

ספר  
לחי ראי

סוגיות באגדה  
על סדר  
פרשיות התורה

חובר בסייעתא דשמיא  
על ידי  
אברהם יוסף  
בלאאמו"ר הרב ר' מרדכי שליט"א  
רזבי

י"ל  
קדית ספר ה'תשע"ג

©

כל הזכויות שמורות

הכתובת לכל ענייני הספר

משפחת רובי

רחוב רבי יהודא הנשיא 18\22

מודיעין עילית 71919

08-974-3845

אפשר להשיג את הספר בארה"ב בכתובות דלהלן:

משפחת תמר

24 Caranetta Drive

Lakewood N.J.

732-363-8299

משפחת רובי

534 E.3<sup>rd</sup> Street

Brooklyn, N. Y

1-718-435-8889

RABBI MOISHE STERNBUCH

CHIEF RABBI

and Vice President of  
of the Orthodox Rabbinical Courts  
JERUSALEM

Rechov Mishkalov 13 Har-Nof Jerusalem Tel:02-651-9610

משה שטרנבוך

ראב"ד

לכל מקהלות האשכנזים  
מח"ס מועדים וזמנים ושו"ת תשובות ותועות  
רב בית הכנסת הגדול וה"מ במרכז יהודה דה-נוף  
בגן נשיא תעודה החרדית  
בעיריית ירושלים ת"י

בקה"י ג' אב תשס"ח

לשמוע רבב קבלתי ספרו  
 אל הרה"ג הנלצוין רבי אברהם יוסף רובי שליט"א  
 שיקרו/סיווג מסוג ללא קריאה  
 ולסריר בטוילא דברך בבגנב ויסכיא ישרה  
 וניכר שגל ויגז בתורג  
 זר זילגא גמגא יזו גיילאר בניון  
 אשריו ואשרי גליו  
 וזניתי גקניא דבריו מיני ביקור גיין לזנא וזקני  
 ונמאר בכל גליון לזא יקל  
 ויסרפ גלג ילא קזולת  
 ובני אכור אלתו יריכב ונבלג  
 קיסולו גייוגור מזב גלגני זרמי שגא גולגית

*[Handwritten signature]*



וצנא מני' יזו זיליגט זל שגא גיכוסילא, ובתנעו גלגני זן גמלגם  
 אצנא בדיק' קלוג לזג וזש, נב גלגל סיוק' אגלגל  
 גיניש זיק וזגו גלגל גל גמגו וזש גמג גמגט סגני  
 גמלגל גמג' קמ עוזת

בשמחה רבה קבלתי ספרו של הרה"ג המצוין רבי אברהם יוסף רובי שליט"א ששיקרו  
 בסוגיות מסכת בבא בתרא, ומסביר הסוגיא בדרך ההבנה ובסברא ישרה וניכר שעמל  
 ויגע בתורה עד שיוצא מתחת ידו הביאור הנכון, אשריו ואשרי חלקו.  
 ועיינתי מקופיא בדבריו בענין הרוחקת נזיקין גרמא וגרמי ומבאר הכל בלשון צח וקל,  
 ובעזרת השי"ת יביא תועלת, והנני לברך אותו בברכה והצלחה שיפוצו מעינותך חוצה  
 ועכשיו הניף ידו בביאור על חומש בראשית, וכמעשהו בהלכה כן באגדה מבאר הדברים  
 בטוב טעם ודעת, ודי יעזור שיתפשט לתועלת, והנני לברך אותו שיזכה ללמוד וללמד  
 מתוך הרחבת הדעת

המצפה לרחמי שמים מרובים  
 משה שטרנבוך

Rabbi I. Scheiner  
Dean of Kamenitzer Yeshiva  
51 Zephania St., Jerusalem  
Tel. (02) 532-2512

הרב יצחק שיינר  
ראש ישיבת קמניץ  
רחוב צפניי 51, ירושלים  
טלפון 532-2512

בסייד טאן חודש הנוחמים והסליחות ושלח  
לכל יבוי'נ היקר והאלוק הנה'ג מאה'ר  
יאקרהם יוסף ר'בני לטי'ט'א  
אקל'פ'ט באי'ר!  
קבלתי הקונטרסים היקרים,  
המלאים נאפת צופים, שרולים אל הגאונה,  
הנאבצים מלך טהור, אהבה ה' ואורו,  
זמב/ססום אל דברי ח'צ'ל. כבר הנרות  
אז הדברים הנשיימים אל יבוי'נ ל' מאז.  
אנכי פוטיק אלואי הוקל'ווא האמיצה  
אל רבו הג'ד'ל עם דוכו המיוחד ג'לימ'ר  
קמנה אבמ'סרי. יהי' ליפ'ו'צו מעיל'ת'  
ח'פ'ה איצ'ה אה'ג'ו'ר הגאונה ה' ומע'פ מאק  
ר'ו'ר אנה'ת. בא'ר יצחק לטי'ר

Rabbi D.V. Shapiro  
dean  
Rabbi M.D. Lifkovic  
Spiritual Director

בס"ד  
הרב דוד יצחק שמירא  
ראש הישיבה  
הרב משה דוד ליפקוביץ  
מנהל רוחני

ירח... זבוגי... אג"ק.

הנהגה זו היא יסודית ומוכרת, המיושמת בקרבנו. תלמידי רבי אברהם יוסף רודי זצ"ל, רב פולין  
וגאון זיבז, חידשו את הנהגה זו. רש"י הגדול אשר חי בתקופתו של רבי אברהם יוסף רודי זצ"ל, רב פולין  
המפורסם, כתב על הנהגה זו של רש"י, וכתב: "הנהגה זו היא יסודית ומוכרת, המיושמת בקרבנו".  
הנהגה זו היא יסודית ומוכרת, המיושמת בקרבנו. תלמידי רבי אברהם יוסף רודי זצ"ל, רב פולין  
וגאון זיבז, חידשו את הנהגה זו. רש"י הגדול אשר חי בתקופתו של רבי אברהם יוסף רודי זצ"ל, רב פולין  
המפורסם, כתב על הנהגה זו של רש"י, וכתב: "הנהגה זו היא יסודית ומוכרת, המיושמת בקרבנו".

ואשר יתעורר, יזכור את הנהגה זו. רש"י הגדול אשר חי בתקופתו של רבי אברהם יוסף רודי זצ"ל, רב פולין  
וגאון זיבז, חידשו את הנהגה זו. רש"י הגדול אשר חי בתקופתו של רבי אברהם יוסף רודי זצ"ל, רב פולין  
המפורסם, כתב על הנהגה זו של רש"י, וכתב: "הנהגה זו היא יסודית ומוכרת, המיושמת בקרבנו".

רח"ה הישיבה ת.ד. 3, באר יעקב 70350 טל: 08-9282166 פקס: 08-9212679 P.O.B. 3 Be'er Yaakov 70350

יחד "אני לדודי ודודי לי" תשע"ב

הנה ידיד נפשי יקירי ואהובי, המופלא שבערכיך, הגאון רבי אברהם יוסף רובי  
שליט"א, בא לכאן ותלמודו בידו, חיבור גדול על פרשיות התורה מספר הישר ספר  
בראשית, והוא מלא בעומק המחשבה בדברים העומדים ברומו של עולם, ופליאת  
דעת ממני נשגבה, על רוב חילי, כי אביטה נפלאות בהגלות נגלות פנים חדשות  
ומאירות בתורה בחלק האגדה, וספר חיים נפתח וזורה לעינינו, ושערי שמועותיו  
שמעתתא דבעי צילתא, כולן מלא אורה מאור פני מלך חיים הן הן דברים אשר חיים  
הן למוצאייהם, מתוקים הם צוף דבש ומרפא לנפש מבקשי ה', הצמאים לדעת חכמה  
ומוסר ולהבין אמרי בינה, ושוחרי דעת ויראת ה'.

וכבר איתמחי גברא בחיבוריו המופלא למסכתות ב"ק וב"ב ופסחים אשר הפליא בהן  
בהבנת התורה לעומקה של הלכה, והן בהלכה והן באגדה, הדברים מאירים עיני  
הלומדים, ומשמחי לב ונפש לבעלי חכמה ומבקשי.

ואני תפילה שיפוצו מעינותיו ברחובות פלגי מים ויהיו הדברים האלה טל של תחי'  
להשיב לבבות לאביהן שבשמים, ויאושר חילו של הגהמ"ח עוד להחיות נפשות רבות  
אשר ישבעו ויתענגו מדבריו בכל חלקי התורה, ויזכה לחזות בנועם ה', ולהעמיד  
תלמידים הרבה לתורה ולתעודה, ורבים יאותו לאורו.

והנני בזה דוש"ת מלב ונפש באהבת עולם,  
דוד יצחק בלאאמור"ר הגה"ק זללה"ה שפירא  
באר יעקב

Rabbi D.Y. Shapiro  
dean  
Rabbi M.D. Lifkovic  
Spiritual Director

בס"ד  
הרב דוד יצחק שפירא  
ראש הישיבה  
הרב משה דוד ליפקוביץ  
מנהל רוחני

ימי החמשים והשלישית תשל"ה

ברוך יצ"ח האלוהים, השקדן והתמדה ביעשה מלאה במדות ור"א  
הר"ה ר' אברהם ושל' רובי שליט"א  
של' ארינץ ושל'ס  
יגמלו האומנים ויתעטו התלמידים, בראותם את הסגור החכם  
שמע"כ זומג אהובים, וצב יתעבדו בעובדו של תורה כ"ס  
כ"ש משמח ל"ה בטל כבוד התורה ויפועו לפי שהיה דורו  
זו קול וקול תלמי תלמי של האבות וכן בסגור צב רואים  
את יקרותו ובעובדו של תורה והחבור של תורה לקבוצה ז"ס  
תורה של"ס, וצב של"ס ב"ה אתם מוציא מתחתיה של  
תורה ב"ה של"ס הו חבילות של משנה ז"ס כפ"ה (ספריין ז"ס)  
כ"ה ה"ה הדברים לעבדו ממי של"ס קדו חבילות של משנה של"ס  
ומלאים יראת ה' ומדות של"ס אצל צב הבית קבול של תורה  
והרבה לעבדו של"ס משינותך חזנה אכבוד ה"ה ותפנה  
שמחה של"ס בחיפ"ס, בהרבה כ"ה ותתמה טובה  
ה"ה טובים כ"ה  
אשה דוד באמוצי מ"ן פלאן ז"ס  
ד"ס קוק"ס

## הקדמה

**איתא** בגמ' ברכות (ה.) אמר ר' לוי בר חמא אמר ר' שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר (תהלים פרק ד') רגזו ואל תחטאו, נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע שנאמר על משכבכם, נצחו מוטב ואם לאו יזכיר יום המיתה שנאמר ודומו סלה. והעירו המפרשים כי לכאורה נראה שהזכרת יום המיתה היא העצה היעילה ביותר לנצח בה את יצרו הרע כי אין אחריה שום תחבולה, הרי שנוקט כי אחרי שיקיים עצה זו לא יצטרך שוב לעשות מאומה, ונשאלת השאלה מדוע נתנו חז"ל עצות חילופיות לפני הזכרת יום המיתה, כיון שאלו לאו בהכרח יביאו את התוצאות הרצויות, ובין כך ובין כך האדם נמצא בסכנה שמא יגבר האויב, היה להם ליעץ לו להגיע ישר אל התרופה הבטוחה.

**אולם** יש לתמוה על עצם העצה שנותנים חז"ל לנצח יצר הרע על ידי קריאת שמע והזכרת יום המיתה, הרי להדיא אמרו ז"ל (קידושין ל:) תנו רבנן (דברים פרק י"א) ושמתם - סם תם [שלם שאינו חסר שום הצלה] נמשלה תורה כסם חיים, משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה על מכתו ואמר לו: בני כל זמן שהרטיה זו על מכתך אכול מה שהנאתך [כל מה שדעתך נוחה הימנו ואפילו דבש וכל מיני מתיקה שקשים למכה] ושתה מה שהנאתך ורחוץ בין בחמין בין בצונן ואין אתה מתיירא, ואם אתה מעבירה הרי היא מעלה נומי [צמחים, אבעבועות], כך הקב"ה אמר להם לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר (בראשית פרק ד') הלא אם תטיב [תלמד תורה שנקראת לקח טוב] שאת [תתנשא על יצרך], ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו שנאמר לפתח חטאת רובץ.

**ובספר** מסילת ישרים (ריש פרק ה') כתב שדבר פשוט הוא שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו, אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה, ומי שיחשוב להינצל זולתה אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף כשימות בחטאו. כי הנה היצר הרע באמת חזק הוא באדם מאוד, ומבלי ידיעתו של האדם הולך הוא ומתגבר בו ושולט עליו. ואם יעשה כל התחבולות שבעולם ולא יקח הרפואה שנבראה לו שהיא התורה, לא ידע ולא ירגיש בתגבורת חליו אלא כשימות בחטאו ותאבד נשמתו. והוא הדין שיש להקשות מזה גם לאידך גיסא, כי הנה חז"ל מעידים שייתכן מצב כזה שאדם לומד תורה ואינו

זוכה על ידה לנצח את היצר הרע, וזה צריך עיון שהרי בפירוש אמרו ז"ל שהתורה תבלין היא נגד היצר הרע.

**ונראה** ביאורן של דברים בהקדם מה ששנינו באבות דר' נתן (סוף פרק כ"ט) ר' יצחק בן פנחס אומר כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות לא טעם טעם של חכמה, כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש [רצונו לומר דרש החכמים על פסוקים ואגדות שבש"ס ומדרשים שהכל דברי מוסר ויראה] לא טעם טעם של יראת חטא [ברוקח הביא מבריייתא דידן הגירסא מי שלא ראה אגדה לא טעם טעם יראת חטא. ופירש החיד"א (כסא רחמים הנדפס על הדף) שההגדות והמדרשים מלאים תוכחות מוסר ומשלים שמביאים את האדם ליראת חטא, ואדרבא התלמידי חכמים העוסקים בהלכות זימנין שגבה לבם שסוברים שהם חכמים וח"ו יבואו לכלל גאווה, והיצר הרע רודף אותם משום שעסקו יותר בתלמידי חכמים כמו שאמרו ז"ל (סוכה נב.) שהיצר הרע מתגרה בתלמידי חכמים יותר מכולם, ולכן צריך שילמדו מוסר להתעורר ליראת ד' ולהכנעה ואז תורתם רצויה.]. הוא היה אומר כל שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות זה גיבור ואינו מזויין, כל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש חלש וזיין בידו, יש בידו זה וזה גיבור ומזויין.

**מבואר** כי אמנם חכמת התורה ופלפולה הרי היא כחרב במלחמתו של אדם נגד היצר הרע, אבל אם יעמדו לרשותו של אדם כל כלי זיין שבעולם לא יבואו לו שום תועלת אלא אם כן עומד מאחוריהם גיבור ואיש מלחמה, ובמלחמת היצר נעשה אדם גיבור במה שבונה ומחזק את הצורת אדם שלו, ואז יוכל להחזיק בכלי זיין ולהדוף בעטיים את היצר בכל פעם שיבוא לפתותו לעזוב באר מים חיים ולחצוב לו בורות נשברים. ולכן כאשר ריש לקיש בא ללמד לאדם את דרכי המלחמה נגד היצר, ודאי ששלב ראשון הוא לקחת את הכלי זיין ולעשות בהם שמות ביצר המסית, וחופץ מזה אין שום דרך אחרת, ואם ראינו שהלך בכוח זה ולא עלה בידו להכניע את יצרו, זה מגלה שהוא עדיין חלש מכדי להשתמש באופן יעיל בכלי זיין, ולכן צריכים לחזקו ולאמצו, ולזה יעץ ריש לקיש שיקרא קריאת שמע ויקבל עליו עול מלכות שמים, ואם הוא רואה שגם זה אינו מועיל אז עליו לזכור את יום המיתה.

**אך** דוקא בסדר הזה יצליח, אבל אם יזכיר בתחילה את יום המיתה לא די שלא יגיע אל התכלית הנרצה כיון שאינו יכול ללחום בלי כלי זיין, עוד עלול מהלך זה להביא לתוצאה הפוכה לגמרי, כי הלא רואים אנו שהרבה פעמים הזכרת יום המיתה משמש כסיבה ועילה שישתקע האדם בהנאות העולם הזה, בבחינת (ישעיה פרק כ"ב) אכול ושתו כי מחר נמות, וכמו שמצינו אצל עשיו הרשע שיום המיתה שימש לו כטעם ונימוק ליהנות מן העולם הזה ולמאוס



בבכורה הרוחני, באמרו כי מאחר שהנני הולך למות למה זה לי בכורה. וכן הוא באגדות חז"ל המלאים תוכחות מוסר ומשלים, כיון שמביאים אותו ליראת חטא הם מחזקים אותו ועושים ממנו גיבור ואיש מלחמה, ואז יוכל להשתמש עם הכלי זיין והיינו חכמת התורה כנגד השונא המסית.

**כתב** הגאון ר' אייזיק שר (לקט שיחות מוסר ח"ב עמוד של"ו) כי חלק האגדה שבתורה כולל שני מיני ידיעות, ידיעת הנגלה וידיעת הנסתר ישנם אגדות בתורה המדברות בדרכי הנגלות ודרכי הנפש וכללי ההשגחה המפורסמות וישנם אגדות המדברות בסתרי תורה בסודות ההשגחה ובדרכי ד'. והנה חז"ל לימדו אותנו שעל ידי לימוד האגדה יכול האדם להכיר את דרכי ד' כמבואר בספרי פרשת עקב על הפסוק (דברים פרק י"א) כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת וגו' לאהבה את ד' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו, דורשי רשומות אומרים רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו.

**אמנם** העולם טועה בזה שהם סבורים שכוונת חז"ל באומרם 'למוד הגדה' היינו החלק הנסתר שבאגדה שמתוך כך הם יכולים להכיר את מי שאמר והיה העולם, ולכן הם מתעסקים באגדות המדברות בסתרי תורה בעוד שאין להם בהן שום הבנה, והם אינם לומדים אותן מפי רב מובהק היודע בבירור את הסודות והתעלומות ההם, וכך הם שונים את ההגדות ומעמיקים חקר בהן בסברות עצמם הבדויות מחזיון רוחם שלא על פי רוח התורה, וכמובן שעל ידי לימוד שכזה לא השיגו מאומה בהכרת ד' ולא העלו בידם אלא חרס.

**לא** זו הדרך להכיר את מי שאמר והיה העולם אלא עלינו לעסוק בחלק הנגלה שבאגדה אשר אותו אנו יכולים להבין באר היטב ומתוכו לבוא להכרת ד', אולם בזה צריך להזהר לעמול בו אך ורק על פי כללי התורה ומדות חכמים ושלא להמשך אחר מנהג העולם הדורשים בו ככל העולה על רוחם, אלא צריך לעמול לעמוד על דעת התורה על פי כללי האגדה הנחקרות והנלמדות מתוך התורה, ומתוך שנעסוק בחלק האגדה כראוי בהשתעבדות מוחלטת לכל כללי התורה נוכל להשיג את חכמת התורה באלקותו יתברך, לדעת תוארי ד' יתברך ודרכי ההשגחה העליונה וכללי הנפש וסודות היצירה בכלל ובפרט, ובלשונינו נקרא חלק זה של האגדות בשם החלק המוסרי שבתורה.

**מה** אשיב לד' כל תגמולוהי עלי ששם חלקי מיושבי בית המדרש וזיכני להסתופף בהיכלי הישיבות הקדושות שהן מרכז חיות התורה עלי אדמות כי רק מרוחה של הישיבה חלה הרוח על כל לומדי התורה בכל מקום שהם - מנעורי ועד היום הזה. ואודה לד' בכל לבב אשר הנחני בדרך אמת והגיעני אל בית אולפנא רבתי 'באר יעקב' בית גדול מקום שמגדלין בו תורה ותפילה, מיסודו של

מורי ורבי גאון ישראל ותפארתו רבי משה שמואל שפירא זללה"ה אשר כל רז לא אניס ליה והביט נפלאות בתורתינו הקדושה, ומשה נהג בהם טובת עין וגילה צפונות חכמה להאיר עיני ישראל בדרכו המיוחדת בעיון מעמיק בדברי הגמ' ורבותינו הראשונים, וב"ה אשר לא עזב חסדו מאתי וזיכני לחזות בשערי שמועותיו המאירים ומשמחים לב ונפש.

**מורי** ורבי גאון ישראל זללה"ה האיר לנו את הדרך המסורה לו מרבותינו אדירי התורה שבדורות האחרונים, בה נלך להבין צורתא דשמעתתא וצורתא דאגדתא בדרך אחד, כי תורה אחת היא להשיב נפש מדרך רעה לדרך טובה כמו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ולהשיב למבקשי ד' דבר הלכה, כי שניהם כאחד ניתנו בסיני מפי הגבורה ושניהם לא ניתנו כי אם על ידי עמלה של תורה, ידיעתה ועיונה כדרכה של תורה. וכשם שאי אפשר לכוון ההלכה אם לא בעיון ההלכה עד דק, כמו כן הדרך לאסוקי אגדתא לאמיתה של תורה היא על ידי הלימוד והדרישה והחקירה בעמלה של תורה לעומקן של דברים. וזה כל עמלי בזה הספר לרדת לעומקן של דברים ולהשתדל להקיף את הנושאים על פי דברי רבותינו ראשונים ואחרונים כדי להעמיד דבר ברור, כמו שזיכני נותן התורה יתברך בספרים שיצאו לאור בענייני הלכה. [בכל מקום שהבאתי מאמר חז"ל צרפתי לזה ביאורן של רבותינו המפרשים ז"ל על הדף בסוגריים מרובעות, ואם רצייתי להוסיף הסבר משלי עשיתי כן בתוך סוגריים עגולות. כך הוא בדרך כלל ואם יש יוצא מן הכלל ציינתיו במקומו].

**ואני** תפילה שיזכה בית מדרשו של מורי ורבי זללה"ה להמשיך להרבות חיילים לד' ולתורתו להעמיד תלמידים הגונים לרוב - גדולים בתורה ויראת שמים טהורה, בראשות מורי ורבי ראש הישיבה הגאון רבי דוד יצחק שליט"א ממשיך דרכו של אביו הגדול בכל התחומים העומד על משמרת הקודש בעוז ותעצומות בהרבצת תורה לבני הישיבה הקדושה להאיר את עיניהם בשיעוריו הנפלאים בעומק ההבנה ובהיקף עצום של כל התורה כולה, אשר הם עריבים לשומעיהם כדבש וחלב. ואתו עמו מורינו המשגיח הגאון רבי משה דוד ליפקוביץ שליט"א המלמד דעת את התלמידים את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון במאמריו העמוקים מלאים בחכמה ובדעת ויראת אלקים. יהי ד' אלקינו עמם להרחיב גבולם בבנים ותלמידים הגונים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא בשלוות הנפש, ויזכו לרוב נחת דקדושה מכל צאצאיהם ומבני הישיבה עד כי יבא שילה בכ"א.

**ואצרף** לברכה כולל אברכים תפארת זלמן - לבו חפץ במודיעין עילית, ובפרט העומד בראשה במסירות הרה"ג ר' יהודא כהן שליט"א איש רב הפעלים

והמעש לד' ולתורתו, הזוכה לשכון באהלי שם ולהחזיק בעץ החיים בעמל ויגיעת התורה, וביחד עם זה זוכה נמי לחבריה להקים את דברי תורת השם ולהיות מגדולי תומכי התורה בעירנו, יזכה ד' להמשיך בעבודת הקודש עוד רבות בשנים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא יחד עם משפחתו, וימלא ד' את כל משאלות לבם לטובה להתברך בכל מילי דמיטב.

**עם** חתימת הספר באה אלינו הבשורה המרה כי נלקח מאתנו האי גברא רבה ויקירא צנוע ומעלי, דודי ומעודדי הרב ר' יוסף תמר זכרונו לברכה, איש שהעידו עליו רבותיו כי כשר היה בכל דרכיו, אוהב את המקום ותורתו, מוקיר ורחים רבנן ואיהו גופיה צורבא מרבנן תלמיד שהגיע להוראה ולמד את כל הש"ס כמה וכמה פעמים, האמת היה תמיד נר לרגליו, אהוב למעלה ונחמד למטה אוהב שלום ורודף שלום אהוב על הבריות ונערץ מאד על כל מכריו.

**ספר** זה מוקדש לזכר ולעילוי נשמתו הטהורה על ידי דודתי עזרתו בקודש תחי', שעמדה לימינו בכל ענייניו וביחד זכו להקים מפעל גדול של תורה וחסד, ולחנך את בניהם ובנותיהם לתורה ועבודת השם, ואכן זכו בסייעתא דשמיא שכל צאצאיהם בני שלשים ורבעים כולם למודי ד'. ואתה עמה עומדים בניה ובנותיה שלקחו על עצמם את ההוצאות להדפסת הספר. ישאו כולם ברכה מאת השם, ותהי משכורתם שלימה מאתו יתברך למלא כל משאלות לבם ברוחניות ובגשמיות לטובה ולברכה, ויזכו להתברך בברכת התורה ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת להגדיל תורה ולהאדירה עד כי יבוא לציון גואל במהרה בימינו אמן.

**והברכה** אחת היא לכל העוזרים והתומכים בספר התורה הזה, יהי נועם ד' עליהם להשרות את שכינתו הקדושה במעשה ידיהם, ויתן ויחזור ויתן להם שפע ברכה והצלחה בכל ענייניהם ברוחניות ובגשמיות, וישבעו מטוב ד' וישמחו בישועתו כל ימיהם לעולמים.

**ואשא** עיני אל ההורים אאמו"ר הרב ר' מרדכי שליט"א וא"מ מרת טשארנע רחל תחיה שמסרו נפשם ומאודם למען ד' ותורתו בגלות אמריקה שלאחר מלחמת העולם השנייה, וגידלוני וחינכוני בקרב אחי ואחיותי שיחיו על אדני התורה ויראת שמים טהורה בחרף נפש ובמסירות עד אין קץ, והם סיבת בואי לעולם וכמה יגיעות יגעו בי בקטנותי, והיו לי לאחיעזר ואחיסמן בכל ענייני ברוח ובגשם מנעורי ועד היום הזה. יצו ד' אתם את הברכה להאריך את ימיהם ושנותיהם בטוב ובנעימים מתוך הרחבה והרווחה בבריות גופא ונהורא מעליא, ויזכו לרוב נחת מכל צאצאיהם כולם עובדי ד' באמת כשאיפתם הטהורה, ואך טוב שמחה ונחת יהיה מנת חלקם כל הימים.

**ואתם** יעמדו על הברכה מו"ח הרב ר' שמואל דוד ארונוביץ שליט"א אשר ביתו בית וועד לחכמים, והוא בית מלא חסד וקירוב הלבבות לד' ולתורתו - ועזרתו בקודש חמותי מרת צפורה פיונה תחיה, ומאז נכנסתי לביתם לא חסכו כל מאמץ לעזרני ולתמכני ברוח ובגשם, יאריך ד' ימיהם ושנותיהם בטוב ובנעימים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא ויוסף תת להם כח להמשיך להאיר בתי בני ישראל באור תורתנו הקדושה, ויזכו לרוב נחת דקדושה מכל צאצאיהם, ואך טוב שמחה ונחת יהיה מנת חלקם כל הימים.

**מנשים** באהל תברך נו"ב תחיה העומדת על ימיני לסייעני בכל כוחה בשמחה ובנפש חפצה, ואינה חוסכת מעצמה שום טירחא ומאמץ כדי שאוכל לשכון באהלה של תורה מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת, ישלם לה ד' משכורתה שלימה מן השמים בכלל, ובפרט על חלקה בחיבור זה, ויהי רצון שנזכה לאורך ימים ושנים טובות בעלייה מתמדת בתורה ויראת שמים טהורה, בראותינו כל צאצאינו דורות ישרים מבורכים הולכים בדרך ישראל סבא ועולים בדרגות הסולם העולה בית קל.

**לאחר** השבח והתהילה לקל רם ונשא, טוב ומטיב לכל, המשפיע עלי טובות בלי שיעור מאוצר מתנת חינם שלו, אפרוש את כפי אל ד' בתחינה שאזכה להיות תמיד מיושבי בית המדרש ללמוד וללמד את תורתו הקדושה - ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בכל חלקי התורה, ולחזות בטוב נועם ד', מתוך בריות גופא הרחבה והרווחה ביחד עם עזרתי והילדים אשר חנן אותנו אלקים, עד ביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן.

**ספר זה מוקדש לזכר ולעילוי נשמת  
הרב ר' יוסף בן הרב גדליה תמר  
זכרונו לברכה**

יום יום היה מעורר את השחר בעוד לילה  
ומשכים לשקוד על דלתי התורה הקדושה  
סדרי לימודו היו שמורים אצלו בכל עת ועונה  
פתח את יומו בעבודת הבורא ברינה של תורה

במשך שנים רבות חינך ילדי ישראל במסירות רבה  
נטע בהם שמחת התורה ויסודותיה ויראת שמים טהורה

גמל חסדים טובים לכל איש ישראל בגופו ובממונו  
דוגמא לרבים שימש בדביקותו במידת האמת ובשרותו  
למד הרבה תורה מרבותיו והיה משקה אותה לאחרים  
ידו לא זזה מיד רבותיו ובכל דבר שאל וביקש דעתם  
הוסיף כבוד שמים במעשיו הנעימים ודרכיו המתוקנים

**נלב"ע ביום י"ז אלול שנת תשע"ב**

**תהא נשמתו צרורה בצרור החיים**

**הונצח על ידי אשתו ובניו ובנותיו שיחיו**

### לזכרון עולם בהיכל ד'

לזכר ולעילוי נשמת אבי מורי רודף צדקה וחסד  
בכל עת, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה  
שהזיל מהונו ומאודו לטובת כלל מוסדות התורה  
והחסד בארץ ישראל ובארצות הברית

הרב אברהם צבי בן ר' יהודא אריה ז"ל,  
ועמו עזרתו בקודש מרת הדסה בת הרב  
גדליה ז"ל.

ולזכר ועילוי נשמת מורי חמי ר' אברהם בן  
ר' שמואל הכהן ז"ל.  
ולעילוי נשמת דודי הרב ר' יוסף בן הרב  
גדליה ז"ל.

הונצח על ידי הרב יוסף יצחק טובין ומשפחתו  
שיחיו, שיתברכו בכל מילי דמיטב ממקור  
הברכות.

### לזכרון עולם בהיכל ה'

לעילוי נשמת הורינו ר' ישראל נתן בן ר' חיים  
ז"ל ואשתו גולדה חיה בת ר' שמואל

ולעילוי נשמת ר' משה בן ר' שמואל ז"ל  
ואשתו חוה בת ר' יעקב

הונצח על ידי מורי חמי שליט"א וביתו תחי',  
יחולו על ראשם כל הברכות שניתנו לתומכי התורה

## תוכן עניינים

### פרשת בראשית

א כל עבירה היא מקח טעות שאין האדם משיג על ידה מה שהבטיחו יצרו . . . . .  
 ב אין ייאוש כלל אצל איש יהודי . . . . .  
 כה מעשיהם הטובים של צדיקים מחייבים יותר מעונשם של רשעים . . . . .

### פרשת נח

לו חסד לאברהם . . . . .  
 מט הסיפור בשבחו של אדם בפניו - ומהות קילוס החתן . . . . .  
 נט המהפך הגדול שחולל המבול בנפש האדם . . . . .

### פרשת לך לך

אף לאחר שעמד האדם בנסיון אל יבטח בעצמו כי יצרו הרע עדיין מבקש  
 להמיתו . . . . .  
 בשבח התורה - והאושר הגדול לו זוכים לומדיה . . . . .  
 פ הקב"ה מראה לאדם מהי חובתו בעולמו והוא צריך לנצל את ההזדמנויות . . . . .  
 צד

### פרשת וירא

קד כוחה של תפילה - ואין תפילה שחוזרת ריקם . . . . .  
 קיד חינוך הבנים על פי התורה . . . . .  
 קכד גודל הקושי בהתמדה - והדרך להתמודד עם זה . . . . .  
 קלד וכל מעשיך יהיו לשם שמים . . . . .

### פרשת חיי שרה

קמו האדם במעשיו משפיע על כל העולמות כולן הן לטוב או ח"ו להיפך . . . . .  
 קנו יופי שיחתן של עבדי אבות . . . . .

### פרשת תולדות

קסז ההבדל בין תפיסת עולמם של יעקב ועשיו . . . . .  
 קפא בגודל מעלתם ושכרם של מזכי הרבים . . . . .

### פרשת ויצא

קצב אין אדם שומע להקב"ה ומפסיד . . . . .  
 רה חיוב הודאה והתבוננות בחסדי ד' . . . . .

**פרשת וישלח**

מהותו של היצר הרע והיאך להתמודד איתו . . . . . רטז  
 עשיו פועל בשתי שיטות הפוכות אבל המטרה אחת היא להכשיל את יעקב . . . . . רכט  
 ההפסד שברדיפת הממון לעומת הרווח שבהסתפקות במה שיש לו . . . . . רמ

**פרשת וישב**

מתוך גנותן של השבטים אתה למד שבחן . . . . . רנד  
 חומר איסור הלבנת פני חבירו - וחובת הזהירות ממנו . . . . . רסו  
 אמונה בהשגחה פרטית - כל מה דעביד רחמנא לטב עביד . . . . . רעז

**פרשת מקץ**

בטחון והשתדלות . . . . . רצה  
 כיצד נשמור על קדושת המחנה . . . . . שיב

**פרשת ויגש**

בחשיבות ונחיצות האחדות בעם ישראל . . . . . שכה  
 גזירת הקב"ה אמת היא והחריצות שקר . . . . . שלז

**פרשת ויחי**

זה לעומת זה עשה האלקים . . . . . שמח  
 קיום מצות תוכחה באופן המועיל . . . . . שסב

**פרשת שמות**

מידות ודרך ארץ על פי התורה - לעומת הנימוסים שבדו חכמי האומות  
 מלבם . . . . . שעה  
 נושא בעול עם חבירו . . . . . שפז  
 שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו . . . . . תב

**פרשת וארא**

בגנות מידת הכעס . . . . . תיט  
 חשיבות מידת הכרת הטוב - ועד היכן חובתה מגעת . . . . . תכט

**פרשת בא**

גודל השכר המגיע למי שנתקדש שם שמים על ידו . . . . . תמב  
 הכבדת לב פרעה אינו סותר בחירה . . . . . תנד

**פרשת בשלח**

כל הבריאה כולה כפופה לתורה ועמליה . . . . . תסה  
 התפילה הינה מטרה לעצמה ולא אמצעי בלבד . . . . . תפב  
 בגדר מצות אמונה . . . . . תצו

**פרשת יתרו**

בחירת הקב"ה בכלל ישראל להיות לו לעם סגולה . . . . . תקיב



השמחה וההנאה שיש לאדם בלימוד התורה - והטעם שהקטנים אינן בכלל שמחה..... תקכו

**פרשת משפטים**

מגיד דבריו ליעקב..... תקלז  
הדרכת התורה לנותן ולמקבל במעשה הצדקה..... תקנא  
מדבר שקר תרחק..... תקסה

**פרשת תרומה**

רחמנא ליבא בעי..... תקפד  
הארון - ומה שלומדים ממנו לענין תלמיד חכם..... תר

**פרשת תצוה**

בחשיבות ההכנה למצוה..... תריד  
פלך של שתיקה..... תרכה

**פרשת כי תשא**

במעלת לשון הקודש..... תרמב  
לעשות רצונך אלקי חפצתי..... תרנה

**פרשת ויקהל**

במעלת לימוד התורה ולחדש בה חידושים ביום השבת..... תרסח  
הקב"ה משפיע חכמה רק למי שכבר יש בו חכמה..... תרעה

**פרשת פקודי**

המשכן והמקדש - קירבה מיוחדת בין ישראל לאביהם השוכן בתוכם..... תרצה  
צפית לישועה..... תשח



## פרשת בראשית

### כל עבירה היא מקח טעות שאין האדם משיג על ידה מה שהבטיחו יצרו

א) היצר מחשיך על שכל האדם כשמפתה לעבירה, ומיד לאחר החטא יאורו עיני שכלו ויכלם ממעשיו, וזהו שאמרו ז"ל רשעים מלאים חרטות. < המסית מטעה את האדם לחשוב שכל האושר נמצא בעבירה, ואין הדבר כן כלל.

ב) הדמיון והתשוקה מגדילים תענוגי העולם הזה, אבל לאחר שהגיע אל הדבר הנכסף האדם בעצמו רואה שאין בו ממש. ולכן הצדיק שכובש את יצרו ואינו מגיע לשלב המעשה נדמה לו היצר הרע כהר גבוה, מה שאין כן הרשע שהגיע לכלל מעשה נוכח לראות שאינו אלא כחוט השערה בלבד.

ג) הכלי החשוב ביותר במלחמת היצר הוא החכמה, שעל ידו יתבונן האדם ויראה שכל מה שהיצר מציע לו אינו אלא דמיון שוא, ואין בו שום אחיזה במציאות כלל.

ד) בזה נבין עדות הכתוב בענין רשעותו של עשיו שביזה את הבכורה, שהרי אף לאחר שהשביע את רעבונו וכבר חלפה ועברה תאות האכילה, עדיין הוא עומד בבזיון הקודש והמקדש.

ה) תענוגי עולם הזה משולים לאדם שחולם חלומות טובים ונהדרים, שבשעת החלום הוא מתענג אבל כשיקוץ אינו מרוצה באותן החלומות, משום שבפועל הוא רואה שלא נשאר אצלו כלום. < מבואר שעיקר התשוקה והדחף לעבירה הוא האיסור וההגבלה, ולכן אדם מעדיף פרט קטן ממנה באיסור מאשר גוף המעשה בהיתר.

### א.

**פרק ג' פסוק ז' - ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם: רש"י מתקשה**  
מה שייכת הידיעה שהאדם ערום לחוש הראייה, הרי גם הסומא יודע שהוא ערום. ולכן מפרש שלא מדובר כאן בידיעה ביחס לגופם לומר שהם ערומים מן הבגדים, שבשביל זה באמת אין צורך לראות, רק הכוונה בזה היא שעכשיו נודע להם כי ערומים הם מן המצוות, לפי שמצוה אחת היתה בידם ונתערטלו ממנה. וזה על דרך שאמרו בגמ' מנחות (מג:): על דוד המלך ע"ה כשנכנס לבית המרחץ וראה

עצמו עומד ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, (וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו).

**אולם** האור החיים הק' ביאר באופן אחר, על פי דבריהם ז"ל בגמ' סוטה (ג.) אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות ונסתתמו עיני שכלו, והוא שמייחס הכתוב הסמאון לרשעים כאומרו (ישעיה פרק מ"ב) והעוורים הביטו לראות, וזהו שהודיע הפסוק בכאן באומרו ותפקחנה פירוש שאחר שעברו את העבירה ועבר המסית המכונה במידת חושך שמחשיך עיני האדם, תיכף ומיד נפקחו עיניהם והרגישו כי עירומים הם פירוש שנפשטו מזיהרא דקדושה. וכן יקרה לכל רשע שבגמר מעשה הרע ירגיש כי התעיב, ויכלם במעשיו ויאורו עיני שכלו.

**ונראה** שיסוד זה מפורש בדברי חכמינו ז"ל [הובא בספר שבט מוסר (פרק כ"ה)] רשעים מלאים חרטות הם,<sup>1</sup> (ויש לזה יסוד בגמ' נדרים (ט):) אמר ליה ר' יונה היינו טעמא כשהן תוהין נוזרין, ופירשו התוס' תוהין לשון ותוהא על הראשונות, כלומר כשהן תוהין בעוונותיהם ודואגין מן היסורין נודרין להגין מן היסורין). כי כאשר האדם עומד לפני העבירה יש לו נגיעות וגם כוח היצר דוחף, אבל לאחר שכבר עבר עליה ואין היצר בוער בקרבו הרי הוא מכיר את העבירה כפי מה שהיא באמת, וכיון שכבר אמרו ז"ל שאין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, ממילא כאשר אינו עומד במצב שבא לעבור עבירה הרי כל אדם שפוי רואה את הענין לאשורו.

**ובאמת** גם מה שהאדם חשב להשיג על ידי העבירה הוא ממנו והלאה, שהיצר מטעה את האדם לחשוב שכל האושר נמצא בעבירה ואין הדבר כן כלל, וכפי שמבואר בדברי חז"ל שכל עקרם של הנאות העולם הזה אינם אלא פרי דמיונו של היצר הרע, שעושה מהם עולם ומלואו ולמען האמת אין בהם ממש, שכן אמרו במדרש רבה (בראשית פרשה כ"ב אות ו') אמר ר' אבא היצר הזה דומה ללסטים שפוף שהיה יושב בפרשת דרכים, כל מאן דעבר הוה אמר הב מה דעלך, עבר פקח אחד וראה שאין בו תוחלת לגזול לו כלום התחיל מכתתו, כך כמה דורות אבד יצר הרע דור אנוש ודור הפלגה ודור המבול, כיון שעמד אברהם

1 ראיתי בשם הגאון ר' יצחק בלזר לבאר את התופעה שהרשעים מלאים חרטות ע"פ הגמ' בסוכה (נב.). דרש ר' עזירא ואיתימא ר' יהושע בן לוי שבעה שמות יש לו ליצר הרע: הקב"ה קראו רע, משה קראו ערל, דוד קראו טמא, שלמה קראו שונא, ישעיה קראו מכשול, יחזקאל קראו אבן, ואילו יואל קראו צפוני, וכיון שהיצר הרע הוא שונאו של האדם חושב עליו רק רע כל היום, וממילא מתחילה מסיתו לעבור עבירה כדי לטורדו מעולם הבא, ואם יאמר הרי לפחות עולם הזה יש לי, או אז ימלא אותו ברגשות חרטה כדי שגם בעולם הזה לא יהנה.

אבינו וראה שאין בו תוחלת התחיל מכתתו וכו'. הרי שדימו את היצר הרע למי שאין בו ממש, והפקח יבין את זאת ויוכל לשלוט בו.

**ובהקשר** זה שמעתי יסוד נפלא בשם הגאון ר' יוסף שלום אלישיב, שנינו במסכת ברכות (כח:) רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפילה קצרה, ובברייתא בגמ' אמרינן שביציאתו הוא אומר מודה אני לפניך ד' אלקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא מיושבי קרנות וכו'. ויש להעיר על השינוי הלשון מלשון יחיד ללשון רבים, כי בעוד שנקט בית המדרש בלשון יחיד דיבר על קרנות בלשון רבים.

**ואמר** בזה הגרי"ש שלשון ההודאה מדוקדקת בתכלית הדקדוק, שאותם הרשעים שמבלים את ימיהם בהבלי הזמן, לאחר המעשה פשיטא שהם מרגישים פחיתות וריקנות, כמאמרם ז"ל רשעים מלאים חרטות, אלא שעדיין היה מקום לחשוב שעל כל פנים בשעת מעשה חשים טוב עם עצמם ויש להם הרגשה נעימה, לזאת באו רבותינו ולימדונו שגם אז אין להם כלום, והם עוברים ממקום למקום ומקרן לקרן אולי שם במקום השני יוכלו למלאות את חסרונם ויבואו על סיפוקם, ומוצאים עצמם חטאים וחסרים כבתחילה. מה שאין כן יושבי בית המדרש אין להם שום ענין לתור אחר מקומות חדשים לפי ששמחים ומשמחים הם במקומם, וכל חשקם הוא אך ורק לעלות ולהתעלות יותר ויותר ללמוד עוד מסכת לרכוש סימן נוסף בשולחן ערוך, והם מלאים בסיפוק רב וכל הטובות שבעולם הכלולים בתורה הקדושה, לא חסר להם דבר.

## ב.

**אמרו** חכמינו ז"ל (סוכה נב.) לעתיד לבוא מביא הקב"ה ליצר הרע ושוחטו, צדיקים נדמה להם כהר ולרשעים נדמה להם כחוט השערה, הללו בוכין והללו בוכין. ויש להבין למה ירמזו שני דמיונות הללו, ומה כוונתם בזה, הרי לכאורה בעל כרחך הדמיון מוטעה לאחת משתי כיתות אלו ובודאי זה קשה להיאמר. ובביאור הענין כתב הבית הלוי (בפרשתינו) שכאשר יתבונן האדם בתשוקת וחמדת עולם הזה יראה שהמה רק דמיון כוזב לחוד, שהרי רואים בחוש שבכל דבר של עולם הזה ההשתוקקות לזה הוא מרובה יותר ויותר מעצם התענוג שיש באותו דבר, ובשעה שחומד להדבר נדמה להאדם כאילו הוא דבר טוב ותענוג גדול מה שבאמת אינו כן, שהרי הזולל וסובא שלהוט אחר השתייה ואכילה, רק בדמיונו הוא טוב מופלג, וההנאה בעת בליעתו של המאכל והמשקה היא מועטה ממש אינה נרגשת כלל, [ע"ש שהאריך לבאר שכן הוא הדבר גם בענין תאוות הממון, ומסיק] נמצא כי כל הרודף אחר עולם הזה רודף להשיג דבר שאינו

בנמצא כלל, אחרי כי באמת אין באותו הדבר ההנאה שהוא משתוקק לו, ועל כל פנים כל דברי העולם הזה והנאותיו הם קטני הערך מאוד, רק הדמיון והתשוקה מגדיל אותם וכל חזקו של יצר הרע הוא רק בעת הרצון והחמדה, אבל אחר שהגיע להדבר האדם בעצמו רואה שאין בו ממש.

והנה בתחילה כשברא הקב"ה את האדם היתה בו תשוקה לענייני עולם הזה, כי בדברי רבותינו הראשונים מבואר שתכלית הבריאה היא שיהא האדם בעל בחירה לבחור בטוב או חלילה ברע, ואם לא היתה לו תשוקה לעולם הזה כלל מאין תבוא לו הבחירה, אלא שבתחילה היתה לו התשוקה האמיתית והיינו כפי שיעור הטובה וההנאה שיש באותו דבר, והנחש הטעה את חוה והוסיף לה תשוקה שקרית ואמר והייתם כאלקים יודעי טוב ורע, כפי שהביא רש"י מהמדרש שאמר לה שאם יאכלו מהעץ יוכלו לברוא עולם, והוסיף לה תשוקה מוטעת מה שבאמת אין בעץ זו ההנאה. וכן אמרה חוה לפני הקב"ה הנחש השיאני ואוכל, ותרגם אונקלוס חויא אטעיני פירוש שהטעה אותה בשקר, וכן פירשו במדרש רבה (פרשה י"ט אות י"ב) השיאני הטעני כמה דאת אמר (דברי הימים ב' פרק ל"ט) אל ישיא אתכם חזקיהו. ומאז נולדה באדם התשוקה המוטעת להשתוקק לדבר בדמיון שקר בהנאה שאין בו כלל, וגם בדבר שהוא רע שאין בו שום הנאה יכול לסבור בדמיונו שהוא טוב ולהשתוקק לו.<sup>2</sup> ואפשר שזהו ביאור עץ הדעת טוב ורע היינו עץ שהדעת סובר שהוא טוב ובאמת הוא רע.

**ומעתה הצדיק כובש את יצרו ומתגבר עליו בעת שמפתהו וכובש רצונו,** ובאותה שעה כוחו של היצר הרע הוא חזק מאוד ולכן הוא נדמה לצדיקים כהר, לא כן הרשעים שמיד כשבא אליהם היצר הרע והתשוקה הם עושים רצונם, ורואים שאין בהמעשה שום ממש והנאה כלל, הלכך כאשר לעתיד לבוא יתבונן במעשיו שעברו שהגיע אליו מהם רק הנאה מועטת, שפיר נדמה לו כחוט השערה ובוכה אשר בשביל דבר קטן ופחות כזה חטא ולא התגבר על יצרו.<sup>3</sup> וזהו שאנו

2 והנה חוה טענה לנחש כי מוזהרין לא לאכול מעץ הדעת באזהרה חמורה כי ביום אכלך ממנו מות תמות, ואמר להם דבר ראשון לא מות תמותון ולא יגרם לכם שום נזק, ועוד שאתם יכולים להרויח הרבה מהחטא להיות כאלקים יודעי טוב ורע. ואחרי שטעמה מפירות העץ נאמר ותתן גם לאישה עמה ויאכל, וכתב רש"י שהסיבה שנתנה גם לו לאכול היתה משום שחששה שמא היא תמות ואדם ישא אשה אחרת, וזה פלא שהרי לא נתפתתה חוה לאכול מהעץ עד שהיה ברור לה שלא תמות, ואיך פתאום עם האכילה התחילה לחשוש לזה, אין זה אלא מפני פיתוי הנחש שקדם לעבירה, וברגע שכבר עברה על האזהרה הרי היא רואה את הדברים לאשורן.

3 ומורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה ביאר שבאמת יש הבדל באיכותו של היצר הרע אצל אנשים שונים, וכוחו של היצר הרע בהופיעו בפתחם של

אומרים בוידוי סרנו ממצוותיך וממשפטיך הטובים ולא שוה לנו, כי אחרי שחטאנו ועשינו המעשה רואים אנחנו שגם לפי רצוננו לא היה כדאי לעשותו, שלא השגנו בעבירה התענוג והטובה שדמינו, וזהו ולא שוה לנו, וזהו שאמר הכתוב (בירמיה פרק ל"א) אחרי שובי נחמתי ואחרי הוודעי ספקתי על ירך.

### ג.

**כיוצא** בדבר ביארו בעלי המוסר את דברי הגמ' בנדרים (לב:): אמר רמי בר אבא מאי דכתיב (קהלת פרק ט') עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וגו', 'עיר קטנה' זה הגוף, 'ואנשים בה מעט' אלו אברים, 'ובא אליה מלך גדול וסבב אותה' זה יצר הרע, 'ובנה עליה מצודים וחרמים' אלו עוונות, 'ומצא בה איש מסכן וחכם' זה יצר טוב, 'ומלט הוא את העיר בחכמתו' זו תשובה ומעשים טובים. ולכאורה יפלא שהרי נאמר שבא מלך גדול עם כל הציוד הדרוש בכדי לכבוש את העיר, וסבב אותה עם רוב חייליו ונשק ותחמושת, מצודים וחרמים, מצור על כל העיר, כלי מלחמה מבחוץ ומחדרים אימה ורעב, ומעתה נשאלת השאלה אם כן איך הצליח החכם המסכן להציל את העיר מפני כל זה.

**ובעיקר** התשובה הסכימו רבותינו בעלי המוסר לדבר אחד, ומשלו על זה משל כל אחד לפי דרכו, אך נביא כאן דמיונו של הגאון ר' שלום שבדרן, וזה יצא לו על פי מעשה שהיה אתו כששהה בעיר לונדון שבאנגליה המדינה, המארח שלו רצה להוציאו להתאוורר קצת ולקח אותו למוזיאון השעוה, וכאשר הגיעו למקום עמד שם איש בפתח וחסם את המעבר, והגר"ש מנסה לדבר אתו אך ההוא לא מתייחס אליו כלל, האנשים שעמדו בקירבת מקום קראו להגר"ש ואמרו לו שלא יועיל כל דיבור אתו לפי שהוא בוכת שעוה אשר אזנים לו ולא ישמע, תעשה סיבוב ותיכנס מהפתח השני, וכן עשה.

רשעים לפתותם לעבור עבירה אינה אלא כחוט השערה, שאין צורך להשתמש בהרבה כוח כדי להכשילם, כי בשיחה קלה ונאה הוא כבר מפילם ברשתו מכיון שאין לרשע שום כוח התנגדות והתגברות על יצרו הרע, ומאידך כאשר היצר הרע רוצה להכשיל את הצדיקים הוא יודע שאי אפשר לפתותם בקל, וממילא מוכרח הוא לבוא בכוח גדול כהר גבוה, ואם הצדיק זוכה הוא מתגבר גם על ההר הזה. וכן מוכח ממה שכתוב בהמשך הגמ' בסוכה שם כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, ומבואר שהיצר של צדיקים גדול יותר משל רשעים. ואחר כך מביא הש"ס המימרא שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ומפרש רבינו חננאל שהכוונה בזה ליצר הרע של הצדיקים, ומבואר שהיצר הרע של צדיקים אינו בא בסתם כי אם בגבורה, ומתגבר כדי להמית את הצדיק, והיינו מהטעם שנתבאר כיון שהיצר יודע שבכדי להכשיל את הצדיק צריך לבא בכוח וגבורה, הר גבוה ממש.

**מול** הכניסה יושב קופאי עם יד אחת מושטת לעברו כדי לקבל דמי כניסה בסך חמש ליט"ש, כפי שרשום שם באותיות מאירות עינים, והגר"ש הניח בידו שטר של עשר והמתין לקבל עודף, אך ההוא מתנהג עמו כמו שרש"י כותב בכמה מקומות 'לא גרסין', לקחת הוא יודע אבל אינו מוכן להחזיר, עד שאמרו לו שזה כמו קודמו גם כן בובה בעלמא, ולא עוד אלא כל המקום מעשה ידי אדם הוא, עשו כאן כעין עיר קטנה שהכל בה נראה ממש אמיתי ובקלות אפשר לטעות בה, אך עליך לדעת שהכל עשוי משעוה ואין בהם שום חיות.

**לשמע** הדברים הודה הגר"ש למארחו, ואמר לו תדע לך שבזכותך זכית להבין פשט בדברי חז"ל הנ"ל, שחכמת החכם הוא בזה שגילה את הסוד שכל מה שמתרחש סביבות העיר, כל המצודות והחרמים, אינו אלא דמיון לא היה ולא נברא הבל הבלים אין בו ממש, הרי שבסך הכל הן בובות שעוה ואין בהם כוח להועיל או להזיק, ואם תצא מכם אש הקדושה תנמס כל השעוה וישאר בלי דמות וצורה.<sup>4</sup> וזהו עיקר עבודת האדם לדעת שאין ממש בתענוגי העולם הזה, וכמו

---

4 ובוזה מיישב עוד כמה תמיהות בדברי הגמ' הנ"ל, חדא כיון שעיר קטנה היא ואנשים בה מעט, לאיזה צורך בא אליה מלך גדול הלא כדי לכבוש עיר קטנה מספיק במלך קטן ודל, וגם אותו מלך מדוע הביא עמו מצודים גדולים וחרמים, יביא קבוצה זעירה של חיילים והם לבדם יכבשוה ויחסלוה ברגעים ספורים, ומה כל הרעש הזה. עוד יש לתמוה כי לאחר שכבר הגיע המלך הגדול הלז עם כל חיילותיו הוא לא נכנס לעיר כלל, רק נשאר עומד מבחוץ כאילו הוא מפחד ממשוהו, ולכן סובב את העיר במצור ובונה עליה מצודים וחרמים במקום לפרוץ אל העיר ולהשמיד אנשים נשים וטף, הלא דבר הוא.

ועוד טעון ביאור שבסוף האיש המסכן ניצח את המלך וחיילותיו הרבים ומילט את כל העיר, ואם כן היאך ייתכן שאדם לא זכר את האיש המסכן ההוא - ופירושוהו חז"ל דבעידנא דיצר הרע לית דדכיר ליצר טוב, כלומר כאשר שוב חוזר המלך הגדול לצור על העיר נשכח זכר המסכן וכל חכמתו, ובני העיר שרויים בפחד כבראשונה, ואנו תמהים הלא כבר ניצח את המלך והיאך בא שוב, וכי קם בתחיית המתים, ועוד שאם בכל זאת הצליח איכשהו לחזור לזירה למה באמת שכחו אנשי העיר את חכמת האיש המסכן.

ולהאמור מבואר הכל על נכון, כי ודאי צריך היצר הרע להיות מלך גדול כביכול, ולהביא עמו אל המלחמה מצודים וחרמים, איומים והפחדות, לפי שזהו כל כוחו להרבות ציורים שונים של דמיון בתענוגי העולם הזה, ולגרור את האדם לחשוב מי יודע מה יש שם, להביא עליו מהומה גדולה לסובב אותו בפחדים עד שבטוח שאם יתגבר על תאוותו יחרב ויתהפך עליו כל עולמו, וכל זה באמת רק פאנטזיה. ומעתה פשוט שאין החכם זקוק לכלי נשק כל שהוא, ואף לא נזקק להרים אבן או מקל כי אין על מי ועל מה לזורקם, וסוד כוחו של החכם לגלות את התרמית למצוא את הזיוף ולדעת שהכל שקר. אך זאת נזכיר מה שאמרו חז"ל (קידושין ל:): יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומתחדש עליו



שהביא רש"י בריש פרשת וישב, בשעה שראה יעקב אבינו האלופים הרבים לבית עשיו אמר (עובדיה פרק א') איך נחפשו עשיו נבעו מצפוניו, מי יכול כנגד כל אלה, אמר לו הקב"ה בית עשיו נמשל לקש ואילו יוסף הוא כמו להבה, ניצוץ אחד יוצא מפחמי שלך והוא שורף ומכלה את הכל. אולם לא נגמרו כל המלחמות בגילוי של החכם, נכון שהיתה בגילוי הצלה לשעתה, אבל עדיין 'זאיש לא זכר את האיש המסכן ההוא', הגנב השפוף ספג אמנם מכות, אבל כאשר נשכח דברי הפקח הוא נעמד שוב בפרשת דרכים וחוזר למלאכתו ללסטם את הבריות.

**אך** תעלומה אחת עדיין נותרה, מנין ידע החכם שהכל דמיון, והיאך גילה את מלך השעוה שלפניו, הרי לעין הרואה הכל נראה אמת, שמא תאמר שהחכם הוא גם נביא או בעל מופת, זה אינו, שהרי באיש מסכן דיבר הכתוב. ומבאר הגר"ש שאכן האיש מגלה הסוד אינו לא נביא ולא בן נביא רק חכם הוא, וחכם פירושו שאינו רץ במרוצת הרגלו כסוס שוטף במלחמה אלא נעצר ומתבונן, ומתוך ההתבוננות במלך שלפניו גילה הדבר, כי הלא שאלנו אם עיר קטנה למה מלך גדול, ואם בא עליה למלחמה למה רק צר על העיר ולא נכנס, מעתה נבוא ונאמר שקושיות אלו הם גופא משמשים כהוכחות להחכם, שרואה את המצב המתמיה ומתוך כך מסיק כי הכל דמיון ותו לא, וזהו הטעם שהוא צריך לבוא אל העיר בקול רעש גדול, שאילו אמת המלך ואמיתיים חיילותיו הלא די בהצנע לכת ובמעט חיילים. [וע' בספר לב שלום על הפסוק ויצר ד' אלקים את האדם וגו' שהאריך להמחיש את הדברים במעשים שבכל יום, ועל פי הדברים האלה מראה דרכים פשוטים לגלות את עצת היצר].

## ד.

**ועל** פי הדברים האלה יש לפרש את המאורע שבה עשיו מוכר את בכורתו ליעקב אחיו הצעיר ממנו תמורת לחם ונזיד עדשים, ובסיום הענין נאמר (בראשית פרק כ"ה) ויבז עשו את הבכורה, וכתב רש"י העיד הכתוב על רשעו שביזה

---

בכל יום, לפיכך אף אם הצליח האדם להתגבר על תאוותו ונתן ליצרו מנה אחת אפים, אין זאת אלא שלא התפתה לכזביו אבל היצר הרע עדיין חי וקים, וכמשל המסכן שרק מילט את העיר אבל לא סילק את המלך, ועדיין אורב הוא לו ומבקש להמיתו, ואף אם נצחו יום אחד למחרת מחדש היצר כנשר נעוריו, מתגבר ומתחדש ביתר שאת ויתר עז בדמיונות נוספים ומשברים חדשים, ואז עלול האדם לשכוח שהכל דמיון כיום אתמול ונראה לו שהמלחמה אבודה כבר, כי בעידנא דיצר הרע לית דדכיר ליצר טוב, ואין תקוה לאדם להציל את נפשו כי אם על ידי ריבוי התבוננות, ומשיעשה כל יכלתו ד' לא יעזבנו בידו.

עבודתו של מקום. ובשפתי חכמים ביאר כוונת רש"י כי לכאורה קשה כיון שכבר כתב שמכר את בכורתו ליעקב שומעים אנו מזה שלא רצה בה, ואם כן לאיזה סיבה הוצרך לכתוב שוב ויבז עשיו, אלא העיד וכו', רצונו לומר כי בלי זה נמי ידעינן שרשע היה אלא שבמה שחזר עליו הוי כאילו העיד הכתוב. אולם יש להעיר מדוע עדות זו שייכת לסוף הפרשה אחרי שאכל ושתה, הלא הביזוי היה גם קודם לכן בעצם הנכונות למכור את הבכורה תמורת עדשים.

**אמנם** לכאורה קשה מה יעשה האדם העייף ונוטה למות, הרי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו (איוב פרק ב'), ומהו אפוא הטענה על עשיו שבמדו במצב כזה הסכים למכור את הבכורה כדי להחיות את נפשו. אמנם נראה שקושיא אחת מתרצת את השנייה, לפי שלא היתה על עשיו טענה של ביזוי הבכורה בעצם מעשה המכירה, משום שמכרה בכדי להשיב את נפשו, אך הכתוב בא להעיד שלא תחשוב שלעולם הבכורה היתה דבר חשוב אצלו רק שנאלץ למוכרה במצב זה, ואדרבה הרי יעקב הוא זה שנהג שלא כהוגן לנצל את אחיו ולגבות ממנו מחיר כזה בשעת דחקו. לזה העיד הכתוב שגם אחרי שכבר אכל לשובע נפשו היתה הבכורה בזויה בעיניו, היינו שלא מחמת הדחק מכר אלא מפני שבז לעבודתו של מקום, ואף העמידה ראייה לזה שגם לאחר שכבר חלפה ועברה יצר האכילה עדיין עומד הוא בבזיון הקודש והמקדש,<sup>5</sup> וזה שייך להוכיח רק לאחר שנגרע מרעבונו וכבר לא בוערת בקרבו אש תאות האכילה.

**ומפורש** בדברי חז"ל שבשעת המכירה עוד חשב עשיו שהוא מרמה את אחיו התמים, ומקבל לחם ונזיד עדשים תמורת הבכורה שהיתה בזויה בעיניו, כמו שאמרו במדרש רבה (פרשה ס"ג אות י"ד) הכניס עמו כת של פריצים אמרין ניכול דידיה וניחוך עליה, ובפירוש עץ יוסף מפרש שאמרו נאכל של יעקב ונשחק בו ונקנטר אותו שהוציא ממנו בלא הועיל כי מה בצע בבכורה, הרי שלא העריך את הבכורה אפילו כשווי של לחם ונזיד עדשים. אבל לאחר זמן כשנודע לו שהברכות תלויין בבכורה ידע גם הוא להעריכה, וצעק צעקה גדולה ומרה על ההפסד הזה, אלא שאז כבר היה מאוחר מדי.

5 ובמדרש רבה (פרשה ס"ג אות י"ג) נאמר להדיא שיעקב מסר את נפשו על הבכורה להוציאה מעשיו, וטעמו לפי שאין רשע כמותו ראוי לעבוד עבודת המקום, וז"ל "מה ראה אבינו יעקב שנתן נפשו על הבכורה, דתנינן עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורים, משהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים, אמר יהיה רשע זה עומד ומקריב, לפיכך נתן נפשו על הבכורה, הדא הוא דכתיב (יחזקאל פרק ל"ה) כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך, ועשיו הוא שונא את הדם.

## ה.

**והנה** על הפסוק (בראשית ריש פרק ג') והנחש היה ערום כתב הספורנו שהנחש הוא שטן הוא יצר הרע וכו', וכבר אמרו ז"ל שהיה סמאל רוכב עליו, והוא שהכוח המתאוה המחטיא, יעשה זה באמצעות הכוח המדמה המוביל אליו דמיוני התענוגים החומריים המטים מדרך השלמות המכוון מאת הקל יתברך, כי אמנם הכוח המתאוה עם דמיוני התענוגים המובילים אליו, הם מצוים לכוחות הגשמיות הפועלות, ומחטיאים כוונת ורצון הקל יתברך כשלא יתקומם עליהם הכוח השכלי וימחה בהם, כאמרם ז"ל (ירושלמי ברכות פרק א' הלכה ח') עינא וליבא שני סרסורי דחטאה, אשר על זה הזהיר באמרו (במדבר סוף פרק ט"ו) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם.

**ואמר** הגאון ר' ירוחם ממיר (דעת תורה פרשת ויקרא חלק הביאורים) אגלה לכם כן סוד גדול, הלא תדעו כי כל מציאות התאוה אינה ולא כלום, והרי אמרו חז"ל (סוכה נב:) משביעו רעב, עיקר הכל אינו אלא דמיון, אדם המתענג מכסף וזהב הסובבים אותו על כל צעד וצעד, מאי נפקא מינה ליה אם הכסף עומד באפריקה או אצלו בבית, כל המתדמים והעונגים הלא אינם כי אם דמיונות כוזבות. וציור לזה חלום, אדם ישן וחולם לו חלומות טובים ונהדרים, ואומנם בשעת החלום יש לו תענוגים רבים מכל חלומותיו, אך סוף כל סוף בעת הקיצו משנתו הוא מיד מריק ואומר מה זה היה עמי. אלא שיש לעמוד על הענין מדוע אינו מרוצה באותן החלומות להיות בהן כל ימי חייו, והתשובה לכך היא כיון שבפועל הוא רואה שלא נשאר אצלו כלום כי אם חלום ריק.

**הסתכלתי** בכבוד הגדול שעשו למלך אנגליא אומר הג"ר ירוחם, הכבוד הכי גדול שיש בעולם, ואמנם כי הכל ודאי קינאו בו, ואחרי כל זאת אני הסתכלתי עליו במבט של רחמנות, כי סוף סוף מה נשאר אצלו, וכי יתקיים מה שבידו האם ירד אחריו הכבוד, והוא אמרם ז"ל (ברכות ט:) אמר ר' יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי עכו"ם, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם, ופירש רש"י אם יזכה לעולם הבא. זהו ביאור על כל העולם הזה מתענג והולך בלא כלום.

**ויותר** מזה מצאנו בדברי חז"ל הקדושים, שעיקר התשוקה לעבירה אינו בגלל שיש חשק ורצון להשיג את הדבר בעצמו, אלא האיסור וההגבלה הוא זה שמגדיל את הרצון להשיגו בכל ענין, כי בגמ' סנהדרין (עה.) שנינו אמר רב מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא [נימוק, מרוב אהבה נטמטם לבו והעלה חוליו], ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל, אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו, תעמוד לפניו ערומה ימות ואל תעמוד לפניו

ערומה, תספר עמו מאחורי הגדר ימות ואל יספר עמה מאחורי הגדר, ויש מאן דאמר שמפרש שאותה אשה המדוברת פנויה היתה, ומקשינן אם כן שיתחתן עמה ויוכל להתרפאות בהיתר, ומתצינן דבהא לא מיייתבא דעתיה [ולא ירפא בכך], והטעם משום שמים גנובים ימתקו. הרי לנו שעדיף הדיבור עמה מאחורי הגדר באיסור יותר מגוף המעשה בהיתר, כי לא עצם המעשה הוא שנצרך לאדם רק העובדא שזה אסור זהו המחייב ששייגו. וזה מבהיל למי שמתבונן בו.

**ובזה יש ליישב מאמרם ז"ל בגמ' תענית (ח).** אמר ריש לקיש מאי דכתיב (קהלת פרק י') אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון, לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש ואומרים לו ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך, אמר להם ואין יתרון לבעל הלשון [שמספר לשון הרע, אף על פי שאין לו הנאה]. ושאלו את החפץ חיים היאך אפשר לומר שאין הנאה בסיפור לשון הרע, הלא אנו רואים בעליל כמה האדם נהנה כאשר הוא מספר דברי גנות על חבירו,<sup>6</sup> וענה להם שאותה הנאה אינה מגיעה למספר מחמת עצם הסיפור כי אם מכוח הטומאה שמכניס בו היצר הרע כשמפתה אותו לחטוא באיסור לשון הרע.

6 והנה איתא בגמ' ב"ק (ב:) תולדה דקרן מאי היא, נגיפה [שדחפה בגופה והזיקה בכוונה], נשיכה, רביצה [שראתה כלים בדרך והלכה ורביצה עליהן כדי לשברן], ובעיטה [שבעטה ברגליה ושברה את הכלים], ומקשה נשיכה תולדה דשן היא, ומתירך לא שן יש הנאה להזיקה הא אין הנאה להזיקה. וכתב הרשב"א כי מכל מקום ודאי יש נשיכה שהיא תולדה של שן, והיכי דמי כגון בהמה שנשכה בככר להנאתה כדי לאכלו, ולא הספיקה לאכלו עד שנפל מפיה ולכלכו, לפי שנשיכה זו יש הנאה להזיקה, וכן חתול בחתיכת בשר. "וסבור אני שאף הנחש שנשך הוי תולדה דשן אף על פי שאינו אוכל, לפי שנהנה בנשיכתו, ואף על פי שאמרו בפ"ק דתענית שמתקבצות כל החיות אצל הנחש ואומרות לו מה הנאה יש לך, ואומר להם ומה יתרון לבעל הלשון, לאו למימרא שאין לו הנאה כלל אלא שאין לו הנאה לאכול". וכן הוא בפסקי הלכות מהרקנטי (דיני ממונות אות תנ"ז) "וסבור אני שאף הנחש שנשך הוי תולדה דשן ואף על פי שאינו אוכל, לפי שנהנה בנשיכתו, ואע"ג דאמר ואין יתרון לבעל הלשון לאו למימרא שאינו נהנה כלל אלא שאינו נהנה מאכילה".

ולדבריהם לא קשיא כלל כי מאמרם ז"ל אינו שולל שיש לבעל הלשון הנאה בגוף מעשה הסיפור בגנות חבירו, ואף הנחש נהנה מעצם הנשיכה. אך התוס' (להלן שם טז. בד"ה והנחש) נקטו את הדברים כפשוטן וז"ל "ואפילו נחש שאין נהנה מנשיכתו כדאמרינן בפ"ק דתענית שנתקבצו כל החיות אצל הנחש ואומרות לו מה הנאה יש לך, מכל מקום כיון דאורחיה בהכי הוי כמו רגל". ולשיטתם צריך לומר כמו שאמר החפץ חיים שהנאת בעל הלשון יסודו ברוח הטומאה שהכניס בו היצר. [וע"ע בפתחה לספר חפץ חיים במנין הלאוין אות ו' ובבאר מים חיים שם].

**ואם** לדברינו נתכוון הרי טוב, ואם לאו נימא אנן דהיינו שבגוף מעשה סיפור לשון הרע אין שום הנאה מצד עצמו, רק האיסור שבו הוא דוחף את האדם לדבר ומים גנובים ימתקו לו, ומכיון שאמרו חז"ל שלשון הרע שוה כנגד שלש עבירות החמורות נמצא שהדחף לדבר לשון הרע הוא גדול מאוד, ועינינו הרואות מהן כוחן של אותן מים גנובים, כמה סיפוק והנאה זה מיסב למספר, וככל שיגדל העוון היינו ברבות השומעים מתרבה הנאת העבריין כנגדו, אך על האדם לדעת שאין זה מפני ההנאה העצמית של העבירה כי אם מכח האיסור וההרחקה שהקב"ה הרחיק אותו ממנו.

**ובשאר** האיסורין נמי כן הוא, וההבדל ביניהם לאיסור לשון הרע הוא שבזה אין שום הנאה ובשאר איסורים איכא הנאה מועטת, ומרגלא בפומיה של הגאון ר' ירוחם ממיר כי התענוג הגדול ביותר אינו שוה כי אם כלקיקה של סוכריה, וכולו אינו אלא עריבות לרגע אחד ואין לו שום קיום, [ומפורש כדבריו בספר שערי תשובה בעיקר החרטה (שער א' אות י') וז"ל "ויאמר בלבו מה עשיתי וכו' לא חמלתי על גופי ולא חסה עיני עליו משחתו מפני הנאת רגע אחד"], וממילא מילתא דפשיטא היא שבשעה שהאדם עובר עבירה לא על הנאה מועטת זו הוא חושב, ולא בגלל זה הוא בא לעבור את מצוות המלך.

## אין ייאוש כלל אצל איש יהודי

א) אונקלוס תרגם את המלים 'כתנות עור' לבושין דיקר, ויש לפרש שהכוונה לסוג הבגדים שעשויין לכבד את האדם ולהבדילו משאר בעלי חיים, (לאפוקי מסוג המלבושים שהיו להם כבר, שעניינם לכסות בשר ערוה).

