה הנ״ל ״ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך״, ואילו בנוסח עה״נ של פורים לא מסיים כך, אלא מסיים ״ותלית אותו על עץ״ ותו לא, ואינו מובן הא גם באותן הימים היתה קידוש שם שמים גדולה בעולם, ולמה דוקא בחנוכה תקנו לאומרה.

והיה אפשר ליישב על פי דברי הלבוש [המובא במ״ב] שבחנוכה היתה הגזרה על הדת ולא על הגופים, מה שאין כן בפורים היתה הגזרה להשמיד הגופים, ולא במיוחד נגד הדת. ובכן בחנוכה יצא גם כן קידוש שם שמים בעולם ״ושם גדול וקדוש בעולמך״ על ידי שהעמידו הדת על תילה, ומזה הטעם תקנו חכמים נוסח זה. אולם דעדיין יש להוסיף תבלין בזה וכדיבואר בעזה״י.

דברי ה״אליהו זוטא״ הנפלאים

ה) ונכון להקדים מה שמבואר בפירוש אליהו זוטא על דברי הלבוש [בסימן הנזכר לעיל] וז״ל, גרסינן במגילת תענית, ומה ראו להדליק את הנרות, אלא שנכנסו בני חשמונאי להיכל ושבעה שפודין של ברזל בידן, וחפום בעץ והדליקו בהם הנרות, ופירש מהרא״ה.....לכך נלענ״ד, דפריך על מה שמדליקין ליל ראשון כקושיית הב״י ולבוש, דהא בהדלקה לא נעשה נס

בליל ראשון, ומתרץ דבליל ראשון מדליקין לזכר הנס שזכו לחזור ולהדליק, כי נתבטלה ההדלקה בימי יון, ואח״כ הדליקו...עיין שם.

מבואר בדברי האליהו זוטא, שקבעו החשמונאים להוסיף יום אחד משום זה בעצמה, שזכו להחזיר גוף מצות ההדלקה למקומה, שהרי בטלוה היונים עד כה [ובזה מתרץ קושיית הב״י] ודבר זה קובע יום בפני עצמה.

ואף שלפי זה מובן היטב למה גם ביום הנוסף אנו מדליקין המנורה, שהרי זה היום הוא ג״כ שייך לנס השמן לדברי הא״ז, אבל עדיין אינו מובן כל כך, למה זה קובע יום לעצמה, שלכאורה הרי היא כלולה בשאר הימים.

יסוד המלחמה

ואמנם בזה מונח יסוד גדול בעיקר המלחמה בין החשמונאים להיונים, שלא היה זה משום שלא שמעו ישראל לתקנותיהם, והיו כמורדים במלכות, ובכן עמדו היונים להשקיט המרידה. אלא כי זה היתה עיקר כונתם מתחילה, לסלק כל זיק טהרה מישראל, ולעקור השפעת התורה מישראל, מתוך שנאה עמוקה של דורי דורות על רוממות חכמת תורתינו הקדושה וטוהר דתינו נגד חכמת הפילוסופיא הקלושה, הריקה, הטמאה, והנלוזה. ומלחמה זאת היתה ממש בגדר מלחמת הטומאה נגד הטהרה.

וזה היתה נקודת כל המלחמה, באשר ידוע חכמתה של יון - חושך זו יון - היא כח הפילוסופיא הארורה, וכל התפארותם בשיטתם זאת היתה לתכלית אחד [כידוע בשם הגר״א זיע״א] והוא, כדי לעבור על כל מצוות התורה ועל כל דבר שבקדושה, ולכן הוצטרכו לכפור בהשי״ת ובהשגחתו.

כי הם הארורים היו בעלי שכל לדעת מאשר ראו עיניהם, שאכן יש אלקים בורא כל העולמות, ורק הטיפש מכחיש המוחש, ובכן לא היו יכולים לעשות כל תועבותיהם בלי שלבם נוקפם. ובכן בדו מלבן הדעה הכוזבת הנזכר לעיל, הנקרא ״פילוסופיא-טבע״, כאילו שאין אחר בריאת כלום, ואין לעולם שום הנהגה יום יומית או השגחה על הברואים, וכאשר מחדשים שיטה כזאת מתירים לעצמם כל החמורות בלא שלבם נוקפם יען שיטתן אומרת ח״ו עזב ה׳ את הארץ ופועלת הטבע מכח עצמה, לכן יצא כל עבד חפשי לתאותיו מאדון הכל.

אבל התורה הקדושה מעידה על תמידית השגחת הבורא יתברך בעולם, והיא חכמה עליונה מכל החכמות, אדוק וקשור בשרשו של עולם, דברים היוצאים מפיו של הקב״ה. וכך רצונו יתברך, שכאשר ישראל עוסקים בתורה כל עניני העולם נקבעים על ידה, והתורה שמותיו של הקב״ה,

ומשפיע על כל חלקי הבריאה בעסקינו בה.

מלחמת טומאה וטהרה

ומשראו שלא עלתה מזימתם בידם, ועוד יש תורה בישראל, עמדו להשמיד בידם כל הגורם לזה. ומה שהתחיל בגזירות, הסתיים בעקירה בידים. ו״כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו...״ , ואיזה צורך להזכיר המלחמה בכאן, אלא משום שזה היתה חלק מהמלחמה, עצם זה שנכנסו להיכל וטמאו השמנים. והחשמונאים גברו עליהם והעמידו הדת על תילה. ושיא השתדלותם ותיקון חומות הדת היתה במה שמצאו פך השמן עוד עומדת בטהרתה. ומזה החזירו קיום המצוה למקומה, וממנה לעוד מצות, עד שהחזירו העטרה ליושנה. והרי ודאי עצם הנס הנפלא הזאת קובע יום הדלקה לעצמה.

וזה הענין מבואר היטב בתפילת ״על הנסים״, וחוזר שוב ושוב על ענין הזה. ״ טמאים ביד טהורים, רשעים ביד צדיקים....זדים ביד עוסקי תורתיך״. ומקשים העולם דבשלמא רבים ביד מעטים מובן מה שהוא נס, שהרי לפי הטבע היה צריך להיות להיפך, אבל איזה רבותא יש בזה שטמאים נפלו ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים, וכי מחוקי הטבע צריך שיהיו רשעים נוצחים במלחמה, ואדרבה חזינן בתנ״ך הרבה מקומות שנצחו ישראל לרשעי אוה״ע. ועוד שלא מצינו בתנ״ך דבר זה, שיתקנו חכמים ז״ל קביעות מועד לדורות על נצחון במלחמה.

אלא הענין הוא כנזכר לעיל, שהיתה זה מלחמת טומאה וטהרה, מלחמת חכמת הפילוסופיא הריקנית נגד התורה הקדושה. ולכן ראו חכמינו להזכיר זה הענין בנוסח התפילה, שהרי בזה מבואר עומק כל ענין הלחמה לדורות, מה שהיתה עומק כונתם לעקור את הדת, ועל ידי קביעות מועד בכל דור, נתווספה בנצחון נגד היונים, בעשר אנו מתחזקים מזה בכל דור ודור, להוסיף בעבודה, ובענין הקדושה.

עיבוד עור הנפש

ו) וביתר עומק, דהנה ענין פח השמן הוא ענין השפעת התורה למעלה מדרך הטבע, וכשידוע מספה״ק שענין המנורה בבהמ״ק היתה להוריד שפע התורה בעולם. ובכללות היתה זה כל ענין המשכן, ומבואר בחז״ל ״עשו לי קיתון אחד (שמות רבה פ׳ תרומה)״, רצה לומר מקום שכינה בתחתונים. וביתר עומק, הוא מה שדבר השם, זו דברי התורה, מקיים ומחיה את כל היקום. כי זה הוא מתוצאות לימוד התורה, שפועל בלימודו השפעת דבר ה׳ בתוך הבריאה.

ועל היהודי לדעת שהתורה ניתן יחד עם נותן התורה, יחד עם "הקיתון אחד" שבה נמצא הבוי"ת, שהלימוד התורה שלו צריך לבוא יחד עם היראת שמים הבא על ידי לימוד התורה, שהרי בזה מכניס התורה לעצמותיו, ונהפך לאיש אלוקים קדוש, וזהו ה"עבודה" של התורה, לעבד את עצמו ולזכך נשמתו שוב ושוב עד שמגיע.

וזהו ענין הקרבת קרבנות במקדש [כמו שביארנו בפרשת יתרו עיין שם] שהוא לתקן מה שחטא בנפש הבהמי, להקשיב לדרישת החומר העכור יותר מן הקצוב לה, ועל ידי הקרבת הקרבנות הוא כעין מעלה הנפש הבהמי שלו להשי"ת, להראות שגם החומר נמצא הוא ביד היוצר.

עבודת הקודש

ומזה הטעם מצינו עיקר דרך העבודה במשכן דוקא בדברים חומריים, שבהשקפה ראשונה לכאורה אנו מובן מקום כזה קדוש מה מקום לבהמות ודם וסממנים, אולי מוטב לקבוע בית תלמוד גדול ללמוד שם תורה כל היום. אלא הענין, שבעבודת הבית המקדש ראו איך משעבדים הבהמי והחומרי לבורא עולם. שם ראו איך שגם הטבע משועבד להקב"ה על ידי הניסים שהתמידו שם, ועל ידי דקדוק ופחד הכהנים בעבודתם, לויים בדוכנן, וישראל במעמדם. והבינו שאכן כך נאות לעבוד ליוצרם מתוך הכרת גדלותו ורוממותו, כדוגמת הכהנים הלויים הללו שהגיעו לכך מעומק השגתם בבורא ובתורתו.

וכן אמר המשורר בתהילים ו"לרשע אמר מה לך לספר חוקי, ותשא בריתי עלי פיך" רצה לומר איזה טעם יש לתורת הרשע אם אינו רוצה ל"עבד" עור נפשו הבהמי על ידה, ויותר מזה הרי "אתה שנאת מוסר" אתה גם שונא התעוררות דקדושה ומי יאמר לך מה תעשה, ואם כן לא הגעת לכלום. והרי זה כל ענין התורה הניתנת יחד עם נותן התורה, המקח שבעל המקח נמכר עמו, להתהפך ולהשתפר להגיע לתכלית זיכוך החומר בדביקות לימוד תורתו יתברך.

וזהו גם כן ההבנה והקשר בין נס המלחמה לנס השמן, שלהמבואר, נס השמן היתה רק סמל כל עניני מערכת המלחמה ולכן על ידה חזינן תכלית הנצחון, איך שהגיעו עד להחזיר הטהרה למקומה, ולהחזיר השפעת התורה בעולם, ובאדם על ידי מסירות נפשו לקיומה, שזהו עומק ענין המנורה. ויתכן שלכן מצינו בגמרא מסכת שבת בסוגיא דחנוכה, שאמרו חכז"ל, "הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח" שהמנורה ותורה הכל ענין אחד.

גמר הקמת המשכן

ז) ועל דרך זה יובן גם כן השייכות חנוכת המזבח להדלקת נר חנוכה, שנתקשינו בזה לעיל. שבאמת זהו כל ענין המשכן מקום עבודה להשי״ת, ובזה הוא דתלוי כל הטהרה של כלל ישראל. שכדי לקבל הנותן התורה בתוכנו צריך מקום טהור בתכלית הטהרה, וזה היתה כל מזימת היונים הארורים לבטל ד״ז מאתנו.

ומאחר שעבודת המנורה היא עצמה קשר התורה עם נותנה, שבה משפיע על העולם, נמצא דמה שחנכו אז המזבח היתה ממש ענין אחד עם הדלקת המנורה, ששניהם לאפשר המצאת השכינה בתוכנו, ולכן מזה הטעם ראוי לקבוע מעשה הדלקה גם ביום הראשון וכתירוץ האליהו זוטא. ועיין מה שהארכנו במאמר מאי חנוכה בשם הירושלמי, ועיין שם בענין קדוה״ח).

ויובן גם לפי זה הקשר חנוכת המזבח של היונים, לחנוכה הראשונה של המשכן במדבר, שמבואר במדרש (וכמו שנתבאר על פי דברי רבינו הגר״א זיע״א) שהקב״ה פרע בזה לחודש כסליו, דזה היה גמר ענין המשכן במלא המובן, על ידי הנצחון נגד היונים שרצו לסלק עיקר זה מאתנו (ואולי מטעם זה הודחה לניסן ביצחק אע״ה עמוד העבודה).

ושמעתי ממו״ח הרה״ג הרב שלמה גולדברג שליט״א, שמבואר ברמב״ן בפרשת ויחי, שאילו היו היונים מצליחים באמת, היתה התורה משתכחת מישראל חלילה, וכמו שביארנו במאמר הנ״ל על פי המבואר בליקוטי החת״ס ז״ל שתכלית כונת החשמנאים היתה להציל תורה לדורות, וזה נורא מאד למתבונן, עד היכן הגיע עומק המלחמה.

משתה ושמחה

ח) ונוכל לתת טעם קביעות משתה ושמחה מצד זה, דנמצא דכל ענין חנוכת המזבח הוא להחזיר לנו ענין משכן, ונתבאר שענין המשכן היתה שכל גשמי נהפך לרוחני בעובדת הבורא, ואפשר שלכן יש ענין סעודת מצוה בחנוכה, להראות שכל גשמי שייכת לרוחני.

וזה ודאי בתנאי שיקיים מה שנתבאר ברמ״א סוף או״ח בכונת הפסוק ״טוב לב משתה תמיד״ וכמבואר בשערי תשובה, עיין שם. וכן כאן מצינו ברמ״א שמסיים ״ונוהגין לומר זמירות ותשבחות...ואז הוי סעודת מצוה״, ואף שכבר כתב בראש דבריו דהוי סעודת מצוה שקבעוהו לזכר חנוכת המזבח, מכל מקום אם לא יזמרו זמירות ותשבחות אז שוכחים העיקר, ונמצא שחוזר ונופל בעצם הטעות שטעינו בימים ההם - ההתרשלות בעבודה, ונתרוקנה בזה כל תוכן השמחה [ואף דלענין הלכה מסתמא לא פקע מזה דין סעודת מצוה מ״מ התכלית הנרצה ודאי שלא יקבל באכילה בעלמא] דדוקא הלל והודאה הכרוך בהמשתה ושמחה של החג יכולים להתקבל ברצון על מזבח השי״ת.

ונמצא דשייך תיקון ההתרשלות בעבודה גם על ידי עיבוד החומר, וכן מה שכתב הרמב"ם ז"ל דהוקבע מצד הנס דפח שמן, אפשר לומר שביסודו טעם אחד הוא, וכנזכר לעיל, רק שבפח השמן נגמר הענין בשלימותה, וכמו שנתבאר, אבל טעם אחד לשניהם.