ב) ויש לפרש הכוונה שהקב"ה תיקן עבורם בגדים חשובים, כדי שלא יפלו ברוחם ויבואו לכלל ייאוש לאחר שעברו על המצוה היחידה שהיתה להם שעה אחת בלבד לאחר שנצטוו עליה. ◊ צא ולמד מערפה בשעה שראתה שלא עמדה בנסיון כמו רות אחותה, זלזלה בעצמה ובאותו לילה ירדה פלאים עד שהפקירה את עצמה לגמרי. ◊ ובאופן זה מייאש היצר את האדם מן התשובה, שמגדיל בפניו עוונותיו ואומר לו עולם הבא ודאי לא יהיה לך, אז לפחות תמשיך ליהנות מהעולם הזה. ◊ והתנא הזהיר על זה באומרו אל תהיה רשע בפני עצמך. ◊ וזה היה עיקר חטא המרגלים שהיו שפלים בעיני עצמם כחגבים, ובגלל זה נדמו כן בעיני הכנענים.

ג) חייב אדם להתבונן ולהכיר חשיבותו הגדולה, שכל כמה שמרבה בהכרה זו מתרבת וגדלה בו חשיבותו, ומאידיך אם רואה עצמו כקטן, באמת הוא הולך ומתקטן. ◊ כשם שצריך אדם להאמין בד', כך צריך אחר כך להאמין בעצמו שהקב"ה חפץ במעשיו. ◊ ויותר מזה צריך האדם להגביה לבו בדרכי השם כאנשי דור המדבר בבניית המשכן. ◊ ועל פי זה יובנו דברי הלל בשמחת בית השואבה אם אני כאן הכל כאן וכו', שלכאורה אינם מתאימים לענוותן כמותו.

ד) כשם שאין מושג של ייאוש אצל כל יחיד בעניינו, הוא הדין שאין להתייאש על מצבו של כלל ישראל, ואל יאמר האדם הנה מצב עמנו כל כך ירוד ואיך יבוא גואל לגאלינו, שכל ההנהגה עם כלל ישראל במשך כל הדורות הוא בבחינת מאשפות ירים אביון. ◊ ואין לומר אם כבר יבוא מי ישאר לו לגאול הרי שומרי תורה ומצוות מועטים הם. שכבר יש תקדים לזה בגאולת מצרים שמכל הששים רבוא שיצאו ממצרים לא נשאר אלא שנים בלבד.

## א.

**פרק ג' פסוק כ"א - ויעש ד' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם:**  
הנה בנוגע לאותם הבגדים נחלקו רב ושמואל בגמ' סוטה (יד.) אם הכוונה לבגדים שבאים מן העור [היינו צמר] (וכתב החזקוני שאין לומר עור בהמה ממש לפי שעדיין לא נתפשטה אז שום בהמה), או שהבגדים היו עשויין מדבר שהעור נהנה ממנו, והיינו בגדי פשתן שלובשן סמוך לעורו. ורש"י (כאן במקום) מביא עוד דיעה שלישית ממדרש אגדה שחלקים כצפורן היו מדובקין על עורן.

**אולם** אונקלוס תרגם "ועבד ד' אלקים לאדם ולאשתיה לבושין דיקר על משך בשריהון ואלבשינון", ונראה שבא לפרש איזה צורך היה לעשות בגדים עבורם,

הלא כבר נאמר לעיל שמיד עם האכילה מעץ הדעת נפתחו עיניהם וידעו כי עירומים הם, ועל כן לקחו עלי תאנה ועשו מהם חגורות כדי לכסות בשר ערוה, ואם כן מה הוצרכו עוד. ומפרש שישנם שני עניינים בבגדים, הראשון הוא לכסות את הערוה לתכלית יישובו של עולם, שלא יהיו שטופין בענין הזיווג כל ימי חייהם הבליהם אלא במידת הצורך לפריה ורביה בלבד, והשני הוא ענין הכבוד שהבגדים מכבדין את בעליהם כדאיתא בגמ' שבת (קיג.) שם דרשו ממה שכתוב (ישעיה פרק נ"ח) וכבדתו [לשבת] - שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, כי הא דר' יוחנן הוה קרי למאניה מכבדותא. ואף על פי שבודאי ישנם דרגות בזה, שישנם סוגי בגדים שהם מכבדים את לובשיהם יותר מאחרים, מכל מקום כל בגד שבא לכסות את גוף האדם הרי הוא מכבדו, שהרי על ידי בגדיו הוא מובדל משאר בעלי חיים, שאם היה גופו מגולה אינו שונה כל כך במראיתו משאר בעלי החיים.<sup>7</sup>

**ותוספת** ביאור ראיתי בספר עיון תפילה (להגאון ר' מרדכי שוואב) שמסביר שברכת מלביש ערומים אינה הודאה רק על שיש לנו בגד ללבוש שהרי לא נולדנו בבגדים כמו שאמר איוב (פרק א'), אלא עיקר ההודאה בזה הולך על הבגדים שניתנו לאדם הראשון כשיצא מגן עדן אחר החטא, שכאשר העדיף אדם הראשון תביעות גופו ותאוותיו לדבר נחמד למראה, על פני הציות להקב"ה, אזי נאבדה

---

7 ובחידושי הגר"ז על התורה גם כן הסביר את עיקר החילוק בין הבגדים כנ"ל, שם הוא מקשה מה עלתה על דעתו של האדם להתחבאות מפני ד' בתוך עץ הגן, הלא הוא בעצמו אמר (תהלים פרק קל"ט) אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח, אם אסק שמים שם אתה וגו', ועוד שנראה מהכתובים שעצם ההתחבאות באמת היתה כהוגן ולא היתה נחשבת לחטא, וכמו שהשיב ואירא כי ערום אנכי ואחבא, והקב"ה קיבל תשובתו זאת רק שאל אותו מי הגיד לך כי ערום אתה המן העץ וגו', אבל עצם התשובה והנימוק של התחבאותו משמע שהיה כהוגן, וצריך להבין זאת.

ומפרש על פי מה ששנינו בגמ' ברכות (כד: בסוה"ע) תניא היתה טליתו חגורה על מתניו מותר לקרות קריאת שמע, אבל לתפילה עד שיכסה את לבו, ופירש רש"י שלתפילה צריך הוא להראות את עצמו כעומד לפני המלך ולעמוד באימה, אבל קריאת שמע אינו מדבר לפני המלך. והנה עד שלא אכלו מעץ הדעת לא שלט בהן יצר הרע ולא היה שייך עדיין כל הדין של ערוה כלל, ולכן היו שניהם ערומים ולא יתבוששו, וכיון שאכלו מעץ הדעת נכנס בהם יצר הרע ונתחדש בהם הדין של ערוה, ולכן עשו להם תיכף חגורות כדין כיסוי ערוה. אלא שכל זה היה מספיק רק קודם שהיה דינם כעומדים לפני המלך, אבל מכיון ששמעו את קול ד' מתהלך בגן ונמצאו כעומדים לפני המלך, אז כבר לא היה מספיק בכיסוי ערוה לבד, והיו צריכים לכסות גם את לבם כמו לענין תפילה, ולכן התחבאו בתוך עץ הגן לכסות עצמן שלא יראו ערומים.

ממנו מעלתו והתגברה חשיבות גופו הבהמית, וח"ו לא היה ניכר מותר האדם מן הבהמה, אז נתן לו הקב"ה מתנה של מידת הצניעות אשר בה יפה כוח האדם מכוח הבהמה, שהוא מכסה כל גופו בכגדים חוץ מפניו [שבו תיאור מעלת האדם על שאר הבריות] וידיו [מקום משכן כוח האדם], שעל ידי אלו שני חלקי הגוף נתן הקב"ה האנושיות לבני אדם שבהם כוחו וממשלתו על כל שאר ברואי מטה, וברכה זו היא הודאה להקב"ה על שניתנה לנו מעלה זו של צניעות וכיסוי ערומים. ונמצא לפי זה שעצם החפצא של המלבוש באיזה אופן וצורה שרק יהיה, נופל עליו הלשון 'יקר'.

## ב.

**ויש** לבאר באופן נוסף והוא, שאין המילה 'יקר' חוזר על לבוש, אלא הכוונה היא שכאן באמת עשה להם הקב"ה לבושין חשובים במיוחד, והסיבה לכך היתה כדי שלא יפלו ברוחם ויבואו לכלל ייאוש, שזהו דבר שמתבקש אם רק יתבוננו קצת במצבם, שהרי לא נצטוו האדם ואשתו כי אם במצוה אחת בלבד ומיד עברו עליה, כדאיתא בגמ' סנהדרין (לח:): אמר ר' יוחנן בר חנינא שתים עשרה שעות הוי היום, שעה ראשונה הוצבר עפרו וכו' תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן ובעשירית סרח [חטא], ועל ידי בגדים אלו רצה הקב"ה להראות להם גודל חשיבותם כדי שלא יפלו ברוחם, לפי שהייאוש הינו הדבר הגרוע ביותר ומביא את האדם לעבור על כל העבירות החמורות, כיון שעושה לעצמו חשבון שממילא כבר איבד את עולמו ולא נותר לו עוד תקוה.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> אולם מחשבה זו בטעות יסודה כמבואר באור החיים הק' על הפסוק (ויקרא פרק י"ט, ט') ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור ולקט קצירך לא תלקט, שאף אם עבר אדם על איסורי כרת עדיין אין לו להוסיף לחטוא מהטעם שיתבאר. האוה"ח עומד שם על זה שהתורה הסמיכה מצוה זו לעונש כרת [האמור בפסוק הקודם במי שאכל נותר ונכרתה הנפש ההוא מעמיה], ומבאר שכאן רמזה התורה שלא יאמר אדם אם הזיד ונתחייב כרת מעתה אין לשמור עצמו מכל אשר יזדמן לפניו במעשה הרע, כי כבר נתחייב כרת, לזה אמר ובקוצרכם את קציר ארצכם פירוש כשגרם עד שנקצר קציר ארצו שהוא כרת האמור בסמוך, לא תכלה פאת שדך לקצור אותה במעשים רעים אחרים, והודיע בזה שלא תכרת כל הנפש אלא הענף שבו רמוז מצוה זו, ועדיין ישנה לראות אחרים דבוקים בשורשם, כי כל נפש ישראל יש לה שרשים למעלה כנגד כל מצוות התורה.

ואמר ולקט קצירך וגו', פירוש אפילו בענף החטא עצמו לא יוסיף לחטוא, כי יש לך לדעת מאמר הרב האר"י ז"ל כי בטבע הקדושה להשאיר במקום שתהיה בו רושם, ואם כן הגם שנכרת עדיין יש השארות הקציר שם, והוא שצוה עליו ולקט קצירך לא תלקט ברוב



**צא** ולמד ממעשה עם שתי האחיות שעזבו את בית אביהם המלכותי במואב ובאו להתדבק בכלל ישראל, הלא אלו שתי בנות עגלון מלך מואב ערפה ורות, שנישאו למחלון וכליון בני אלימלך בימי שפוט השופטים, וכאשר קמה נעמי לשוב אל ארץ ישראל אחרי מיתת בעלה ושני בניה, גם כלותיה הלכו עמה, אך היא מדברת על לבם לשכנע אותן לחזור לבית אביהן, ובסופו של דבר ותישק ערפה לחמותה וחזרה אל עמה ואל אלהיה, אבל רות דבקה בה וכל הטיעונים שהשמיעה לה חמותה לא גרמו לה לעזוב את עמה ואלקה, ובמגילת רות מסופר על השתלשלות הדברים עד שרות זכתה שיצאה ממנה מלכות בית דוד ומלך המשיח שיבוא במהרה ויגל לבנו.

**והנה** במגילת רות אין התייחסות להמשך דרכה של ערפה, אבל חז"ל בגמ' סוטה (מב:) מגלים לנו לאיזה מקום שפל הגיעה. כתיב (שמואל פרק א', י"ז) ויצא איש הבינים ממחנה פלשתים וגו', שואלת הגמ' מאי בינים ר' יוחנן אמר בר מאה פפי וחדא נאנאי, והתוס' מביאים שם את פירוש הערוך דנאנאי היינו כלב, שבאו עליה מאה אנשים וכלב אחד, וכן מפורש בויקרא רבה ובאגדה דשמואל אמר ר' יצחק 'אותו הלילה' שפירשה ערפה מחמותה נתערבו בה גייס של מאה בני אדם, הדא דכתיב והוא מדבר עמם והנה איש הבינים וגו' ממערכות פלשתים, ממערות כתיב ממאה ערלות פלשתים, רבי תנחומא אומר אף כלב אחד שנאמר ויאמר הפלשתי הכלב אנכי וגו', ועיין שם בגמ' שדרשו חז"ל מהפסוקים שהפקירה את עצמה כבהמה בפני כל. וזה מעורר תימה איך ירדה פלאים, הרי היא היתה ממש בדרגת אחותה והורידה דמעות כי לא רצתה לעזוב את חמותה ואת עמה, ובאמת קיבלה שכר על אותן ארבע דמעות שהורידה באותה שעה, ואם כן אינו מובן כלל שבאותה לילה עצמה תרד עד לשפל המדרגה. אלא מכאן למדנו גודל כוחו של הייאוש, מכיון שראתה שלא עמדה בנסיון לידבק בעם ד' ואלקיו כאחותה, הרגישה שאיבדה הכל והפקירה עצמה לגמרי.

**בספר** משלי יעקב (פרשת אמור) ראיתי ביאור יפה על מאמר החכם בקהלת (פרק י"ב) שמח בחור בילדותך וגו' ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט, ובגמ' שבת (סג:) אמר רב הונא עד כאן דברי יצר הרע מכאן ואילך דברי יצר הטוב. ולכאורה תימה היא שאין זה מעניינו של יצר הרע להזכיר לאדם כי הקב"ה

---

פשעים, כי ד' חפץ שבאמצעות הלקט הוא יתעורר וישוב בתשובה לפני ד' וירחמהו, כי הלא תמצא שאמרו ז"ל (יומא פו.) שאפילו עבר אדם על כריתות ומיתות בית דין תשובה וכו' מכפרין, וכמאמר הנביא (הושע פרק י"ד) שובה וגו' עד ד' אלקיך ודרשו ז"ל (שם) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, פירוש שהגם שנכרת החוט המחבר עד כסא הכבוד ולא נשאר אלא חלק קטן בקרבו, התשובה מגיעתו עד כסא הכבוד.

ידון אותו על מעשיו, וכבר אמר עקביא בן מהללאל (אבות ריש פרק ב') הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה וכו', ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, הרי שידיעה זו יש בכוחה למנוע את האדם מלעבור עבירה, ואיך אם כן יזכיר לו היצר שמסיתו לעבור עבירות שעוד יצטרך לשלם על מעשיו.

**ובגמ'** נדרים (לב:) אמר רמי בר אבא מאי דכתיב (קהלת פרק ט') עיר קטנה ואנשים בה מעט וגו' 'עיר קטנה' זה הגוף, 'ואנשים בה מעט' אלו אברים, 'ובא אליה מלך גדול וסבב אותה' זה יצה"ר, 'ובנה עליה מצודים וחרמים' אלו עוונות, 'ומצא בה איש מסכן וחכם' זה יצר טוב, 'ומלט הוא את העיר בחכמתו' זו תשובה ומעשים טובים, 'ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא' דבשעת יצר הרע לית דמדכר ליה ליצר טוב.

**והמשיל** את הענין לעני שבא על יום השוק ופגע בו לץ ונתן לו שלום ושאלו על מעמדו, והעני מתמרמר מאוד לפניו לאמר בי אדוני לא אכלתי היום ולא אתמול, וגם אין לי מקום מנוחה לנוח מעט מעצבי ומרגזי, ויאמר אליו בא עמי לביתי ואתן לך מטה שלחן כסא ומנורה, הלך עמו והכניסו לבית אכסניא גדולה ואמר לתת להאורח הזה כל אשר יתאוה לאכול ולשתות. לאחר כמה ימים אסף העני את חפציו ונתן אותם לתוך שקו ותרמילו לשוב ללכת לדרכו, תבע ממנו בעל האכסניא לשלם על האירות, וכשהלה השיב שאין עמו שום ממון משום שאמרו לו שיכול להתארח כאן בחינם, תפס בעל האכסניא שקו ותרמילו בתורת משכון והסביר לו כי שקר דיבר האיש ההוא שהוא בעל הבית, ויחרד העני מאד ויצא החוצה והנה בא לקראתו אותו רמאי ויחלף שמלותיו ואמר לו באמת עשית כאחד הכסילים, איככה שמעת אל דברי לץ זד יהיר אשר ציד בפיו, אבל שמע בקולי איעצך עכשיו ששקך ותרמילך כבר נמצאים בידי בעל הבית ולא תוכל לפדותם ממנו, לך אכול ושתה על כל פנים עוד כמה ימים אצלו עד שתגיע לשווי המשכון.

**וזהו** ממש דרכו של היצר הרע כי בימי הילדות החליק אליו בעיניו לעשות עבירות ליהנות ממחמדי עולם הזה בחינם, אחר כך בימי הזקנה והשיבה אז ירגיש האדם כי לא בחינם היה, ובהכרח ישלם מה שנהנה, אז בא היצר הרע ומכביד עליו התשובה ומפליג עליו העונש מאוד לאמר הרי לתקן לא תוכל בשום אופן, ואם כן על כל פנים אחר ותרמילך כבר יוחלט אצלו כל מה שתמצא ידך ליהנות מעולם הזה בעודך כאן באכסניא חטוף ואכול, וזהו עד כאן דברי יצר הרע מכאן ואילך דברי יצר טוב היינו שהיצר הרע מדבר דברים שנאותים ליצר הטוב, כי

אליו ראוי לומר מאמר ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט, והולך היצר הרע ומדבר הדברים האלה וכל כוונתו שיתייאש האדם מן התשובה.<sup>9</sup>

**ועל** דרך זה ראיתי מפרשים את הפסוק (בראשית פרק ל"ט) ותתפשהו בבגדו [עיין בספר תורת משה לחתם סופר], שהיצר הרע מנסה כל דרך למנוע מהאדם לעשות את הטוב והישר בעיני ד', וכאשר הוא רואה שאין דבריו מצליחים והאדם שב אל ד' ומתחיל לקיים מצוות, או אז יתפשהו בבגידה שלו [ואכן מציינו משמעות זו בפרשת אמה העבריה (שמות פרק כ"א) לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה, ובגמ' קידושין (יח:): תניא ר' אליעזר אומר בבגדו בה כיון שבגד בה שוב אין רשאי למוכרה], ויאמר האם הנך חושב שיש ערך למצוותיך הלא אמש עשית כך וכך והכעסת את בוראך, ופתאום הפכת להיות צדיק מקיים מצוותיו, ובכך מנסה לייאש אותו מלהטיב את דרכו. ויוסף הצדיק הראה לנו את הדרך לעמוד איתן מול טענה זו, דכתיב ויעזוב בגדו אצלה וינס ויצא החוצה אין צורך להתייחס לטענות מהסוג הזה, אלא כל מה שיש בכוחך לעשות בעבודת הבורא עשה.<sup>10</sup>

9 אחרי שיעקב אבינו ע"ה ניצח את המלאך שהתאבק עמו נאמר (בראשית פרק ל"ב) וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי, ופירש רש"י שהיה זה דיחוי בעלמא מצד שרו של עשוי, שהיות ואין לו שם קבוע לפי שזה משתנה על פי שליחיותיו השונות, לא יועיל ליעקב מאומה ידיעת שמו. אך בשם בעל חידושי הרי"ם שמעתי שהמלאך אכן גילה ליעקב את שמו האמיתי, לפי שכך הוא דרכן של עורכי מלחמות שהמפסיד צריך למסור למנצח את תכסיסי המלחמה שלו, וכיון שמלאכו של עשו הוא השטן והוא מפתה את האנשים לעשות את הרע בעיני ד', גילה לו איך הוא מצליח להכשיל את האנשים, ואמר שעיקר כוחו תלוי בזה שלא נותן לאדם לחשוב ולהתבונן, בבחינת למה זה תשאל רק תקפוץ ותעשה, שאם האדם יתחיל להתבונן לא יבוא לידי עבירה וכמו שנתבאר.

וכן כתב הרמח"ל בספרו מסילת ישרים (שער הזהירות): אולם 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 פרק ה') תכבד העבודה על האנשים וגו', שהיה מתכוון שלא להניח להם ריוח כלל לבלתי יתנו לב או ישימו עצה נגדו, אלא היה משתדל להפריע לבם מכל התבוננות בכוח התמדת העבודה הבלתי מפסקת, כן היא עצת היצר הרע ממש על בני האדם, כי איש מלחמה הוא ומלומד בערמימות, ואי אפשר לימלט ממנו אלא בחכמה רבה והשקפה גדולה.

10 והתם נמי באה אשת פוטיפר לפתות את יוסף הצדיק בבגידתו, שבתחילה ניסתה לדבר

**וכבר** הזהירו על זה חכמינו ז"ל (אבות פרק ב' משנה י"ג) ר' שמעון אומר אל תהי רשע בפני עצמך, וביאר הרמב"ם (פי' המשניות שם) כוונתו כמו שנתבאר וז"ל "כשיחשוב אדם עצמו חסר ופחות לא יגדל בעיניו חסרון שיעשהו", והיינו שכאשר אין האדם מעריך את עצמו כראוי לא איכפת לו אם נכשל, היות והוא סבור שמעשה זה מתאים לפי הדרגה שעליה הוא עומד כעת, אבל כאשר האדם מעריך את עצמו ודומה בעיניו כאדם נכבד יתאמץ בכל כוחו לבלתי היכשל.

**השפת** אמת בפרשת שלח [שנת תר"מ] על הפסוק (במדבר פרק י"ד) ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמינו הם, מבאר שנקודה זו היתה בעוכרם של המרגלים, שעיקר החטא שלהם היה זה שלא העריכו את עצמם מספיק. כי שם (פרק י"ג, ל"ג) נאמר שהמרגלים סיפרו לעם ישראל "ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם", ויש לנו לשאול מנין ידעו איך נראו בעיני האנשים, ופירש רש"י ששמעו אותם אומרים נמלים יש בכרמים כאנשים, אך במדרש איתא שהחטא שלהם היתה כי מי הגיד להם שרואים אותם כנמלים שמא היו בעיניהם כמלאכים עיין שם, ולפי מה שפירש רש"י אין זו קושיא שהרי שמעו את דבריהם. אבל שני הדברים אמת צדקו יחדיו, כי על ידי שהיו שפלים בעצמם כחגבים לכן נדמו כן בעיניהם, כי הכל תלוי בעבודת האדם [כמו שכתב בפרשת תולדות על הפסוק (בראשית פרק כ"ה) ולאום מלאום יאמץ פירוש שחיוזק כל לאום מכוח לאום השני, כי ודאי מה שיש כוח לעשיו הוא רק מה שגונב מבני ישראל, אלא שגם הכוח שיש לבני ישראל הוא על ידי שמתגברים נגד כוחו של עשיו], הרי שכל

---

על לבו לעבור על גוף העבירה, אך כשלא עלתה בידה רצתה לפתות אותו שלפחות יעמוד עמה בחדר אחד, אמר לה שגם זה נאסר לנו, וזהו שאמר הכתוב ולא שמע אליה לשכב אצלה - לעבירה עצמה, להיות עמה - שאפילו בייחוד בעלמא לא שמע אליה. אבל אחר כך כתיב ויהי היום ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית, אם כן היה בייחוד עמה, וזהו ותתפשהו בבגדו שכבר בגד ועבר על איסור ייחוד, ועל ידי אותה בגידה היה לה מקום לתופשו לאמר שכבה עמי.

ועיין עוד בספר פרי צדיק (פרשת זכור אות א') שכתב כך היא דרכו של היצר הרע כשרואה שאדם נכשל באיזה עוון בעצתו ובפיתויו, אחר כך משליכו בייאוש לומר מה יועיל לך תשובתך אחר כי גדול עוונך עד לשמים, והואיל ואיטריד ההוא גברא מעולם הבא ליפוק ליתנהי בהאי עלמא, [ובגמ' חגיגה (טו.) אמרו שאחר שמע בת קול שאומרת שובו בנים שובבים חוץ מאחר שיודע כבודי ומרד בי, אמר הואיל ואיטריד ההוא גברא מההוא עלמא וכו'], ועל שם זה נקרא עמלק עם לק שבא ללוק דמן של ישראל ככלב שבא למצוץ שארית דמם וחיותם עד תכליתו, וממילא צריך האדם ללבוש עוז ולדעת שהוא נכבד ויש בכוחו לעבוד את בוראו והוא יתברך רוצה בו.

עיקר חטא המורגלים היה בזה שלא הכירו את ערכם, וחשבו עצמם כחגבים בעיני עצמם.<sup>11</sup>

## ג.

**הגאון ר' אהרן קוטלר ז"ל** מלמד עד כמה נחוץ הוא לאדם לדעת את חשיבותו, ואלו דבריו ז"ל (משנת ר' אהרן חלק א' תחילת שער שמיני): בדרך כלל אין האדם מכיר בחשיבותו הנוראה - בנים אתם לד' אלתיכם, כי עם קדוש אתה, ובך בחר ד' להיות לו לעם סגולה (דברים ריש פרק י"ד), והוא מכיר עצמו רק מצד הפחיתות שבו, כי קרוב הוא לזה מצד חומרו והרגלו מקטנותו, עיר פרא אדם יולד (איוב פרק י"א), כי יצר לב האדם רע מנעוריו (בראשית פרק ח'), וממילא הוא פחות ונבזה בעיני עצמו, ועל ידי כך הוא באמת הולך ומתקטן, וכדוגמת עשיר שאינו יודע בעשרו וממילא אינו משתמש בו, והרי הוא באמת כעני לכל דבר. לכן חייב אדם להתבונן ולהכיר החשיבות הגדולה שיש בו

---

11 והנה המפרשים מעירים על מה שכתב רש"י (שם ד"ה וכן היינו) ששמעו אותם אומרים נמלים יש בכרמים כאנשים, בעוד שבפסוק נאמר שנראו בעיני עצמם וכן בעיני הנפילים כחגבים, וחגבים גדולים יותר מנמלים, וביותר יש לתמוה כי מקורו של רש"י הוא בגמ' סוטה (לה.) ושם נאמר שראו אותם כחגבים כלשון הפסוק, "כי הוּוּ מברי אבילי [דכי הוּוּ אמוריים מברין את אביליהם כשחוזרין מן הקבר ומברין לאבל סעודה] תותי ארזי הוּוּ מברי, וכי חזינהו [והם יראים לעמוד לפניהם] סלקו יתבי באילני, שמעי דקאמרי קחזינן אינשי דדמו לקמצי [חגבים] באילני".

וכבר עמד בזה הכלי יקר ותירץ דאידי ואידי חד שיעורא הוא, לפי שאינו דומה ראיה מרחוק לראיה מקרוב, כי מרחוק נראה הכל יותר קטן ממה שהוא נראה מקרוב, וחגבים גדולים מנמלים, וממילא אמרו המורגלים מכיון שהיינו בעינינו כחגבים מסתמא היינו בעיניהם כנמלים בגלל המרחק הרב, [וכן כתב רבינו עובדיה מברטנורא בפירושו על התורה]. ובאופן נוסף שמעתי ליישב שהיות וזכו המורגלים לקפיצת הדרך, והיינו שהם הגיעו למקום חיש מהר (ולא שהמקום נעקר ממקומו ובא לקראתם, כמו שהרמב"ן מסביר באריכות להלן פרק כ"ח, י"ז), ולפי זה בהכרח שמי שיש לו קפיצת הדרך הוא נראה כקופץ להגיע ממקום למקום במהירות, וממילא אין כאן סתירה בין הדברים כי רש"י מדבר על הגודל וזה אכן היה בשיעור הדומה לנמלים, ומה שאמרו שהרגישו עצמם כחגבים היינו לומר שבעיני האנשים נראו כעין חגבים קטנים היות ובפעולותיהם דומים הם לחגבים.

אמנם לפי דרכינו יש לבאר שמכיון שהם הנמיכו את עצמם להיות כחגבים הבינו שגם הענקים ראו אותם כך, אך האמת היא שכאשר לא ידעו להעריך את עצמם נכון, והורד שוויותם בעיניהם, ירדו עוד בעיני אחרים עד שלא חשבו אותם אפילו כחגבים אלא כנמלים בעלמא.

בעצמותו, ובכוח שמתהווה בו בפועל עם הכרתו בחשיבות זו, וכל כמה שמרבה בהכרה זו כן מתרבית וגדלה בו חשיבותו, וזהו גורם גדול ועיקרי לתיקון המעשים יותר מכל, שהרי מצד הכרת חשיבותו לעולם יחשוב בדעתו אם פעולה כזו ראוייה והגונה לו, וימנע מכל מעשה ומכל התנהגות שאינה לפי כבוד חשיבותו, שהרי בנים אתם, ראויים אתם להיות נאים.

**ובספר צדקת הצדיק (אות קנ"ד)** כתב הגאון ר' צדוק הכהן דברים נוקבים בענין זה, וז"ל שם "כשם שצריך אדם להאמין בשם יתברך כך צריך אחר כך להאמין בעצמו, רוצה לומר שיש להשי"ת עסק עמו ושאיננו פועל בטל שכן לילה היה וכן לילה אבד, כחיתו שדה שלאחר מיתתם נאבדו ואינם, רק צריך להאמין כי נפשו ממקור החיים יתברך שמו, והשי"ת מתענג ומשתעשע בה כשעושה רצונו. וזה פירוש הפסוק (שמות סוף פרק י"ד) ויאמינו בד' ובמשה עבדו, דמשה רוצה לומר כלל ששים רבוא נפשות ישראל בדור ההוא האמינו שהשי"ת חפץ בהם, ורוצה ומקבל נחת רוח מהחלק הטוב שבהם".

**וכבר** הראה לנו הרמב"ן ז"ל את הדרך אשר בה נלך בכל הקשור לעבודת השי"ת, דכתיב (שמות פרק ל"ה, כ"א) ויבואו כל איש אשר נשאו לבו, ומפרש שעל החכמים העושים במלאכה אמר כן, כי לא היה בהם מי שלמד את המלאכות האלה ממלמד או מי שיאמן בהם את ידיו כלל, אבל מצא בטבעו שידע לעשות כן ויגבה לבו בדרכי ד' (דברי הימים ב' פרק י"ז) לבוא אל משה לומר לו אני אעשה כל אשר אדוני דובר. אדם רגיל בראותו לפניו משימה כבידה כזו, לחשוב מחשבות לעשות בזהב בכסף ובנחושת ובחרושת אבן למלאות ובחרושת עץ לעשות בכל מלאכת מחשבת, והוא הדיוט באומנות זו ומימיו לא נתנסה בכך, היה מרים את ידיו בייאוש ואומר איך אוכל לקבל על עצמי לעשות דבר שאין לי בו שום מושג, אולם אלו נשאם לבם ובאו לפני משה בעוז ובבטחון ואמרו אנחנו נעשה כל אשר אדוני דובר, בלא פחד ובלא חשש מקבלים הם על עצמם לבצע את כל אשר נדרש למלאכת המשכן, וזהו על ידי ויגבה לבו בדרכי ד'. ובכוח זה באמת הצליחו לעשות את כל המלאכות הקשות שהוצרכו עבור בניית המשכן.

**ועל** פי זה יש לבאר דברי הלל הזקן בגמ' סוכה (נג.) תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן, אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן. וקשה כי לכאורה אימרה זו אינה מתאימה לו, מכיון שאמרו חז"ל בגמ' שבת (ל: בסוה"ע) תנו רבנן לעולם יהא אדם ענוותן כהלל. ונראה שלכן פירש רש"י שלא נתכוון הלל לעצמו כלל, אלא אמר כן בשמו של הקב"ה ודרש לרבים שלא יחטאו, אך התוס' כתבו שבירושלמי משמע שהיה אומר על

עצמו, ממה שמקשה וכי לקילוסיו הוא צריך כלומר וכי היה צריך לשבחו, ומתריך שכנגד ישראל היה אומר וחביב עליו קילוסן של ישראל יותר מן הכל.

ולפי האמור לעיל אפשר לפרש כפשוטו, שלעולם לא היתה כוונתו לקילוסין ולא להתגאות חלילה אלא ללמד דרך בעבודת השם, וכך אמר: כל אחד ואחד צריך לראות את עצמו כאילו הוא היחיד והכל תלוי בו, שאם הוא יחסר הרי כאילו אין כלום, וכשהוא נוכח אף אם יש עוד כמה וכמה עמו מכל מקום הכל כאן בגלל שאני כאן, לפי שהענין תלוי בכל יחיד ויחיד כשלעצמו,<sup>12</sup> וכדרך שאמרו ז"ל במסכת סנהדרין (לז). "לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם", ופירש רש"י כלומר חשוב אני כעולם מלא, לא אטרד את עצמי מן העולם בעבירה אחת (להעיד על שקר, שזהו הענין המדובר שם), וימשוך ממנה.

12 בספר חפץ חיים (על התורה פרשת ואתחנן) מובא מה שאמר הכהן הגדול בשם גאון אחד, שאדם צריך לשער בנפשו שלשה דברים: הראשון שנתר לו רק יום אחד לחיות, והשני שאין לו אלא פרק משניות אחד או דף גמרא אחד [זה שהוא עוסק בו עתה], והשלישית שהוא ישראל אחד שהקב"ה מצווהו על קיום התורה ובו תלוי קיום העולם. שעל ידי זה שיחשוב שיש לו רק יום אחד לחיות יעשה כל מה שבכוחו בתשובה ומעשים טובים ולא יניח הדבר עד למחר. גם ממה שיחשוב שאין לו אלא מעט ללמוד ממילא שוב לא יתעצל בזה, לאפוקי מהיצר שמרחיב הדבר בלבו ואומר לו, כמה תהיה מוכרח עוד לעמוד משך זמן רב עד שתגמור הסדר או המסכת, ובוזה הוא מרפה ידו. והתועלת שיש במה שיחשוב שעליו תלוי קיום העולם הוא שעכשיו יזדרז ביותר, לאפוקי מהיצר שמטעהו ואומר לו בודאי נמצאים אנשים אחרים מקיימי התורה כראוי ויתקיים העולם בשבילם.

וכל זה רמוז בפרשת קריאת שמע (דברים פרק ו') ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך וגו', והיאך תעשה עד שתגיע למעלת האהבה, 'והיו הדברים האלה' היינו אותו המעט שהוא לומד עתה, 'אשר אנכי מצוך' רצונו לומר שיחשוב בלבו שבעולם אין דבר חוץ מהקב"ה, והוא 'היום' היינו שאין ימים נוספים על היום הזה, 'על לבבך' בא להורות ששלושת הדברים האלה יהיו על לבב האדם תמיד.

ואף אם יראה האדם שישנם אנשים גדולים הימנו אל יסמוך עליהם לומר שהעולם יעמוד עליהם, כי לפעמים קיום העולם תלוי דוקא במי שנחשב לקטן, כי בגמ' סוכה (כח). תנו רבנן שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן, שלשים מהן ראויים שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו, ושלשים מהן ראויים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון, עשרים בינונים, גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי, ואמרו בירושלמי מסכת נדרים (פרק ה' הלכה ו') "וכבר נכנס הלל לבית המדרש ואמר להם תלמידי ישנן כולן, אמרו לו הן חוץ מקטן שבהם, אמר להם יבוא אותו קטן שעתיד הדור להתנהג על ידו, נכנס אותו קטן והוא רבן יוחנן בן זכאי ואמר עליו (משלי פרק ה') להנחיל אוהבי יש".

## ד.

**וכשם** שאין כלל מושג של ייאוש אצל כל יחיד בעניינו, הוא הדין נמי שאין להתייאש על מצבו של כלל ישראל, ואל יאמר האדם הנה מצב עמנו כל כך ירוד ואיך יבוא גואל לגאלינו, ולא זו בלבד אלא גם כאשר יבוא מי כבר ישאר לו לגאול, הרי הנאמנים לד' ולתורתו הם מיעוטא דמיעוטא וכל העולם שטוף במחשבות של כפירה ואפיקורסות. אך אם רק יתבונן האדם בכל הנהגתו יתברך עם כלל ישראל מאז היה לגוי יראה שאין אלו טענות כלל, לפי שבנוגע לכלל ישראל אין לטבע שום דריסת הרגל.

**נתנה** ראש ונשובה לראשית דרכו של עם ישראל שתחילת הוויתו היה רק אחרי מצב שבדרך הטבע כבר לא היה יכול לקום, הביטו אל אברהם אביכם ושרה תחוללכם - אומר הנביא ישעיה (פרק מ"ט), והתבוננו בניסים שעשיתי להם שנתתי להם זרע במצב שכבר לא היו ראויין להוליד. ובספר חפץ חיים על התורה (פרשת נצבים) על הפסוק ושב ד' אלקיך, מראה שכל ההנהגה עם כלל ישראל במשך כל הדורות הוא בבחינת מאשפות ירים אביון, להבליט ביותר את הנס של קיומינו ושלא יפלא מד' דבר. יעקב אבינו זכה להעמיד י"ב שבטים ולהלחם עם מלאך ולנצחו, לאחר שאלפז לקח ממנו את הכל ולא השאיר בידו כי אם מקלו שעמו עבר את הירדן, ואחרי שעבד בבית לבן ביום ובלילה במשך י"ד שנים. יוסף זכה למלוכה אחרי כל התלאות שעברו עליו שאחיו מכרוהו לעבד במצרים, ולאחר עלילת אשת פוטיפר היה מעונה בבית האסורים י"ב שנים. משה רבינו מיום הוולדו כבר היה מוכן לצרות ולפגעים, השליכוהו אל תוך היאור, פרעה רצה להורגו וכשברח ממנו נקלע לצרה חדשה עם יתרו שהשליכו לבור ושהה שם עשר שנים, וסוף דבר היה שנעשה שלוחו של מקום לגאול את עם ישראל ולתת להם את התורה.

**וכזה** היה מצבם של כלל ישראל במצרים, שפלים ונבזים היו בעיני המצרים כעדות הכתוב (שמות פרק א') ויקוצו מפני בני ישראל, וכל אחד מהם היה צריך לעשות ארבע מאות לבנים בכל יום [כמו שמובא בשם הרוקח], וגזרו עליהם גזירות נוראות, ומי שראה אותם בשעבודם לא היה יכול להאמין שהמשועבדים הללו יצאו ביד רמה לעיני הכל, ולא עוד אלא שפרעה בעצמו יקום בחצי הלילה ויפציר בהם לאמר קומו צאו מתוך עמי, ובמשך חמשים יום קרבו כולם להר סיני לקבל את התורה, והשיגו השגות גדולות עד למאוד יותר מכל הנביאים שעמדו להם לישראל אחר כך, וכמו שאמרו חז"ל (מכילתא שירתא ג', ובזוהר הקדוש שמות דף ס"ד ע"ב) ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא.<sup>13</sup> וכן



אמרו במדרש רבי תנחומא (שמות אות ו') כל זמן שישראל בירידה התחתונה הן עולין, ראה מה כתיב ונלחם בנו ועלה מן הארץ, כך אמר דוד (תהלים פרק מ"ד) כי שחה לעפר נפשנו דבקה לארץ בטננו, מה כתיב שם קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך.

**וידועים** דברי הזוהר הקדוש (שמות דף ב' ע"ב) שמתאר מעשיו של הקב"ה בשעה שגלו ישראל בחורבן בית ראשון, וז"ל [מתורגם ללשון הקודש] אמר רבי שמעון באותה שעה קרא הקדוש ברוך הוא לכל הפמליא שלו וכל המרכבות הקדושות, וכל חילותיו ומחנותיו וגדוליו וכל חיל השמים, ואמר להם מה אתם עושים כאן, ומה בני אהובי בגלות בכל ואתם כאן, קומו רדו כולכם לבבל ואני עמכם, זהו שכתוב (ישעיה פרק מ"ג) כה אמר ד' למענכם שלחתי בבלה וגו', למענכם שלחתי בבלה זה הקב"ה. הרבונו של עולם עם כל הפמליא שלו ירדו עם כלל ישראל לבבל, לקיים מה שנאמר (תהלים פרק צ"א) עמו אנכי בצרה.

**וכלל** ישראל כבר התייאשו ולא האמינו כלל שהקב"ה חפץ בהם יותר אלא עזב אותם לאנחות, שהרי החריב את ביתו ושרף את היכלו, וכשירדו לבבל שרתה נבואה קדושה על יחזקאל וראה כל מה שראה, ואמר להם לישראל הרי אדונכם כאן, וכל חילות השמים ומרכבותיו שבאו לדור ביניכם. והעם לא האמינו לו, עד שהוצרך לגלות את כל מה שראה, ותיאר לבני ישראל בדיוק איך נראית המרכבה הקדושה ופמליא של מעלה כדי שיאמינו שאכן אמת דיבר, וכששמעו דברים מפי יחזקאל לא חששו על גלותם כלל, לפי שידעו שגם בשעה שהקב"ה מגרשם מעל אדמתם ביד רשעי אומות העולם עדיין בנים חביבים הם אצלו, ולא יעזוב ולא יטוש את עמו ישראל לעולם.

**[ובמאמר הבא אות ד' נתבאר כי בתוך הצרה עצמה הקב"ה מראה לאדם שהוא נמצא אתו, וכל היסורים אינם אלא לטובתו ולא שחלילה שופך עליו את**

---

13 וז"ל המדרש רבה (בראשית סוף פרשה פ"ח) "דבר אחר שר המשקים שכתך ואני לא אשכחך, מי היה מחכה לאברהם ושרה שהיו זקנים שיולד להם בן, מי מחכה ליעקב שעבר במקלו הירדן שיפרוץ ויעשיר, מי היה מחכה ליוסף שעברו עליו כל הצרות האלו שיהיה מלך, מי היה מחכה למשה שהושלח ליאור שיהיה כמו שנהיה, מי היה מחכה לרות שהיתה גרה שחזרה למלכות ישראל, מי מחכה לדוד שיהיה מלך עד סוף הדורות, מי מחכה ליהויכין שיצא מבית האסורים, מי מחכה לחנניה מישאל ועזריה שיצאו מתוך האש, מי מחכה לישראל בימי המן שיצילם הקב"ה, מי מחכה לגליות שיהיו לשם ולתהילה, מי מחכה לסוכת דוד הנופלת שיקימנה הקב"ה שנאמר (עמוס פרק ט') ביום ההוא אקים את סוכת דוד, שיהיו כל העולם אגודה אחת שנאמר (צפניה פרק ג') כי אז אהפוך אל עמיהם שפה ברורה לקרוא כולם בשם ד' ולעבדו שכם אחד".

חמתו, צריך רק להתבונן קצת ולראות את הקב"ה בתוך הצרה לפי שאכן הוא קל מסתתר, אבל בכל זאת הוא מציץ מן החרכים ונראה למי שמחפש אותו וחפץ לראותו].

**ובנוגע** לחשש השני את מי יגאל הגואל, גם לזה כבר יש לנו תקדים בגאולה הראשונה שנגאלנו ממצרים, כי בספר שמות (פרק י"ג, י"ח) נאמר וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים, ורש"י הביא דרשת חז"ל שמפרשים חמושים מלשון חומש, והיינו שרק אחד מכל חמשה אנשים יצאו ממצרים, והשאר מתו שם בשלשת ימי אפילה כדי שלא יהיו מצרים רואים במפלתן של ישראל. ובמדרש רבי תנחומא (שם) הביא כמה דיעות בנוגע למספר המתים בשלשת ימי אפילה, שיש אומרים אחד מחמשים וי"א אחד מחמש מאות, ור' נהוראי מגדיל את מספר היהודים שלא זכו ליגאל ואומר העבודה [לשון שבועה] לא אחד מחמשת אלפים.

**ודברי הגמ'** בסנהדרין (קיא.) מפליאים עוד יותר בענין זה, תניא ר' סימאי אומר נאמר (שמות פרק ו') ולקחתי אתכם לי לעם, ונאמר (שם) והבאתי אתכם אל הארץ, מקיש יציאתן ממצרים לביאתן לארץ, מה ביאתן לארץ שנים מששים רבוא [שלא נשתיירו מס' רבוא שיצאו ממצרים אלא שני אנשים יהושע וכלב], אף יציאתן ממצרים שנים מששים רבוא, [שמכל ס' רבוא שהיו במצרים לא נשתייר מהם אלא שנים בלבד, ואותן שנים מס' רבוא עלו, והשאר מתו כולם בשלשת ימי אפילה], אמר רבא וכן לימות המשיח. הרי שאף אם ישארו שנים מתוך ס' רבוא יתגלה להם ד' אלקי אבותם לגאלם.<sup>14</sup>

14 בספר דברי סופרים (אות ט"ז) תמך הגאון ר' צדוק הכהן את כל הדברים הנ"ל ביתדות בל ימוטו, וז"ל "אין ליהודי להתיימש משום דבר, בין בענייני הגוף כמו שאמרו בגמ' ברכות (י.) אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, בין בענייני הנפש אפילו נשתקע למקום שנשתקע וחטא בדבר שאמרו שאין תשובה מועלת ח"ו או שתשובתו קשה, או שרואה את עצמו משתקע והולך בענייני עולם הזה, אל יתיימש בעצמו לומר שלא יוכל לפרוש עוד, כי אין ייאוש כלל אצל איש יהודי, והשי"ת יכול לעזור בכל ענין. וכל בנין אומה הישראלית היה אחר הייאוש הגמור, שאברהם ושרה זקנים ומי מילל לאברהם הניקה בנים שרה, שלא עלה על דעת אדם עוד להאמין זה, ואפילו אחר הבטחת המלאך, ושרה הצדקת ידעה והאמינה שהשי"ת כל יכול הוא, ועם כל זה צחקה בקרבה, שהיה רחוק אצלה להאמין זה בידעה זקנת אברהם שטוחן ואינו פולט, [כדאיתא במדרש רבה (פרשה מ"ח אות י"ז)] וכן זקנתה, ואם היה רצון ד' לפקדם היה פוקדם מקודם כי למעט בנס עדיף ואין הקב"ה עושה נס במקום שאין צורך. אבל באמת מאת ד' היתה זאת שיהיה בנין האומה דוקא אחר הייאוש הגמור שלא האמין שום אדם ואפילו שרה שתפקד עוד, כי זה כל האדם הישראלי להאמין שאין להתיימש כלל, כי לעולם השי"ת יכול לעזור והיפלא מד' דבר ואין לחקור בחקירות למה עשה ד' ככה".

## מעשיהם הטובים של צדיקים מחייבים יותר מעונשם של רשעים

(א) לראות את ההפסד שבדרכם של הרשעים, אינו מספיק כדי למנוע מהאדם להמשיך בדרכו אל האבדון בלי שידע על אפשרות להצליח באופן אחר. ועיקר התביעה על האדם הוא למה לא למד ממעשיהם של הצדיקים. < כשעם ישראל חוטאים אין הקב"ה נותן להם ארכא ומענישם מיד, מה שאין כן בדור המבול שנמנע מלהענישם במשך מאה ועשרים שנה, כי למרות שהיו יכולים ללמוד מעונשם של דור אנוש, דוגמא ודמות חיובית לא היתה להם.

(ב) בתוכחה שבפרשת בחוקתי נאמר וזכרתי את בריתי יעקב וגו' וקשה מדוע נמנו האבות אחורנית, ועוד שפסוק זה נראה כדברי נחמה ואין מקומו באמצע התוכחה. ומפרש שכוונת התורה להגדיל חומרת העבירות, שאינו דומה עבירה של רשע בן רשע לעבירת רשע בן צדיק, כי מאחר שגדל במקום צדיקים היה לו ללמוד ממעשיהם.

(ג) אדם צריך לקחת לעצמו דוגמא לעבודת השם מן הכל: כשרואה איך הרשעים משקיעים כל כך בעולם חולף ילמד להיות זריז במה שנוגע לחיי עולם, וכן כל כיוצא בזה. ואף אם רואים תכונה טובה אצל בעלי חיים חייבים להשכיל מהם לעבודת ד', וכל שכן ממקרים אשר בהם הראו בעלי חיים את נאמנותם לד'.

(ד) מפרש זכירת הברית עם האבות באמצע התוכחה בענין אחר, שהכוונה היא שבמקרה והתוכחה תגיע לכלל מעשה ח"ו, יעשה ד' עמנו אות לטובה ויראה לנו שהכל מדוקדק ומכוון ממנו יתברך. < הנהגה זו מצינו גם לאידך גיסא כאשר הקב"ה משפיע טוב על האדם דואג הוא גם לפרטים הקטנים למרות שהיה האדם שמח גם בלעדיהם.

### א.

**פרק ו' פסוק ג' - ויאמר ד' לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה: פירש רש"י עד מאה ועשרים שנה אאריך להם אפי ואם לא ישובו אביא עליהם מבול. ובפרשת והיה עם שמוע (דברים פרק י"א, י"ז) נאמר השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחוויתם להם וגו' וחרה אף ד' בכם וגו' 'ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר ד' נותן לכם', וכתב שם רש"י ואבדתם מהרה איני נותן ארכא, ואם תאמר הלא ניתנה ארכא לדור המבול שנאמר והיו ימיו מאה ועשרים שנה, דור המבול לא היה להם ממי ללמוד ואתם יש לכם ממי ללמוד.**

**ודברי רש"י מפליאים**, כי בפרשתינו (שם פסוק ד' ד"ה וגם אחרי כן) להדיא כתב רש"י שאף לדור המבול היה ממי ללמוד, וז"ל "אף על פי שראו באבדן של דור אנוש שעלה אוקיינוס והציף שלישי העולם לא נכנע דור המבול ללמוד מהם", הרי מפורש שהיה לאנשי דור המבול ממי ללמוד ומחמת כן באו על עונשם, ואפילו הכי האריך להם ד' אף ונתן להם ארכא, וצריך עיון ליישב הסתירה בדברי רש"י.<sup>15</sup> ועוד שממילא חוזרת מעתה השאלה מדוע אמר הקב"ה שאם כלל ישראל יעבדו עבודה זרה יאבדו מהר, במה הם שונים מדור המבול.

**ונראה** לפרש שמה שכתב רש"י כאן שלא היה לדור המבול ממי ללמוד, כוונתו לומר שלא היתה להם איזה דמות חיובית שהיה אפשר ללמוד ממנה כיצד להתנהג, וממילא שאין התביעה עליהם גדולה כל כך, ומשום כך המתין להם הקב"ה ולא הביא עליהם עונש מיד עם פסק הדין, וכל הענין בתקופת ההמתנה היה לבשר להם שנגזרה עליהם גזירה כדי שיחזרו למוטב, וכמו שפירש רש"י להדיא (לקמן פסוק י"ד) הרבה רווח והצלה לפניו ולמה הטריח את נח בבנין התיבה, ומסביר שזה היה בשביל התכלית שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה וישאלו אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם שמא מחמת זה ישובו, ובענין קבלת העונש היה עליהם ללמוד מדור אנוש כי כשם שהקב"ה הביא עליהם עונש גדול מפני שקלקלו את מעשיהם כך יביא גם עליהם, אבל סמל ודוגמא לאדם ישר עובד את ד' לא היה להם.

---

וכן נאמר להדיא במדרש רבי תנחומא (פרשת וירא) על הפסוק וד' פקד את שרה, (בראשית ריש פרק כ"א) "רבתינו אמרו שנתייאשה מן הבנים שכן היא תמהה ואומרת אחרי בלותי היתה לי עדנה, ואמר הקב"ה הריני מודיעה שתבנה [על ידי חזרת הוסת], תדע לך כשבאו המלאכים אמר לה אברהם (שם פרק י"ח) מהרי שלש סאים קמח סולת, אמר רב יהודא בר שלום היאך שהיא עסוקה בעיסה ראתה דרך נשים, כיון שהביא לפניהם שיאכלו אין אתה מוצא שהביא להם פת, אלא ויקח חמאה וחלב וכן הבקור", [ועם כל זה לא האמינה שהרי לאחר שאכלו המלאכים אמר שוב אשוב ותצחק שרה בקרבה, ואמרה אף על פי שאחרי בלותי היתה לי עדנה ומצידי אין מניעה, מכל מקום אדוני זקן].

<sup>15</sup> וכבר עמד בזה השפתי חכמים בספר דברים (שם) ותירץ כי למרות שראו אנשי דור המבול באבדן של דור אנוש, עדיין אין זה נחשב שהיה להם ממי ללמוד, כיון שהיו יכולים לטעות ולומר שמקרה בעלמא היה כיון שלא הציף אלא שלישי. עוד הקשה שם שמצינו שהקב"ה נתן ארכא גם לישראל אחר שחטאו, ויש לומר דהכי קאמר כיון שנתמלא סאתם של ישראל מיד יביא עליהם פורענות, מה שאין כן גבי דור המבול אף על פי שנתמלא סאתם אפילו הכי נתן להם עוד ארכא, כדכתיב ויאמר ד' לא ידון וגו' והיו ימיו מאה ועשרים שנה, ופירש רש"י אאריך להם אפי וכו'.

אך מה שכתב רש"י לגבי עם ישראל שהקב"ה לא יתן להם ארכא לפי שיש להם ממי ללמוד, אין הכוונה שהיו צריכין ללמוד מהעונשים שאחרים קבלו ולירא ממנו, אלא הכוונה שבכלל ישראל ישנן דמויות הוד שמהן היו אמורים ללמוד איך לעבוד את ד' בשמחה ובטוב לבב, וממילא התביעה עליהם היא בעצם ההטייה מדרך הישר, ומשום הכי אין הקב"ה ממתין להם ואינו מעמיד להם מוכיח שיזהירם לשוב מדרכם הרעה כדי שלא ימותו כדרך שמת פלוני.

**ויסוד** הדברים מבואר להדיא באור החיים הקדוש על הפסוק (דברים ריש פרק ל') והיו כי יבואו עליך כל הדברים האלו הברכה והקללה אשר נתתי לפניך, והשבות אל לבבך וגו', ושבת עד ד' אלקיך ושמעת בקולו, ויש להעיר למה הוצרך לומר הברכה כיון שהדבר הסובב את התשובה הוא המורא מהקללה, ולא היה לו לומר אלא כי יבוא עליך הקללה. ומבאר שהתורה מורה דבר שבו ישיב האדם אל לבו לשוב בתשובה, והוא כי ישכיל הברכה אשר תסובבנו בהטיבו מעשיו לפני ד' ברוך הוא, והקללה אשר תבואהו בעת אשר יסיר מני אורח החיים, ורק באופן הזה ישכיל להשיב אל לבו, אבל בלי מבחן הברכה שיהיה בה בעשות רצונו יתברך לא יצדיק סיבת הקללה שהיא לצד עוזבו את השם. הרי שבכדי שאדם ישוב מדרכו הרעה זקוק הוא לראות שיש דרך אחרת ובה הולכים הצדיקים ומצליחים בה, אבל להראות את ההפסד שבדרכם של הרשעים בלי שנדע על אפשרות להצליח באופן אחר לא די בזה למנוע את האדם להמשיך בדרכו אל האבדון.<sup>16</sup>

16 ועל פי הדברים האלה יש ליישב תמיהה רבתי, כי הנה להלן (פרק ו', י"ד) כתוב שהקב"ה אמר לנח עשה לך תיבת עצי גפר קנים תעשה את התיבה וכפרת אותה מבית ומחוץ בכפר, והקשה רש"י הרבה ריחוק והצלה לפניו, ולמה הטריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה ושואלין אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקדוש ברוך הוא להביא מבול לעולם, אולי ישובו. הרי שנח עמד מאה ועשרים שנה והוכיח את אנשי דורו וניסה להשפיע עליהם שישפרו את מעשיהם ויחזרו בתשובה, וכל פעולותיו בתחום זה לא הועילו כלל, והוצרך הקב"ה להוציא את הגזירה אל הפועל להביא מבול לשחת כל בשר. ופלא הוא שכל פעולותיו היו לשוא ולא הצליח להחזיר אפילו יחידים מבני דורו בתשובה, [כמו שמוכח מדברי רש"י לקמן פרק י"ח, ל"ב עיין שם].

ולעומתו אברהם בדורו הצליח לקרב נפשות רבות לעבודת הבורא, כמו שדרשו במדרש רבה (פרשה ל"ט אות י"ד) על הפסוק (בראשית פרק י"ב) ואת הנפש אשר עשו בחרן אמר רבי אלעזר בר זמרא אם מתכנסין כל באי העולם לברוא אפלו יתוש אחד אינן יכולין לזרוק בו נשמה, ואת אמר ואת הנפש אשר עשו, אלא אלו הגרים שגיררו, ואם כן שגיררו למה אשר עשו, אלא ללמדך שכל מי שהוא מקרב את העובד כוכבים ומגיררו כאילו

## ב.

**ולהמתיק** את הענין אביא את משלו של המגיד מדובנא בפרשת בחקותי בהקדם מה שהקשה על הפסוק (ויקרא פרק כ"ו, מ"ב) וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור, ויש להעיר מדוע מנה הכתוב את האבות אחורנית ולא לפי הסדר שאברהם בתחילה, כשם שאכן הוזכרו בכל שאר המקומות בתורה, [ובעיקר השאלה כבר עמדו חז"ל במדרש רבה (פרשה א' אות ט"ו) אמר ר' אלעזר בר' שמעון בכל מקום הוא מקדים אברהם ליצחק ויעקב, ובמקום אחד הוא אומר וזכרתי את בריתי יעקב וגו', מלמד ששולשתן שקולין זה כזה, ולפי הנראה כוונת המגיד לדקדק אמאי דוקא כאן הפך את הסדר לצורך לימוד זה],<sup>17</sup> ועוד יש להתעורר על המאמר בדרך כלל איך נכנס פסוק זה שנראה כדברי נחמה באמצע התוכחה.

בראו. ועדיין מדקדק המדרש יאמר הפסוק אשר עשה, למה נאמר אשר עשו, אמר רב הונא אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים. וכל זה עשה אברהם למרות שעמד לבדו נגד כל העולם באמונתו בהקב"ה, בזמן שהם עובדי עבודה זרה, כמו שאמרו במדרש רבה (פרשה מ"ב אות ח') רבי יהודא אומר כל העולם כלו מעבר אחד והוא מעבר אחד.

אולם לפי האמור נראה לבאר את ההבדל בטוב טעם, שאצל נח כתוב את האלקים התהלך נח, ואונקלוס מתרגם בדחלתא דהשם הליך נח [וכן הוא בתרגום יונתן], הרי שנח הלך עם הקב"ה מתוך יראה ופחד, וממילא כאשר רצה להשפיע על אנשי דורו לחזור בתשובה וללכת עם ד', בדרך שהוא בעצמו היה הולך בה דיבר עמהם, ומסר להם את שיטתו בעבודת השם, וכמו שאכן מבואר בדברי רש"י הנ"ל שהיה אומר להם אם לא תחזרו בתשובה יביא הקב"ה עליכם מכול.

אבל אברהם מידה אחרת היתה עמו, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק י' הלכה ב') העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה, לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבוא בגללה, ומעלה זו היא מעלה גדולה מאוד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה, והיא המעלה שצונו בה הקב"ה על ידי משה שנאמר (דברים פרק ו') ואהבת את ד' אלקיך, ובזמן שיאהוב אדם את ד' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצוות מאהבה. ואברהם אבינו ודאי לימד דעת את אנשי דורו על פי מהלכו בעבודת ד' ונתן להם לראות ולטעום בנועם טוב ד', ומכאן הצלחתו הגדולה בעשיית נפשות לעבודתו יתברך.

<sup>17</sup> כתב בעל הטורים על הפסוק (ויקרא פרק י"ב, ו') ובן יונה או תור לחטאת, בכל מקום מקדים תורים לבני יונה חוץ מכאן, לפי שאינו מביא אלא אחד ולימדך תורה שאם ימצא

**וישא משלו ויאמר:** מעשה בשני גנבים שנתפשו בקלקלתם, ויהי כאשר הגישו אותם לפני השופטים התחילו לדרוש ולשאול מפיהם להם ולמולדתיהם לאמר מי אתם ומאיזה עיר באתם ומאיזה בית אב, ויהי כאשר הזכיר הראשון את שם אביו אמרו השופטים אנו יודעים אותו ומכירים בו כי גם הוא עשה כמעשיהם, והיה בן בית כאן בבית המשפט וכעובדא דאבא כך עובדא ברא, אחר כך קראו לשני ושאלוהו לאמר בן מי אתה, ויענה ויאמר אבי היה רב בעיר גדולה מאוד אשר במדינה פלונית. ויצא המשפט להקל בדינו של הגנב הראשון ולהחמיר בדינו של השני, ויתמה האיש מאוד לאמר למה יהיה משפטי גדול כל כך על משפט חברי, הלא שנינו עסקנו באותו המעשה בדיוק ואין זה מן הצדק להחמיר על האחד יותר מחבירו, ויאמרו אליו השופטים חברך הרי הוא גנב בן גנב ולא היה לו ממי ללמוד הלכך אין להאשימו כל כך, מה שאין כן אחד כמוך שגדלת על

יונה לא יקח תור, לפי שבן זוגו מתאבל עליו ואינו מזדווג לאחר (אבל בן יונה קטן הוא ועדיין אין לו בן זוג). ונמצא שבמקרה זה יש להעדיף בן יונה על פני תור, ויש לתמוה שזה נגד משנה מפורשת בסוף מסכת כריתות, אמר ר' שמעון תורין קודמין לבני יונה בכל מקום [דברוב מקומות כתיב ברישא תורין והדר בני יונה] יכול מפני שהן מובחרים מהן תלמוד לומר ובן יונה או תור לחטאת מלמד ששניהם שקולין (וכ"ה גם במדרש רבה שם). וגם כאן אפשר לפרש שדקדק הטור מדוע דוקא כאן שינתה התורה להקדים את הבן יונה לתור, ועל זה מפרש כי אף שבדאי שניהם שקולים ואין אחד מובחר יותר מחבירו, מכל מקום עדיין יש ענין להקדים את הבן יונה משום צער בעלי חיים. (ואין להקשות אולי התורה שינתה כאן רק כדי ללמד כדברי הטור, ומהיכא תיתי ששקולין הן, כי יש לומר שאילו היה התור מובחר יותר מבן יונה לא היה סיבת צער בעלי חיים מחייב דין קדימה לבן יונה).

אך בעיקר הדבר נראה שזה תלוי במחלוקת תנאים, לפי שהמדרש מביא מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל אם שמים נבראו קודם לארץ או להיפך, לפי שבמקום אחד נאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ - הקדים שמים לארץ, ובמקום אחר הקדים ארץ לשמים שנאמר ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים, ורשב"א חולק עליהם וסובר שהתורה באה ללמד בזה ששניהם שקולין. עוד איתא שם (ובמשנה בסוף כריתות) בכל מקום הוא מקדים כבוד אב לאם, ובמקום אחד הוא אומר (ויקרא פרק י"ט) איש אמו ואביו תיראו, מגיד ששניהן שקולין זה כזה. אך הגמ' בקידושין מביאה יישוב אחר תניא רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים לפיכך הקדים הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם, וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתיירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב. ולפי זה אמר הגאון ר' ח"ש קויפמן שהטור מיושב בפשיטות דדוקא לר"ש [ובנו ר"א שהולך בשיטתו] אמרינן ששקולין הן, אך הוא בא ליישב את המקרא לדעת שאר התנאים שאינם דורשים כן. ומעתה גם בעניינינו צריך ליישב את הפיכת הסדר לשאר התנאים שלא אומרים שבא ללמד ששניהם שקולים.

ברכי אביך איש צדיק וישר והיה לך ממני ללמוד, ואם בכל זאת התדרדרת למעשי פשע הטענה עליך גדול פי כמה, עודם מדברים עמו ואחד מהאנשים בבית המשפט השלים את דבריו באמרו אני הכרתי את אבי אביו ואף הוא צדיק וישר, ואז קפץ אחד מן הזקנים והוסיף ואני מעיד שאף אבי אביו היה כמותם איש צדיק וישר, ואם כן ראוי הוא לעונש חמור עוד יותר מזה.

**ואף** כאן אין כוונת התורה להשמיע דברי נחמה בזכירת האבות רק הכוונה היא הפוכה לגמרי להגדיל את חומרת העבירות אשר בגינם באה התוכחה, כי אינו דומה עבירות שעושים בני רשעים לבני רשעים לאלו שנעשים על ידי רשעים בני צדיקים. הלכך נאמר וזכרתי את בריתי אומר הקב"ה בשעה שאני רואה את מעשיכם הרעים אני נזכר באביכם יעקב אשר בריתי היתה אתו, ולא רק ביעקב האב אני נזכר אלא גם ביצחק אבי אביו ואפילו באבי אבי אביהם אברהם, כמה יקר הגזע אשר אתם נצמחים ממנה, וגם את הארץ אזכור מה שחטאתם נגד הארץ הנבחרת, וממילא והארץ תעזוב מהם ותירץ את שבתותיה וגו'. [ועיין עוד בשל"ה הקדוש (שם) שגם כן כתב כעין זה].

**נמצינו** למדין שאף על פי שבודאי זכות גדולה היא לנו שאנו בני אברהם יצחק ויעקב, מכל מקום לא זכות בלבד טמונה בכך, כי מצד השני זהו מחייב עצום שיהיה מוכח ממעשינו שאנו הגידולים שיצאו מאילני רברבי שכאלה, וזוהי הסיבה שאין הקב"ה נותן ארכא לישראל אם יעבדו עבודה זרה מכיון שהיה להם ממני ללמוד, גוף המעשה אינו תואם את הדרגה שלהם, ועל עצם העובדא שהגיעו למצב הזה מגיע להם עונש.

## ג.

**אמנם** ודאי שגם מעונשם של רשעים יש ואף חייבים ללמוד ולקחת מוסר, אלא שהרושם שהוא מותיר על הרואים הוא בדרגה פחותה מההשפעה שיש למעשיהם הישרים של הצדיקים. ולא רק מעונשם של הרשעים בלבד אפשר ללמוד אלא גם ממעשיהם, וכענין שנאמר (תהלים פרק קי"ט) מאויבי תחכמני מצוותיך כי לעולם היא לי, ואמרו רבותינו נ"ע שרוצה לרמוז בזה שצריכים ללמוד כל דבר טוב שיש אצל הגויים ולהשתמש בזה לצורך עבודת ד',<sup>18</sup> ואלו

18 אולם לפי פשוטו של מקרא פירש רש"י שמאויבי תחכמני מצוותיך על דואג ואחיתופל אמרו דוד, שמעולם לא זכו לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, סוד התורה בידי שכן מכל מלמדי השכלתי מזה למדתי קצת ומזה למדתי קצת (לאחר שלמדתי מרבי מובהק). ואילו במצודת דוד מפרש מצוותיך תחכם אותי להיות יותר חכם משונאי הרשעים, כי היא לי לעולם רצונו לומר אני עוסק בה בתמידות ולזה מחכמת אותי.



דברי החפץ חיים (שם עולם פרק י"א): והנה באמת אנו צריכין ללמוד מאנשים עובדי כוכבים כפריים שאין בהם תבונה כל כך, ואף על פי כן כמה הם זריזים למלאכתם להשכים בקיץ בבוקר בעלות השחר להוליך הזבל על פני השדות, וכן כשרואים שהענן גדול ויראים מהמטר שלא ילחלח הקציר המונח על פני הארץ, כמה הם זריזים בעמל רוחם להכניסם לבית הגרנות, וכל זה הוא רק לחיי שעה וקל וחומר בעניינינו לתורה ולתשובה כמה צריך האדם להיות זריז שלא ילכו ימיו לריק. [ורעיון זה נמצא במדרש "ר' אליעזר כד הוי חזי לגננין ולתבנין הוי אמר מה לחיי שעה כך לחיי עולם על אחת כמה וכמה"], וכל זה רמוז בפסוק מאויבי תחכמי מצוותיך שאמר דוד המלך ע"ה ורצונו לומר מהנהגת אויבי בענייניהם - שהם עוסקים רק לחיי עולם הזה, אני מתחכם ומתבונן להיות זריז במצוותיך, כי הם הלא יודעים שסופם למות וכל טרחתם הוא רק לזמן מועט, וקל וחומר במצוות שלעולם היא לי.<sup>19</sup>

**ועל** זה הדרך הלך החתם סופר (החדשות) לבאר מה שכתב רש"י על הפסוק (במדבר פרק כ"ב, כ"א) וישכם בלעם בבוקר ויחבוש את חמורו, מכאן אתה למד

19 ובחובת הלבבות שער חשבון הנפש פ"ג (חשבון השנים עשר) כתב דאין צורך להתבונן במעשיהם של הגוים עבור זה, ויכול האדם להתבונן במעשיו שמצד אחד לכו להוט אחרי ענייני העולם הזה, והוא מזדרז להשיג אותם בכל מסירותו ובכל תחבולותיו ובכל יכלתו, ומצד שני הוא מזלזל בענייני העולם הבא וסר מעבודת אלקיו, וזה על אף שלא היא בחברת גופו תמיד, וגם בזמן הקצר שהוא נמצא בחברתו לא פסק ממנו צער ולא בדילות ממנו צרות, אם אדם אוכל יותר מדי נעשה חולה ואם פחות מדי נעשה חלש, אם הוא מלבישו יותר מכדי צרכו אינו יכול לסבול את החום ואם מלבישו פחות מדי הוא מצטער מהקור, וגם חוץ מזה הרי הנהגתו במה שנוגע לבריאותו וחליו, חייו ומותו, אינה תלוייה ברצונו ולא מסורה לרשותו, אלא מסורה כולה להנהגת הבורא יתברך, ואם כן לשם מה הוא מוסר את נפשו עליו כל כך.

וכל זה היה האדם צריך לקחת בחשבון אילו היו הגוף והנפש שוין במעלתם, וכ"ש שיש לעשות את החשבון כשהעובדא היא שהנשמה עולה בחשיבותה על הגוף, שהרי העולם שהנשמה נחצבת ממנו עולה על העולם שהגוף נברא ממנו, ועוד שהנשמה עולה אל האלקים לאחר המות ואילו הגוף יורד לארץ, היא רוחנית והוא גשמי, היא נצחית והוא זמני, היא קיימת והוא הולך לאיבוד, היא בלתי מורכבת והוא מורכב מדברים רבים, היא עדינה והוא מגושם, היא מסוגלת להבין והוא דומה במידת הבנתו לבהמה, היא נוטה למידות הטובות והוא למידות המגונות. ואם כן האדם שוקד בזריזות ובמסירות כזאת על תקנת גופו, למרות פחיתותו וגנותו ולמרות שאין בידו לגרום לו נזק ולא להביא לו תועלת, כל שכן שעליו לשקוד באותה זריזות ומסירות על תקנת נשמתו הנעלה שנשארת לו לאחר מותו, והוא נצטוו לדאוג לטובתה ולעייין בצרכיה ע"י קניית חכמה ובינה.

שהשנאה מקלקלת את השורה, אמר לו הקב"ה רשע כבר קדמך אברהם אבינו דכתיב וישכם אברהם בבוקר לעקידת יצחק. ולכאורה מן התימה הוא זה מהו הקשר יש בין המקרים, אלא שלכאורה היה לבלעם על כל פנים זכות זו שאפשר ללמוד ממנו כיצד להזדרז לקום בבוקר לעבודת הבורא יתברך, ועל זה ענהו הקב"ה כי גם זכות זו לא תעמוד לו, היות ויש לנו ללמוד כן בצורה ישירה מאברהם אבינו שעשה כן על צד הטוב. ולפי זה אפשר לפרש מה ששלח יעקב להגיד לעשיו (בראשית פרק ל"ב, ד') עם לבן גרתי ופירש רש"י עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים, וכבר העירו רבים שלכאורה מה התכוון להוסיף בזה שאמר שלא למד ממעשיו הרעים, הלא זה כלול במה שכבר אמר ששמר תרי"ג מצוות, אלא הכוונה כמו שזכר שיעקב עבד את ד' בכל כוחו ולא נותר לו ללמוד שום דבר מלבן, ואף בבחינת מאויבי תחכמני לא נותר לו מה ללמוד ממנו כיון שעבודתו היתה בתכלית השלימות ממש.

**ולא מרשעים בלבד צריך לקחת דוגמא לעבודת הבורא ברוך הוא, אלא אף מבעלי החיים אפשר וגם חייבים ללמוד לשפר את דרכינו בעבודת השם, וכמאמרם ז"ל בגמ' עירובין (ק:)** אמר רבי יוחנן אילמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול, הרי שמוטל עלינו להתבונן בבריאה ולקחת דוגמא לעבודתו יתברך מהדברים הטובים שהקב"ה הטביע בטבעם של בעלי החיים.

**ולפעמים ניתן ללמוד מבהמות מדביקותם בקיום המצוות, כמו שמפרש המלבי"ם על הפסוק (שמות פרק י', כ"ו) וגם מקנינו ילך עמנו לא תשאר פרסה כי ממנו נקח לעבוד את ד' אלקינו, והסביר על דרך דרוש (שלא כהרגלו) שזה שלא ישאר פרסה אינו משום שאנחנו ניקח אותם בשביל עבודתינו, אלא הכוונה שהם יבואו מעצמם וכדרך שמצאנו בפר של נביאי הבעל, שהיו שם ד' מאות נביאים שניסו לסחוב אותו ולא יכולו, כיון שלא היה מוכן לילך ולישחט לעבודת כוכבים, עד שלחש לו אליהו נביא ד' שילך כי גם ממנו יצא הקידוש השם הגדול והנורא, וגם אז לא נחה דעתו ולא הסכים ללכת בכוחות עצמו אלא אמר לאליהו אם אתה אומר כן תמסור אותי, אבל אני אינני עושה שום פעולה ללכת אליהם. וכן יקרה כאן לאידך גיסא כי גם אם לא ניקח את הבהמות הדרושות לנו לעבוד את ד', הם יבואו בעל כרחינו שלא בטובתינו כיון שהם יודעים שיש בהם צורך לעבודתו יתברך, וכתוצאה מזה 'ממנו נקח' פירוש ממעשה זה של הבהמות ניקח אנו מוסר השכל לעבוד את ד' אלקינו, איך יש לנו להתאמץ כדי לקיים רצונו יתברך ולעבדו בלבב שלם.**

## ד.

**והנה** בעיקר פירושו של המגיד מדובנא בטעם שלא מנתה התורה שמוותיהן של האבות לפי הסדר, ואיך בכלל נכנסת זכירת ברית אבות באמצע התוכחה יעויין בספר דרכי מוסר שנתקשה בפירושו ולכן חולק עליו, וטעמו ונימוקו עמו שהרי אי אפשר לומר שכוונת התורה בזה המאמר היתה לתת טעם מדוע מגיע העונש לכלל ישראל, כיון שחכמים תקנו לומר פסוק זה כחלק מהעשרה פסוקים של זכרונות בתפילת מוסף של ראש השנה, ולהדיא תנן במסכת ר"ה (לב.) שאין מזכירין מלכיות זכרונות ושופרות העוסקים בפורענותהון של ישראל, ולפי זה שוב מתעוררות השאלות של המגיד מדובנא.

**ובבואו** ליישב את השאלה על כללות המאמר מה ענין זכירת הברית עם האבות הקדושים אל התוכחה, מייסד יסוד בהנהגת ד' עם עמינו שהוא חיזוק גדול לכל יהודי שנמצא באיזה צרה, ואלו דבריו שם: בשעה שצרות רבות וייסורים גדולים פוקדים את הכלל או את הפרט רחמנא ליצלן, ישנם אנשים שמאבדים את התקוה לצאת ממנה ולחזור לחיות חיים שקטים, ופשוט מתייאשים מתוך מחשבה שהקב"ה נטש אותם ואינו משגיח עליהם יותר, הלכך אמרה תורה שגם במקרה שהתוכחה תגיע לידי מעשה ח"ו, יעשה ד' עמנו אות לטובה ויראה לנו שהכל מדוקדק ומכוון מאתו יתברך, ומה שלא מגיע לו אין צורך לסבול, וכשנתבונן בזה נגיע להכרה שגם הצרה אינה באה אלא מתוך חסד ואהבה. ולכן מיקומה של זכירת הברית הוא בתוך התוכחה דוקא, לומר שגם בתקופה קשה זו הקב"ה יזכור אותנו ויעשה לנו טובות כדי שנבין שכל הפורענות הינה לטובתינו, שהקללות והייסורים מציבין אותנו ומקיימין אותנו לפניו יתברך.

**וישנם** דוגמאות לכך בצרות הכלל והפרט, כי הנה כאשר בני ישראל בקשו לאכול בשר, אמר הקב"ה למשה (במדבר פרק י"א, י"ח) ואל העם תאמר התקדשו למחר, ופירש רש"י הזמינו עצמכם לפורענות, ובעת ששלח להם את השליו גם הפורענות לא איחר מלבוא כדכתיב (להלן שם) הבשר עודנו בין שיניהם וגו' ואף ד' חרה בעם ויך ד' בעם מכה רבה מאוד. ולמרות זאת נאמר שם שהשליו היה כאמתים על פני הארץ, ופירש רש"י שהיו פורחות בגובה עד שהם כנגד לבו של אדם, כדי שלא יהיה להם טורח באסיפתן לא להגביה ולא לשחות, הרי שאף שהבאת השליו בעצמה היווה סיבה לחרון אף ד' ובאו מיד על עונשם במכה רבה, עדיין טורח זה של אסיפת הבשר מנע הקב"ה מהם ולא היה מנת חלקם, מכיון שאין זה בכלל החשבון המדויק של הסבל שלהם. [ועי' לעיל במאמר הקודם אות ד' בדברי הזוהר הקדוש המתארים מעשיו של הקב"ה בשעה שגלו ישראל בחורבן בית ראשון].

**ודוגמא** לזה בצרת הפרט מצינו אצל יוסף הצדיק שבשעה שמכרוהו האחים לישמעאלים נשאו על גמליהם נכאת צרי ולט, וכתב רש"י כי הטעם שהתורה פירסמה את משאם הוא משום שאין דרכם של ערביים לשאת אלא נפט ועטרן שריחן רע, ולזה נזדמנו בשמים שלא יוזק בריח רע. הבה נתאר לעצמנו את המצב של יוסף באותה שעה שהאחים מנתקים אותו מביתו של יעקב שהוא מקור הקדושה, שם למד מפיו את כל התורה שרכש במשך ארבע עשרה שנות לימודו בשקידה עצומה בישיבת שם ועבר, ולאן מוליכים אותו אל מצרים שהיא ההיפך הגמור מקור הטומאה והשפלות, הרי שהמצב שלו היה בכי רע ואינו יכול להסיח את דעתו מהצרה שקפצה עליו, וכי משנה לו כעת אם נושאים נפט או בשמים. אלא שהקב"ה רצה להוכיח לו שאינו לבד ואל לו להתייאש, עמך אנכי ומכוון את כל מה שנעשה, באופן שגם פרט קטן כזה אם אינו בכלל החשבון יוצר מצב יוצא דופן שהישמעאלים ישאו דברים עם ריח נעים שלא כדרכם.

**והנהגה** זו מצינו גם לאידך גיסא כאשר הקב"ה משפיע טוב על האדם דואג הוא גם לפרטים הקטנים מסביב. בספר דברים (פרק ט"ז, א') כתיב שמור את חודש האביב ועשית פסח לד' אלקיך כי בחודש האביב הוציאך ד' אלקיך ממצרים לילה, ובגמ' סנהדרין (יג:): דרשו חז"ל שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן, ופירש רש"י שמור תקופת ניסן של חמה שיהא בתוך חידושה של לבנה, דאביב הוא ניסן של חמה שאין ניסן קרוי אביב אלא על פי בשול התבואה, ועתי הקיץ והחורף לחשבון החמה הם, ואמר רחמנא שמור שיהא ניסן של חמה נמשך לתוך ימי חידושה של לבנה, ולפי שעם ישראל יצא ממצרים באביב לכן צוה אותנו הבורא לחגוג את חג הפסח באותה תקופה. ומעלת היציאה באביב ביאר דוד המלך ע"ה (תהלים פרק ס"ח) אלקים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, היינו שהוציא את ישראל ממצרים בחודש כשר לא חמה ולא צינה כמו שפירש רש"י בגמ' סוטה (ב' ע"א).

**ולכאורה** מה איכפת לאסירים אם יוצאים בחודש אביב או בכל זמן אחר העיקר שיוצאים, הרי מרוב שמחה בכלל לא היו יכולים להרגיש את קור החורף או את חומו הלוהט של הקיץ, כי הלא אמרו חז"ל בגמ' ברכות (ט.) על הפסוק דבר נא באזני העם אין נא אלא לשון בקשה, אמר ליה הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב וכו', ואמרו לו ולואי שנצא בעצמנו, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים והיו אומרים לו בני אדם מוציאין אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה, ואומר להם בבקשה מכם הוציאוני היום ואיני מבקש כלום, הרי שכל מגמתו של האסיר הוא לצאת מיד ואינו עושה שום חשבון אחר, אף בדברים שיצטרך אליהם לצורך קיומו כשיצא. אלא כאן לימדה אותנו התורה שכל פרט ופרט שעושה

**פרשת בראשית • מעשיהם הטובים של צדיקים מחייבים יותר**

---

הקב"ה לטובתינו יש לנו לזכור ולהודות לו על החסד למענינו גם אם היינו מסתדרים בלעדיו, ובכך נכיר שכל הנעשה בין לטוב ובין למוטב כקטן כגדול הכל מאתו יתברך והכל בחשבון מדוקדק ומדוייק לטובתינו.

## פרשת נח

### חסד לאברהם

(א) אף שנח מסר את נפשו להחיות את כל הברייה, מידת החסד קרויה על שם אברהם אבינו לפי שהשיג מעלה זו בשלימותה. < כאשר אברהם עשה חסד לא הורגש כלל שזה מגיע ממנו, וכשבאו להודות לו על חסדו וטובו עמהם ענה להם וכי משלי אכלתם הלא משל אלקי עולם אכלתם. > וכן אנו מוצאים אצל רחל שמסרה את הסימנים לאחותה בלי שהרגישה כלל שהיא מוותרת למענה בזאת על כל עתידה.

(ב) וזהו החסד המושלם משום שאין בו שום כיסופא למקבל, ועוד שאינו חש שחייב לשלם טובת הנאה למתחסד עמו. < בכך טיהר אברהם מחשבתו בעשיית חסד שכל כוונתו ורצונו הוא להטיב עם זולתו. > אברהם אבינו לא עשה חסד בגלל ההכרח אלא קנה את המעלה של אהבת חסד, ולכן גם במצב שלא הזדמנו לו אורחים היה מצטער על כך, שכאשר אדם עושה חסד מתוך אהבה הוא צריך את החסד גם כשאין ביקוש מצד מקבלי החסד.

(ג) כשם שהטיב עם הבריות בגשמיות כך דאג להם לחיי נפש וקירבן לתורה, ולאחר שקירבן לתורה הפכו להיות מאנשי ביתו. < מלאכה זו של קירוב לבבות התועים לתורה שייך רק למי שבאמת אוהב את הבריות.

(ד) אברהם אבינו הוכתר ע"י בלעם הרשע בכינוי 'ישר', משום שהתנהג עם אומות העולם אפילו עובדי אלילים מכוערים באהבה, וחש לטובתם באשר היא קיום הבריאה, כדוגמת השתטחות בתפילה על אנשי סדום הרשעים.

### א.

**פרק ו' פסוק י"ט - ומכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התבה להחיות אתך זכר ונקבה יהיו, ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספת אליך והיה לך ולהם לאכלה, ויעש נח ככל אשר צוה אתו אלקים כן עשה:** כתב הרמב"ן שבא הכתוב להשמיענו שעשה את התיבה ואסף המאכל, ודרך הכתוב לומר ויעש וכן עשה לבאר כי לא הפיל דבר מכל אשר צוה. הנה בתורה מצינו כמה אנשים שמסרו את נפשם כדי להתחסד עם זולתם, כגון נח שהיה צדיק יסוד עולם ממוש וכלכל את כל הבריאה כולה בחסדו בתיבה. ואף לוט בסדום מסר נפשו כפשוטו והכניס אורחים למרות שידע בטיבם של אנשי סדום כמבואר ברש"י (בראשית

פרק י"ג, י"ג) שאף על פי שידע שהם רעים בגופם וחטאים בממונם לא נמנע לוט מלשכון עמהם, והיה מוכן אפילו למסור להם את שתי בנותיו ובלבד שלא ירעו לאורחים שבאו בצל קורתו.<sup>20</sup>

**ואמנם** אברהם אבינו ע"ה הגיע לדרגה הגבוהה ביותר במידה זו של גמילות חסדים, וכיון שהשיג מעלה זו בשלימותה אין מידת החסד קרויה אלא על שם אברהם דכתיב (מיכה פרק ז') תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, ואמרו ז"ל בגמ' יבמות (עט.) שלשה סימנים באומה זו [רחמנים ביישנים] וגומלי חסדים דכתיב (בראשית פרק י"ח) למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו ושמרם דרך ד' לעשות צדקה ומשפט,<sup>21</sup> הרי שאברהם אבינו הצטיין כל כך במידה טובה זו ורכש אותה

20 וידוע כי הבית הלוי כבר עמד על זה שבפרשת וירא מצינו שני סיפורים נפלאים על הכנסת אורחים, אחד בתחילת הפרשה שם מסופר על אברהם שהכניס את האורחים, ובהמשך הפרשה מסופר על לוט שהכניס את המלאכים לביתו, וראה זה פלא כי בעוד שהתורה מבליטה את מצות הכנסת אורחים של אברהם, מעשיו של לוט שנעשו מתוך מסירות נפש וסכנת חיים לא נחשבת כל כך, ולא עוד אלא שאמרו לו המלאכים ללוט שאינו ניצל מתוך ההפיכה בזכות עצמו כי אם בזכות אברהם, ותימה שלא עמדו לו מעשיו להצילו. אך החילוק הוא כי אצל אברהם הגיעו האורחים בדמות אנשים, עד שחשבו אברהם לערביים שמשתחוים לאבק רגליהם, ועם כל זה טרח למענם למעלה ראש במצבו החלוש (ביום שלישי למילה) בזריזות ובמסירות רבה, מה שאין כן אצל לוט לא הסתירו אורחיו ממנו את זהותם וידע מתחילה שהם מלאכים, ולקיים מצות הכנסת אורחים עם מלאכים אין זה נחשב לגבורה.

ביאור זה אמר הבית הלוי אגב מעשה שהיה עמו כשנסע מעירו לברנוביץ באחת מלילות החורף הקרים, משנוכח לדעת שלא יוכל להמשיך בנסיעה סרו לפונדק יהודי שעמד בדרך, לאחר שלא נענו דפיקות העגלון הורה הבית הלוי לדפוק בכל הכוח מכיון שהיתה סכנה לישאר בחוץ בכפור, או אז ירד בעל הפונדק ברוגז על שהעירו אותו משנתו, ואמר להם אין לי מקום עבורכם היות ובזמן הקרוב יבואו לכאן קבוצה של אורחים מוזמנים, אולם לאור ההפצרות שלהם הסכים בקושי להכניסם לביתו והרשה להם לישון במסדרון. בעל הבית לא ידע שמדובר בגאון ישראל הרב מבריסק ואפילו לא באדם מכובד מכיון שכאשר נסע הבית הלוי היה מוריד את בגדי הרבנות ומלביש תחתיהם בגדים פשוטים, אך כאשר באו האורחים המוזמנים שמו לב שהאיש ששוכב על הריצפה הוא לא אחר מגדול הדור הרב מבריסק. כששמע על כך בעל הפונדק ניגש לרב לבקש ממנו מחילה והצטדק לאמר הלא לא ידעתי שמדובר בקדוש ישראל, שאילו כן ודאי הייתי נוהג אחרת. אז ביאר לו הרב מדוע אין התפעלות יתר מחסדיו של לוט, ויש לנו לקיים מצות הכנסת אורחים כאברהם אבינו ולקבל את פניהם אפילו של אורחים פשוטים בסבר פנים יפות ובכבוד גדול.

21 ועיין שם במהרש"א שאין הלימוד מהסיפא של הפסוק שהרי לא מוזכר שם כי אם

קנין בנפשו, עד שהוטבע בכל יוצאי חלציו והוא סימן מובהק לישראל למשך כל הדורות, ומעתה שומה עלינו להתבונן ביחודיותו של החסד רום המעלה שאברהם אבינו עשה עם הברואים.

**והנה** בכדי לבאר מהות החסד של אברהם ולהראות במה היה שונה משאר גומלי החסד שהזכרנו, נקדים כמה מדרשותיהם ז"ל בענין חסדיו של נח. איתא במדרש רבי תנחומא (פרשת נח אות ט') אמר רבי לוי כל אותן שנים עשר חודש [שהיו בתיבה] לא טעמו נח ובניו טעם שינה, שהיו זקוקין לזון את הבהמה ואת החיה ואת העופות, תדע יש חיה האוכלת בשתי שעות ביום ויש בג' שעות וכו', הדא הוא דכתיב וישאר אך נח שהיה גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות, ולפירוש זה המילה 'אך' היא מלשון גניחה. אולם ר' יוחנן בשם ר"א בר' יוסי הגלילי מפרש שם באופן אחר ולדעתו 'אך' לשון מיעוט הוא ללמדנו שנתמעט נח מבריאיותו, וזה אירע לו על ידי מעשה שפעם אחת שהה נח לזון את הארי ובגלל זה הכישו הארי ויצא צולע, ובאמת יש לתמוה על כך איך סיבב הקב"ה שיארע לו כן, הלא הסיבה שאיחר לארי היא בגלל שהיה עסוק בטורח שאר הבהמות והחיות עד למעלה ראש, ובודאי עשה כל מאמץ אפשרי להגיע לכל אחד מהברואים כולל הארי בזמנו, ועל מה עשה לו ד' ככה.

**אולם** מאמרם ז"ל בגמ' עירובין (יח:) יתן לנו תמונה בהירה יותר על חסדיו של נח, כי הנה בפעם השנייה ששלח את היונה מהתיבה נאמר שהיא שבה אליו לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה, ודרשו בפיה לשון מאמר, אמרה יונה לפני הקב"ה רבונו של עולם מוטב יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך, ואל יהיו מתוקין כדבש ותלויין ביד בשר ודם [נח]. ומאמר זה אומר דרשני כי אותו האילן גופא שממנו לקחה את העלה הלא ייתכן שבא על ידי מעשה בני אדם שנטעו, ואם כן מדוע היא קוראת לזה מזונותי מסורין בידך, אלא ודאי מכיון שגם אם נטיעתו בא במעשה אדם מכל מקום אין הוא אלא שלוחו של מקום ותו לא, לכן היא רואה את מזונותיה מגיעין אליה ישר מאת ד' שנתן בלב אותו אדם לנטוע את האילן בשעתו כדי שיהא לה מה לאכול היום, ואם כן גם כשקיבלה מנח לא היה לה לראות אותו אלא כשלוחו של מקום ועדיין מזונותיה באים ישירות מהקב"ה.

---

משפט וצדקה, אלא דרשו פסוק זה על גמילות חסדים מהרישא דכתיב ושמו דרך ד', כי גמילות חסדים נקרא דרך ד' שילך בה האדם אחרי מדותיו יתברך ברוך הוא, כמו שדרשו ז"ל בגמ' סוטה (יד.) על הפסוק אחרי ד' אלקיכם תלכו וכי אפשר להלוך אחר שכינה והלא כבר נאמר (דברים פרק ד') ד' אלקיך אש אוכלה הוא, אלא להלוך אחר מדותיו מה הוא מלביש ערומים מבקר חולים מנחם אבלים וקובר מתים אף אתה כן.



**ונראה** מבואר מכל זה שנח ודאי היה בעל חסד עצום ומסר עליו את נפשו, אך אלו שגמל עמם חסד כאשר קיבלו מידו הרגישו את נח בתוך החסד, שהוא הנותן להם והמטיב עמהם והוא גם צד במה שיש להם היום, ואשר לזה נתן ד' לארי להכישו על האיחור, כי בשלמא אם בסך הכל הנך שליח מאת הבורא להמציא לי את מזונותי ולא יכולת למלאות את התפקיד בשלימות מכיון שהנך עסוק גם עם האחרים, בודאי אתה אונס ורחמנא פטריה ולא מגיע לך מכה על האיחור, אבל ברגע שההרגשה היא שזה בא ממך אתה הוא הזן ומפרנס אם כן יש לי עליך תביעה מדוע איחרת לספק לי את האוכל בזמן, ותבע ממנו צער רעבוננו. וזהו גם כן מה שאמרה היונה אם תלשתי עלה מן האילן אף על פי שבודאי ישנה אפשרות סבירה שנטעו אדם, מכל מקום אני רואה רק את הקב"ה בתמונה שאין אחר שנותן לי להרגיש כאילו שזה בא ממנו, אבל כשאני מקבלת מידיו של נח הרי שבהכרח אני צריכה להרגיש אותו, ומזונות כאלו המה מרורין לי יותר מזית ואני מעדיף את הזית על פני המזון המתוק שמגיע מבשר ודם.

**שונה** לגמרי היה מידת חסדו וטובו של אברהם אבינו כשהוא עשה חסד לא הרגישו אותו כלל, כמבואר בגמ' סוטה (י' בסוה"ע) שם דרשו על הפסוק (בראשית פרק כ"א) ויקרא שם בשם ד' קל עולם אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא [והיינו שלימד את הבריות לקרות שם בשם ד'], מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם. אברהם אבינו אומר לאורחים לא משלי אכלתם לא נתתי לכם כלום משום שאין לי מה לתת לכם כי הרי העולם וכל אשר בו שייך למי שאמר ויהי, והוא זה שנתן לכם לאכול, ואני איני אלא שלוחו של מקום ואין השבח והברכה מגיע לי כלל.

## ב.

**ובאמת** זהו החסד השלם והאמיתי ראשית כל משום שאין בו שום כיסופא למקבל, ועוד שאינו חש שחייב לשלם טובת הנאה למתחסד עמו. והקב"ה הטביע בטבעו של האדם שרוצה להשיב טובה למי שמטיב עמו כמו שלמדו רבותינו מדברי המדרש במדבר רבה (פרשה ט"ו אות ה') בהעלותך את הנרות זה שאמר הכתוב (תהלים פרק י"ח) כי אתה תאיר נרי, אמרו ישראל לפני הקב"ה רבוננו של עולם לנו אתה אומר שנאיר לפניך, אתה הוא אורו של עולם והאורה דרה אצלך דכתיב (דניאל פרק ב') ונהורא עמה שרא, ואתה אומר אל מול פני המנורה הוי כי אתה תאיר נרי, אמר להם הקב"ה לא שאני צריך לכם אלא שתאירו לי כדרך שהארתי לכם וכו'. משל למה הדבר דומה לפקח וסומא שהיו מהלכין בדרך אמר

לו פקח לסומא כשנכנס לתוך הבית צא והדלק לי את הנר הזה והאר לי, אמר לו הסומא בטובתך כשהייתי בדרך אתה היית מסמכני, עד שנכנסנו לתוך הבית אתה היית מלוה אותי, ועכשיו אתה אומר הדלק לי את הנר הזה והאר לי, אמר לו הפקח לא תהא מחזיק לי טובה שהייתי מלווה בדרך לכך אמרתי לך האר לי, כך הפקח זה הקב"ה שנאמר וכו' והסומא אלו ישראל שנאמר וכו' היה הקב"ה מנהיג ומאיר להם שנאמר (שמות פרק י"ג) וד' הולך לפנים, כיון שעמד המשכן קרא הקב"ה למשה ואמר לו תאירו לי שנאמר (במדבר פרק ח') בהעלותך את הנרות בשביל לעלות לכם.

**מכאן** הוציא הגאון ר' ירוחם ממיר (דעת תורה חלק הביאורים לפרשת ויגש) יסוד גדול במידות, מטבעו של אדם שכאשר הוא עושה טובה לזולת אינו רוצה בשום אופן לקחת כלום תמורת הטובה, ואין זה מפני שהוא חפץ חסד אלא להיפך רוצה הוא שהלה ישאר לו עבד עולם עבור טובתו ועל כן לא יקח ממנו מאומה, הנה לימד לנו הקב"ה בהיפך כשאדם מטיב לחבירו חוב מוטל עליו שעם רגע פעולת הטבתו לזולתו תיכף יראה לקבל ממנו דבר מה בחזרה. כשאתה עושה איזה טובה לחבירך אם אתה חפץ בטובתו באמת ראה גם לסדר כי חבירך לא ישאר חייב לך הכרת טובה, כשאתה מלוה מעות לאדם אחד הלוחה יבטיח לך כי יפרע לך את דמי ההלוואה, אבל את הטובה שעשית לו בזה הנה תשתדל לקחת גם כן ממנו איזו טובה שהיא, [וכמובן באופן שלא יהיה בזה שום חשש של רבית], כדי שהלה לא ישאר משועבד לך בטובתך עבורו, וירגיש שכשם שאתה עשית לו טובה גם הוא עושה לך טובה אחרת תמורתה, וזהו ממש להיפך מכוחותיו של האדם.<sup>22</sup>

**ומי** שקיבל חסד מאברהם אבינו הרגיש שחייב הכרת הטוב כלפי הקב"ה בלבד, ולא היה בוש מאברהם ולא חש שחייב להשיב לו תמורת חסדיו עמו, ובזה גם טיהר אברהם אבינו את מחשבת ההטבה שכל כוונתו ורצונו בזה הוא להטיב עם זולתו. והנה בספר חובת הלבבות (פתיחה לשער עבודת אלקים) מבאר כי

---

22 וזהו יסוד בכל המצוות האם הרבנו של עולם צריך דבר מה מאיתנו חלילה, הלא נאמר (איוב פרק ל"ה) אם צדקת מה תתן לו, ואמנם הקב"ה סידר את כל הבריאה כאילו כביכול באמת צריך לנו, וכן אמרו חז"ל (זוהר הק' שמות דף ל"ב ע"ב) על הפסוק (תהלים פרק ס"ח) תנו עוז לאלקים כד ישראל עבדין עובדין דלא כשרן כביכול מתישין חילא דקודשא בריך הוא, וכד עבדין עובדין דכשרן יהבין תוקפא וחילא לקודשא בריך הוא, [כשישראל עושים מעשים שלא כשרים, כביכול מתשים כוחו של הקב"ה, וכשעושים מעשים כשרים נותנים כוח ותוקף להקב"ה]. ועל מה זה עשה האלקים כן, הנה זה סוד הדבר כי הקב"ה הוא הטוב בלתי תכלית, ואין זה תכלית הטוב אם כשמטיב לנו נישאר חייבים ונהיה נשפלים לו בהכרת הטוב, על כן מטעם הטבה בלתי תכליתית סידר שגם

כאשר נתבונן בטובות שבני אדם מטיבין זה לזה אין מתכוונים לעזור למי שהם מטיבין לו בלי שום פנייה אחרת או שמתכוונים לעזור לעצמם הם, כי האב שמטיב עם בנו ברור שמתכוון לתועלת עצמו שהרי הבן הוא חלק מהאב, ונוסף לכך טבועה באב אהבה עזה לבנו. והאדון שמטיב עם עבדיו גם כן מתכוון לתועלת עצמו כדי להגדיל על ידו את הכנסותיו ואת רכושו. ואף העשיר שמטיב עם העני כדי לקבל שכר מאת ד' מתכוון לעשות השקעה, כי תמורת הצדקה הפעוטה שנתן לו רוצה העשיר לזכות לעולם הבא שכולו טוב ונצחי. וכן על זה הדרך המטיב עם חברו למטרת כבוד שיגיע לו בעקבות נדיבותו. אבל אצל אברהם אבינו פניות אלו לא באו בחשבון כשגמל חסדים.<sup>23</sup>

וכן מצינו אצל רחל אמנו ע"ה כי כאשר ביקשה את הדודאים מלאה אחותה השיבה לה (בראשית פרק ל') המעט קחתך את אישי ולקחת גם את דודאי בני. והרואה עומד ומשתאה אפוא מידת הכרת הטוב, היאך שכחה לאה את כל החסד הגדול שעשתה עמה רחל במסירת הסימנים, ועוד היא מאשימה אותה שרחל לקחה את בעלה בעוד שהיא לא נפלה בגורלה של עשיר הרשע רק בזכות החסדים של רחל. אלא זהו עדות לטוהר ונקיות מעשה החסד שעשתה רחל, שלמרות ההקרבה הגדולה מצדה לא נתנה ללאה אחותה להרגיש שהיא עוזרת לה ומוציאה מהבושה כשיגלה יעקב שאין זו רחל שעבורה עבד, וזה מבהיל.<sup>24</sup>

אנחנו נהיה נותנים, תנו עוז לאלקים הקב"ה נותן לנו וכביכול גם אנחנו נותנים לו, תאירו לי כשם שהארתי לכם.

23 ועיין שם שמנה רבינו בחיי עוד דרגא אחת שהוא הנעלה ביותר, וזה הנותן מתנה לעני בגלל שהוא מצטער מפני צערו, ואף שכוונתו רצויה יותר מאלו שהזכרנו קודם עדיין אין הטבתו שלימה לפי שאין כל כוונתו רק לעזור לעני, ומעורב במעשיו פנייה אחרת לעזור לעצמו כדי להרחיק מעל עצמו את הצער והעגמת נפש שבאו עליו על ידי שריחם על העני, ורק טובת הבורא ברוך הוא נקייה מכל כוונה של תועלת עצמית או הגנה עצמית מנזק, ואין היא אלא נדיבות וחסד מצידו כלפי כל בני האדם.

24 ושמעתי מהלך נוסף ביישוב הדברים אשר לפיו נוכל ללמוד מכאן תמימות האמונה של האבות והאמהות בכל ענייניהם שהוא בהשגחה פרטית מאתו יתברך, וממילא אמרה לאה שאם מסבב כל הסיבות סיבב את המצב הזה שהיא תנשא ליעקב, הרי שהיא אשת יעקב מגזירת הבורא ברוך הוא המזווג זיווגים ובאופן אחר לא היה יכול להיות, ולא איכפת לן אם הוא חשב על כך לכתחילה, או שנעשה רק כדיעבד על ידי רמאותו של לבן בצירוף מעשה החסד של רחל במסירת הסימנים.

וכעין זה פירשו הראשונים בענין עדים זוממין דכתיב (דברים פרק י"ט, ט') ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ופירש רש"י כאשר זמם ולא כאשר עשה, מכאן אמרו (מכות ה:) הרגו אין נהרגין. והיינו שבאו עדים לבית דין והעידו עדות שקר לחייב את הנדון

[וזוה יובן היטב לפי מה שכתב בדעת זקנים מבעלי התוס' (בראשית פרק כ"ט, כ"ה) בתוכנו של אותן הסימנין, וז"ל "זיהי בבוקר והנה היא לאה, שכל הלילה היתה עושה עצמה כרחל מתוך השלשה סימנין שמסרה לה נדה וחלה והדלקת הנר כמו שמסרן יעקב ללאה", והרי אלו הג' מצוות המיוחדות לאשה הישראלית בביתה. ומעתה נוכל לומר שרחל ניגשה אל אחותה לאה ואמרה לה כיון שאת עומדת לפני נשואין צריכה את לדעת את ההלכות הללו, ובאופן זה מסרה לה את הסימנין בלי שהיא תרגיש כלל שמסרה לה בזה איזה דברים שהם בינה לבין יעקב].

### ג.

**עוד מצאנו אצל אברהם אבינו המעלה של אהבת חסד, ולכן גם במצב שלא הזדמן לו לעשות חסד היה מצטער על כך. החפץ חיים (אהבת חסד ריש חלק ב') מבאר עד כמה יש לו לאדם להתדבק במידת החסד, כי הנה כתיב (מיכה פרק**

---

מיתה, אם התברר כי שקר ענו בו לאחר שנחתם גזר דינו להורג אך קודם שהספיקו ב"ד לקיים בו את דבר המשפט, מקיימים בעדים עצמם את מה שזממו לעשות לנדון, אבל אם לא הזממו אלא לאחר שכבר הוצא להורג על פי עדותם, אין מקיימין בהם דין כאשר זמם ואין הורגים אותם על שגרמו להרוג אדם מישראל. והנה אף כי דין זה גזירת הכתוב הוא מכל מקום הדבר טעון ביאור כי הלא קל וחומר הוא כמו שאמרו שם בגמ', ומה מי שבא להרוג ולא הרג מקיימים בו דין כאשר זמם, הבא להרוג ואף הצליח לעשות את אשר זמם אינו דין שנקיים בו מה שהעיד על חבירו.

ורבותינו הראשונים והאחרונים כתבו בזה הסברים שונים, ולעניינינו נביא כאן את דברי הרמב"ן (דברים שם) "והטעם בזה בעבור כי משפט העדים הזוממין בגזירת השליט שהם שנים ושנים, והנה כאשר יבואו שנים ויעידו על ראובן שהרג את הנפש ויבואו שנים אחרים ויזימו אותם מעדותם צוה הכתוב שיהרגו, כי בזכותו של ראובן שהיה נקי וצדיק בא המעשה הזה, אילו היה רשע בן מות לא הצילו השם מיד ב"ד כאשר אמר (שמות פרק כ"ג) כי לא אצדיק רשע, אבל אם נהרג ראובן נחשוב שהיה אמת כל אשר העידו עליו הראשונים כי הוא בעונו מת, ואילו היה צדיק לא יעזבנו השם בידם כמו שאמר הכתוב (תהלים פרק ל"ז) ד' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו, ועוד שלא יתן ד' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי כי המשפט לאלקים הוא ובקרב אלהים ישפוט".

וכעין זה כתב החינוך (מצוה תקכ"ד) "ויש לומר קצת טעם לדבר, כי אלקים נצב בעדת הדיינין, ולולי שנתחייב הנדון במעשיו הרעים לא נגמר עליו מעשה המשפט, אבל ודאי ראוי היה לכך, וגלגלו עליו דינו מן השמים על ידי רשע זה, ועל כיוצא בזה נאמר (משלי פרק ט"ז) וגם רשע ליום רעה. ואחר שנתגלה הדבר לעינינו, כי זה האיש בן מות היה לא רצתה התורה שנהרג העדים עליו, והמשל בזה מי שהרג את הטריפה שאינו נהרג עליו, גם זה כמו כן, מכיון שידענו על הדרך שאמרנו שנתחייב בבית דין של מעלה אין לו דמים".

ו') הגיד לך אדם מה טוב ומה ד' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד וגו', ולכאורה היה לו להכתוב לומר כי אם עשות משפט וחסד או אהוב משפט וחסד, וגם מהו הלשון הגיד לך אדם שמשמע שבא הכתוב לגלות דבר שלא ידע האדם מעצמו, והלא כל העולם יודעין שעשות משפט הוא ענין גדול מפרשת ואלה המשפטים, וגם חסד ידוע שהוא ענין גדול מכמה פסוקים המורים על ענין זה, כמו שהראה שם בפתיחה לספר.

**ומפרש** שמה שאמר ואהבת חסד ולא אמר עשות משפט וחסד הורה לנו הנביא בזה ענין גדול ומחודש, שבעוונותינו הרבים כמעט כולנו נכשלים בזה, והיינו כי למרות שכולנו עושים חסד אבל ענין החסד שלנו הוא רק מצד ההכרח, היינו כשהאיש העלוב הצריך לחסד הוא בא אצלנו פעם אחת ושמים וקשה להשתמט ממנו אז אנו עושים עמו חסד, וגם אין עושין זה ברצון ובלב טוב כלל, [ובחובת הלבבות (שער הבחינה פ"ה) הסביר רבינו בחיי שעל פי רוב החסד שעושים עם הזולת אינו אלא מכוח המתנה טובה שהטביע הקב"ה באדם והיא מידת הבושה, וז"ל "אחר כך התבונן במידת הבושה שד' נתנה רק לאדם, כמה גדולה חשיבותה ומה רבה התועלת והעזרה שהיא מביאה, שהרי לולא הבושה מבני אדם לא היו מארחים אורח ולא מקיימים הבטחה ולא ממלאים בקשה ולא גומלים חסד"].

**ולזה** בא הנביא ואמר שד' דורש מעמך אהבת חסד, שלא תחשוב בנפשך שבזה שאתה עושה לפעמים חסד אתה יוצא בזה בשלימות, כי אם שהאדם צריך להיות לו אהבה למידה זו של חסד. וידוע שיש נפקא מינה גדולה בין דבר שהאדם עושה בהכרח לדבר שהוא עושה מצד האהבה, והאות לזה ההנהגה שכל אדם מתנהג עם בנו במזונותיו ובמלבושיו ושאר ענייניו, שמצד האהבה שהוא אוהבו מתנהג עמו הרבה יותר מכפי חיובו בזה, ותמיד מתבונן איך להטיב עמו אף שהבן לא ביקש ממנו מאומה, והוא שמח וטוב לב כשמטיב עמו, כן ממש בענין זה של חסד כשיקנה אדם אהבה למידה זו יהיה מחפש בכל כוחו איך לעשות חסד עם חבירו וגם יעשה הכל בעין יפה. [ובדבר החידוש בענין המשפט עיין שם מה שכתב בזה].

**ומעתה** מובנים לנו כמה מאורעות בגמילות חסד של בית אברהם, יושב לו אדם זקן בן תשעים ותשע שנים ביום שלישי למילתו [וחזינן מזה שהמתינו שמעון ולוי ליום הזה ללחום עם אנשי שכם, שאז הם חלושים ביותר וכעדות הכתוב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, (ונחלקו הראשונים אם ביום השלישי כואב לו יותר מהימים שקדמו לו, או שאין הבדל רק שהיו חלושים יותר באותו יום לפי שכבר סבלו מכאבים במשך שלשה ימים)] כחום היום [וזה לא היה חום טבעי אלא הקב"ה הוציא חמה מנרתיקה כדי שלא יוכלו אנשים לצאת החוצה מחמת

החום (עי' ברש"י ובשפתי חכמים שם) על פתח האהל. וכל זה למה כדי לראות אולי בכל זאת יוכל להבחין שם באיזה עובר אורח ויוכל להכניסו לביתו, וכיון שראה שאין אורחים הצטער, ולכאורה קשה מה יש לו להצטער בשלמא כשיש אורחים הוא מזמין לביתו ומקיים את המצוה, אבל כשאין אורחים הרי אין מצוה ומה שייך להצטער על זה, אך כאשר עושים חסד מתוך אהבה, המתחסד בעצמו זקוק לעשיית חסד גם כשאין ביקוש מצד מקבלי החסד.<sup>25</sup>

**ובזה** אפשר להבין את מהות החסד של רבקה אמנו עם אליעזר ואנשיו, הבה נתאר לעצמינו את המחזה המוזר שהתרחשה שמה, יוצאת ילדה בת שלש שנים בלבד לשאוב מים מן הבאר, וניגש אליה אליעזר שהיה איש גבור מלחמה [כמבואר בגמ' נדרים (לב.)] אמר רבי אמי בר אבא אליעזר היה שקול כנגד כל אותן שלש מאות ושמונה עשרה איש שיצאו עם אברהם אבינו למלחמה עם כדלעמר והמלכים אשר אתו], והוא בא מן הדרך וצריך לשתות הוא ועשר אנשיו וגמליהם. והנה זה ברור שהם צריכין כאן למעשה חסד שהרי לא היו להם כלים כדי להעלות את המים מן הבאר לשתות ולמלאות את השוקת עבור הבהמות,

25 ובדומה לזה שמעתי בשם הגאון ר' אברהם גרודז'נסקי (משגיח ישיבת סלבודקה בליטא) ששאל מה יש לו לאברהם להצטער על זה שאין אורחים באים, כי בשלמא אם היו אנשים שבאמת היו זקוקים לחסדיו אלא שהוא לא יכל להגיש להם את הסיוע הדרוש ניחא, אבל הכא הרי הסיבה שאינו מזדמן לו להתחסד עם זולתו היא כי השמש הוצא מנרתיקה וכל האנשים נמצאים בביתם ואינם עוברים ושבים, ואם כן אין אחד שצריך שיעשו עמו חסד כי כולם מסודרים בענייניהם. וביאר שבאמת במעשה אברהם עם המלאכים הגיע מייסד האומה הישראלית לדרגה הגבוהה ביותר בעשיית חסד, היינו שהצורך שלו בחסד לא נבע מזה שיש נצרכים ונכמרו רחמיו עליהם להושיעם בעת צרתם, רק ענין החסד אצלו היה מפני שהוא במציאותו נעשה טוב וממידת הטוב להטיב, ולכן היה לו צער שאין לו עם מי להטיב.

והנה איתא בספרים הקדושים שמדרך הטוב להטיב לזולתו, וכתב הרמח"ל (דרך ד' פרק ב') כי התכלית בריאה היה להטיב מטובו יתברך לזולתו, והיינו כי למרות שלפני בריאת העולם לא היה צורך בכלל להתחסד מכיון שלא קיים מי שזקק לזה, הקב"ה ממידת טובו ברא את כל העולם וכל אשר בו כדי שיוכל להטיב לזולתו, וגם כאן אברהם אבינו התדבק במידת קונו והגיע למצב שיש לו תשוקה להטיב, ולכן שלח לו הקב"ה מלאכים בדמות אנשים, והכין בשבילו בריאה חדשה שיוכל להוציא מידת טובו אל הפועל. ומאחר שזו היתה מהות החסד כאן לכן נשאה כל פעולה ופעולה תוצאות לדורות כמו שאמרו ז"ל בגמ' ב"מ (פו:): אמר ר' חמא בר' חנינא וכן תנא דבי רבי ישמעאל בשכר שלשה זכו לשלשה [שלש מתנות שניתנו להם במדבר על ידי משה ואהרן], בשכר חמאה וחלב זכו למן, בשכר והוא עומד עליהם זכו לעמוד הענן [עומד עליהם תמיד], בשכר יוקח נא מעט מים זכו לבארה של מרים.

אך יש להתפלא על העלמה הזאת שבמקום להשאיל להם את כליה כדי שיוכלו לספק את הדרוש להם בעצמם, היא טורחת למלאות ולהשקות את כולם עד ששתו די ספוקן בעוד הם יושבים מן הצד בחוסר מעש, על מה ולמה לה כל הטירחא הזאת. אלא כאן הראה שקנתה לעצמה את המידה של אהבת חסד וכאשר אוהבים להתחסד עם הזולת מה שהם יכולים לעשות אינו בא בחשבון, כאן יש לי הזדמנות לעשות את אשר אהבה נפשי לגמול חסד ולא אוותר עליו, ובזה הראה שאכן היא ראויה ליכנס לבית אברהם ולהיות אשה ליצחק.

#### ד.

**כשם** שדאג אברהם אבינו לגשמיות של כל אחד ואחד, כך דאג לחיי נפש וקירבן לתורה ושעבדן לאורייתא, כמו שכתב הרמב"ם (ריש הלכות עבודה זרה) כי אף שהיו כמה צדיקים לפני אברהם אבינו שהכירו את הבורא כגון חנוך ומשותלח ונח ושם ועבר מכל מקום לא טרחו ללמד דעת את העולם, אך כאשר אברהם אבינו ע"ה השיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה וידע שכל העולם טועים, התחיל להשיב תשובות על בני עירו [אור כשדים] ולערוך דין עמהם, ואחר כך התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש אלוך אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר (בראשית פרק כ"א) ויקרא שם בשם ד' קל עולם, והיה העם מתקבצין אליו ושואלין אותו על דבריו והוא מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שהחזירהו לדרך האמת, עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם, דלאחר שקירבן לתורה הפכו להיות מאנשי ביתו.

**אולם** יש תנאי קודם למעשה קירוב לבבות התועים לתורה, והוא שיהיה המקרב אוהב את הבריות, כי במסכת אבות (פרק א' משנה י"ב) תנן הלל אומר הוי מתלמידי של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, ופירש הרמב"ם אמרו שאהרן ע"ה כשהיה מרגיש באדם שתוכו רע או שהיו מספרים לו שתוכו רע ושבידו עבירה, היה מתחיל לו לשלום והיה מתאהב אליו והיה מרבה לספר עמו, והיה האיש ההוא מתבייש בנפשו ואומר אוי לי אילו היה אהרן יודע צפון לבי ורוע מפעלי לא היה מתיר לעצמו להסתכל עלי כל שכן שידבר עמי, ואמנם אני אצלו בחזקת אדם כשר לכן אני אאמת את דבריו ומחשבתו ואהיה חוזר למוטב, ונעשה מתלמידי הלומדים ממנו.

**ומסביר** הגאון ר' חיים שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר כ"ו שנת תשל"א) אוהב את הבריות ומקרבן לתורה שתים אלו אחת הן, שאי אפשר לקרב את הבריות לתורה אלא על ידי אהבת הבריות, כי באמת אדם שתוכו רע מהווה סכנה

לכל סביבתו, והבא לנסות להשפיע עליו להחזירו למוטב הרי הוא מכניס את עצמו לסכנה, ולא עוד אלא מחשבה זו שחשב אותו אדם בלבו 'אילו היה אהרן יודע צפון לבי ורוע מפעלי לא היה מתיר לעצמו להסתכל עלי' אמת היא, ואין צדיק כאהרן יכול להסתכל עליו מחמת רגשי תיעוב הממלאים אותו למראה האיש הרע הלזה, ואם כן היאך מקרבין אדם זה לתורה, רק על ידי מידת אוהב את הבריות גוברת האהבה על החשש מהסכנה ועל רגש הריחוק, ועל ידה מסוגל הצדיק לקרב את הכל ולהעלות את אור התורה במחשכי לב הבריות.

## ה.

**ספר בראשית** נקרא בפי הנביאים ספר הישר כמו שאמרו ז"ל בגמ' עבודה זרה (כה.) על שני מקראות: בספר יהושע (פרק י') כתיב הלא היא כתובה על ספר הישר, ובספר שמואל ב' (פרק א') נאמר ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר, ומפרש ר' יוחנן שם שהכוונה היא לספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים שנאמר (במדבר פרק כ"ג) תמות נפשי מות ישרים. ויש להבין מדוע קרא בלעם את אבותינו בשם ישרים ביחוד ולא צדיקים או חסידים וכדומה, וגם למה מכונה זה הספר ביחוד בכינוי ישרים, ובלעם התפלל על עצמו שיהא אחריתו כמו בעלי זה הכינוי.

**וכתב הנצי"ב** (העמק דבר בפתיחה לספר בראשית) שהענין הוא על פי מה שביאר בשירת האזינו על הפסוק (דברים פרק ל"ב) הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא, שהשבח ישר נאמר להצדיק דינו של הקב"ה בחורבן בית שני שהיה דור עיקש ופתלתל, והיינו משום שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה אך לא היו ישרים בהליכות עולמם, על כן מפני שנאת חנם שבלבם זה על זה חשדו מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ד' שהוא צדוקי ואפיקורס, ובאו על ידי זה לשפיכות דמים בדרך הפלגה ולכל הרעות שבעולם עד שחרב הבית, ועל זה היה צידוק הדין שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל צדיקים כאלו אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמימות אף על גב שהוא לשם שמים, שזה גורם חורבן הבריאה והריסות ישוב הארץ.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> כתב הרמב"ם בהלכות רוצח (פרק ד' הלכה ח') ההורג נפשות ולא היו שני העדים רואין אותו כאחת, או שהרג בפני שני עדים בלא התראה, או שהוכחשו העדים בבדיקות ולא הוכחשו בחקירות, כל אלו הרצחנין כונסין אותן לכיפה ומאכילין אותן לחם צר ומים לחץ עד שיצרו מייעיהן, ואחר כך מאכילין אותן שעורים עד שכריסן נבקעת מכובד החולי. ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתות ב"ד, אלא אם נתחייב מיתה ממיתין אותו ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו, שאף על פי שיש עוונות חמורין משפיכת דמים אין בהם



**[במסכת פסחים (ריש פרק ד') תנן מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין, ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת. ופריך בגמ' בשלמא ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת ולא ליעביד, אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין אל ישנה אדם מפני המחלוקת ונעביד, הא אמרת נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם וחומרי מקום שיצא משם, ומתריך רבא דהכי קאמר אין בזו מפני שינוי המחלוקת [וכך היא משמעות המשנה ההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם ולא ליעביד, דהא דקי"ל בעלמא אל ישנה אדם ממנהג העיר אינו אלא מפני המחלוקת וכאן אין מחלוקת], מאי קא אמרת הרואה [אותו בטל] אומר מלאכה אסורה [וחלוק על כולנו, לא יאמר הכי אלא] מימר אמרי [מלאכה אין לו שהרי] כמה בטלני הוי בשוקא [בכל ימות השנה].**

**ופירש רבינו חננאל ואם תאמר אל ישנה מפני המחלוקת כי יבוא לומר כי זה שיושב בטל סבור הוא כי המלאכה אסורה והללו שעושין עוברין ואתו לאינצויי, אין בזה מחלוקת כי יש לומר הרואה אותו יושב ובטל אומר אין לו מלאכה לעשות, ולא משום שאומר שהמלאכה אסורה. ומבואר שמן הדין היה ראוי שלא ישנה ממנהג המקום ויהא חייב לעשות מלאכה אף על פי שהוא בא ממקום שאין עושין, כי אם לא יעשה מלאכה יחשבו בני העיר שהוא חושב אותם לעבריינים בזה שהם עושים מלאכה ומתוך זה יבואו לאינצויי, אלא מכיון שהם יכולים לחשוב כמה בטלני איכא בשוקא כל ימות השנה התירו לו שלא לעשות מלאכה. הרי שעל ידי שאחד נוהג בחומרות יכול לבוא לידי מחלוקת, כיון שהוא חושד במי שאינו נוהג כמוהו כמזלזל בהלכות, ומחמת זה הוא מיקל בכבודו].**

**וזה היה שבח האבות שמלבד שהיו צדיקים וחסידיים ואוהבי ד' באופן היותר אפשר, עוד היו ישרים היינו שהתנהגו עם אומות העולם אפילו עובדי אלילים מכוערים באהבה, וחשו לטובתם באשר היא קיום הבריאה, כמו שאנו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום, למרות שהיה שונא אותם ואת מלכם**

---

השחתת ישובו עולם כשפיכות דמים, אפילו עבודה זרה ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינן כשפיכות דמים, שאלו העוונות הן מעבירות שבין אדם להקב"ה אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חבריו. ועוד כתב (שם פרק א' הלכה ד') "ואין לך דבר שהקפידה תורה עליו כשפיכות דמים שנאמר (במדבר סוף פרק ל"ה) ולא תחניפו את הארץ כי הדם הוא יחניף את הארץ".

תכלית שנאה עבור רשעתם כמבואר במאמרו למלך סדום, מכל מקום חפץ בקיומם, וכן הוצק חן ודרך ארץ נפלא על דבר אברהם את לוט, וכיוצא בזה מצינו גם ביצחק ויעקב עיין שם, ונקרא ספר הישר על מעשה אבות בזה הפרט. ובלעם לא התפלא על שאינו צדיק וחסיד כמו האבות אך התפלא על רוע הילוכו בדרך ארץ, כי אף שהיה לו לשנוא את ישראל מכל מקום לא היה לו לבקש לעקור אומה שלימה ואינו דרך ישרה בקיום העולם, ועל זה צעק תמות נפשי מות ישרים מקיימי הבריאה.

## הסיפור בשבחו של אדם בפניו - ומהות קילוס החתן

א) נאמרו ב' טעמים בזה שאין אומרים כל שבחו של אדם בפניו, א' מצידו של המשבח שאם יפליג לספר בשבח חבירו נראה כמחניף לו, והב' מצד המשובח שלא יהא לבו גס בו. < נפקא מינה כשיש כמה משבחים, ולפי זה נראה שרק מעלות שיש למשובח מצד טבעו מותר לספר בפניו, אבל מה שהשיג בעמלו יש לחשוש שיתגאה.

ב) עיקר מעלת האדם הוא במה שפועל ומתגבר על עצמו בעבודת השי"ת, באופן שיצוייר שני אנשים שאחד מהם הגיע לדרגות נשגבות, וחבירו לא הצליח לעלות כל כך בדרגות הסולם העולין בית קל, אך מכל מקום את אשר היה בכוחו לעשות עשה, שניהם שקולים ויבואו על שכרם בשוה. < גם בצד החובה הקב"ה דן את כל פרטי העבירה ולוקח בחשבון התוצאות מכל מעשה וגם את האדם העושהו.

ג) הקב"ה אינו דורש מאדם יותר ממה שיכול, אבל אם הסיבה שאינו יכול לעמוד במה שמוטל עליו לעשות היא מחמת התרשלותו, על זה שפיר נתבע. \* אין הקב"ה מעמיד את האדם בפני נסיון אלא אם כן יש בכוחו להתמודד אתו, אולם אם האדם הכניס את עצמו למצב של נסיון אינו מובטח כלל שיוכל לעמוד בו.

ד) מה מלך מקלסין אותו אף החתן כן, יש לבאר ענין קילוס החתן שמזכירין בפניו אותן המעלות שהעניקו לו במתנה משמים, וזה מהווה מחייב עבורו ללכת לייסד את ביתו עליהם, דוגמת המלך שהאמצעים הרבים העומדים לרשותו מחייבים אותו לדאוג לאנשי המדינה. < עוד יש לומר שבאמת כל אדם בביתו דומה למלך לפי שבני הבית תלויין בו כמו שאנשי המדינה תלויין במלך.

### א.

**פרק ז' פסוק א' - ויאמר ד' אל נח בא אתה וכל ביתך אל התיבה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה: רש"י עומד על זה ששינה הפסוק בדיבורו כי לעיל (פרק ו', ט') הקדים לשמו של נח את התואר צדיק תמים, ואילו כאן השמיט את מעלת התמימות וקראו בשם צדיק בלבד. ומפרש ששם התורה מעידה על צדקותו של נח שלא בפניו ולכן הזכירה את כל שבחו, אבל כאן שהקב"ה דיבר אתו אינו מזכיר כל שבחו, ולימדך תורה דרך ארץ שאף על פי שאדם משבח את חבירו שלא בפניו הרבה אינו מרבה בשבחו בפניו. ומקורו בגמ' עירובין (יח:)** אמר רבי ירמיה בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו, מקצת שבחו בפניו דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, כולו שלא בפניו דכתיב נח איש צדיק תמים היה בדורותיו. והנה רש"י (בגמ' שם) מפרש טעמו

של ר' ירמיה שיש לימנע מלהזכיר את כל שבחו בפניו שהוא, מפני שאם יפליג בשבחו נראה כמחניף לו, אך המהרש"א שם כתב שיש לתת טעם נוסף לזה שאומרים רק מקצת שבחו בפניו והוא, כדי שלא יהא לב השומע גם בו ויחזיק טובה לעצמו.<sup>27</sup>

**אולם** [מוסיף שם מהרש"א] בודאי שעדיין אנו זקוקים להגיע לטעם שפירש רש"י, כיון שהטעם השני שאפשר שיבוא השומע להתגאות ליתא כי אם כאשר המשובח הוא בן תמותה, אך כשמדובר בשבחו של הקב"ה פשיטא שאין לחשוש מפני זה, ובמקום שמסדרין שבחו של הקב"ה גם כן מצינו שאין לומר את כולו, כדאיתא בבראשית רבה (פרשה ל"ב אות ג') רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי

27 בספר פלא יועץ (ערך שבח) כתב גם כן שהטעם שאין אומרים כל שבחו של אדם בפניו, היינו כדי שלא תזוח דעתו ולא ירום לבבו, אלא שאם כן היה ראוי שלא ישבחו כלל בפניו, ומה שבכל זאת אומרים מקצתו היינו כדי שיזדרז בעשיית הטוב בראותו שיהללוהו בשערים מעשיו, וגם כדי להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות. באופן שצריך פלס ומאזני משפט, שאם רואה אדם שאינו אדוק כל כך באהבת השם ויש לחוש שתכבד עליו עבודת המצוה, ראוי להגיד שבחו ושכרה של מצוה שהוא עושה, ולומר לו אשריך מה טוב חלקך שאתה קונה עולם הבא במעשיך וכהנה דברים המלהיבים את הלב, כדי שיחזיק במעוז לעשות מצוות, או כדי שישבחוהו או כדי לזכות לשכר טוב, ומתוך שלא לשמה בא לשמה. אבל לאיש טוב שהוא אדוק באהבת השם ועושה מעשיו לשם שמים ולא בשביל שישבחוהו, ראוי להזהר ולהשמר מלשבחו לפניו כלל וכלל, בפרט בדור יתום זה כי יצר הגאווה היא רעה גדולה. [אולם לפי דרכינו שלא הותר לומר שבח כזה שיביא את המשובח לידי גאווה יש לומר שכל האנשים שוין בזה, ואפשר לשבח אף מי שאדוק באהבת השם].

ולולא שצוה תורה לכבד את החכמים, ורבותינו זכרונם לברכה היו מכבדים את העשירים כדאיתא בגמ' ערובין (פו.), הייתי אומר גם כן שמטעם זה ראוי שלא לחלק כבוד לשום אדם, כי נפש הוא חובל כדבר האמור. ונוסף גם הוא רעת הכבוד שהרי כתב בספר החסידים (אות ח') שכל מה שאדם נהנה מן הכבוד שמכבדין אותו בעולם הזה, כנגד אותה הנאה מנכין לו מזכיותיו ומשכרו לעולם הבא, וזהו אפילו למי שראוי לכבוד ונותנים לו הכבוד, כל שכן כגון אנן יתמי דיתמי מלאים עוונות וחסרונות וחסרים כל טוב, שאם נבקש הכבוד ונרדף אחריו ונקפיד עליו ונתגאה בו, אוי מה תהא עלינו הן גוענו אבדנו חס ושלום, ומי גבר יחיה ויתגבר על יצרו שלא ליהנות מן הכבוד ושלא להתגאות בו, אשר על כן היה נראה שההעדר טוב, אך מה נעשה ואבינו שבשמים גזר עלינו לכבד כל הראוי לכבוד לפי ראות עיני בשר אשר לנו, לו בכוח יגבר האיש המכובד שלא ליהנות מן הכבוד ושלא להתגאות בו.

ואף במה שאמרו ז"ל אומרים כל שבחו שלא בפניו, צריך ליהדר שלא יהא בפני שונאיו או בפני בני אדם שאינם מהוגנים שאינם חפצים לשמוע שבח בני אדם, שהרי אמרו ז"ל (ערכין טז.) לא יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי גנותו, שהמספר או השומע אומר כל המדות טובות יש בו זולת זה הגנות, ונמצא באים לידי לשון הרע החמור.

אמר מצינו שאומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם בפניו שנאמר (תהלים פרק ס"ו) אמרו לאלקים מה נורא מעשיך, ושלא בפניו אומר (שם פרק קל"ו) הודו לד' כי טוב כי לעולם חסדו, וכיון שדין זה נאמר גם באופן שהמשובח הוא מי שאמר והיה העולם, על כרחך היינו מפני שנראה כמחניף לו, ולכן באמת ביאר רש"י הטעם משום חנופה שזה טעם כללי השייך בכל מקום, אבל כאשר באים לשבח בן אדם בפניו צריך לימנע מלגלות את כל שבחו בפניו מחמת שני הטעמים.

**והנה יש הבדל מהותי בין שני הטעמים כי בעוד שהטעם שחוששין לגאווה הוא מצידו של המשובח, הטעם שנראה כמחניף הוא מצידו של המשבח. ומעתה אפשר לבאר שיש גם נפקא מינה ביניהם, שלפי הטעם של חנופה כל שהמשובח לא הפליג בשבחו והזכיר אך מקצתו אין לחשוש לחנופה, ואף אם ידוע שיש כמה משבחים מכל מקום כל אחד כשלעצמו אינו נראה כמחניף ולא איכפת לן במה שחבירו יבוא ויוסיף על דבריו, מה שאין כן לפי הטעם שחוששין לגאווה אצל המשובח שמא יבוא להחזיק טובה לעצמו, אף אם ישנם כמה מספרין בזה אחר זה יש לחוש, כי הלא אין הבדל אם ישמע מאדם אחד או שזה מתחלק לכמה משבחים, סוף סוף מתגאה מכיון ששמע שיש בו כל אותן המעלות.**

**ולפי זה לכאורה פשוט שאינו יכול לספר כל ענין שבח שירצה אף אם מספר רק מקצת, אלא יש גדר מסויים למה שמותר לספר בפניו, שאם לא תאמר כן עדיין יש לחשוש לתקלה שיהיה לבו גס בו כשישנם כמה שמדברים בשבחו, ואף אם נימא שאין אנו מצווין לחשוש שיהיו עוד דורשים בשבח, מכל מקום באופן שיודעים כי בודאי יבואו עוד כגון בשמחת חתן וכדומה אי נמי במקום שהוא נעמד לשבח אדם לאחר שכבר שבחוהו אחרים, צריך לחשוש שתצא תקלה על ידו. ונראה לפרש שהמקצת שהותר לו לספר בפניו היינו המעלות שיש לו למשובח מצד טבעו, כי היות שהקב"ה הטביע כן בטבעו בשעת יצירתו לא יבוא להתגאות בזה כל כך, מה שאין כן השבח ששייך למה שהאדם השיג על ידי עמל ויגיעה, ואדרבה הלך בזה נגד טבעו על מנת להשיגם, באלו המעלות יש לחשוש שאם ישבחוהו על זה בפניו יחזיק טובה לעצמו, וממילא שאסור לספר כלום משבח כעין זה, ועכשיו לא יצא תקלה אפילו במקום שיש כמה אנשים שמספרים בשבח.**

## ב.

**ובאמת עיקר מעלת האדם הוא לפי מה שהוא פועל ומתגבר על עצמו בעבודת השי"ת, באופן שיצוייר שני אנשים אשר אחד מהם הגיע לדרגות נשגבות, ואילו חבירו לא הצליח לעלות כל כך בדרגות הסולם העולים בית קל, אך מכל**

מקום את אשר היה בכוחו לעשות עשה, שניהם שקולים ויבואו על שכרם בשוב. כי הנה בספר דרש משה (פרשת וארא) עמד על תמיהת המפרשים בדברי חז"ל שהביא רש"י על הפסוק (שמות פרק ו', כ"ו) הוא אהרן ומשה, וז"ל "יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר ששקולין כאחד", ותימה איך אפשר לדמותן הלא משה היה אדון הנביאים ורבן של כל באי עולם ועל ידו ניתנה תורה ואיך אמר שאהרן שקול כמותו.<sup>28</sup> ומפרש כי מאחר שבמשך כל ימי חייו עשה אהרן את רצונו יתברך בשלימות כמה שהיה אפשר לו לעשות, אכן הוא שקול כמשה, ואף שמשה היה גדול ממנו ולכן הוטל עליו יותר דברים, מכל מקום כיון ששניהם עשו מה שנצטוו ונשלחו כפי יכלתם הגדול, הם שוים במעלה.

**ועל** פי זה ביאר העובדא המובא בגמ' ב"ב (י:): יוסף בריה דר' יהושע חלש, אינגיד, אמר ליה אבוה מאי חזית אמר ליה עולם הפוך ראיתי העליונים למטה [אותם שהם עליונים כאן ראיתי שם שהם למטה] והתחתונים למעלה [ראיתי כאלו שבינינו הם שפלים שם ראיתם חשובים], אמר ליה עולם ברור ראית. ומה שאמר רב יוסף שראה עולם הפוך מן התימה הוא הרי בודאי שבעולם הזה האדם רואה רק לעינים ושם הוא עולם האמת. אבל צריך לומר שראה כי גם בעולם האמת אומרים שאלו שהיו ידועים כאן כעליונים אכן עליונים הם, אך עם כל זה היו העליונים למטה והתחתונים למעלה, ולכן אמר שהוא עולם הפוך, והשיב לו אביו שהוא עולם ברור משום שהקב"ה אינו בא בטרוניא עם בריותיו (עבודה זרה ג.) ותובע מכל אחד רק כפי כוחו, ולכן אלו שכוחם דל בכשרונותיהם וכדומה אבל עשו כפי כוחם קיימו את שליחותם בעולם הזה ולכן הם למעלה, והעליונים אף שהם יותר גדולים ועשו יותר מעשים טובים מהתחתונים, אבל היו יכולים

28 אמנם הנצי"ב ביאר את דבריהם ז"ל בזה כפשוטם, ואלו דבריו (העמק דבר ריש פרשת תצוה): עוד ראוי לדעת שמשה ואהרן היו נחשבים לחברים כדתניא באבות דר' נתן (פרק כ"ז) ומנין שכבוד חבירו יהא חביב עליו כרבו שנאמר (במדבר פרק י"ב) ויאמר אהרן אל משה בי אדוני, והלא אחיו הקטן ממנו היה אלא עשאו רבו. והטעם בזה כי אע"ג שאהרן היה נצרך לגמרא של משה מפני השם, מכל מקום אחר ששמע שוב לא היה נצרך לו לסברא והיה גדול בישראל כמשה. אלא שגדלותם בתורה לא היה באופן אחד, כי כוחו של משה היה נעלה בכוח הפלפול לחדש דבר מה שלא שמע בקבלה על ידי ההכרח והפלפול, וכדאיתא במסכת נדרים (לח.) לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו ומסיק שהוא לפלפול בעלמא. ואהרן היה נעלה בכוח הסברא לדמות מילתא למילתא ולכוון האמת, וזהו על פי דבר השם לאהרן (ויקרא פרק י') ולהורות את בני ישראל, ועיקר ההוראה בשעתו אי אפשר לחדש כל שאלה בפלפול אלא על ידי סברא ולדמות מילתא למילתא, ובזה הכוח היה יחיד באותו הדור עד שעלה פעם אחת על משה במעשה של שעיר החטאת. [ועיין עוד מה שביאר על פי זה במדבר פרק ט"ו, ל"ג. ודברים פרק י', ו'].

לעשות יותר תורה ומעשים לפי כשרונותיהם וכוחותיהם ונתרשלו קצת לכן הם למטה, ואם כן נמצא שבעשו שניהם כפי כוחם הם שקולים במדריגה.<sup>29</sup>

**וכבר** יסד לנו המגן אברהם (או"ח סי' א') את הדברים האלו, כי שם כותב הטור "ויפיל תחינתו לפני המקום אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים בתחנוניו, כי טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה", והקשו על זה הנושא כלים בשלחן ערוך (שם סעיף ד') ממה נפשך אם כוונת הטור בתחילת דבריו שהמרבה אומר ריבוי תחנונים עם כוונה, למה ישוה עם הממעיט, ואם מדובר באופן שהמרבה אינו מכוון ברוב תחנוניו מדוע סיים אחר כך כי טוב מעט בכוונה וכו', הרי מתחילה השוה את הממעט בכוונה עם המרבה בלי כוונה.<sup>30</sup>

29 וכעין זה כתב הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד (ביאורי אגדות סי' ז' אות ט') בביאור דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב' הלכה ב') אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל שהקב"ה גוזר על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם וכו'. ואף שהתורה העידה (דברים פרק ל"ב) ולא קם עוד כמשה, היינו לענין נבואה ולא בצדקתו. אבל באמת כותב הג"ר אלחנן הדבר פשוט מאוד שאי אפשר לשום אדם להגיע למדרגתו של משה רבינו ע"ה גם בצדקותו, ואם כן דברי הרמב"ם צריכין ביאור.

והנה מצינו בכתוב (תחילת ספר יהושע) כי משה רבינו נקרא בשם עבד ד', ופירש הרד"ק כי גדר עבד הוא שאין קנין לעבד בלא רבו ויד עבד כיד רבו ומה שקנה עבד קנה רבו, וכזה היה משה רבינו שכל כוחותיו וחושיו ודעתו היו כולן קודש לד' ולא השתמש בהם לשום צורך אחר בלתי לד' לבדו. והמידה הזאת נדרשת מכל איש ישראל כדתנן (אבות פרק ב' משנה י"ב) וכל מעשיך יהיו לשם שמים, והדבר הזה מוכרח מאליו שהרי כל מה שיש לו לאדם נקצב לו במידה ובמשקל לתכלית הנרצה ולא ניתן לו שום דבר לבטלה, ואם כן על כרחו חובתו להשתמש בכל מה שניתן לו לעבודת השי"ת, וזוהי מדרגתו של משה רבינו. ואף שבודאי אפילו אם יעבוד אדם בכל כוחותיו אלפי אלפים שנה לא יגיע עד כרסוליו של משה רבינו, היינו מפני שלא ניתנו לשום אדם כוחו ובינתו של משה רבינו, אבל בשביל זה לא נגרע כלום מערכו של אדם פשוט, שהעני בקרבן עני יוצא ידי חובתו כמו העשיר בקרבן עשיר, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים. וזוהי כוונת הרמב"ם שכל אדם יכול להיות צדיק כמשה רבינו היינו שכל אדם לפי ערכו ולפי כוחותיו יכול להיות עבד ד', כמו משה רבינו לפי כוחותיו.

30 אולם הט"ז (שם ס"ק ו') מיישב על פי הגמ' בשבת (י.) רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה, אמר מניחין חיי עולם [תורה] ועוסקים בחיי שעה [תפלה צורך חיי שעה] היא לרפואה לשלום ולמזונות], והוא סבר זמן תפילה לחוד וזמן תורה לחוד. ועל דרך זה אמרו אחד המרבה בתפילה כרב המנונא שסובר זמן תורה לחוד, ואחד הממעיט בתפילה כרבא שכונתו לעסוק בתורה, ועל כן מסיים שפיר ובלבד שיכוון לבו לשמים כלומר באותו ענין שהוא ממעט בתפילה הוא לשם שמים, ועל פי זה אמר הטור כי לפעמים ריבוי התפילה הוי סיבה שלא יוכל לכוון ואם כן טוב לקצר ולכוון, ולכן אמר אחד המרבה ואחד

וכתב המ"א (שם ס"ק ג') לעולם מדובר באופן שהמרבה גם כן כוון לבו, ומכל מקום אם הממעט לא היה סיפק בידו לעשות הוא רצוי להשי"ת כמו המרבה, וכן מוכח מהראיה שמביאה המשנה סוף מסכת מנחות (ק.). לדין זה "נאמר בעולת בהמה אשה ריח ניחוח ובעולת עוף אשה ריח ניחוח ובמנחה אשה ריח ניחוח, לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים".

וכן הוא גם לאידך גיסא בצד החובה, שאין הקב"ה דן רק את גוף המעשה לפי מה שהוא, אלא לוקח בחשבון את התוצאות מכל מעשה וגם את האדם העושהו, וכמו שביאר בסדר עבודת ישראל (להגאון בעל הנתיבות על התפילה) בתפילת מוסף של ראש השנה, 'אתה זוכר את כל המפעל וגם כל היצור לא נכחד ממך', ולכאורה נראה שיש כאן כפילות, אך הכוונה בזה שאין הנידון בגוף המעשה בלבד וישנם עוד דברים שנכנסים לחשבון, לדוגמא אם יעברו שנים על איסור גניבה שזה יגנוב מנה וזה יגנוב מנה, אפשר שיתחייב אחד עונש גדול כפלי כפלים מחבירו מחמת שזה גנב לעשיר וזה גנב לעני, כמו שמצינו שנתן הנביא אמר לדוד (שמואל ב' פרק י"ב) ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה, ואמר דוד שהאיש הזה יומת והכבשה ישלם ארבעתם אף שדין גניבה הוא רק לכפל. ולזה אמר שזוכר כל המפעל כי מעשה נאמר על מעשה החטא, ומפעל נאמר על פעולה שפעל המעשה ההוא בהאיש הנפעל, והשי"ת קל דעות ד' ולו נתכנו עלילות והוא שוקל מה שפעל במעשה ההוא יותר ממה שפעל חבירו במעשה שלו.

וכן צריכין במעשה להשגיח על העושה, שאם העושה הוא תלמיד חכם יגדל העונש שיש בו חילול השם, וכן מי שהחזיק לו השי"ת טובה בעושר וכיוצא, אצלו העונש יותר גדול על חטאו, [ועיין בחובת הלבבות (שער הכניעה פרק ד') שם מונה רבינו בחיי שבעה מצבים שבהם מוטל על האדם להכניע את עצמו בפני הבורא ב"ה, והחמישי הוא כשהבורא מטיב לו בעולם הזה בטובות שונות עליו להכניע את עצמו לפני הקל, מפני שעל ידי כך הוטל עליו התפקיד הקשה להודות לד' עליהן וכו', עיין שם], וגם מי שטבעו חם ביותר אינו נענש כל כך על הכעס והניאוף כמו מי שטבעו קר כמו שכתב הרמב"ם במורה נבוכים, ולזה אמר וגם כל היצור לא נכחד ממך כלומר בחינת היצור לפי מה שהוא. ולזה כתב בעל עקידה מטעם הגורל לומר שבחינות הטבעי האנושית אינן שוין, אחד הוא

---

הממעט מטעם שיהיה לו כוונה, ועל כן סיים ובלבד וכו' פירוש שהמיעוט שהוא ממעט הוא לסיבה שיכוון לבו לשמים כי טוב יותר למעט בכוונה ממי שמרבה בלא כוונה, וזוהי הסיבה שממעט שיהיה לו כוונה.



כעסן בטבע ולפום צערא אגרא, והגורל הוא כעין התנצלות לומר שכן עלה בגורלו.