פרשת ויחי - ויוסף היה במצרים

שהרי יוסף מלך

וישתחו ישראל על ראש המטה (מז לא) ופרש"י על שהיה מטתו שלמה...שהרי יוסף מלך ועוד שנשבה לבין הגויים והרי הוא עומד בצדקו. לכאורה קשיא מה טעם היא זו שיוסף מלך בלא צירוף טעם השני שעומד בצדקו, וכי יש איזה מעליותא בזה שהוא מלך אם לא עומד בצדקו.

כראובן ושמעון

ועתה שני בניך גו' אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (מח ה) וצריך ביאור למה זכה יוסף שיהיו בניו נחשבים כשבטי קה, וגם למה דוקא שני בנים אלו ולא שאר בניו, ומהו המעלה שנולדו שנים אלו ליוסף "עד בואי מצרימה", דאיזה נפק"מ לנו מתי נולדו אם לפני ביאת יעקב אם אחרי ביאתו, ומה זה ענין לברכתם.

שלא ילכו לצד הרע

אכן ביאור הדברים נראה על פי מה שנתבאר באורך בשיחות הקודמות כל ענין פרשת מכירת יוסף והורדתו מצרימה, שלכאורה תמוה הנהגת השבטים שינהגו כן עם אחיהם הקטן באופן שנראה כאכזריות. אבל הביאור בזה כי השבטים חשבו יוסף כמדיח אותם מכלל ישראל, שהלא ד"ז ראו השבטים שאבינו אברהם היה לו שני בנים יצחק וישמעאל, יצחק הלך לצד הטוב והושתת ממנו ישראל, וישמעאל הלך לצד הרע ונעשה ממנו אוה"ע. יצחק אבינו היה לו שני בנים, יעקב ועשיו, יעקב לך לצד הטוב והושתת ממנו ישראל ועשיו הלך לצד הרע.

וכשראו יוסף חולם חלום על מלכותו איך הוא מתגדל יותר מאחיו, וגם ראו שמביא דבתם רעה אל אביהם, חששו מפני הסכנה אולי גם להם יקרא הדבר, ויוסף ילך לצד הטוב והם לא. ומשום שהכירו בנפשם שבאמת הם שלימים ולא יאות להם גורל ישמעאל ועשיו, לכן ראו בזה סכנה רוחנית לנפשם שלא ידחו מכלל ישראל, ולכן דנוהו כרודף [היותו משתדל בפעולות לגרום כך] וכבר האריכו בזה המפרשים, והיטב נתבאר בפירוש החזקוני על התורה יעוי״ש.

מלכותו של יוסף

והנה באמת זכה יוסף בסוף הכל להיות בגדר ״אב״ וכהמשך מהאבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב [בבחינה מסויימת] וזה היתה ענין מלכותו של יוסף, אשר מלבד היותו מעלה גשמית, היתה באמת מדרגה רוחנית המראה גדלותו והצלחתו. אולם בזה טעו האחים וחשבו שעבודתו של יוסף כרוך בשלילת מדרגתם והפקעת דין ישראל מעליהם.

ולא כן הדבר, כי יעקב אבינו ע״ה מטתו שלמה ולא נדח ממנה שום אחד מהשבטים, כי נגמרה כבר עבודת האבות על ידי יעקב אע״ה בחיר האבות, ועבודתו של יוסף היתה רק בנקודה אחת שהיתה צריך גמר ותיקון, אבל לא בעבודת התהוות כלל ישראל.

לרדת בתוך הגולה

והיתה עבודתו של יוסף הצדיק, כפי שמתבאר מתוך פרשיות אלו [ועיין מש״נ בסימן הקודמת, אשר דברינו כאן הם המשך להם] לרדת בתוך הגלות ולעמוד שם בנסיון, לתקן שם מה שצריך תיקון, ובכך להכין הדרך לישראל לרדת בתוך הגלות, ולהתקיים שם.

כי באמת עיקר עבודת האבות עיקרו באי״י היתה, ולא בתוך הגלות כלל, שהם חצבו אומה בתוך ארץ קדושה, אבל מי יודע אם יחזיק האומה גם במחשכי הגלויות העתידות לבוא עליהם, ובכן זה היתה עבודתו של יוסף הצדיק על ידי שעמד בנסיון, להאיר בתוך מחשכי הגלות תקוה אשר גם שם אפשר ללכת בדרך השם, ולבנות גם שם כלל ישראל כזה שהם פרושים ומובדלים מסביבותיהם ונאמנים להי׳ ולתורתו.

במקום הכי שפל במדינה הכי שפלה

וכאשר אנו מתבוננים במצבו של יוסף הצדיק בתוך הגולה, עומדים אנו כמשתוממים, איך אפשר לאדם להחזיק מדרגתו גם בחושך כזה. אדם אשר כל משפחתו בגד בו, גם המדינה אשר הגיע אליה השפילוהו בכל מיני השפלה, ממש ערות הארץ, ומה גם שבתוך מדינה זו עצמה הוא מונח בתוך בור במעמקי שאול. במדינה הכי שפלה, במקום הכי שפל באותה מדינה, ובמצב רוח הכי גרוע. לא יתכן אדם במצב יותר מדוכא.

והרי ידוע מה דאיתא במשלי "רוח איש תכלכל מחליהו" הרוח הוא עיקר המחזיק את האדם. שאם אין רוח, בקל יכול לחטוא. וכן מצינו בעמלק "ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים". כלל ישראל לא היה להם הרוח הנכון כדי להחזיק מדרגתם, ולכן "ויבא עמלק".

ברגע קטן יצא מאפילה לאור גדול

אבל בכל זאת לחם הצדיק יוסף לעמוד בכל הנסיונות האלו, כמבואר במדרש שהכל היה על ידי בטחון עצומה אמיתית. ובמצב שפל כזה לא נפרד מחשבתו מדביקות בקונו.

שדרשו ז"ל "אשרי האיש אשר שם ה' מבטחו", זה יוסף. ולבסוף הועיל לו בטחונו, שברגע קטן יצא מאפילה לאור גדול לעלות למדרגה הכי גבוה, למלכות גשמי ורוחני. ואנו תמהים על המראה, האיך יכול ילוד אשה להחזיק מעמד כזה במצב כזאת. ומבואר עוד בחז"ל שבפני כל פעולה הי יוסף מתפלל רבש"ע אתה בטחוני אתה פטרוני יה"ר שאצליח בפעולה זו ואמצא חן בעיני פוטיפר. ועם כזה בטחון וכזה תורה חי יוסף הצדיק ע"ה בתוך חושך ארץ העמים.

על ידי הדביקות בתורה

ובגמרא יומא (דל"ה ע"ב) "ת"ר עני ועשיר ורשע באים לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי כו' אומרים לו כלום היית עני יותר מהלל כו'עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר בן חרסום...רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר נאה הייתי וטרוד הייתי ביצרי אומרים לו כלום נאה היית יותר מיוסף אמרו עליו על יוסף הצדיק בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית" עיין שם.

ולכאורה יל"ע מנא ידעינן שלמד יוסף הצדיק תורה במצבו, דבשלמא בהלל מסופר מסירות נפשו לתורה, וכן בר"א בן חרסום, אבל ביוסף לא מובא כלל על תורה, אלא מעשה אשת פוטיפר, ומה זה ענין לת"ת.

אבל הביאור, שהדבר פשוט היה לחז״ל שיוסף למד תורה, שהרי א״א להנצל מן היצה״ר אם לא על ידי לימוד התורה, כמאחז״ל בראתי יצה״ר בראתי תורה תבלין, ואם מצינו שעמד בנסיון, בהכרח שהיה זה על ידי לימוד תורה שלו, שאין דרך אחרת. ואפילו יתפלל אדם כל היום לא יעזור לו לעמוד בנסיון, משא״כ על ידי התורה [ושו״מ ת״ל במשך הימים באיזה ספר שכ״כ בכונת הגמרא].

יסוד כל העבודה

וכבר נתקשו בעיקר דברי הגמרא, דאיך אפשר שיהיה טענה על רשע ממה שאירע עם יוסף הצדיק, הלא ידוע מאמרם ז״ל שבשעה שהיתה לו הנסיון עם אשת פוטיפר, נראה לו דמות דיוקנו של אביו יעקב אע״ה, ואם כן גם הרשע אילו היה הוא רואה דמות דיוקנו של אביו בשעת נסיונו היה ג״כ עומד בסניון.

אולם הביאור בכל זה נראה בביאור מאמרם ז״ל ריש ע״ז דגרסינן שם ג׳ ע״א (כשאומות העולם מבקשים ראיה שקיימו ישראל את כל התורה, ומאריך בגמרא כמה עדים ופוסל אחד לאחד ולבסוף מסיק) אמר להם הקב״ה מכם יבאו ויעידו בהן בישראל שקיימו את התורה כולה. יבא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד עבודת כוכבים. יבא לבן ויעיד ביעקב שלא נחשד על הגזל. תבוא אשת פוטיפרע ותעיד ביוסף שלא נחשד על העבירה. יבא נבוכדנצר ויעיד בחנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם. יבא דריוש ויעיד בדניאל כו׳ ע״כ.

כדי להקים כל חלקי התורה

מבואר מדברי הגמרא שעל כל חלק וחלק מן התרה״ק יבואו עדים שנתקיים אותה חלק. וכתוב שם בתוספות שכל אחד מאלו אינו דומה לחבירו. והך דחנניה מישאל ועזריה לאו ע״ז כהך דאברהם, וכן כולם עיין שם.

ונראה בביאור הדברים, שכל אלו הדברים הנזכרים בגמרא היו תכלית נסיון כל אחד מן הצדיקים הללו. אברהם אע״ה אביו כהן לעבודה זרה היה, ועיקר נסיון דאע״ה היה להבדל מע״ז וכל שייכות אליה. יעקב אע״ה נסיונו היה לעמוד נגד רמאותו של לבן. וכמבואר ברמב״ם סוף ה׳ שכירות. והוא ביאור ענין לבן בקש לעקור את הכל, דהכל קאי על מדתו של יעאע״ה תתן אמת ליעקב והוא התורה. יוסף הצדיק עיקר נסיונו היה באשת פוטיפר, וכן כולם.

ולפי זה מובן שפיר כונת המאמר ״מכם יבואו ויעידו שקיימו ישראל כל התורה כולה״ שהכונה, שכל אחד ואחד מישראל היה לו הנסיון

המיוחדת אליו, שיש לו את החלק של תורה שהוא צריך להרים על נס, בנסיון המיוחדת עבורו. ורק על ידי כל כלל ישראל ביחד יושלם קיום כל התורה, עד שיתרומם כולה על נס נגד העמים שרצו לשבור את התורה.

כל האבא מונח בנסיון הזה

נמצא איפוא שנסיון זה של יוסף הצדיק היה ממש עיקר חלקו ונסיונו בחייו עלי אדמות, ואם לא היה עומד בה היה שמו נמחה מקרב אחיו (וכמבואר בחז"ל) שהיה מאבד בזה עיקר תכליתו בעולמו. ולפי מה שמבואר לעיל שעיקר תכלית יוסף הצדיק היתה לגמור עבודת יעקב אע"ה בתוך הגלות, אם כן הביאור הוא שאם לא היה עומד בנסיון לא היה פועל ענין זה כלל והיה עבודת האבות חוזרת לתוהו ובוהו, וכלשון הרמב"ם ריש הלכות ע"ז, שכמעט קט היה העיקר הזה ששתל אאע"ה. וודאי אם לא היה יוסף עומד בנסיון הגלות, היה לגמרי נשכח העיקר.

ובזה יש לבאר מה שאמרו ז"ל שנראה לו דמות דיוקנו, שלא היה ראיית הדמות לצורך פחד מאביו, אלא היה זה ענין של הכרה בגודל הנסיון מה יצא מזה, שכשראה יוסף הצדיק דמות דיוקנו של אביו הבין מזה שכל האבא מונח בנסיון הזה, שבזה מונח השלמת כל עבודתו של אביו, וראה שבזה יקבע סיום עבודת האבות, ומיד "ויעזוב בגדו".

מה שיכול לצאת מטעות אחת

ודברי חז"ל מדברים אל כל אחד מאתנו. ובה מרומז הדרך להצליח בנסיון. שכמו שמבואר בגמרא מה שעשה הלל כדי ללמוד, שהסתפק במועט, וכמו שמבואר מה עשה ר"א בן חרסום כדי ללמוד, שנתן עסקיו לפועלים, גם הדרך לרשע לעמוד בנסיון מבואר בגמרא.

והוא, כי באמתת הדבר הזה שייך לכל אחד מישראל, אם חלילה יגיע אליו הנסיון, שיתבונן בדעתו שיכול להיות שזה הנסיון שעתה הוא עומד בה הוא זה שיכריע כל עתידו בעולם הזה ובעולם הבא. ויתבונן איך שכל עבודת אבותיו וזקיניו להקים משפחה שיודעת את ה' תלויים ועומדים במעשי בניהם, ואיך שכל ה"אבא" מונח בנסיון הזה, בזה יצליח מאד לעמוד נגד הנסיון, ו"מיד ויעזב בגדו וינס".

ועד היכן הרס הנסיון, אני הכותב ראיתי את עני עמי בהיותי גר בעיר רחוק כנודע, אשר ראיתי שם לבבות אחינו בני ישראל קרועים לגזרים על הטעות הזה, שהתדרדרו לדיוטא התחתונה עד שנפלו שלל לחרב היצר מן השטים ועד הגלגל, ועל אף שיש שהגיעו להבין דרך התשובה מפחת מעשיהם, לא יצאו ממנו רבים יען נסיון ההפרדה גדלה מכחם בסיבת

הילודים, וכמוכרחים ירדו לשאול חיים. ואפילו המצליחים להפרד, רודף אחריהם ס״מ המות לחייהם לשלם דמי גידול הבנים, עד שכל חייהם סובלים מטעותם צער עצום. והם עצמם יענו ויאמרו אין כתורת השם להציל תופסי התורה מכל אלו הפגעים, מי יתן והיינו יודעים מה זה חיים שיש בהם אהבת תורה ויראת שמים, כי בלעדה ממש נגנב מאתנו שמחת חיינו בעולם הזה, ומנוחתנו בבא.

לקנות חפץ

והנה ידוע שכדי לזכות באיזה דבר הרי צריך לקנותו, ולכל חפץ קבעו חז״ל דרך קנין מיוחדת לה. והנה התורה הקדושה הוא גם כן נקנה בקנינים והם מ״ח קנינים הנזכרים בפ״ו מאבות כנודע. והרי זה מבינים כולנו שקנין הוא דבר שאינו שייך לעשות אלא כל אחד לבדו, דשנים שהגביהו מציאה א״א להם לזכות אלא בחצי, אבל לזכות בכולה צריך שיהא הקנין נעשה רק על ידי אדם אחד.