### ג.

**אמנם** מה שאמרו ז"ל שאין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו, אין הכוונה שאם אדם נמצא עכשיו במצב שאינו יכול לקיים את מה שמוטל עליו אין הקב"ה דורש ממנו יותר ממה שהוא מסוגל, כי באופן שהסיבה שאינו יכול לעמוד במה שהוא מחוייב לעשות היא מחמת התרשלות מסויימת מצידו על זה שפיר נתבע. וזה מבואר ממה שאמר משה לפרעה (שמות פרק י') ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ד' עד בואנו שמה, ופירש רש"י כמה תכבד העבודה שמא יבקש מאיתנו יותר ממה שיש בידינו, ולכאורה קשה שזה הרי נוגד את הכלל שאין הקב"ה תובע מן האדם מה שמעבר לכוחותיו, אלא הוא אשר דברנו שהרי הקב"ה חנן אותם עם בהמות רבות באופן שאם היו מביאים את כולם אתם למדבר היה מספיק למה שנצרך, אך הם לא הביאו אלא מקצתם, ועל זה כבר לא נאמר הכלל הנ"ל.

**וכן** הדבר בנסיונות דקיימא לן שאין הקב"ה מביא על האדם נסיון שאינו מסוגל לעמוד בו,<sup>31</sup> [ומצא לזה השפת אמת רמז בדברי דוד משיח השם ע"ה (תהלים פרק כ"ז) אם תחנה עלי מחנה לא יירא לבי אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח, כי בפשיטות הכוונה למה שאמר למעלה ד' אורי וישעי ומעוז חיי (כמו שביארו רש"י והמצודת דוד שם), אך לפי זה קשה למה נאמר בזאת לשון נקבה, ולכן מפרש שרצה דוד המלך ע"ה לרמוז בזה על מלחמה נוספת שהיא מלחמת היצר, ואמר שאם אדם מוצא את עצמו בעיצומו של המלחמה עם יצרו הרע וקשה לו מאוד להתגבר עליו, יכול לשאוב כוח ועידוד מעצם המערכה שבודאי יכול הוא לנצח, שאם לא כן לא היו מכניסים אותו במצב של נסיון, ונמצא כי

31 ואלו דברי החובת הלבבות (שער ייחוד המעשה פרק ה') הנשק הכי חזק של היצר - בו הוא יורה ונלחם בך בסתר מחשבותיך, הוא השתדלותו להשפיע עליך להטיל ספק בדברים המוחזקים אצלך כאמת, ושתפקק במה שברור לך ולבלבל את מוחך בדיעות כוזבות ובקושיות של הבל, בהן הוא מעסיק אותך כדי להסיח דעתך מהדברים שהם לתועלתך, ושבהם הוא גורם לך להטיל ספק באמונתך ודתך הברורים לך. ואם תזהר ממנו ותצא להלחם עמו בנשק שכלך, ותסלק את חציו מעליך, תינצל ותימלט ממנו בעזרתו יתברך. (ובהמשך הדברים הוא כותב) על כן אל תבהל ממנו למרות שצבאותיו עצומים ואל תפחד ממנו למרות שעוזריו רבים, שהרי כל כוונתו היא להראות שהשקר הוא האמת, וכל מגמתו היא להוכיח שהכזב הוא הנכון, ואם תבחין בחולשה זו תראה באיזה קלות תוכל להביא עליו תבוסה וכמה מהר תוכל להשמיד אותו, כי המעט מן האמת ינצח הרבה מן השקר כמו שמעט אור דוחה הרבה חושך.

בזאת אני בוטח רצונו לומר במלחמה עצמה [שהיא לשון נקיבה] אני בוטח שאוכל לגבור על יצרי ולצאת מן המערכה בשלום].<sup>32</sup>

**וכתוב** בספרים הק' שהקב"ה הוא אינו מביא על האדם נסיון שאין בכוחותיו לעמוד בו, אבל אם האדם יכניס את עצמו למצב של נסיון בזה אינו מובטח כלל שיוכל לעמוד בו. כי הנה אמר החכם (קהלת פרק ז') אל תרשע הרבה, ובגמ' שבת (לא:): דרש רב עולא הרבה הוא דלא לירשע הא מעט לירשע, ומפרש אלא מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר ויהא ריחו נודף, [כלומר הכי קאמר קרא אם רשעת מעט אל תוסף על רשעך, דמי שאכל שום וריחו נודף כבר לחבריו, כלום יחזור ויאכל עוד אחר ויהיה נודף יותר לזמן ארוך]. והמגיד מדובנא מבאר הכוונה בזה המאמר שאם האדם חוטא רק מחמת גירוי היצר שבו אז יש לו הצטדקות של יצר סוכן בנו, לא כן אם יעמיק סרה יותר מכפי הטבע אין לו הצלה משום צד. וזהו שאנו מתוודים על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע רוצה לומר שאנו מגרים היצר עלינו, וזהו שאמר התנא (אבות פרק ב' משנה י"ג) ואל תהי רשע בפני עצמך כלומר שלא תהיה אתה בעצמך חוטא בלתי גירוי של היצר הרע.

#### ד.

**ומעתה** נראה לבאר מה ששנינו בפרקי דר' אליעזר (סוף פרק ט"ז) חתן דומה למלך ונמנו שם ארבעה דברים שהם שוים לגביהם: מה המלך אינו יוצא לשוק לבדו כך החתן אינו יוצא לשוק לבדו, מה המלך לובש בגדי כבוד כך החתן לובש בגדי כבוד כל שבעת ימי המשתה, מה המלך הכל מקלסין אותו כך החתן מקלסין אותו כל שבעת ימי המשתה, מה המלך פניו מאירות כאור החמה כך החתן פניו מאירות כאור החמה שנאמר (תהלים פרק י"ט) והוא כחתן יוצא מחופתו.

**נמצינו** למדין שיש דין לקלס את החתן, אך לא נתבאר לנו מה טיבו של קילוס זה, ומהו הדמיון בזה לקילוסו של מלך, כי בשלמא בשאר הדברים שהוזכרו שם הקשר ביניהם מובן, זה שאינו יוצא לשוק לבדו היינו לפי שהוא

32 והעולם מצא עוד רמז לזה שאין הקב"ה מעמיד אדם בנסיון אלא אם כן יש בכוחו לעמוד בו, בפסוק (תהלים פרק קמ"ז) הנותן שלג כצמר כפור כאפר יפזר, פירוש כאשר הקב"ה מוריד שלג על הארץ זה תלוי בכמות הצמר שיש לאנשים כדי לחמם את גופם ולהתגונן נגד הקור, והיינו שנותן את השלג כפי כמות הצמר, וכן בסיפא של הפסוק גבי הכפור אין הקב"ה משליכו לארץ אלא כפי שיעור האפר היינו העצים שאפשר להבעיר בהם את האש לחמם את הבריות, וזהו כפור כפי האפר שאפשר לפזר.

זקוק לשמירה וכמו שמבואר בגמ' ברכות (נד: בסוה"ע), ומה שלובש בגדי כבוד ומשתה ושמחה לפניו היינו משום שכל שבעת הימים יום טוב שלו הוא ומצוה להשתתף בשמחתו, שהרי מטעם זה גם לא אומרים תחנון בבית החתן ולא כשהוא נמצא בבית הכנסת, כיון שחל על הציבור חיוב לשמוח עמו כמבואר בשלחן ערוך (אורח חיים סי' קל"א), וגם מה שפני החתן מאירים כפני חמה זה הרי נלמד מן המקרא כמו שנתבאר, וסברא נמי היא שפניו קורנות מאושר, אבל מה שמקלסין את החתן צריך ביאור.

**ועוד** כי לכאורה דין קילוס החתן נסתר מדברי הגמ' בכתובות (יז.) שם נחלקו בית שמאי ובית הלל כיצד מרקדין לפני הכלה [מה אומרים לפנייה] שביית שמאי אומרים כלה כמות שהיא [לפי יופיה וחשיבותה מקלסין אותה], ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה [חוט של חסד משוך עליה], ולא הזכירו כלל ענין הריקוד לפני החתן, ונראה הטעם פשוט לפי שהגמ' מדמה שם קילוס הכלה לאיש שלקח מקח מן השוק שאחרים צריכין לשבחו בעיניו, והאשה הוי מקחו של הבעל לכן צריך לשבחה אם כמות שהיא או מעבר לכך, אבל אין צורך לשבח את הבעל בפני האשה כמו שאמרו ז"ל בגמ' קידושין (ז.) אשה בכל דהו בעל ניחא לה כדאמר ריש לקיש טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו [משל הוא שהנשים אומרות על בעל כל דהו שהוא טוב לשבת עם שני גופים משבת אלמנה, (רש"י להלן שם דף מ"א ע"א)].

**אולם** על פי מה שנתבאר לעיל מובן שפיר, שיש דין לקלס את החתן באותן המעלות ששייכין לו מתחילת ברייתו, ואין אלו מעלות שהוא יכול להתגאות בהן אלא אדרבה מהווים בשבילו מחייב עצום להשתמש ולפעול באותן המעלות שהעניקו לו במתנה משמים. וזהו אשר מזכירין לו בתחילת דרכו הנך הולך עכשיו על דרך חדשה לבנות את ביתך, תדע לך באיזה כוחות חנן אותך הקב"ה,<sup>33</sup> ועתה לך נא בכוחות הללו שהם היסודות שעליהם תבנה אחת מחורבות ירושלים. והיינו גם כן מהות הקילוס למלך שאזרחי מדינתו תלויין בו ובחסדו,

33 ויש לציין לדברי החתם סופר [החדשות] על הפסוק (ריש פרשת תצוה) ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאותיו רוח חכמה, שמפרש כי בליבות האנשים חכמה נטועה ואם יבוא מי שיעוררם על זה יוציא המטמון ההוא ויגלה לעין כל, ואם לאו יהא נעלם כגרגיר הזרוע שאם יעדר ויחרוש יצמח ואם לאו ירקב, והכא נמי אמר השי"ת למשה רבינו ע"ה להיות כי הוא יתברך מילא אותם חכמת לב, וכל אחד התברך בכשרון מסויים הנצרך למלאכת המשכן וכליו, ומעתה צריכין למי שיעורר אותם ויודיעם זה כדי להוציא חכמתם התקוע בכוח אל הפועל, לזה אמר ואתה תדבר אל כל חכמי לב, ומה תדבר אליהם אשר מלאותיו רוח חכמה, כי זה בעצמו הוא הדיבור אשר תדבר ותודיעם שהם מלאים רוח חכמה, ועל ידי זה בזאת ההודעה ועשו את בגדי אהרן כי יעוררו להוציאם אל הפועל.

ומקלסין אותו בשל כסף וזהב וזהו המחייב הגדול ביותר שיטה אליהם חסד ויפעל להושיע אותם בכל ענייניהם.

**ונראה** לבאר בענין אחר אשר לפיו יהיה החתן דומה למלך ממש בענין זה. והוא על פי מה ששמעתי לבאר מה שנאמר (בראשית פרק מ"א) ויספר פרעה להם את חלומו ואין פותר אותם לפרעה, וכתב רש"י שפותרים בודאי היו אבל לא לפרעה שלא ישרו דבריהם בעיניו, שאמרו לו שבע בנות תלד וכולם ימותו ביום אחד, או שבע עיירות תקים וכולם ייחרבו ביום אחד. והטעם שלא היה ניחא לו באותן פתרונות יש לפרש לפי שבפרעה כלול שני דברים, האחד הוא האיש הפרטי, אולם בנוסף לזה פרעה הוא האיש שעומד מאחורי המלוכה והוא בעצם הדמות של המדינה כולה, והנה יסוד פתרונם של החרטומים היה כלפי פרעה האיש הפרטי במה שנוגע לעצמו בלבד, ואין לזה שום שייכות עם המלוכה, וזהו שאמר רש"י פותרים היו אבל ואין פותר אותם לפרעה, שכתב רבינו בחיי כי פרעה אינו שם העצם אלא שם המלכות והסיבה שלא התקבלו אותן הפתרונות היא מפני שאין בהם פתרון לפרעה כלפי המלוכה, והוא חשב שודאי אם המלך חולם אין בעל החלומות בא כדי להודיעו ענייניו האישיים כי אם דבר שנוגע לכלל בני המדינה.

וזהו שאמרו חתן דומה למלך כי כשם שיש למלך שתי דמויות כמו כן כל חתן גם כן הולך לשמש בשני תפקידים, אחד מה שעשה עד שנשא אשה והוא חלקו האישי כאדם עובד ד', אבל בנוסף לזה עכשיו הרי הולך לבנות בית בישראל שיהיה מדור לשכינה, [וכמו שאמרו ז"ל (סוטה יז.) איש ואשה בזמן שיש שלום ביניהם השכינה שורה ביניהם], ואותו בית גדול הוא חייב להנהיג, וכל בני הבית יהיו תלויין בו כמו שאמרו ז"ל בגמ' חולין (פד:) דרש רב עזירא זימנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזימנין אמר לה משמיה דרבי אסי מאי דכתיב (תהלים פרק קי"ב) טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט [לפי היכולת הוא עומד על צרכיו ולא בכל תאות לבו], לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו וילבש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהן תלויין בו והוא תלוי במי שאמר והיה העולם. וכשם שמקלסין את המלך כי זהו שבח המדינה כולה, כך יש לקלס את החתן שהוא דוגמת מלך בחצרו הפרטי שהולך זה עתה לבנות.

## המהפך הגדול שחולל המבול בנפש האדם

א) קודם המבול נאמר וכל יצר מחשבות לב האדם רק רע כל היום, ואילו לאחר המבול נאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו, אבל כבר יש לו גם איזה חלקה טובה שמצדיק את קיומו, וצריך ביאור מה השתנה.

ב) נח ביחס לאברהם אינו נחשב לכלום משום שהוא עבד את ד' לבדו, ואף האדם שמגיע לדרגה העליונה ביותר בתיקון נשמתו אינו אלא אחד, מה שאין כן אברהם היה מקרב את הבריות לתורה ולכן נזקפים לזכותו מעשיהם הטובים של כל אלה שקירב לעבודת האלוקים.

ג) נח ובניו סבלו מאוד בתיבה שהיו אסורים בה שנה תמימה, וזה הגיע להם בתורת עונש כיון שגם הם לקו בתכונה הרעה של אנשי דורם להועיל רק לעצמם ולא לאחריו. < וזה טעם מאן דאמר שהחלון בתיבה לא האיר [שלא היתה שקופה] כדי שלא יראה בפורענות הדור, כיון שגם הוא שייך לגורם של מעשיהם הרעים.

ד) על ידי שהותו בתיבה בא נח על תיקונו, במשך שנה שלימה היה מוקדש לגמרי למען זולתו, לכלכל ולהחיות כל הבריאה, ועיסוקו בהם היה ביום ובלילה בלי שישאר לו זמן ואפשרות לחשוב על עצמו, ועל ידי זה נבנה עולם חסד.

ה) מי שאינו חושב כלל על הזולת, אם יעמוד אדם בדרכו וימנע ממנו להשיג מה שהוא רוצה סופו לרצוח אותו. < פרשת בן סורר ומורה נכתב כדי שההורים ידרשו שהתורה הגיעה לסוף דעתו שבכזה הוא ראוי ליסקל, וממילא יוכיחו וייסרו את בניהם והיה זה שכרם. < הנביא אומר שעוון סדום היה בזה שיד עני ואביון לא החזיקה, והכוונה שזה היה השורש לכל הרשע שלהם וכל השאר אינו אלא תוצאה.

### א.

**פרק ח' פסוק כ"א - וירח ד' את ריח הניחוח ויאמר ד' בלבו לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו וגו':** הנה לעיל (פרק ו' פסוקים ה-ז) נאמר שהקב"ה ראה כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, ומפני זה וינחם ד' כי עשה את האדם בארץ וגמר אומר להביא עליו מבול לשחתו, הרי שהסיבה שהקב"ה הביא את המבול על העולם היתה לפי שיצרו של אדם רע מנעוריו. וקשה כי אחרי שהמבול הסתיים כרת הקב"ה ברית עם האדם לא להביא עוד מבול לשחת כל בשר, והנימוק לזה הוא משום זה גופא כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ומשום הכי אפילו אם היו נקלעים למצב שאליו הגיעו אנשי דור המבול, לא יענישם בכך כיון שיצרם הרע הוא זה שגורם להם, וזה סתירה מיניה וביה.

**ויש** ליישב בהקדם הדקדוק בשינוי הלשון בשתי המקומות, כי בעוד שלעיל כשהתורה מפרטת את הסיבה להבאת המבול נאמר שיצר לב האדם רק רע כל היום, הרי כאן בהבטחתו שלא יביא עוד מבול נאמר סתם מפני שיצרו רע, והיינו שקודם המבול לא מצא הקב"ה שום טובה באדם רק רע כל היום, ובאופן כזה אין שום סיבה שישארו בעולם, כי בשלמא אם היה נמצא בהם איזה חלקה טובה אפילו אם היו רעים ברובם וטובים רק במיעוטם מכל מקום הטובה ההיא מצדיקה את מציאותם בעולם, אבל דבר שהוא כל כולו רע בלי שום תערובת של טוב אין הצדקה למציאותו בעולם וצריך לבערו ולמחות אותו מעל פני האדמה, שונה המצב לאחר המבול שאז כבר נשתרש בתוך האדם מן הטוב וזה מהווה סיבה לקיומו, ואם תאמר שגם רעה הרבה הוא עושה אין זה סיבה למחות אותו מעל פני האדמה מכיון שהיצר מסית אותו לעשות את הרע בעיני ד'. אך עדיין טעון ביאור מה השתנה לאחר המבול שהאדם נהפך גם לעושה טוב, מידה ותכונה שלא היתה בו קודם לכן.

**והנה** לעיל (פרק ו, ט"ז) הביא רש"י מחלוקת לגבי מה שאמר לו הקב"ה לנח צוהר תעשה לתיבה, שיש אומרים שהיתה בזה הכוונה שיעשה חלון, ויש אומרים שהקב"ה אמר לו להביא מקור אור לתוך התיבה עצמה בדמות אבן טובה שתאיר להם. והשתא בשלמא למאן דאמר חלון, מובן שפיר שהרי מוכח שאכן נעשה חלון בתיבה כמו שכתוב לקמן (פרק ח', ו') ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה, [ושם כתב רש"י שזהו החלון שעשה להאיר ולא פתח התיבה שעשוי לביאה ויציאה, ובפשטות כוונתו לסתום כמאן דאמר צהר היינו חלון, ועיין שם בשפתי חכמים], אך למאן דאמר שאותו צוהר היה אבן טובה קשה, כי מאחר שברור שהיה לתיבה חלון מה ראה לחדש שהקב"ה צוה עליו שבנוסף לזה יכין סיבה נוספת לאורה.

**אמנם** בתחילת הפרשה כתיב נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, והביא רש"י מחלוקת [עיין בגמ' סנהדרין קח.] יש מרבותינו אומרים שכוונת התורה במה שהוסיפה מילת בדורותיו היא להרבות בשבחו של נח שמזה נוכל ללמוד קל וחומר, ומה בדורו שכולם רשעים היו הלך נח את האלקים ולא נגרר אחריהם, למרות שדרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדיעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחבריו ונוהג כאנשי מדינתו כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דיעות (ריש פרק ו'), כל שכן שאם היה חי בדור של צדיקים היה צדיק יותר. אבל יש מרבותינו שדרשו לגנאי ולדבריהם הכוונה היא שרק לפי דורו היה צדיק ואילו היה חי בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום.

**ויש** לעיין בדברי המאן דאמר שדורשו לגנאי בשתים, אחד מכיון שהתורה העידה על נח שהיה צדיק תמים היאך אפשר לומר שאילו היה בדורו של אברהם

לא היה נחשב לכלום, מילא אם היו אומרים שלא יהא נמנה בין צדיקי הדור ניחא, אבל איך ירד מצדיק תמים לכלום. ועוד מדוע נקטו דוקא לדוגמא דורו של אברהם ולא סתם בדור של צדיקים כמו שאכן אמרו רבותינו שדורשים אותו לשבח, ומשמע שבדורם של צדיקים אחרים אפשר שהיה נחשב לצדיק אבל בדורו של אברהם לא יחשב לכלום, וזה מגדיל את ההערה הראשונה איך ירד פלאים לאבד לגמרי את כל מעלתו.<sup>34</sup>

34 בספר באר שבע העיר על עיקר שיטת ר' יוחנן שדריש ליה לגנאי בגמ' סנהדרין (שם), ואלו דבריו: כל ימי הייתי קוהה מאחר שאין לו הכרע אם לגנאי אם לשבח, קשה על ר' יוחנן למה משכן עצמו לדרשו לגנאי. ויגעתי ומצאתי תירוץ חשוב ואמיתי והוא משום דר' יוחנן אזיל לטעמיה שהוא דורש במדרש רבה ויבוא נח וגו' מפני מי המבול, נח מחוסר אמנה היה אילולי שהגיעו המים עד קרסוליו לא נכנס לתיבה. וכתב הבן יהוידע על דבריו שאם באנו להקשות קושיות כאלה, גם על תירוץ יש להקשות כן מנא ליה לדרוש מחוסר אמנה היה אדרבה יש לדונו לכף זכות מרוב אמונתו בהקב"ה שהוא רב חסד ומוחל וסולח וניחם על הרעה, לכך חשב אולי כשיראו בעיניהם שירדו מי המבול יתעוררו בתשובה וינחם ד' על הרעה שיאמר נתקיימה הגזירה במקצת, שהרי ירדו מי המבול מלמעלה. [אולם יעוין בספר באר יוסף שאכן נקט כדברי הבן יהוידע בפירוש דברי ר' יוחנן במדרש הנ"ל, והסביר שאף על פי כן עדיין לחטא יחשב לו, כי מכיון שנצטווה במפורש מפי הקב"ה בוא אתה וכל ביתך אל התיבה, היה צריך לקיים את דבר השם תיכף ומיד, למרות שישנה אפשרות שהקב"ה ירחם על בראיו ויתן להם עוד הזדמנות לשוב אליו, וכמו שמצינו אצל משה רבינו ע"ה (במדבר פרק כ') יען לא האמנתם בי להקדישני היינו שלא קיימו מה שנצטוו בשלימות, על זה כתבה התורה לא האמנתם, וזהו גם שכתב רש"י בנח מאמין ואינו מאמין פירוש שהאמין בחסדי ד' ורחמיו על בראיו, ובגלל זה לא נכנס תיכף לתיבה כמו שנצטווה, ולכן נקרא מקטני אמנה].

ובעיקר קושיית הבאר שבע מבאר הבן יהוידע על פי מה דתנו רבנן (שבת נג): מעשה באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן, ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כשני דדי אשה והניק את בנו, אמר רב יוסף בא וראה כמה גדול אדם זה שנעשה לו נס כזה, אמר ליה אביי אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית. ופירש הרב מהר"י דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי מאן דאמר גדול כן הוא האמת כי בודאי היה גדול בצדקות ומעשים שזכה לעשות לו נס גדול כזה, ומאן דאמר גרוע הוא מודה שקודם שנעשה לו הנס היה גדול אך לאחר המעשה בודאי ניכו לו הרבה משכרו עבור הנס, וממילא נעשה גרוע. וכן הענין כאן כי מאן דדריש לשבח מפרש הכתוב על הזמן קודם שנכנס לתיבה, שודאי אז היו לו זכויות הרבה שנחשבים רבים אפילו לגבי אחרים, ואין הכי נמי לאחר שנעשה לו נס וניצול מהמבול נתמעטו זכויותיו ולא נחשבים כלום לגבי אחרים, ור' יוחנן דרשו לגנאי על הזמן שלאחר שיצא מן התיבה שאז גרע זכותו. וכל המחלוקת היא עיקר הפסוק מה בא להשמיע לנו.

## ב.

אך הדבר יתבאר כאשר נצביע על הבדל יסודי בין דרכו של אברהם אבינו בעבודת השי"ת לדרכו של נח, שנח הסתפק בזה שהוא עובד את ד' לבדו ולא הלך להודיע לכל העולם שיש אלוק אחד לכל העולם ולו לבדו ראוי לעבוד, ואף כשראה אנשי דורו משחיתים את דרכם בערוה ועבודת אלילים ומלאה הארץ חמס לא הוכיחם על מעשיהם הרעים [עד שהתחיל לבנות את התיבה], וגם לא פעל כדי לבטל את גזירת השמד על כל העולם והשתדל רק להצלת עצמו ובני ביתו כפי שמבואר כל זה בדברי חז"ל. אבל אצל אברהם היה הדבר בדיוק להיפך בכל התחומין, שעשה הכל למען הזולת וכל מגמתו היתה להועיל לאחרני, ואחרי שהכיר אברהם וידע את בוראו הלך וקרא בקול גדול לכל העולם עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות ושתל בלבם הידיעה שיש שם אלוק אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל ואין בכל הנמצא אלוק חוץ ממנו, והוכיח אף למלכים כשראה שאינם מוחים בעבדיהם העוברים על איסור גזל שהוא נגד דרך ד', וכשנגזר גזירה על אנשי סדום על אף היותם רע לשמים ולבריות השתדל למענם בתפילה ותחנונים לפני הבורא ב"ה.

**ובספר** חובת הלבבות [שער אהבת ד' פרק ו' (באמצע הסימן השביעי)] כותב רבינו בחיי ועליך אחי לדעת כי אף אם האדם מגיע לדרגה העליונה ביותר בתיקון נשמתו כלפי האלקים יתברך, ואף אם הוא כבר כמעט דומה לנביאים וכבר הגיע כמעט למידותיהם הטובות ולהנהגותיהם המשובחות ולהתמסרותם בעבודת הבורא ולאהבתם הטהורה אל ד', בכל זאת אין זכויותיו מגיעות לזכויותיו של מי שמכוון את בני האדם אל הדרך הטובה ומקרב את הרשעים לעבודת הבורא, שזכויותיו הולכות ומתרבות בכל יום ובכל עת על ידי זכויותיהם של אלה שהוא גרם להם לעבוד את ד'.

**והסביר** את הדברים על פי משל לשני סוחרים שבאו למדינה, לאחד מהם היתה סחורה אחת בלבד שהיתה שוה עשרה זהובים, ולשני היו סחורות רבות שהיו שוות חמשת אלפים זהובים, שניהם מכרו את סחורתם והרויחו, הראשון הרויח פי עשר ממה שסחורתו היתה שוה ואילו השני הרויח רק כמה שסחורתו היו שוות, ובכל זאת היה הרווח של הסוחר השני חמשת אלפים זהובים ושל הסוחר הראשון רק מאה זהובים בלבד, מפני שהקרן של השני היה הרבה יותר גדול מהקרן של הראשון. וכן הוא גם בעניינינו, מי שמתקן רק את עצמו בלבד זכויותיו הן מעטות מפני שזוקפים לזכותו רק את המעשים הטובים שהוא עשה בעצמו, אבל מי שמתקן לא רק את עצמו אלא גם בני אדם רבים זכויותיו הן



רבות, מפני שזוקפים לזכותו גם את מעשיהם הטובים של כל אלה שהוא קירב אותם לעבודת האלוקים.

**ובזה** מובן בפשיטות מדוע אם נח היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום, כי מכיון שאברהם זיכה את הרבים הרי שזכות הרבים של כל אותן אלפים ורבות תלויין בו, ונח שעשה רק לעצמו יהיה צדיק ככל האפשר מכל מקום במקום אברהם אינו נחשב לכלום, ונקט דוקא דורו של אברהם לפי שבדורו לא היה מי שהכיר את הבורא והלך אברהם והרגיל שם שמים בפי כל, אבל בדורות הבאים כבר לא היה שייך זיכוי הרבים בסדר גודל כזה שכבר נתפרסם שמו יתברך בעולם. וכתב הרמב"ן (בראשית פרק י"ב, ח') שאחת מן הסיבות שמצינו שרק אברהם ויצחק בנו מזבח וקראו בשם ד' [פירוש שקרא בקול גדול והודיע אלקותו יתברך לבני אדם] אבל לא אצל יעקב, היינו משום שלא היה לזה צורך בדורו שכבר נתפרסם הענין על ידי אבותיו לפניו.

### ג.

**והנה** רש"י (לעיל פרק ו', י"ד) מקשה הרבה רווח והצלה לפניו יתברך, ולמה הטריח את נח בבנין התיבה מאה ועשרים שנה, ותירץ כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ושואלין אותו מה זאת לך והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם אולי ישובו. אולם החתם סופר עמד על דרך ההצלה של נח מהמבול מצד אחר, מדוע הסגיר הקב"ה את נח שנה תמימה בתיבה הלא הרבה רווח והצלה לפניו יתברך, והסברו של רש"י נראה קצת דחוק וצריך פירוש, גם יש לדעת מה שכתב רש"י בסוף הפרשה (פרק ח', י"ד) כי משפט אנשי דור המבול היה שנה תמימה, וצריך עיון הלא ברגע אחד מתו וירדו שאולה ומה היה משפטם שוב אם ירדו גשמים שנים עשר חודש או שנה תמימה או לעולם, ועוד מה זמן תתן למשפטם הלא אין להם חלק לעולם הבא אם כן משפטם לעולם.

**ולכן** מפרש שנה ובניו וכל אשר אתו היו בעונש מסוים, שהיו אסורים בבית הכלא הזה בתיבה ונצטערו בה בלי ספק, ומה שאמרינן שמשפט אנשי דור המבול שנה תמימה אין זה הולך על המתים במבול (כי זה לא שייך וכמו שנתבאר) כי אם על אלו שניצלו בתיבה כי גם הם נענשו, ואחר כך הורשו לצאת לא קודם. וטעם הפשוט לעונש זה היה על שאירע לדורו בימיו כך, ולא גרע מכהן גדול שנענש כשנהרג אחד בשוגג כמו שאמרו ז"ל בגמ' מכות (יא.) ולפי לשון אחד בגמ' שם הכהן גדול הוזקק לתפילת הרוצחים כדי שלא ימות, כי בלי זה ראוי הוא למות לפי שהיה לו לבקש רחמים על דורו ולא ביקש, וללשון השני רק אם הרוצחים יתפללו עליו שימות כדי שיוכלו לצאת מעיר מקלטם לחירות ימות אבל

בסתמא לא, ועוד איתא שם בגמ' דההוא גברא דאכליה אריא ברחוק תלתא פרסי מיניה דר' יהושע בן לוי, ולא אישתעי אליהו בהדיה תלתא יומי.

**ומעתה** נראה לומר ששתי המחלוקות (הנ"ל אות א') תלויין אחת בשנייה, ורבותינו שדרשוהו לגנאי הם אלו שסוברים שהוצרך נח להביא אבן טובה כדי להאיר להם בתיבה, ומה שהיו זקוקין לה למרות שהיה להם חלון היינו מפני שלא שימשה להם החלון כצוהר, שהאור מבחוץ לא היה יכול ליכנס בעדה אל תוך התיבה לפי שלא היתה שקופה, [ולפי זה צריך לומר שהחלון נעשה לאיזה תכלית אחר או בשביל אויר או לתכלית ששימש את נח בפועל בשליחותו לבדוק ולברר אם קלו המים], והטעם כדי שלא יוכל נח לראות דרך החלון במה שמתרחש עם רשעי הדור משום שלא היו ראויין לראות בפורענותם. וזה יבואר על פי מה שאמר המלאך ללוט (בראשית פרק י"ט, י"ז) המלט על נפשך אל תביט אחריו, ופירש רש"י הטעם לפי שלוט הרשיע עמהם ורק בזכות אברהם הוא ניצול ולכן אינו כדאי לראות בפורענותם והוא ניצול, למדנו מכאן שרק מי שאינו שייך לעוון הנענש יכול לראות בפורענותו, אבל מי שיש לו שייכות לאותו החטא אף אם בפועל הוא ניצול מכל מקום אין לו זכות לראות במפלת חבריו.

**ולפי** מה שנתבאר נראה להוסיף על דברי החתם סופר שהעונש שנח קיבל להיות אסיר בתוך התיבה לא היה רק כדי לכפר על זה שלא התפלל על בני דורו, כי אם שזה כפרה ותיקון כללי על כל ההנהגה שלו להועיל רק לעצמו ולא לחשוב כלל על זולתו.<sup>35</sup> ובזה בעצם היה לו שייכות לכל אנשי דורו, כי שורש כל

35 וכל זה מפורש בזוהר הקדוש (ויקרא דף י"ד ע"ב) [מתורגם ללשון הקודש] "שנינו אמר רבי יוסי בזמן שבני העולם נמצאים רשעים לפני הקדוש ברוך הוא, אותו הצדיק שנמצא בעולם הקדוש ברוך הוא מדבר עמו כדי שיבקש רחמים על העולם ויתפייס עמו, מה עושה הקדוש ברוך הוא מדבר עמו על אותם הרשעים של העולם, אומר לו להיטיב עמו לבדו ולהשמיד את כולם, מהו דרכו של אותו צדיק, מניח את שלו ולוקח את של כל העולם כדי שיתפייס הקדוש ברוך הוא עמו. מנין לנו, ממשה שאמר לו הקדוש ברוך הוא חטאו ישראל (שמות פרק ל"ב) עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו וגו', עוד אמר לו הרף ממני ואשמידם וגו'. מיד ויחל משה את פני ד' אלקיו, והושיט עצמו למיתה בכמה מקומות בשביל ישראל, שכתוב ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך וגו', ושנינו לא זו משה משם עד שמחל הקדוש ברוך הוא לישראל.

ואילו בנח כתוב ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני וגו', אמר לו נח ולי מה אתה עושה, אמר לו והקמתי את בריתי אתך וגו' עשה לך תיבת עצי גפר, ולא בקש רחמים על העולם וירדו המים והאבידו את בני העולם, ומשום כך כתוב (ישעיה פרק נ"ד) מי נח, מי נח ודאי שבו הם היו תלויים, שלא בקש רחמים על העולם. מכאן אמר רבי יוסי מה שכתוב (בראשית פרק ט') ויחל נח איש האדמה, ויחל כמו שנאמר (במדבר פרק ל') לא יחל דברו שנעשה חול". [וכן הוא בזוהר הקדוש ספר בראשית דף ס"ז ע"ב, ע"ש].

החטאים שלהם היה אני ואפסי עוד וכל יחיד חי עם התחושה שבשבילו לבד נברא העולם, וזה הביאם ליקח נשים מכל אשר בחרו ופשטו ידם לגזול ממון חבריהם, ונח כלכל את כל מעשיו על פי הדין והצדק ולא עשה שום עוול לאיש, אבל עדיין הנקודה של האנוכיות היתה מצויה גם אצלו, ומכיון שכן אינו כדאי להסתכל בפורענות הדור כיון שהגורם לעוונות הדור קיים אצלו, ובמהות מעשיהם הרעים גם הוא שותף.

**[ובדעת רבותינו שדרשוהו לשבח וסוברים שנח היה נחשב לצדיק גם בדור של צדיקים, על כרחך צריך לומר כי בודאי רצה נח להעניק לדורו ולהאיר את עיניהם לעשות את הטוב לפני האלקים, רק שהיה סבור שלא ישמעו לו ולא יקבלו ממנו מרוב שהם שטופין במעשיהם השפלים, והצדק עמו שהרי הוכיח אותם מאה ועשרים שנה קודם המבול כדיבור ובמעשה שהקב"ה עתיד להביא עליהם כלייה, ואף מכוח זה לא נרתעו לשנות את מעשיהם. והם יפרשו הטעם שבחר ד' להצילו על ידי התיבה שאינו בתורת עונש אלא כמו שפירש רש"י כדי שיוכיח את בני דורו אולי בכל זאת ישובו מדרכם הרעה, ולכן שפיר היה יכול לראות באיבוד הרשעים, וגדולה נקמה שניתנה בין שתי אותיות (כמו שאמרו ז"ל בגמ' ברכות לג.), וכתוב (תהלים פרק נ"ח) ישמח צדיק כי חזה נקם].<sup>36</sup>**

#### ד.

**אחר הדברים האלה מבואר היטב השינוי שהתחולל בנפש האדם לאחר המבול, שלפני המבול היה האדם עסוק כל כולו רק בעצמו בלבד, ולשון הכתוב**

---

36 ובאמת מצינו בכמה מקומות בחז"ל שענין הנקמה הוא דבר גדול ושמחה גדולה אצל הצדיק כשרואה שהקב"ה עושה דין בעולם, בגמ' סוטה (יג.) מסופר שבשעה שעלו בני יעקב לקבור את אביהם כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשו וקא מעכב [שלא יקברוהו שם], ונכנסו עמו לדין ודברים (עיין שם באריכות). חושים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה [כבדו אזניו משמוע], אמר להו מאי האי [למה אינכם קוברין אותי], ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים, אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון, שקל קולפא [מקל] מחייה ארישיה, נתן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב, פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע.

וכן איתא במדרש רבה (במדבר פרשה כ"ב אות ד') על מיתת משה, נקם נקמת בני ישראל אחר תאסף אל עמך, זה שאמר הכתוב (איוב פרק ל"ו) לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לכסא, מהו לא יגרע מצדיק עיניו, אין הקדוש ברוך הוא מונע מן הצדיק מה שרוצה בעיניו, ללמדך שהיה משה מתאוה לראות בנקמת מדין קודם שימות והיה מבקש מן הקב"ה שיראה בעיניו, על משה נאמר ישמח צדיק כי חזה נקם - נקמת מדין.

וכל יצר מחשבות לבו מוכיח כן, שכל מחשבותיו היו רעים ולא היה בו שום צד מחשבה כלפי וביחס לזולתו וזה גרם להם ליקח מכל אשר בחרו, וכדי לתקן את הדבר צוה הקב"ה על נח ליכנס לתיבה ושם יכלכל ויחיה את כל הבריאיה כולה במשך שנה תמימה, ויהיה עסקו בהם ביום ובלילה בצורה כזאת שאין לו זמן ואפשרות לחשוב על עצמו ומוקדש הוא לגמרי למען זולתו, כדאיתא במדרש רבי תנחומא על הפסוק (בראשית פרק ח') צא מן התיבה אמר רבי לוי כל אותן שנים עשר חודש [שהיו בתיבה] לא טעמו נח ובניו טעם שינה, שהיו זקוקין לזון את הבהמה ואת החיה ואת העופות, תדע יש חיה האוכלת בשתי שעות ביום ויש בג' שעות וכו', הדא הוא דכתיב וישאר אך נח שהיה גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות.

**וממילא** כאשר התחדש העולם לאחר המבול הוא נבנה על ידי חסד כאשר הוטבע בטבעם של נח ובניו לחוש ולהרגיש את הזולת, ואינם יחידים בעולם אלא חלק מעולם ומלואו שבשביל כל אחד ואחד מהם נברא העולם,<sup>37</sup> ומעתה כל יוצאי חלציהם הגם שעדיין מוטעים הם ויצרם רע, מכל מקום אינו רע מוחלט ומעורב בזה גם חלקה טובה שזה מצדיק את קיומם, ואם הם חוטאים לא יביא ד' מבול עליהם לפי שיצרא הוא דקא גרים להו.

## ה.

**ונראה** שאכן שורש החטאים של אנשי דור המבול היה נטוע בזה שלא ראו כלל את השני והיו שקועים רק בעצמם ורצונם כל היום, כי הנה מסופר שפעם הגיע הגאון ר' יעקב קרנאנץ [המכונה בפי כל בשם המגיד מדובנא] לאיזה עיירה, והיה שם אדם שעמד לדרוש בתור המגיד מדובנא, בתחילה החליט הרב קראנץ לא לומר דבר, אך כאשר הלה התחיל לדבר דברי הבל הוכרח למחות בו, קם

37 בספר חפץ חיים על התורה (פרשת בשלח) הובא מה שפירוש בברכת בורא נפשות, ידוע כי (תהלים פרק ע"ט) עולם חסד יבנה, וסוד הבריאה הוא חסד והוא הרוח החיה שבאופני המציאות כולה, כל היצור וכל היקום עושה חסד, ובשביל כך ברא הקב"ה את הנפשות עם חסרונותיהן, כיחיד כן הציבור כולם עם מגרעותיהם, למען יוכרחו ליהנות מזולתם בכל החסר להם, ומה שחסר לו לאחד משלים לו השני, ונמצא ע"י שניהם קיים העולם. וזוהי כוונת הברכה בורא נפשות רבות וחסרונן בשביל להחיות נפש כל חי, שיחיו יחד חיי חברה ולא בהתבודדות, מפני שחיותו של האחד תלוי בשני. [ובפשטות הבנת הברכה פירש הרע"ב (ברכות פרק ו' משנה ח') שחסרונן הכוונה לדברים שאי אפשר להתקיים בלעדיהם כמו לחם ומים, על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי, כלומר על כל מה שבעולם שגם אם לא נבראו יכולין הבריות להתקיים, ולא נבראו כי אם לתענוג ולתוספת טובה].

המגיד על רגליו וקבל עם ועדה הכריז על הדרשן כמזוייף מתוכו, והוסיף ואמר אני הוא המגיד המפורסם. קהל השומעים היה נבוך עד שהעלו הגבאים רעיון כיצד ניתן לברר מי הוא המגיד האמיתי, יבחרו להם איזה פסוק מפרשת השבוע ויבקשו משני המגידים לדרוש בו, ומי שמשליו יהיו נעימים וערבים יותר יוכיח בזה שהוא המגיד האמיתי, ויצא להם המקרא (דברים פרק כ"ג) לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ד' וגו', על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים וגו'.

**מיד** פתח הרב קראנץ את פיו במשל נפלא כדי לבאר מדוע הדגישה התורה שהסיבה שאין עמון ומואב יכולים לבוא בקהל השם לחסות תחת כנפי השכינה היא מפני שלא קדמו את עם ישראל בלחם ומים, וכי זה היה כל חטאם הרי הרבה הוסיפו להרע להם ובקשו לעקור את כל האומה כולה. [ואמנם התורה מפרשת לאחר מכן גם את החטא הזה, אך לא זו היתה הסיבה שמנעה אותם לבוא בקהל השם, והראיה כי התביעה ששכר עליך את בלעם שייכת רק למואב ולא לעמון ואף על פי כן גם עמון אסור לבוא בקהל, מטעם זה לבד שלא הקדימה את ישראל במזון ושתייה ביציאתם ממצרים]. ויסוד דבריו הוא שהתורה רצתה ללמד אותנו השורש פורה ראש ולענה שמביא את האדם לרצוח את השני, בכדי שנדע מהיכן הגיעו המואבים לידי כך, והוא בגלל שראו אנשים שזקוקים לעזרה ולא נתעורר אצלם שום רגש ורצון לעזור, והיינו לפי שאין להם שום מחשבה על הזולת רק היו כל כולם שקוע במחשבות על עצמם, ואדם שחי בצורה כזאת אם יעמוד אדם בדרכו ומונע ממנו להשיג מה שהוא רוצה סופו לרצוח אותו.

**וכן** אתה מוצא בפרשת בן סורר ומורה, שהתורה מלמדת את ההורים לשים לב אל שורש המעשים הרעים, ומיני אז ינסו לנטות את לב הילד לטוב ובלי זה הוא יתדרדר לדברים חמורים ביותר, כי בגמ' סנהדרין (עא.) תניא אמר רבי שמעון וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציאים אותו לסקלו, אלא לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר. וכתב מהרש"א כי בודאי לדעת ר"ש התורה חייבה עליו מיתה שהגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב כמו שאמרו ז"ל לקמן (שם עב.), רק שאמר כי אביו ואמו ודאי לא יוציאו אותו בשביל זה לסקילה, שהם ודאי לא יגיעו לסוף דעתו ויאמרו שסופו לחזור מדרכיו הרעים ויהיו חסים עליו, ועל כן לא היה ולא עתיד להיות, שאביו ואמו לא יגיעו לסוף דעתו ויחסו עליו מלהוציאו לסקילה בשביל תרטימר אחד. ואם כן למה נכתב אלא דרוש היינו שאביו ואמו ידרשו שהתורה הגיעה לסוף דעתו שעל ידי מעשים כגון אלו הבן ראוי ליסקל, ועל ידי זה יוכיחו ויסרו את בניהם ויקבלו על זה שכר, וכמו שאמרינן (ברכות יז.) הני נשי במאי זכיין שמגדלין בניהן לתלמוד

תורה. אבל [מסיים מהרש"א] בזמן הזה אין נותנין לב לזה, וכל אחד מכפה על בנו אף שהוא באמת חייב מלקות ומיתת ב"ד ואין מוכיחין אותן, והנערים הולכים רוב ימיהן בביטול תלמוד תורה.

**ומעתה נראה ליישב על פי הדברים האלה קושיית הראשונים, כי הרמב"ן (בראשית פרק י"ט, ה')** כתב שכוונתם של אנשי סדום במה שחקקו חוק לא להכניס אורחים לעירם, היה לכלות את הרגל מביניהם כדברי רבותינו (סנהדרין קט:): כי חשבו שבעבור טובת ארצם שהיא כגן ד' יבואו שם רבים והם היו מואסי הצדקה, והכתוב מעיד שזאת כוונתם שנאמר (יחזקאל פרק ט"ז) הנה זה היה עוון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה, ומה שנאמר (בראשית פרק י"ג) רעים וחטאים לד' מאוד שהיו מכעיסים ומורדים בשלוותם ובענוי האביונים, והוא שאמר (יחזקאל שם) ותגבינה ותעשינה תועבה לפני ואסיר אתהן כאשר ראיתי. מיהו רבותינו אמרו (סנהדרין קט:). שהיו בהם כל המדות רעות, ואם כן קשה מדוע הזכיר הנביא רק החטא שלא החזיקו יד עני ואביון שזה מהעבירות הקלות שחטאו בהם הרשעים הללו, ומפרש הרמב"ן הטעם לפי שהיו תדירים באותו עוון יותר מכולם, וגם כי כל העמים עושים צדקות עם ריעיהם ועם ענייהם, ולא היה בכל הגוים כסדום לאכזריות.

**ולפי מה שנתבאר יש לומר בפשיטות שהנביא אינו מדבר על תוצאות רק על היסודות, ובא להודיע היאך הגיעו אנשי סדום לשפל המדרגה לעשות ככל המתואר בגמ' סנהדרין שם, כדי שנדע ליזהר לא להגיע לאותו מקום, ומגלה את הסוד והשורש לכל הרשע שלהם והוא שלא החזיקו יד עני ואביון, וכל השאר לא בא להם אלא כתוצאה מזה.**

## פרשת לך לך

### אף לאחר שעמד האדם בנסיון אל יבטח בעצמו כי יצרו הרע עדיין מבקש להמיתו

א) אברהם מבקש משרה לומר שהיא אחותו כדי שיתנו לו מתנות, ולכאורה מה לו לחפש מתנות מאחר שאמר החכם שונא מתנות יחיה. אמנם שונה מתנה זו באשר הנותן התכבד בזה שקיבל ממנו מתנה, וממילא שלא קיים החשש שמא יחניף לו ולא יוכיחו על מעשיו הרעים.

ב) הרוצה ליהנות מאחרים יהנה כאלישע דוקא, שמצד אחד נהנה מהאשה השונמית אבל מנעמן לא הסכים לקבל, והחילוק הוא כנ"ל שרק במקום שהנותן נחשב כמקבל על ידי הנתנה והמקבל כנותן מותר. > ומעתה מובן מדוע הוצרך אביי לחדש שאף מי שרוצה שלא ליהנות הרשות בידו לסרב כמו שראינו אצל שמואל הרמתי.

ג) אך עדיין אינו מיושב כי הן אמת שכאן אין חסרון בביקוש המתנות, מכל מקום איך הקדים אברהם והזכיר רווח המתנות עוד לפני הצלת נפשו. \* ונראה שכל עניינו של אברהם במתנות היה כדי להשתיק טענות היצר היאך משיאך הקב"ה לצאת מהארץ שזה עתה אמר לך להתיישב בה, ועוד היכן קיום הבטחתו ואברכך בממון ביציאתך מבית אביך. וכשיתעשר במתנות המלך יהא זה רווח לנפשו להשיב לשונאו שכל אלו פעל ד' למענהו.

ד) האדם תמיד עומד במצב של נסיון: קודם המעשה מנסה היצר למונעו מלקיים המצוה, ואם לא עלתה בידו מפתה אותו לעזוב את המצוה על ידי חרטה. > וזה מפורש בנסיון העקידה שקודם המעשה ניסה למנוע מאברהם לעשות רצון קונו בדיבור ובמעשה, וגם לאחר העקידה לא נרפה השטן ממנו וסיבך את האיל באילנות, וכשראה שגם זה לא הצליח עשה השטן ניסוי נוסף להביא את אברהם להתחרט על מעשה העקידה בראותו שמכך נגרם מיתת שרה.

### א.

**פרק י"ב פסוק י"ג** - אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך: פירש רש"י למען ייטב לי בעבורך היינו שיתנו לי מתנות, ומשמע שקבלת מתנות מהווה סיבה כשלעצמה שתאמר אחותי את. וקשה וכי יש לו לאברהם לבקש לקבל מתנות הרי כבר אמר החכם במשלי (פרק ט"ו) שונא מתנות יחיה,

והגמ' במסכת קידושין (נט.) מספרת שלא רצה רב גידל לקבל שדה מרבי אבא במתנה מטעם זה, (עיין שם בכל השתלשלות הדברים), ואף על פי שכאשר יקחו את שרה אל בית פרעה ודאי יתנו מתנות לאחיה, מכל מקום זה לא אמור להיות מטרה בפני עצמה כלל. ועוד הרי מצינו אצל אברהם שהקפיד לא לקחת ממון אחרים גם במקום שמצד הדין היה לו לקחת, שכך אמר למלך סדום הרימותי ידי אל ד' וגו' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך, הרי שאף באופן שבדיני משפט היה שלו שהרי זכה בו בכיבוש מלחמה לא רצה לקחת כל שכן במתנת חנם.

והנה הנצי"ב (העמק דבר בראשית פרק י"ד, כ"ג) עמד על כך שאברהם מיאן ליטול דבר ממלך סדום בעוד שקיבל מתנות מכמה בני אדם, במצרים קיבל מתנות לרוב מפרעה, ולקמן (פרק כ', י"ד) נאמר שקיבל מאבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחות. ומבאר שאברהם ידע שפרעה ואבימלך מתייקרים בו, וכיון שאמרו ז"ל בגמ' קידושין (ז.) שקבלת אדם חשוב נחשב כנתינת מתנה [ולכן אשה שאמרה לאדם חשוב הילך מנה ואקדש אני לך מקודשת] ממילא לא יבואו לומר אני העשרתי את אברהם, כי אדרבה על הנתינה שלהם חל חלות שם קבלה ואברהם נחשב בזה הנותן, אבל מלך סדום ידע בו אברהם שהוא רע עין ויחשוב את נתינתו למתנה לאברהם (אף שמן הדין אינו כן), ולכן יש לחשוב שמה יאמר אני העשרתי את אברהם.

**ונראה** להסביר את החילוק על פי מה שכתב הסמ"ע בפירוש דברי המחבר בשלחן ערוך (חושן משפט סוף סי' רמ"ט) "מידת חסידות שלא לקבל מתנה אלא לבטוח בהשם שיתן לו די מחסורו ששונא מתנות יחיה"<sup>38</sup> ופירש הסמ"ע "לפי שדרך בני אדם להיות להוט אחר ממון בסוברים להחיות נפשם ונפש ביתם,

38 וע"פ דברי הסמ"ע שמעתי להסביר התנהגותו של אברהם בענין קבלת מתנות מאחרים שפעמים קיבל ולפעמים מיאן בכך, שאין זה תלוי בנותן כי אם במצבו של אברהם עצמו בשעה שהציעו לו את המתנות, והיינו שהיות וענין שונא מתנות יחיה לאו דינא הוא אלא מדת חסידות בעלמא לא כל הזמנים שוים בהנהגה זו. והנה לקמן (פי"ג, ג') כתיב וילך למסעיו ופירש רש"י כשחזר ממצרים לארץ כנען היה הולך ולן באכסניות שלן בהם בהליכתו למצרים, ובטעמו השני מפרש רש"י שהיה מוכרח לחזור לאותם מקומות שפקד בהליכתו כדי לפרוע את חובותיו, נמצא שבשעה שירד למצרים לא היה לו כסף עבור הוצאות הדרך ונשאר חייב לאותן בעלי אכסניא, וממילא ברור מדוע לא סירב לקבל מתנותיו של פרעה, דאיך יתנהג אברהם במדת חסידות על חשבונם של בעלי החובות שלו, וכי לזאת חסידות יקרא לא לפרוע חובותיו לפי שאינו רוצה לקבל מתנות. אבל כשמלך סדום הציע לו לקחת לעצמו את הרכוש כבר היה כבד מאוד במקנה בכסף וזוהב וזה לא היה נוגע אלא לעצמו ולכן סירב, אולם גם אז לא נהג בחסידות אלא כלפי עצמו,



וקאמר דאדרבה שונא מתנות יחיה כי הלהוט אחר מתנות צריך להחניף הבריות ואינו מוכיחן על מעשיהם הרעים שרואה בהם". ולפי דבריו המודד הוא באם אכן קיבל טובה מהנותן על ידי המתנה, שאם טובת הנותן הוא שהלה קיבל ממנו מתנה אין לחשוש, כי מה יש לו להחניף למי שמקבל טובתו, הלכך מפרעה ואבימלך קיבל היות והם הרגישו שזכות היא להם להנות את אברהם מממונם, אבל מלך סדום שראה בנתינתו חובה לעצמו וזכות לאברהם סירב לקבל ממנו למרות שהיה לו זכייה בממון הזה מצד הדין. ובאמת מצינו כי לאחר שקיבל מתנות מאבימלך לא נמנע מלהוכיחו על מה שנעשה שלא כדין כמו שנאמר (בראשית פרק כ"א) והוכיח אברהם את אבימלך על אודות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך.

**[אלא שלאור דברי הסמ"ע לכאורה כל הענין להימנע מלקבל מתנות אינו אמור רק כאשר הנותן הוא ישראל, כיון שהוא מצווה עליו במצות תוכחה ולא יוכל לקיים חובתו זו אם מקבל מתנות, שונה הדבר בגוי שאין מצוה להוכיחו כמו שדייק רש"י בגמ' סנהדרין (עה. ד"ה ואם איתא) מדכתיב (ויקרא פרק י"ט) הוכח תוכיח את עמיתך, ועמיתך היינו ישראל דוקא, ואם כן היה אברהם יכול לקבל מתנות בלי קשר למה שהם חושבים בנתינתם. וצריך לומר שאף על פי שבעלמא באמת אין חשש, שאני אברהם שכל עיקר עבודתו בעולמו היה להודיע לכל הנבראים שיש אלקים אחד בכל העולם ולשעבד אותם לד' ולתורתו, והוכיחם על טעותם ללכת אחרי אלהים אחרים ועל שאר עבירות שבידם כמו שנתבאר לעיל בפרשת נח באריכות, ובודאי שאצלו היה ענין לא לקבל מתנות אף מגוי].**

## ב.

**ועל זה הדרך שמעתי ביאור נאה מהגאון ר' שלום שבדרון על מאמרם ז"ל בגמ' ברכות (י:) אמר אביי ואיתימא ר' יצחק כל הרוצה ליהנות [משל אחרים] יהנה כאלישע [כמו שמצינו באלישע (שנהנה מהאשה השונמית שהניחה עבורו בעליית קיר מטה שלחן כסא ומנורה)], ושאינו רוצה ליהנות [משל אחרים] אל יהנה [ואין בדבר לא משום גסות רוח ולא משום שנאה] כשמואל הרמתי שנאמר (שמואל א' פרק ז') ובשובו הרמתה כי שם ביתו, ואמר ר' יוחנן שכל מקום שהלך שם ביתו עמו [דלעיל מיניה כתיב והיה מדי שנה בשנה וסבב בית אל והמצפה ושפט את ישראל, וסמך ליה ותשובתו הרמתה כי שם ביתו, וכי איני יודע ששם**

---

אבל במה שנוגע לנעריו שהצטרפו אליו ונטלו חלק במלחמה וכן לענר אשכול וממרא ששמרו על הכלים לא מנע מהם את חלקם כמפורש בכתובים בסוף פרק י"ד.

ביתו, אלא אכולהו מקומות דקרא דלעיל מיניה קאי, שכל מקום שהיה הולך שם היה נושא כל כלי תשמישי בית עמו ואוהל חנייתו שלא ליהנות מן אחרים]. ויש לעיין בזה המאמר איך נתיר לקחת מתנות וליהנות מאחרים הרי מקרא מלא דיבר הכתוב שונא מתנות יחיה, וכי נאמר שאלישע חולק על מאמר החכם בזה.

**אולם** יש לדייק בדברי אביי כי בפשטות אין כוונתו להתיר לו לאדם ליהנות מאחרים ככל אוות נפשו, רק הרוצה ליהנות יהנה כאלישע דוקא, שהרי אצל אלישע גופיה מצאנו חילוקים בענין ולא קיבל מתנות מכל מי שרצה לתת לו, כי בספר מלכים ב' (פרק ה') כתיב שלאחר שנתרפא נעמן מצרעתו בעצת אלישע שילך וירחץ בירדן שבע פעמים, חזר אליו ואמר לו קח נא ברכה מאת עבדך, ויאמר [אלישע] חי ד' אשר עמדתי לפניו אם אקח, ויפצר בו לקחת וימאן. וממילא שצריכים להגדיר את הענין באיזה אופנים אפשר לקחת ומתי לא. ומבאר על פי הגמ' בקידושין (הנ"ל) שלפעמים קבלה נחשבת לנתינה, ואכן כן היה הדבר אצל השונמית שהבינה לרום מעלתו של נביא בישראל ורצתה להנאותו מנכסיה, ובכהאי גוונא שהנותן מתכוון לקבל בנתינתו ולעומתו המקבל אינו מתכוון בקבלתו לעצמו אלא בתורת נתינה לחבירו אזי נאמר היתר לקבל, אבל כאשר אין נתינה בקבלתו לפי שהנותן רואה את עצמו כנותן, על כגון זה נאמר שונא מתנות יחיה וזה הטעם שלא רצה אלישע לקבל את מתנותיו של נעמן.

**ולפי** זה מוסבר להפליא מה שמסיים בה אביי שאף מי שרוצה שלא ליהנות הרשות בידו, כי לכאורה מיותר הוא מכיון שהפשטות הוא שאין ליהנות מאחרים ושונא מתנות יחיה, ולא היה צריך לחדש אלא את ההיתר לקבל. אולם אחרי שנתבאר שכל ההיתר לקבל מתנות הוא באופן שבזה הקבלה גופא הוא נותן לחבירו, היה מקום לומר שאף אם לא ירצה לקבל אין לו רשות לסרב, ועל זה הוצרך להביא ראיה משמואל הרמתי שמותר לנהוג בצורה כזאת לא לקבל שום דבר וליהנות מאחרים, שהרי שמואל לא נהנה כל עיקר, (ורצה אביי להשמיע לנו שאינו נראה כיוהרא ולא יגרום שנאה אם לא יהנה כלל וכמו שפירש רש"י).

## ג.

**אלא** שעדיין קשה כי הן אמת שבעניינינו לא נאמר שונא מתנות יחיה ולא קיים חסרון בביקוש המתנות, מכל מקום איך הקדים אברהם והזכיר רווח המתנות עוד לפני הצלת נפשו, הלא אפילו אוהבי בצע שלהוטים ביותר אחר ממונם עדיין אינו חביב עליהם יותר מנפשם.

[ואף על פי שאמרו חז"ל (סוטה יב. וחולין צא.) צדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם, שם לא מדובר לענין נפשות לפי שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, רק מדובר בצער הגוף בלי חשש סכנה לעומת הפסד ממונ כמו

שביארו שם המהרש"א והבן יהוידע עיין שם. (ועיין עוד בשנות אליהו ברכות פרק ט' משנה ה').<sup>39</sup> ועוד כי שם מדובר דוקא על ממון שכבר הפקיד הבורא בידם ולא ממון שחושבים להרויח כמבואר בדברי הבן יהוידע שם. והחיד"א (פני דוד פרשת ויצא) הביא לדברי האר"י הקדוש בביאור הטעם שממונם של צדיקים חביב עליהם יותר מגופם, שהיות וזה נשפע מלמעלה כל מה שיש לו לאדם נקצב לו במידה ובמשקל ולא ניתן לו שום דבר לבטלה, וברור שקבלו הכל מיד ד' להשתמש לאיזה צורך גבוה בעבודתו יתברך. וזה שייך לומר רק על ממון שכבר ניתן לצדיק בחלקו, אבל על מה שעדיין לא ניתן לו אי אפשר לומר כן, וכיון שכל מגמת הצדיק להשתמש בנכסיו רק לעבודתו יתברך, ממון שלא בא לידו באמת אינו חביב עליו ואין לו שום ענין ורצון לנסות להשיגו, כי ממה נפשך אם באמת יש לו צורך בזה לעבודת ד' בהכרח יזמינהו לידו, ואם לאו אינו מרגיש שום צורך בזה].

**ולכן נראה לפרש כי אף שבעלמא היה אברהם מסרב לקבל מתנות כאן בעניינינו על כל פנים היה לו בהם חפץ, ולא בשביל עצמותן של המתנות כי אם משום רווח צדדי שיצא לו מהם וכמו שיתבאר בס"ד. כי הנה הקב"ה אמר לאברהם לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך, ובאותו מעמד הבטיח לו בין היתר שיברכו בממון, אולם כאשר סוף סוף הוא מגיע אל המקום אשר דיבר עליו ד', ויהי רעב בארץ וכתב רש"י (פרק י"ב, י') באותה הארץ לבדה כדי לנסותו אם ירהר אחר מידותיו של הקב"ה שאמר לו ללכת ארצה כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה, ואברהם אבינו ודאי עמד בנסיון בעזו ותעצומות כדתנן במסכת אבות (פרק ה' משנה ג') עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולן, וכל המפרשים שם מנו את הרעב בתוכם (ואף כי הרמב"ן בפירושו על התורה כתב שחטא אברהם במה שיצא מן הארץ שנצטוו עליה בתחילה, אין ראיה שחולק**

39 ודוגמא לזה איתא בגמ' תענית (כג.) אבא חלקיה בר בריה דחוני המעגל זימנא חדא איצטריך עלמא למיטרא שדור רבנן זוגא דרבנן לגביה למבעי רחמי דניתי מיטרא, אשכחוהו בדברא דהוה קא רפיק [עודר בשדה], יהבו ליה שלמא ולא אסבר להו אפיה, בפניא (בערב כשחזר לביתו) כולה אורחא לא סיים מסאני כי מטי למיא סיים מסאניה, כי מטא להיזמי והיגי דלינהו למניה [הגביה בגדיו אחר כתיפיו כדי שלא יקרעו]. אמרו ליה רבנן לימא לן מר הני מילי דתמיהא לן מאי טעמא כולה אורחא לא סיים מר מסאניה וכי מטי למיא סיים מסאניה, אמר להו כולה אורחא חזינא במיא לא קא חזינא [מה דאית בה ושמא ישכנו דג או נחש]. מאי טעמא כי מטא מר להיזמי והיגי דלינהו למניה, אמר להו זה מעלה ארוכה וזה אינה מעלה ארוכה. הרי שאבא חלקיה הקפיד יותר על נזק ממון מאשר נזקי גופו ומהטעם שהגוף אם נפצע חוזר לבריאתו מה שאין כן בנעלים אם נקרעו אינם חוזרים לקדמותם.

בעיקר נסיון הרעב שזה היה כדי לבודקו אם יהרהר אחר מדותיו של הקב"ה, וכמו שנתבאר), אלא שעדיין היה לאברהם מקום דאגה מיצרו שמתגבר ומתחדש על האדם בכל יום ומבקש להמיתו כמו שאמרו חכמינו ז"ל בגמ' קידושין (ל:), שישתמש בטיעון זה כדי לגרום לו להרהר אחר דבר ד'.

**ועוד** מקום היה לו ליצרו להכשילו שהקב"ה אמר לו שיברך אותו בממון, אך כאשר יצא מארץ ישראל לכיוון מצרים בעקבות הרעב לא היה בידו ממון עבור הוצאות הדרך, כמו שפירש רש"י על הפסוק (בראשית פרק י"ג, ג') וילך למסעיו פירוש כשחזר ממצרים לארץ כנען היה הולך ולן באכסניות שלן בהם בהליכתו למצרים, ואחד מהטעמים לזה הוא לפי שהיה מוכרח לחזור לאותם מקומות שפקד בהליכתו כדי לפרוע את הממון שנשאר חייב לאותן בעלי אכסניא, ונמצא שלא די בזה שלא התעשר אלא נשאר בחוסר כל. וממילא אפשר להבין את רוב שמחתו בראותו איך שיד ההשגחה סיבבה שיתווספו לו עושר ונכסים, שסוף סוף יוכל בזה להשקיט כל טענות היצר שבאמת הכל פעל ד' למענהו והגיע על שכרו משלם וקיום כל ההבטחות, ולכן הזכיר את הרווח של המתנות תחילה באשר הוא נוגע להצלת נפשו הרוחני, ועוד משנה תועלת תגיע לו מזה שהנפש הגשמי גם כן תחיה בגלל זה.

**ומצאתי** תנא המסייע לי בזה כי החתם סופר [החדשות] נוקט כי מה שכתב רש"י שבחזרתו פרע אברהם את הקפותיו אין הכוונה כפשוטו, מכיון שאברהם היה אדם גדול ועשיר מאוד ולא ייתכן לומר שלוה באכסנאי בדרך, אבל הכוונה לחובות שהיו לו לאנשי דורו בענייני שמים, כי בשעה שקרא אברהם בשם ד' היו כל העולם שואלים אותו אם השי"ת זן ומפרנס לכל למה אתה צריך לילך למרחקים לבקש טרף לביתך,<sup>40</sup> גם אמרו לו כי כאשר הגיע לארץ כנען אזי מיד בא הרעב אשר כמוהו לא היה עדיין כמאמר הכתוב (בראשית ריש פרק כ"ו)

40 בספר חובת הלבבות (פתיחה לשער הבטחון) מונה רבינו בחיי כמה תועלויות שהבטחון מביא להשגת עושר בעולם הזה, ואחת מהן היא מנוחת הנפש מהגדידה בדרכים רחוקות, דבר שמכלה את הגוף ומקרב את קץ החיים, כמו שכתוב (תהלים פרק ק"ב) עינה בדרך כוחי קיצר ימי. ומסופר על אחד מעובדי ד' הפרושים, שלפני שהתחיל להתנהג בפרישות הלך פעם אל ארץ רחוקה כדי לחפש פרנסה, ובעיר שבא אליה פגש עובד אלילים אחד, אמר לו הפרוש מה מאוד שרויים אתם בתכלית העיוורון וחוסר הבנה בזה שהנכם עובדים לאלילים, ענה לו אותו עובד אלילים ולמי אתה עובד, אמר לו הפרוש אני עובד את הבורא הכל יכול, המכלכל היחידי המפרנס שאין כמוהו, אמר לו עובד האלילים מעשיך סותרים את דבריך, שאל אותו הפרוש כיצד, ענה לו עובד האלילים אילו מה שאמרת היה אמת שהקל שאתה עובד הוא המפרנס את הכל ויכלתו היא בלתי מוגבלת, אז היה מפרנס אותך בעירך כשם שהוא מפרנס אותך כאן, ולא היה לפרוש מענה לדבריו

מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם, והיו אומרים כי בעבורו באה הרעה הזאת, ואברהם בחוזק אמונתו בהקב"ה לא פנה אל טענתם ולא הרחרר בכל אלה, ואמר להם כי סוף הכבוד לבוא, ועתה כאשר שב לארץ ישראל וכל טוב בידו, וגם נודע להם הנס שנעשה לו בבית פרעה, אז פרע הקפותיו. [אלא שהחת"ס ז"ל מפרש על דרך דרוש כלפי ליצני הדור, ואנן על הלץ ששלמה המלך ע"ה (משלי פרק כ"ב, י') מזהיר לגרש].

#### ד.

**ואכן** מצינו שהשטן מנסה להכשיל את האדם לפני קיום המצוה, שמשדל אותו בכל מיני טיעונים שלא לקיימה, ואם לא עלתה בידו עדיין אינו מרפה ממנו ומשתמש בכוח הפיתוי שלו לאבד את המצוה ממנו, ואת זה הוא עושה במה שגורם לאדם להתחרט על המעשה הטוב ההוא, כי הרי אמרו ז"ל (קידושין מ.) כשם שרשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירים לו שוב רשעו שנאמר (יחזקאל פרק ל"ג) ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשע, כך אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות שנאמר (שם) צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו, ופירשה ריש לקיש בתוהא על הראשונות [מתחרט על כל הטובות שעשה]. ביאור הדברים כשם שהתשובה מוחקת את העבירה, משום שהחרטה מעומק הלב עוקרת את העבירה למפרע, הוא הדין כשמתחרט על המצוה שעשה נחשב לו כאילו לא עשאה.<sup>41</sup> ונמצא שהאדם תמיד

---

הוא שב אל ארצו, ומאז והלאה קיבל על עצמו לפרוש מהגיעה והרדיפה אחרי ענייני העולם הזה, ושוב לא יצא מעירו כדי לחפש פרנסה.

41 מבואר מכאן שזה שהחרטה מועילה לעקור את מעשיו הוא מן הדין, ומזה הקשה הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד (ביאורי אגדות סי' ג') על דברי המסילת ישרים (פרק ד') שכתב שלפי שורת הדין ממש, היה ראוי שלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת איך יתקן האדם את אשר עיוות והחטא כבר נעשה, הרי שרצח האדם את חברו הרי שנאף איך יוכל לתקן הדבר הזה, היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות, אמנם מדת הרחמים היא הנותנת שהתשובה תינתן לחוטאים בחסד גמור, שתיחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה וכו'. מבואר כי מצד הדין אין בכוח החרטה לעקור את המעשה אלא לפנים משורת הדין.

ומיישב לפי מה שכתב בעל המסילת ישרים עצמו בספרו דרך השם (פרק רביעי) וז"ל "כלל המצוות, העשין והלאוין, אשר כל אחת מהן מכוונת אל תכלית הקנות באדם והעצים בו אחת ממדרגות המעלה האמיתית, והסרת אחד מענייני החושך והחסרונות, על ידי פועל המצות עשה ההיא, או המניעה מן הלא תעשה, וכו'. מעשה המצוות הנה תכלית בו לאדם שיעשהו מבואר שהוא לקיים מצוות בוראו ולעשות חפצו, והנה הוא מקיים חפצו יתברך שמו בזה בשני דרכים נמשכים זה מזה, והיינו כי הוא מקיים חפצו במה שצוהו

עומד במצב של נסיון הן קודם המעשה והן לאחר שכבר פעל ועשה, וזהו שאנו מבקשים מאת ד' בברכה אחרונה לאחר קריאת שמע של ערבית, 'זהסר שטן מלפנינו ומאחרינו', היינו שיסיר את השטן קודם המעשה שעומד מלפנינו בנסיון למנוע אותנו מלהתקדם, וגם מאחרינו כאשר כבר עשינו חוזר לגרור אותנו אחרנית לעזוב את המצוה על ידי חרטה.

[רבינו בחיי (חובת הלבבות שער ייחוד המעשה פרק ה') מביא שנים עשרה דוגמאות של הרהורי היצר המפתים את האדם להתרפות מעבודת ד' ולעשות אותה שלא לשם שמים, ומסביר כיצד על האדם להגיב על כל אחד ואחד מהם. בפיתוי התשיעי כאשר היצר רואה שאדם מחליט לעשות איזה פעולה של עבודת ד', הוא מנסה לשכנע אותו כי הוא למעלה מיכלתו וירתיע אותו ממנו, (עיי' שם בכל אריכות דבריו). וכאשר יאבד היצר תקוותו להרתיע את האדם מעבודת ד' לפני עשייתה, ולמרות פיתוייו האדם עושה את פעולות עבודת ד' שהחליט לעשות, ישתדל היצר להכניס ללבו דאגות ולהביא עליו תמיד עצבות לפחות לאחר עשייתו, כדי שיתחרט על המעשים הטובים שעשה ועל ידי זה ימנע היצר שהבורא יקבל את המעשים הטובים ההם ברצון ממנו, ולא יתן לו עליהם שכר. ואם יעשה האדם איזה עבירה היצר יעשה את ההיפך וישתדל להכניס ללב האדם שמחה על מה שעשה כדי שלבו יתחזק ויזדרז לעשותה שוב].

שיעשה המעשה ההוא והוא עושה, ושנית כי הנה במעשה הזה הוא משתלם באחת ממדרגות השלמות שהיא תולדת המצוה ההיא, והנה מתקיים חפצו יתברך שמו, שהוא חפץ שיהיה האדם משתלם ומגיע ליהנות מטובו".

נמצא לפי זה שבכל מצוה יש שני דברים, האחד הוא התועלת והתיקון שנעשה מהמצוה, אשר בשביל זה צוה הקב"ה לעשותה, כי לכל מצוה יש טעם כמו שכתב הרמב"ן במצוות שילוח הקן (דברים פרק כ"ב, ו') וזה הענין שגזר הרב [הרמב"ם] במצוות שיש להם טעם, מבואר הוא מאוד כי בכל אחד טעם ותועלת ותיקון לאדם מלבד שכן מאת המצוה בהן יתברך, (עיי' שם באורך), ובשביל זה היה ראוי לעשות המצוות אפילו לא נצטוינו עליהן, ועל כן קיימו האבות את התורה קודם שנצטוו עליה, מפני שהבינו התועלת והתיקון מזה. והשני אחרי שנצטוינו לקיים המצוות הוא ענין בפני עצמו לקיים ציווי השי"ת. וכן בעבירה ישנן שני העניינים הללו, היינו הטעם אשר בשבילו הוזהרנו שלא לעשות המעשה ההיא, ושבגלל זה היה ראוי למנוע מלעשות המעשה אפילו בלא אזהרה, ועכשיו שנצטוינו צריך שלא לעבור על אזהרת הקב"ה.

ומעתה מה שאמרינן כי בתוהא על הראשונות איבד מצוותיו, היינו החלק השני מה שקיים ציווי השי"ת, אבל התיקון שנעשה מכל מצוה שקיים זה לא נאבד כלל על ידי חרטתו ונשאר כאינו מצווה ועושה. וכן הוא לענין עבירה שהחרטה מועלת לעקור מה שעבר על ציווי השי"ת, אבל הקלקול וההפסד שיצא מהמעשה עצמו זה אינו נעקר מצד הדין על ידי חרטה, ורק לפני משרת הדין נמחק העוון לגמרי על ידי תשובה.

וזה מפורש גבי אברהם אבינו בנסיון העקידה, שלפני העקידה ניסה למנוע מאברהם לעשות רצון קונו במעשה העקידה, וכשהיו בדרך להר המוריה נראה תחילה לאברהם בדמות אדם זקן ואמר לו זקן זקן בודאי אתה נראה כשוטה כי לאחר שנולד לך בן בגיל מאה אתה הולך לשוחטו, ואם אתה סבור שכך צוה אותך ד' אל תאמין בכך שכן בהיות שדבר זה אין הדעת סובלתו בודאי לא כך צוה ד' יתברך, ואין ספק שראית איזה חלום שהיה נדמה לך שהשי"ת צוה לך לשחוט את בנך, וזוהי שטות גדולה לשים לב לחלומות, ודע לך שאם תשחוט בנך ינקום ד' בך על ששפכת דם נקי. וכאשר גירשו אברהם בכוש פנים ניסה את מזלו אצל יצחק ונדמה לו כבחור והודיעו שאביו מוביל אותו לשחיטה, וכאשר השיב לו יצחק שהוא מסכים, ניסה השטן לעורר את רחמיו על אמו שימנע ממנה את הצרה הזאת, חשוב כמה סבלה עד שזכתה לבן וכשתשמע שנשחט בודאי תמות מרוב יגון ואנחה, אבל גם אצל יצחק לא מצא אוזן קשבת לדבריו, ולכן ניסה למונעם בכוח, והתפלל אברהם על כך וד' צוה על השטן שיסתלק משם [כמבואר כל זה במדרש רבי תנחומא ובילקוט שמעוני, עיין שם].

**ומיד** לאחר העקידה כתיב (בראשית פרק כ"ב, י"ג) וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו, וכיון שלא כתוב אחוז [שמשמעו שהיה אחוז ועומד שם תמיד] אלא נאחז, משמע שהיה נאחז על ידי אחר, ולכן פירש רש"י שהאיל היה רץ לאברהם והשטן סובכו ומערבבו באילנות, והטעם לזה נראה לפרש על פי מה שכתב רש"י (שם בד"ה תחת בנו) שעל כל עבודה שעשה מהאיל היה מתפלל ואומר יהי רצון שתהא זו כאילו היא עשויה בבני, כאילו בני שחוט כאילו דמו זרוק כאילו בני מופשט כאילו הוא נקטר ועשוי דשן. ויעויין ברמב"ן בפירושו על התורה (ויקרא פרק א', ט') שהביא שזהו כל ענין הקרבת הקרבנות שיחשוב אדם שכל מה שנעשה בקרבן ראוי שיעשה לו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכיפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו וכו'. והשטן שראה את התיקון הגדול שיש בזה השתדל לעכב על ידו.

**וכאשר** ראה שגם זה לא הצליח בידו ואברהם עמד בנסיון, וגם תקע את כל כוונותיו הטובות והטהורות ביתידות של ברזל שלא תמוט [בהקרבת האיל], לא נרפה ממנו כלל והשתדל לחטוף ממנו את כל עמלו בזה שיגרום לו להיות תוהה על הראשונות, כי איתא בפרקי דר' אליעזר כשבא אברהם מהר המוריה חרה אפו של שטן שראה שלא עלתה בידו תאות לבו לבטל קרבנו של אברהם, מה עשה הלך ואמר לשרה אי שרה לא שמעת מה נעשה בעולם, אמרה לו לאו, אמר לה לקח אישך הזקן לנער יצחק והקריבו לעולה, והנער בוכה ומילל שלא יכול להנצל, מיד התחילה בוכה ומיללת בכתה שלש בכיות כנגד שלש תקיעות, שלש יללות כנגד שלש יבבות ופרחה נשמתה ומתה.

**והנה** בפשטות משמע שהטעם שהשטן עשה ככה הוא לפי שראה שלא נעשה עצתו, ומתוך כעס קם על שרה להורגה כדי לנקום באברהם, אלא שאי אפשר לומר כן ראשית כל מפני שאין השטן ברשות עצמו, ולא היה מקבל רשות מהבורא ב"ה שהחיים והמות תלויין בידו להרוג רק כדי להשקיט את רוגזו. ועוד מה לו ליצר לכעוס אם אברהם אבינו אינו מציית לו הרי זהו רצונו של השטן בעצמו, שלא נברא אלא לנסות ולפתות את האדם לחטוא אבל ודאי שאין זה התכלית, אלא שהאדם יעמוד איתן במסירותו לבורא ב"ה, ומזה מתעלה האדם וגם השטן עצמו בא על תיקונו. וכן איתא להדיא בזוהר הקדוש (שמות דף קס"ג ע"א) וז"ל [מתורגם ללשון הקודש] "ואם תאמר ביצר הרע איך אדם יכול לאהוב אותו (דכתיב ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך פירוש בשני יצריך), שהרי יצר הרע הוא מקטרג שלא יקרב אדם לעבודת הקב"ה, ואיך יאהב אותו בו, אלא זוהי עבודת הקב"ה יותר כשהיצר הזה נכנע לו משום האהבה שאוהב את הקב"ה, שכאשר היצר הרע הזה נכנע והאדם הזה שובר אותו זוהי אהבת הקב"ה, משום שיודע לקרב את אותו יצר הרע לעבודת הקב"ה.

**כאן** הוא סוד לבעלי הדין, כל מה שעושה הקב"ה מעלה ומטה הכל הוא כדי להראות כבודו והכל הוא לעבודתו, וכי מי ראה עבד שמקטרג את אדונו ובכל מה שרצון אדונו נעשה הוא מקטרג, רצון הקב"ה הוא שיהיו האנשים תמיד בעבודתו וילכו בדרך אמת כדי לזכותם בכמה טובות, הואיל ורצונו של הקב"ה בזה איך בא עבד רע ונמצא מקטרג מתוך רצון אדונו, ומסטה את בני האדם לדרך רעה ודוחה אותם מדרך טובה וכו', אלא ודאי שרצון אדונו הוא עושה".<sup>42</sup>

42 והמשיל את הענין למלך שהיה לו בן יחידי והיה אוהב אותו ביותר, וצוה עליו באהבה שלא יקריב את עצמו לאשה רעה, משום שכל מי שקרב אליה אינו כדאי להכנס להיכל המלך, הודה לו אותו הבן לעשות רצון אביו באהבה. בבית המלך בחוץ היה זונה אחת נאה למראה ויפת תואר, לימים אמר המלך אני רוצה לראות את רצונו של בני אלי, קרא לאותה הזונה ואמר לה לכי ותפתי את בני כדי לראות את רצון בני אלי, מה עשתה אותה זונה הלכה אחר בן המלך והתחילה לחבק ולנשק אותו ולפתותו בכמה פיתויים, אם אותו בן יאה ומציית למצות אביו גוער בה ולא מציית לה ודוחה אותה ממנו, ואז אביו שמח בבנו ומכניסו לתוך הפרגוד של היכלו ונותן לו מתנות ואוצרות וכבוד רב. מי גרם את כל הכבוד הזה לבן הזה הוי אומר אותה הזונה, ואותה הזונה יש לה בזה שבח או לא, ודאי שיש לה שבח מכל הצדדים, אחד שעשתה את רצון המלך, ואחד שגרמה לאותו הבן כל אותו הטוב ולכל האהבה הזו של המלך אליו, ועל זה כתוב (בראשית פרק א') והנה טוב מאוד, והנה טוב זה מלאך החיים, מאוד זה מלאך המות, שהוא ודאי טוב מאוד למי שמציית למצוות רבונו. ובא ראה אם לא יהיה המקטרג הזה, לא היו יורשים הצדיקים את הגנזים העליונים הללו שעתידיים לרשת עולם הבא.



ועל כרחק שכל ענין זה לא היה אלא נסיון נוסף של השטן, לראות אם יוכל להביא את אברהם להתחרט על מעשה העקידה בראותו שמכך נגרם מיתת שרה.

**ואברהם** אבינו שכבר הכיר את תכסיסי המלחמה של היצר היה ערוך לזה והשיב מלחמה שעה, כי יעויין בעל הטורים (ריש פרשת חיי שרה) שמפרש הטעם שכתוב 'ולבכותה' בכ"ף זעירא לפי שלא בכה אלא מעט, [ומסביר את הטעם להנהגתו זו בשני אופנים האחד לפי שהיתה זקנה, ועוד שהיא גרמה למיתתה בזה שמסרה דין לשמים ואמרה ישפוט ד' ביני וביניך, ואמרו ז"ל בגמ' ר"ה (טז:)] כל המוסר דין על חבירו הוא נענש תחילה], ולדברינו יש לבאר הטעם שחשש שאם ירבה לבכות על גודל האבידה במיתת שרה יתעוררו אצלו רגשי חרטה על מעשה העקידה כעצת היצר, ואף אם היה בטוח בעצמו שילך בתמים עם הקב"ה, מכל מקום קיים חשש שאנשים שיראו את הבכייה הגדולה יתלו שהוא מתחרט על מעשיו ומפני כן מיעט בבכי.

## בשבת התורה - והאושר הגדול לו זוכים לומדיה

(א) התורה נקראת חרב, והיא באה להיות כלי מלחמה לנושאייה נגד כל הצרות כמו חרב - הן במלחמת תנופה, או מלחמת יצר הרע, או מלחמת חולאים, ומוסרים. ובדרך כלל אמרו ז"ל תורה מגנא מן היסורים ומצלא מיצר הרע שלא יכשילנו לחטוא. ועוד שנינו שעל ידי התורה זוכה להשגחה מיוחדת ונשמר מכל רעות שבעולם.

(ב) אדם שמבזה בגדים נמצא שאינו מכיר את טובת השי"ת עמו שנתן בהם טבע שיחממוהו, ולכן הקב"ה לוקח את טבע הבגדים שהוא לובש ואינם משפיעים כלפיו סגולותיהם הטבעיות. ואם בטבע גשמי כבגדים הוא כן הוא הדין גם בסגולות רוחניות, והמבזה את התורה לא תוסיף תת כוחה וסגולותיה אצלו. < וזה הטעם שחרב הבית בראשונה, דאף שהיו עוסקים בתורה תמיד לא היתה חשובה בעיניהם, ולכן לא הגינה עליהם מיצר הרע.

(ג) העולם נברא בשביל התורה ואלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, והתבוננות בבריאה מלמדת על גדלות התורה, כי בכל מקום הפעולה שעושים כדי להגיע לתכלית מסויימת קטנה היא ביחס לתכלית עצמה. < ולפי זה אי אפשר בקל ליפטר מעסק התורה מטעם אונס, וכל שיש איזה אופן שבפועל יהיה שייך קיום לזה חייבים להשתדל בזה.

(ד) הבריאה הראשונה שיצאה מפי ד' בששת ימי בראשית היא במעלה עליונה הרבה מהתולדות שנולדו במשך הזמן. < מכל מה שברא הקב"ה לא נשאר אלא דבר אחד שהוא מיצירת כפיו של הקב"ה והיא התורה הקדושה, ואם כן כמה מהאושר עריבות ומתיקות יש בזה, ובודאי גדולה הנאתה מכל שאר ענייני העולם הזה לאין ערוך.

(ה) ידיעת התורה אצל התלמיד חכם חשוב כדעתן של שאר בני האדם, ואם חסר לו תלמודו הרי שהוא בלי דעת. < כל מציאותו של תלמיד חכם נהיה חפצא אחר, לפי שהמוסר את עצמו ללמוד וללמוד ולעבוד את הד' מתקדש קודש קדשים, ודומה לקדושת כהן גדול. וממילא הנאותו אינן הנאות של עולם הזה, רק מתענג מהתורה ומהקדושה עצמה. < תענוגי העולם הזה הבל וריק אין בהם ממש כלל, ואין לזה שום דמיון כלל עם הרגשת עריבות ומתיקות התורה שהיא הנאה אמיתית שבאה לו בהתענגו על הד'.

(ו) הקושי שאדם חש בתחילת לימודו אינו מסויים לתורה, אלא נובע מהכלל שכל התחלות קשות, ואחרי שכבר אינו נקרא התחלה לא זו בלבד שהקושי יורד ונעשה לימודו קל אלא מיד הוא מרגיש בטעם עריבותה של תורה. \* אולם הרגשת מתיקות ועריבות התורה מותנית בקבלת עול תורה.

### א.

**פרק י"ב פסוק י"ז - וינגע ד' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתו על דבר שרי אשת אברם: בפירוש העמק דבר מקשה הנצי"ב שהמילים אשת אברם**

לכאורה מיותרות, וכי בשביל שרה וזכותה לא היה כדאי לעשות לה נס. ומקדים לבאר שהקב"ה מתנהג בהשגחתו באחד משני אופנים, פעם בדרך הטבע ובשימת עין להסב הטבע למרכז הרצון, ומידה זו נקראת מלכות, ופעם בדרך תפארת למעלה מן הטבע ממש ומידה זו נקרא תפארת, וזה תלוי בכוח המקבל כי באותו פנים שהאדם מתהלך לפני ד' כך ההשגחה מבטת עליו בזה הפנים באחד משלשה דברים של תורה עבודה וגמילות חסדים, שכל אחד מאותן ג' עמודי העולם הוא סגולה להשגחה בפרט אחד. התורה נקראת חרב כדכתיב (תהלים פרק מ"ה) חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך, ואמרו בגמ' שבת (סג.) שפסוק זה בדברי תורה הוא דכתיב, למדנו שהתורה באה להיות כלי מלחמה לנושאייה נגד כל הצרות כמו חרב - הן מלחמת תנופה, או מלחמת יצר הרע, או מלחמת חולאים, ומוסרים. עבודה מביאה פרנסה לעולם. וגמילות חסדים נוצרת שלום.

**עוד יש לדעת שאף על פי שכל האבות עסקו בשלשה עמודי ההשגחה אלו, מכל מקום כל אחד מהם הצטיין בעמוד אחד. והנה אברהם הצטיין למעלה מדרך הטבע בעמוד התורה, שהוא הראשון שהחל להיות עמל בשקידת התורה כמו שאמרו ז"ל בגמ' ע"ז (ח.) שני אלפים תורה החלו משעה שהיה אברהם אבינו בן נ"ב שנים, ואיתא במדרש רבה (ריש פרשה ס"א) שהיה בכל לילה יושב והוגה ומעיין עד שהיו כליותיו נובעות תורה, ולכן אף על פי שהיה מושגח גם בפרנסה ושלום וכבוד, נמצא שכל הסיפורים הכתובים עליו בתורה עוסקים בזה שהצילו הקב"ה במלחמה, והיינו בכוח החרב של תורה להכות כל קמיו בדרך נפלא. ומעתה מיושב שפיר זה שהוסיף הפסוק שהעונש שפרעה קיבל היה בזכותו של אברהם, כי אין הכוונה שכל עיקר הצלתה מיד הרשע היה בגלל היותה אשת אברהם, שבודאי כדאי היתה לינצל גם בזכות עצמה, אבל אופן וצורת ההצלה היתה שונה כי זה שהכה פרעה וביתו בנגעים גדולים היה בזכותו של אברהם.**

**מבואר בדבריו כי זה שהתורה נקראת חרב אינה על דרך דמיון בעלמא, כמו שפירש רש"י בגמ' שבת (שם) שזה שמדמינן דברי תורה לחרב היינו רק למשל בעלמא שתהא התורה אצלו כדוגמת החרב אצל הגבור, והיינו כי כשם שהגיבור מחזיק חרבו על ירכו להיות מזומן לו לעת הצורך לנצח אם תבוא עליו מלחמה, כך תהיה זהיר לחזור על משנתך שתהא מזומנת לך בשעת הדין להביא ראייה ממנה. אבל לדברי הנצי"ב התורה יש בה את סגולת החרב עצמה לפעול את מה שהחרב גופא עושה בכל אחד מארבע סוגי המלחמות.**

**וכן איתא להדיא בחז"ל כי בגמ' מכות (י.) דרש ר' יהושע בן לוי מאי דכתיב (תהלים פרק קכ"ב) עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה, שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה, הרי שהתורה שומרתו במלחמת תנופה. וכנגד מלחמת היצר אמרו חז"ל בגמ' קידושין (ל:) כך אמר להם**

הקב"ה לישראל בני בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו, ותנא דבי ר' ישמעאל בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח וכו'.

**ובספר שמות** (פרק כ"ו) כתיב אם שמוע תשמע לקול ד' אלקיך וגו' כל המחלה וגו' לא אשים עליך, ואמרו ז"ל (עירובין נד.) חש בראשו יעסוק בתורה, עד שאמרו חש בכל גופו יעסוק בתורה שנאמר (משלי פרק ד') ולכל בשרו מרפא, הרי ששומרתו מחולאים. ואף ממוסרים מצילתו כמו שמבואר בגמ' גיטין (ז.) שלח ליה מר עוקבא לר' אלעזר בני אדם העומדים עלי [לחרף ולגדף] וקא מצערי לי טובא ולא מצינא דאיקום בהו מהו למוסרם למלכות, שלח ליה (תהלים פרק ל"ז) דום לד' והתחולל לו, דום לד' והוא יפילם לך חללים חללים, השכם והערב עליהם לבית המדרש והם כלין מאליהן, הדבר יצא מפי רבי אלעזר ונתנוהו לגניבא [שהיה חולק עליו] בקולר [שלשלת של ברזל שנותנין שם המוכתבים למלכות להריגה].

**ובדרך כלל** אמרו בגמ' סוטה (כא.) תורה מגנא ומצלא [וזה מוסכם לכל הדיעות שם על כל פנים] בעידנא דעסיק בה, ופירש רש"י מגנא מן היסורים ומצלא מיצר הרע שלא יכשילנו לחטוא. וכן שנינו בסוף מסכת קידושין (פב.) ר' נהוראי אומר מניח אני את כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה שאדם אוכל משכרה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ושאר כל אומנות אינו כן וכו', אבל התורה אינה כן אלא משמרתו מכל רע בנערותו וכו', עיין שם. נמצינו למדין שיש לתורה הקדושה סגולה לזכות על ידה להשגחה מיוחדת בענין זה שהיא משמרתו מכל הרעות שבעולם.

## ב.

**אכן** אי אפשר לזכות לסגולות אלו על ידי לימוד התורה אלא אם כן מכיר ומעריך את גודל חשיבותה וכבודה של תורה, כי איתא בגמ' נדרים (פא.) אמר רב יהודא אמר רב מאי דכתיב (ירמיה פרק ט') מי האיש החכם ויבן את זאת, דבר זה נשאל לחכמים [דכתיב מי האיש החכם] ולנביאים ומלאכי השרת [דכתיב ואשר דבר פי ד' אליו ויגידה] ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב (שם) ויאמר ד' על עזבם את תורתך אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה, ופריך היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה, אמר רב יהודא אמר רב (לומר) שאין מברכין בתורה תחילה.

**והנה** הפסוק מי האיש הולך על חורבן הבית בראשונה, ששאלו לחכמים ונביאים על מה אבדה הארץ, ואף אחד מאלו לא ידע לפרש טעם החורבן שהרי כתוב ויאמר ד' על עזבם את תורתך, הקב"ה בלבד הוא שידע טעמו של דבר.

וקשה מנין לו לרב לומר שפירוש על עזבם את תורת היינו שלא ברכו בתורה תחילה ולא כפשוטו שלא עסקו בתורה כל עיקר. וכתב שם הר"ן בשם ה"ר יונה במגילת סתרים שההכרח של רב לפרש שעל עזבם את תורת היינו שלא ברכו בתורה תחילה, כי אם איתא שהכוונה כפשוטו שעזבו את התורה ולא היו עוסקים בה, כשנשאל לחכמים ולנביאים למה לא פירשוהו, והלא דבר גלוי היה וקל לפרש, אלא ודאי היו עוסקין בתורה תמיד ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ, עד שפירשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחילה, כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקין בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה, והיינו לא הלכו בה כלומר בכוונתה ולשמה, עד כאן דבריו.

**ונמצא** שהחטא שגרם לחורבן הבית היה כל כך דק שלא היה גלוי לחכמים ולנביאים, ורק הקב"ה שהוא יודע מעמקי הלב הבחין שהיה איזה חסרון בלימוד התורה לשמה. וצריך ביאור וכי משום שלא עסקו בתורה לשמה יש בזה מן הדין שיחרב הבית ויגלו ישראל מעל אדמתם, הלא בכמה מקומות בש"ס הוזכר מימריה דרב יהודא אמר רב - לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, [ועי' בגמ' סנהדרין קה: שלמדו כן מבלק מלך מואב שבשכר ארבעים ושתים קרבנות שהקריב זכה ויצא ממנו רות, אף על פי שלא היתה בכוונתו לשם שמים כלל].

**ועוד** קשה מדוע לא ידעו החכמים והנביאים ומלאכי השרת לפרש הטעם שאבדה הארץ הלא בגמ' יומא (ט:) אמרו להדיא מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני ג' דברים שהיו בו, עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, והגמ' מביאה פסוק על כל אחד מהם, ואם כן הפסוק 'על מה אבדה הארץ' מדבר במקדש ראשון, ואם כן קשה מפני מה לא ידעו לפרש טעמו של החורבן. וגם הקב"ה שכבר פירש את החטא אין בדבריו שום זכר לשלש עבירות החמורות והזכיר רק את החטא שלא ברכו בתורה תחילה, ונמצא שדברי הגמ' בנדרים סותרים לסוגיית הגמ' ביומא.

**וכתב** הגאון ר' יצחק בלאזר יסוד גדול בהקדם קושיא נוספת על הגמ' ביומא, כי הנה כבר הבאנו את מאמרם ז"ל (סוטה כא.) שתורה מגנא ומצלא, ופירש רש"י שאותה הצלה היינו מיצר הרע שלא יכשילנו לחטוא, ושם בגמ' נחלקו אי מצלא דוקא בעידנא דעסיק בה או אף בעידנא דלא עסיק בה, אבל בזה כולם מודים דבעידנא דעסיק בה על כל פנים ודאי דמצלא מיצר הרע, ואם כן קשה לפי מה שכתב הר"ן בשם רבינו יונה כי ודאי עוסקין היו בתורה תמיד, היאך הגיעו לעבור על כל אותן עבירות החמורות ביותר, ואמאי לא הצילם התורה שעסקו בה מיצר הרע שלא יבואו לידי כך. (ובאמת כעין שאלה זו מצינו

בגמ' חגיגה (טו:) בנוגע לדואג ואחיתופל, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה ושוקלים קלין וחמורין שבתורה ושונים ג' מאות הלכות במגדל הפורח באויר, ואף על פי כן שנינו (סנהדרין צ.) שאין להם חלק לעולם הבא, ושם הגמ' אומרת טינא היתה בלבם והיינו שהיו רשעים מימיהם, אבל לעניינינו לגבי כל הדור שבזמן חורבן הבית אי אפשר לומר כן).

ותירץ הג"ר יצחק על פי מאמרם ז"ל (ברכות סב:) כל המבזה את הבגדים לסוף אינו נהנה מהם, שכן מצינו בדוד המלך ע"ה שנאמר (שמואל א' פרק כ"ד) ויקם דוד ויכרות את כנף המעיל אשר לשאול בלט, ולבסוף אינו נהנה מהם דכתיב (מלכים א' פרק א') והמלך דוד זקן בא בימים ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו. והביאור בזה הוא שהקב"ה נתן טבע בבגדים שיחממו את האדם, אבל אם האדם מבזה את הבגדים נמצא שאינו מכיר את טובת השי"ת עמו בזה, ולכן הקב"ה לוקח את טבע הבגדים שהוא לובש ואינם מחממים אותו.

ולפי זה יש לפרש את דברי רב יהודה בגמ' נדרים כך, לעולם פשוט הדבר שבית ראשון נחרב על שעברו ג' עבירות החמורות כמו שדרשו מקראי בגמ' יומא, אך שאלו לחכמים ולנביאים היאך הגיעו לידי כך, שהיות והיו עוסקין בתורה תמיד התורה היתה צריכה להגין עליהם ולהצילם מליכשל בחטא, ועומק השאלה הוא איזה פגם נמצא בתורתם שבגינו לא היה בה כוח להציל אותם מיצר הרע, ואשר לכן חטאו ואבדה הארץ מפני החטאים ההם. ועל דבר זה לא יכלו החכמים והנביאים לענות והיה צורך שהקב"ה יפרש להם על עזבם את תורתו, והיינו שלא ברכו בתורה תחילה מפני שלא היתה חשובה בעיניהם כדי לברך עליה, ורק הקב"ה שהוא בוחן כליות ולב ידע לענות על זה.<sup>43</sup>

43 בספר תורת חיים (למסכת ב"מ פה.) כבר העיר כנ"ל על דברי הגמ' שלא ידעו החכמים והנביאים לפרש סיבת החורבן, ובתירוצו הראשון מפרש שלא הגינה עליהם תורתם מפני שזה שהתורה נעשה תבלין ליצר הרע היינו דוקא כאשר עוסקין בה לשמה, אבל שלא לשמה נוח לו יותר שלא נברא [כמו שאמרו ז"ל בגמ' ברכות יז.], ושלא לשמה כתבו התוס' (פסחים נ:.) היינו להתייחר ולקנטר חבירו ולקפחו בהלכה ואינו לומד כדי לעשות, שאם לא כן יקשה ממה שאמר רב יהודה לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה דמתוך שלא לשמה בא לשמה. ואנשי ירושלים גדולים בתורה היו ועוסקים בה, שאפילו ירבעם אחאב ומנשה גדולים בתורה היו כמו שאמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (קג:) מנשה היה שונה נ"ה פנים בתורת כהנים כנגד שני מלכותו, אחאב פ"ה פנים, ומנשה ק"ג, אלא שלא עסקו בה כי אם לשם יוהרא ולקינטור, ותורה כי האי אינה מצלת מן החטא. וזהו גם כן הטעם שלא ידעו החכמים והנביאים להסביר למה לא הגינה עליהם תורתם, לפי שאינם יודעים מה בלבם של אדם ולא ידעו שלשם קינטור נתכוונו, אבל הוא יתברך שבוחן כליות ולב ידע על כוונתם הרעה, עיין שם באריכות.

**ומעתה** כמו שראינו בטבע גשמי ככגדים שהמבזה אותם אינם משפיעים כלפיו את סגולותיהם הטבעיות, הוא הדין נמי בסגולות רוחניות כגון זו שעסק התורה מצילה מיצר הרע אין זה אלא למי שמכבד ומכיר את ערך התורה, אבל מי שמבזה את התורה כמו בזמן בית ראשון שלא ברכו עליה לפי שלא היתה חשובה בעיניהם, לא תוסיף התורה תת כוחה וסגולותיה אצלו, ולכן למרות שלמדו את התורה בלי הפסק לא הצילה אותם מלהגיע לעבור אף על שלש עבירות החמורות, וממילא נגרם החורבן בעוונם.

### ג.

**ומעתה** נביא כמה נקודות מערכה וחשיבותה של התורה הקדושה. איתא בגמ' פסחים (סח:): אמר ר' אלעזר גדולה תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר (ירמיה פרק ל"ג) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, ולפי דרשה זו מתפרש הפסוק כך, אם לא בריתי שכתוב בו (יהושע פרק א') והגית בו יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתי. אמנם יש מאן דאמר בגמ' נדרים (לב.). שחולק על דרשה זו ולומד מהפסוק שגדולה מילה שהיא סיבת קיומם של שמים וארץ, ובריתי הולך על המילה,<sup>44</sup> אלא שגם מאן דאמר שהפסוק אם לא בריתי נאמר על המילה, בודאי מודה הוא שאלמלא תורה לא היה העולם נברא, כמו שהביא רש"י בתחילת פירושו על התורה 'בראשית' - אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שאמרו רבותינו ז"ל [בבראשית רבה שם] בשביל התורה שנקראת ראשית שנאמר (משלי פרק ח') ד' קנני ראשית דרכו.

---

ועוד תירץ לפי שכאשר מברכין על התורה צריך האדם לבקש רחמים בברכתו עליו ועל כל ישראל, כדי שנזכה כולנו ללמוד וללמד להבין ולהשכיל, שכן הוא נוסח הברכה הערב נא ד' אלקינו את דברי תורתך בפנינו ובפיות כל עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך, ובאותו הדור כיון שנתכוונו להתייחר ולקנטר חביריהם בהלכות לא רצו לברך ברכה זו, כדי שלא יבקשו רחמים על חביריהם להיות גדולים בתורה, כי אדרבה כוונתם היתה לקפחם ולנצחם, ולכן לא היתה התורה מצלת אותן מן החטא.

44 התוס' יו"ט שם כתב לבאר את הפסוק לפי דרשה זו שאם לא בריתי, אזי לא הייתי שם יומם ולילה וחוקות שמים וארץ, באופן שכולם חוזרים על לא שמתי (ולא על בריתי) כמו למאן דאמר שלומד מכאן גדולה תורה, והוצרך לפרש כן לפי שמצות מילה אינה נוהגת בלילה שנוכל לומר שהברית הוא יומם ולילה. אך בתשובות הגאון רע"א (מהדו"ק סי' מ"ב) כתב לפרשו כפשוטו כמו גבי תורה.

**ועכשיו** אם נתבונן מעט בדברים אלו נבין שאין אנו יכולים לשער גדולתה וחשיבותה של התורה הקדושה, כי הנה כאשר אנו רואים עולם ומלואו ומחשבין את כל שנות קיומו, עם כל הניסים והנפלאות שהיו בו מששת ימי בראשית, את הגלויים ואת הנסתרים, את הנסים התמידיים ואלו שאינם אלא לשעתם וכפי הצורך בהם, וגם על הדברים שנראים טבעיים כאשר נסתכל ונתבונן בהם אחרי שהכניס אותנו בעל חובת הלכבות בתוך שער הבחינה שלו, ואנו יודעים שכל זה נעשה בעבר בהווה ובעתיד בשביל תכלית אחת ויחידה והיא תורתנו הקדושה, זה מגלה שהתורה גדולה מאוד עד אין חקר, כי בכל מקום הפעולה שעושים כדי להגיע לתכלית מסויימת קטנה היא ביחס לתכלית עצמה, וככל שהפעולה גדולה יותר זה מוכיח על גדולתה של התכלית.

**ולפי** זה נראה חידוש גדול בעיקר החיוב של לימוד התורה, כי הנה הגמ' בב"ב (יג.) מביאה מחלקותם של בית שמאי ובית הלל בענין חצי עבד וחצי בן חורין, שבית הלל סוברים עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, ובית שמאי אומרים תקנתם את רבו את עצמו לא תקנתם, לישא שפחה אינו יכול [מפני צד החרות שבו וכתוב (דברים פרק כ"ג) לא יהיה קדש וגו'], לישא בת חורין אינו יכול [מפני צד עבדות שבו], יבטל, והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר (ישעיה פרק מ"ה) לא תוהו בראה [לא ברא הקב"ה את הארץ להיות בלא יישוב אלא] לשבת יצרה, אלא כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכו', וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי. והקשו בתוס' מדוע הביאו בית שמאי את הפסוק לא תוהו בראה שהוא מדברי קבלה, היה להם להביא פסוק מהתורה 'פרו ורבו' לומר שאי אפשר שיבטל העבד, ותירץ ריב"ם שרצו להביא פסוק ששייך גם בצד עבדות שבו, [ולפי זה נמצא שנשים ועבדים חייבין בשבת אף על פי שקיימא לן כרבנן דריב"ב שנשים פטורות ממצות פרו ורבו]. ור"י מפרש הטעם שלא נקטו הפסוק דפרו ורבו משום שהוא פטור מאותה מצוה כיון שהוא אנוס, וכדי שיתחייב בה לא כייפינן לרבו לעשותו בן חורין וכו', ולכך נקטו הפסוק לא תהו בראה משום שהיא (שמשמע) מצוה רבה.

**ויש** לעיין בזה מה החילוק אם זה מצוה רבה או לא, הרי כיון שהתורה לא חייבתו באופן שהוא אנוס אם כן אינו מחוייב במצוה, וממילא אי אפשר לכוף את רבו לשחררו כדי שיתחייב ויוכל לקיימה. ונראה הביאור בזה (ואולי זהו גם כוונת הב"ח במה שהגיה 'שמשמע') כי היות שהתורה אומרת שהקב"ה ברא את העולם ורוצה שיהא בר קיימא, מוכרחים לעשות כל טצדקי כדי לקיים את עיקר רצונו בבריאה, והיינו שיהיה לה המשך ולא תפסיק מלהתקיים. ועכשיו נקיש לעניינינו, אם בשביל קיום הבריאה, שאינה אלא פעולה בשביל תכלית אחרת צריך להפעיל את כל מה שאפשר כדי שיהיה לזה קיום, כל שכן לגבי התכלית



עצמה חייבים לעשות ככל האפשר לקיימה ולהוציאה אל הפועל, וממילא מכיון שכל תכלית הבריאה היא בשביל התורה אי אפשר בקל ליפטר מטעם אונס, ואם יש רק איזה אופן שבפועל יהא שייך קיום לזה חייבים להשתדל להביאו לידי מעשה, וזה מחייב עצום.

#### ד.

**בסוף** פרשת ביכורים [דברים פרק כ"ו, י"א] כתיב ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ד' אלקיך ולביתך וגו', ומבאר שם האור החיים הק' שבמאמר כל הטוב ירמוז אל התורה כאומרם ז"ל במסכת אבות [פרק קנין תורה, ג'] ואין טוב אלא תורה שנאמר (משלי פרק ד') כי לקח טוב נתתי לכם תורתִי אל תעזובו. שאם היו בני אדם מרגישיין במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא ייחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם. [ובעיקר הדרשה שכוונת הפסוק ושמחת בכל הטוב היא לתורה כבר פירשו כן חז"ל במדרש רבי תנחומא פרשת ראה אות י"א עיין שם].

**ונראה** להמחיש את דבריו על פי דברי החפץ חיים (על התורה פרשת בראשית), כי הנה בגמ' ב"ב (עד:): אמר רב יהודא אמר רב כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראם, אף לויתן נחש בריח [לויתן זכר וזקוף הוא כבריח] ולויתן נחש עקלתון [לויתן נקבה שמקיף את כל העולם] זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו [שיהו להן ולדות הרבה גדולים שמחריבין את העולם], מה עשה הקב"ה סירס את הזכר והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, שנאמר (ישעיה פרק כ"ז) והרג את התנין אשר בים. וצריך ביאור מה צורך יש במליחת דג ישן מששת ימי בראשית בשביל הצדיקים לעתיד לבוא, כלום יהפכו כל הימים ליבשה עד שלא יהיו דגים בנמצא, הלא כבר פסק הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק י"ב הלכה ב') שאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, ואם כן כשיתעורר הצורך בעת ההיא נוכל לדוג דגים טריים מאיזה ים שנרצה, [כי הלא אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו לדג העולה מן הים באספמיא כמו שכתב רש"י (בראשית פרק א', י'),] במקום לאכול דגים ישנים שאין הנאתן מרובה כל כך כמו דגים טריים שנצודו זה עכשיו.

**אמנם** ביאר החפץ חיים שהברואים שנבראו בששת ימי בראשית במאמרו של בורא עולם אי אפשר לדמות אליהם אותן ברואים שבאו בתולדה מן הנבראין הראשונים, שמכל הבחינות ערכם נפחת מערך הנבראים שברא הקב"ה בעצמו בלי שום התערבות של נברא, [היינו אף שכל הנבראים גם אלו שבאים בתולדה בעל כרחך הם מכוחו של הקב"ה שהוא המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית,

מכל מקום יש הבדל כי הנה אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה בעצמו הוא, ועל האנשים שנולדו לאחר מכן אמרו חז"ל (קידושין ל:): שלשה שותפין יש באדם הקב"ה אביו ואמו, ואף על פי שגם חיותם של אביו ואמו מהקב"ה הוא, עם כל זה הם נקראים שותפים].

**ומצינו** בדברי חז"ל בכמה מקומות שאכן הבריאה הראשונה היתה משובחת בהרבה מאלו שנבראו אחר כך בתולדה, כי בגמ' ע"ז (ח.) אמרו שור שהקריב אדם הראשון היו קרניו קודמין לפרסותיו [והיינו השור שנברא במעשה בראשית דאמר מר בגמ' חולין (ס.) כל מעשה בראשית בקומתן נבראו, והשור עם קרניו מגודלין וכיון שיצא ראשו תחילה נמצאו קרנותיו קודמין לפרסותיו] שנאמר (תהלים פרק ס"ט) ותיטב לד' משור פר מקרין מפריס, הרי שהקפיד אדם הראשון להקריב קרבנו דוקא משור הראשון שיצא מן הארץ על ידי מאמר ד' תוצא הארץ נפש חיה למינה וגו'. ובגמ' ברכות (לד:) אמרו ז"ל לגבי היין שישתו בסעודה לעתיד לבא שהוא מן המשומר בענביו מששת ימי בראשית. ובמין האדם נמי אמרו חז"ל בגמ' ב"ב (נח.) ששני עקביו של אדם הראשון היו דומים לשני גלגלי חמה.

**ומכל** זה מוכח שהבריאה הראשונה שיצאה מפי ד' היא במעלה עליונה הרבה מהתולדות שנולדו במשך הזמן, ואם היה עולה ביד מישהו להשיג עבורינו גלוסקא שנאפתה מהתבואה הראשונה שיצאה מן הארץ במאמר ד' בודאי היתה משובחת מאוד באופן נעלה. ונמצא שלא רק שאין כאן קושיא מדוע היה צורך למלוח בשר הלוייתן ולא נביא דגים טריים שהנאתם מרובה מן המלוח בכל מקום, אלא ההיפך הוא הנכון שבכדי שיוכלו הצדיקים ליהנות מהדג הכי נעלה היה מן הצורך למלוח להם את הלוייתן ולהניחה עבורם לעתיד לבוא, כיון שהיא מהבריאה הראשונה והיא המשובחת ביותר שאפשר למצוא.

**והנה** מכל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית לא נשאר לנו כלום, אלא הכל הוא מתולדה ומתולדה דתולדה וכו', אבל דבר אחד שאינה בתולדה כי אם מיצירת כפיו של הקב"ה עדיין נשאר עד ימינו, והיא התורה הקדושה שקדמה לעולם בתשע מאות שבעים וארבע דורות, והיא שעשועי הקב"ה יום יום (משלי פרק ח'), ואותה התורה נשארה במתכונתה בלי שנגרעה או ניתוספה עליה אפילו כקוצו של יו"ד ולא נתהוו בה שום שנויים, והיא היא התורה שניתנה למשה רבינו ע"ה בסיני, והיא אותה תורה שלמדו הנביאים והתנאים ואמוראים, ומורשה היא מסורה לנו מדור דור, ואם כן כמה מהאושר עריבות ומתיקות יש בזה, ובודאי גדולה הנאתה מכל שאר ענייני העולם הזה לאין ערוך. ואולי זהו הביאור במה שכתב האוה"ח הק' שבתורה הקדושה נכללות כל הטובות שבעולם.

## ה.

אך נראה שהכוונה במה שכתב האוה"ח הק' שכל הטובות שבעולם כלולים בתורה כפשוטו הוא, שבתורה ישנה מציאות אחרת והלומד תורה מורם מכל ענייני העולם לגמרי. כי הנה איתא בגמ' מכות (י.) תנא תלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנאמר (דברים פרק ד') ונס אל אחת מן הערים האל וחי, עביד ליה מידי דתהוי ליה חיותא, והביאו הרמב"ם להלכה בהלכות רוצח (פרק ז' הלכה א') וז"ל "תלמיד שגלה לערי מקלט מגלין רבו עמו שנאמר וחי, עשה לו כדי שיחיה, וחי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין". מבואר שהרמב"ם נקט הגמ' כפשוטו שבלי תורה הרי התלמיד הוא כמת, (ונמצא שדרשה זו היא דוגמת מה שדרשו בגמ' יומא (פה.) מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת שנאמר (ויקרא פרק י"ח) וחי בהם ולא שימות בהם).

**וייתכן** ביאורן של דברים על פי מה שהשוו רבותינו את ידיעת התורה אצל התלמיד חכם לדעתם של שאר האנשים בכמה מקומות, ולדוגמא נביא מה שפסק המחבר בשלחן ערוך (אורח חיים סי' ד' סעיף י"ח), שם מפרט רשימה של הדברים הצריכים נטילה במים, ובסוף דבריו כתב "ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל אם תלמיד חכם הוא תלמודו משתכח ואם אינו תלמיד חכם יוצא מדעתו". מבואר שידיעת התורה אצל התלמיד חכם הרי הוא חשוב כדעתן של שאר בני האדם, ואם מגיע לתלמיד חכם עונש לצאת מדעתו הרי זה מתקיים אצלו בזה שהוא שוכח את תלמודו. ולפי זה מובן שפיר מה שכתב הרמב"ם שאצל בעלי החכמה ומבקשיה אם חסר להם תלמודם הרי שהם בלי דעת, ולכן שפיר חשוב להם כמו מיתה.

**ולפי** דרכינו נמצינו למדין שדעתו של התלמיד חכם אינו כדעת שאר העם, ואין זה רק דעתו בלבד אלא כל מציאותו נהיה חפצא אחר מלא קדושה, וכמבואר ברמב"ם (סוף הלכות שמיטה ויובל) ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר (דברים פרק ל"ג) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם וכו' והוא ב"ה זוכה להם שנאמר (במדבר פרק י"ח) אני חלקך ונחלתך, ומסיים הרמב"ם שם שלא שבט לוי בלבד אלא כל איש אשר נשאו לבו והבינו מדעו לעזוב חשבונות הרבים ולעבוד את ד' בתורתו ובעבודתו הרי זה נתקדש קודש קדשים, ויהי ד' חלקו ונחלתו בעולם הזה ובעולם הבא. היינו שמי שמוסר את עצמו ללמוד וללמד דעת את העם ולעבוד את ה' הרי שנתקדש קודש קדשים יותר על שבט לוי ויותר מהכהונה שאצלם נאמר רק קודש, וקדושתו דומה לקדושת הכהן גדול שנאמר על אהרן הכהן בדברי הימים

א' (פרק כ"ג) שהוא קודש קדשים, ואף גם זאת שזוכה שיהיה ד' נחלתו בזה ובבא. ועצם הלימוד הוא דביקות בו יתברך כמו שכתוב בנפש החיים (שער ד' פרק ו'), וגם הוא דבוק בדיבורו של הקב"ה כמבואר שם, ושמו של הקב"ה נקרא עליו, ושורה עליו שכינה ורוח הקודש כמו שכתב להלן שם (פרקים י"ט וכו'), עיין שם דברים נפלאים.

**ומזילא** שהנאותיו של אדם כזה שאינו קשור עם העולם הזה אלא עם יוצרו יתברך, אינן הנאות של עולם הזה, ואדרבה הנאות העולם הן סתירה לתורה וקניינה כמו שהביאו התוס' בגמ' כתובות (קד). בשם המדרש "עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו", ומיעוט תענוג הרי הוא אחד ממ"ח קנייני התורה. אלא התענוג של הלומד תורה בא אליו מהתורה ומהקדושה. ומורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה היה רגיל להביא את דברי רבינו אברהם מן ההר בפירושו למסכת נדרים (מת). "אבל מצות לימוד שהוא ענין ציור הלב וידיעת האמת, עיקר הציווי הוא כדי לצייר האמת ולהתענג וליהנות במדע לשמח לבבו ושכלו כדכתיב (תהלים פרק י"ט) פיקודי ד' ישרים משמחי לב, ומשום הכי אבל אסור לקרות בתורה נביאים ובכתובים מפני שהם משמחים לבו על כרחו, הלכך לא שייך למימר במצות תלמוד דלא ניתן ליהנות, שעיקר מצותו היא ההנאה והתענוג במה שמשיג ומבין בלימודו".<sup>45</sup>

45 ועיין עוד בהקדמת האגלי טל שהביא להוכיח כן מדברי הזוהר הק' שיצר הטוב כמו יצר הרע אינו מתגדל אלא מתוך שמחה, ואם איתא שעל ידי ההנאה והשמחה שיש לו בלימודו נקרא שלא לשמה, הרי ששמחה זו עוד מגרע כוח המצוה ומכה אותה ואיך יגדל יצר הטוב מזה, ובעל כרחך שזהו עיקר המצוה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ובזה נעשה דבוק לתורה.

והנה בגמ' ברכות (יא:): נחלקו אמוראים איזה ברכה מברך על לימוד התורה, שמואל אמר אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא וכו' ברוך אתה ד' המלמד תורה לעמו ישראל, ואילו רב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים וכו' ברוך אתה ד' נתן התורה, ואמרינן עלה בגמ' שזוהי המעולה שבברכות התורה [מפני שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה ולישראל], ומסקינן הלכך נימרינהו לכולהו. וכבר עמד רבינו יונה שם על זה שתיקנו חכמים שתי ברכות על התורה ומבאר שאחת היא כנגד תורה שבכתב והשנייה כנגד תורה שבעל פה, שהמדרש והמשנה הכל בכלל תורה שבעל פה הוא ודי לה בברכה אחת.

אך בהגהות ר"י הלבן על הלבוש (או"ח סי' מ"ז סעיף ו') מפרש כי האחת היא ברכת המצוה ולכך מברכין אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק, והאחת היא ברכת הנהנין כי הלימוד הוא הנאה כמו שכבר ביאר הלבוש (לעיל שם), וכשם שמברכין שתי ברכות על המצה של מצוה אפילו אין לו רק כזית, לפי שהנאת הגוף שיש בו מצות עשה מברכין

**והנה מפורש בחז"ל** שהנאות העולם הזה אינן הנאות כלל אלא הן פרי דמיונו של היצר הרע שעושה מהם עולם ומלואו ובאמת אין בהם ממש. ולעיל (מאמר א' אות א') כבר הבאנו מאמרם ז"ל בבראשית רבה (פרשה כ"ב אות ו') אמר ר' אבא היצר הזה דומה ללסטים שפוף שהיה יושב בפרשת דרכים כל מאן דעבר הוה אמר הב מה דעלך, עבר פקח אחד וראה שאין בו תוחלת לגזול לו כלום התחיל מכתתו, כך כמה דורות אבד יצר הרע וכו' כיון שעמד אברהם אבינו וראה שאין בו תוחלת התחיל מכתתו וכו'. הרי שדימו את היצר הרע למי שאין בו ממש, והפקח יבין את זאת ויוכל לשלוט בו, ועיין שם שהבאנו עוד כמה מאמרי חז"ל והרחבנו את הדיבור בענין זה.

**ואמרו** ז"ל (אבות פרק ד' משנה י"ז) יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא יותר מכל תענוגי העולם הזה, וידוע בשם החפץ חיים לתאר את המושג קורת רוח על פי משל לאולם גדול ומפואר אשר כל כולו מלא זיו ומפיק נוגה, והכלים תואמים את האולם עם היופי והמיוחדות שבהם, הכל פשוט נוצץ מרוב זיו וזוהר, והאולם כולו מתבשם מריח המשובח של המאכלים העריבים לכל חיך, ונשמע בתוכו קולה הערב של התזמורת שמורכבת בכלים רבים מכלים שונים, עכשיו מי שזוכה ליכנס פנימה ולחוות את כל זה הרי הוא הנאה, וקורת רוח פירושו שעומד מבחוץ ומשם זוכה לצפות ולחזות במראה הנפלא דרך החור הקטן שעושים בדלת כדי להכניס את המפתח, ודבר זה יפה הוא מכל תענוגי העולם הזה.<sup>46</sup> ולהאמור מאמרם בזה מובן בפשיטות כי הן אמת שמקבל רק קורת

---

ברכת המצוה וברכת הנהנין, וכן באכילת פסח ושאר קרבנות וכדומה, הוא הדין בעניינינו שבלימוד התורה מקיים מצוה וגם נהנה ממנו צריך לברך שתיים. ובספר קהלות יעקב (למס' ברכות סי' כ"ב) כתב מדעתו שמהות ברכת התורה הוי כמו ברכת הנהנין, והוסיף להוכיח כן מנוסח הברכה שבכל ברכת המצוות מברכין אשר קדשנו במצוותיו וצונו, והיינו שמברכין על מעשה המצוה על אשר קדשנו לקיים את המצוה ולא מברכין שברא לנו את החפצא של המצוה כגון שופר ולולב ומצה וכדומה, ובברכת הנהנין הוא איפכא שאין מברכין על מעשה האכילה שאוכל כי אם על החפצא שבראו הקב"ה כגון בורא פרי העץ המוציא לחם מן הארץ וכן כולם, כי טופס הברכה כך הוא שמברך להקב"ה על שברא את הדבר שנהנה ממנו, ובברכת התורה שחרית ישנן שתי ברכות ברכה ראשונה היא אשר קדשנו במצוותיו וצונו שזוהו בסגנון ברכת המצוות, ואחר כך ברכת אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו שמברך על החפצא של תורה.

<sup>46</sup> בספר מכתב מאליהו (חלק א' עמוד ד') מביא מה ששמע מרבו הגאון ר' צבי הירש ברוידא שענין כל חיי העולם הזה הוא, אם נקבץ אל תוך רגע אחת את כל השעות וגם הרגעים של אושר ונחת שיש לאדם במשך כל ימי חייו, ונצרף לזה את כל האושר והנחת שיש לכל חבריו ומיודעיו בכל ימי חייהם, וגם את זה נכניס אל אותה הרגע, וניתן את כל זה לאדם אחד, האם אפשר לשער את מדריגת האושר אשר ירגיש האדם ההוא באותה

רוח מעולם הבא מכל מקום על כל פנים זוהי קורת רוח מתענוג אמיתי, אבל תענוגי העולם הזה הבל וריק אין בהם ממש כלל, ואין ספק שקורת רוח מעולם הבא עדיף מהם, אבל מי שזוכה ללמוד ולהרגיש עריבות מתיקות התורה זו היא הנאה אמיתית שבא לו בהתענגו על הד', וממילא אין דמיון כלל בין הנאות העולם הזה לבין הנאה שאדם חש ומרגיש בהבנת דבר ד'.

## 1.

ועדיין צריכין אנו לדעת היאך אפשר לזכות לאותה עריבות ומתיקות שבתורה, שהרי בדרך כלל אדם חש קושי בתחילת לימודו. ושמעתי ממורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זלה"ה שיש לדעת שני דברים בענין זה, האחד שהקושי אינו קושי מסויים ללימוד התורה אלא הוא שייך לכלל הקבוע בכל מקום שכל התחלות קשות, וממילא נלמד מזה שרק בהתחלה ישנו לקושי, ועוד כי אחרי שכבר אינו נקרא התחלה וזה כהרף עין לאחר שהתחיל, לא זו בלבד שהקושי יורד ונעשה לימודו קל אלא מיד הוא מרגיש בטעם עריבותה של תורה. אבל יש בזה תנאי אחד והוא, כי בכדי שיוכל להרגיש מתיקות ועריבות התורה צריך לקבל על עצמו עול תורה, ובלי זה אי אפשר לזכות לתורה.

רגע. אכן זאת ועוד אחרת, כי נצרף אל תוך הרגע ההיא וניתן לאדם הזה את כל האושר והנחת שיש לאנשי כל העיר במשך כל ימי חייהם, ועוד יותר מזה כי נצרף עוד את כל האושר של כל דרי עיירות שבכל המדינה ובכל מדינה ומדינה, היינו כל הטוב שבעולם במשך דור שלם, והכל נצרף אל תוך רגע אחת וניתן לאדם אחד, מכל מקום עדיין אין זה כל חיי העולם הזה, אבל כל חיי העולם הזה הוא אם נצרף את כל האושר שבכל הדורות מראשית הבריאה עד סוף כל הדורות, והכל ממש - כל טוב העולם הזה בלי שום יוצא מן הכלל, הכל ינתן לאדם אחד וברגע אחת ממש, אם כן הלא אין לך אושר יתר על זה כלל, ואף על פי כן קורת רוח בעולם הבא גדול הימנו.

ומביא מחמיו ביאור מדריגת קורת רוח שהוא כציור סעודת שמחה גדולה בבית מלכים, אשר אם יעבור עני ויריח את ריח הסעודה מידי עברו ברחוב מחוץ לבית, ויהנה מן הריח הטוב, זהו בבחינת קורת רוח. וכן גם בעולם הבא אם אדם אינו זוכה לעולם הבא גופא, אלא שמרשים לו לעבור מבחוץ וליהנות רק מריח הטוב של העולם הבא המוכן לצדיקים, זה פירוש מי שיש לו קורת רוח בעולם הבא, (היינו רק קורת רוח של העולם הבא ולא עולם הבא עצמו), והוא השכר היותר קטן אשר אפשר להמצא, ועל כרחינו הוא עבור המצוה הקטנה ביותר אשר אין למטה הימנה (שהרי כל מצוה יש לה מתן שכר לעולם הבא), ועל זה אמרו כי כל חיי העולם הזה וכל תענוגיו ואשריו יחד מראשית הבריאה ועד סוף סופה עוד לא יגיעו אל קורת רוח כזה בעולם הבא.

**ולמד** כן מדברי המכילתא שהביא רש"י על הפסוק (שמות פרק י"ט, ה') ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, וז"ל "אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך שכל התחלות קשות", מבואר שאם תקבלו יערב לכם, וממילא שאם רואים שחסר בעריבות ונעימות סימן הוא שחסר בקבלה, ונמצא שאין התחלה תלוי בשיעור זמן מסויים אלא מיד שיקבל כבר אינו בגדר מתחיל, וריש לקיש שקיבל עליו עול תורה מיד כמבואר בגמ' ב"מ (פד.), הרי שבתחילת לימודו כבר הרגיש עריבות טוב התורה, ומאידיך אדם שלומד שנים רבות ולא קיבל על עצמו עול תורה הוא נשאר תמיד בגדר מתחיל ואינו חש במתיקות ועריבות התורה. ועוד מזה שלא אמר המכילתא כפשוטו שמכאן ואילך יקל לכם שזהו דבר והיפוכו עם קושי של ההתחלה, מבואר שעם הקבלה כבר נהיים הדברי תורה ערבים עליו, ומפני העריבות הוא שכבר אינו יודע קושי מהו. וממה שכתב בסוף דבריו שכל התחלות קשות מבואר שאין הקושי משום דין מסויים לתורה ואינו אלא משום שהוא התחלה, וממילא הוא בכלל זה שכל ההתחלות קשות.

## הקב"ה מראה לאדם מהו חובתו בעולמו והוא צריך לנצל את ההזדמנויות

(א) כל כוונתו יתברך בשלחו אלינו נביאיו להגיד לנו בשמו דבר נביאות, הוא כדי שנחפש על מוצאה ומאין תבוא, לבקר אחר העילה המסבת הנבואה ולשרש אחריה עם שובנו אליו יתברך בתיקון המעוות.

(ב) הקב"ה משתמש בדרכים שונים כדי לעורר את האדם לפעול בעניינים מסויימים, וצריכין לשים לב לזה ולהפנים את הדברים. < בעבר היה הקב"ה משמיע לאנשים שיחת מלאכי השרת או בת קול משמים לצורך זה, אך גם היום מראים לאדם סימנים משמים כדי להודיעו מהו חובתו בעולמו.

(ג) הגמ' מספרת כמה עובדות שבהם קנו אנשים את עולמם בשעה אחת, וכששמע רבי על כך בכה, משום שלכל אחד ישנם רגעים של התעוררות אך רק מקצתם זוכים לנצל אותה כראוי ולקנות את עולמם. < שייך ששני אנשים יראו דבר מסויים וישפיע אליהם באופן שוה, אך האחד פורש ממנו לחיים ואילו חברו פורש למיתה. < לפעמים רק כעבור זמן רב אדם מבין מדוע הקב"ה הכין עבורו מצב מסויים, כמו אסתר בבית הרשע לצורך הצלת כלל ישראל.

(ד) מביא כמה דוגמאות בהם לא ניצלו את השעה כהוגן ומה שהפסידו מחמת זה.

### א.

**פרק ט"ו פסוק ג' -** ויאמר אברהם הן לי לא נתתה זרע וגו', ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וגו' ויאמר לו כה יהיה זרעך: איתא בילקוט אמר אברהם נסתכלתי באיצטגנונית שלי וראיתי שאין אני מוליד, אמר לו הקב"ה צא מאיצטגנונית שלך מאותו כוכב שאתה רואה שאין אתה מוליד אני מראה לך שאתה מוליד. ובספר אהל יעקב כתב שמאמר זה תמוה מאוד ראשית כל כי המשמעות היא שאברהם טעה באיצטגנוניתו, אבל קשה לומר כן לפי שכבר אמרו ז"ל בגמ' ב"ב (טז): איצטגנונית גדולה היתה בלבו של אברהם אבינו שכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו (ליטול עצה ממנו).

**ועוד** גם אם נחליט שכווננו בזה על שידוד המערכת, וזהו שהשיב לו הבורא ב"ה אף על פי שהוראת הכוכב כרגע הוא שלא יוליד ישוב ויראה בו שיליד, כפי שאכן מובא תשובת הקב"ה אליו בגמ' שבת (קנו. בסוה"ע) מאי דעתך דקאי צדק [שהוא מזל שלך] במערב [שהוא מקום מצונן ואין ראוי להוליד] מהדרנא ומוקמינא ליה במזרח [שהוא מקום חום], היה מוכן. אבל לשון הילקוט שהקב"ה השיבו שמאותו כוכב אני מראה לך, מורה שעכשיו הוא יתברך מראה ומגלה



לאברהם שהוא מוליד והוא טועה בראייתו, שאם לא כן היה לו לומר מאותו כוכב אראה לך שאתה מוליד והיה מדבר מתמורת ושידוד הכוכב שיעשה עבורו, וזה תימה.

והנה בספר מלכים ב' (ריש פרק כ') כתיב בימים ההם חלה חזקיהו למות, ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ד' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה, וחז"ל בגמ' ברכות (י.) עמדו על כפילות הלשון כי מת אתה ולא תחיה, ודרשו שמת אתה היינו בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, אמר ליה [חזקיהו לישעיהו] מאי כולי האי, אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה, אמר ליה משום דחזאי לי ברוח הקודש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו, אמר ליה בהדי כבשיה דרחמנא למה לך וכו'. אמר ליה השתא הב לי ברתך אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך ונפקי מינאי בנין דמעלו, אמר ליה כבר נגזרה עליך גזירה, אמר ליה בן אמוץ כלה נבואתך וצא כך מקובלני מבית אבי אבא [דוד] אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים [שראה את המלאך וחרבו שלופה בידו בסוף ספר שמואל ב' (פרק כ"ד) ולא מנע עצמו מן הרחמים]. וצריך ביאור במה בטח חזקיהו אחרי שכבר נגזרה עליו גזירה כדבר ד' ביד נביאו ישעיה.

**אלא** הענין הוא שכל כוונתו יתברך בשלחו אלינו נביאו להגיד לנו בשמו דבר הנביאות הוא אך למען נחפש על מוצאה ומאין תבוא, לבקר אחר העילה המסכת הנבואה ולשרש אחריה עם שובנו אליו יתברך בתיקון המעוות.<sup>47</sup> והן על דרך זה ממש שלח הקב"ה את ישעיה הנביא לחזקיהו לאמר לו צו את ביתך כי מת אתה ולא תחיה על אשר לא עסקת בפריה ורביה, וכשמוע חזקיהו את דבריו אמר אם כן הב לי ברתך, וישעיה ענהו כבר נגזרה גזירה, על זה אמר לו חזקיהו בן אמוץ כלה נבואתך וצא כי הלא לך לב לדעת אשר עוד לאל ידי למלא חסרוני

47 ולהמתיק את הענין המשילו לכפרי אחד שהיו לו כלי כסף וזהב ותכשיטים הרבה מאוד, והיה ירא ופחד עליהם להניחם אצלו בביתו, ויתנם לרעהו אשר לו בעיר הקרובה אליו, למען יהיו שמורים עמו כמוסים בסתר אהלו. ויקר מקרה כי באו גנבים שודדי לילה ויוציאו משם כל כספו וזהבו וסגולתו, ויהי בבוקר שלח העירני הלז שליח מיוחד להכפרני להגיד לו מקרהו, ויהי בשמעו את הדבר הרע הזה זירז אנשיו אשר אתו וירק את חניכיו לשלוח אותם על הדרכים והנתיבות אלה מפה ואלה מפה לחפש אחר הגנבים, השליח בראותו זאת ענה ואמר לדעתי הרפו והניחו ידיכם מזה, למה זה לריק תעמלו נפשכם להפסיד גם הכסף הנמצא אתכם, אמר לו הכפרני הלא תגיד למה זה באת הלום, ויאמר הנה רעך העירני שלחני להודיעך אודות הגניבה, אז ענהו הכפרני אך עתה בינה אמריך והשכילה מוצא שפתיך, כי הנה למה זה חלץ חושים לשלחך להגיד לי ולהודיעני הדבר אם לא כי לבבו יבין אשר בעמל נפשי בחיפוש הגניבה עוד בידי למצוא אותה.

ולהפריע החזיון המיועד, כי לולא כן למה זה שלחך הקב"ה אלי על חנינם ולמה לו להודיעני אם הדבר כבר מוחלט.

**והנה** עתה יופיעו דברי הילקוט הנ"ל כי ברצותו יתברך להודיע את אברהם אודותיו ואין נביא זולתו, היתה מחכמתו יתברך להודיע על פי כסילי ומזרות השמים ומשמשיהם, והרצון בזה היה למען יבקש מלפניו יתברך על בנים, וכמאמרם ז"ל בגמ' יבמות (סד.) מפני מה היו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, [ועיין עוד בשיר השירים רבה (פרשה ב' י"ד, ח') מפני מה נתעקרו אמהות בשביל שהיה הקב"ה מתאוה לשמוע שיחתן, אמר להם יונתי אומר לכן מפני מה העקרתי אתכן, שהייתי תאוה לשמוע שיחתכן, הדא הוא דכתיב כי קולך ערב ומראך נאוה], לכן הראה אותו אלקים בכוכבים שאינו מוליד, ואברהם הבין גם כן שהוראת הכוכבים חוק הוא שאין לעבור על גבולו, וזהו שאמר נסתכלתי באיצטגנונית שלי וראיתי שאין אני מוליד, על זה אמר לו יתברך צא מאיצטגנונית שלך כלומר לא ידעת ענין הוראת הכוכבים כי אדרבה אתה הראית לדעת ולהשכיל ההיפך, וזהו מאותו כוכב שאתה רואה שאין אתה מוליד אני מראה לך שאתה מוליד, כי אם כדעתך למה לי להראות ולהודיעך דבר אשר לא תוכל להחליפו ולהמיר אותו.

## ב.

**ובאמת** מצינו בדברי חז"ל שהקב"ה משתמש בדרכים שונים כדי לעורר את האדם לפעול בעניינים מסויימים, וצריכין לשים לב לזה ולהפנים את הדברים. כי הנה בגמ' תענית (כא. בריה"ע) מסופר על אילפא ור' יוחנן דהו גרסי באורייתא, דחיקא להו מילתא [עניות] טובא, אמרי ניקום וניזיל וניעבד עיסקא ונקיים בנפשין (דברים פרק ט"ו) אפס כי לא יהיה בך [בך בעצמך] אביון, אזלו אותבי תותי גודא [כותל] רעיעא הוו קא כרכי ריפתא, אתו תרי מלאכי השרת שמעיה רבי יוחנן דאמר חד לחבריה נישדי עליהו האי גודא ונקטלינהו שמניחין חיי עולם הבא [תורה] ועוסקין בחיי שעה [עולם הזה זה סחורה], אמר ליה איך שבקינהו דאיכא בהו חד דקיימא ליה שעתא [עתיד להתגדל ואין זמנו למות]. רבי יוחנן שמע אילפא לא שמע, אמר ליה ר' יוחנן לאילפא שמע מר מידי אמר ליה לא, אמר מדשמעי אנא ואילפא לא שמע שמע מינה לדידי קיימא לי שעתא, אמר ליה רבי יוחנן איהדר ואוקי בנפשאי (שם) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, ר' יוחנן הדר אילפא לא הדר, עד דאתא אילפא [ממקום שהלך שם לסחורה] מליך רבי יוחנן [מינהו ראש ישיבה עליהן], אמרו לו [אנשי המקום לאילפא] אי אתיב מר וגריס [אם היית יושב ועוסק בתורה] לא הוה מליך מר [היינו ממליכין אותך כמו שעשינו לר' יוחנן לפי שהוא היה מלומד יותר מר' יוחנן].

**ובספר** פנים יפות על התורה (מבעל ההפלאה) מביא בשם זקנו לפרש על פי דברי הגמ' מה שכתוב (בראשית פרק ל"ז) וישמע ראובן ויצילהו מידם, שלכאורה צריך ביאור מה שמע יותר משאר האחים הרי עצם התכנית של שמעון ולוי להרוג את יוסף לא נאמר בסוד, ומשמע שכל האחים היו שותפים למהלך הזה כדכתיב ובטרם יבוא עליהם ויתנכלו אותו להמיתו. אלא שרש"י הביא מאמרם ז"ל במה שכתוב שם ונראה מה יהיו חלומותיו שלא ייתכן שהשבטים אמרוהו כי מכיון שיהרגוהו היאך יתקיימו חלומותיו, אלא רוח הקודש אומרת כן אתם אומרים לכו ונהרגוהו נראה דברי מי יקום שלי או שלכם. וראובן שמע את אותה בת קול ועשה חשבון לעצמו אם אני שמעתייה וכל שאר האחים לא שמעוהו סימן הוא שהדברים מכוונים אלי, ומן השמים מראים לי שאני אמור להצילו מידם, וכן עשה.

**אמנם** היום אין אנו שומעים בת קול<sup>48</sup> וגם לא שיחת מלאכי השרת, אבל כל אדם צריך לדעת שמן השמים מראים לו סימנים כדי להודיעו מהו חובתו בעולמו, והאדם צריך להיות קשוב לקריאה ולעשות את המוטל עליו. ודבר זה לא נאמר רק על מעשה יחידי בלבד משום שלפעמים זה נוגע לכל התכלית שעבורו ירד לעולם, כי הנה לפנים בישראל כשהיו נביאים מצויים בינינו היו מגלים לכל אחד ואחד מה ד' דורש מעמו ואיך ובמה יקיים את תכליתו, וכן פירש הגר"א ז"ל באדרת אליהו (פרשת ראה) על הפסוק (שמות פרק י"ח) כי יבא אלי העם לדרוש אלקים, שכולם היו באים אל משה רבינו כדי לדעת מהי הסיבה שבגינה ירדו לעולם ואיזה תפקיד הטיל עליהם הבורא ב"ה.<sup>49</sup> אבל זה דבר פשוט

48 אך ראיתי בספר לב אליהו (פרשת וארא) שמעיר על מה שאמר ר' יהושע בן לוי במסכת אבות (ריש פרק קנין תורה) בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר וחרב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה וכו', ויש לדעת למי פונה הבת קול, אם לצדיקים הרי הם עוסקים בתורה תמיד, ואם לאחרים שאינם צדיקים הלא אינם שומעים את הבת קול. והביא מה שאמרו בזה גדולי החסידים כי לפעמים אדם מעלה על לבו הרהורי תשובה והוא בעצמו אינו יודע למה נתעורר פתאום מתרדמתו, אבל זהו הבת קול שיצאה מהר חורב ודפקה על לבו, ככתוב (שיר השירים פרק ה') אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק. נמצא שאף על פי שאין אנו שומעים בת קול מכל מקום ודאי שיש לנו תועלת גם היום מבת קול וזוהי הסיבה לכך שהיא יוצאת.

49 ובפירושו על משלי (פרק ט"ז, ד') כתב 'זסוד הענין של ארבעת הפסוקים הוא דרך ועצה טובה לאדם איך להתנהג ולילך ברצונו יתברך, כי כל אדם ואדם יש לו דרך בפני עצמו לילך בה, כי אין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהם דומים זה לזה ואין טבע שני בני אדם שוה, וכשהיו נביאים היו הולכים אצל הנביאים לדרוש את השם, והיה הנביא אומר - על פי משפט הנבואה - דרכו אשר ילך בה לפי שורש נשמתו ולפי טבע גופו. וזהו

שהקב"ה נותן לאדם הזדמנויות וחלילה להפסיד אותם, ולמשל ראובן שהיה חייב לשמעון סכום כסף ועבור זה חזר לעולם הזה כדי לפרוע את החוב, וביום מן הימים דופק שמעון על דלת ביתו ומבקש נדבה, והלה אין לו חשק וסבלנות בעת ההיא, ונמצא שבזה שאינו מנצל את ההזדמנות הזאת הוא מאבד את כל התכלית שבשבילו ירד שוב לעולם.

### ג.

בגמ' עבודה זרה מצינו שלש עובדות על אנשים שמסרו נפשם על קדושת השם, בדף י' ע"ב מסופר על קטיעה בר שלום שמסר נפשו להתווכח עם המלך כדי למונעו מלכלות את עם ישראל. ובדף י"ז ע"א מובא סיפורו של רבי אלעזר בן דורדיא<sup>50</sup> שקיבל אות משמים שאין מקבלין אותו בתשובה, הלך וישב בין שני הרים וגבעות אמר הרים וגבעות בקשו עלי רחמים, שמים וארץ בקשו עלי רחמים, חמה ולבנה בקשו עלי רחמים, כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים, ומאחר שנענה על ידי כולם בשלילה אמר אין הדבר תלוי אלא בי, הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו.

(שם פסוק א') לאדם מערכי לב שלו לא היה רק לערוך לבבו לדרוש את השם בכל לבבו, ומה היה מענה לשון על ידי הנביא איך יתנהג. ומשבטלה הנבואה יש רוח הקודש בישראל ואיש רוחו הוא יודיענו איך להתנהג, ורוח הקודש יש לכל אדם ואדם, אך (תהלים פרק ל"ב) אשרי אדם לא יחשוב השם לו עוון ואין ברוחו רמיה.

ובספר צדקת הצדיק (אות מ"ט) הראה דרך שבה יוכל האדם לדעת את התפקיד שהטיל עליו הבורא יתברך בעבודתו, וז"ל "כל אחד ידע שבמה שיצרו תוקפו ביותר הוא כלי מוכן לאותם דברים ביותר להיות נקיים וזכים אצלו. ובדברים שהרבה לפשוע בהם ידע שהוא כלי מוכן להיות דייקא באותו דבר נקי ובר לבב, ולכן איתא במדרש רבה (ויקרא פרשה כ"א אות ה') שבאבר שבו חטא בו יעשה מצוות, ואין זה רק תיקון לעבירה הקודמת מידה כנגד מידה אבל הוא גם תיקון נפשו בפרט, כי כל אחד נברא לתיקון איזה דבר פרטי אשר בו נתייחדה נפשו בפרט ואין לה חבר [כמו שלא נמצא פרצופים שוים ופרצוף פנים רומז על צלם אלקים דנפש] כנודע מאמר הקדמונים על מאמר רבותינו ז"ל (שבת קיח:): אבוך במאי זהיר טפי. ועל כזה אמרו ז"ל (גיטין מג.) אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן, שעל ידי המכשלה הוא מבין שלכך נוצר לתקן אותו דבר".