וכמו כן הדבר בנוגע לקנות מדרגות רוחניות בתורה, צריך שיהא האדם עובד ע״ע לבד, ולא יוכל לעזור אחר בקנינו. ובפרט כשזה חלקו בתורה המיוחדת דוקא עבורו צריך שיהיה האיש עובד עם כל כחותיו בלא להסתכל על השני, ובלא לדמות בנפשו שאחרים יעזרוהו בקנינו. ואם יעשה כן אז יהיה לו קנין גמור, ויהיה הקנין בנפש (וידועים דברי המשגיח הגר״נ וואכטפויגעל ז״ל, בשם הח״ח ז״ל בפעם היחידי שנכנס אליו, שאמר לו הח״ח ז״ל יסוד בעבודת האדם ״אליין הארעווין, אליין לערנען, זאג נישט אשרי ווייל יענער זאגט אשרי,זאג אשרי ווייל דו ווילסט זאגען אשרי).

ובזה מובן גודל החשך שפעל בה יוסף, שהיה צריך להגיע לגלות בלי כלום, בלי משפחה, בלי חברים, ממש חושך מוחלט. אבל הטעם כי הענין היתה כל כך נעלה ונשגב, אשר רק קנין עצומה מושרשת בעומק הלב היה מספיק. ודוקא בחשך מוחלט כזה שייך לזכות לכך, כי כשהכל בא בכח השגה עצמית ישאר הקנין לעולם, וישאר לבניו אחרי. ובכן אף שאין קורין לאבות אלא שלשה, כי רק הם השרישו באומה תכונותיה, מ״מ יוסף הצדיק ע״ה בגדר אב היה לענין זה, שקנה זה קנין בנפש לכל הדורות וכמש״נ.

ענין החלומות

וכבר נתבאר שזה היה גם כן כל ענין החלומות, להראות מעלתו של יוסף על אחיו בפרט זה. דאף שהיה גם כן ענין מלכות כפשוטו, מ״מ ודאי שעיקר מלכותו היה רק התבטאות בגלוי על תורתו ועבדתו שנעשו בהצנע. ורק אצל מנהיגי אוה״ע או אצל האינם מאמינים קיימת מושג

כזה שיכול האדם להיות מלך מפואר ומהולל, אבל בצנעה הוא מושחת גמור. שאצלינו ישראל אין הדבר כן, ולא יתכן לאדם להיות גדול בישראל ובצנעה אינו נוהג כשורה. ובכן היה זה כל מעלתו של יוסף במה שהיה מלך ומכלכל את ישראל במצרים, שהיה יסוד ענין מלכותו סימן למעלה רוחנית שלו.

ומפורש הדבר בתרגום על הפסוק (מ״ט כ״ד) ותשב באיתן קשתו ויפוזו זרועי ידיו מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל. ובתרגום, ותבת בהון נביאותיה על דקיים אורייתא בסתרא ושוי בתוקפא רוחצניה בכן יתרמי דהב על דרעוהי...במימריה זן אבהן ובנין זרעא דישראל. והרי מפורש, דמה שזכה יוסף להיות רועה ישראל הוא רק מפני ששמר את התורה בסתר.

וכמו ביוסף הצדיק כן הוא דרכן של גדולי ישראל האמיתיים שבכל דור ודור, כל מה שאנו מכירים מהם הוא רק אפס קצהו של גדלותן האמיתית, וזה הוא נכון גם על גדולי ישראל בימינו וכ״ש לגדולי ישראל שבדורות הקודמים. וכבר העידו חכמי דורו על קדוש ישראל איש אלקים נורא רבינו הגאון החסיד מרנא אליהו הגאון מוילנא זיע״א שכל שראו ממנו וכל מה שקבלו תורה מפיו היתה רק כטפה מן הים עוצם חכמתו ותוקף גדולתו בתורה למעלה להפליא, וכל מה שבידינו הוא רק בגדר לקט שכחה ופיאה מה שלקטו תלמידיו הקדושים נ״ע משדה תורתו העצומה.

בני יוסף בגדר שבטים

ונחזור לפי זה ליישב הקושיות שבראש דברינו, למה דוקא מנשה ואפרים שנולדו קודם ביאתו של יעקב אבינו זכו להיות שבטי קה, דלפי הנזכר לעיל הביאור פשוט, שהרי רק קודם שבא יעקב אע״ה היה יוסף לבד במצרים, שזה היתה עיקר נסיונו, ובזה היה נחשב אב. אבל אחר שבאו כבר נשלמה עבודת יוסף, כי לא היתה כל כך נסיון כשנמצא משפחתו וכל השבטים היושבים בישיבה במצרים.

ובכן בניו היו בגדר שבטים, רצה לומר בניהם של מי שהיה אב לענין זה. שאם הוא בגדר אב הם בגדר שבטים [ומבואר במדרש שמיוסף הצדיק היה צריך לצאת י״ב שבטים] אבל אחר שכבר גמר עבודתו שוב לא היה בגדר אב לענין זה, ולכן שוב לא היו הבנים בגדר שבטים.

חשיבותו של מלך ישראל

ובמה שנתקשינו למה נתן יעקב אבינו הודאה להשי"ת על שהיה יוסף מלך, ואיזה מעלה יש בזה שהוא מלך אם לא בצירוף טעם השני המובא בפרש"י כאן, שגם יוסף עומד בצדקו. ולפי הנזכר לעיל לכאורה יתגדל הקושיא עוד יותר שהרי תלויים הם זב"ז.

אבל יש לומר בעזה"י שהודה יעקב אע"ה על שני הדברים, שזכה לעמוד בנסיון, ועל שזכה למלכות. שהודה על שזכה לזכות לתקן את עצמו וממילא גם לעשות עבור אחרים. והודה על המלכות לבדה מפני שכך הוא אצל ישראל גדול השררה סימן הוא לגודל המדה, והוא סימן על חשיבות האדם עד היכן הגיע במדרגות רוחניות. ואף שודאי שזכה לה רק בזכות, מ"מ סוכ"ס הדבר מצד עצמה הוא גוף המעלה שזכה לה, שזהו סימן על האיש, שזכה לגדולה מצד גדלותו עצמו.

להבין קצות דרכי האבות הקדושים

"וישתחו ישראל על ראש המטה - שמטתו שלמה" עפרש"י שם. האיש הנלבב יעורר עצמו מאד מאד מכל זה להבין עד היכן עבודתו יתברך מגיע [ועבודה כונתה כל דרך לימוד התורה ועשיית המצות והמוסרים, כל חייו עלי אדמות].

ואמרו ז"ל שהאבות היו רצים לפניו כסוסים בבצעי המים וביאר המשגיח הגר"נ וואכטפויגעל ז"ל דרצה לומר שעבדו בזריזות בלא הרף בעבודה כלל וכלל. כי הסוס שרץ בבצעי המים אם יפסיק ממרוצתו ישתקע בבוץ. והאבות רצו לפניו בדרך זה כל ימיהם בלי הרף. זה נורא למתבונן, גודל מדרגת האבות ופחד יעקב אע"ה שעד יומו האחרון ממש היה מפחד אולי מטתו אינו שלם עד שנשתחוה והכיר שהצליח בתפקידו.

אנו משתוממים על המחזה, ומתעייפים רק מלחשוב על זה, איך אדם יחזיק מלחמה ממש עד יום האחרון עם כל הכחות. אבל באמת כך צריך האדם לשאוף ולהגיע, כלשונם ז"ל "לעולם יאמר אדם, מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב", לעבוד את ה' בלי הרף או הפסק במחשבה כלל וכלל.

האבות הן הן המרכבה וכבר הבאנו במקו"א דברי הסופרנו, על טעם למה שרו של עשיו לא היה יכול לנצח נגדו, ו"לא יוכל לו - לרוב דבקותו תמיד בקל יתברך במחשבה ובדיבור". ממש נורא למתבונן.

ספר האבות

וזאת תורת העולם מכל האמור, שכל איש ואיש מישראל יש לו חלק המיוחדת רק לו בתורה, ובמשך חייו יתנסה בזה, ורק מי שעמד בנסיון

ועבד על עצמו יזכה לקנותו קנין בנפשו, ולא יועיל ע״ז כל חביריו הרבים, כי ישאר המלאכה רק לו, וכמאמר הלל הצדיק אם אין אני לי, מי לי.

ספר בראשית הוא ספרן של האבות, בגדר מעשה אבות סימן לבנים (ע׳ פתיחת הרמב״ן לספר שמות) ונחתם הספר בלימוד שיורד לתוך מעמקי נפש, שאם האדם לא ישגיח על עצמו, מי ישגיח עליו. ואין אלא עצה אחת: לבד ללמוד, לבד להתפלל, ובכל מצב או מצב רוח שהוא נמצא. עבודה תמידית ואמיתית. ובזה יצליח בעזה״י.

פרשת בשלח - קוה קויתי ה׳, מצות הבטחון

מה תצעק אלי

איתא בילקוט, ויבואו בנ״י בתוך הים ביבשה, ר״מ אומר בלשון אחד ור׳ יהודה אומר בלשון אחר, ר״מ אומר כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני ארד וזה אומר אני ארד, ומתוך שהם עומדים וצוהבין קפץ שבט בנימין וירד לים תחילה, שנאמר שם בנימין צעיר רודם כו׳ כך מה שכר נטל שבטו של בנימין שירד לים תחילה, זכה ששרתה שכינה בחלקו של בנימין (בית קודש הקדשים).

ר״י אומר כשעמדו ישראל על הים זה אומר איני ירד כו׳ מתוך שהיו עומדין ונוטלין עצה קפץ נחשון בן עמינדב ונפל לגלי הים, עליו הוא אומר הושיעני אלקים כי באו מים עד נפש טבעתי ביון מצולה אל תשטפני שבולת מים, באותו שעה אמר הקב״ה למשה, משה, ידידי משוקעים במים והים סוגר ושונא רודף ואת עומד ומרבה בתפילה, א״ל ומה עלי לעשות, א״ל ואתה הרם את מטך...אמר מי שהמליכני על הים אעשנו מלך על ישראל, עכ״ל.

ולכאורה אינו מובן טענת השי״ת על משרע״ה שהוא עומד ומרבה בתפילה, הא ודאי שהיה מתפלל על ישראל שינצלו, ואם כן הוא עוסק גופא בהצלתם, ולמה נחשב לטענה מה שמשתדל להצילם על ידי תפילה.

וכן יש לעיין בדברי הילקוט על הפסוק ״מה תצעק אלי דבר אל בנ״י ויסעו״, כדאי הוא האמונה שהאמינו בי שאקרע להם את הים. וגם זה אינו מובן הלא הקב״ה חפץ בתפילתן של ישראל ולמה אמר למשרע״ה מה תצעק אלי. הא זהו אומנות ישראל בעת צרה לזעוק אל ה׳ (ע׳ ברמב״ם ה׳ ראי״ה מ״ע לזעוק ולהריע) ועוד, שלפי סברא זו דמספיק באמונה בלא תפילה,

אם כן יקשה תמיד למה צריך תפילה, הא מספיק שיבטח על ה' ויאמין בו, ויזכה לישועה.

וישימו באלקים כסלם

"משכיל לאסף האזינה עמי תרתי הטו אזנכם לאמרי פי כו' אשר שמענו ונדעם ואבתינו ספרו לנו, לא נכחד מבניהם לדור אחרון מספרים תהלות ה' ועזוזו ונפלאתיו אשר עשה, ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל אשר צוה את אבתינו להודיעם לבניהם, למען ידעו דור אחרון בנים יולדו יקומו ויספרו לבניהם, וישימו באלקים כסלם ולא ישכחו מעללי קל ומצותיו ינצורו" (תהילים ע"ב.

מבואר דתכלית יציאת מצרים היתה עבור דבר אחד בלבד, והוא שישימו באלקים כסלם ויבטחו עליו. "וישימו באלקים כסלם", כי כסל הוא מעשרה לשונות של בטחון במנין החוה"ל בסוף שער הבטחון. והוא הגבוה מהם מדרגה העשירית.

ושמעתי מהגר"י בלוך שליט"א לבאר מדרגה זו בבטחון, ד"כסל" משורש "כסילי", שהוא מלשון טפשות, ורצה לומר שהאמונה כל כך מושלמת, וכל כך בוטח על ה', עד שזה נראה ככסילות וטפשות לשאר בני אדם איך שהאדם הזה מוסר עצמו לגמרי ביד ה', וזה דרגא גבוה מאד.

וזה תכלית יציאתם, כמפורש בתורה עצמה, בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו... למען...ולמען תספר באזני בנך...וידעתם כי אני ה'. וברמב"ן סוף פרשת בא שזהו כל תכלית יצי"מ, ואין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, רק לזה בלבד ללמדנו אמונה ובטחון ולהודות לשמו.

הסוגיא של בטחון

ומאחר שזהו כל תכלית היציאה, מן הראוי לעיין קצת בגדרי מצוה זו, כי הוא מצוה כמבואר בסה"מ להרמב"ם וכן בספר שערי תשובה ש"ג (ועיין פרש"י על הפסוק תמים תהיה) ולדעת איזה מחשבות יחשוב הבוטח על ה' ומה יקבע בלבו כדי שיזכה להשיג תועלתה ולעלות בכל מדרגותיה.

והנה ענין זה רחבה מיני ים. פסוקי בטחון רבות הם, מפוזרות בכל ספרי התנ"ך, ובעיקר בספר תהילים, ונתחברו עליה הרבה ספרים. וקודם שיבוא אל הקודש פנימה צריך האדם ללמוד שער הבטחון בספר חוה"ל, כי הוא עיקר ויסוד הכל כעין שולחן ערוך למצות הבטחון. וגם יש ליקוט מבעל הביה"ל, בעצם כתי"ק, שיש בה כמו ט"ז יסודות גדולות בענין הבטחון, ומבארם אחת לאחת.

וגם יש ספר יקר מאד בשם "מצות הבטחון" מהגר"ש הומינר ז"ל, בו מלוקט הרבה יסודות בענין זה. וכן יצא לאחרונה ספר חשוב "אגרת הבטחון" מהגרי"ל בלוך הנ"ל שמבאר חלקי הבטחון בכל פרטיהם ונאים הדברים למי שאמרם. ועברתי על הספרים הללו בעזה"י קודם כתיבתי שורות אלו.

ואחשוב לנכון להביא תמצית הדברים ומה שיש לעורר בזה, כדי שיהיה הדבר לעזר להשגת הבטחון בתמימות ובאמיתות, אחת היא יונתי תמתי.

יסוד מוסד

"מהות הבטחון – מנוחת נפש הבוטח". והנה יסוד מוסד במצות הבטחון, שכפי מדרגת הבוטח בהשי"ת שמו ויתעלה, כן השגחת השי"ת עליו. וזה מבואר בהרבה מקומות בתורה, וכמאה"כ "יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך", שהביאור בזה ידוע ממרן הגרי"ז זלה"ה, שהחסד שהבורא מטיב לנו הוא ממש כפי השיעור שבטחנו עליו.

וז"ל הגר"א (בח"א ב"ק צב:) "מנה"מ דאמרי אינשי כד הוינא זוטרי לגביה התשא דקשישנא לדרדקי. כמש"כ במדרש משל לתרנגולת כשהיא קטנה אמה זנה אותה ונותנת בפיה, וכשמגדל ובאה לאכול עמה מכה אותה, לפי שכבר יכולה לזון א"ע. כן כשהאדם בוטח על בוראו ומנהיגו הקב"ה בהשגחה עצומה פרטיית וכשנתגדל בוטח בעצמו וכמו כן ההשגחה נתמעטה מעליו...וע"ז היו הכרובים במשכן כרביא להורות שהקטנים הם קיום השכינה, עכ"ל.

חזינן מזה שחסד ה' על הבוטח מתחלף כפי דרגות בטחונו, וכל שמכיר האדם יותר שהוא תלוי ביד השי"ת יותר הוא זוכה לישועה. ועיין באגרות ח"א ב' ז"ל, "וכל שישים האדם מבטחו בו יתברך, כן יעלה וכן יצליח ע"כ והיינו כשיעור בטחונו בהשי"ת. ובליקוט מהביה"ל הביא דברי חז"ל "כדרך שאתה הווה עמי אני הווה עמך" עיין שם.

ויוצא מזה ממילא שאם רואה אדם שבטח על השי"ת ואעפ"כ לא נתמלא בקשתו ידע ויבין שהסרחון תלוי בו, אולי לא בטח כשיעור הישועה שצריך לו. ופשוט ודאי שלהשיג ישועה גדולה לא יספיק בטחון קלוש בעלמא, אלא ישיב אל לבו ויחזור עליו עד שיקבע בלבבו שה' הוא האלקים האמיתי ואין עוד מלבדו יתברך וכו', עד שיתרבה בטחונו ואז יזכה.

בטחון שהכל יהיה טוב

ואם אירע שלא השיג האדם את המקווה בבטחונו או אם אירע לו דבר שלפי ראות עיניו אינו טוב עבורו, מצינו ברמח"ל דיש הנהגה מסבבת כל העולם שלבסוף יראו איך שהכל טוב מוחלט ויד הקב"ה נוהג כל הבריאה לתכליתה הסופי בביאת המשיח בגדר כבשי דרחמנא, צדיק ורע לו. וזה בטחון כללי, להאמין בכללות שאם אירע דבר שאין לו בה הבנה וודאי יש חשבון בזה. ויכול להיות שלא השיג הדבר מפני שאולי אין זה טוב עבורו וחפץ ה' להטיב לו מה שבאמת טוב עבורו לפי חשבון הכללי הסובב כל הבריאה.

אבל מכל מקום נראה שאין זה מהות הבטחון לבוטח, כי באמת דבר זה הוא בכלל כבשי דרחמנא לחשוב על כל דבר אולי אינו נכון עבורי. שאם כן בטלת מצות הבטחון ודרך המשתדל, שלא יגיע המנוחה לבוטח מפחדו שמאיזה טעם כבוש לא ישיג ישועתו [ועל אף שזה טוב עבורו]. אלא ודאי עיקר הבטחון הוא האמונה שישיג מה שצריך לישועתו, ומה שנראה לפי הבנתו ומחשבותיו ותפילותיו. וישועת ה' כהרף עין.

וזה מפו' בדברי החזו"א הנזכר לעיל, וז"ל, "כפי המדרגא שישים בטחונו כן יעלה ויצליח" והרי שיקבל אותו האדם בעצמו, ככל פרטי בטחונו ממש, ואף אם אין זה הולך כל כך קל מ"מ ודאי שבעתיד הקרוב יצליח מאד כי ע"ז בטח בה' והשען באלקין. ועליו להמשיך בדרך ההוא ולא להרפות לחשוב מיד אולי זה סימן מן השמים, אלא ימשיך בבטחון גמור בדרך הנכון עד שיצליח בישועת ה' כאשר ייחל לו ממש. שאין זה נכון לקפוץ תיכף לדרגא גבוה להגיד שזה כבשי דרחמנא, צדיק ורע לו כו', אלא יתלה הסרחון בעצמו שלא השתלם בבטחונו ויחזור ויקוה להשי"ת ויחזק עצמו עד שיבוא ישועתו, וזאת היא סוד הבטחון כפי אשר נמסרה מדור לדור.

אך קרוב ליראיו ישעו

וז"ל רבינו יונה בשערי תשובה (ש"ג ל"ב) "כי תצא למלחמה על איביך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם, הזהרנו בזה שאם יראה האדם כי צרה קרובה תהיה ישועת ה' בלבבו ויבטח עליה כענין שנאמר (תהילים פ"ה י) אך קרוב ליראיו ישעו, עכ"ל. מבואר דכך היא חובת הבטחון, לבטוח שודאי יושיעו ה', ותהיה כבר הישועה מורגשת בלבבו. וכמבואר בפסוק אך קרוב ליראיו ישעו דתיכף מגיע ישועתו.

[ואולם נכון שמצינו למרן החזו"א זי"ל (בספר אמו"ב) דברים הסותרים להנ"ל ע"ש, שביאר ענין הבטחון בע"א, כבר אמרו הגדולים זלה"ה, שאין הדברים שם מובנים כפי השגתנו, אלא יש בזה כונה עמוקה. ומסופר על המשגיח הגה"צ הרב אליהו לאפיאן זי"ל שלא היה נותן לתלמידיו ללמוד בספר הנזכר לעיל מהאי טעמא, וגם שהדברים נראים כסותרים למש"כ בעצמו באגרת הנ"ל (מצאתי כ"ז בספר אגרת הבטחון)]

קוויך יפה

ודבר זה מצינו מפורש במדרש, וז״ל אז ישיר משה זה שאמר הכתוב קוה קויתי ה׳, א״ר פנחס הכהן בשם ר׳ חמא אם קוית ולא בא חזור וקוה. אמר דוד קוה אל ה׳ חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה׳. אם בא, קוויך יפה, ואם לאו חזור וקוה, עכ״ל.

הרי שיסוד הבטחון הוא להאמין שדבר ההוא יקרא בודאי, ואם לא קרא הטעם משום שצריך לחזק בטחונו עצמו. ואם בא, הוא מפאת בטחונו ״קיוויך יפה״ שהבטחון הוא שפעל הישועה.

ומבואר במדרש אצל יוסף הצדיק, שבכל פעולה שהיה עושה היה מקדים תפילה, והיה מתפלל ״רבש״ע אתה בטחוני אתה פטרוני יה״ר שאצליח בפעולה זו ואמצא חן בעיני פוטיפר״. מבואר שהתפלל שיתקיים הפעולה שיראה הצלחתה בעיני פוטיפר, ולא הצלחה בדרך כבשי דרחמנא. אלא על אותה הפעולה ממש, שיצליח בה על ידי בטחונו.

דברי ספר העקרים

ומצינו דבר נפלא בספר העיקרים בגדר הבטחון (מ״ד פרק מ״ט) וז״ל, ״וראוי שישאל שואל ויאמר, כי התקוה והתוחלת אינו דבר נאות לטבע האדם כי הם יטרידו המחשבה ויטישו הכח ויחליאו הנפש חולי גדול עד אשר ישימוה סכלה. וזה כי בסבת התקוה והתוחלת לדבר מה תהי׳ הנפש טרודה לחשוב מחשבות כו׳ עד אשר יכבה אור השכל מעלי׳ ותשאר הנפש עמומה. ע״ז אמר הכתוב תוחלת ממושכה מחלת לב (משלי י״ג)

ואם כן איך נאמר כי התוחלת והתקוה אל המאמין טוב עד שנמצא הנביא מזהיר על התקוה יותר מכל הדברים כולם כו׳. והתשובה בזה כי התקוה לדבר שהמקוה מסופק בו אם יגיע אם לאו תטריד הנפש לחשוב מחשבות כדי להשיגו, אבל התקוה לדבר שהאדם מובטח בו שיבא כמו שיקוה לאור הבוקר לא יטריד הנפש אלא ישמחנה, בהיותה משערת הטוב ההוא המבוקש. והיותה בוטחת שיגיע. וע״ז הדרך ראוי שיהיה התקוה לה׳ כשיהיה בוטח בו בטחון שלם שישלים תקותו בלי ספק, עיין שם כל דבריו הנפלאים.

הרי מפורש שזהו מהות הבטחון לדעת שהכח ביד ה׳ בודאי למלאות בקשות וודאי יעשה כן כאשר בטח בו. וראיתי בספר אגה״ב בפירוש ענין ודאות הבטחון בשם מהרח״ו ז״ל שכתב דעיקר הבטחון דוקא אם הוא בודאות בלי שום ספק ופקפוק כלל, עיין שם.

נפלאות מהגר״א ז״ל

״כי בך ארוץ גדוד באלקי אדלג שור״ (ש״ב כב׳ ל׳) מבואר שהיה דוד המלך ע״ה קופץ ומדלג על החומות בכח שם ה׳, ואמר הגר״א ז״ל שאין הכונה שהיה משתמש בשמות הקדושים כאשר כתבו כמה מפרשים, אלא בכח בטחונו הגדול היה עושה כן. והוא יסוד נפלא.

ומצינו שדוד המלך היה מניף חרבו על אלף הרוגים בבת אחת, דבר למעלה מדרך הטבע, ולהנ״ל צ״ל שהוא מגודל כח הבטחון כפי דרגת הבוטח, ואם כן רואים מזה יסוד גדול, דאף במה שהוא למעלה מדרך הטבע מועיל הבטחון. כי הרבה מדרגות יש בבטחון עד אין שיעור [ומספרים על הבעש״ט שכל הנפלאות שעשה לא השתמש בשמות אלא בבטחון לחוד זולת פעם א׳ ואכמ״ל].

״בטחונו בה׳ היה מפליא...והיה רגיל תמיד לשנן המקרא בשמואל (א׳ ל׳ ו׳) ויתחזק דוד בה׳ אלקיו אם כי היה אז בצרה גדולה (כ״ז מספר ״שיחות חפץ חיים״ מבנו של החי״ח ז״ל).

לזכות לנס ע״י בטחון

וכן מצינו בספר חוה״ל שכמופת על בטחון הביא ענין אליהו עם העורבים, שהביאו לו כל יום ויום מנת מאכלו מבית המטבחיים של אחאב. וכבר נתקשו מה ראיה יש מזה לענין הבטחון, הלא זה נס, ומה שייך נס לבטחון.

אלא מזה אנו רואים שענין הבטחון אינו מוגבל לטבע כלל, וגם על נס גמור שייך גם כן בטחון, אם זה מה שצריך לו האדם. כי באמת זהו כל ענין הבטחון לדעת ולהבין שאין שום ענין בעולם שאינו תחת שליטת הקב״ה ויכול הוא לנהלו כרצונו. ובכן אין חילוק בזה בין נס לטבע. ומה גם שהטבע עצמה נס נסתר.

ועולה מכל זה דתועלת הבטחון מתחלף כפי מעלת הבוטח, עד כדי שיעשו לו נס. ואם לפעמים אין הבטחון מביא הישועה מיד, הוא משום שהענין שצריך לבטוח עליו הוא ענין גדול יותר וצריך הכרה בהשי״ת ובטחון יותר.

ואולי זה כונת ״בטחון״ מלשון הבטחה, כאילו זה הבטחה מאתו יתברך שכל מה שבוטח בו יתברך חוזר וגומל לו כאילו הבטיחו. וכך היא חובת עבודתו, לחזור על הענין עוד ועוד עד שיקבע בלבו ביתידות בל תמוט ובזה יזכה, וכל עוד שלא זכה הוא סימן שצריך להתחזק עוד יותר. קוה...חזק...קוה.

איך נראה מלחמת ה'

ועל עיקר הזה התנהלו כל מלחמות ישראל, כמבואר בהקדמת ספר מצות הבטחון בשם המהר"ל, שבשעת המלחמה היו ישראל משננים פסוקי בטחון בפיהם ובד בבד היו עורכים מלחמה. והבה נתבונן איך היו נראים ישראל, ברצוא ושוב בקשרי המלחמה, מניפים חרבות צורים בידם על האויב, ובבד בבד מנגנים פסוקי בטחון. אין זה ידים ידי עשיו, אלא מין מלחמה אחרת לגמרי. כח הקדושה נגד הטומאה, צדיקי עליון נגד ערלים פחותים שפלים גסים. ודאי שהיה זה מחזה נורא מאד.

ונעתיק דברי הרמב"ם הנפלאים מאד (סופ"ז מה' מלכים הט"ו) "ומאחר שיכנס אדם בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל ייחוד השם הוא עושה מלחמה, וישים נפשו בכפו ולא ייירא ולא יפחד...וכל המתחיל לחשב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה, שנאמר "אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם" ולא עוד אלא שכל דמי ישראל תלויים בצווארו...וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה הכונה לקדש את השם כו' עכ"ל. מבואר מזה דכך היתה צורת המלחמה אצל אבותינו שהיו מחזקים עצמם יותר ויותר עד שזכו לישועה.

ובליקוט מהביה"ל ז"ל על בטחון מביא דברי הרמב"ם בספר המצות דכי תצא למלחמה גו' לא תירא מהם שהוא ציווי כללי למצות הבטחון דמי שמחסר בבטחונו עובר בלא הנזכר לעיל (וע"ד דברי רבינו יונה הנזכר לעיל).

בטחון ותפילה

והנה אחד מתועלות התפילה הוא שעל ידי התפילה חוזר ושונה ומשריש בלבו עיקרי הבטחון עד שמתחזק בה מספיק וראוי להוושע בזכות בטחונו. ולפי זה יש לבאר המדרש הנזכר לעיל בראש דברינו מה תצעק אלי דבר אל בנ"י ויסעו כדאי הוא האמונה שהאמינו בי, ונתקשינו הלא תפילה עמוד ישראל, ולמה טעה במה שהרבה בתפילה.

ואפשר דמאחר שזה מעיקרי התפילה להשלים עצמו בבטחון כדי שיזכה לישועה בשוה לבטחונו, אם כן בני ישראל ביציאתם ממצרים בראותם המכות במצרים, גברה אמונתם בה' כל כך עד שכבר ראויים היו שיעשו להם נס תיכף על ידי אמונתם בלבד בלי צורך לתפילה, שתכלית התפילה כבר השיגו על ידי אמונתם, וכמבואר במדרשים שם שזה כל זכות יצי"מ על ידי האמונה שהאמינו בהשי"ת.

ומובן לפי זה גם כן השכר שקיבל שבט בנימין, שהשרה הקב"ה שכינתו בחלקו בבית קה"ק וכן יהודה זכה למלכות, כ"ז בזכות שהם שהמליכו

השי״ת ע״ע בבטחונם המופלאה, שקפצו לתוך ים סוער ולא שאו ליצרם אלא בטחו בכל לב ונוושעו.

ברכת הרמב״ם לבית נאמן בישראל

ונאות לענין לסיים בדבריו הנפלאים של הרמב״ם ז״ל (שם) בגודל שכר מי שלוחם למען ה׳ עם בטחון שלם. וז״ל, וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד. מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה. ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא. שנאמר כי עשה יעשה ה׳ לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה׳ אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך ונו׳ והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה׳ אלהיך.