50 וכתב השפת אמת שהטעם שנקרא רבי כמו שמפורש שם בגמ', הוא משום שלימד שאף במקום שנראה שכבר אין תקוה לאדם וכולם דוחים אותו עדיין אפשר לעשות תשובה בשלמות ולזכות לעולם הבא, והוא רב בהוראת כוחה של תשובה.

**ובדף י"ח ע"א הגמ'** מספרת על הממונה מטעם הרומיים על הריגת התנא הקדוש רבי חנינא בן תרדיון, שאמר לו: רבי אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר (שהיו שרויים במים) מעל לבך אתה מביאני לחיי העולם הבא, אמר לו הן, השבע לי נשבע לו, מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו יצאה נשמתו במהרה, אף הוא קפץ ונפל לתוך האור. ובכל שלשת המקומות כאשר נפרדו מהעולם הזה יצאה בת קול והכריזה שהם מזומנין לחיי העולם הבא, ולכאורה נראה שטוב ויפה הוא הדבר שזכו לכך, אך רבינו הקדוש ראה את המצב באור אחר ובכה ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש לעיין מדוע הצטער על זה.

**מבאר הגר"ח שמואלביץ ז"ל** (שיחות מוסר מאמר ד' שנת תשל"א) שלא בכה רבי על שאלו זכו ליכנס לחיי העולם הבא, כי אדרבה שמחה גדולה היא לו ולא היה צר עין חלילה על שזכו לזה בלי שעמלו בעבודת השי"ת כל ימיהם, רק ענין הבכי מופנה כלפי אחרים, שהרי שעה אחת כזו ועוד הרבה כמותם יש לכל אחד ואחד, שעה שבה אדם מקבל איזה חיזוק והתעוררות ובהזדמנות זו יכול באמת לקנות את עולמו, אבל קונה את עולמו בשעה אחת כזו יש רק אחד מאלף, שבדרך כלל אנשים אינם מנצלים את השעה אחת כראוי.<sup>51</sup> וכבר נתבאר שאותה

---

51 וידועים דברי הרמב"ן בספרו האמונה והבטחון (פרק י"ט) בפירוש דברי החכם (שיר השירים פרק ב', ז') אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, כל היכא שמגיע לאדם איזה התעוררות בעבודת ד', אם ברצונו שישאר ויעשה רושם צריך לעשות ממנה חפץ, פירוש שיעשה איזה מעשה על פי זה מיד ובכך יראה שיהא לו קיום, וזהו עד שתחפץ שתעשה חפץ על ידי הסיבה ההיא, מלשון רבותינו ז"ל לאנקוטי חפצא בידיה כלומר כלי, אבל בלאו הכי ילך לו כלעומת שבא ולא יפעל אצלו כלום.

ודוגמא לכך מצינו אצל פלטי בן ליש, ששאל נתן לו את בתו מיכל לאשה לאחר שכבר נתקדשה לדוד, (ועי' בגמ' סנהדרין יט: שם מבואר ששאל סבר שמדינא לא הועילו קידושי דוד) ונאזר בגבורה לעמוד בנסיון ולא קרב אליה במשך כל אותן שנים שהיו דרים יחד בבית. והנה הגמ' (שם) עומדת על כך שיש סתירה בין הפסוקים בנוגע לשמו של האיש, שבמקום אחד הוא נקרא פלטי ובמקום אחר הפסוק קוראו בשם פלטיאל, ואמר ר' יוחנן פלטי שמו ולמה נקרא שמו פלטיאל שפלטו קל מן העבירה, ושואלת הגמ' מה עשה, נעץ חרב בינו לבינה ואמר כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה. והקשה הגר"ח שמואלביץ (שם מאמר ו' שנת תשל"ג) שלא נתחווור לנו עצה זו של פלטי בן ליש מה טיבה, ומה תועלת יש באמירתו כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה, והלא הוא עצמו נעץ את החרב ויכול להוציאה בכל שעה שיעלה על לבו, וברצותו לעבור עבירה מי יעכב על ידו. אכן כאן עמדנו על עצה עמוקה שירד אליה פלטי בן ליש, שבשעה ראשונה קבע סלידה מוחלטת מנגיעה כלשהיא באשה שאינה שלו, אבל חשש שמא סלידה זו תפוג הימנה במשך הימים הרבים שהוא מצוי עם האשה, ואז יפול חלילה ברשת היצר, ולכן באותה שעת יקוד נעץ

שעה אחת אינה דוקא השעה אחת שבסוף חייו כמו שראינו בג' העובדות בגמ' ע"ז, אלא שבמשך ימי חייו יכולים להגיע כל מיני מצבים שמהם ובהם האדם יכול לזכות ולקנות את עולמו, וחבל לנו להפסיד אותם, וכיון שאין אנו יודעים מתי ומהי השעה אחת שלנו חייבים אנו כסדר להתייחס לכל מעשה ולכל התעוררות כאילו שבזה תלויין כל החיים וכל התכלית שלנו, ואם אכן ננהוג כן אז נזכה ליראות כמו שצריך עם כל השלימות.

**ובאמת** שייך שיהיו שני אנשים שיראו בדיוק אותו מחזה ממש וישפיע אליהם באופן שוה, ובכל זאת אחד פורש ממנו לחיים ואילו חברו פורש למיתה, וכמו שהיה בשעת קריעת ים סוף שהתורה מעידה על אדום ומואב שנבהלו ורעד אחז בם, אך בכל זאת הם נשארו כמות שהיו ולא השפיע עליהם לשנות את דרכם ולהתקרב אל הקב"ה, ואילו יתרו ראה את המעשה ושמע את השמועה - ובא, המעשה גרם לו להגיע ולחסות תחת כנפי השכינה, אכן נאחז בשעה אחת וקנה בו את עולמו לו ולזרעו עד עולם כמו שאמרינן בגמ' גיטין (נז:): בני בניו של יתרו ישבו בלשכת הגזית ומהם יצאה תורה לכל ישראל.

**ועל** זה הזהיר מרדכי הצדיק את אסתר המלכה כאשר יבואר בס"ד, כי הנה כאשר סיפר מרדכי לאסתר את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול אל גנזי המלך לאבד את היהודים, וביקש ממנה שתכנס אל המלך להתחנן לו על עמה, שלחה אליו שדבר ידוע הוא כי כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אשר לא יקרא אחת דתו להמית, לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחיה, אבל יש לחשוש שלא יושיט לי את שרביטו שהרי לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום. והשיב לה מרדכי אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים וכו' ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות, ופירש רש"י שהוא היה עומד בניסן וזמן ההריגה באדר לשנה הבאה, ואמר לה שאי אפשר לדחות את הענין כי מי יודע אם יחפוץ בך המלך לשנה הבאה שהוא זמן הריגה ותגיעי אז לגדולה שבה את נמצאת עכשיו.

**אבל** האבן עזרא פירש בענין אחר, שבאותו הפרק שהפיל המן את הפור כבר עברו חמש שנים מאז שנלקחה אסתר אל בית המלך, שהרי בשנת שבע למלכותו נלקחה והמן הפיל את הגורל בשנת שנים עשרה למלך אחשוורוש, וכל אותן שנים עמדו ותמהו על מה עשה ד' ככה להכניס את הצדקת לביתו של הערל הלז, והנה עכשיו עם ישראל נמצאים בצרה ומרחפת עליהם גזירת כלייה רח"ל

---

חרב בינו לבינה כדי שזה תשמש לו תזכורת תמידית שלא יכשל חלילה באיסור אשת איש, ומנסרת בלבו הקריאה כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה כבשעה ראשונה בעת שנעץ את החרב בינו לבינה.

והיא יכולה לפעול לישועתם, ואמר לה מרדכי אל תתני להזדמנות זו לחמוק מידך כי שמא לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתוכל להושיע את ישראל.

#### ד.

**ועתה** נביא כמה דוגמאות בהם לא ניצלו את השעה כהוגן ומה שהפסידו מחמת זה. איתא במדרש רבה (רות פרשה ה' אות ו') אמר רבי יצחק בר מריון בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם, שאילו היה ראובן יודע שהקדוש ברוך הוא מכתוב עליו (בראשית פרק ל"ז) וישמע ראובן ויצילוהו מידם, בכתפו היה מוליכו אצל אביו. ואילו היה יודע אהרן שהקדוש ברוך הוא מכתוב עליו (שמות פרק ד') הנה הוא יוצא לקראתך, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. ואילו היה יודע בועז שהקדוש ברוך הוא מכתוב עליו (רות פרק ב') ויצבט לה קלי ותאכל ותשבוע ותותר, עגלות מפוטמות היה מאכילה. ודברי המדרש צריכין ביאור שהרי מדובר כאן בצדיקים גמורים ואיך אפשר לומר שהיו מכלכלים את מעשיהם לפי מה שהתורה עתידה לכתוב ולפרסם עליהם.

**וראיתי** מפרשים קדמונים שמבארים הכוונה כי מה שנכתב בתורה בנוגע למעשה בני אדם הוי אומר שזהו תכליתו של האדם והיינו ייעודו עלי אדמות, ואם כן בודאי שאם היו יודעים דבר זה היו מתאמצים בכל כוחם לעשות את המעשה ההוא בשיא השלימות. ונמצא מבואר שהם הפסידו את שלימות המעשה ולא ניצלו את השעה אחת שלהם עד תומו, ומעניינו של ראובן עוד יצא הפסד בזה שלא השלים את המלאכה, שאילו היה מביאו אל אביו לא היה נמכר למצרים, אשר זה היה סיבה שעם ישראל נתגלגלו לשם ונשתעבדו בגוף ובנפש לאומה שפילה זו.<sup>52</sup>

52 והאלישיך הקדוש (פרשת וישב) ביאר כוונת המדרש כך, כי הנה מצינו בראובן שלא השתדל לגמור את הדבר רק שמנע הריגתו בידיים, והטעם כי אמר בלבו לא יחשבוני לעושה לשם שמים, רק לפי שאמר יוסף שראה בחלומו ואחד עשר כוכבים משתחווים לי, והוא בשורה שראובן בכלל השבטים ולא נדחה על דבר בלהה (שבלבל יצועי אביו), על כן הוא מתחזק להצילו מאהבת בשורתו להחיותו שיקום חלומו להחשיב את ראובן בכלל שבטי קה, אמנם אם היה יודע שהתורה תפרסם שהיתה כוונתו לשם שמים לא היה חושש לחשדתם כי עדות ד' נאמנה להכחישם. וכן באהרן היה ירא מפני הרואים שיחשדוהו למחניף, שהוא היה שליח ד' תמידי כאשר אמר משה שלח נא ביד תשלח, הייתכן לא יקנא באחיו הקטן ממנו בשנים, אין זה אלא חניפה חלילה, אך אילו ידע שהיה נכתב בתורה כך לא היה חושש כי יראו עדות התורה, ומתוך שלא ידע לא רצה ליתן פתחון פה לחושד. וכן בועז חרד חרדה גדולה מפני החשד, שלא יאמרו שנתן עיניו בה כי הוא פנוי והיא

**ובגמ'** סנהדרין (צה.) מסופר על סנחריב שאמרו לו כלדאי [חוזי כוכבים] שהיום יצליח להחריב את ירושלים, וברש"י מבואר הטעם משום שעוד היום בנב לעמוד פירוש החטא של הריגת נוב עיר הכהנים נמשך ליום אחד נוסף שבו אפשר להביא על ישראל פורענות על המעשה שנעשה בימי שאול המלך, מיד אסף חיל גדול (עיין בגמ' שם ע"ב שלקח עמו מאה שמונים וחמש אלף ראשי גייסות) ועשה מהלך של עשרה ימים ביום אחד, וכשהגיע בסמוך לירושלים צוה שיבנו לו בימה גבוהה כדי שיוכל לראות ממנה מעל החומה את כל העיר, אולם כשהסתכל הופתע מאוד מהמראה לפי שהיתה נראית לו קטנה ביותר, ואמר הזאת ירושלים אשר אומרים עליה שהיא כל כך קשה לכבוש. והקב"ה עשה שתיראה כן בעיניו כדי שיחשוב שהיא נוחה לכבוש ולא יפחד.

**אמרו** לו עבדיו הבה נכנס עכשיו ונחריבה, אמר להם הרי היום אנו עוד עייפים מטירחת הדרך, מחר בבוקר כל אחד יקח לו כמה אבנים מהחומה אשר סביבות העיר ונכבוש את העיר בקלות. והוא לא הרגיש שהקב"ה מצליח את דרכו וממהר להביאו אל המקום שהוא כדי שיוכל לכבוש את העיר מהר, וכיון שירד עליהם הלילה הרי שהפסידו את ההזדמנות ושוב לא ניתן להם רשות לנגוע בירושלים, ולא עוד אלא שבא מלאך והמית את כל המחנה הגדול ההוא, ונמצא שבמקום למשול על ירושלים הפסיד כל מה שהיה לו כבר, כאשר רק הוא ועוד כמה בודדים [זה תלוי בדיעות בגמ' שם בע"ב] יצאו משם בחייהם, עד שלבסוף נהרג על ידי שני בניו.

**וממשה** רבינו גם כן יש ללמוד ענין זה שלפעמים כאשר האדם אינו פועל בשעה הראויה לכך, הוא עלול להפסיד את הדבר לגמרי באופן שנעשה מעוות שאינו יכול לתקון, כי איתא בשמות רבה (ריש פרשה ג', ופרשה מ"ה אות ה') ויסתר משה פניו רבי יהושע בן קרחה אומר לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו, שאלולי לא הסתיר פניו היה מגלה לו הקדוש ברוך הוא מה למעלה ומה למטה ומה שהיה ומה שעתיד להיות, ובסוף ביקש משה לראות שנאמר (שמות פרק ל"ג) הראני נא את כבודך, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה אני באתי להראות לך והסתרת פניך, עכשיו אני אומר לך (שם) כי לא יראני האדם וחי, [פירוש איני נותן לך רשות לראות פני] כשבקשתי לא בקשת.<sup>53</sup>

פנויה ולזות שפתים הרחיק ממנו, אך אילו היה יודע שנכתב עליו ויצבט לה קלי שהכתוב מספר בשבחו להאכילה לשם שמים, לא היה חושש לחשדתם כי הכתוב יסיר תועה מלבם.

53 ובספר דעת תורה (חלק הביאורים ריש פרשת ויקהל) התפלא על דברי המדרש שמשה קיבל עונש כזה לפי שכאשר הקב"ה ביקש הוא לא ביקש, וכתב כי לולי חז"ל אמרו זאת לא היינו יכולים לדמות דבר כזה, הלא מפורש במקרא כי הסיבה שמשה לא רצה אז היה



**ובעל** הטורים (שמות פרק ג') הגדיל את ההפסד שהיה לו למשה מהסתרת פניו כשהקב"ה נראה אליו בסנה, וז"ל ויסתר משה פניו ב' במסורה: הכא, ואידך (איוב פרק ג') ויסתר מעמל עיני, שאילו היה מביט בזיו השכינה בתוך הסנה והיה מבקש רחמים על ישראל לא היו גולים יותר, כי הסנה הוא סימן עמו אנכי בצרה, וזהו ויסתר משה ויסתר עמל מעיני שאם לא היה מסתיר פניו היה מסתיר עמל מעיני. ומזה ילמד כל אדם שכאשר הקרה ד' לפניו איזה הזדמנות אל יאמר כשאפנה אז אפעל בענין שמא יעבור שעתו וכשיפנה כבר לא ינתן לו האפשרות לפעול בענין ההוא יותר.

---

משום שירא מהביט אל האלקים, ושם במדרש הלא נאמר שגם קיבל שכר על זה, אבל חז"ל ברוח קדשם גם מצאו איזה חסרון כל דהו ביזמה של משה, וראה מה אבד מחמת זה, מה גדולה ההתעוררות מזה להתבונן עד כמה שהכל תלוי במידת יזמתו של האדם, וכי זה כל האדם. (אך בגמ' ברכות ז.) איתא להדיא שנחלקו רבותינו ז"ל בדבר זה, ויאמר לא תוכל לראות את פני תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה כך אמר לו הקב"ה למשה כשרציתי לא רצית [שנאמר ויסתר משה פניו] עכשיו שאתה רוצה איני רוצה, ופליגא [דר' יהושע בן קרחה שמענישו על כך] דר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן [שאמר קבל שכר על זה] דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן בשכר שלש זכה לשלש בשכר ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים).

## פרשת וירא

### כוחה של תפילה - ואין תפילה שחוזרת ריקם

א) באופן שאין התפילה מתקבלת לגבי הדבר שעליו התפלל, מכל מקום התפילה עצמה נשמרת אצל הקב"ה למקום זמן שהיא יכולה לפעול. ולכן הודיע הקב"ה לאברהם שיהפוך את סדום למרות שידע שלא יועילו תפילותיו להצילם, כדי שיעמדו לזרעו לעורר עליהם רחמים כשיחטאו. < וכל זה נאמר לענין הבקשה הפרטית של האדם בעולם הזה, אבל זה ברור שכל תפילה תמיד פועלת בעולמות העליונות.

ב) הקב"ה הטביע את כוח התפילה בעצם הבריאה, לפיכך אם הוא נענה לבקשתו של המתפלל ועושה לו נס אין זה מוריד מזכויותיו. < בכוחה של תפילה לבקוע רקיעים כפשוטו, והיה בכוח תפילת משה לבטל הגזירה שלא יכנס לארץ אי לאו דעביד קודשא בריך הוא כולי האי שלא תתקבל. < ולא רק בתפילת משה יש כוח כזה שהרי גם כלל ישראל היו בטוחים שיוכלו למנוע מיתת משה רבם על ידי תפילה, ובאמת צדקו בזה רק שהקב"ה שינה את הטבע שלא יועילו תפילותיהם בענין זה.

ג) ישנם שתי בחינות בתפילה: חרב וקשת, התפילה שקבעו חז"ל דומה לחרב שלתפילה בעצמה יש כוח לפעול דוגמת חרב שהיא בעצמה מזיקה, ותפילה פרטית נמשל לקשת שמזיק בכוחו של מי שמותחה וזורקה, כך בקשה רק אם המתפלל גדול הוא תפילתו נשמעת. < גם בצורת שימושם יש הבדל בין הכלים, שהחרב נועדה ללחימה קרובה, הקשת לעומתה עושה חיל בהשלכת חצים למרחקים, ללמדנו שבכוח התפילה נתגבר על השטן שנלחם בנו בשתי החזיתות.

ד) יסוד מעלת התפילה הוא שעל ידו אדם מעמיק את הכרתו שאין עוד מלבדו ורק הקב"ה יכול לבוא לעזרתו, וכפי שיעור הכרת המתפלל בזה תפילתו מתקבלת. < וזהו יסוד הכוח בתפילתן של עובדי דרכים [שמתפללין שלא ירדו גשמים] שמתקבלת למרות כל החסרונות שיש בה, לפי שמכיר שבדבר הזה אין מי שיכול להושיע חוץ ממנו יתברך.

### א.

**פרק י"ח פסוק י"ט -** כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט למען הביא על אברהם את אשר דיבר עליו: פירש רש"י שידעתיו היינו לשון חיבה, והקב"ה אומר הטעם שאני כל כך מחבב

אותו הוא לפי שאברהם מצוה את בניו עלי לשמור את דרכי, ואומר להם תשמרו דרך ד' כדי שיביא ד' עליכם את אשר דיבר עלי.

אך המהרי"ל דיסקין (בספרו על התורה) כתב הסבר אחר והוא, כי לעיל (פסוק י"ז) כתיב וד' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה [בסדום], אלא שלכאורה לא הועיל בזה כלום ומה רווח יש לאברהם במה שסיפר לו הקב"ה על כך קודם למעשה, הלא לקמן איתא פרשה שלימה שביקש אברהם אבינו ע"ה למען אנשי סדום, אולי יש חמישים צדיקים אולי ימצאון שם ארבעים וכו' עד אולי ימצאון שם עשרה, ולבסוף אנחנו רואים שכל תפילותיו לא הועילו וכל העיירות נהפכו כמבואר בפסוקים, אם כן צדיק מה פעל עם כל תפילותיו ובקשותיו. אך האמת היא כך שהתורה היא נצחית וכל תפילותיו של אברהם אבינו לא שבו ריקם ח"ו והם עומדים וקיימים לנצח בשביל זרעו אחריו, בכל עת שחוטאים נזכר הקב"ה בתפילותיו של אברהם אבינו ע"ה ומרחם על בניו וצאצאיו אחריו עד סוף כל הדורות, ולכן אנו מזכירין זאת גם כן בתפילות ראש השנה בפיוט.<sup>54</sup>

[וכוון בזה לדברי המגיד מדובנא (אהל יעקב על אתר) שאף המשיל את הענין לשני סוחרים שהיו נוסעים בדרך על אודות מסחרם, אחד היה צעיר ורך בשנים ואילו השני שיבה נזרקה בו בא בימים, ויהי בבואם לעיר גדולה ראו חנויות מוכרות בגדים לרוב, אמר הזקן מה מאוד כלתה נפשי לקנות לבני בן זקונים איזה בגד נאה ומשובח אבל יראתי פן לא יזדמן כמידתו, ואילו השני אמר אני אקח שנים ושלושה מהם, אמר לו הזקן מה תעשה אם לא יהיו מוכשרים לבניך, אמר לו אתה באשר אין לך כי אם הבן זקונים הצדק אתך כי משכת ידך

54 וע"פ הדברים האלה מבאר העונג יו"ט (בדרוש ג' לראש השנה) מדוע הגדיר אברהם אבינו את עצמו דוקא בתוארים של עפר ואפר כאשר הוא מתחנן בפני הבורא ב"ה על אנשי סדום, משום שבגמ' שבת (יח.) אמרו חז"ל שעפר נחשב לבר גיבול לענין חיובי שבת מה שאין כן אפר אינו בר גיבול, וידוע שכל הנשמות של עם ישראל היו כלולות באבותינו הקדושים, ואשר לכן אמר אברהם אבינו ע"ה ואנכי עפר פירוש לעת עתה אנו בבחינת עפר שמגובלים ומדובקים יחד, אולם אחר כך הנשמות יהיו בבחינת אפר שיפרדו לענפים עד לששים רבוא ויהיו לעם רב וגוי עצום, וכיון שהמליץ בתפילתו שיועיל גם לבניו אמר ואנכי עפר ואפר. [אולם הנצי"ב (העמק דבר פרק י"ח, כ"ז) והבית הלוי (שם) מבארים שרצה אברהם אבינו להראות בזה עד כמה אינו נחשב לכלום, והשתמש בדוגמאות אלו של עפר ואפר דוקא כדי לבטאות שאף פעם לא היה שום דבר וכן לעולם לא יהיה כלום, (שעפר מעולם לא היה בו צורה חשובה רק יכול לקבל צורה חשובה שיכולים לזרוע בו ויגדל כל הצמחים או לעשות ממנו כלי חשוב, ואפר הוא להיפך שמקודם היה בו צורה רק שעכשיו אינו יכול לעשות ממנו מאומה שאינו בר גיבול וגם אינו מגדל צמחים)].

מלקנות, שאם לא יהיה כמידתו על מי תלבישהו, לא כן אני כי חנני אלקים בכמה ילדים צעיר ורב, וגם צעיר אנכי לימים, ואם לא יוכשר לאחד יוכשר לשני או להבנים אשר יוולדו לי בעתיד].

וזהו פירוש הכתוב כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', רצונו לומר אני מודיע לו זאת מהפיכת סדום למען אשר יצוה, שמפני כך אני צריך להודיע אותו כי גלוי וידוע לפני כי יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד' וגו', ועל כן אני מודיע אותו כדי שיהיה לו במה להוכיחם, והיינו שיאמר להם שבגלל עבירות כאלו ח"ו בא על זה העונש כך, והא ראייה גבי סדום שהיו רשעים היה העונש כן היינו שנגזר עליהם להפרע ויעקרו משורש, ואני ידעתי מקודם שיהיה כך כי ד' אמר לי מקודם שיעשה כך. ועוד למען הביא על אברהם את אשר דיבר עליו רצונו לומר כל אשר ידבר על הענין הזה וכל התפילות שיבקש והרחמים אשר יעורר עבור אנשי סדום כל זה אביא על זרעו, ויהיו שמורים לדורות כאשר יחטאו ח"ו אז יעוררו כל דבריו, ותפילותיו אשר דיבר על זה הענין יהיו לתועלת לבניו אחריו. למדנו מכאן יסוד נורא שאין שום תפילה שחוזרת ריקם, ואף באופן שאין התפילה מתקבלת לגבי אותו דבר שעליו התפללו, מכל מקום התפילה עצמה נשמרת אצל הקב"ה למקום וזמן שבו היא יכולה לפעול.<sup>55</sup>

**[וכל זה נאמר לענין הבקשה הפרטית של האדם בעולם הזה, אבל זה ברור שכל תפילה תמיד פועלת בעולמות העליונות, כמבואר בספר נפש החיים (שער ב' פרק י') ואלו דבריו: כל תיבה מהתפילה עולה למעלה מעלה על ידי המלאכים שלוקחים אותה לפעול פעולתה בשרשה העליון המיוחד לה, והוא נעשה בזה כביכול שותפו של יוצר בראשית לבנות ולנטוע כמה וכמה עולמות, כמו שמבואר בתקונים (תקון י"ח ל"ה ב' [מתורגם ללשון הקודש]) וכשהאדם מוציא הבלים ודיבורים בתפילתו, כמה עופות פותחים את כנפיהם ופיהם לקבלם, זהו שנאמר**

55 וכבר אמרו במדרש רבה שלא כל התפילות שוות, וז"ל (דברים פרשה ב' אות י"ז) אמרו רבנן יש תפילה שנענית לארבעים יום, ממי את למד ממושה דכתיב (דברים פרק ט') ואתנפל לפני ד' כראשונה ארבעים יום וגו'. ויש תפילה שנענית לעשרים יום, ממי את למד מדניאל דכתיב (דניאל פרק י') לחם חמדות לא אכלתי וגו' עד מלאת שלשת שבועים ימים, ואחר כך אמר (שם פרק ט') ד' שמעה ד' סלחה וגו'. ויש תפילה שנענית לשלשה ימים, ממי את למד מיונה דכתיב (יונה ריש פרק ב') ויהי יונה במעי הדג וגו', ואחר כך ויתפלל יונה אל ד' אלקיו ממעי הדגה. ויש תפילה שנענית ליום אחד, ממי את למד מאליהו דכתיב (מלכים א' פרק י"ח) ויגש אליהו הנביא ויאמר וגו'. ויש תפילה שנענית לעונה, ממי את למד מדוד דכתיב (תהלים פרק ס"ט) ואני תפילתי לך ד' עת רצון. ויש תפילה שעד שלא יתפלל אותה מפיו הקדוש ברוך הוא יענה, שנאמר (ישעיה פרק ס"ה) והיה טרם יקראו ואני אענה.

(קהלת פרק י') כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר, ולוקח הקב"ה אותם מילים ובונה בהם עולמות שכתוב בהם (ישעיה פרק ס"ו) כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו', וסוד הדבר (שם פרק נ"א) ואשים דברי בפיך וגו' לנטוע שמים וגו' ולאמר לציון עמי אתה אל תקרי עמי אלא עמי בשותפי. [וכן הוא שם בתיקון ס"ט קל וחומר ב'].

**והמשכיל** יבין מדעתו שלא לחינם הוצרכו לתיקון תחינה קטנה ותפילה קצרה כזו מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים, אלא שהמה השיגו ברוח קדשם והשגת נבואתם העליונה ונהירא להו שבילין דכל סדרי בראשית ופרקי המרכבה, לזאת יסדו ותקנו מטבע ברכות והתפילות באלו התיבות דוקא, מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהם אשר היא נצרכת מאוד לתיקון רבוי עולמות וכוחות עליונים וסידור המרכבה, וכמאמרם ז"ל (עי' שבת קט"ז ע"ב, מנחות סד.) העבודה צורך גבוה. וזהו ענין מאמרם ז"ל (יבמות סד.) שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים. ובמדרש רבי תנחומא (פרשת תולדות) אמרו ולמה נתעקרו האמהות אמר רבי לוי היה הקב"ה מתאוה לתפלתם. ובזוהר הק' (בראשית דף קל"ז ע"ב, [מתורגם ללשה"ק]) בא ראה עשרים שנה השתהה יצחק עם אשתו ולא הולידה עד שהתפלל תפילתו, משום שהקב"ה מתרצה בתפילות הצדיקים בשעה שמבקשים לפניו את תפילתם על מה שהצטרכו, מה הטעם כדי שיתרבה ויתוסף משחת קודש לכל מי שצריך בתפילות הצדיקים. וכתוב מפורש (משלי פרק ט"ו) ותפילת ישרים רצונו].

## ב.

**אכן** יש לדעת שהקב"ה הטביע את כוח התפילה בטבע של הבריאה עצמה, ולכן אפילו אם הקב"ה נענה לבקשתו של המתפלל לפניו ועושה לו נס אין זה מוריד מזכויותיו כשאר מעשה נסים, כשם שאין הנהגה טבעית שהבורא מתנהג בה עם כל ברואיו מוריד מזכויותיו. ויסוד הדברים נלמד מהגמ' בקידושין (כט:): בעובדא דר' יעקב בריה דר' אחא בר יעקב ששלחו אביו ללמוד תורה אצל אביי, אך כאשר חזר ר' יעקב לביתו ראה אביו שאין שמועותיו מחודדין לו, ולכן אמר לו אנא עדיפא מינך חזור אתה ואני אלך ללמוד במקומך. והנה באותה תקופה היה מזיק שהיה מצוי בבית המדרש שלהם ואף כשהיו נכנסין שני אנשים באמצע היום היה מזיק להם, ולכן כאשר אביי שמע שר' אחא מגיע לעירם צוה על בני העיר לא להכניסו לביתם, כדי שיאלץ לסור לבית המדרש לישון "אפשר דמתרחש ניסא", ואכן הלך ר' אחא ללון שם ונתגלה לו המזיק כנחש עם שבע ראשים, ולנוכח כל כריעה שכרע ר' אחא בתפילתו על דבר אותו המזיק הפיל אחד מראשיו, למחר אמר להו ר' אחא אי לאו דאיתרחיש ניסא סכנתם אותי.

**והקשה** מהרש"א מה סבר אביי שדחקו למקום סכנה על הספק שמא יתרחש לו נס, ועוד שאף אם בטח עליו שמן השמים יעשו לו נס מכל מקום הלא ינכו לו מזכויותיו עבור זה כמו שאמרו בגמ' שבת (ל"ב ע"א). ותירץ שאביי סמך שר' אחא יתפלל ובזכות תפילתו יהרוג את המזיק ולא יהא ניזוק, וזה לא נחשב לנס, ומה שאמר אביי שמא מתרחש ניסא היינו כי אפשר שמקודם שיספיק להתפלל יצטרך לנס, ונמצא שזה פשוט שודאי ינצל אלא השאלה היא אם בזכות נס ואז ינכו לו מזכויותיו, או בזכות תפילותיו ינצל ובאופן זה ישאר שלם עם זכויותיו כיון שזה נקרא הצלה בדרכי הטבע. אולם ר' אחא בענוותנותו לא תלה בזכות תפילותיו, ולכן אמר דאי לא איתרחיש ניסא סכנתין וממילא גרמתם שהפסדתי חלק מזכויותי.

**ובזה** נבין דבריהם ז"ל בדברים רבה (פרשה י"א אות ט') בשעה שנשבע הקב"ה שלא יכנס משה רבינו לארץ ישראל, לבש שק ונתעטף שק ונתפלש באפר ועמד בתפילה ובתחנונים לפני הקב"ה עד שנזדעזעו שמים וארץ וסדרי בראשית, ואמרו שמא הגיע צביונו של הקב"ה לחדש את עולמו וכו', מה עשה הקב"ה באותה שעה הכריז בכל שער ושער של רקיע ורקיע בכל בית דין ובית דין שלא יקבלו תפילתו של משה ולא יעלו אותה לפניו משום שנחתם עליו גזר דין, אותו מלאך שממונה על הכרזה אכזריאל שמו, באותה שעה קרא הקב"ה בבהלה ואמר להם למלאכי השרת רדו בבהלה ונעלו כל שערי רקיע ורקיע שגבר קול התפילה כלפי מעלה, ובקשו לעלות הרקיע מפני תפילתו של משה שהיתה תפילתו דומה לחרב שהוא קורע וחותר ואינו מעכב וכו'. הרי אנו רואים עד כמה גדול כוחה של תפילה שהיא בוקעת רקיעים כפשוטו, ובעצם היה בכוחה של תפילת משה לבטל את הגזירה אי לאו דעביד קודשא בריך הוא כולי האי כדי שלא תתקבל.

**ולא** רק בתפילת משה יש כוח כזה, שהרי גם כלל ישראל היו בטוחים בכוח התפילה שעל ידה יוכלו למנוע מיתת משה רבם, כמו שכתב רש"י (דברים פרק ל"ב, מ"ח) בשלשה מקומות בתורה נאמר בעצם היום הזה, בנח כתיב (בראשית פרק ז') בעצם היום הזה בא נח וגו' במראית אורו של יום, לפי שהיו בני דורו אומרים בכך וכך אם אנו מרגישים בו אין אנו מניחים אותו ליכנס בתיבה, ולא עוד אלא אנו נוטלין כשילין וקרדומות ומבקעין את התיבה, אמר הקב"ה הריני מכניסו בחצי היום וכל מי שיש בידו כוח למחות יבוא וימחה. במצרים נאמר (שמות פרק י"ב) בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ד', לפי שהיו המצרים אומרים בכך וכך אם אנו מרגישים בהם אין אנו מניחים אותם לצאת, ולא עוד אלא אנו נוטלין סיפות וכלי זיין והורגין בהם, ואמר הקב"ה הריני מוציאן בחצי היום וכל מי שיש בו כוח למחות יבוא וימחה. אף כאן במיתתו של משה נאמר בעצם היום הזה, לפי שהיו ישראל אומרים בכך וכך אם אנו מרגישים בו אין אנו מניחים אותו,

אדם שהוציאנו ממצרים וקרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו והעלה לנו את הבאר ונתן לנו את התורה אין אנו מניחין אותו, אמר הקב"ה הריני מכניסו בחצי היום כל מי שיש בו כוח למחות יבוא וימחה.

**ולכאורה** זה מן התימה כי בשלמא אנשי דור המבול והמצרים יש מקום להבין היאך היו בטוחים בעצמם שיוכלו למנוע את המהלך שהקב"ה רוצה להוביל, שסמכו על כוח הזרוע שנתן להם ד' ובדרכי הטבע אכן היתה להם אפשרות למנוע כניסת נח ומשפחתו אל התיבה ולשבור את התיבה, וכן המצרים יש לאל ידם לעכב בעד מי שרוצה לצאת את גבולות ארצם, והקב"ה הכניס את נח אל התיבה והוציא את ישראל ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה נגד הטבע, אבל בנוגע למיתת משה קשה מה עלתה על דעתם של ישראל כשאמרו שיכולים למנוע מיתת משה, וכי מה סברו שיכולים לעשות.<sup>56</sup> ונראה שגם הם כמו קודמיהם סמכו על דרכי הטבע שעל ידי התפילה שהקב"ה הטביע בבריאה יש בכוחם לפעול שמשה רבם לא ימות, ובאמת צדקו בזה וכווננו אל האמת רק שהקב"ה שינה בזה את הטבע שלא יועילו תפילותיהם, כמו שעשה במצרים ובמבול.

## ג.

**והנה** במדרש רבה הנ"ל דימו תפילתו של משה לחרב, אך באמת שתי בחינות יש בתפילה כי לקמן בפרשת ויחי (פרק מ"ח, כ"ב) לאחר שבירך יעקב את יוסף בנו אמר לו ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי

---

56 וידוע בשם הגרי"ז ז"ל לבאר את הדברים כפשוטן כי מכיון שאמר לו הקב"ה למשה עלה אל הר העברים הזה הר נבו, ומת בהר אשר אתה עולה שמה, הרי שהקב"ה תלה את מיתת משה בעלייתו להר, ואם כן יש לומר שחשבו ישראל שבידיהם למנוע את מיתת משה בזה שלא יתנו לו לעלות אל ראש ההר. גם הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר י"ג שנת תשל"ב) העלה צד כזה, אך כתב שדוחק לפרש שכוונתם היתה לזה, כי ודאי משמע שאת עצם המיתה יש לאל ידם לבטל, ולא על ידי איזה תחבולה צדדית בדומה לשאר הדוגמאות שהביא רש"י מאנשי דור המבול והמצרים.

והוא ז"ל הלך בדרך אחרת ולמד מכאן הכוח שטמון במידת הכרת הטוב, שהיות ועם ישראל חשו הכרת טובה עמוקה כלפי למשה רבינו שהרי הוציאם ממצרים וקרע להם את הים והוריד להם את המן וכו', מכוח מידה זו אכן היה בידם למנוע ממנו את המות, והלא הדברים קל וחומר ומה אם מת כבר יש כוח להחיותם [כמו שמבואר במדרש רבה (שמות פרשה ד' אות ב') שאליהו ואלישע החיו את המתים מכוח מידה זו, לפי שהפותח פתחו לחברו נפשו הוא חייב לו], אם עדיין לא מת כל שכן שיש בכוח רגשי הכרת הטוב כדי למנוע את מיתתו של משה רבם.

בחרבי ובקשתי, ובתרגום אונקלוס מפרש כי חרבי וקשתי היינו בצלותי ובבעותי. ובחידושי מרן רי"ז הלוי (על התורה) מבאר שיש הבדל מהותי בין החרב לקשת, כי בעוד שהחרב בעצמה היא דבר חד וחותר והורג מעצמו גם בלי כוח האדם, החצים שנשלחים בעזרת הקשת אין להם כוח עצמי להזיק לפי שאינם חדים, והיכולת שלהם להזיק ולהרוג באה כתוצאה מהעוצמה בה הם נזרקים מהקשת לכוון המטרה, ושני הביטויים השונים לגבי התפילה מתייחסים לשני סוגי תפילות, האחד הוא התפילה שקבעו אנשי כנסת הגדולה - תפילת שמונה עשרה, והשני התפילה הפרטית של כל יחיד ויחיד שמבקש על צרכיו, והחילוק ביניהם שתפילת היחיד אינה מתקבלת מכל אחד ולא כל מי שמבקש מובטח לו שיענה, ולכן אמרו בגמ' ב"ב (קטז). דרש ר' פנחס בר חמא כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים שנאמר וכו', שרק תפילת החכם בודאי נשמעת על תפילה פרטית, מה שאין כן בתפילה קבועה כל המתפלל אותה תפילתו נשמעת.

**וזהו** שאמר כאן בחרבי היינו בצלותי, כי צלותי הוא התפילה הקבועה כמו שמונה עשרה, וזה דומה לחרב שהתפילה בעצמה יש לה כוח לפעול על תכליתה ואינו תלוי באדם שמתפלל דוגמת חרב שהיא בעצמה מזיקה, ובקשתי הוא בבעותי היינו בקשה, והוא כמו ויבקש עליו רחמים שפירושו תפילה פרטית של יחיד, וכמו קשת שמזיק בכוחו של מי שמותחה וזורקה כך בקשה רק אם המתפלל גדול הוא תפילתו נשמעת. ועל זה הדרך מבאר המשך חכמה נפקא מינה נוספת כי סדר התפילה שזה עבודה קבועה אין הכוונה מעכב ואם כוון לבו באבות סגי וגם די בכוונה מועטת, לא כן בחידוש שמבקש האדם צרכיו שהמחדש צריך כוונה יתירה, וזה פירוש מאמרם בגמ' תענית (ח). אין תפילתו של אדם נשמעת עד שישים נפשו בכפו, ומעמידים שם דוקא בתפילת היחיד שהיא צריכה להיות בכוונה מופלגת, מה שאין כן תפילת הציבור הגם שליכם לא נכון עמם אף על פי כן והוא רחום יכפר עוון.<sup>57</sup>

**בספר** בינה לעתים (דרוש ס"ב) מסביר בענין אחר את דמיון התפילה לחרב וקשת, בעומדו על חילוק נוסף בין הקשת לחרב, שהשפעת החרב אינה אלא לטווח קצר והוא נועד ללחימה קרובה פנים אל פנים, אבל הקשת נועדה לעשות

57 ואין להקשות על זה אם כן היאך דימה המדרש תפילתו של משה לחרב הלא היא היתה תפילה פרטית ואם כן הרי היא דוגמת קשת, כי מכיון שהיתה תפילתו מעין שם המפורש שלמד מן זגזגאל רב וסופר של בני מרום כדאיתא במדרש (שם) היתה לתפילתו כוח עצמי לפעול, ונמצא שייכתן בחינת חרב גם בתפילת היחיד אלא שכאשר בא לפעול רק מכוח התפילה עצמה אז הוי תפילת היחיד בבחינת קשת ואילו התפילה הקבועה תמיד היא דוגמת חרב חדה.



חיל על ידי השלכת החצים למרחקים, ויש לנו אויב שנלחם בנו כסדר בשתי החזיתות כמו שאמרו ז"ל בגמ' ב"ב (טז). אמר ריש לקיש הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות, במתניתא תנא יורד ומתעה [את הבריות לחטוא], ועולה ומרגיז [את חמת המלך בהשטנותו] נוטל רשות ונוטל נשמה [של החוטא], וכאן גילו לנו חז"ל את הדרך אשר נלך בה כדי לנצח אותו, שאם נשתמש בכוח התפילה שנמשלה לחרב וקשת נצליח ללחום בו ולנצח אותו מקרוב ומרחוק.

#### ד.

**כתוב** בספר תהלים (פרק פ"א) אנכי ד' אלקיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו, פירש רש"י הרחב פיך לשאול ממני כל תאות לבך, ואמלאהו ככל אשר תשאל אמלא, הקב"ה חפץ למלא את כל תאות הלב של ישראל, ומה הוא דורש מאתנו הרחב פיך הרבו בתפילה וככל שתרכו במשאלותיכם כן אמלאם לטובה. וכתב הגר"ח שמואלביץ בשיחותיו (מאמר כ"ח שנת תשל"ג) שיסוד מעלת התפילה וחביבותה הוא מפני שהאדם בתפילתו מעמיק את הכרתו שאין עוד מלבדו, ואין כוח בעולם שיכול לבוא לעזרתו אלא הקב"ה לבדו, אשר לפניו הוא שוטח תפילותיו ופורס בקשותיו, וככל שמרבה האדם בהכרת אין עוד מלבדו כן מובטח לו שאמנם תתקבל תפילתו ויתמלאו משאלותיו, וזהו שאמר המעלך מארץ מצרים כי בשעה שאנו מתפללים לפניו צריכין אנו להכיר שרק הבורא ב"ה יכול להושיע כמו שראינו במצרים, ואז ימלא כל תאות לבינו.<sup>58</sup>

58 וכדבריו מבואר להדיא בפירוש רבינו בחיי (על התורה) על הפסוק (שמות פרק כ"ב, כ"א-כ"ב) כל אלמנה ויתום לא תענון, אם ענה תענה אותו כי אם צעוק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו, ואלו דבריו "כל לשון הכתוב הזה כפול כי כפל העינוי הצעקה והשמיעה, וייתכן לפרש בזה כי דרך בני העולם שהם עלובים באיזה דבר שיהיה שיטרחו אחר מושיעים ועוזרים, והיתום והאלמנה הם חלושי הכוח אין להם עוזרים, ולכך לא יבטחו באדם כי אם בהקב"ה שהוא עוזר ומושיע ומגן, ובעבור זה יודיע הכתוב כי נעזרים יותר מכל אדם, וכענין שכתוב בהם (משלי פרק כ"ג) כי גואלם חזק הוא יריב את ריבם אתך, ומפני שדרך הבריות לענותם תמיד כל היום לכך כפל העינוי, והיה ראוי שיאמר אם ענה תענה, 'אותם' ליתום ולאלמנה שהזכיר, ואמר אותו להזהיר שלא לענות אחד מהם פעם אחר פעם, שאם יעשה כן כי אם צעוק יצעק אלי, כלומר כשיצעק אחד מהם אלי שמוע אשמע צעקתו של כל אחד ואחד, וכן כל צעקה וצעקה של כל אחד, ולכן הוצרך לכפול הצעקה והשמיעה כדי ליתן שמיעה על כל צעקה וצעקה.

מבואר שהקב"ה שומע כל צעקה שמשמיעים היתום והאלמנה לפניו ואין אחת מהם שחוזרת ריקם, ואין הטעם מפני צרתם שאיבדו את המשענת שלהם, כי אם שמחמת שאין להם על מי לסמוך שיבוא לעזרתם הרי הם פונים אל הקב"ה בלב שלם לבקש את עזרתו.

**תנן** (יומא נב:) יצא [הכהן גדול מעבודת הקטורת בקודש הקדשים] ובא לו בדרך בית כניסתו, ומתפלל תפילה קצרה בבית החיצון [בהיכל], ולא היה מאריך בתפילתו שלא להבעית את ישראל. ובגמ' (להלן שם נג:) מפרש תוכן התפילה שאם תהיה השנה שחונה [חמה] תהא גשומה [כשהיא חמה צריכה הארץ לגשמים מאוד ותדיר], ומסיים בה הכי לא יעדי עביד שולטן [עושה ממשלה] מדבית יהודא, ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה, ולא תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים [שמתפללין שלא ירדו גשמים]. ויש לתמוה מדוע הוצרך הכהן גדול לבקש שלא תתקבל תפילת עוברי דרכים ביום הקדוש בשעה שכל העם ממתנינים לו בדריכות לראות היאך יוצא בשלום בלי פגע מבית קודש הקדשים, כי לכאורה איזה כוח יש בתפילה שלהם להתקבל עד שצריך לבקש על זה, הבה נתבונן בדבר: מצד אחד עם ישראל זקוקים לגשמים, ועצם קיומם וכלכלתם במשך כל השנה תלויין בזה, ומאידך לעובר דרכים זה לא נוח ללכת בגשם ולכן הוא מוכן שכל ישראל (שזה כולל גם הוא בעצמו) ימותו ברעב ובצמא ובחוסר כל, ובלבד שלא יפריעו לו הגשמים לעת עתה, ולכאורה לא מובן איזה כוח יש לתפילה כזו להתקבל בכלל.<sup>59</sup>

ומזה נלמד שאין זה הבטחה ליתומים ואלמנות בלבד אלא לכל מי שפונה אל הקב"ה ביודעו שאין אחר יכול להועיל לו מאומה זולתו יתברך יזכה שהקב"ה ישמע את בקשתו. ושמעתי להסביר הנהגתו יתברך בענין זה על פי המבואר בשלחן ערוך (יורה דעה ס"ו ר"נ) שצריך ליתן לעני די מחסורו אשר יחסר לו כיצד אם היה רעב יאכילהו, היה צריך לכסות יכסו, אין לו כלי בית קונה לו כלי בית, ואפילו אם היה דרכו לרכוב על סוס ועבד לרוץ לפניו כשהיה עשיר והעני, קונה לו סוס ועבד, וכן לכל אחד ואחד לפי מה שהוא צריך. ומיהו אם היה העני מחזר על הפתחים אין נותנין לו מתנה מרובה אלא מתנה מועטת כי מאחר שהוא מחזר אין האחד צריך ליתן לו די מחסורו. ומעתה אותו נצרך אם הוא בא להקב"ה בידיעה שמאתו לבד אפשר לבקש, הרי נותן לו כל מחסורו, אבל אם הוא סומך גם על אחרים אינו נזקק לו אלא לדבר מועט.

59 ומה שהובא שם בגמ' עובדא עם ר' חנינא בן דוסא שירדו עליו גשמים בשעה שהלך בדרך, ואמר רבונו של עולם כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער ופסק מיטרא, כבר כתב מהרש"א שבאותה שעה עדיין לא הוצרך כל העולם למיטרא, וממילא כשיפסקו הגשמים לכל העולם יהיה נחת, ורק כשבא לביתו הוצרכו לגשמים ואז התפלל שירדו כמו שאמרינן בגמ', אבל ודאי ליכא למימר שמחמת הצער שלו רצה למנוע נחת מכל העולם. ויש להוסיף שר' חנינא ידע כי כאשר יחזור לביתו ויתפלל על הגשמים הם ירדו, שהרי איתא בגמ' ברכות (לד:) שר' חנינא בן דוסא היה כבן בית לפני המלך שנכנס ויוצא בלי רשות, ועוד שאמרו ז"ל (תענית כד:) שבכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת כל העולם כולו ניזון בשביל ר' חנינא בן דוסא, ולכן סמך על זה כי כאשר יבוא לביתו יבקש רחמים מאתו

**ולהנ"ל** אפשר לומר שזהו יסוד כוחה של אותה תפילה, כי בדרך כלל כשאדם מתפלל יש לו כל מיני מחשבות מאין יצמח לו הישועה ומתפלל להקב"ה בתור אפשרות נוספת להשיג את חפצו, ונוכל לבחון את הדברים יותר לפי מה שכתוב בספר חובת הלבבות (שער הבטחון פרק ד') כי כאשר אדם נאלץ לבקש איזה טובה מחבירו יבטח בדבר ההוא על ד', ויעשה את האנשים האלו רק לאמצעי שעל ידם יצא אותו דבר אל הפועל, והאדם שנוהג כך ומאמין בזה באמת הרי הוא מודה לאותו איש שהשתדל עבורו באותה מידה בין אם יצא הדבר אל הפועל ובין אם לא עלתה בידו הדבר בפועל, מכיון שאין התוצאה תלוי באותו אדם כלל וההכרת טובה שייכת רק עבור מה שמתאמץ לעשות למען חבירו, והוא עושה את חלקו במידה שוה בין אם יצא ממנו טובה למבקש או לא. וסתם בני אדם רחוקים מזאת ההשקפה וההנהגה על פיה, ולכן מודים למי שיצא להם טובה על פי השתדלותו, אבל כשאין הדבר יוצא אל הפועל גם אם מודים לו על מעשיו, מכל מקום ודאי שהודאה זו אינה דומה להודאתו שהיה נותן לו אילו נשא עמלו פרי, ומינה שגם בתפילתו אין הפנייה בלתי לד' לבדו.

**אבל** תפילותיהן של עוברי דרכים מכוונת כלפי הבורא ב"ה בלבד, לפי שהמתפלל שיעצרו הגשמים מכיר שבדבר הזה אין מי שיכול להושיע אותו חוץ ממנו יתברך, והמתפלל לפני הקב"ה בלי שום פנייה אחרת ראוייה היא אותה תפילה להתקבל, למרות כל החסרונות שיש במבקש באותה שעה, ולכן דוקא הכהן גדול ביום הקדוש כשסיים עבודת פנים צריך להתחנן ולבקש רחמים שאותן תפילות לא יכנסו אליו יתברך ולא תתקבלנה אצלו.

[ועי' להלן בפרשת בשלח שם נתבאר בס"ד שהקב"ה קבע חוק בבריאה שכל דבר טוב שנגזר על האדם מאתו יתברך צריך תפילה כדי לקבלו, ובלעדה אפילו אם הדבר מוכן ומזומן מאת ד' לתתו אינו מקבלה, כי התפילה היא כוח המניע לכל דבר. ועיין עוד בהעמק דבר (בראשית פרק ב', ה') שמתחילת הבריאה קבע הקב"ה שיהיה עסק הפרנסה שבא בהליכות עולם מעורב בהשגחה עליונה ומגיע רק על ידי מפגיע של עבודה, והיינו או קרבנות במקום הראוי לכך או תפילה בכל מקום].

---

יתברך שיוריד גשמים ותתקבל תפילתו, אבל שאר עוברי דרכים אין להם על מה לבטוח שלאחר שפסקו הגשמים יחזרו לרדת כשיגיעו למקום חפצם.

## חינוך הבנים על פי התורה

א) הקב"ה הודיע לאברהם על הפיכת סדום קודם למעשה כדי שיהיה לו במה להרתיע את בניו מלעשות הרע בעיני ד', שלא יהא סופם כאנשי סדום. ורק באופן שניתנת הודעה מוקדמת על מה שיתרחש שוב אין הבעל דין יכול לומר מקרה הוא. > ומטעם זה מזכירה התורה נסים בשינוי הטבע רק אם נעשו על ידי נביא שיתנבא כן מתחילה או מלאך נגלה במלאכות ד', שהרי ענין הפרסום הוא להביא לידיעת ד' ועבודתו, ובלי הודעה מוקדמת אפשר לתלות במקרה ואין תועלת בפרסום נס כזה.

ב) הצלחת החינוך תלוי במעשיו של המחנך עצמו, באם הוא עומד מאחורי הדברים שעליהם הוא מדבר ומתנהג על פיהם, וזה הטעם שאברהם הצליח לקרב נפשות לד' שעשה מעשה בשבירת הצלמים, בעוד שמחאת הצדיקים שקדמו לו בדיבור בעלמא לא הועילה כלל. > ומכל שכן שאי אפשר לחנך להימנע מפעולות מסוימות בעוד המחנך עצמו אינו נמנע מהם.

ג) אף כי להראות ההצלחה בדרך הצדיקים וההפסד בגדול בדרך הרשעים הם הכלים העיקריים בחינוך, שמוזה יראה כי טוב ד' ונותר רק לבחור בחיים לטעום ולראות בנועם ד', מכל מקום לפעמים צריכין לייסר את החניך כדי להעלותו על דרך המלך. > אמר החכם חושך שבטו שונא בנו, היינו שישנא אותו כשיראהו יוצא לתרבות רעה. וכל המייסר את בנו מוסיף הבן אהבה על אביו והוא מכבדו. > ומצוה לייסר את הבן גם כאשר הולך בדרך טובים.

ד) הייסורים הללו צריכין לינתן באופן שלא יזיקו לחניך. > [ותהיה דעת המחנך מיושבת בינו לבין עצמו כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס. עוד יש לדעת שלא כל הזמנים שוים לענין זה]. > ומיהו אחרי כל ההשתדלות, כדי לזכות שהבנים ילכו בדרך הישר צריך להרבות בתפילה על כך.

ה) בכל דבר באופן שאי אפשר לעשות את הטוב ביותר אז עושים מה שאפשר וגם זה עולה לרצון, אבל בחינוך הבנים אין מקום לפשרות. > ורמז לזה שבכל כלי המשכן אם אין זהב עושים בשל כסף, אבל בנוגע לכרובים אם שינו לעשותם מכסף נחשב לפניו יתברך כע"ז, ללמדנו שאם לא יחנך הכרובים בחינוך טהור כבר אינו שייך לכרובים פורשי כנפים למעלה, וסופו להיות ככרובים ששמרו דרך עץ החיים [מלאכי חבלה].

### א.

**פרק י"ח פסוק י"ט -** כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט למען הביא על אברהם את אשר דיבר עליו: הנה לעיל (במאמר הקודם) הבאנו דברי מהרי"ל דיסקין בביאור הכתוב כי מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שאברהם אבינו יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו

דרך ד' וגו', לפיכך הוא מודיע אותו על הפיכת סדום כדי שיהיה לו במה להוכיחם, והיינו שיאמר להם שמפני עבירות כאלו ח"ו בא על זה העונש כך, והא ראייה גבי סדום שהיו רשעים היה העונש כן היינו שנגזר עליהם להפרע ויעקרו משורש, ואני [אברהם] ידעתי מקודם שיהיה כך כי השם כבר אמר לי קודם למעשה שיעשה כך.

**ולמדנו** מזה התועלת הגדולה כאשר יש ביד המחנך את הכוח להרתיע את החניך שלא יעשה דבר מסויים כדי שלא יהא סופו כמו אותו פלוני שנענש מפני שעשה את הדברים הללו, ועיקר הדבר כבר מפורש בחז"ל שהביא רש"י (ויקרא ריש פרק ט"ז), מה תלמוד לומר אחרי מות שני בני אהרן, היה ר' אלעזר בן עזריה מושלו משל לחולה שנכנס אצל רופא אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב, בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן וכו' שלא תמות כדרך שמת פלוני, זה [השני] זירזו יותר מן הראשון, כיון שהראה לו דוגמא מה קורה לאדם שאינו נשמע להוראות האלה. וכאן בעניינינו יש בזה תוספת מעלה משום שבעלמא אפילו אם נראה שהרשע נענש עדיין יש מקום לבעל דין לדחות ולטעון שלא בגלל מעשיו הגיע אליו הרע ומקרה בעלמא הוא, אולם טענה מעין זו שייכת רק אם לא היתה הודעה מוקדמת על מה שעתיד להתרחש, אבל כאשר יש הודעה לפני שבא העונש שוב אין מקום לטעון שאין כל קשר בין המעשים שנעשו לרע שבא עליהם, שהכל יודעים כי בודאי ההתרחשות מכוונת היא ואין לתלותה במקרה.

**כיוצא** בזה מצינו בענין הנסים בשינוי הטבע שהוזכרו בתורה, כי להלן (פרק מ"ו, ט"ו) כתיב אלה בני לאה וגו' כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש, אבל בפרטן אי אתה מוצא אלא שלשים ושתים, ובגמ' ב"ב (קכג:) אמר ר' חמא בר חנינא זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות שנאמר (במדבר פרק כ"ז) אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה בין הורתה במצרים, [ולכן לא פרט בה שהרי עדיין לא יצאה לאוויר העולם אלא עובר במעי אמו היתה בכניסתה למצרים]. והרמב"ן (בפירושו על התורה שם) מביא שהשיב על זה רבי אברהם ואמר שהוא תימה, אם כן למה לא הזכיר הכתוב הפלא שנעשה עמה שהולידה משה והיא בת מאה ושלשים שנה, ולמה הזכיר דבר שרה שהיתה בת תשעים.

**הרמב"ן** (שם) מיישב את תמיהתו בהקדם הגדרה בענין הנסים שהזכירם הכתוב, וז"ל "אבל אומר לך דבר שהוא אמת וברור בתורה, כי הנסים הנעשים על ידי נביא שיתנבא כן מתחילה או מלאך נגלה במלאכות ד' יזכירם הכתוב, והנעשים מאליהם לעזור צדיק או להכרית רשע לא יזכירו בתורה או בנביאים וכו'. כל יסודות התורה בנסים נסתרים הם, ועם התורה אין בכל עניינו רק נסים לא טבע ומנהג, שהרי ייעודי התורה כולם אותות ומופתים כי לא יכרת ולא ימות

בטבע הבא על אחת מן העריות או האוכל חלב וכו', וכן כל ייעודי התורה בטובות הן וכל הצלחת הצדיקים בצדקתם וכל תפילות דוד מלכנו וכל תפילותינו נסים ונפלאות, אלא שאין בהם שינוי מפורסם בטבעו של עולם כאשר הזכרתי זה כבר". הרי שרק נס שהובטח מראש נכתב בתורה ולכן הנס הגדול שניצול אברהם מכבשן האש של נמרוד לא הוזכר בתורה כי אם ברמיזה (ואפשר שגם הרמז לא נאמר בשביל נס ההצלה שאירע לו, אלא כדי להורות על הנסיון והמסירות נפש של אברהם למען ד').

**וידוע** בשם הגרי"ז ז"ל בביאור טעמו של דבר, לפי שהתורה מציינת נס שנוכל להסיק ממנו שהקב"ה קרוב אל הצדיקים ומטיב עמהם שלא כדרך הטבע, ומזה ממילא ילמדו ליראה את ד' ולעבדו כי הוא המנהיג את העולם ואין בלתו, מה שאין כן אם אין הדבר מוכרע ואפשר לתלות את הדבר במקרה הרי שפרסום נס כזה לא יביא תועלת, כי העובדא לא תחייב לידיעת ד' ועבודתו יתברך. [ומבאר בזה כוונת ליצני הדור שאמרו מאבימלך נתעברה שרה, עד שהוצרך הקב"ה לצייר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם כמו שהביא רש"י בתחילת פרשת תולדות, והקשה הגרי"ז מה עלה בדעתם לומר מאבימלך נתעברה הרי לו יהי כדבריהם עדיין נעשה כאן נס, שהרי כבר חדל להיות לשרה אורח כנשים ואיזה ענין היה להם לומר שנתעברה דוקא מאבימלך. אך לפי מה שנתבאר שתכלית הנס אינו גוף המעשה כי אם התוצאה ממנו, שיאמרו הכל מי מילל לאברהם הניקה בנים שרה הרי שיש כבוד שמים ומחייב את כולם ללכת בדרכם, ואת זה רצו הלצים להשכיח, אמנם מודים הם שנעשה נס אבל לא לאברהם אלא לאבימלך שבא על אשת איש, ואין להסיק ממנו שום מסקנות בנוגע לאורח חיים כזה או אחר. (ועיין בהגדה של פסח מבית לוי שהביא שם אריכות דברים בנידון)].

## ב.

**אמנם** אם כי ודאי יש הרבה תועלת בעונשם של רשעים, מכל מקום להראות את ההפסד שבדרכם של הרשעים בלי שנדע על אפשרות להצליח באופן אחר לא די בזה למנוע מהאדם לעשות את הרע בעיני ד', והחניך זקוק לראות שיש דרך אחרת אשר בה הולכים הצדיקים וזוכים על ידה לרוב ברכה והצלחה, [וכמו שביארנו לעיל במאמר השלישי אותיות א' וב' ע"ש]. אך על המחנך לדעת שעיקר החינוך אינו תלוי לא בברכת הצדיקים ולא בקללה שהיא מנת חלקם של הרשעים, כי אם במעשיו של המחנך עצמו באם הוא עומד מאחורי הדברים שעליהם הוא מדבר ומתנהג על פיהם.

**הרמב"ם** בהלכות ע"ז (פרק א' הלכה ג') כותב כי כאשר הכיר אברהם אבינו את בוראו התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים ולערוך דין עמהם ולומר שהדרך שהם הולכים בה אינה אמת, ושיבר הצלמים והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוק העולם וכו', ויצא לחרן והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש אלוק אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם וכו' עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר (בראשית סוף פרק כ"א) ויקרא שם בשם ד' קל עולם. וכתב הראב"ד בהשגות תמה אני שהרי שם ועבר היו שם ואיך לא היו מוחים, ואפשר כי מוחים היו ולא אירע להם שישברו את צלמיהם לפי שהיו מתחבאים מהם עד שבא אברהם ושבר צלמי אביו. מבואר שאף שהיו שם ועבר מוחים בידי העכו"ם ומראים להם את טעותם בטענות ובראיות, עדיין לא סגי בזה בכדי להעלותם על דרך המלך, שכל עוד שנשאר בגדר דיבורים אינו יכול להשפיע, ולכן לא היה כוח בידי הצדיקים שבאו לפני אברהם להחזיר את העולם בתשובה, ורק כשהגיע אברהם אבינו ועשה מעשים על פי הדברים ושבר את הצלמים או אז השפיע עליהם לשנות את דרכם הרעה ולשוב אל ד'.

**והנה** בספר שופטים (פרק י"ג) נאמר שמלאך ד' נראה אל אשת מנוח ויאמר אליה הנה נא את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן, ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא וגו', ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן, ותבוא האשה ותאמר לאישה לאמר איש האלקים בא אלי וגו', ויעתר מנוח אל ד' ויאמר בי ד' איש האלקים אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד, וישמע האלקים בקול מנוח ויבוא מלאך האלקים עוד וגו', ויאמר מנוח מה יהיה משפט הנער ומעשהו, ויאמר מלאך ד' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר, מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל וגו' כל אשר צויתיה תשמור. וצריך ביאור שהרי בתחילה ביקש מנוח שהמלאך ישוב אליהם כדי ללמדם את משפט הנער, הרי שגם אחרי שדיבר עם האשה עדיין הוצרך להוסיף ביאור או להבהיר את הדברים, אך כאשר המלאך חזר שאלו מנוח מה עליו לעשות ולא נראה שהתחדש בדברי המלאך יותר ממה שכבר אמר בביקורו הראשון כשנגלה לאשה.

**ובספר** מעיין בית השואבה (להגאון ר' שמעון שוואב) ביאר שבמשא ומתן בין מנוח למלאך מונח יסוד גדול בחינוך, והוא שהרוצה לחנך לאיזה הנהגה צריך שהוא בעצמו ינהג על פי מה שהולך ללמד אחרים, אבל אם הוא בעצמו אינו עושה כן כל נסיון לחנך אחרים לנהוג כן יעלה בתוהו, ואשר זה בעצמו היה הקושי של מנוח בהוראות שמסר המלאך ביד אשתו כשנראה אליה בתחילה, שלא הבין איך ייתכן שיחנך את הבן לא לאכול מכל אשר יצא מגפן היין ולא לטמא

למתים, בעוד שהוא בעצמו אוכל מגידולי הגפן ומטמא למתים, והשיבו המלאך שבודאי הצדק עמו שאי אפשר לחנך בצורה כזאת וממילא שבציווי לגבי הבן כלול גם כן 'כל אשר אמרתי לאשה תשמר' אתה לעשות, (שהרי נוכח לזכר הוא כמו נסתר לנקבה), [וכבר רמז לזה המשך חכמה בקיצור בסוף פרשת נשא, עיין שם].

**ומפני** זה הרוצה לעמוד על טיבו של אדם מסויים יבדוק אחר בניו ותלמידיו, שהאדם עצמו יכול להטעות אנשים לפי שעה ומראה עצמו כתמים בדרכיו וצדיק במעשיו, אבל לבניו ותלמידיו לא יוכל להעביר את הדרך הזה כיון שהוא בעצמו אינו אוחז בה, ואותם אי אפשר לרמאות לפי שהם מרגישים את הפנימיות של המלמד אפוא הוא עומד ומה חשוב לו באמת ועל פי זה לומדים הימנו. ובמסכת אבות (פרק ה' משנה י"ט) אמרו מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע, וראיתי למהרא"ל צינץ שמדייק בלשון המשנה שלכאורה יש מקום לשאול מדוע אמר התנא בין תלמידיו של אברהם לתלמידיו של בלעם ולא אמר מה בין אברהם לבלעם, אך התשובה היא משום שהרשעים צבועים הם עושים מעשה זמרי ומבקשים שכר כפנחס, וכך התנהג גם בלעם הרשע והסתיר את מעשי רשעותו והיה נראה כלפי חוץ כצדיק גמור אך היה מזויף מתוכו, וממילא שההבדל בין בלעם לאברהם אינו נראה אלא בתלמידיהם ודרכם אפשר להכיר את המלמד. ומעתה מובן בפשיטות שכל המציאות של חינוך שייך רק באופן שצורת האדם המחנך עצמו דומה להשקפה שהוא רוצה להנחיל לחניכיו.

## ג.

**והנה** אף כי ברכת הצדיקים וקללת הרשעים הם כלי העזר העיקריים בחינוך שמזה יראה כי טוב ד' ורק צריך לבחור בחיים לטעום ולראות בנועם טוב ד', אך לפעמים צריכין לייסר את החניך כדי להעלותו על דרך המלך, וכבר אמר החכם (משלי פרק י"ג, כ"ד) חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר, ופירש רש"י החושך שבטו סופו ששונא את בנו שיראהו יוצא לתרבות רעה. וכן מפורש במדרש רבה (תחילת ספר שמות) "בנוהג שבעולם אדם שאומר לחבירו פלוני הכה לבנך יורד עמו עד לחייו, ומה תלמוד לומר חושך שבטו שונא בנו ללמדך שכל המונע בנו מן המרדות סוף בא לתרבות רעה ושונאהו, שכן מצינו בישמעאל שהיו לו געגועים על אברהם אביו ולא רידהו, ויצא לתרבות רעה ושנאהו והוציאו מביתו ריקם בלא כסות ובלא מחיה, ויאהב יצחק את עשיו לפיכך יצא לתרבות רעה על אשר לא רידהו כמו ששנינו חמש עבירות עבר עשיו הרשע באותו היום, ועוד שתאב מיתת אביו וביקש להרוג את אחיו וכו', כיוצא בו דוד שלא ייסר



לאבשלום בנו ולא רידהו יצא לתרבות רעה, וביקש להרוג את אביו ושכב עם פלגשיו וגרם לו לילך יחף והוא בוכה, ונפלו מישראל כמה אלפים וכמה רבבות וגרם לו דברים קשים הרבה אין להם סוף וכו', וכיוצא בו עשה דוד באדוניה שלא רידהו ביסורין ולא גער בו ולפיכך יצא לתרבות רעה.

**ובתנא** דבי אליהו רבה (פרק י"ג) הובא מעשה נורא על אדם שלא מחה על מעשי בניו, וז"ל "מעשה באדם אחד שהיה עומד הוא ובנו בבית הכנסת, וכל העם היו עונין אמין והללויה אחר העובר לפני התיבה, ובנו עונה דברים של תפלות ולא אמר לו אביו שום דבר, ואמרו לו הבריות שימחה בבנו והשיב ואמר להם מה אעשה לו תינוק הוא ושוחק, שוב למחר עשה כן, כל אותן ימי החג ענה בנו דברים של תפלות ולא אמר לו אביו שום דבר, לא יצתה אותה שנה ולא שנייה ולא שלישית עד שמתו אשתו ובניו וכן בנו ויצאו לו חמש עשרה נפשות בתוך ביתו, ולא נשתייר לו אלא שני בנים אחד חיגר וסומא ואחד שוטה ורשע".

**ומאידיך** כתוב במדרש (שם) "וכל המייסר את בנו מוסיף הבן אהבה על אביו והוא מכבדו שנאמר (משלי פרק כ"ט) יסר בנך ויניחך וגו' ואומר (שם פרק י"ט) יסר בנך כי יש תקוה, ומוסיף עליו אהבה שנאמר (שם פרק י"ג) ואוהבו שחרו מוסר לפי ששחרו מוסר לכך אוהבו. אתה מוצא שאברהם ייסר את יצחק בנו ולמדו תורה והדריכו בדרכיו וכו' לפיכך ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק הוי ואוהבו שחרו מוסר, כיוצא בו היה יצחק משחר מוסר ליעקב שלמדו תורה ויסרו בבית תלמודו וכו' לפיכך זכה לברכה וירש את הארץ, ואף יעקב אבינו ייסר את בניו ורידה אותם ולמדם דרכיו, שלא היה בהם פסולת שכן כתיב ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב [ולכאורה זה מיותר שכבר מפורש בסדר ויגש] השוון כולם ליעקב שכולם צדיקים כיוצא בו היו, הוי אומר ואוהבו שחרו מוסר".

**תנן** במסכת מכות (ח.) 'ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים' מה חטבת עצים רשות אף כל רשות יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח בית דין, ובגמ' אמר ליה ההוא מרבנן לרבא ממאי דמחטבת עצים דרשות דילמא מחטבת עצים דסוכה ומחטבת עצים דמערכה ואפילו הכי אמר רחמנא ליגלי, אמר ליה כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, איתיביה רבינא לרבא יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח בית דין לימא כיון דאילו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, התם אע"ג דגמיר מצוה דכתיב יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, [ועי' בספר בן יהוידע שם שהקשה אולי הפסוק מדבר דוקא בופן שהבן אינו לומד, ומבאר שהלימוד הוא מסיפא של הפסוק 'יתן מעדנים לנפשך' שהוא מיותר כי ודאי מעדנים בכלל יניחך הם, אלא ודאי שזה הולך על בן שלומד, ואומר אף על פי שזה יתן מעדנים לנפשך לפי

שהוא לומד והרי הוא נותן מעדנים מתורה ומצוות תייסר אותן], הרי שאף כאשר הבן הולך בדרך טובים מצוה לייסרו.

#### ד.

חז"ל אף לימדו אותנו טיבן של אותן ייסורים, שצריכין לינתן באופן כזה שלא יזיקו לחניך, וכך שנינו בגמ' ב"ב (כא.) אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת [שהיה מלמד תינוקות] כי מחית לינוקא לא תימחי אלא בערקתא דמסנא ופירש רש"י ברצועות של מנעלים כלומר מכה קלה שלא יזק. וכן פסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פרק ב' הלכה ב') ומכה אותן המלמד להטיל עליהם אימה, ואינו מכה אותם מכת אויב מכת אכזרי לפיכך לא יכה אותם בשוטים ולא במקלות אלא ברצועה קטנה.<sup>60</sup> ובדברי הראשונים (כתובות נ.) מבואר שיש עוד

60 בגמ' סוטה (מז.) תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר יצר תינוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, וכתב רש"י שאם לא כן יש לחשוש פן יברח התינוק ויאבד את עצמו. ובספר בן יהוידע כתב שנקט שמאל דוחה לפי שהיא יד כהה ורצונו לומר שגם בזמן שמרחיקין ומייסרין אותו כשאינו הולך בדרך טובים, מכל מקום צריך שהדיחוי תהיה בצורה קלה, וגם ריחוק כזה חייב שיבוא אחריו קירוב בימין שהוא הצד החזק, ללמד שהריחוק מחייב שיבוא אחריו קירבה גדולה. והדברים אמורים גם לגבי תלמיד רשע שהוא חוטא ומחטיא את הרבים באיסור החמור של עבודה זרה כגחזי, כמו שאמרינן בגמ' שם תנו רבנן לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידים וכו', ובגמ' מבואר שאלישע נענש על זה תנו רבנן שלשה חלאים חלה אלישע וכו' ואחד שדחפו לגחזי בשתי ידים.