מנהג העולם לברך את החתן ואת הכלה שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, כברכת אביגיל לדוד הע״ה. אבל מה הוא בית נאמן, ומה יבטיח קיומה. דבר זה למידין מדברי הרמב״ם ז״ל, שבית נאמן כונתה בית נכון, ר״ל בית הבנוי על אדני יסודות מוצקות. ומה הם האדנים האלו, הבטחון. כי האדם נמצא בתוך המלחמה החזקה, ואם יבטח על ה׳ יצליח לזכות לעצמו, לכל הדורות, ולחיי העולם הבא.

פרשת תרומה - עשו לי קיתון אחד

הנגשים יתקדשו

א. מקודם שנבוא לדבר בענין הנעלה הזה מן הראוי לעיין בדברי הרא״ה בספר החינוך ריש מצוה זה (מצוה צ״ה) וז״ל ״מיראתי להתקרב אל משכן ה׳ כי ידעתי כל הקרב ...גם הכהנים הנגשים אל ה׳ לעבודתו יתקדשו...ואערוך התנצלות...וארחץ בנקיון כפי טרם אעלה בית ה׳...עיין שם. ומורה על גודל חיוב היראה מלדבר על ענינים אלו וק״ו ב״ב של ק״ו לכערכנו.

ואם הראשונים כמלאכים, מאי נענה אבתרייהו, עזובי קיר כמאן דליתנייהו, אולי ירחם יוצרינו כי תורה היא וטרידנא בגרסייהו, מה גם רוב הדברים מלוקטים מדברי הקדמונים, ולית בה מגרמייהו.

משל למלך

ב. דאיתא במדרש (פל"ג) "ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה. משל למלך שהיתה לו בת יחידה בא אחד מן המלכים ונטלה...לפרוש ממנה איני יכול לומר לך אל תטלה איני יכול אלא זו טובה עשה לי שכל מקום שאתה הולך, קיתון אחד עשה לי, שאדור אצלכם. כך אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הוכלים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר ועשו לי מקדש, עכ"ל.

צריכים להבין כונתם ז"ל מהו הקשר הקב"ה להתורה שאינו יכול לעזוב אותה ועוד להבין שאם לא נעשה משכן וכי לא יכול הקב"ה להדבק בתורתו, הלא את השמים ואת הארץ הוא מלא, ומה זה מוסיף בנין קיתון אחד.

דברי הרמב"ן בהקדמה לשמות

ג. ונקדים בעזה"י במה שיש להבין עצם קשר המשכן לתורה, דלכאורה הם שני ענינים נפרדים, אבל אנו מוצאים תמיד שהם תלויים זב"ז, התורה והעבודה. ועד"ז ידוע בשם הגר"א ז"ל ביאור התפילה, "יה"ר שיבנה בהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתיך" שבבקשת המקדש מונח בקשה על התורה. וצריכים אנו להבין הטעם.

ומצינו ברמב"ן בפתיחה לספר שמות וז"ל, "והנה הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו, וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר. וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד אלקה עלי אלהיהם והם הם המרכבה, ואז נחשבו גאולים, ולכן נשלם הספר הזה בהשלימו ענין המשכן ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד", עכ"ל. וממה דכייל מעמד הר סיני עם עשיית המשכן מוכח שזה ענין אחד, ושבזה הושלמה גאולתם. וצריך להבין איך הם קשורים זה בזה. גם יש להבין מה זה ענין להאבות הן המרכבה.

כשני חבירים

ד. וביאה"ד כמש"נ הרמב"ן בעצמו בפרשת תרומה, שהמשכן היתה המקום בה נמשכה מעמד הר סיני לכל הדורות, ששם נשאר לנו מקום שרואים בברירות מתן תורה בפועל. והדרך שהמשכן היה כעין המשך

למתן תורה, הוא משום שמעמד הר סיני לא היה בה רק נתינת התורה לחוד, אלא גם היה גילוי אחדותו וייחודו יתברך בכל העולם.

וכמבואר בנפה"ח ביאור ענין "רואים את הקולות" שהיו רואים את הנשמע, ושומעים את הנראה. ר"ל שנתגלה אצלם, שאצל הקב"ה אין שום גבולים, והכל תלוי ברצונו יתברך, והוא מקור חיותם בכל רגע ורגע. ועיין בבית הלוי פ' בראשית, שעצם יסוד זה כבר הכירו ביצי"מ. ובמשכן הרי נעשו ניסים תמידים כסדרן, והיא היתה ה"קיתון אחד" שבה ראו בורא עולם.

ויש לציין דברי הבעל הטורים הנפלאים בפסוק "ופניהם איש אל אחיו, שכתב "כשני חבירים נושאים ונותנים זה בזה בהלכה", זה דבר נורא למתבונן שכל ענין המשכן וכל כליו עם כל הקדושה וטהרה הויא רק דוגמא לשני חבירים נו"נ זב"ז בהלכה.

מטהרות, מתלבנות, מזדקקות

וז"ל ספר החינוך שם (ד"ה ומעתה) "כי בנין בית לשם יתברך ועשותינו בה תפילות...הכל להכין הלבבות לעבודתו יתעלה, לא מהיותו צריך לשבת בין אנשים ולבוא בצל קורותם...כי השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו...הלא ידועים הדברים וברורים שהכל להכשר גופותינו, כי הגופות יוכשרו על ידי הפעולות וברבות הפעולות הטובות...מחשבות הלב מטהרות, מתלבנות, מזדקקות...ועל כן ציונו לקבוע מקום שיהיה טהור ונקי בתכלית הנקיות לטהר שם מחשבות בני איש ולתקן לבבם אליו בו. ועיין עוד שם בשם הרמב"ן (ויקרא א' ט') דעניני הקרבנות הם כנגד תאוות ומחשבות בני אדם, ועל ידי הקטרתם מכפר עליהם וניצול מחטא, עיין שם.

למידין אנו מזה, דענין המשכן אינו צורך לו יתברך, אלא לצרכינו אנו שנזדכך מעשינו ונגיע לכלל העבודה בטוהר הלב. וביאור הדברים, כי לימוד התורה הקדושה אינו כשאר החכמות להבדיל, אלא היא חפצא שלא תורה וקדושה בבת אחת. ומי שרוצה לגדול בתורה צריך להיות כלי מוכן לקבלת אור התורה.

זמר יוני בפיו

מטי בשם המשגיח זצוק"ל על מה שאמרו ז"ל אלישע בן אבוי- אחר- שהטעם שכפר בתורה היה משום שלא פסק זמר יוני מתוך פיו בשעת לימוה"ת. וביאר שהכונה בזה להורות שאי אפשר לתורה בלא נותן התורה. אי אפשר להמשיך מעמד הר סיני אם אין הקיתון אחד של

המשכן כי התורה צריך ללמדה דוקא באופן שבחר הקב״ה, והוא בקדושה וטהרה במטרה להזדכך מכל סיג רוחני וגשמי.

אבל כל מי שרוצה לחטוף התורה לעצמו, ולנתקה מנותן התורה, אף אם הוא גדול בתורה כאלישע בן אבויה, לא ישאר ממנו כלום. דכך הוא מציאות התורה, איננה מתקיימת אלא בקדושה וטהרה ובגוף מזוכך מסיג המדות הגרועות. וכבר אמרו עד שיתפלל אדם שיכנסו ד״ת לתוך מעיו כוי ועל כעין זה אמרו.

מלך שנסע למדינה אחרת

ו. ובכן זהו יסוד קשר התורה למשכן, דעמוד התורה ועמוד העבודה תלויים זב״ז, וזה מה שלמדנו מענין קיתון אחד. וכן הוא יופי משל הנזכר, משל למלך, וכמו שהסביר ידידי הג״ר אהרן גרינעבוים שליט״א, שהרי מלך הנמצא במלכות חבירו אינו כלום, שכשיוצא ממדינתו פקע דין מלך שלו. דשם הוא כשאר בני אדם.

וכן העוה״ז עד שניתן התורה ונבנה המשכן היה זה העולם מוסתר ומעורפל בלא גילו שכינתו בעולם, שהיה ההנהגה בתוך הטבע עצמה בהסתר מעיני בני אדם, ובכן לא הכירו במלכותו. אבל על ידי בנין המשכן נעשה הקב״ה מלך בעולמו, שעכשיו נוצר מקום בה ראו הנהגת הבוי״ת בגלוי.

אתה קדוש ואתה חונן

ז. ולזאת מצאנו תמיד בקשת התורה והקדושה ביחד, כדמצינו בשמונה עשרה ״אתה קדוש״ ותיכף ״אתה חונן״. שהוא בקשה על התורה. וכן אתה חוננתנו למדע תורתיך כוי ותבדל בין קודש לחול, והענין כנ״ל, שהתורה היא קדושה עצמה וזה בלא זה לא שייך כלל וכמש״נ. וזמש״כ השיבנו אבינו לתורתיך, וקרבנו מלכנו לעבדתיך. משום ששני הדברים תלויים זה בזה.

ענין יותר עמוק

ח. וביתר עומק מצינו שבשעת מתן תורה היתה ״האש הגדולה״ ומבואר בזה״ק שהאש הגדולה הוא ייחוד השם. רצה לומר, שבשעת מתן תורה ראו גם איך שכל הבריאה כולה הוא כולו מציאות השי״ת, אסתכל באורייתא וברא עלמא, ואורייתא וקוב״ה חד. ולכן בשעת מ״ת ראו

ישראל איך שכל הבריאה עכשיו הוא תלוי ואדוק בקיום התורה עצמה ממש. והאיך הוא זה? על ידי יחוד ה' שע"י התורה.

והמשגיח הגר"נ ז"ל היה מפרש כן "ענין פסקה זוהמתם" שמצינו בשעת מתן תורה. שבמתן תורה נפסקה הזוהמה של העולם, והתחיל הנהגה חדשה בבריאה, ואומה חדשה שהם כלל ישראל. אבל עד מתן תורה היתה בדר "אלפיים תוהו" רצה לומר אלפיים שנה שהעולם היתה בלי התורה עד מתן תורה.

המה מי מריבה

"וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם: המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם".

מאד אינו מובן גודל העונש בזה שהכה משרע"ה את הסלע, מה היתה עומק החטא ולמה גרם שלא יכנס לארץ ישראל. ואפילו שהתפלל כמנין ואתחנן. וגם אינו מובן הטענה יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, ולמה אין זה נקרא קידוש השם במה שהכה את הסלע יותר ממה שדיבר אל הסלע. האם טבע הסלע לתת מים כשמכים אותו יותר מאשר אם מדברים אתו, הלא סוכ"ס נס הוא.

ויותר מזה תמוה דהנה מצינו שמרע"ה כבר הכה בפעם אחרת סלע כדי לתת מים, עיין סוף פרשת בשלח, שאמר לו השי"ת "הנני עמד לפניך שם על הצור בחרב והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם ויעש כן משה לעיני זקני ישראל". ומסתמא שמזה הטעם הכה את הסלע גם בפעם השני, ובכן למה היתה זה תביעה כל כך גדול על משרע"ה מה שלא דיבר אל הסלע.

דברי האוה"ח הקדוש

ואפשר שהענין יומתק בעזה"י על פי מה שהקשה האור החיים הקדוש על נס קריעת ים סוף, למה נחשבת כנס גדול כל כך, הרי מצינו בתלמוד אשר גם רבי פנחס בן יאיר קרע את הירדן. ותירץ האוה"ח בזה"ל:

"אכן תנאי ההוא בכלל התנאים שהתנה ה' על כל מעשה בראשית להיות כפופים לתורה ועמליה, ולעשות כל אשר יגזרו עליהם וממשלתם עליהם כממשלת הבורא ברוך הוא כו' והוא סוד אומרו בוראך יעקב וגו' ואמרו ז"ל שאמר הקב"ה לעולמו מי בראך מי יצרך ישראל, והכל בכח

התורה...והנה ביציאת ישראל ממצרים עדיין לא קבלו התורה ואין גזירתם על הנבראים גזירה ולזה לא הסכים הים ליחלק להם...ולזה כל צדיק וצדיק שיעמוד אחר קבלת התורה יביא בידו שטר חוב אחד לכופו ליחלק לפניו'' (פי''ד י).

רצה לומר, שכל עיקר הדבר מה שקריעת ים סוף היתה נחשבת לנס גדול, הוא רק לפני שנתן הקב''ה את התורה, אבל לאחר מתן תורה, הרי כל הבריאה נקבע על פי תורה וחכמיה, ובכן עכשיו מוכרח הוא להקרע לפני ת''ח בעל התורה.

להקדישני לעיני בנ''י

ואפשר שזה היתה גדר התביעה על מה שלא דיבר משרע''ה אל הסלע, להראות איך שעכשיו לאחר מתן תורה כל הבריאה כפוף לבעלי התורה, ועל ידי דיבור פה של משרע''ה שהם בגדר דברי תורה עצמה, כל הבריאה כפוף לפניו. ובזה היה מתקדש הבורא בעולם, להראות איך כל העולם תלוי באחדותו יתברך על ידי התורה.

ואף שבפעם הראשון שהכה את הסלע ודאי היה בזה קידוש ה', אבל אז היה זה רק בגדר נס, משא''כ עכשיו לאחר מתן תורה לא חפץ הבורא בנס, אלא אדרבה, להראות שזהו טבע העולם איך שהבריאה משועבדת לדבר ה'.

היכל ה' המה

ט. וענין זה, איך שייחוד ה' קובעת מהלך הבריאה, היא היא ענין המשכן, וכמו שנתבאר בנפש החיים (ש''א פ''ד) שבמשכן היה כלול כל הכחות שבכל העולמות אין מספר, ומכון נגד מקדש של מעלה. וכתב שם שגם האדם הוא באמת כעין משכן קטן, וכמש''כ ''ויהי האדם לנפש חי' -לנפש המחי' כל העולמות''. ועיין בהגי''ה שם, בביאור הפסוק, ''היכל ה' והיכל ה' המה'' דרצה לומר שכלל ישראל עצמם הם היכל ה'.

והביא דרשת חז''ל ''ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'' בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל. שהם כבחינת משכן. עיין שם היטב ביאור כל הענין.

ובזה נבין כונת החינוך באופן יותר עמוק, דד''ז למדנו מהמשכן, איך שכל מעשה האדם פועלים בעולם דוגמת העבודה שבמשכן. וכמש''נ בהגה''ה הנ''ל ע''ש ועיין שם פ''ו שכתב שזמש''כ שהאבות הן הן המרכבה (וזה ענין

מעשה מרכבה לדעת כל פרטי הנהגות העולמות על פי מעשה האדם).

בית מדרש במשכן

י. ובזה נוכל ליישב קושיית המגיד מדובנא ז״ל למה נעשו כל העבודות במשכן בענינים גשמיים, זהב כסף וקרבנות, הלא עדיף היה לעשות בית מדרש אחד גדול ללמוד שם תורה ותפילה כל היום. אבל להנ״ל מובן שהרי עמוד העבודה כונתו זיכוך החומר להיות מוכן לקבלת אור התורה, וזה בלא זה אי אפשר, וזה מה שראו שם, שאף הגשמיות יכול להתקדש קדושה עילאית [וידוע מה שאמר הרוח על הגר״א ז״ל שכל אכילותיו הם כקרבנות ע״ג מזבח, דהיינו מצד זיכוך החומר].

ובזה נבין כונת הרמב״ן ז״ל שסוף הגאולה הוא בזה שיגיעו למדרגת ״אבות הן הן המרכבה״ שהביאור כנ״ל, דהרי האבות הגיעו למדרגת זיכוך החומר שנתדבקו בהשי״ת תמיד ונתבטל גופם ורצונם עד שנעשו כולם רוחניים בתכלית המדרגה, ובכן גם כלל ישראל בהגיעם לזה אז נחשבו גאולים מתחת יד מצרים הוא היצה״ר ונתקדשו בקדושת התורה, וכמש״נ.

פרשת זכור- תצא - בענין מחיית עמלק

כל שבא לידו ולא הרגו

א. פסק הרמב״ם פ״ה מה׳ מלכים ה״ד מצות עשה להחרים שבעה עממין שנאמר וכו׳ וכל שבא לידו אחד מהם ולא הרגו עובר בלאו כו׳ וכבר אבד זכרם. ושם ה״ה, וכן מ״ע לאבד זכר עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק ומצ״ע לזכור תמיד מעשיו הרעים כו׳ עיין שם. ולא סיים הרמב״ם בזה דכל שבא לידו א׳ מהם ולא הרגו עובר בעשה, וצריכים אנו להבין הטעם לחלק בין עמלק לז׳ עממין. עוד הקשו, למה השמיט הרמב״ם דין מחי׳ על הבהמות ונכסיהם, המובא בפרש״י על התורה [ומקורו במכילתא סוף פרשת בשלח על הפסוק כי יד על כס גו׳].

וכבר מטי בי מדרשא משמיה דמרן ריי״ז הלוי ז״ל ביישוב קושיא הראשונה, בדקדוק מה שכתב הרמב״ם בסה״מ [סוף מצוה רמח׳] וז״ל הרמב״ם שם ״שתמצא מהן מצוות שחובתן על הציבור, לא כל איש

ואיש, כמו בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרע עמלק כו' עכ"ל. הרי דסבירא ליה להרמב"ם דדין מחיית עמלק הוא חיוב מוטל על הציבור בלבד. ומובן שפיר לפי זה למה לא סיים הרמב"ם ד"כל שבא לידו אחד מהם ולא הרגו עובר בעשה" דעל מחיית עמלק היחיד אינו מצווה ולכן אינו עובר.

שלש מצות נצטוו ישראל

ב. ונראה מקור שיטתו מסוגיא דסנהדרין כ' ב' תניא ר' יוסי אומר שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרע עמלק, ולבנות להם בית הבחירה. ופרש"י ג' מצוות התלויים זב"ז לעשותן על הסדר.

ובספר יראים [מצוה רצט'] כתב, דלמדנו מדברי הגמרא דחיוב מחיית עמלק מוטל על המלך ולא על העם, וכך פירש קרא ד"יד על כס קה", דכסא ה' במשמע. והיינו כסא המלכות.

אולם כבר העירו, דמצינו במרדכי ואסתר שהרגו ת"ק מאה איש שהיו מזרע עמלק, וכן השבעים וחמש אלף שנהרגו בשאר מדינות, והרי לא היה למרדכי ואסתר דין מלך. אלא שיש לפרש כונת הגמרא בע"א, דאין זה דין על המלך אלא על הציבור, שנצטוו ישראל בכניסתן ציווי על הציבור, והיינו כשיטת הרמב"ם.

ויעויין בסה"מ עשה קפ"ח, "הוא שצונו להכרית זרע עמלק כו' והוא אמרו יתעלה תמחה את זכר עמלק, וכבר קדם לנו שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, עכ"ל. הרי שמפרש מצות המחיה על דרך הגמרא הנזכר לעיל.

וע' בחינוך מצוה תר"ד, שהביא גם כן הך גמרא וכתב בהדיא ז"ל, וזאת מן המצות המוטלות על הצבור כולן, וכענין שאמרו ז"ל שלש מצוות נצטוו ישראל כו', עיין שם. והרי מפו' כיסוד הגרי"ז דהוי מצוה המוטלת על הציבור ולכן לא שייך שהיחיד עובר אם בא לידו ולא הרגו.

שיטת החינוך שגם היחיד מצווה

ג. אמנם שהדברים לכאורה מוכחשים מדברי החינוך מצוה תר"ד שם מיניה וביה (והוא גירסא שנשמט מכמה מהדורות ומובא במנחת חינוך מקצתה) שלאחר שמפרש דהחיוב מוטל על הציבור הוסיף דבאמת הוא גם כן על היחיד, והבא לידו אחד מהם ולא הרגו ביטל עשה זו, עיין שם.

ולכאו' מוכח דאף שיש חיוב על הציבור מ"מ החיוב מוטל גם על היחיד. איברא שיש לומר דמחלוקת היא, ודעת הרמב"ם דהוא חיוב על הציבור בלבד ולא על היחיד (וכן משמעות לשונו במצוה רמ"ח "לא כל איש ואישי" הרי שממעט בהדיא דין היחיד).

אלא דאם כן צריך ביאור באמת מהיכן הוציא החינוך שהוא דין גם כן על היחיד, וכי מוזכר בפסוק מחה תמחה שיש בזה ב' חיובים על הציבור ועל היחיד, אתמהה, ועוצ"ב עיקר סברת פלוגתתם במה פליגי אם דוקא על היחיד או על הציבור.

גדר המחייה

ד. ומה שנראה בעזה"י דפלוגתתם תלויה בעומק ביאורם בגדר הציוו דמחיית עמלק. דהנה הרמב"ם במצוה קפ"ח "הוא שצוונו להכרית זרע עמלק", וכן שם רמ"ח "הכרתת זרע עמלק". אבל בחינוך מצוה תר"ד כתב שנצטוינו למחות זרעו של עמלק ולאבד זכרו מן העולם" ומשמעות דבריו דגדר מצות מחיית עמלק הוא מצוה כוללת להאביד זכרו מן העולם, ואין זה ציווי מיוחד להרגם וללחום מלחמה, אלא למחותם בכל אופן שהוא, וכן היה נראה ממה דחזינן דמצוה להרוג גם הבהמות וא"כ הוא דין כללי לאבד כל זכר מהם.

אבל להרמב"ם עיקר הציווי הוא דין הריגה, רצה לומר ללחום נגדם ולהרוג בני עמלק, דלדידיה מחייה כונתה על ידי הריגה. ודלא כהחינוך שהוא רק תולדה ממנו דכדי למחותם צריך להורגם, אבל שאין זה עצם המצוה.

ולהרמב"ם צ"ל דמה שמצינו בשאול שהרג הבהמות הוראת שעה היתה, וגם מה דמצינו במכילתא שלא יזכר שם עמלק אפילו על הגמל שלא יאמרו גמל זו של עמלק, צריך לומר דגם זה הורא"ש היתה, וכן מדוקדק בדברי המכילתא שאין זה חלק מן הציווי אלא הבטחת השי"ת שלע"ל יסלק זכרם, אבל שי' הרמב"ם שאין זה נכלל במצוה. ואפשר דלכן לא הביא הרמב"ם החיוב להרוג הבהמות ולאבד הנכסים.

למחוק כל מה שיכול

ה. ומעתה יובן שורש פלוגתתם ז"ל אם מצוה זו מוטלת גם על היחיד, דדעת החינוך דמוטלת על הציבור בכללות וגם על כל יחיד ויחיד, שסברתו הוא משום דהויא דין מחיה ואם כן מדרגות מדרגות יש, דכל שיכול למחותם ימחה, יחיד ימחה מעט וציבור הרבה. וכל מה שיוסיף למחותם הוי קיום מצוה בפני עצמה.

מה שאין כן להרמב"ם שהוא דין הריגה להכרית זרעו, אם כן אין זה צווי על כל איש להרוג כמה עמלקים, אלא ציווי על הציבור לנהוג מלחמת מצוה להכרית זרעם כליל מעל פני האדמה, דלא שייך בזה מדרגות, או שכורתים אותם לגמרי, או שאין קיום מצוה כלל, ולכן סבירא ליה דהוי מצוה המוטלת על הציבור בלבד.

החיוב

ו. ולדעת החינוך דגם יחיד עובר על עשה ילה"ק ???? שאם כן במה שכתב הרמב"ם מקודם דמ"ע להחרים שבעה עממין כו' וכל בא לידו ולא הרגו עובר בלאו דלא תחיה כל נשמה, עיין שם, דמשמע שעובר דוקא על הלאו ולא על העשה. וצריכים אנו להבין דכפשוטו דין החרמת ז' עממין מצותו דומה ממש לדין מחיית עמלק (והרמב"ם עצמו הסמיכם בכ"מ) ואם כן אמאי אינו עובר גם על העשה דהחרם תחרימם.

אבל ראה זה חדש, שבאמת מפורש בחינוך מצוה תכ"ה מצוה להחרים ז' עממין מסיים לבסוף דכל שבא לידו מז' עממין ולא הרגו "בטל עשה זו מלבד שעבר על לא תחיה כל נשמה" הרי בהדיא שעובר גם הלאו, והיינו לשיטתו ממש דעשין אלו אף שמצותן על הציבור כלולין בהו גם כן חיוב על היחיד (וצ"ל דחיוב הריגת ז' עממין גם כן אינו חיוב הריגה אלא החרמה וכעין מחי' בעמלק והבן).

ועולה לפי זה דלדעת הרמב"ם דיחיד עובד על לא תחיה כל נשמה צ"ל דחלוק דין לא תחי' מהחרם, דהחרם דינו על הציבורו לא תחי' על היחיד, ולכן עובר בבא לידו ולא הרגו, ומובן גם כן מה דבעמלק פטור, דשם ליכא דין לא תחיה רק חיוב על הציבור, ודו"ק.

הוספה א'

כתוב בהגהות מיימוני ה' מלכים (שם ס"ק א') דמצות מחיית עמלק אינה נוהגת אלא לעתיד לבוא שנאמר והי' בהניח ה' אלקיך כו'. וברדב"ז השיג, דשאול המלך ואגג הויא תיובתיה. ועו"ק ממרדכי ואסתר. ועי' בסה"מ מצוה קפ"ז שכתב הרמב"ם בהדיא דנוהגת בזמה"ז ודלא כההגה"מ.

ואפשר ליישב שיטת ההגה"מ דאין כונתו שאין חיוב כלל, דודאי יש חיוב בזה"ז גם כן, רק דמכיון דדין מחייה הוא בציבור, והאידנא ליכא ציבור שלם. דבשלמא בימי שאול, ומרדכי ואסתר נקהלו היהודים ועמוד על נפשם ביחד בלב א', לכן היה להם דין ציבור, אבל מאז עד ביאת הגואל לא יתכן מציאות זה ולכן נמצא ממילא דאינה נוהגת עד לעתיד, ושפיר כתב לשון "אינה נוהגת", ולא "שאינו מצווה".

ועיין היטב ברמב"ם מצוה קפ"ז שכתב דבמצוה זו לא שייך לשון "אינה נוהגת" מטעם שכתב שם, אולם אפשר לומר דההגה"מ פליג ע"ז וסבירא ליה דשייך לכנותו "אינה נוהגת" שהמצוה יש, ונוהגת כששייך. ונתעוררתי לזה מתו"ד התועפות ראם לפרש כעי"ז על פי דרכו של היראים עיין שם.

הוספה ב'

בסוגיא דסנהדרין (כ:) צריך ביאור לכאורה למה דוקא אלו ג' המצוות, ומנ"ל לחז"ל שיש להם סדר מיוחד דבעי מי מהם תחילה. ונראה דיסוד ג' אלו הוא "והי' בהניח ה' אלקיך" רצה לומר שלות ישראל.

ונראה דזה מצד הדין "ציבור" הנזכר לעיל. וגם בבהמ"ק כתיב שדוד רצה לבנותו אחר שהניח מכל אויביו מסביב עיין שם. וכן מלך, כל מציאותו תלוי בציבור ישראל שתחתיו. ומכיון שידעינן שיש צד שוה לכולם, לכן מבעי להגמרא שאם כן איזה מהם קודם.

פורים - שיחה א' - טוב לב משתה תמיד

עבודת היום בתענים אסתר

א. ידוע בשם האריז"ל דיום כיפור עם כל אימת קדושת היום והדרו, מ"מ באופן מסויים מצינו שחג הפורים גדולה ממנו. ודקדקו דבר זה ממה שנקרא יום "כפורים" רצה לומר, שהוא דומה לפורים.

ושמעתי בשם הגאון רב שמשון פנקוס זצוק"ל דסגולת יום הזה גדול מסגולת שאר ימים טובים -כולם ביחד, ויכויל לזכות לישועות גדולות ועצומות ביום הזה. וכדאי לבאר ולהבין באיזה אופן נעלה יום זה משאר הימים, יען אנו לא מבינים דבר זה ובעונותינו הרבים כבר הורגלנו מקטנותינו להסתכל על יום הפורים כיום של הוללות והפקרות, ובזה הצלחנו להשתמט מלהבין גודל מעלת היום, ובכן מוטל עלינו בגדלותינו לחזור וללמוד יסודות היום הקדוש הזה, ודרך עבודתה.

ושמעתי בשם מורינו הגאון הרב אהרן קוטלר זצוק"ל, שהטעם שתקנו חז"ל יום תענית אסתר הוא כדי לתת לנו זמן להתבונן ולהכין עצמנו

לעבודת יום הפורים. ובכן נמצא שזהו העבודה הנצטרכת, להתבונן במדרגת היום למה נתקנה, ומהו תפקידה, והתועלת שנוכל להוציא ממנה.

שני לבבות לך כאחד לאחד

ב. דברי הימים (א' כח' ט') "ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדיהו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין". ופרש"י ז"ל ועבדהו בלב שלם בלבב שלם לא נאמר, שיהא משמע ב' לבבות אלא בלב שלם שלא יהיה לך אלא לב אחד לאבינו שבשמים, וכן יסד הפייט (בקדושתא דמוסף של יום א' דר"ה) שני לבבות לך כאחד לאחד וכו' עיין שם.