ומצינו שכאשר הקב"ה דוחה ומעניש בו בזמן ישנה תכונה של ימין מקרבת, כי הנה הרמב"ן (בראשית פרק י"ט, י"ז) הביא דברי הפרקי דר"א (פרק כ"ה) אמרו להם המלאכים ללוט אל תביטו לאחוריהם שהרי ירדה שכינתו של הקב"ה להמטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש, עירית אשתו של לוט נכמרו רחמיה על בנותיה הנשואות בסדום והביטה לאחריה לראות אם הולכות הן אחריה וראתה אחורי השכינה ונעשית נציב מלח. מבואר מדברי חז"ל אלו כי בשעה שהמטיר הקב"ה על סדום ועמורה גפרית ואש היתה השכינה שרויה שם, וכל מי שהיה שם ראה את כבוד השכינה ונאמר על זה (שמות פרק ל"ג) כי לא יראני האדם וחי, ולכאורה איזה שייכות יש לאנשי סדום הרעים וחטאים לד' מאוד כעדות הכתוב עם התגלות כבוד השכינה בתוכם. אלא אומר הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר כ"ו שנת תשל"ב) בשעת הדין הקשה שהיה לסדום ועמורה בה בשעה היתה התקרבות גדולה של השכינה כלפיהם, וירד הקב"ה אליהם כמו בשעת מעמד הר סיני ממש, כי כך היא הנהגתו יתברך בשעה שעושה דין לרשעים.

ובכך מיישב קושיית המהרש"א על מה שאמר ריש לקיש בגמ' יומא (נד:) בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה [מדובקין זה בזה ואחוזין ומחבקין זה

אופן לייסר את החניך אם אינו הולך בדרך טובים, כי שם איתמר אמר רב יצחק באושא התקינו שיהא אדם מתגלגל עם בנו עד י"ב שנה [אם מסרב מללמוד יגלגל עמו בנחת ובדברים רכים], מכאן ואילך יורד עמו לחייו ופירש רש"י לרדותו ברצועה ובחוסר לחם, וכן כתבו הר"ן והתוס' רי"ד.<sup>61</sup>

**אמנם** גם אחרי כל ההשתדלות, כדי לזכות שהבנים ילכו בדרך הישר צריך להרבות בתפילה על כך, וכן הביא החפץ חיים בספר משנה ברורה מהפוסקים בכמה מקומות, בסי' קכ"ב (ס"ק ח') מביא בשם החיי אדם בזה"ל "נכון וראוי לכל אדם להתפלל בכל יום בייחוד על צרכיו ופרנסתו, ושלא ימוש התורה מפיו וזרעו וזרע זרעו, ושיהיו כל יוצאי חלציו עובדי ד' באמת ושלא ימצא חס ושלום פסול בזרעו, וכל מה שיודע בלבו שצריך לו, ואם אינו יודע לדבר צחות בלשון הקודש יאמרנה אף בלשון אשכנז, רק שיהיה מקירות לבו".

---

את זה], וקשה שהרי בגמ' ב"ב (צ.ט.) אמרו שבשעה שהיו ישראל עושים רצונו של מקום היו פני הכרובים איש אל אחיו, ובזמן שאין עושים רצונו של מקום פניהם אל הבית, ובשעת חורבן בית המקדש אין לך אין עושים רצונו של מקום יותר מזה, ואיך אם כן היו הכרובים מעורים זה בזה. ולאור האמור הדבר מובן היטב, שאף על פי שלא היו ישראל עושים רצונו של מקום באותה שעה, מכל מקום כיון שהקב"ה בא להחריב את ביתו ולהעניש את עם ישראל בגלות, הראה לכלל ישראל חיבה גדולה ואהבה יתירה, ורק אז התיר למדת הדין לשלוט בהם.

61 וכל זה הוא מצד חובת המחנך כלפי חניכיו שצריך לייסרו באופן שידמה בדעתו שאכן המחנך ככעס עליו מחמת מעשיו, אבל במה שנוגע למחנך עצמו כבר כתב הרמב"ם בהלכות דיעות (פרק ב' הלכה ג') "וכן הכעס מידה רעה היא עד למאוד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר, וילמד עצמו שלא יכעוס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו, ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו וכו' כדי שיחזרו למוטב יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס".

ועוד יש לדעת שלא כל הזמנים שוין לענין זה כי איתא בגמ' מועד קטן (יז.) אמתא דרבי חזיתיה לההוא גברא דהוה מחי לבריה רבה, אמרה ליהוי ההוא גברא בשמתא דקא עבר משום (ויקרא פרק י"ט) ולפני עור לא תתן מכשול, כלומר שמא יבעט באביו מתוך שהוא גדול ונמצא מכשילו, ואמרינן שם שלא נהגו חכמים קלות ראש בנידויה, וכתב הבית יוסף (יורה דעה סי' של"ד) שלא מיקרי גדול לענין זה אלא אחר כ"ב או כ"ד שנים כמו שאמרינן בגמ' קידושין (ל.) אמר ליה רבא לר' נתן בר אמי אדידך על צוארי דכריך [בשעה שעוד ידך תקיפה עליו הוי זהיר ללמדו תוכחות, ואיזה זמנו] משיתסר ועד עשרים ותרתין ואמרי לה מתמני סרי עד עשרים וארבעה.

**ובסי' מ"ז (ס"ק י')** כתב "ותמיד תהיה תפילת האב והאם שגורה בפיהם להתפלל על בניהם שיהיו לומדי תורה וצדיקים ובעלי מידות טובות, ויכוון מאוד בברכת אהבה רבה ובברכת התורה בשעה שאומרים ונהיה אנחנו וצאצאינו, וכן כשאומר בובא לציון למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה". ושנינו במסכת אבות (פרק ב' משנה ח') חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי וכו' הוא היה מונה שבחן ר' יהושע בן חנניה אשרי יולדתו, פירש רש"י שהיא גרמה לו שיהיה תלמיד חכם, והביא מהירושלמי שכל הימים שהיתה אמו מעוברת ממנו היתה מחזרת בכל יום על עשרים וארבעה בתי כנסיות בעיר ואומרת בבקשה מכם בקשו רחמים על העובר הזה שיהא תלמיד חכם.

**ומדברי התנא דבי אליהו רבה (פרק י"ח)** נווכח לדעת גודל כוח התפילה שעל ידה זוכה האדם לבנים הגונים, שם מובא עובדא בכהן אחד שהיה ירא שמים בסתר וכל מעשיו הטובים שהיה עושה היה עושה בסתר, והיו לו עשרה בנים מאשה אחת ששה זכרים וארבע נקבות, ובכל יום ויום היה מתפלל ומשתטח ומבקש רחמים ומלחך בלשונו עפר [כיון שהיה מתפלל על הארץ בפשוט ידים ורגלים על זאת] כדי שלא יבוא אחד מהם לידי עבירה ולידי דבר מכוער, ואמרו לא יצתה אותה שנה ולא שנית ולא שלישית עד שבא עזרא והעלה הקב"ה על ידו את ישראל מבבל ואתו הכהן עמהם, ולא נכנס הכהן ההוא לעולמו עד שראה כהנים גדולים ופרחי כהונה מבניו ומבני בניו עד חמשים שנה, ואחר כך נכנס אותו כהן לבית עולמו, עליו הכתוב אומר (תהלים פרק ל"ז) בטח בד' ועשה טוב וגו' והתענג על ד' ויתן לך משאלות לבך.

**[ועיין עוד לקמן במאמר ההבדל בין תפיסת עולמם של יעקב ועשיו אות ה' שנתבאר שעבודת החינוך מתחיל מיד עם לידת התינוק, ואינו תוספת מעלה בעלמא כי אם הכרח, ובלי זה הרי הוא כמעוות לא יוכל לתקון].**

## ה.

**ויש בנותן טעם להביא כאן מה ששמעתי בשם הגאון ר' מאיר שפירא שבחינוך הבנים אין מקום לשום פשרות, כי לא שייך בזה כמה דרגות כדי שנוכל לומר אם לא קיבל הילד חינוך זך ונקי על טהרת הקודש מכל מקום גם מקום שני טוב הוא, כי למרות שלכל שאר עניינים רוחניים ישנן דרגות ורמות שונות, בחינוך הבנים אינו כן. ואמר כן בעמדו על הסתירה בדברי רש"י בפירוש המילה כרובים, כי בספר שמות (פרק כ"ה, י"ח) כתיב ועשית שנים כרובים זהב מקשה תעשה אותם משני קצות הכפורת, ופירש רש"י שהמילה כרובים היא מלשון כרביא לפי שדמות פרצוף תינוק להם, ואילו בספר בראשית (פרק ג', כ"ד) נאמר ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת**

לשמור את דרך עץ החיים, ושם פירש רש"י שהכרובים ששמרו את דרך עץ החיים היו מלאכי חבלה. וביאר שבודאי עיקר הפשט במילה כרוב היינו תינוק, אולם כל תינוק עומד על פרשת דרכים, ושתי הדרכים שמונחין לפניו מובילים לשתי קצוות ממש, שאם קובעים את מקומו על גבי הכפורת ויונק מהחינוך של הארון והלוחות יצא ממנו כרוב הפורש כנפים למעלה, וזה עיקר מקום השראת השכינה שהרי הקב"ה דיבר עם משה מבין שני הכרובים, (עי' רש"י ריש פרשת ויקרא בד"ה מאהל מועד לאמר), ולעומת זה אם מגרשים אותו מגן עדן וקירבת אלקים, מה יהיה בסופו מלאכי חבלה, הכל תלוי היכן קובעים את מקומו.

**והנה** בגמ' מנחות (כח:) תניא [אף על פי שהמנורה צריכה ליעשות מזהב טהור], אין לו זהב מביא אף של כסף של נחשת של ברזל ושל בדיל ושל עופרת, רבי יוסי ברבי יהודא מכשיר אף בשל עץ. ומלכי חשמונאי באמת עשו מנורה שלא היתה של זהב, כמו ששנינו בברייתא (שם) לא יעשה אדם מנורה כנגד מנורה, אבל עושה הוא של חמישה ושל ששה ושל שמונה, ושל שבעה לא יעשה ואפילו משאר מיני מתכות, ר' יוסי בר רבי יהודא אומר אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי, אמרו לו משם ראייה שפודים של ברזל היו וחיפום בבעץ, העשירו עשאו של כסף חזרו והעשירו עשאו של זהב. וכן הדין בכל הכלים כמו שכתב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פרק א' הלכה י"ח).

**אלא** שלגבי הכרובים אינו כן דכתיב (שמות פרק כ', כ') לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם, וכתב רש"י (בשם המכילתא) דאלהי כסף בא להזהיר על הכרובים שאתה עושה לעמוד אתי, שלא יהיו של כסף, שאם שיניתם לעשותם של כסף הרי הן לפני כאלהות. היינו שלא די בזה שהזהב מעכב ואין לו הכשר בשום אופן אחר, אלא שאם עשה של כסף חשיב כעבודה זרה, ועל פי הנזכר מבאר הגר"מ שבא הכתוב ללמדנו שבכל דבר אפוא שאין אפשרות לעשות את הטוב ביותר אז עושים מה שאפשר וגם זה עולה לרצון, אך בחינוך הבנים אינו כן שבזה אין שום מקום לפשרות, ואם לא יחנך את הכרובים בחינוך טהור ונקי כבר אינו שייך לכרובים פורשי כנפים למעלה, וסופו להיות כמלאכי חבלה.

## גודל הקושי בהתמדה - והדרך להתמודד עם זה

א) מעשה העקידה כלל בתוכו נסיון ליצחק אם יסכים למסור נפש למען ד', וגם נסיון לאברהם אם ישחוט בנו יחידו שנולד לעת זקנותו. > ומבואר שחלקו של אברהם בנסיון היה גדול משל יצחק, ויש שפירשו הטעם שבגלל הנסיבות שבהם נולד יצחק נקשר לאביו ביותר, אבל לא כל אב מעדיף למסור עצמו במקום בנו. > אולם יש לומר שההבדל טמון בעיקר מהות הנסיון, כי ויתור חד פעמי גדול ככל שיהיה אינו יכול ליזמות לויתור תמידי, שאף אם הוא ויתור קטן יחסית ברבות הימים מתרבה הויתור והקושי הגדול הכרוך בו.

ב) בטבע האדם לקוץ בדברים בהתמדתם, וגם בדברים גשמיים שהסבו לו הנאה בתחילה לאחר שהורגל בהם לא זו בלבד שכבר אינם חביבים עליו אלא אף קץ בהם. > והדרך להדמווד עם זה הוא על ידי ההתחדשות, כי כאשר יש דבר שהוא מרוחק מהאדם זה מעורר אצלו חשק ורצון לאותו דבר עד שמרגיש מוכרח לקבלו. > ומעתה מובן נסיונו של אברהם לסבול צער מתמיד כל ימי חייו בהעדרת בנו הנחמד ואהוב לו עד לאחת.

ג) כשמעוררים רחמים בזכות העקידה מזכירים זכותו של יצחק, משום שזכות אבות מועילה רק כאשר הבנים שייכים על כל פנים במקצת למעשיהם הטובים, ואנו קרובים למעשה יצחק בעקידה. > ולפי זה יש ליישב מה שכתב רש"י שלוט ניצול בזכות אברהם בעוד שמציין שהקב"ה חס עליו לפי שהוא חס על אברהם.

ד) אין מלאך אחד עושה שתי שליחות אפילו בשני דברים שהם מענין אחד, רק כאן שאין ללוט הרבה זכויות לא נשלח מלאך מיוחד עבורו, וכיון שאברהם קיים היום בגלל רחמנותו של לוט נשלח מלאכו של אברהם להצילו.

ה) ומעתה מובן מדוע אמר לו המלאך להמלט אצל אברהם, למרות שאין זה לטובת הבינוני לשהות אצל הצדיק, כיון שהוא נמדד ביחס לצדיק, שאני הכא שהיה זקוק לזכותו של אברהם עבור הצלתו.

### א.

**פרק כ"ב פסוק א' - ויהי אחר הדברים האלה והאלקים ניסה את אברהם וגו':** הנה נסיון העקידה כלל בתוכו שני חלקים האחד לנסות את יצחק אם יסכים למסור את נפשו למיתה למען ד' שצוה על כך, והשני היה לנסות את אברהם אם ישחוט את בנו יחידו שנולד לו לאחר שהזדקן וכבר לא היה ראוי להוליד, ובו הבטיחו ד' שיקרא לו זרע. ויש לעיין נסיון של מי גדול יותר, ובפשיטות יש להוכיח מאברהם עצמו שנסיון העקידה לשחוט את יצחק היה קשה לו יותר, כי הלא הפיל עצמו לתוך כבשן האש באור כשדים, אולם נסיון אור כשדים לא נזכרה

בתורה כי אם ברמז ואילו העקידה תופסת פרשה שלימה. וכן איתא להדיא בגמ' סנהדרין (פט:): שדרשו על מה שכתוב להלן (פסוק ב') קח נא את בנך וגו' אמר ר' שמעון בר אבא אין נא אלא לשון בקשה, משל למלך בשר ודם שעמדו עליו מלחמות הרבה והיה לו גבור אחד ונצחן, לימים עמדה עליו מלחמה חזקה אמר ליה בבקשה ממך עמוד לי במלחמה זו שלא יאמרו ראשונות אין בהם ממש, אף הקב"ה אמר לאברהם ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת בכולן, עכשיו עמוד לי בנסיון זה שלא יאמרו אין ממש בראשונים.

**אולם** בטעם הדבר נראה שנחלקו רבותינו, כי רבינו בחיי כתב "ודע כי נסיון העקידה היה לפרסם בעמים גודל חיוב היראה ואהבה בהשי"ת, כי האהבה על שלשה חלקים: האחד מי שאוהב את המלך ומתוך אהבתו יספר בשבחיו ויפרסם מעלותיו תמיד כל היום ויודיע לכל את גבורותיו, אבל לא היה חוסר מממונו כלום בשביל אהבתו, השני מי שאוהב אותו יותר מן הראשון יספר בשבחיו ויתן כל ממנו בשבילו אבל לא ימסור עצמו למיתה בשבילו, השלישי מי שאוהב אותו יותר משניהם יספר בשבחיו ויתן כל ממנו בשבילו וימסור עצמו למיתה, ואברהם היה שלם בג' חלקים אלה, ולפי שהשיג מדריגת האהבה ועבר על שלשה החלקים קראו השי"ת (ישעיה פרק מ"ח) אברהם אוהבי.

**אבל** בענין זה של העקידה הראה אברהם תוקף אהבתו אליו יתברך שהיתה חזקה עזה אין להעריך אותה עם שלשה חלקים הנזכרים, ואין לדמותה למי שמוסר עצמו למיתה בשביל אוהבו או בשביל אדונו, כי ראוי היה אברהם אילו היו לו מאה גופין למסור את כולם למיתה על יצחק, אבל פעולה זו לא היתה כשאר הפעולות והנסיון הזה לא היה כשאר הנסיונות, אין הטבע יכול לסובלו ואין הכוח המדמה יכול לחשבו שיהיה אדם זקן ועקר בן מאה שנים ולו עושר ונכסים וכבוד והיה מתאוה לבן בתכלית התאוה והיה לו בן אחר הייאוש, היה ראוי לחשב תוקף האהבה החזקה לבן ההוא ותכפל האהבה יותר ויותר לסוף שנה למה שהיה בן שמונה ימים, ותכפל לחמש ועשר שנים יותר ממה שהיה בהיותו בן שנה שכבר הוא מגודל ומבחין בין טוב לרע וכו', ואברהם עם היות הפלגת אהבתו אל יצחק הכיר כי ראוי שתתגבר אהבת ד' על אהבת יצחק".

**ומבואר** שאילו נולד יצחק לאברהם בעודו צעיר לימים או אם היו ליה כמה בנים לא היה נסיון זה קשה עליו יותר ממסירת נפש עצמו, אלא שבגלל הנסיבות שבהן נולד יצחק נקשר אליו אברהם אביו בעבותות האהבה, ולכן היה מן הדין שיהיה מוכן למסור אפילו מאה גופים שלו למיתה למען יצחק בנו, אמנם עצם האהבה שהטביע הקב"ה בכל אב לבנו לאו בהכרח שיהיה בו בכדי לחייב שימסור עצמו על בנו, ולעולם זה שמוסר את נפשו הוא גדול יותר מאב שמסר את נפשו בנו. אבל היה מקום לבאר שההבדל טמון בעיקר מהות הנסיון, כי ויתור חד פעמי

גדול ככל שיהיה אינו יכול לידמות לויתור תמידי, שאף אם הוא ויתור קטן יחסית מכל מקום ברבות הימים מתרבה הויתור והקושי הגדול הטמון בו, ואכן כך נקט הבית הלוי וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד.

**בספר** בית הלוי (על התורה) מקשה שלכאורה ישנו סתירה בענין השאלה שבה פתחנו, כי מצד אחד נראה שעיקר הנסיון היה לאברהם ולא ליצחק, לפי שבתורה כלל לא מוזכר את ענין הנסיון לגבי יצחק ולא נאמר כי אם והאלקים ניסה את אברהם, ומאידך כאשר אנחנו רוצים לעורר את זכות העקידה בתפילת מוסף של ראש השנה מבקשים מהקב"ה "ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור", הרי שמבקשים בזכות חלקו של יצחק במעשה העקידה. ומפרש הענין כך: הנה הנסיון של אברהם היה שישחוט בנו יחידו שנולד לו בהיותו בן מאה שנה, וביצחק היה הנסיון שיהא נשחט, והנה אנחנו רואים בחוש אשר דוחק הפרנסה ואהבת הבנים מביאים את האדם לכמה מכשולים, ומכל מקום בודאי שגם אלו האנשים העוברים על חוקי התורה למען אהבת הבנים וכדומה היו מניחין עצמן להיות נהרג, ומוכרח שיותר בנקל הנסיון להיות נהרג ולהאבד מכל וכל, מלהיות נשאר בעולם בכל חושיו ורק יחסר לו פרט אחד מהאהוב אצלו, ועל כן הנסיון של אברהם גדול יותר מנסיונו של יצחק ולכן נזכר עיקר הנסיון על אברהם.

ומה שאנחנו מבקשים בזכותו של יצחק מטעם אחר הוא, שלכאורה מה מקום יש להזכיר זכות אבות בתפילה מאחר שאמרו חז"ל בגמ' סנהדרין (קד). ברא מזכי אבא, אבא לא מזכי ברא דכתיב (דברים פרק ל"ב) ואין מידי מציל אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יצחק מציל את עשיו, ואם כן מה יועיל מעשה האב לבן ובמה אנו שונים מישמעאל ועשיו, אך החילוק הוא שלנו על כל פנים נשאר קצת ממעשיהם הטובים ומידותיהם הטובות של אבותינו בירושה, כמו שאנו אומרים בתפילה אשרינו מה טוב חלקינו וכו' ומה יפה ירושתינו, ולכך ראוי שיזכור לנו זכותם. ומעתה כיון שרואים שאנו קרובים יותר לחלקו של יצחק בנסיון העקידה שאצלינו נשאר בירושה את החלק למסור את הכל ולהיאבד לגמרי למען ד', אבל לוותר על דבר אחד האהוב לנו במשך כל ימינו עלי אדמות הוא מאיתנו והלאה, וכמו שאנו רואים שבברכות הימים והקשיים לפעמים נכשלים רחמנא ליצלן, לכן אנו מבקשים מד' שיזכור את חלקו של יצחק בעקידה כיון שהוריש לנו קצת ממעשיו בזה הענין.<sup>62</sup>

62 ואלו דברי האור החיים הקדוש על מה שאמר בלעם הרשע (במדבר פרק כ"ג, י') תמות נפשי מות ישרים, כי רצונו בזה היה שבהגיעו ליום המיתה ייטיב דרכיו ממעשיו הרעים ותועבותיו, כי רשע שבאומות היה ואתונו שהיתה לו סוכנת כמאמרם ז"ל (ע"ז ד): תגיד



## ב.

**ובאמת** מבואר בכמה מקומות שההתמדה בדבר הוא קשה מאוד גם בצד המעשה, והיינו שדבר שהאדם מתרגל לעשות קשה עליו להתמיד בו לפי שהוא מרגיש דחייה וסלידה מהדבר, וכמו שמבאר לנו החסיד יעבץ בפירושו למסכת אבות על דברי התנא (פרק א' משנה ד') והוי שותה בצמא את דבריהם, וז"ל "כי בטבע האדם לקוץ בדברים בהתמדתם ויבוא לבוז המלמד והתורה עצמה, לכן אמר התנא שאל יאמר אדם כבר שמעתי דבר זה פעמים רבות, אלא הוי שותה בצמא את דבריהם כאילו שלא שמעתם מעולם", וזה פירוש מאמרם ז"ל בגמ' ברכות (סג:) ועוד פתח ר' יהודא בכבוד תורה ודרש (דברים פרק כ"ז) הסכת ושמע ישראל היום הזה נהייתה לעם, וכי אותו היום ניתנה תורה לישראל והלא אותו היום סוף ארבעים שנה היה, אלא ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שניתנה מהר סיני, שצורת לימוד התורה צריכה להיות עם צמאון והיינו על ידי ההרגשה כאילו זו פעם ראשונה שהוא שומע דבר זה.<sup>63</sup>

וזו לא נאמר דוקא בענייני עבודת השם כי הלא גם בדברים גשמיים כל דבר שאדם הורגל בו אפילו אם זה דבר שמיסב לו הנאה בתחילה, מכל מקום לאחר שהורגל בו מגיע לידי מצב שלא די בזה שכבר אינו חביב עליו אלא אף

---

עליו, אלא שנתאוה שבשעת מיתה ישוב ויהיה ישר כישרים שבאומות, ולפי שעמד על מזוגו והנה הוא רע בתכלית הרע ונמנע ממנו עשות ישר, לזה שאל דבר שיכול להיות שבשעת דכדוכה של מות יהיה ישר. וכיוצא בזה ראיתי רשעים שאמרו לי בפירוש כי אם היו יודעים שיחזרו בתשובה ותיכף ימותו היו עושים, אלא שיודעים שאינם יכולים לעמוד בתשובה זמן ארוך כי דבר מלך עליהם מלך זקן וכסיל רחמנא ליצלן, ולא שאל הרשע שימות כמיתת הצדיקים שבישראל כי הוא מן הנמנע שיגיע להשגה זו. הרי שאף אדם שמבין ומכיר בדרך הישרה יכול עדיין לבחור להמשיך בדרכו העקומה, מכיון שהוא ברשות יצרו הרע ולכן קשה עליו להתמיד בעשיית מעשים טובים ולהתרחק ממעשים רעים.

63 ומבאר שם עוד שזהו טעם הכתוב ביחזקאל (פרק מ"ו) הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב, והבא דרך שער נגב יצא דרך שער צפונה, לא ישוב דרך השער אשר בא שם כי נכחו יצא. ומסביר שהקפיד הקב"ה שלא יראה השער ב' פעמים פן ישוה בעיניו לשער ביתו וקירות הבית לקירותיו, וזה היה ענין חטא העגל שהיה האוהל בתוכם עד שמאסו בו ואמרו עשה לנו אלהים, ומשה רבינו הרגיש בזה ונטה האוהל מחוץ למחנה הרחק מן המחנה. חרדת קודש אופפת את העולה בית השם בעת הכנסו בשער הבית, וכדי לשמור על אותה חרדה שלא תפוג הקפיד הקב"ה שלא יצא דרך אותו השער, שאם יראה אותו שער פעמיים יש לחשוש שמא תסור החרדה ממנו, עד שישוה בעיניו כשער ביתו וקירות הבית כקירותיו.

קץ בו, וזה מפורש במדרש רבה (בראשית פרשה י"ז אות ז') מטרונה אחת שאלה את ר' יוסי אמרה לו למה בגניבה [שהקב"ה לקח מאדם את הצלע ליצור את האשה בעודו ישן], אמר לה משל וכו', למה במטמוניות, ואמר לה בתחילה בראה לו וראה אותה מלאה רירין ודם הפליגה ממנו, חזר ובראה לו פעם שניה. אמרה לו (אותה מטרונה) מוסיפה אני על דבריך אמורה הייתי לינשא לאחי אמי, ועל ידי שגדלתי עמו בבית התכערת בעיניו והלך ונשא אשה אחרת ואינה נאה כמוני. וכבר אמר החכם במשלי (פרק כ"ה) הוקר רגלך מבית רעיך פן ישבעך וישנאך, הרי שנתן עצה לא לבוא בכל עת אל בית ריעו כיון שעל ידי רוב ההרגל אליו מסכן הוא את הריעות, ולא עוד אלא שיכול לגרום לכך שייהפך לשונאו ממש.

**למדנו** מהו הקושי הגדול בהתמדה שהאדם מואס בו מפאת היותו נמצא בפניו לרוב, והדרך להדמודד עם זה הוי על ידי ההתחדשות, כי כשם שהדבר המצוי אצל האדם גורם לו תחושת מיאוס ודחייה, כך כאשר יש דבר שהוא מרוחק ממנו זה מעורר בו את החשק והרצון באותו הדבר עד שמרגיש מוכרח לקבלו, כמו שביארנו לעיל [במאמר כל עבירה היא מקח טעות אות ה'] שעיקר הדחף לעבירה אינה עצם המעשה עבירה כי אם האיסור שבדבר ועצם העובדא שהדבר מרוחק ממנו. ובגמ' נדה (לא:): תניא היה רבי מאיר אומר מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה, מפני שרגיל בה [בכל שעה שירצה] וקץ בה [מאוסה עליו], אמרה תורה תהא טומאתה שבעה ימים [כל שעה שתראה תהא טמאה שבעה כדי שלא יהא רגיל בה] כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה, ומבואר בזה שני דברים אלו, האחד שההרגל מביא לידי כך שקץ בה, ועוד שעל ידי ההרחקה של שבעת ימי הטומאה שוב חוזר חביבותה עליו כשעת כניסתה לחופה.

**וממילא** יכולים אנו להבין את גודל הנסיון שהיה אצל אברהם במעשה העקידה שנדרש ממנו ליפרד מבנו אהובו למשך כל שנותיו הנותרים, כי היות שכבר היה אצלו בחביבות גדולה ועכשיו הוא מאבדו לנצח, הגעגועים אליו והרצון העז להתחבר אליו שוב הולכים וגדלים כל הזמן, ולמרות שאברהם אבינו ידע והבין כל זה, בכל זאת לא מנע את עצמו מלהקריב את יצחק לפני ד' מרוב אהבתו אליו יתברך. אולם אנו איננו שייכים כל כך למעשיו בענין זה ולכן אין לנו להתפלל בזכות חלקו של אברהם במעשה העקידה כי אם בזכות יצחק שזה הקרבה גדולה לשעתה בלבד ואינה נמשכת לאורך זמן.<sup>64</sup>

64 שבת וראיתי שהדברים מפורשים במחצית השקל (סי' תקצ"א ס"ק ז') שכתב לדייק בלשון נוסח התפילה שסידרו לנו 'ותראה לפניך עקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח וכבש רחמיו וכו'', הרי שאנו מזכירים זכות מעשה אברהם שעקד בנו לעשות רצונו יתברך, ולכאורה יותר היה לנו להזכיר זכות יצחק שמרצונו הניח את עצמו ליעקב שכבר היה בן ל"ז שנים, ובפשטות זכות יצחק יותר גדול מזכות אברהם. אלא על

## ג.

**ועל** פי יסוד דברי הבית הלוי שבכדי ליתלות באילני רברבי שתועיל זכותם להציל אחרים, חייבים אותם אחרים להיות שייכים על כל פנים במקצת למעשיהם הטובים, נראה ליישב מה שנראה כסתירה בדברי רש"י בפרשתינו. כי הנה לעיל (פרק י"ט, י"ז) כתיב ויהי כהוציאם אותם החוצה ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריו ואל תעמוד בכל הככר ההרה המלט פן תספה, ורש"י מסביר כי הטעם שנאסר עליהם להביט מאחריהם הוא מפני שלוט הרשע עם אנשי סדום ורק בזכות אברהם דודו הוא ניצול, ולכן אינו כדאי לראות בפורענותם והוא ניצול. ולהלן (שם פסוק כ"ט) נאמר ויהי בשחת אלקים את ערי הככר ויזכור אלקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה וגו', ומעיר רש"י מהו זכירתו של אברהם על לוט, ומפרש שנזכר שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם היא, ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה אחותי היא, ולא גילה הדבר לפי שהיה חס עליו לפיכך חס הקב"ה עליו.

**והקשו** המפרשים מדוע כתב רש"י שלוט ניצול בזכות אברהם, כי לפי מה שפירש רש"י שהיה ללוט זכות שריחם על אברהם (ואין זה ענין של מה בכך כי

---

כרחק צריך לומר שזכות מעשה אברהם יותר גדול, וכדאיתא במדרש רבה שנסיון העשירי והיינו נסיון העקידה היה יותר גדול מתשעה נסיונות שקדמו לו, ופירש הטעם בספר נזר הקודש כי אף על פי שאחד מהנסיונות היה שהשליך אברהם נפשו מנגד לאהבת השם, וקיבל על עצמו להפילו לתוך כבשן האש, ולולי רחמי יתברך היה נשרף בו, מכל מקום נסיון העקידה יותר גדול, כי צער השריפה אינו אלא לפי שעה עד צאת הנפש, מה שאין כן לשחוט בנו יחידו האהוב לו וניתן לו אחר מאה שנה, הוא צער מתמיד כל ימי חיי אברהם אשר יראה העדרת בנו הנחמד ואהוב לו עד לאחת. ואם כן מטעם זה היה בעקידה עצמו גם כן זכות אברהם יותר גדול מזכות יצחק, שלגבי יצחק היה רק צער שעה אבל אצל אברהם הוא צער מתמיד, לכן אנו מזכירים זכות אברהם שעקד שהוא זכות יותר גדול.

ולפי זה מה שאנו מסיימים אותה ברכה ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור זה הולך על האמור למעלה, והיינו שתזכור לנו עקידת יצחק שעקדו אברהם כנ"ל, אם כן אנו מזכירים את מעשה אברהם שהוא זכות היותר גדול, ועליו הולך היום לזרעו תזכור רצונו לומר לזרעו של אברהם. הנה מפורש ככל אשר כתבנו, והעלה על נס מעלת העומד בנסיון תמידי, על פני העומד בנסיון חד פעמי אף במעשה הכי גדול ששייך שמוסר את כל כולו לאהבת השם. אלא שבדבר זה הוא חולק על הבית הלוי לפי שהוא נוקט כי למרות שחלקו של אברהם גדול יותר מחלקו של יצחק בנסיון העקידה, אפילו הכי מוכרחין אנו לבקש רחמים בזכות יצחק שאנו שייכים למעשיו, אבל המחצית השקל סובר שאין מניעה מלבקש בזכות אברהם, ואכן אנו מבקשים בזכותו וכמו שנתבאר.

ענין של מסירות נפש היה בזה, שהלא זה ברור שאילו היו מגלים שאכן היא אשתו ויתברר שלוט ידע ולא גילה את האמת למלך, וגרם בזה להביא עליהם חטאה גדולה של אשת איש הרי שצפוי לו עונש גדול על זה, ומאיך מסתבר שאם היה מגלה את השקר היה מקבל הטבות מבית המלך על כך שמצילו מעוון גדול כזה, ולמרות שיקולים אלו שתק לפי שחם על אברהם) היה לו לפרש שמחמת טעם זה הוא ניצול שזה זכות עצמו

**אך** לפי האמור אפשר לומר שלעולם לא היה ללוט זכות שיהיה ראוי לינצל על ידו והוצרך להגיע לזכותו של אברהם כדי להוציאו מן הכלל של אנשי סדום, וממילא שאינו כדאי לראות בפורענותם של הרשעים. אולם אף זכותו של אברהם אינו יכול לעמוד בשביל לוט אלא אם כן יש ללוט קצת שייכות למעשיו של אברהם בענין זה שחם ומרחם על נפשו של הזולת, ועל כן שפיר כתב רש"י שלוט היה זקוק לזכות עצמי כדי לינצל מענשם של שאר אנשי סדום.

[ומה שהועיל זכות אברהם לגבי לוט יש לפרש שזה היה דוגמת זכות האבות שעומד לבניהם, כי הנה לעיל (ריש פרק י"ב) אמר הקב"ה לאברהם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, והאור החיים הק' מעיר כיון שנצטוו אברהם להתרחק ממשפחתו היאך לקח עמו לוט. ומדייק האוה"ח בלשון הכתוב (שם פסוק ד') וילך אברם כאשר דיבר אליו ד' וילך אתו לוט, שמבואר כי לא אברהם הוא שלקחו ללוט אלא לוט מרצונו נדבק ללכת עם אברהם, אך זה ניחא בפסוק שלפנינו אבל בפסוק שלאחריו נאמר ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו, הרי שאברהם לקח את לוט, והאוה"ח הק' יישב גם את זה שאברהם לא רצה לדוחפו עד שימצא המצאה שלא יכלימהו. אך ממורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה שמעתי לבאר שאכן בתחילה לא לקחו עמו מחמת ציווי השם להתרחק ממשפחתו, אלא שלאחר שנדבק לוט לאברהם כבר נעשה מבני ביתו של אברהם, ואחרי שהוא מבני ביתו של אברהם עצמו שוב מותר לו לקחתו ככל שאר בני ביתו, וזהו מה שהזכיר הליכת לוט עם אברהם פעמיים שמתחילה בא לומר שלוט הוא ההולך עם אברהם, ועל ידי זה נעשה כבני ביתו של אברהם ושוב לקחו עמו עם כל בני הבית].

#### ד.

**ובאופן** נוסף נראה ליישב את הסתירה בדברי רש"י שמצד אחד כתב שלוט ניצול רק בזכות אברהם בעוד שמציין כי הקב"ה חס עליו לפי שהוא חס על אברהם, כי הנה רש"י (בראשית פרק י"ח, ב') הניח יסוד (ומקורו במדרש רבה פרשה נ' אות ב') שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות ואשר לכן היה צורך לשלוח שלשה מלאכים, אחד לבשר את שרה אחד להפוך את סדום ואחד לרפאות

את אברהם, ובהמשך הדברים כותב שם רש"י שרפאל שריפא את אברהם הלך משם להציל את לוט, והקשו על זה התוס' (ב"מ פו: בד"ה ההוא) שזה סותר את הכלל האמור שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות, ותירצו שרפואה והצלה חדא מילתא נינהו ונחשב שליחות אחת משום שגם רפואה הוא מענין הצלה, ונמצא שנשלח רק לשליחות אחת של הצלה ורק שבאותה שליחות מונח ב' פעולות של הצלה.<sup>65</sup>

**אולם** הגאון ר' שלמה קלוגר הוסיף בזה ביאור על פי מעשה שאירע ביום שעלה על כסא הרבנות בעיר בראד, באותו היום עמד אחד מבני הקהילה לערוך ברית מילה לבנו וכיבד את הרב החדש בסנדקאות, השעה המיועדת לברית כבר הגיעה וכל המוזמנים עומדים וממתינים להכנסתו של התינוק בבריתו של אברהם אבינו, אך משום מה הברית מתעכבת, וכאשר שאל הרב לפשר הדבר סיפרו לו שהסבא גוסס [ומכיון שנהגו לא לקרוא לתינוק על שמו של אדם חי] ממתינים שיוציא את נשמתו ויזכה שיקראו לרך הנימול על שמו מיד, כשמע זאת אמר להם שלא יתמהמהו עוד ויעשו את הברית תיכף ומיד, כמובן שצייתו להוראתו והיה הדבר לפלא ולמופת כי מיד לאחר הברית מצבו של הסבא השתנה לטובה ובתוך זמן קצר עמד מחליו והחלים לגמרי.

**כאשר** שמע שהציבור מתלחשים על הסייעתא דשמיא שזכה לה הרב ביומו הראשון, שהקב"ה עשה נס על ידו כדי להחשיבו ולהאחיבו על קהל עדתו, הסביר להם שאין כאן שום נס אלא הענין הוא שאותו סבא לא היה זכאי שיבוא מלאך במיוחד כדי לרפאותו, רק אחרי שכבר נשלח כדי לרפאות את הרך הנימול שוב הלך גם כן אצלו וריפהו. ויסוד זה נלמד מדברי רש"י הנ"ל, שבאמת לוט לא היה זכאי שישלחו מלאך במיוחד עבור הצלתו ורק לאחר שנשלח מלאך כדי לרפאות את אברהם התאפשר לו ללכת ולהציל את לוט, וזוהי הסיבה שכאן עשה רפאל ב' פעולות בשליחותו, אבל באמת במקום שאפשר היו נשלחים שני מלאכים נפרדים עבור הפעולות הללו.

---

65 בפירוש רבינו אפרים על התורה ביאר הטעם שזה נחשב כחדא מילתא לפי ששתי הפעולות נעשים מכוח מידת הרחמים, וזה שאמרו אין מלאך אחד עושה שתי שליחות היינו כגון להציל את לוט ולהפוך את סדום, שיש בזה שני דברים הפכיים דין באנשי סדום ורחמים על לוט. ולדבריו אייתי שפיר גם שיטת הגמ' בב"מ (שם) כי מיכאל שבישר את שרה הוא זה שהלך להציל את לוט, שהרי שני העניינים שייכים למידת החסד והרחמים, מה שאין כן לפירוש התוס' קצת קשה כיון שאין השליחויות נחשבין דבר אחד כי אם כאשר שניהם מענין אחד ממש, אם כן איך נשלח מיכאל לבצע את שתי השליחויות לבשר את שרה ולהציל את לוט, הרי אינם מענין אחד כלל, שהאחד בשורה טובה והשני ענין של הצלה, ויש ליישב.

**ומעתה** שני המאמרים צדקו יחדיו כי בודאי לוט היה זקוק לזכותו של אברהם כדי לינצל מתוך ההפיכה, ואף על פי שהיה לו איזה זכות כדי לינצל מכל מקום עדיין לא היה זכותו גדול כל כך לחייב שישלחו מלאך במיוחד עבורו, אולם לאחר שהגיע המלאך לרפאות את אברהם הועיל ללוט זכות השתיקה שיבוא להציל גם אותו. ויש להוסיף שלוט היה זקוק לזכות זה דוקא (שאברהם קיים היום רק בגלל שתיקתו של לוט) כדי לזכות שהמלאך שנשלח עבור אברהם יבוא להציל אותו, ולפי זה מה שכתב רש"י ולפי שהיה חס על אברהם חס הקב"ה עליו אין הכוונה לפי שהראה רחמים כלפי הבריות באופן כללי, אלא מכיון שחס על אברהם דייקא לכן חס הקב"ה עליו ושלח את מלאכו של אברהם לבוא אליו להצילו.

## ה.

**והנה** לעיל (פרק י"ט, י"ז) אמר לו המלאך ללוט ההרה המלט פן תספה, ופירש רש"י שהכוונה שיברח אצל אברהם שהוא יושב בהר כדכתיב (בראשית פרק י"ב) ויעתק משם ההרה, ועל זה טען לוט לא אוכל להמלט ההרה פן תדבקני הרעה ומתי, ובביאור טענתו כתב רש"י כשהייתי אצל סדום היה הקב"ה רואה את מעשי ומעשי בני העיר והייתי נראה צדיק וכדאי להנצל, וכשאבא אצל צדיק אני כרשע, ורש"י מביא שכן אמרה האשה הצרפתית לאליהו כאשר חלה בנה עד שלא נותרה בו נשמה מה לי ולך איש האלקים באת אלי להזכיר את עוונתי, פירוש עד שלא באת אלי היה הקב"ה רואה מעשי ומעשי עמי ואני צדקת ביניהם, ומשבאת אצלי לפי מעשיך אני רשעה. ואיתא בגמ' קידושין (ע:): אמר ר' חלבו קשים גרים לישראל כספחת שנאמר (ישעיה פרק י"ד) ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב, כתיב הכא ונספחו וכתיב התם (ויקרא סוף פרק י"ד) ולשאת ולספחת, ובתוס' הביאו שה"ר אברהם גר פירש לפי שהגרים בקיאים במצוות ומדקדקין בהם קשים לישראל כספחת, שמתוך כך הקב"ה מזכיר עוונותיהם של ישראל כשאין עושין רצונו.

**ומכל** אלו נראה שאכן טענתו של לוט היא טענה אמיתית שאין זה לטובתו של אדם בינוני לדור ולשהות במחיצתו של צדיק, ואם כן יש לתמוה איך אמר לו המלאך להמלט דוקא אצל אברהם יותר מכל מקום אחר בעידן ריתחא שהקב"ה מביא פורענות לעולם, הלא כשיגיע לשם ידונו אותו כרשע כלפי מעשי אברהם ויפרעו ממנו. ונראה שיסוד טענתו של לוט היה שייך רק אם היה ניצול בזכות עצמו, ולוט אכן חשב לתומו שהוא ניצול לגמרי בגלל זכויותיו, אך לפי האמת לא היה כן והזקק לזכותו של אברהם, וזכירת אלקים באברהם היא זו שהביאה להצלתו של לוט, וממילא שהמקום המעולה ביותר עבור לוט הוא בקירבתו של אברהם ונמצא שזה שאמר לו המלאך ההרה המלט לטובתו הוא,

אלא שאף על פי כן קיבל הקב"ה את תפילתו של לוט והציל את העיר צוער למענו כמו שכתב רש"י בפסוק כ"א.

[ויש להביא ראיה שלוט חשב שהוא ניצול בזכות עצמו, כי להלן שם (פסוק ל"ב) אמרה בתו הבכירה של לוט לצעירה אבינו זקן ואין איש בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ, ופירש רש"י סבורות היו שכל העולם נחרב כמו בדור המבול, אך המפרשים התקשו בזה הרי הם היו בצוער ולא נהפכה, וגם ידעו שכל ענין ההפיכה הוא בתורת עונש לאנשי סדום הרעים וחטאים לד' מאוד. ואכן הספורנו פירש שלא היתה כוונתם לומר שאין איש נמצא בעולם כלל, רק אמרו שאף שמצויים אנשים לרוב, מכל מקום אין איש בזה הגליל הראוי לבוא עלינו שהמנהג הוא שלא תנשא האשה אלא להגון לה, וכיוצא בזה הביאו בעלי התוס' בדעת זקנים בשם האבן עזרא איש אין בארץ ראוי לבוא עלינו כי היו מחזיקות עצמן במיוחסות, וקשה כי לעיל (פסוק י"ד) כתב רש"י שאותן שתי בנות שהיו עדיין בבית לוט היו מאורסות לאנשי סדום, ומה פתאום עכשו מחזיקות עצמן במיוחסות שאינן ראויין לכל שאר העולם שאינן רשעים כאנשי סדום, אלא על כרחך שעכשו שניצלו מתוך המהפכה חשבו את עצמן צדיקים לינצל בעוד כולם נהרגין, ואילו היו מבינות שניצלו בזכות אברהם לא היו חושבין עצמן למיוחסות כל כך].<sup>66</sup>

66 מיהו לאחר המאורע הזה אכן עלו בנות לוט לדרגה גבוהה ועקב מעשיהן זכו שמלך המשיח יצא מהם, כפי שמובא מעשה נורא בהקדמה לספר אגרות משה (חלק ח') וז"ל בליובאן היו גדולי תורה רבים, ורבינו היה מספר את המעשה דלהלן כדי להראות שהיו מהם שהגיעו למדרגת רוח הקודש כמעט, של גילוי אמיתי בתורה.

בתחילת חורף תרפ"ב חלה אחד מבעלי הבתים ונפל למשכב במין חולי מוזר ולשונו התנפחה בפיו, כאשר תקיף ליה עלמא ורבינו בא לבקרו, ביקש החולה להוציא כל איש מעליו וסיפר לרבינו את סיבת חליו. לדבריו שבוע קודם לכן בשבת פרשת וירא הקשה כיצד זכו בנות לוט שהמשיח יהיה מצאצאיהן, אף שלא בושו בגילוי עריות שעשו והודיעו שבניהן הם מאביהן, ודיבר עליהן בדרך בזיון. בלילה הופיעו בחלומו שתי נשים זקנות מאוד שראשן ופניהן מכוסים ואמרו שהן בנות לוט, הן הוסיפו ואמרו לו ששמעו את טענתו ובאו מעולם האמת לענות לו, הן טענו שהיו יכולות לומר שמאחר שהן ממשפחת אברהם ונצלו בדרך נס מסדום, לא היו תולים בהם מעשה זנות, והיו יכולות לייחס לעצמן כל מעשה נס, כך שהיו יכולות לומר שנתעברו מן השכינה כביכול ולייסד דת חדשה כנצרות, והן קראו לבניהן עמום ומואב להודיע כי כאשר אשה מתעברת יש לוולד תמיד אב בשר ודם, בזכות זה זכו ויצא מהן המשיח האמיתי. עוד אמרו שהוא חטא גדול כאשר דיבר עליהן בדרך בזיון, ומאחר שהוא דיבר עליהן בזלזול הוא ייענש מידה כנגד מידה כמרגלים (רש"י במדבר פרק י"ד, ל"ז) ותשתרבו לשונו ותתנפח בחולי משונה וכך ימות. כשסיים האיש לספר את סיפורו היסב את פניו אל הקיר ונפטר לעולמו. רבינו ראה בכך ענין אמיתי, מאחר שההסבר נראה לו הסבר אמיתי.

## וכל מעשיך יהיו לשם שמים

א) כל שאיפתם של אברהם ושרה לזכות לבנים היתה אך ורק לכבוד השי"ת, כדי להמשיך בפרסום האמונה האמתית וידיעת ד' בארץ. < וכן מצינו אצל חנה שהשתוקקה לזכות לבן כדי שעל ידו יתרבה כבוד שמים. < ומטעם זה קוראים שתי פרשיות הללו בראש השנה ללמדנו שהאדם זוכה שיתקבלו תפילותיו כאשר פניותיו הם למענו יתברך.

ב) גם כאשר עסקו האבות הקדושים בעניינים גשמיים היו דבוקים כל העת בהקב"ה, מפני שכוונתם בכל המעשים ההם היתה להתקרב אל ד' קירבה גדולה. < וממילא שכל אדם מישראל צריך לדרוש מעצמו שעיסוקיו בעניינים גשמיים יהיו בכלל עבודת ד', שהרי חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי. < ובאמת זהו חיוב מעיקר הדין כמבואר בשלחן ערוך. < כל מעשי בני האדם בלי יוצא מן הכלל הם או בגדר מצוה או בגדר עבירה.

ג) בכל פעולות שהאדם עושה בעסקיו ובענייניו יכוון שרוצה להשתכר כדי שיהיה לו במה לחיות ויוכל לעבוד את השם, ואז יחשב הכל למצוה. < ודוקא אם בזמנו הפנוי רץ ללימוד התורה, אבל אם מבטל אז זמנו יתבעו ממנו גם על יתר הזמנים שביטל כדי להשיג הבלי הזמן, אחרי שנראה בעליל שלא היתה כוונתו לכבוד השי"ת.

ד) אמנם לא מספיק במה שעצם המלאכה הוא עושה כדי לעבוד את ד', כי אם גם בעיסוק בעבודה צריך שתהא מחשבתו דבוק באלקים חיים כל הזמן. \* כפי שיעור השגת האדם במציאות ד' תהיה השגחתו יתברך עליו.

### א.

**פרק כ"ב פסוק א' - ויהי אחר הדברים האלה והאלקים ניסה את אברהם וגו':** בגמ' סנהדרין (פט: [הובא ברש"י כאן] מאי אחר, אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא אחר דבריו של שטן, דכתיב ויגדל הילד ויגמל וגו' אמר שטן לפני הקב"ה רבונו של עולם זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן, מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך, אמר לו כלום עשה אלא בשביל בנו אם אני אומר לו זבח את בנך לפני מיד זובחו, מיד והאלקים ניסה את אברהם ויאמר קח נא את בנך.

**וקשה** כי הן אמת שעמד בנסיון העקידה והוכיח צדקתו שבאמת מוכן ומזומן הוא להקריב את כל החביב והיקר לו למענו יתברך, אך עדיין אין זה מיישב את הקטרוג של השטן כיון שבפועל מכל הסעודה שעשה לא העלה לפניו יתברך אפילו פר אחד מדעתו, עד שצוהו ד' ועוררו להקריב את בנו. ועוד צריך להבין מדוע באמת לא חשב אברהם להקריב איזה קרבן תודה לד' ביום הגמל את יצחק.



**בספר** באר יוסף מבאר שהענין בזה הוא משום שכל שאיפתו של אברהם שיהיו לו בנים היתה אך ורק לכבוד ד' יתברך, כדי להמשיך בפרסום האמונה האמיתית ודעת ד' בארץ, וכשנולד לו יצחק בנו היתה כל שמחתו שהעמיד בן שיהיה מוקדש ומוקטר לשם השם, בלי שום התערבות של איזה אהבה עצמית טבעית, וכשעשה את המשתה היה זה בבחינת שמחה של מצוה שזכה לדבר גדול כזה לכבוד ד', ולכן לא הקריב בו קרבן אחר כי כשם שאנו מבינים שאדם שהקריב קרבן אין עליו להקריב קרבן נוסף על השמחה הגדולה שהיא מנת חלקו על אשר זכה להקריב קרבן לפניו יתברך, למרות שאצל בעל הקרבן היה היום ליום טוב, הוא הדין נמי אצל אברהם במשתה הזאת, היות ועצם שמחתו בלידת הבן וביום הגמל אותו היה בבחינת קרבן לד'.

וזו הכוונה בתשובתו של הקב"ה לשטן כלום עשה את המשתה אלא בשביל בנו אם אני אומר לו זבח בנך לפני מיד זובחו, והיינו כי זה שהוא מוכן ומזומן להקריבו לפני משמש כהוכחה שכל שאיפתו ושמחתו בבנו הוא למען כבודי בלבד, וכדי להוציא לפועל את מחשבתו הקדושה והטהורה ניסה אותו אלקים בזה כדי להראות אמיתית הענין איך שהוא שמח להקריבו לפניו, ושכל זה עיקר חפצו ורצונו של אברהם שיהיה מוקדש לשי"ת, ושגם מתחילת לידתו הקדישו אברהם לד' ולעבודתו לנחת רוח לאביו שבשמים. ונמצא אפוא שעצם הנסיון היה בו הוכחה ותשובה על שלא הקריב לפניו קרבן, משום שכל עצמו של יצחק אצל אברהם היה בבחינת קרבן. [וכבר קדמו הכתב סופר על התורה כאן ביסוד הדברים עיין שם].

**והנה** בגמ' מגילה (לא.) תניא בראש השנה קורין (במדבר פרק כ"ט) בחודש השביעי ומפטירין (ירמיה פרק ל"א) הבן יקיר לי אפרים, ויש אומרים שקורין (בראשית פרק כ"א) וד' פקד את שרה ומפטירין (שמואל א' פרק א') בחנה, והאידנא דאיכא תרי יומי יומא קמא כיש אומרים למחר (בראשית פרק כ"ב) והאלקים ניסה את אברהם ומפטירין הבן יקיר לי. וכתב הר"ן שם כי הטעם שקורין ביום הראשון וד' פקד את שרה ומפטירין בחנה הוא לפי ששתיהן נפקדו בראש השנה כמו שאמרו ז"ל בגמ' ראש השנה (יא.), אלא שיש להעיר על זה כי מה בכך שהן נפקדו באותו היום הרי ודאי שהרבה עקרות נפקדו והרבה תפילות נענו, ומהו הייחוס של שרה וחנה, ונראה הביאור לפי שחז"ל רצו ללמדינו הדרך שבה זוכה האדם שיתקבלו תפילותיו, והיינו שכל פניותיו יהיו למען כבוד שמו יתברך.<sup>67</sup>

67 בספר נפש החיים (שער ב' פרק י"א) כתב ראוי מאוד להאדם הישר לשום כל כוונתו וטוהר מחשבתו בתפילתו רק להוסיף תת כוח בהעולמות הקדושים, להעביר רוח הטומאה

**וכבר** נתבאר שכל עיקר רצונם של אברהם ושרה לזכות לבן היה רק כדי להרבות כבוד שמים בלי שום התערבות של רצון ואהבה עצמית טבעית, וכן היה הדבר אצל חנה דכתיב (שמואל שם) והיא מרת נפש ותתפלל על ד', ודרשו ז"ל בגמ' ברכות (לא:): שהטיחה דברים כלפי מעלה, ומפרש הנפש החיים (שער ב' פרק י"ב) שנתכוונו בזה למעליותא שלמרות שהיא עצמה היתה מרת נפש עם כל זה השליכה צערה מנגד ולא איכפת לה להתפלל על זה כלל, אלא שהטיחה

מן העולם ויתוקן עולם במלכותו יתברך שמו, ולא על ענייניו וצרכי עצמו כלל. ועניינו הרואות בנוסח תפילת ראש השנה שהוא מסודר מראשו עד סופו רק על כבוד מלכותו יתברך שמו שתתעלה כבתחילה קודם חטא אדם הראשון. ואפילו בקשת סליחה וכפרה אינה נכונה אם הכוונה היא שנקבל רק עבורינו, וכמבואר בתיקוני זוהר (דף כ"ב ע"א) בדרש על הפסוק (שמות פרק ב') ויפן כה וכה וירא כי אין איש, אלא איש לדרכו פנו לעסקים שלהם לדרכים שלהם, איש לבצעו מקצהו, בבצע של העולם הזה לירש את העולם הזה, ואינם מצד אלו שנאמר בהם (שמות פרק י"ח) אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שונאי בצע, אלא כולם צועקים בתפילה ביום הכפורים כמו כלבים, הב לנו מזון וסליחה וכפרה וחיים, כתבנו לחיים, והם עזי נפש ככלבים שהם אומות העולם שצועקים כנגדו ואין להם בוש פנים. שאין מי שקורא לו בתשובה שיחזיר את שכינתו אל הקדוש ברוך הוא שהיא מרוחקת ממנו לחזור אליו, ונדמים לכלבים שנאמר בהם (תהלים פרק ק"ו) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, ואותם ערב רב שכל חסד שעושים הם עושים אותו לעצמם.

[בספר דודאי ראובן הביא בשם רבו הגאון ר' יצחק בלזר שאמר בשם הגאון ר' ישראל סלנטר כי מה שמובא בספרים שבתפילת ובכך תן פחדך יש להתפלל רק על גלות השכינה וכבוד שמים, דבר זה התאים לדורות הראשונים ולא לדורות שלנו, שכן אנו רואים כי כאשר אדם טרוד בפרנסתו אינו מהרהר כלל בגלות השכינה, ומכל שכן מי שיש לו משפט פלילי בודאי שלא יעלה על רעיונו לדאוג לגלות השכינה, אם כן אם אנו מאמינים באמת שראש השנה ויום הכיפורים הם ימי הדין לחיים ולמות, וחיינו וחיי בני ביתנו תלויים לנו מנגד, איך יעלה על הרעיון לבקש על גלות השכינה. בדורות הראשונים אמנם ידעו שימי דין הם, ובכל זאת היתה זו מעין מסירות נפש מצידם שלא לדאוג על ענייני החיים הפרטיים ולבקש רק על כבוד שמים, אבל אנחנו שבשביל פרנסה קלה מסיחים דעתנו מהדאגה על גלות השכינה, אם נבקש בראש השנה ויום הכיפורים רק על גלות השכינה אות היא שאיננו מאמינים שימים אלו ימי דין הם לחיים ולמות, ואם מאמינים אנו שהם ימי דין עלינו לבקש רק על חיים ופרנסה.

ובדומה לזה כתב במכתב מאליהו (חלק ג' עמוד ע"ג) כי אף שבודאי מעיקר הדין התפילה צריכה להיות על צער השכינה שמצטערת על הצרכים החסרים לנו מחמת קלקול מעשינו ולא נכוון לצרכי עצמנו וכמו שנתבאר, מכל מקום מאידך גיסא ידועים דברי הגאון ר' ישראל סלנטר שאנו צריכים להתפלל על צרכי הגוף, שאם נתפלל רק על צרכי השכינה יהיה השקר ניכר מתוך מעשינו ותפילתינו מזוייפת מתוכה].

דברי תפילתה לפניו יתברך שמו על הצער של מעלה הנעשה מחמת שהיא שרויה בצער כעת. ונראה שאין הכוונה לצער על זה שאין לה בן להיות לה חוטרא לידה [עץ שתשען עליו לעת זקנותה], ומרה לקבורה [אם תמות יקברנה (עיין יבמות סה:)], אלא הצטערה שאין לה בן לגדל לעבודת השם.

**ויש** ללמוד כן מתוך נוסח התחינה שהתפללה לפניו יתברך, שבקשה מאת ד' ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לד' כל ימי חייו, ואכן כך עשתה כאשר גמלתו העלתה אותו ותביאהו בית ד' שילו. ויש לעיין בנוסח התפילה שבשעה שהיא מתחננת שיפקוד אותה הקב"ה עם בן היא מכניסה לשם את ענין החינוך שתתן לו, וכי מה ענין זה לגוף הבקשה, לכאורה אין עכשיו העת לדאוג לעתידו החינוכית עוד קודם שנוצר ודיה שעתה, אלא כאן כתוב שיסוד תפילתה לא היתה שהיא תזכה לבן לצורך עצמה שישמש לה כחוטרא לידה לעת זקנותה ומרה לקבורה, אלא כל שאיפתה היתה לזכות לבן שעל ידו יתרבה כבוד שמים וזוהי הסיבה שנענתה בקשתה ונתקבלה תפילתה ונפקדה בזרע כשאיפתה הטהורה. ומזה ילמד כל אדם איך להתפלל ומה צריך להיות מגמתינו כשאנו מבקשים מאתו יתברך.

## ב.

**ובדרך** זו הלכו אבותינו הקדושים בכל ענייני העולם הזה כמו שביאר הרמב"ם (מורה נבוכים חלק ג' פרק נ"א), שם הוא עומד על כך שהתורה מודיעה לנו שאברהם אבינו התעסק בהנהגת בני אדם והרבות ממון והשתדלות במקנה ובכבוד, ויש להבין הצורך בזה וכי יש בדברים אלו כדי להגדיל את מעלתו בעינינו, הרי כל מהותו של אברהם אבינו היה לעסוק בעבודת הבורא ב"ה ללמוד תורה וללמדה לאחרים, ומה יתן לנו ומה יוסיף העסק בהנהגת בני אדם וההשתדלות בהרבות ממון. ונכפל ענין זה בתורתנו הקדושה אצל יצחק (בראשית פרק כ"ו) ויזרע בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ד' אף על פי שתנאי המזג והקרקע לא היו ראויים לכך, האם יש בזה משום דיבור שבח על יצחק אבינו עמוד היראה, והתימה משולשת כאשר התורה מאריכה לספר דברים מעין אלו על אבינו יעקב (שם פרק ל') ויפרוץ האיש מאוד מאוד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים, והדבר אומר דרשני.

**וכותב** הרמב"ם שזה אצלו ראה שהאבות הקדושים כאשר היו עסוקים במעשים ההם לא היו עושים אותן רק באבריהם לבד, ולכותיהם ודיעותיהם לא יסורו מלפני האלוהים, והדרך שבה זכו להגיע לכך שגם כאשר עסקו בעניינים גשמיים מכל מקום היו דבוקים כל העת בבורא ב"ה, הוא מפני שתכלית כוונתם בכל המעשים ההם היתה להתקרב אל הבורא ב"ה קירבה גדולה, כי תכלית

כוונתם כל ימי חייהם להמציא אומה שתדע את ד' ותעבדהו, כמו שנאמר (שם פרק י"ח) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט, ולכן היו העסקים ההם עבודת ד' גדולה גמורה.

**ואף** אנחנו צריכים ללכת בדרכם ולעשות כמעשיהם כמו שאמרו ז"ל בתנא דבי אליהו (פרק כ"ה) "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי ד' אלקיך וגו', ברוך המקום ברוך הוא שבחר בישראל מכל מעשה ידיו וקנה אותם קנין גמור וקרא אותם בנים ועבדים לשמו, לפעמים הוא מדבר עמהם כמו שהוא מדבר עם הרבים ולפעמים הוא מדבר עמהם כמו שמדבר עם היחיד, וכל כך למה אלא בשביל האהבה שהוא אוהב אותם ובשביל השמחה שהוא משמח בהם לכן הוא מדבר עמהם בלשון יחיד ובלשון רבים, לפיכך הייתי אומר שכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב, שלא קנו העולם הזה והעולם הבא וימות המשיח אלא בשביל מעשיהם הטובים ותלמוד תורה". ולדברי הרמב"ם (הנ"ל) כל אדם מישראל צריך לדרוש מעצמו לרומם את עיסוקיו גם בעניינים גשמיים שיהיו בכלל עבודת ד'.

**אמנם** בעיקר הדבר שגם עסק הפרנסה ושאר דברי הרשות כגון אכילה ושתייה ושינה צריך שתהיה כוונתו בעשייתם לשם שמים, לא מדובר כאן על מעלות ודרגות אלא על חיוב מעיקר הדין, וכן נפסק להדיא בשלחן ערוך (אורח חיים סי' רל"א) וז"ל "וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה לא יכוון להנאתו אלא לעבודת הבורא יתברך כדכתיב (משלי פרק ג') בכל דרכיך דעהו, ואמרו חכמים כל מעשיך יהיו לשם שמים שאפילו דברים של רשות כגון האכילה והשתייה וההליכה והשיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו, שאפילו היה צמא ורעב אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח אלא יתכוון שיאכל וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו וכו'. כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו ואם לאו לא יעשהו, ומי שנוהג כן עובד את בוראו תמיד".<sup>68</sup>

68 וכתב הח"י אדם (כלל א' אות א') ראיתי לאנשי מעשה קודם אכילה היו אומרים הנני רוצה לאכול ולשתות כדי שאהיה בריא וחזק לעבודת הבורא יתברך שמו. וזהו שאמר הכתוב (משלי פרק ו') בהתהלךך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך, ובארתי שכוונת הכתוב שיהיה אדם כמו סומא שאי אפשר לו להלוך כי אם על ידי המושך אותו ובאם שילך יחיד יפול ויסתכן, כן האדם יהיה בכל מעשיו שאי אפשר לו לעשות איזה דבר כי אם על פי התורה. וזהו שאמר הכתוב בהתהלךך תנחה אותך וגו' ר"ל תנהג אותך, ואפילו בשעה שאי אפשר לו לעסוק בתורה כגון בעת השינה תדע שהיא תמתין עליך (מלשון ואביו שמר), ואז תיכף בהקיצותיך היא תשיחך תיכף תשיח ותדבר עמך,

**וידועים** דברי רבינו בחיי (חובת הלבבות שער עבודת אלקים פרק ד') שכל מעשי בני האדם בלי יוצא מן הכלל הם או בגדר מצוה או בגדר עבירה, וביאור הדבר הוא כי כל העושה איזה מעשה אם הוא בגדר מצוה הרי הוא מעשה טוב, ואם אין האדם עושה אותו למרות שיש לו את היכולת למלאות חובתו הרי הוא עובר על מה שצוהו הבורא, וכן מי שעובר עבירה הרי הוא חוטא ואם אינו עובר על העבירה מתוך יראת השם הרי הוא צדיק כמו שאמר הכתוב (תהלים פרק קי"ט) אף לא פעלו עוולה בדרכיו הלכו.

**ואם** הוא עושה את אחת הפעולות המותרות שאינן לא בגדר מצוה ולא בגדר עבירה, תלוי שאם עושה אותה בצורה שקולה ונכונה צדיק הוא כמו שנאמר (שם פרק קי"ב) טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט, ואם הוא מוסיף על המידה ההכרחית הוא ממעט בעבודת הבורא מפני שזה מביא לידי דברים שהאלקים אסר אותם. ואם הוא פוחת מהמידה החיונית למרות שיש ביכולתו להגיע למידה זו, וכוונתו לייסר את נפשו כדי להרגילה לעבודת ד' ולמשול בתאוותיו כדי להתקרב אל האלקים, או כדי לפרוש מהעולם הזה ולנטות לדברים המביאים אותו אל העולם הבא הרי הוא צדיק והמעשה שלו טוב, ואם אין הוא עושה זאת לשם שמים אלא מתוך קמצנות או כדי להשיג על ידי זה כבוד הרי הוא ממעט בעבודת האלקים והמעשה שלו רע.<sup>69</sup>

וכמו שכתב החסיד בחובת הלבבות לא יישן כי אם על יצועי אהבתו ואל יקיץ כי אם במתיקות זכרו.

69 המשנה ברורה (סי' א' בביאור הלכה) מביא דברי החינוך שישנן שש מצוות שחיובן תמיד, והרביעי היא לאהוב את המקום ברוך הוא שנאמר (דברים פרק ו') ואהבת את ד' אלקיך וגו', והדרך שבה ניתן לאדם להגיע לאהבת ד' היינו על ידי התורה, כמו שאמרו ז"ל בספרי לפי שנאמר ואהבת איני יודע כיצד לאהוב את המקום, תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם, כלומר שעל ידי ההתבוננות בתורה יכיר את גדולתו של הקב"ה שאין לו ערך ולא קץ ותתישב האהבה בלבו בהכרח. וענין המצוה (תי"ח) שיראה האדם להשים את כל מגמתו וכל מחשבתו אחר אהבת השי"ת, ויעריך בלבו כי כל מה שיש בעולם מעושר ובנים וכבוד הכל הוא כאין נגד אהבתו יתברך, וייגע תמיד בבקשת חכמת התורה למען ישיג ידיעה בד', והקובע את מחשבתו בעניינים הגשמיים ובהבלי העולם שלא לשם שמים רק להתענג ולהשיג כבוד, ביטל עשה זו וענשו גדול.

והמצוה הששית שחיובה תמיד היא (מצוה שפ"ז) שלא נתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים שנאמר (במדבר פרק ט"ו) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו', ואמרו חכמים (ברכות יב:) אחרי לבבכם זו אפיקורסות ואחרי עיניכם זו זנות, ובכלל אפיקורסות הוא כל מחשבות זרות שהם היפך דעת התורה, ובכלל זנות הוא מי שהוא רודף אחר

## ג.

**ומי** שמכלכל מעשיו באופן זה יקבל שכר אף על המעשים שנועדו כדי לחזק את גופו, וכך היה מפרש החפץ חיים (שם עולם פרק ה') כוונת מאמר החכם (משלי פרק ג') בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך, שבכל הפעולות שהאדם עושה בעסקיו ובענייניו יכוון שרוצה להשתכר כדי שיהיה לו במה לחיות ויוכל לעבוד השי"ת בלימוד התורה ובקיום המצוות.<sup>70</sup> וממילא חושב לו השי"ת לכל דרכיו שהם ישרים ותמימים ומקבל שכר עבור כולם. וכל זה דוקא אם בעת שנשאר לו פנאי ללימוד או ביום שבת שהוא בודאי בטל ממלאכתו הוא רץ ללימוד התורה, לא כן אם אפילו בעת שנשאר לו פנאי הוא עוסק בטיול ובדברים בטלים, אז לא די שהוא מפסיד אלו השעות גופא, אלא הוא מפסיד כל פעולותיו של כל ימות השבוע.

תאוות העולם מבלי שיכוון בהם כלל לכוונה טובה, כלומר שלא יעשה אותם כדי שיעמוד בריא ויוכל להשתדל בעבודת בוראו, רק כוונתו תמיד להרבות תענוגים גדולים לנפשו.

70 ובהערה שם הביא מה שאמרו ז"ל בגמ' ב"מ (צא:): מהלך כעושה מעשה דמי [פירוש אם הולך מתלם לתלם אף שאינו עושה אז במלאכתו של בעל הבית אף על פי כן כיון שהוא הולך לתלם אחר לעשות מלאכתו של בעל הבית חשוב כעושה מעשה], ומותר בשביל זה לאכול מפירותיו של בעה"ב כמו שהרשה התורה (דברים פרק כ"ג) כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך שבעך, שמדבר בפועל בשעת גמר מלאכה כמו שאמרו חז"ל. וכעין זה איתא גם כן בגמ' שבת (ה:): שאם העביר ארבע אמות ברשות הרבים ובינתים עמד לפוש [לנוח] פטור, ואם עמד כדי לכתף [לתקן משאו על כתיפו] לא נחשב עמידה כלל כיון שהוא כדי לכתף ולהשלים הליכתו. וכן הוא גם בעניינינו כיון שבעת קימתו הוא מקבל עליו עול מלכות שמים ועול מצוות לעבוד את השי"ת בכל מה שיוכל, ומה שהולך אחר כך לעסקיו הוא גם כן רק כדי שיצא מזה תועלת לבסוף לעבודת השם, חשיב כולו עבודת השם.

ובעיקר הדבר כבר קדמו בעל חובת הלבבות (שער עבודת האלקים פרק ט') שם מדבר על אזהרת הבורא לאדם בבואו לעולם, שיזכור לשם מה נברא ויכוון את כל פעולותיו למטרה זו. ובתוך הדברים נאמר שאם תנהג כך ותגביר את שכלך ותשמע לעצתו, אז יכתוב סופר המעשים הטובים את כל תנועותיך המותרות שאין הן לא מצוה ולא עבירה בכלל מעשיך הטובים, ותהיינה נוספות עליהם, כך שכל העומדים תחת פיקודיך יהיו עוזרים לך לעבודתי. ונראה מבואר בדבריו חידוש עוד יותר גדול ממה שכתב החפץ חיים, והוא שאם אדם מעמיד את עצמו על הדרך של עבודת השם וזהו מטרת חייו, גם אם אינו חושב בפרטות על מעשה זה שעושה כן כדי שיוכל לעבוד את השם, מכל מקום נזקף המעשה לזכותו כאילו קיים מצוה, כי היות שהקדיש את חייו למען עבודתו יתברך ממילא כל מעשה שנקרה לו בדרכו ועוזר לו בחיזוק גופו ונפשו הרי זה מצוה.