וצריך ביאור מה הוא סוד "לב אחד" ו"ב' לבבות". ומצאתי להלן פכ"ט ט' וישמחו העם על התנדבם כי "בלב שלם" התנדבו לה' וגם דוד המלך כו' ופרש"י ז"ל, כי בלב שלם, בלב אחד נתנו "ברצון" נפשם ולא בשני לבבות, שיש אדם שנותן בעל כרחו ולא בנפש חפיצה, או שמתבייש מאחרים והוא נקרא שני לבבות, אבל אלו ברצון נפשם נתנו כולם, עכ"ל. מבואר, דלב שלם הכונה "בכל הרצון" שאינו מרגיש מוכרח, אלא אדרבה, שרוצה לעשותה עם כל לבו.

ומצינו שזהו ביאור הפסוק בקריאת שמע "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וגו', וכמבואר בחוה"ל (שער אהבת ה') שבכל לבבך, הכונה, בכל רצונך. רצה לומר שתרצה לעבדו מרצון עצמך ולא רק משום שאמרו לך. ועד"ז איתא בספר החינוך בשם הספרי, "איני יודע כיצד אוהבו, כאשר נאמר והיו הדברים האלה על לבבך", רצה לומר, שעל ידי לימוד התורה מגיע למדרגת אהבת ה' האמיתית, שזהו סוף סולם העבודה. ודברי הספרי מובאים גם בפרש"י ז"ל על הפסוק שם.

ולא מדובר כאן על האהבה המדומה שמצינו אצל אנשים פורקי עול, אומרים תמיד "אני אוהב הקב"ה בלב" , שאין זה אהבה אמיתית אלא מדומה כי האהבה האמיתית לבוי"ת הוא רק על ידי הלימוד השלם בתורת השם וקיום מצוותיו, וכלשון הרמב"ם בהלכות תשובה, "אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו" משום שעל ידי לימוד התורה זוכה האדם לעמוד על גדלותו יתברך. והארכנו בזה בפרשת ואתחנן עיין שם כל היטב, ובמש"כ הרמב"ם במו"נ ח"ג פ"נ, על גודל דבקותן של האבות הקדושים בבורא. ובזה הנקודה סובבת והולכת עבודת היום של יום הפורים, והוא מבואר בכמה דוכתי:

כפה עליהם הר כגיגית

ג. דהנה אמרו ז"ל במסכתת שבת (דף פ"ח ע"א) "ויחן ישראל בתחתית ההר" מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ....מכאן מודעא רבא לאורייתא. אמר רבא אף על פי כן הדר קבלוה בימי אחשורוש. ופרש"י ז"ל מפני אהבת הנס. והקשה התוספות, למה הוצרכו כפייה, הא כבר אמרו נעשה ונשמע, ועיין שם מה שתירצו.

וכבר הקדימו להתוספות בקושייתם התנאים הקדושים זיע"א במדרש תנחומא פרשת נח, ותוכן תירוץ המדרש הוא, ש"נעשה ונשמע" היתה רק על התורה שבכתב, אבל על לא על תורה שבעל פה, שהרי תורה שבעל פה צריך קבלה חזקה, משום שתורה שבעל פה אין דרך ללמדה אלא מתוך נידוד שינה, ומיעוט התענוגים, "וקשה כמות אהבתה.... [ובכן] אינו לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו", עכת"ד עיין שם.

הרי מבואר שבמעמד הר סיני לא היה מונח "כל לבבם" בקבלת התורה, שהיה נשאר עדיין בגדר של שני לבבות, ולכן היה זה נחשב במדה מה כאילו קבלוה מתוך כפייה (כפה הר כגיגית), מה שאין כן ההדר קבלוה בימי אחשוורוש אז היתה הקבלה "בכל לבבם" כקיום הפסוק. ואז היו קבלו על עצמם תורה שבעל פה מתוך הרצון הגמור.

שני תמידין כהלכתן

ד. והנה ברמ"א בסוף ה' פורים [שהוא סוף שו"ע או"ח] כתב "שבשנה מעוברת ירבה קצת בסעודה גם כן באדר א' ביום ידי, ומסיים "טוב לב משתה תמיד". וכתב בשערי תשובה שם, "בחכמה יסד ספרו, שני תמידין כסדרן, שהתחיל בפירוש או"ח ב"תמיד", דהיינו שויתי לה' לנגדי תמיד, וסיים ב"תמיד" טוב לב משתה תמיד, ע"ש.

ופשוט שאין דברי השערי תשובה מליצה בעלמא, שודאי יש קשר בין "שני התמידין" הללו. אבל ביאור הדברים יובן על פי מה שמבואר בהמשך דברי השערי תשובה שם, שמבאר שם הדרך הנכון של משתה שהוא על שירה, משום ש"על ידי השירה נתאחד הלב ונעשה לב אחד" - אבל אינו לב אחד ממש עד שיהיה גם כן דברי תורה, דהוי תבלין שלה, ואז נעשה לב אחד ממש, והאריך הרבה בזה.

והביא ראיה, מדכתיב בתורה "ויטב לבו", דקאי על דברי תורה, וכן "וילכו לאלקיהם שמחים וטובי לי" [והוא מדברי הימים שם], שהשיגו מדרגת "לב אחד" שבשמחה בלבד אינו מספיק, דכתיב בשמחה ובטוב לבב, ותרתי בעינן.

ומבאר בזה כונת התפילה, "והאר עינינו בתורתיך ודבק לבנו...ויחד לבבנו", שעל ידי התורה מגיע האדם למדרגת "איחוד הלב". ויש להוסיף

לפי דרכו ז״ל, שזהו באמת הטעם שתיקנו ז״ל ברכת אהבה רבה כהקדמה לקריאת שמע, לדעת שהדרך להגיע ל״בכל לבבך״ של קריאת שמע, שייך דוקא על ידי התורה, וכדברי הספרי והשערי תשובה.

רצונו האמיתית של בן ישראל

ה. ובזה נוכל ליישב קושיא אחת [והוא כעין קושיית המהרי״ט אלגאזי המובא בפני שלמה בשבת שם, רק ששם הקשה מדין תליוהו וזבין זביני זביני, ודן אם היה כאן אונסא וזוזא ע״ש ודפח״ח] על דברי הגמרא, ״מכאן מודעה רבא לאורייתא״ דמבואר מזה שלא היתה קבלה אמיתית, ואין בזה חלות קנין.

ויש להקשות, שהרי מצינו ברמב״ם פרק ב׳ מהלכות גירושין, שפסק ד״גט מעושה בישראל כשר״, דאף דבעינן רצון הבעל לגירושין, מכל מקום כשאינו חפץ איש ישראלי לגרש אשתו כופים אותו עד שיאמר ״רוצה אני״, ומספיק בזה להחשב שגירש ״מרצונו״ אף שאמר כן מתוך הכפייה, וכתב הרמב״ם שם שהטעם לזה הוא משום שבתוך לב כל אחד מישראל יש חפץ אמיתי לקיים רצון הקב״ה, ומה מעכב, שעור שבעיסה, ואם כן כשאומר ״רוצה אני״ מתגלה בזה רצונו האמיתית, שרוצה לקיים רצונו יתברך.

ובכן יש להקשות על מודעה דידן, אף שאמרו נעשה ונשמע על ידי כפייה, הא מ״מ הוי זה כגט מעושה, דמקרי רצון, שבתוך לבן של ישראל חפצים לקיים מצות בוראם, ואם כן האיך אפשר למסור מודעא אח״כ, והא מודעה הוא רק על אונס, ולפי הנ״ל אין זה נקרא אונס.

אבל לפי הנזכר מובן היטב, דהנה כל הדין ״רצון״ דבעינן בגט אין זה אותו דין רצון ד״שני לבבות״, אלא ״דין״ רצון (רצה לומר שמספיק בזה לקבל ״תורת רצון״ לענין גט. אבל לומר שעל ידי זה נחשב כאילו אינו עושה בשני לבבות, זה א״א, שהרי עצם זה שמצינו בדברי הימים, על העושה בשני לבבות, הוא היכא שעושה מתוך כפייה. ומבואר שלהחשב כ״לב אחד״ בעינן רצון אמיתית מצד עצם חפץ לב האדם בעצמו, ולא מתוך איזה שהו כפייה קטנה. שכדי ללמוד תושבע״פ בעינן כל לבבו של אדם, שיהיה מוכן להתמסר לגמרי לתלמודו, לב אחד ממש, ולכן לגבי תושבע״פ נשאר עדיין בגדר אונס עד שהדר קבלוה [ועיין בשיחה לחג השבועות, תירוץ נוסף].

ואפשר, שזהו עומק מצות ״בכל לבבך״, רצה לומר, שכל שלא קיים האדם ה״והיו הדברים...על לבבך״ רצה לומר, לחזור שוב ושוב על מתק תלמודו, לא יתכן כלל שעובד ה׳ בכל לבבו ממש, אלא עיקר עבודתו ״דין״ רצון לה, ולכן באה האזהרה, ״ואהבת...בכל לבבך״ שיגיע האדם עד כדי לב אחד ממש, שעושה הדבר עם כל החשק, רמ״ח אבריו ושס״ה גידיו, שזהו התכלית הנרצה במדרגת העבודה, דוק בזה.

החכמה שיסד בה הרמ״א ספרו

ו. נמצינו למידים, שיסוד שמחה ולב טב -שהוא ביסודו אהבת ה' כמש"נ- נובע מידיעת התורה ולימדה, וזהו יסוד עבודת יום הפורים, הדר קבלוה, שנשתעבדו הלבבות כאחד לאבינו שבשמים, לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם.

ובזה נוכל להבין חשיבות יום הפורים וקדושתה, שהרי מדרגת אהבת ה' היא העליונה מכל המדרגות, וכמו שנתבאר בחובות הלבבות שזהו גמר העבודה, ועיין בפתיחה לספר זה מה שכתבנו ללמוד חובות הלבבות בזמן החורף, ועל מה שמבואר שם דרך העבודה, והוא מש"נ כאן.

ושמעתי בשם רבינו הגר"א זיע"א ביאור דברי הגמרא "טוב הנהנה מיגיע כפיו מירא שמים" שלכאורה תמוה, וביאר רבינו הגר"א זיע"א שהנהנה מיגעה כפיו הוא מדרגת אהבת ה', שזה עדיף מירא שמים.

ובכן נראה שזהו "החכמה שבו יסד הרמ"א ספרו" שהתחיל ספרו לדבר על ענין היראה, "שויתי ה' לנגדי תמיד... מיד יגיע אליו היראה". ורק לבסוף נמצא מדרגת "טוב לב משתה תמיד" דהיינו האהבה שהוא עליונה מכל, ובזה גמר ספרו, להראות שזהו תכלית העבודה, וללמד לאדם יסוד הנ"ל שכדי להגיע לאהבה בתכליתה צריכים ללמוד "כל השולחן ערוך שבאמצע", מתחיל ביראה, ומסיים באהבה, וזה חכמה נפלאה הפלא ופלא.

ליהודים היתה אורה

ז. ומה שהפליגו חז"ל בגודל מדרגת העובד מהאהבה, הוא משום שהאהבה מקורה בלב, והיראה שרשה במושכלות, וקל לאדם לעשות דבר על פי הכרעת שכלו, דאף שאין לבו בזה מכל מקום יכול לכפות את עצמו לבצע הפעולה, ואולם לעשות דבר עם כל החשק ולשעבד החושים והרצונות לכך, זה צריך עבודה גדולה, להשיב אל לבו שוב ושוב, עד שנבלע בתוכו לדבר מוחש. ובאופן שנמצא שהעובד מאהבה צריך להפוך עצם הלב, שהוא החומר, לדבר רוחני, וזהו כל עבודתו של אדם עלי חלד, להיות כלי מוכן לקבלת הקדושה ודבר ה', ויכול להגיע על ידי זה למדרגה גבוה מאד למעלה מן המלאכים.

וזמש"כ "ליהודים היתה אורה" שאז נתגלה נקודת היהודי אף מצד הגוף, וכידוע שזה היתה כל עיקר גזירת המן בפורים להשמיד הגופים, ולא הדת בלבד, דבר שלא מצינו זה בשאר גזירות, כדאשכחן שגזרו שלא יבואו בקבורה, שלא היה המן הרשע ימ"ש יכול לסבול דבר זה, מה שאנו קדושים בעצמותינו.

אי לכך מצא פירצה קטנה ליכנס פנימה, על ידי שנהנו מסעודתו של אותו רשע, בא היה נראה חסרון איחוד הלב, ובכן היתה זה גמר התיקון לתקן

הלב שיהיה שלם ממש, וזהו החידוש של חג הפורים, שעצם הגוף שמח בעבודתו, וזהו ענין משנכנס יין יצא סוד, שהוא מה שנמצא בתוך עומק עומק הלב. (וכן מטי משמיה של הגאון מוהר"י הוטנר זצ"ל שהאריך בביאור ד"ז בעומק גדול).

הכרח השכל

ח. ונמצא דתכלית הכל, להגיע למדרגת הפשטות בעבודת ה', בלא "כפיית" השכל שלו, אלא יעבדנו מתוך אהבה פשוטה ורצון עצמו לעבדו, שהוא השמחה הגדולה.

וזהו ענין "עד דלא ידע", להגיע למדרגה ששוב א"צ לבוא מצד מה ש"יודע" -רצה לומר המושכל, אלא נכנס עתה האהבה בעצם הגוף, ועילאה גבר, שנעשה הגוף עצמה משכן התורה.

ומטי בשם השפ"א על מה שאמרו חז"ל שהפסוק "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" קאי על מילה תורה ותפילין, והקשה שאם כן למה לא נאמר מפורש, ליהודים היתה מילה תורה ותפילין, ולמה מתבטא התורה בלשון "אורה ושמחה וששון ויקר". וביאר שהטעם הוא להראות שהגיעו בעשיית המצות הללו למדרגה גבוהה, לעבדו מתוך השמחה בעבודתו, ולא היתה זה מצד המושכלות של מצות מילה בלבד אלא עצם המצוה עצמה וגודל שמחתה היתה עיקר עבודתם, וזה היה כל יסוד ענין פורים וכמש"נ.

מרבים בשמחה - אין שמחה כהתרת הספיקות

ט. וראיתי בשם מרן המשגיח הגה"צ הרב נתן וואכטפויגעל זצוקללה"ה, ביאור "משנכנס אדר מרבים בשמחה" שביאור הדברים הוא על פי מה שנתבאר בגמרא "אין שמחה כהתרת הספיקות" דעכשיו הדר קבלוה, שהיתה הקבלה באופן פשטות הספקות [וכמש"נ שהיה בגדר "שני לבבות" עד דהדר קבלוה, ואז נפשט ספיקתן, רצה לומר המצפון] שהבינו גודל מתיקת קיום דבר ה' זו הלכה, ושזה הטוב הגמור, עמלה בתורה.

פורים - שיחה ב' - עמלק גונב הלבבות

על נסותם את ה'

כתיב (שמות יז' א') "ויסעו כל עדת בנ"י...ויחנו ברפידים ואין מים לשתות העם, וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים", ושם פסוק ז' "ויקרא שם המקום מסה ומריבה...ועל נסותם את ה' לאמר, היש ה' בקרבנו אם אין, ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים".

ובאמת אין לזה מובן לפי הבנתנו היתכן לומר כן "היש ה' בקרבנו" והלא זה עתה הוציאם ה' ממצרים, וקרע להם את הים, ועשה להם כל הנסים והנפלאות אשר בם נקבע האמונה לדורות. ומה שייך שיטעו לומר היש ה' בקרבנו עם אין.

ועוד צריכים אנו להבין ההמשך לפרשת ויבא עמלק, דמשמע שביאת עמלק היתה בגדר עונש על נסותם את ה' וכן נראה מבואר בפסוקים ובמדרשים, ואכמ"ל, וצריכים אנו להבין הקשר.

רפידים מלשון פרידים

ואמנם יעויין בכלי יקר ביאור ענין "רפידים" וזה לשונו, "ומיד ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, כי רפידים אותיות "פרידים" ואותיות רף ידים, והא בהא תליא כי על ידי שני מיני פרידים אלו שנפרדו מה', ופירוד לבבות שביניהם באו לידי רפיון ידים" עכ"ל.

מבואר שהגורם למה שרפו ידיהם מן התורה היתה מפאת חסרון איחוד לבבות העם זה לזה. ועיין גם בסוף דבריו: "וכן המן שבא מזרע עמלק בא על ישראל בטענות אלו, באמרו ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, והיינו דמפוזר איש מרעהו ומפורד מן השכינה". עולה מכל זה שענין מחיית עמלק הגיע כעונש לחסרון האחדות, וצריך ביאור כונת הדברים.

יסוד אחדות ישראל

והנראה בעזה"י, דהנה יסוד אחדות ישראל תלוי בזה במדרגת שלימות הלב בעבודת השם. ומצינו בספר שערי תשובה להחסיד רבינו יונה ז"ל, בביאור הפסוק, "לתאוה יבקש נפרד", שמי שהוא "לתאוה מבקש" נפרד הוא מכל אח ורע. כי לא יתכן אחדות ישראל אלא כשרצונותיהם שוות, אבל אם כל אחד מבקש תאותו, אין שני בני אדם בעולם שיסכימו לתאוה אחת, וגם לא יתנוהו לחבריהם, אלא יקחוהו לעצמם.

ודוקא כשהלבבות שלמים לעבודת היוצר, יתקשרו כל אחד עם נקודה פנימים היהודית של חבירו, וזה גורם האחדות, שמאוחדים בתפקידם,

והכרתם בגדלות התורה ורוממות הנפש, ואז אין להיטות בתר הגשמי, ונעשה איחוד הלבבות, איש את רעהו יעזורו. אבל בחיצוניות יש שינויים רבים בין אנשיםשכהגשם מפסיק ואיש הישר בעיניו יעשה, אז מבדיל החומר, ונעשה פירוד, ומה גם שמקום מוצאם שונה זה ממדינה זו, וזה מזו, ואין מנהגיהם ונימוסיהם דומות, ובכן מה שהישראלי מרגיש קשר עם חבירו הוא עם הנקודה היהודית הפנימית שלו שמרגיש קשר על ידי ששניהם מאוחדים במילוי תפקידם בעבודת הבורא.

מפוזר ומפורד בין עצמם

וזהו ענין "רפידים" דעל ידי זה שראו שאין מים לעדה התחילו לחשוב מחשבות של חיצוניות לדאוג לצורך נפשם הפרטית, ונעשה איזה פרצה קטנה בלבבם, לא מחוסר אמונה ח"ו, שזה לא יתכן לאחר כל הנסים והנפלאות, רק שהיו מרגישים כאילו הסיר הקב"ה השגחתו קצת. ובכן נתקרר קצת ההלהטות ונעשה שני לבבות, וזה גרם טשטוש בגדלות מעלת הענין של אחדות ישראל להיות חלק מכלל ישראל.

אז ויבא עמלק. שכל מהותו של עמלק להרוג הגופים, וכמו שנתבאר בשיחה הקודמת, שבזה שונה גזרותיו של המן, מזרע עמלק, מכל גזירות שאר הצוררים, משום שזה היתה נקודת שנאתם לישראל, לא זה בלבד מצד החכמה של תורה ודת יהודית, אלא עצם מהות אדם הישראלי ורוממותו הוא מה שמפריעו ממנוחתו, לכן ששמעו שהיה איזה רפיון חשבו לחטוף הפירצה.

שזה היה טענת המן -כמבואר בכלי יקר שם- "ישנו עם מפוזר ומפורד" דהיינו מפוזר בין עצמם (ולא רק בין העמים). ובכן יש לנו מקום לפגום בהם, ובזה היתה התקנה אהבה ורעות ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, והבן.

מלחמת עולם השניה

ובעונותינו הרבים כך היה בימינו, כשקם הצר הצורר ימ"ש מגזע עמלק, פעל ג"כ בדרך סבו המן הרשע דוקא להשמיד הגופים, וחיפש בחיפוש אחר חיפוש בחורים ובסדקים כל מי שמגזע ישראל להשמידו ולהרגו. ואפשר רצה ה' ללמדנו דבר, להכיר מעלת ה"גוף" היהודי, שהינו גוף קדוש, וכולו צריך להיות משועבד לעבודתו עם כל הלב ועם כל החושים, שמח בעבודתו ובקיום מצוותיו.

ואילו הרשע הזה ימ"ש, לא היה יכול לסבול שיתקיים בעולם אומה עם רוממות הנפש כזה. וידוע שאפילו כתב על זה בספרו, שכאשר הוא עסוק

בעבירה שלו, חסר לו בהנאה, יען יודע שיש בעולם אומה, שהם חיים עם תורה ורוממות, שאצלם דבר זה ידוע לאיסור. וזהו שנאת עשיו ליעקב.

כאיש אחד בלב אחד

אבל כבר אמרו ז״ל, ״וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה...אלא לומר לך שכ״ז שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה, ומשתעבדים ״את לבם״, רצה לומר שמכוונים כל רצונם לעבודתו יתברך ומפסיקים מהרדיפה אחר החומר, היו מתגברים! כי אז אין מקום לעמלק לחול, וזה היה יסוד מלחמתם. אשר ״קרך״ בדרך, מלשון קרירות, שרצו לקרר הכרה זו.

לכן נאמר לאחר המלחמה (שמות יט' ב') ״ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני, ויחנו במדבר, ויחן שם ישראל נגד ההר״, ודרשו ז״ל [מובא בפרש״י ז״ל שם] ״כאיש אחד בלב אחד״. שהענין, כי בזה תיקנו החטא של רפידים. וזה גם ביאור השקלא וטריא, ״היש ה' -בקרבנו״, רצה לומר שהרגישו חסרון בפנים הלב -בקרבם, וזה נתקן על ידי ויחן ישראל ודו״ק.

ועיין היטב מה שנתבאר בשיחה א' בביאור תכלית העבודה ביום הפורים, להגיע למדרגת העובד מאהבה, עם כל הרצון והלב. וזהו גם כן עצם העבודה של חיוב מחיית עמלק שנצטוו בה ישראל, והוא חלק העבודה בתקופה זו.

פורים - שיחה ג' - אסתר מן התורה מנין

אהבת הנס

מסכת שבת דף פ״ח ע״א, ויתיצבו בתחתית ההר א״ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב״ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם א״ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא אמר רבא אעפ״כ הדור קבלוה בימי אחשורוש.

וברש״י ז״ל, דהדר קבלוה מפני אהבת הנס, עיין שם. ויש להבין כי אף שהדברים כפשטן מ״מ הלא הרבה ניסים נעשו לאבותינו, ולמה דוקא

אהבו נס זה יותר משאר נסים, עד שזה גרם להי"קימו וקבלו" של פורים.

יסוד כל המגילה

והנראה, דהנה דרשו ז"ל "אסתר מן התורה מנין, ואנכי הסתר אסתיר...". וביארו המפרשים שזה באמת יסוד כל מגילת אסתר, איך שראו שהקב"ה פועל בסתר עבורם להצילם, ושהכל נסים נסתרים.

ולמשל, אם נתבונן נראה, שבעצם הסעודה שבו חטאו ונהנו, שם גופא התחיל לצמוח ישועתם בזה שושתי לא באה ונהרגה [ומזה הגיע שהקימו אסתר תחתיה] וזה נס שלא היה מורגש אז.

והנה כשנתבונן בדבר נראה, דנסים כאלו שונים הם משאר כל הנסים שנעשו לאבותינו, ששאר הנסים שאנו מצווים להזכירם, הם היו נסים גלויים לכל, כמו יציאת מצרים ורדת המן ומחיית עמלק, מה שאין כן נס זה היתה פעולתה בתוך ההסתר עצמה, ועל ידה למדו לקח גדול איך שכל הרע הוא באמת טוב, שזהו יסוד בטחון בהשי"ת, ואין כמו הבטחון להגיע לידי אהבת ה', כשרואה איך דואג לו ועושה הכל לטובתו.

מסרו מודעה בגולה

וביתר ביאור, דהנה ברמב"ן (שבת פח. שם) כתב ליישב קושיית התוספות שהקשו למה הוצטרכו ישראל לכפיית הר כגיגית הא כבר קבלו את התורה ואמרו נעשה ונשמע. וכבר הבאנו בשיחה ראשונה לפורים דברי התנחומא עיין שם, ואולם הרמב"ן מתרץ דלא כהתנחומא ודלא כתוספות.

ותמצית דבריו, שישראל חשבו דקבלת התורה היתה דוקא כשיישבו לבטח על אדמתם ארץ הקודש, אבל כשירדו בתוך הגולה גלות בבל מסרו מודעא, ואמרו "כלום עבד ששלחו רבו, יש להם זה על זה", שחשבו שעל ידי זה ששולחו בגולה הסתיר ה' פניו מהם ושוב אין להם דין ישראל, אבל בפורים קימו וקבלו אף בגלות, [וביארנו דבריו באורך בעזהי"י בשיחה על פרשת יתרו בענין קבלת התורה, ע"ש].

הנהגת השם המיוחד בתוך הגלות

וביאור דבריו ז"ל, שיש חלוק הנהגת הבוי"ת עם ישראל כשהם על אדמתם מבגולה. שכאשר ישראל על אדמתן היו כל הנסים בגלוי וכל נביאים מתנבאים בחזון נפרץ, אבל כאשר גלו וראו חושך עומד בפניהם,

ואין עוד נסים גלויים, חשבו שנגזרנו לנו, ולכן מסרו מודעה, יען חשבו שעבם השם, וכאחד הגויים בית ישראל.

ואעפ"כ ראו פתאום שיש הנהגה חדשה בטבע, ואף בתוך הגולה פועל הקב"ה למעניהם באופן מיוחד, והיה בזה הנס זה חביבות יותר גדול משאר כל נסים שנעשו עד אז, יען הבינו שהשגחת ה' קרובה ולא יטוש ה' עמו. וכתוב בספר יערות דבש על דברי הגמרא, "למנצח על אילת השחר, מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, דתמוה דשחר הויא תחילת יום, וכאן אם זה סוף כל הנסים הרי"ז חשך אפילה, ואדרבה הוי ליה לדמותו לערב יותר מבשחר.

אבל ביאור הדברים שכאשר ראו שאף בתוך הטבע פועל הקב"ה למענם, נס בתוך ההסתר עצמה, השיגו כי פעולת ה' והשגחתו פועלת תמיד, גם בתוך ההסתר, ולא הסיר השגחתו מעלינו. ובזה השיגו מדרגה יותר נעלה. וזה הדמיון לשחר, שעם השגה זו האיר להם חשך של הגלות כעלות השחר.

דימינו אלקים חסדיך

ובזה נוכל לבאר המזמור דיום שני "דימינו אלקים חסדיך בקרב היכלך...כשמך אלקים כן תהלתך, על קצוי ארץ צדק מלאה ימינך".

שהביאור "דימינו" הוא מלשון "דמיון" רצה לומר שדימינו בנפשותינו שחסדך השם נמצא רק "בקרב היכלך" בהיות המקדש על מכונו, והכל מסתדר לנו עצהיו"ט, אבל אח"כ ראינו, כי "כשמך אלקים" ר"ל כמו ששמך נמצא בכל הארץ [מורא על מדת הדין והיינו הנהגת הבוי"ת עם כל הארץ] עדיין "צדק מלאה ימינך", שאתה שופט אויבינו במשפט ולא שכחת אותנו, ובמדה שהיית נמצא אתנו בקרב היכלך, כך אתה נמצא אתנו גם על קצוי ארץ. שהנהגת חסדו יתברך הוא אף בתוך הגולה וההסתר, וזהו השבח להשי"ת שבמזמור הזה.

בפנימיות אין חורבן בית המקדש

נמצא שנתגלה בנס זה הנהגת הבוי"ת גם בתוך ההסתר הפועלת למען ישראל להושיעם מכל צרה, ועמדו על היסוד שכל הגלות רק רק בחיצוניות, וכמו שביאר המשגיח זצוק"ל שכל החורבן היתה רק בחיצוניות, אבל מי שזוכה לפנימיות, אצלו אין שום חורבן [שערי דמעות לא נגעלו] וזהו היסוד הנזכר לעיל, "על קצוי ארץ צדק מלאה ימינך".

וכיון שראו ישראל שעדיין אפשר לקשר עצמם להקב״ה מצד הפנימיות, נתנו דעתם לתקן הלב ולהתקשר לבוראם באופן זה עצמה, ואפשר שזה כונת רש״י ז״ל ״מתוך אהבת הנס״ דהיינו מצד האהבה המיוחדת שראו בתוך נס זה שבה שנגלה אהבת הבוי״ת באופן מכוסה, ובזה נבין דשאר כל הנסים היו כלילה כלפי עוצם הגילוי שנתגלה בנס זה והבן.

פורו של המן נהפך לפורינו

״על כן נקראו ימים האלו פורים על שם הפור״, וצריכים להבין מהו גודל ענין הפור שעשה המן שנקרא חג הפורים על שמה, שלכאורה היה הפור רק חלק מכל נס ההצלה דפורים, ולמה דוקא נקבע השם ע״ז.

ונראה בעזה״י, דהנה אמרו ז״ל, ששמח המן שעלה גורלו בחודש אדר כי בו מת משרע״ה, והוא לא ידע שבאותו יום נולד משה. ואינו מובן השק״ו. אמנם יעויין בספר יערות דבש שכתב שהשי״ת הוכיח על ידי הפור עצמה, איך אצלו יתברך אין שום הכרח ויכול לשדד המערכות, ואף אם אותו חודש מזלו רע (שכידוע בעצם מזל אדר הוא רע מאד) יכול להתהפך למזל טוב עבור ישראל. והיינו פעולת השי״ת בתוך ההסתר.

וזהו מה שכתוב בתפילה שלאחר המגילה ״פורו של המן נהפך לפורינו״ שבזה מסומל כל שידוד המערכות עבור ישראל, וכמו שנתבאר.