**והרי** דבר זה דומה למי שבנה חצר גדולה והוציא עליה עשרים אלף זהובים עד שגמר אותה, והיו בה עשרים דירות להשכיר ולהוציא מהן שלשת אלפים זהובים לשנה, ואחר שגמר ושכלל אותה כהוגן נטרף דעתו ויסגור כל דירות החצר ולא נתן לשום אדם ליכנס בו כל השנה בלא שום טעם, ופגע בו איש אחד ואמר לו הוי סכל הפסדת עשרים אלף זהובים לחנם כיון שהחצר עומד סגור כל השנה. כן הוא ממש הדבר הזה אם בעת שהוא בטל ממלאכתו כגון ביום השבת וכדומה הוא רץ ללימוד התורה אם כן היה תועלת בכל פעולותיו שעשה כל ימות השבוע, ויכול השי"ת להתחסד עמו ולחשוב כל פעולותיו שעד היום גם כן לדרכים ישרים וכמו שכתוב והוא יישר אורחותיך, לא כן אם אז הוא עוסק בענייני הבלים ממילא מינכר למפרע שכל פעולותיו שעשה עד עתה גם כן לא היו לכבוד השי"ת כלל, אם כן לשוא היה כל עמלו עד עתה.

**וכעין** זה מביא (שם) בשם ספר תולדות יהושע שפירש מאמרם ז"ל במסכת אבות (פרק ד' משנה י') אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך, ואם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך, רצונו לומר אם בטלת בעת שיש לך פנאי ללמוד תורה אז יתבעו ממך עוד על יתר הזמנים שבטלת כדי להשיג הבלי הזמן, אחרי שנראה בעליל שלא היתה כוונתך כלל לכבוד השי"ת, ואם עמלת בתורה בעת שהיה לך פנאי יש לו שכר הרבה ליתן לך והיינו אפילו בעד יתר כל הפעולות שעשית, אחרי שכולם היו סיבות להשלים רצון השי"ת.

**ובספר** חפץ חיים על התורה (פרשת קדושים בהערה) מביא הגר"ש גריינימן שהח"ח היה מפרש את הפסוק בתהלים (פרק מ"ה) רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך וגו' באופן זה: בנוהג שבעולם איש העוסק במסחר וקנין עם יחידים ומוכר לפעוטות, אינו יכול להתעשר כל כך כמו מי שעוסק עם הרבים ומוכר בסיטונות, ולמעלה ממנו מי שעוסק במסחר עם הממשלה, סוחר שכזה יוכל להתעשר במשך זמן מועט עושר רב. סיפרו על אחד שהיה מוביל רכבות טעונות סחורה בשביל הממשלה ממדינה אחת אל השנייה, והנה דרך המלוכות שגובים מס מהסחורה המובלה למדינתם, לפי ערך ומחיר הסחורה. אבל את הסוחר הזה פטרו מהמס יען כי על כל רכבת היתה מדובקת פתקא כתובה בלשון המדינה "סחורת המלכות", לאות ולסימן כי פטורה היא מן המכס, והסוחר הזה התעשר בזמן קצר.

**כן** הוא הדבר בנעים זמירות ישראל, הוא מלמדנו שכל מעשינו יהיו מכוונים כלפי המלכות, כלומר מלך העולם, 'אומר אני' אם מי שהוא שואלני בשביל מי אתה עוסק, 'מעשי למלך' כלומר אני מוביל סחורתי בשביל המלך מלכו של עולם, כמאמרם ז"ל במסכת אבות וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ומכיון שכן מעיד הכתוב הלאה "פיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך על כן ברכך אלקים לעולם",

היינו שמכיון שאתה עוסק במלאכת מלכו של עולם אזי יפה ונעים אתה והכל מאמינים לך, וסוף דבר כי תהיה מבורך לעולם.

**וממשיך הגר"ש** ואומר כל מי שזכה לחסות בצילו של רבינו זצ"ל אפילו זמן מועט, ומכל שכן משך שנים רבות, יעיד כי קיים בנפשו את המאמר הזה בכל תקפו. כל דבריו ומעשיו השתדלותו ונסיעותיו המרובות למרות זקנותו שכבר הוזקק לעוזרים בהליכתו היו לשם שמים, כמאמר דוד המלך ע"ה 'מעשי למלך'. מחשבותיו היו שקועות תמיד כל היום וכל הלילה רק בענייני כבוד שמים ובשביל כך הצליח בכל ענייניו, שהיו מכוונים תמיד לקדש שם שמים ברבים. ומרגלא היה בפומיה של גאון דורנו ר' חיים עוזר זצ"ל כי על החפץ חיים זצ"ל נתקיים מאמרם ז"ל במסכת אבות (ריש פרק ו') רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ולא נתפרש מה המה הדברים הללו, אולם כשמסתכלים בפני החפץ חיים זצ"ל ובמעשיו הכבירים להחזקת התורה ולחזוק היהדות, איך שמצליח בכל אשר הוא פונה, אנו רואים את 'הדברים הרבה' הללו.<sup>71</sup>

#### ד.

**אך אחרי דברי הרמב"ם** התחדש ענין נוסף שלא די במה שעצם המלאכה הוא עושה כדי לעבוד את ד', כי אם גם בעיסוק בעבודה צריך שתהא מחשבתו דבוק באלקים חיים כל הזמן. ובגמ' ברכות (לה:): תנו רבנן (דברים פרק י"א) ואספת דגנך מה תלמוד לומר, לפי שנאמר (יהושע פרק א') לא ימוש ספר התורה הזו מפניך יכול דברים ככתבן תלמוד לומר ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל, רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן. ובספר נפש החיים (שער א' פרק ח') מפרש כי ודאי אין דעת ר' ישמעאל

71 הגאון ר' יחזקאל אברמסקי עמד על דברי דוד המלך ע"ה בתהלים (פרק קי"ח) פתחו לי שערי צדק אבוא במ אודה קה, זה השער לד' צדיקים יבואו בו. ויש לדקדק שבקשתו היתה שיפתחו לו שערי צדק בלשון רבים, ואילו לאחר מכן מתייחס לשערים שעליהם דיבר בלשון יחיד באמרו זה השער לד', ועוד יש להעיר שלא פירש מהו אותו שער הצדק. ומפרש שודאי דוד המלך סיים את שער הצדק וגילה את מקומו ואמר זה השער [אתה רוצה לאתר את שער הצדק, תדע לך שהוא] לד', רצונו לומר שכל כוונות מעשיך יהיו למען שמו יתברך, אך בתחילת דרכו חשב דוד המלך שישנם הרבה שערים המוליכים אל הצדק בבחינת הרבה דרכים למקום, ומחדש שיש רק שער אחד והוא שוה בכל הצדיקים בכל המקומות ובכל הזמנים, והיינו שכל אחד ואחד עם הדרך שלו ועם הכוחות והמעלות אשר חננו הקל ברוך הוא, יכוון את מעשיו לשם שמים.



שיהא הרשות נתונה לאדם לפרוש חס ושלום אף זמן מועט מעסק התורה ולעסוק בפרנסה, ויהא בטל אותו העת מעסק התורה לגמרי ח"ו, אמנם רמזו ר' ישמעאל בלשונו הקדוש הנהג 'בהן' מנהג דרך ארץ רצונו לומר עמהם עם הדברי תורה, וכוננתו בזה שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה כדי הצורך וההכרח לחיות נפש, על כל פנים ברעיוני מחשבתך תהא מהרהר רק בדברי תורה, [ועיין עוד מה שכתב שם בריש פרק ט'].

**ובהמשך** הדברים שם כותב הרמב"ם שכפי שיעור השגת האדם במציאות ד' תהיה השגחתו יתברך עליו, והאיש השלם אשר לא יסיר מחשבתו מהבורא תמיד תהיה השגחתו בו תמיד להטיב עמו ולדאוג לכל ענייניו, וגם אי אפשר שיקרה לאיש ההוא מין ממיני הרעות כי הוא עם הקב"ה וד' עמו כדכתיב (ישעיה פרק מ"א) אל תירא כי אתך אני אל תשתע כי אני אלקיך וגו', ובתהלים (פרק קי"ח) נאמר ד' לי לא אירא מה יעשה לי אדם, והוא דומה כמי שהוא באור השמש הבהיר.<sup>72</sup> והאיש שלם ההשגה אשר תפנה מחשבתו מד' קצת עתים, תהיה

72 וכן כתב הספורנו בפרשת וישלח על הפסוק (בראשית פרק ל"ב, כ"ו) וירא כי לא יכול לו ויגע בכף יריכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו, ומסביר הטעם שלא היה יכול לו שהוא לרוב דביקותו תמיד בקל יתברך במחשבה ובדיבור, ואם תאמר אם כן איך הצליח ליגע בכף יריכו הודיע החטא העתיד במדריכי עמו, ובדאגתו בזה פסק הדיבור ותקע כף יריכו בהאבקו.

אולם מדברי הנפש החיים (שער ג' פרק י"ב) נראה שנקט כי לא כל המחשבות בו יתברך שוות להועיל לינצל מכל רע, וישנן מחשבות מסויימות שיותר מסוגלות להבטיח שלא יאונה לאדם כל רע, ואלו דבריו שם "וזה ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ד' הוא האלקים האמיתי, ואין עוד מלבדו יתברך שום כוח בעולם וכל העולמות כלל, והכל מלא רק אחדותו הפשוט יתברך שמו, ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כוח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ברוך הוא, כן יספיק הוא יתברך בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל".

ולמד כן ממה שדרשו ז"ל בגמ' חולין (ז:): על הפסוק (דברים פרק ד') כי ד' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד - אמר ר' חנינא אפילו כשפים, ומביא על זה עובדא דההיא איתתא דהות קא מהדרא למישקל עפרא מתותא כרעיה דר' חנינא, אמר לה שקולי לא מיסתייעא מילתך אין עוד מלבדו כתיב, ופריך והא אמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, ומשני שאני ר' חנינא דנפיש זכותיה. ויש לעיין במה בטח שלא יוזק כי זה פשוט שלא היה ר' חנינא מחזיק עצמו שרבים זכויותיו כל כך מכוח מעשיו מתורתו ומעשיו הטובים המרובים עד שבעבורם היה סמוך לכו שלא ישלוט בו פעולת הכשפים.

ההשגחה בו בעת חשבו על ד' ותסור ההשגחה ממנו בעת עסקו, אך לא תסור ממנו אז כפי שסר ממני שלא ישכיל כלל, אלא יהא דומה בעת עסקו למי שהוא ביום המעונן שלא תאיר בו השמש מפני העב המבדיל בינה ובינו, ואילו מי שלא השכיל את ד' כל עיקר כמי שהוא בחושך ולא ראה אור כלל, וכיון שהוא מובדל מד' הרי הוא מוזמן לכל רע שימצאהו, כדכתיב (דברים פרק ל"א) והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, ואמר ביום ההוא על כי אין אלוקי בקרבי מצאוני הרעות האלה, ושם מבואר גם כן שאנו בעצמינו מהווים את הסיבה והגורם לאותו הסתר פנים שנאמר (בהמשך שם) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה.

**ולפי זה יש לבאר מה שפסק המחבר בשלחן ערוך (אורח חיים סי' קכ"ב סעיף ג')** "הרגיל לומר ארבעה דברים אלו זוכה ומקבל פני שכינה: עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך", מדוקדק בלשונו שכתב בלשון הווה שאינו הולך על הזמן שלאחר מותו, אלא האומר ד' דברים אלו כבר זוכה ומקבל פני השכינה עתה בחייו, והכוונה כי מאחר שמבקש שהקב"ה יעשה למען שמו הרי תמיד הקב"ה נמצא במחשבתו ודעתו עליו וממילא הוא זוכה שאף הקב"ה יהיה עמו.

**וכענין שמצינו אצל יוסף הצדיק דכתיב (בראשית פרק ל"ט) וירא אדוניו כי ד' איתו, ובמדרש רבי תנחומא (פרשת וישב אות י"א) אמרו וכי פוטיפר רשע היה רואה הקב"ה עמו, ומה הוא כי ד' אתו אלא שלא היה שמו של הקב"ה זו מפיו, היה נכנס לשמשו והוא היה מלחש ואומר רבון העולמים אתה הוא בטחוני אתה הוא פטרוני תנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי ובעיני פוטיפר אדוני, ופוטיפר אומר לו מה אתה מלחש שמא כשפים אתה עושה לי, והוא משיבו לא אלא אני מתפלל שאמצא חן בעיניך. אך במדרש רבה (פרשה פ"ו אות ה') דורש את שניהם ששמע שם שמים שגור על פיו וגם ראה את השכינה עומדת על גביו, ומפרש הענף יוסף שדרש כן מכיון שכתוב וירא ולא וישמע, ונראה שזה**

---

ומבאר שבאמת אין בכוחות המרכבה טמאה שום כוח מעצמם חלילה, אלא שהוא יתברך קבע כוחם למעלה מכוחות טבעי הכוכבים ומזלות, כדי שעל ידי זה יהיה ביכלתם לעשות פעולות אף גם לשנות סדרי טבעי המזלות, ובלתו יתברך הם אפס ותוהו, ולכן גם ר' חנינא לא שבטח על זכות קדושת תורתו ומעשיו המרובים, רק שידע ושיער בנפשו שזאת האמונה קבועה בלבו לאמיתה שאין עוד מלבדו יתברך שום כוח כלל, והדביק עצמו בקדושת מחשבתו לבעל הכוחות כולם, אדון יחיד המלא כל עלמין, ואין כאן שום שליטה ומציאות כוח אחר כלל, לכן היה נכון לבו בטוח בזה שלא ישלטו עליו פעולות הכשפים הנמשכים מכוחות המרכבה טמאה, זה שאמר לא מסתייעא מילתך אין עוד מלבדו כתיב.

בא ללמדינו שיוסף זכה שתהיה השכינה עומדת על גביו בגלל שהיה שם שמים שגור בפיו, וכיון שהיה דבוק כל הזמן בבורא ב"ה אף הוא השגיח עליו באופן מיוחד עד שהיתה השכינה נראית עומדת על גביו.

## פרשת חיי שרה

### האדם במעשיו משפיע על כל העולמות כולן הן לטוב או ה"ו להיפך

א) הקונה כלי מגוי אפילו לא היה בשימוש אצלו כלל צריך טבילה מן התורה, והטעם לפי שיצא מטומאת הנכרי ונכנס לקדושת ישראל. > מבואר שחלין על המשמשין דיניו של זה שהם משמשין, כלי שרת מקבל קדושתו על ידי השירות, וכלים המשמשין את העבודה זרה נאסרין כעבודה זרה עצמה. > וזהו שאמרו תקומה היתה לשדה המכפלה כשקנאה אברהם מעפרון, שיצאה מיד הדייט ונכנס לרשותו ושימושו של האדם השלם.

ב) השפעת האדם היא גדולה כל כך שבמעשה אחד יכול להכריע את עצמו וכל העולם לזכות או לחובה. ועל זה הזהיר הקב"ה את אדם הראשון ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי.

ג) האדם משפיע לשנות טבע העולם על פי מעשיו, כי החוטא מגביר כוחה של התאוה שאחריו נמשך, עד שמשריש בטבע כל הברואים להיות טבעם נמשך לזה יותר ממה שהיה מקודם, וזה נכון גם בנוגע לדוממים. > וכל שכן שלצד הטוב הדבר הוא כן, שעל ידי ריבוי מעשים טובים מתגבר חשק וטבע בעולם להיות נמשך אחר עשיית הטוב והישר.

ד) מה שנעשה למעלה בעולמות העליונים הכל תלוי בהאדם על פי נטיית מעשיו, וזה משום שהאדם מורכב מכל הכוחות שנמצאים בכל העולמות עליונים ותחתונים, וכשמשתמש באיזה אבר או כוח הרי זה משפיע על אותו עולם לטוב ולמוטב.

### א.

**פרק כ"ג פסוק י"ז - ויקם שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא השדה והמערה אשר בו וגו' לאברהם למקנה לעיני בני חת: כתב רש"י שלפי פשוטו של מקרא קם השדה לאברהם למקנה, [ומצינו כיוצא בו (ויקרא פרק כ"ה, ל') וקם הבית אשר בעיר וגו' לקונה אותו ופירש רש"י שיצא מכוחו של מוכר ועמד בכוחו של קונה, ושוב מצאנו לשון זה גבי קנין להלן שם (פרק כ"ז, י"ט) ונתן הכסף**

וקם לו]. ומדרשו תקומה היתה לו לשדה עצמו לפי שיצא מיד הדיוט ליד מלך,<sup>73</sup> ובביאור הדברים נראה על פי המבואר בגמ' ע"ז (עה:), שם תנן הלוקח כלי תשמיש מן העובד כוכבים את שדרכו להטביל יטביל [כלומר כלי הראוי ליטהר בטבילה אין צריך תיקון אחר כגון כלי שתשמישו על ידי צונן יטביל ותו לא צריך], להגעיל [במים רותחין כגון כלי שתשמישו בכך דהיינו יורות וקדירות של מתכת] יגעיל, ללבן באור ילבן באור. ובגמ' תנא וכולן [אף הנגעלין והמלובנין] צריכין טבילה בארבעים סאה, מנהגי מילי אמר רבא דאמר קרא (במדבר פרק ל"א) כל דבר אשר יבא באש [שנשתמשו בו בני מדין על ידי האור] תעבירו באש [כעין בולעו לאיסור יפליטנו] וטהר [והאי וטהר קרא יתירא הוא] הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת, ומדכתיב התם אך במי נדה יתחטא הוי אומר דהך טהרה היינו טבילה בארבעים סאה מים שהנדה טובלת בהם. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון אפילו כלים חדשים במשמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמו ואפילו הכי בעי טבילה.

**והסכימו** כל רבותינו (למעט הרשב"א בביאור שיטת הרמב"ם) שטבילה זו מדאורייתא היא, וכתב האיסור והיתר (בסוף כלל נ"ח) שיסוד הך טבילה הוא להעביר ממנו הטומאה ולהכניסו בקדושה של ישראל, לפי שבחרנו ד' אלקים לנחלתו והבדילנו מן התועים וקדשנו בקדושתו דכתיב (ויקרא פרק י"א) והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני, אני ד' אלקיכם. ומקורו בירושלמי מסכת ע"ז (פרק ה' הלכה ט"ו) שאלון לר' ירמיה, אמר צריך להטביל לפי שיצאו מטומאת הנכרי ונכנסו לקדושת ישראל. הרי לנו שכל דבר שעובר מרשות העובד כוכבים ונכנס לרשות ישראל הוא מתעלה, לפי שכאשר הוא נמצא אצל העכו"ם הוא נתפס בטומאת הגוי, ובשעה שעובר לרשות ישראל חל עליו מקדושת ישראל.

**ונראה** שלא מחמת הקנין בלבד הוא שהחפץ בכלל קדושה או טומאה, אלא משום שכל הנכסים השייכים לאדם הרי הם בתורת משמשין שלו, ומוכח בכל מקום שחלין על המשמשין דיניו של זה שהם משמשין, כמו שמצינו בגמ' סנהדרין (טז): בנוגע לכלי שרת, כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך

<sup>73</sup> המפרשים מבארים הטעם שנטה המדרש מלפרשו בלשון קנין, שאם כן היה צריך לחברו יחד עם הפסוק הבא ולכתוב ויקם השדה וגו' לאברהם למקנה, וכיון שלפי הקבלה הפסוק ויקם הוא פסוק בפני עצמו, שמע מינה שאינו דבוק לפסוק שלאחריו, ואם היה לשון קנין אין לו משמעות אלא עם הפסוק של אחריו. אמנם עדיין שייך לפרש גם בלשון קנין כמו שכתב רש"י שכך הוא פשוטו של מקרא, ואין להקפיד על שהפסיק בשני פסוקים לפי שרצה לרמז בזה גם את המדרש שתקומה היתה לשדה.

עבודתן מחנכתן דכתיב (במדבר פרק ד') ולקחו את כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקודש תלאן הכתוב בשירות, והיינו מזה שכפל הפסוק את לשונו כלי השרת אשר ישרתו מלמד שנעשים כלי שרת על ידי השירות. מבואר שעל ידי ששימש הכלי את הקדושה חל עליו דין כלי שרת, לענין שהוא עצמו נעשה קדוש בקדושת הגוף וגם מקדש את הנכנס בו. ומצינו כהאי גוונא גם על צד הטומאה בגמ' ע"ז (נא:), כי שם ילפינן שכלים המשמשיין את העבודה זרה נאסרין כעבודה זרה עצמה, מדכתיב (דברים פרק י"ב) אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, ובעל כרחך בכלים שנשתמשו בהן לעבודת כוכבים הכתוב מדבר, [דהא ליכא למימר דעל המקומות קאי לפי שאינן נאסרין דכתיב את אלהיהם על ההרים לאפוקי אם עשו את ההרים אלהיהם, וממילא מוקמינן ליה לכלים באם אינו ענין].

**ומאחר** שחפציו של אדם הוו בגדר משמשיו חלים עליהם דינו ומעלתו של בעליהם, וממילא משמשי רשע ובעל עבירה טומאת העבירה עליהם ואילו משמשי צדיק קדושתו עליהם, ומעתה מובן ענין התקומה שהיתה לשדה שעד עתה היתה שדהו ומשמשו של עפרון ואשר לכן טומאת עפרון עליו, ועכשיו שעובר לבעלותו של אברהם הרי שחלה עליו קדושתו של אברהם, וזוהי תקומה גדולה לשדה.

**וכל** זה מבואר במסילת ישרים (פרק א') וז"ל "ואם תעמיק עוד תראה כי העולם נברא לשימוש האדם, אמנם הנה הוא עומד בשיקול גדול כי אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו הנה הוא מתקלקל ומקלקל העולם עמו, ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבוד בוראו הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו, כי הנה עליו גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו יתברך, והוא כענין מה שאמרו חז"ל בגמ' חגיגה (יב.) בענין האור שגנזו הקב"ה לצדיקים ז"ל וכיון שראה אור שגנזו הקב"ה לצדיקים שמת, שנאמר (משלי פרק י"ג) אור צדיקים ישמת, ובענין אבני המקום שלקח יעקב ושם מראשותיו אמרו בגמ' חולין (צא:) אמר ר' יצחק מלמד שנתקבצו כולן למקום אחד והיתה כל אחת אומרת עלי ינוח צדיק ראשו".<sup>74</sup>

74 וכבר דיבר מזה הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות וז"ל "יש לדעת שכל הנמצאים שתחת גלגל הירח נמצאו בשביל האדם לבדו, וכל מיני החיות יש מהם למאכלו כצאן ובקר וזולתם, ויש מהם לתועלתו בזולת המאכלים כמו החמור לשאת עליו מה שלא יוכל להוליך בידו והסוסים להגיע בהם מהלך דרך רחוקה בימים מועטים, ומהם מינים שלא נדע להם תועלת ויש בהם תועלת לאדם ולא יכיר אותה. וכן האילנות והצמחים מהם למאכלו ומהם לרפאותו ממחלותיו וכן העשבים ושאר המינים, וכל מה שתמצא מן החיות והצמחים שאין להם תועלת ואין בו מזון לפי מחשבתך דע שהדבר ההוא לחולשת שכלנו,

**ולהלן שם (פרק כ"ו) הפליג בזה עוד בזה"ל "אך הקדוש הדבק תמיד**  
 לאלוקיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמיתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה  
 נחשב לו כאילו הוא מתהלך בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה, והנה איש  
 כזה הוא עצמו נחשב כמשכן כמקדש והמזבח וכמאמרם ז"ל (בבראשית רבה  
 פרשה פ"ב אות ו') ויעל מעליו אלקים האבות הן הן המרכבה, וכן אמרו הצדיקים  
 הן הן המרכבה [עי' רש"י בראשית פרק י"ז, כ"ב], כי השכינה שורה עליהם כמו  
 שהיה שורה במקדש, ומעתה המאכל שהם אוכלים הוא כקרבתן שעולה על גבי  
 האישים, כי ודאי הוא שהיה נחשב לעילוי גדול אל אותן הדברים שהיו עולין על

ואי אפשר לכל עשב ולכל פרי ולכל מין מבעלי החיים מן הפילים עד התולעים שלא יהיה  
 בהם תועלת לאדם. וכוונת יצירת האדם ותכליתו הוא לצייר בנפשו הסודות המושכלות  
 וידיעתו את האמיתות כמו שהן.

אך יש לשאול אם כן מדוע המציא הקב"ה כל האנשים אשר לא יציירו מושכל לנפשם,  
 ואנו רואים שרוב בני אדם ערומים מן הערמה וריקים מן החכמה מבקשים התאוה,  
 ושהאיש החכם המואס בעולם הוא יחיד בין רבים לא ימצא אלא אחד בדור מן הדורות.  
 התשובה על זה שהאנשים ההם נמצאו לשתי סבות האחת להיותם משמשים לאחד ההוא,  
 מפני שהאדם חסר מאוד ויצטרך לדברים רבים והיה נצרך ללמוד החרישה והקצירה  
 ולדוש ולטחון ולאפות ולתקן כלים למלאכות האלה כדי להשלים בהן תיקון מזונו, וכן  
 יהיה צריך ללמוד הטוויה והאריגה כדי לארוג מה שילבש, וללמוד בנין לבנות מקום  
 להסתיר שם ולעשות כלים לכל אלו המלאכות, ואין בחיי מתושלח מה שיספיק ללמוד אלו  
 המלאכות שהאדם מצטרך במחיתו לכולם צורך מוכרח, ומתי יהיה מוצא פנאי ללמוד  
 ולקנות חכמה. על כן נמצאו שאר בני אדם לתקן אלו המעשים הצריכים אליהם במדינה  
 כדי שימצא החכם צרכו מזומן ותתיישב הארץ ותהיה החכמה מצויה.

ואם יאמר איש הרי אנו רואין שוטה וכסיל והוא שוקט בעולם לא ייגע בה ואחרים  
 עובדים אותו ומתעסקים בעסקיו, ואפשר שיהיה המשתמש בעסקיו איש חכם ונבון, אין  
 הדבר כאשר יחשוב שמנוחת הכסיל ההוא כמו כן עובד ומכין הטוב ההוא לאיש אשר חפץ  
 הבורא לתת לו, שאף על פי שהוא נח ברוב ממנו או רכושו יצוה לעבדיו לבנות ארמון  
 כליל יופי ולנטוע כרם חשוב כמו שיעשו המלכים וכל הדומה להם, ואפשר שיהיה הארמון  
 ההוא מזומן לאיש חסיד יבוא באחרית הימים ויחסה יום אחד בצל קיר מן הקירות ההם  
 ויהיה לו סיבה להנצל ממות כמו שנאמר (איוב פרק כ"ז) רשע יכין וצדיק ילבש, או יקחו  
 מן הכרם ההוא כוס יין יום אחד לעשות ממנו צרי הנקרא תריאקה, וימלט בו מן המות  
 איש תמים ושלם אשר נשכו האפעה. וכן מנהג הקדוש ברוך הוא וחכמתו אשר בה העביד  
 הטבע. וזה הענין ביארוהו חכמים עליהם השלום אמרו (ברכות נח). שכן זומא היה עומד  
 על הר הבית והיה רואה ישראל העולים לחוג ואומר ברוך שברא כל אלה לשרתני, כי היה  
 עליו השלום יחיד בדורו. [והסיבה השנית במציאות מי שאין בו חכמה מפני שאנשי  
 החכמה הם מעטים מאוד ועל כן נבראו ההמון לעשות חברה לחכמים שלא ישארו  
 שוממים].

גבי המזבח כיון שהיו נקרבים לפני השכינה, וכל כך יתרון היה להם בזה עד שהיה כל מינם מתברך בכל העולם, וכמאמרם ז"ל במדרש רבי תנחומא (פרשת תצוה אות י"ג) כן המאכל והמשתה שהאיש הקדוש אוכל עילוי הוא למאכל ההוא ולמשתה ההוא כאילו נקרב על גבי המזבח ממש".

## ב.

**עד כאן דיברנו על הנכסים שהם משמשו של האדם שמהותו ומעשיו משפיעין עליהם לצד הקדושה ולהבדיל לצד הטומאה, אבל השפעת האדם היא הרבה יותר רחבה ומשפיע על כלל הנבראים בין לטוב ובין למוטב, כי הנה חז"ל לימדו אותנו שכל מעשיו של האדם נוגעים לא לעצמו בלבד כי אם לכל הבריאה ומכריעים את דינו של העולם, וכמו שאמרו ז"ל בגמ' קדושין (מ:): תנו רבנן 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 (קהלת פרק ט') 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 [יראה אדם עצמו כאילו שקול, כל העולם שקול כמחצה צדיקים וחסידיים ומחצה רשעים וכאילו מעשיו שקולים כמחצה על מחצה] 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 שנאמר וחוטא אחד כו' בשביל חטא יחידי שעשה זה אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה.**

**והרמב"ם** בהלכות תשובה (פרק ג' הלכה ב') מפרש דבריהם וז"ל "וכן כל העולם כולו אם היו עוונותיהם מרובין מזכיותיהן מיד הן נשחתין שנאמר (בראשית פרק ו') וירא ד' כי רבה רעת האדם. ושיקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעוונות אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עוונות שנאמר (מלכים א' פרק י"ד) 'ען נמצא בו דבר טוב, ויש עוון שהוא כנגד כמה זכיות שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, ואין שוקלין אלא בדעתו של קל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העוונות.

**וכבר** הזהיר הקב"ה את אדם הראשון על ההשלכות העצומות שיכולין לצאת מכל מעשה שיעשה בכל עת, כמו שאמרו ז"ל במדרש קהלת רבה (פרשה ז' אות כ"ח) על הפסוק (שם פרק ז') ראה את מעשה האלקים וגו' בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן, ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריו. ובספר מסילת ישרים (פרק א') מבאר כי העולם נברא לשימוש האדם, אמנם הנה הוא



עומד בשיקול גדול, כי אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל, ומקלקל העולם עמו, ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו. ובספר מכתב מאלהו (חלק ג' עמוד שי"ג) עמד על נראות הענין נמצא שכל אדם ואדם אחראי בעד חורבן כל העולם כולו, האם יש דרך איך לשבע מן ההשתוממות בזה, להבין ערך מעשה אחד.

**ומפורסם** זה שהמשילו חז"ל (ויקרא רבה פרשה ד' אות ו', וכ"ה בזוהר הקדוש במדבר דף קכ"א ע"א) את הענין לספינה ששטה לה בלב ים, יום אחד שומע המנהיג דפיקות מאחד החדרים שבתחתית הספינה, מיד רץ לכיוון המכות כדי לברר מה טיבן, תדהמה אחזה בו כשרואה את בעל החדר עומד עם כלים ומנסה לעשות חור בקיר הספינה, כשנשאל לפשר מעשיו אמר חדר זה קניתי בכסף מלא וכיון שאני עושה בתוך שלי אין זה מענייניך, או אז קם עליו בחמת זעם ואמר לו בודאי שזה מענייניו של כל אחד ששוהה כאן בספינה כעת, שהלא גם אם תנקב במקומך יכנסו משם המים לכל שאר הספינה ותטביע אותה על כל יושביה.

## ג.

**אולם** האדם משפיע גם על גוף הבריאה עצמה ומשנה את טבעו של העולם על פי מעשיו, כי איתא בגמ' חגיגה (טז). דרש ר' יהודא בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב (מיכה פרק ז') אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף, אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל אל תאמין שנאמר אל תאמן ברע ואין רע אלא יצר הרע שנאמר (בראשית פרק ח') כי יצר לב האדם רע, ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר (ירמיה פרק ג') אלוף נעורי אתה, שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידיים בו שנאמר (חבקוק פרק ב') כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. הרי מבואר שמכל פרטי מעשיו נעשה איזה שינוי בהעצים הגם שאינו נרגש בעולם הזה לעיני בשר, מכל מקום כאשר יסתכל עליהם לעתיד לבוא יתברר על ידם מעשיו וכל פרטי מעשיו, ובכל מקום אשר יפנה להביט ימצא מעשיו כתובים וחרותים.

**הבית** הלוי (פרשת נח) מבאר את הענין כך: כי כשם שהאדם פועל בעצמו על ידי הרגלו במעשים רעים, ומטביע בעצמו טבע שני להיות טבעו משתוקק ונמשך לעשות כמעשיו הקודמים גם באופן שמכיר בשכלו שאינם טובים, וכמו שאמר הכתוב (הושע פרק ה') לא יתנו מעלליהם לשוב שגם אם בשכלו רוצה לשוב עם כל זה מעלליהם הקודמים אינם מניחים אותו לשוב כי הם השרישו

בגופו טבע שני להרע.<sup>75</sup> וכמו כן הוא פועל במעשיו בכל העולם התחתון בכלל, ולא מיבעיא אם חטא בפרהסיא שבאופן זה ודאי גורם לאחרים הרואים שילמדו ממנו, אלא אפילו אם חוטא בצניעא בינו לבין עצמו מכל מקום על ידי המשכו אחר איזה תאוה הוא מגביר כוחה של התאוה הזאת, עד שמשריש את זה בטבע כל הברואים ובהעולם להיות טבעם נמשך לזה יותר ממה שהיה מקודם, כי כן יסד מלכו של עולם בהטביע טבע לכל בריותיו להיות טבעם נשתנה ונמשך אחר מעשה האדם והרגלו, וכפי רוב עשיית האדם כן ישתנה טבע של כולם אם מעט ואם הרבה.

**ולא** לבד בבריות החיים אלא גם בדוממים נעשה טבע חדשה הגורמים להשוכן בתוכם להיות להם נטייה לזה, וכמו שאמר הכתוב ותבא ותטמא את ארצי שעל ידי מעשיהם טמאו לגוף הארץ, כי טבע המדינות חלוקים גם כן וכמו שאמרו בגמ' קידושין (מט:): עשרה קבין זנות ירדה לעולם תשעה נטלו ערביים, וכן בכל המידות, ודבר זה הגם שלא ניתן להשיגו בשכל מכל מקום כל אדם יוכל להרגישו בחוש ממש בבואו לאיזה מדינה אחרת חדשה שהיא פרוצה באיזו פרט מן הפרטים, ימצא גם בעצמו איזה נטייה והמשכה לזה הפרט יותר ממה שהיה לו כשהיה במדינה אחרת, וכן היה בדור המבול שהגבירו כל כך התאוה להזדקק לשאינם מינם עד שנעשה כן בטבע, ונתחדשה זאת הטבע גם בבהמה לעשות כן למרות שאין לה יצר הרע כלל לעניינים כאלו, וזהו (בראשית פרק ו') וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה כי טבע הארץ בעצם נשחת עד כי השחית 'כל בשר' את דרכו גם הבהמה, [ועי' במדרש רבה (פרשה כ"ח אות ח') ר' לוליאני בר טברין

75 הפרי מגדים (קונטרס מתן שכרן של מצוות שאלה א') כתב בכיור דברי בן עזאי (אבות פרק ד' משנה ב') "הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה, שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה", כי בשעה שאדם עושה עבירה נברא על ידי זה משחית אשר מכריחו לחזור ולעבור עליה שוב, וכבר בטלה הבחירה באותו עוון. ומכוח זה יצא לחדש שאם אדם חטא בעבירה מסויימת אפילו מאה פעמים אינו מחוייב לעשות תשובה על אותו חטא כי אם פעם אחת, למשל חטא באכילת חלב מאה פעמים וכן בדם ונבילה כל אחד כמה פעמים די על כל אחד פעם אחת. [ודע שנחלקו בזה רבותינו כי השל"ה הק' מחמיר בזה הרבה ומחייב תשובה על כל חטא וחטא בפני עצמו, ואילו בספר דעת חכמה (שער התשובה פרק י"ב) מחייב את דרכי התשובה שלש פעמים, והחוות יאיר (סי' ס"ז) מיקל בזה עוד וסובר שדי בשתי פעמים על כל חטא, וטעמו ממה שאמר רב הונא (יומא פו:): כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר]. ובזה מפרש לשון הוידוי שאומרים על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון, כי אפילו בפעם שני ושלישי שכמעט אנוס הוא שהמשחית שברא מכריחו לכך, מכל מקום תחילתו ברצון היה וחייב בדינא דגרמי כי ברור הזיקו. וזהו גם הביאור בנוסח על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע שהכוונה היא עם היצר הרע בשותפות, היינו פעם שני שהיצר הרע שנברא על ידו מכריחו.

בשם ר' יצחק אמר אף הארץ זינתה הוּו זרעין לה חטין והיא מפקא זונין, אילין זונייא רבה מן דרא דמבולא אינון], וכל שכן שהדבר כן גם לצד הטוב שעל ידי ריבוי מעשים טובים מתגבר חשק וטבע בעולם להיות נמשך אחר עשיית הטוב והישר.<sup>76</sup>

**וכבר** כתב כדבריו המהר"ל בספרו גור אריה על התורה, כי הנה לעיל (פרק ז', כ"ג) נאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו, ורש"י מביא מה שדקדקו חז"ל בגמ' סנהדרין (קח.) שדוקא בעלי חיים שבחרבה מתו ולא דגים שבים, וכתב הרא"ם שלפי זה צריך לומר שלא השחיתו דרכם כמו בהמה חיה

76 ובה מבאר מה שאמרו ז"ל בגמ' חגיגה (טו). זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, נתחייב רשע נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם, ולכאורה אינו מובן הסברא מדוע יזכה הצדיק בחלק חבירו שלא עמל בו, וכן להיפך מדוע יתחייב הרשע במה שלא חטא בו. אך לפי מה שנתבאר מובן היטב בסברא כיון שכל אדם גורם טבע שני לזולת על ידי מעשיו להיות טבע חבירו גם כן נמשך קצת למעשיו, ונמצא שכל אחד יש לו חלק גם במעשה חבירו, כי הרשע בחטאו מגביר את התשוקה להרע עד שמגיע ממנו גם קצת לצדיק, וכשהצדיק נכשל לפעמים באיזה חטא הרי יש להרשע חלק גדול בזה החטא והוא היה בעוכריו יען כי הוא הגביר בו התשוקה, ולפעמים יכול להיות שיהא חלקו גדול יותר מהצדיק שעשה, ולהצדיק הרי מענישים על חטאו בעולם הזה כדי שישאר נקי לעולם הבא, אבל לרשע אין מענישים על חטאו בעולם הזה ונשאר עליו חלק בחטאו של הצדיק בגיהנם. וכן להיפך הצדיק יש לו חלק גדול במעשים טובים של הרשע כי על ידי שהצדיק הגביר התשוקה להטוב נמשך ממנו זו התשוקה קצת גם להרשע ולפעמים עושה טוב, ולרשע הרי משלמים עבור הטוב שעשה בעולם הזה וכמאמר הכתוב ומשלם לשונאיו אל פניו ולהצדיק הרי שמור הטוב לעולם הבא, וזהו שאמרו זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, ובנוגע לרשע הוא להיפך.

והנה בגמ' מכות (ט): תנו רבנן שלש ערים הבדיל משה בעבר הירדן וכנגדן הבדיל יהושע בארץ כנען, ומכוונות היו כמין שתי שורות שבכרם וכו', ומקשינן על זה בעבר הירדן תלת בארץ ישראל תלת [בתמיה בנחלת שני שבטים שלש כמו בנחלת עשרה שבטים], אמר אביי בגלעד [שהיא בעבר הירדן] שכחי רוצחים. ונתקשו התוס' בדברי אביי כי הלא ערי מקלט נועדו לרוצחים בשוגג, ומה טעם הוא להוסיף מקומות מקלט בעבר הירדן בגלל שיש רוצחים במזיד, ומתרצים על פי הגמ' (לקמן שם י'): כי כאשר הורגים מזיד בלא עדים הקב"ה מזמנם לפונדק אחד. ומהרי"ט (פרשת מסעי דרוש א') תמה על דבריהם שעדיין הקושיא במקומה עומדת, שהרי אמרו (שם) במה הכתוב מדבר בשני בני אדם אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, הרי שאינו גולה אלא מי שבתחילתו הרג בשוגג, וזה הרי לא שכיח טפי בגלעד מבארץ ישראל. אולם על פי מה שנתבאר לעיל יש ליישב את קושיית התוס' בפשיטות כי מזה שההורג בשוגג גולה על כרחך היינו מפני שהיה לו ליזהר וכיון שעל ידי פשיעתו נגרמה הריגה צריך כפרה, ובמקום שיש הרבה רוצחים במזיד הרי שמטביעים במקום נטייה לרציחה, ואף כי אין לומר שבגלל זה יהפכו

ועוף. אך קשה מדוע באמת לא השחיתו דרכם כשאר בעלי החיים, הלא מצד טבעם כולם שוין בזה שאין להם שום נטייה להזדקק לשאינן מינן. ותירץ מהר"ל על פי האמור לעיל (שם) על הפסוק וינחם ד' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו, ופירש רש"י נחמה היתה לפניו שבראו בתחתונים שאילו היה מן העליונים היה ממריד אותם, ומזה תלמד כי האדם החוטא ממריד את כל השרויים במחיצתו אתו, ומשום הכי כל הנבראים שהיו בארץ נמשכו אחריו, אבל הדגים אינם עם האדם כי יסוד הארץ הוא יסוד נבדל לעצמו מיסוד המים, ולכן נשארו כפי טבעם ולא חטאו.

**בספר** לב אליהו (פרשת נח) הביא עובדא שאירע בנעריו, וזה יועיל לנו לקרב את הענין אל השכל ולעשותו יותר מוחשי, בעיר לומזה היה בית חולים בנוי מעצים עבים, והוא היה ישן נושן מכמה דורות עד כי גם הזקנים לא ידעו מתי נבנה בית החולים, ואירע כמה פעמים שחולים אשר שכבו שם זמן ארוך חלו במחלות אחרות אשר לא חלו בהם מעולם, ותהום כל העיר על זאת והרופאים לא ידעו מהיכן מקור הרע, והביאו כמה פרופיסורים גדולים מעיר הבירה ווארשא וישבו בעיר משך זמן וחקרו ובדקו עד שהגיעו למסקנה כזאת, היות שבית החולים הוא ישן מאוד ולא בנוהו מחדש כל הזמן, נבלעו בקירות הבנין חיידקים מכמה סוגי מחלות מדבקות מהחולים ששכבו שם במשך הדורות, וזהו המקור למחלות שחלו בהם החולים כעת, מיד לאחר שהביעו את חוות דעתם הרסו את הבנין והוציאו את כל עציו ואבניו ועפרו אל מחוץ לעיר ושרפום עד שלא נשאר מכל הבנין הגדול שום זכר. והלא דברים קל וחומר אם במחלות הגוף אנו רואים שהחיידקים נשארו ונכנסו בכותלי הבית ויצאו והזיקו לאחר עשרות או מאות בשנים, כל שכן הוא במחלות הרוחניות כלומר חיידקי הטומאה של מחלות הנפש החוטאת, כי בודאי שבכוחם להרעיל את האוויר בטומאה וזוהמא לאין ערוך ושיעור.

#### ד.

**מעשי** האדם משפיעים לא רק כאן בעולם התחתון אלא גם בעולמות העליונים יש השפעה למעשה האדם, כמבואר בנפש החיים (שער א' פרק ג') ואלו דבריו: הקב"ה ברא את האדם והשליטו על רבי רבוון כוחות ועולמות אין מספר, ומסרם בידו שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם על פי כל פרטי תנועות מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו וכל סדרי הנהגותיו הן לטוב או להיפך ח"ו, כי במעשיו

---

כולם לרוצחים מכל מקום ישפיע הדבר להפחית את החשיבות שאנשים מייחסים לנפש אדם, וכיון שיש זלזול מסויים יגרום הדבר שיהיו מקרים של רצח בשוגג.

ודיבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כוח בכמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים ומוסיף בהם קדושה ואור, כמו שכתוב (ישעיה פרק נ"א) ואשים דברי בפיך וגו' לנטוע שמים וליסוד ארץ, וכמאמרם ז"ל בגמ' ברכות (סד). אל תקרי בניך אלא בוניך, כי המה המסדרים עולמות העליונים כבונה המסדר בנינו, ונותנים בהם רב כוח. ובהיפוך ח"ו על ידי מעשיו או דיבוריו ומחשבותיו אשר לא טובים הוא מהרס רחמנא ליצלן כמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים לאין ערך ושיעור, כמו שאמר הנביא (שם פרק מ"ט) מהרסיך ומחריביך ממך יצאו, או מחשיך או מקטיף אורם וקדושתם ח"ו, ומוסיף כוח לעומת זה במדורות הטומאה ר"ל.

**ולהלן** שם פרק ד' בהגהה מבאר שזה בכלל כוונתם ז"ל במסכת אבות (ריש פרק ב') "דע מה למעלה ממך" רוצה לומר אם כי אינך רואה בעיניך העניינים הנוראים הנעשים ממעשיך, אבל תדע נאמנה כי כל מה שנעשה למעלה בעולמות העליונים גבוהי גבוהים הכל ממך הוא, על פי נטיית מעשיך על פיהם יצאו ויבואו, [ועיין שם שהאריך להראות שמעשים רעים הרי הם מקלקלים והורסים יותר ממה שהרשעים טיטוס ונבוכדנצר החריבו].

**והענין** הוא כי לאחר שברא הקב"ה את כל העולמות, ברא את האדם אחור למעשה בראשית בריאה נפלאה כוח מאסף לכל המחנות, שכלל בו כל צחצחות אורות הנפלאות והעולמות והיכלין העליונים שקדמו לו, וכל הכוחות פרטים שנמצאים בכל העולמות עליונים ותחתונים כולם נתנו כוח וחלק מעצמותם בבנינו, ונמצא שכל כוח פרטי שבאדם מסודר נגד עולם וכוח אחד פרטי מסודר השיעור קומה של כלל הכוחות והעולמות. ובעשות האדם רצון קונו יתברך שמו ומקיים באיזה אבר וכוח שבו אחת ממצוות ד', התיקון נוגע לאותו עולם וכוח העליון המקבילו לתקנו או להעלותו או להוסיף אור וקדושה על קדושתו, מחפץ ורצון העליון יתברך שמו כפי ערך ואופן עשיית המצוה, ומשם נמשך הקדושה וחיות גם על אותו הכוח של האדם שבו קיים מצות בוראו המכוונת נגדו. וכאשר קיים כל המצוות בשלימות בכל פרטיהם ודקדוקיהם בעיקר המעשה, ונוסף עליהם הצטרף עוצם טהרת וקדושת המחשבה, הרי תיקן כל העולמות והסדרים העליונים ונעשה כולו בכל כוחותיו ואיבריו מרכבה להם ומתקדשים מקדושתם העליונה, וכבוד ד' חופף עליו תמיד, וזהו ביאור ממאמרם ז"ל (הנ"ל) האבות הן מרכבה לשכינה, וכן הוא הדבר להיפך ח"ו בפגום אחד מכוחותיו ואיבריו על ידי חטאתו אשר חטא.

## יופי שיחתן של עבדי אבות

א) בת היתה לאליעזר ורצה להשיאה ליצחק, חז"ל למדו כן מזה שהשתמש בלשון אולי (במקום פן) שמשמעו שהאומר חפץ שיתקיים הספק. < אליעזר הזכיר בפני לבן ובתואל שאמר לאברהם אולי לא תאבה האשה, כדי שירגישו כי יש ממה לפחד בדבר. < ולפי זה צריך לפרש זה שהאריכה התורה כל כך בסיפור הדברים כי היות ואין הענין קדוש כל כך הלבישו באותיות קדושים הרבה להשוותן בקדושה עם תורה עצמו.

ב) במה ששירת אליעזר את הצדיק באמונה בשליחות זו יצא מכלל ארור לכלל ברוך, ולפי זה בודאי כתוב כאן יסודות בעבודת המידות. < אליעזר היה גדול כאברהם רבו בתורה ויראת חטא, ומובן מדוע חישב עצמו ראוי להתדבק בזרעו, והתאכזב בכפלים לפי שנדחה הצעתו, ועוד שאף שהיה נאמן ביתו בכל שאר העניינים כאן הצריכו לישבע בנקיטת חפץ. < ועם כל זה פעל אליעזר מעבר למה שנצטווה כדי שיתקיים הענין על הצד היותר טוב - האריך בתפילה להצלחת הענין כפי שמורה ניגון השלשלת, ובדק וחקר אם היא ראויה לבית אברהם, והרבה בדברים לשכנע את משפחת הנערה, ועל כולנה הודה לד' מתוך השתחויה כאילו ההטבה נוגעת אליו.

ג) התנהגות כזו היא למעלה מכוח אנוש, ושימשה סיבה שיגיע לכלל ברוך כיון ששינה בזה את כל טבעו ומהותו, להתגבר ולהתעלות מעל כל שיקוליו האישיים ולעשות רק את הטוב המושלם למען הזולת.

ד) המצוות והעבירות שבתורה יש מהם שיעשו רושם בגוף ובנפש יחד והן המידות רעות הניתלין בחומר, ונגעים אלו עוברים מאב לבן, ויש שלא יעשו רושם אלא בנפש לבד, כגון עבודה זרה שתלוי בשכל האדם ואינו מתפשט מאבות לבנים. < מפני זה התעקש אברהם אבינו ליקח אשה לבנו דוקא ממשפחתו למרות שהיו נגועים בעבירות שמקלקלים את הנפש, היות שבדברים הנוגעים אל הגוף היו בריאים ושלמים. < מידת לב טוב היה מנת חלקם של לבן ובתואל ולוט, ומחמת זה כולם הצטיינו בענין הכנסת אורחים עד כדי מסירות נפש ממש. < מידת לב טוב יסוד ושורש לכל המידות טובות היא, ובנוסף על ידה מצליח בעסק התורה עד שנהיה כמעין המתגבר.

### א.

**פֶּרֶק כ"ד פסוק ל"ט - ואומר אל אדוני אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי:**  
כתב רש"י אלי כתיב חסר וא"ו, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מתדבק בברוך. בספר קול אליהו הביא שדקדק הגר"א ז"ל מהיכן הוכיחו חז"ל לחשוד את אליעזר בחשד כזה, הלא באמת היה אליעזר מוכרח להתנות עם אברהם איך יעשה אם לא תרצה האשה ללכת אחריו, ובתיבת אולי אין שום חילוק במבטא אם הוא מלא וא"ו או חסר וא"ו.

**ומפרש** שעל לשון ספק יבוא בלשון הקודש בשני שמות הנרדפים האחד בלשון פן והשני בלשון אולי, והחילוק ביניהם כך הוא שאם האומר חפץ שלא יתקיים הספק אשר עולה על דעתו נאמר בלשון פן, כמו (דברים פרק י"א) פן יפתה לבבכם, (שם פרק ט"ו) פן יהיה דבר עם לבבך בליעל, (שם פרק כ"ט) פן יש בכס איש או אשה וגו' אשר לבבו פונה היום, ומוכח מלשון פן שהאומר איננו חפץ שיתקיים הספק, וכמו שאמרו בגמ' עירובין (צו.). אמר ר' אבין אמר ר' אילעי כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. ואם האומר יחפוץ שיתקיים הדבר אומר בלשון אולי, כמו (בראשית פרק ט"ז) אולי אבנה ממנה, (שם פרק י"ח) אולי יש חמשים צדיקים, (שם פרק ל"ב) אולי ישא פני, (שמות פרק ל"ב) אולי אכפרה בעד חטאתכם, (במדבר פרק כ"ב) אולי אוכל להלחם בו וכדומה, אם כן מוכח מלשון אולי שהאומר חפץ שיתקיים הספק. והנה מעתה כאשר אליעזר אמר בלשון אולי לא תלך ולא אמר בלשון פן אם כן מוכח מזה הלשון שאליעזר רצה שהתנאי יתקיים, ובאמת חפץ שלא תאבה האשה ללכת, אך עדיין קשה מדוע היה רוצה בכך, על זה דרשו חז"ל אלי כתיב בת היתה לו לאליעזר ורצה לדבק בברוך.

**אולם** כל המפרשים עמדו על זה שהתורה מרמזת על כוונותיו של אליעזר רק בסיפור הדברים לבתואל, שלכאורה אז לא היתה לו כוונה זו שכבר עומד לאחור המעשה, ויותר מהצדק היה לרמז במי שאליו נוגע זה הדבר. ובמדרש רבה (פרשה נ"ט) אכן סמכו הדרש הזה על אולי הראשון שאמר אליעזר לאברהם, "ויאמר אליו העבד הדא הוא דכתיב (הושע פרק י"ב) כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב, כנען זה אליעזר בידו מאזני מרמה שהיה יושב ומשקיל את בתו ראויה היא או אינה ראויה, לעשוק אהב לעשוק אהובו של עולם זה יצחק, אמר אולי לא תאבה ואתן לו את בתי, אמר לו אתה ארור ובני ברוך ואין ארור מתדבק בברוך".

**בספר** אהל יעקב מיישב בהקדם קושיא נוספת, כי לכאורה מה ראה אליעזר לגלות זאת על אוזן לבן ובתואל לספר לפניהם מה ששאל את אברהם אדונו. ומפרש כדרכו על פי משל לסוחר שהיה מסחרו ממרחק תמיד על ידי שלוחו שהיה מביא לו סחורה משם בהקפה מהסוחר הכללי, ולזמן קצוב היה הסוחר שולח את מחיר הסחורה על ידי שלוחו והיה לוקח עוד סחורה בהקפה, והיה זה משפטו כל הימים. לימים עלה על רוחו לשלוח אליו שליח לקחת סחורה בסכום מאוד גבוה ולא ישלם את מחירו ולא ימשיך לשלוח לקנות אצל סוחר הכללי הזה עוד, אך כאשר הציע את הדבר לשליח לא הוטב בעיניו ואמר לו השליח לדעתי לא ירצה עוד הסוחר לתת לך סחורתו בהקפה, והלה משיבו מדוע לא יאבה מעתה לשלוח כפי מנהגו מאז ומקדם. השליח שהיה מוכרח לקיים את דבר

השליחות הלך ובא אל הסוחר ואמר לו אדוני שאל ממני כי אבוא אליך לקחת ממך הרבה סחורה בהקפה כמאז, ואמרת לי לו כמדומני שלא ירצה הסוחר ואמר לי אף על פי כן, הנה הסוחר השכיל על הדבר מה שאמר לו שפת יתר כמדומני וכו' והבין מזה כי מסתמא בעלילה בא עליו לקחת סחורה בהקפה כשאין בדעתו לשלם עליו, ולא אבה הסוחר לשלוח על ידו.

וכן היה באליעזר שהיה מחזור אחר עילה שלא ירצו לבן ובתואל או שלא תאבה האשה כדי שישאו לבתו, והיא תצלה מאוד אם יזכיר בפני לבן ובתואל מה שאמר לאברהם אולי לא תאבה האשה, שמזה ירגישו כי יש ממה לפחד בדבר כי לולא כן אין מקום להסתפק כי מי הוא זה אשר לא ירצה לתת את בתו ליצחק, אם לא שיש בו ענין כמוס ומוצנע שעל כן עלה על לב העבד לומר אולי לא תאבה. ועתה יצדק כי בעלי המדרש ז"ל סמכו הדבר אל אולי לא תאבה שאמר לאברהם, שהיה מגמתו ותשוקתו שלא תאבה האשה ללכת למען אשר יתן בתו ליצחק, אך הכתוב בא להוכיח ולרמז על הדבר כי חפץ בבן אברהם ממה שחזר וסיפר כדברים האלה בפני לבן, שבעל כרחך אין זה אלא להורות לו שימאן בדבר, וזה מגלה גם על דבריו הראשונים לאברהם, אולם הרמז דכתיב אלי חסר וא"ו ניתן במאמר אליעזר ללבן לפי שעיקר הדרש מוכח מהסיפור הזה.

והנה חז"ל אמרו במדרש רבה (פרשה ס' אות ח') אמר ר' אחא יפה שיחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בנים, פרשתו של אליעזר שנים ושלושה דפים הוא אומרה ושונה, והשרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מריבוי המקרא. ולפי דברי האהל יעקב צריך לפרש הטעם כמו שכתב החתם סופר (תורת משה כאן) כי תורתנו הקדושה היתה כתובה לפנינו במרום באותיות הקדושים והקב"ה צירפם ועשה מהם ספר התורה,<sup>77</sup> והנה ענין התורה והמצוות שהענין

77 ואלו דברי הרמב"ן ז"ל (פתיחה לספר בראשית): "עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר, כאילו תחשוב על דרך משל כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות כגון בראש יתברא אלקים, וכל התורה כן מלבד צירופיהן וגימטריותיהן של שמות. ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה (כדאיתא בדברים רבה פרשה ג' אות י"ב) בענין זה שהזכרנו היה, שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות, והיה אפשר קריאתה שתקרא על דרך השמות ותקרא על דרך קריאתינו בענין התורה והמצוה, וניתנה למשה רבינו על דרך חילוק קריאת המצוות ונמסרה לו על פה קריאתה בשמות, וכן יכתבו השם הגדול שהזכרתי [היינו השם הגדול בן ע"ב אותיות שלפי מה שפירש רש"י במסכת סוכה (מה.) הוא יוצא מבין שלשה פסוקים בספר שמות פרק י"ד פסוקים י"ט-כ"א: ויסע ויבא ויט] כולו רצוף ויתחלק לתיבות של שלש אותיות, ולחילוקים אחרים רבים כפי השימוש לבעלי הקבלה.



עצמו קדוש רם ונשא וגבוה מאוד די לו במלבוש קטן אות אחת מהקדושים, ללבש בו ענין קדוש וגדול והמועט מחזיק את המרובה, מה שאין כן שיחתן של עבדי אבות עם לבן ובתואל שאין הענין קדוש כל כך, הלבישו באותיות קדושים הרבה להשוותן בקדושה עם תורה עצמו, זה בעצמותו וזה במלבוש שלו, ועל דרך שאמר ר' יוחנן בגמ' שבת (קמה:): מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינים במלבושי כבוד מפני שאינם בני תורה, והיינו דכתיב בתהלים (פרק מ"ה) כל כבודה בת מלך פנימה כבוד עצמיות התורה ופנימיותה הוא חשוב ומכובד ממשבצות זהב לבושה, מלובש באותיות משבצות זהב כי הפנימיות חשוב יותר.

## ב.

**אמנם** קיבלנו מרבותינו בביאור דברי ר' אחא [יפה שיחתן של עבדי בתי אבות יותר מתורתן של בנים] שטמון בשיחתן של עבדי אבות הרבה יותר ממה שניתן לנו בתורתן של בנים, ואם בתורתן של בנים ניתן ללמוד הרבה גופי תורה מרמיזה ודאי שבשיחתן של עבדי אבות שהאריכה בהם התורה ישנם תילי תילים של הלכות בהלכות דיעות מידות טובות ודרך ארץ. ואם כן חזרה קושיין למקומה מדוע רמזה התורה לזה הענין שרצה אליעזר להשיא בתו ליצחק רק כשחוזר על הדברים בפני לבן ובתואל, ולא במקומו כשהרצה את השאלה אולי לא תאבה האשה וכו' בפני אברהם.

**ולבוא** אל הביאור נקדים מה שכתבו עוד במדרש רבה (לעיל שם אות ז') אמר ר' יוסי בן דוסא אליעזר הוא כנען ועל ידי ששימש אותו צדיק יצא מכלל ארור ובא לכלל ברוך, הדא הוא דכתיב (בראשית פרק ט') ויאמר ארור כנען וכתוב ויאמר בא ברוך ד', אמר ר' יעקב בשם ר' יוחנן וכו' ומה אם אליעזר על ידי ששירת את הצדיק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך, ישראל שעושים חסד עם גדוליהם ועם קטניהם בידיהם ורגליהם על אחת כמה וכמה. וכן איתא בזוהר הק' (במדבר דף קנ"ח ע"א) בזה"ל [מתורגם ללשון הקודש] בוא וראה אליעזר עבד אברהם מבני כנען היה כמו שנאמר כנען בידו מאזני מרמה, ועל כנען כתוב ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו, ומשום שהיה שליח נאמן מה כתוב בו, בוא ברוך ד', ברוך ד' ממש, ועל זה נכתב כך בתורה משום שיצא מאותה קללה והתברך, ולא די לו שיצא ממנה אלא שהתברך בשם הקדוש ברוך הוא, ולמדנו שבא מלאך והכניס דבר זה בפי לבן.

**ואם** על ידי שליחות זו יצא מכלל ארור ובא לכלל ברוך בודאי שכתוב כאן יסודות גדולים בעבודת המידות. הבה נתאר לעצמינו ההרגשה של אליעזר כשבא

להציע את בתו ליצחק והצעתו נדחתה על הסף בטענה שהוא ארור ואינו מתדבק בברוך, וכדי לחוש זאת צריך לדעת מי היה אותו ענק הרוח אשר נקרא בשם אליעזר עבד אברהם, כי הנה בגמ' יומא (כח:) דרשו חז"ל על הפסוק ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו אמר ר' אלעזר שמושל בתורת רבו, 'הוא דמשק אליעזר' אמר ר' אלעזר שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים. וקודם לכן מנו אותו בגמ' שם יחד עם האבות הקדושים בדבר שנוגע ליסודות של כלל ישראל, אמר ר' חמא בר' חנינא מימיהם של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר וכו', אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר וכו', יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר וכו', יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר וכו', אברהם זקן ויושב בישיבה היה שנאמר וכו'. ולא רק בתורה היה גדול אלא הצליח לשלוט על יצרו כמו שדרשו במדרש רבה (פרשה נ"ט אות ח') 'המושל בכל אשר לו' שהיה שליט ביצרו כמותו, וכהאי גוונא דרשו במדרש רבי תנחומא מהו המושל שהיה שולט ביצרו שנאמר (שמואל ב' פרק כ"ג) צדיק מושל יראת אלקים.

**למדנו** שאליעזר היה גדול כאברהם רבו בתורה ויראת חטא, ומוכן איך דימה את עצמו ראוי להשתדך עם בית אברהם, ואיזה תחושת אכזבה ודחייה היה אמור להרגיש כאשר הסביר לו אברהם שאינו ראוי אליו, ולא מפני שמצא בו או בבתו איזה חסרון, לפי שבאמת אליעזר הטיב לראות שבתו אכן היא כלילת המעלות שגדלה בבית מלא בתורה ויראת שמים, אלא שמכל מקום אין היא ראויה ליצחק כי אין ארור מתדבק בברוך, עם כל המעלות עדיין ארור אתה. ועוד נכונה לו אכזבה נוספת בענין שליחות זו למצוא אשה מתאימה לבן אדוניו, והוא שאברהם סמך על נאמנותו וישרותו של אליעזר בכל ענייניו כעדות הכתוב המושל בכל אשר לו, ולפתע כאשר הענין נוגע לזיווג עבור יצחק כל הנאמנות בטילה ומבוטלת אין בה ממש, ומחייב אותו ליטות על הענין שבועה חמורה בנקיטת חפץ.

**ולאחר** כל האמור אנו יכולים רק לתאר לעצמינו כמה חשק היה לאליעזר לקיים את השליחות, ואם היה חוזר בידים ריקות היה זה הדבר הכי מובן בעולם, ואפילו אם נאמנותו היתה מחייבת אותו להקפיד לקיים מה שצוהו רבו, אבל נהי שממנו אין לגרוע על כל פנים עליו גם אין להוסיף. ואילו בפועל אנו מוצאים שאליעזר התאמץ בדבר ועשה יתר על המידה שנצטוו כדי שיצא הדבר אל הפועל, לא הסתפק במעשים אלא השתפך בתפילה כדי שהקב"ה יצליח את דרכו, וזה מראה שרצה בכל נפשו שיתקיים הענין על הצד שהיה נראה בעיני אדוניו, כי מה לו להתפלל על ענין לא לו, תפילה זו שייכת לאברהם שהוא משתדל למצוא זיווג מתאים לבנו באמצעותו והוא רק שליח בעלמא.

**ואף** כי מהפסוקים נראה שהתפלל תפילה קצרה יחסית, אין זה אלא משום שבטרם כילה לדבר נענה כבר ורבקה יוצאת וגו', אבל הוא כשלעצמו האריך בדבריו הרבה, ודבר זה מרומז בניגון השלשלת על מילת ויאמר, כי יעויין בספר טעמא דקרא (פרשת וירא) שכתב שראה בספר אחד שהשלשלת בכל מקום מורה על הארכת הענין, [ומסביר לפי זה כל הארבע מקומות שמופיע השלשלת בתורה, כי שם בפרשת וירא הניגון בא על המילה ויתמהמה והכוונה להורות שהתמהמה יותר מן הראוי, ובפרשת וישב במעשה של יוסף עם אשת פוטיפר כתוב וימאן והנגינה על זה הוא גם כן שלשלת לומר שמיאן בתוקף הרבה שלא תפציר בו יותר, ובפרשת צו בקרבנות המילואים לגבי שחיטת השלמים כתוב וישחט בנגינת שלשלת, והטעם הוא כמו שנתבאר לפי שהאריך בשחיטת השלמים יותר מהעולה והחטאת כדי שיצא הרבה דם, שהיה צריך להזות ממנו על תנוך אזנם ועל בהונות ידם ורגלם של אהרן ובניו, וגם כאן האריך בתפילה הרבה].

**ולא** הסתפק בזה אלא כאשר הוא ראה שאכן הצליח ד' את דרכו והעלה בידו למצוא אשה ראויה ליצחק, אף כי עדיין לא הגיע למעשה שהרי צריך את הסכמת הוריה, הוא קד ומשתחוה לד' מתוך הודאה כאילו הקב"ה הטיב עמו. ואחר כך השתדל בדבריו לשכנע את משפחתה שכדאי להם לעשות את השידוך, באמרו שהקב"ה נתן לאברהם בן אחרי זקנותו פירוש שלא כדרך הטבע ובודאי שאין הקב"ה עושה נסים בלי תכלית, ובעל כרחך שכן זה מיועד לגדלות וכדאי לכם ליטול חלק בזה שכל הכבוד והגדולה תבוא מביתכם, ושוב מבחיר להם שכל העושר שנתן הקב"ה לאברהם מסר ליצחק כך שגם הגשמיות שם הוא בכי טוב, ומראה להם שטרם המתנה שכתב אברהם ליצחק ועליו התאריך של היום הנוכחי באופן שנעשה לי נס שקפצה לי הארץ בדרכי הנה, ומשתמש בזה גם כטענה שלא ידחוהו להמתין שנה או עשרה חודשים אלא ישלח אותה מיד כי הנכם רואים שד' הצליח את דרכי.

## ג.

**כמה** כוחות נפש נצרך לזה לשים את כל רגשותיו בצד ולעשות את השליחות בשיא השלימות, על זה אמרו ז"ל כיון ששירת אותו צדיק באמונה והעביר על מידותיו באופן מופלא יצא מכלל ארור ובא לכלל ברוך, ובאמת התנהגות כזו היא למעלה מכוח אנוש ולכן שימשה סיבה שיגיע לכלל ברוך, כיון ששינה בזה את כל טבעו ומהותו להתגבר ולהתעלות מעל כל שיקוליו האישיים ולעשות רק את הטוב המושלם למען הזולת. והנה רבינו בחיי מדקדק שמצינו שינוי בפסוקים ביחס לתוארו של אליעזר, כי בתחילה קראו בשם עבד וישם העבד ויקח העבד וירץ העבד, וכשניגש לרבקה קראו האיש והחזיק בתואר זה

עד סוף הפרשה כשנגמר השידוך ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב וגו', ומבאר שלשון איש הולך על המלאכים [כמו שמצינו (בדניאל פרק ט') והאיש גבריאל, וכן אמרו רבותינו (בראשית פרק ל"ב, כ"ה) ויאבק איש עמו היינו שרו של עשיו, וכן אמרו (שם פרק ל"ז, ט"ו) וימצאהו איש אצל יוסף], וכאן אמר לו אברהם שהקב"ה ישלח מלאכו לפניך, ולכן ברגע שנכנס לפעול למעשה בענין השידוך לא הוא עשה אלא המלאך, ולאחר שנגמר השליחות חזר אליעזר להיות עבד כבתחילה שהמלאכים הלכו ממנו.

**ולדברינו אפשר לומר שהכוונה לכל עיקר ההתנהגות של אליעזר שהיה למעלה מכל רגש אנושי.** ובאמת מצינו בכמה מקומות שחז"ל התבטאו כלפי אנשי מעלה בתואר מלאך, [עי' בגמ' ע"ז (י): שאנטונינוס שמלך ברומי חפר מנהרה מביתו לבית רבי והיה הולך לבקר אותו בחשאי, וביקש מרבי בעידנא דאתינא לא נשכח גבר קמך, יומא חד אשכחיה לרבי חנינא בר חמא דהוה יתיב אמר ליה לאו אמינא לך בעידנא דאתינא לא נשכח גבר קמך, והשיבו רבי לית דין בר איניש [אלא מלאך], ועיין עוד בגמ' שבת (ק"ב:) שהביא ר' יוחנן פשיטות לאיבעיא ששאל חזקיה רביה, ושיבח אותו חזקיה וקרי עליה לית דין בר איניש, והוא משולש בגמ' עירובין כד. ע"ש].

**והנה בפירוש הטור על התורה נותן טעם מדוע נרמז רצונו של אליעזר להשיא בתו ליצחק דוקא כאן כשחוזר על הדברים לפני לבן ובתואל, שהוא משום שעד עתה לא מלאו לבו להציע את בתו ליצחק לפי שהוא ארוך ואינו יכול להתדבק בברוך, אולם עכשיו ששמע דבר המלאך ואף הוא הרגיש בנפשו שיצא מכלל ארוך והגיע לכלל ברוך, אמר להם אליעזר והדגיש בפניהם שאם לא יתרצו ליתן לו את רבקה אפשר שיוכל מעתה להשיא את יצחק עם בתו, וכן כתב החיד"א (נחל קדומים).** ונראה להוסיף ולהתאים על פי מה שנתבאר שלא היתה כוונתו בזה שהם יעזבו את השידוך שהרי כבר הוכיח ד' שזוהי האשה ליצחק, וזה היה כל כך ברור עד שאפילו לבן ובתואל הכירו בזה ואמרו מד' יצא הדבר לא נוכל לדבר עליך רע או טוב, אלא שהוא פחד שמא תהיה להם איזה סיבה שלא יסכימו, ולכן ניסה עוד תחבולה וגייס לצידו תכונה בנפש האדם, והוא שכל דבר מבוקש יש לאדם חשק ורצון להשיגו, בעוד שדבר שאינו מבוקש אצל אחרים אין לו בהם חפץ, וכיון שרצה שיסכימו לענין השידוך לכן הודיע להם שהוא גם כן מעוניין בשידוך הזה, ואין זה רמאות לפי שבאותה שעה באמת כבר היתה ראויה לו כיון שכבר נתהפך לברוך.<sup>78</sup>

78 ומבואר כאן תוספת חידוש כי הנה המידות בין לטב ובין למוטב מורשישים האבות לבניהם אחריהם, כמו שמפורש בכמה מקומות, והכלל הוא מה שאמרו בעדיות (פרק ב' ב')

## ד.

יש לעיין מדוע באמת לא הסכים אברהם להשתדך עם אליעזר כשהיה בכלל ארור, אף על פי שהיה שולט ומושל ביצרו ומושל בתורת רבו וגם דולה ומשקה לאחרים, ואילו בתו של בתואל שהיה עובד עבודה זרה היה מוכן שיצחק ישאנה. ועמד בזה הר"ן בדרשותיו (דרוש החמישי) ומבאר שלמרות שפעולות האדם בידו וברשותו הם ואין עליו מכריח ומעכב, מכל מקום יש לבני אדם הכנות נמשכות אחר המזג לקצת מידות טובות או רעות, ואלו תכונות נפשיות נמשכות ומשתלשלות מאבות לבניהם, ואף שאין מכריחות את האדם להתנהגות מסויימת מכל מקום הן מכינים את האדם להתנהג כן אם יתנהג לפי טבעו, וכיון שאנשי כנען מוטבעים בתכונות רעות היו בוחרים האבות להתרחק מהם ולהתדבק במי שאינו מוטבע באותן התכונות הרעות גם כי יהיה עובד עבודה זרה, לפי שאותן התכונות הרעות עוברות ונמשכות בזרעם והן כמו חוליי הגוף הנקראים בספרי הרפואה חוליים ירושיים.

**והטעם** מבאר הכלי יקר (פרק כ"ד, ג') לפי שהמצוות והעבירות שבתורה משני סוגים שונים הם, ויש מהם שיעשו רושם בגוף ובנפש יחד ויש שלא יעשו רושם אלא בנפש לבד, ודוקא אותן עבירות הבאים מפאת החומר כאכילה וזימה וכילות וקנאה וכל המידות רעות הניתלין בחומר, נגעים אלו מתפשטים מהאבות לבנים ותולדותיהן כיוצא בהן, אבל העבודה זרה דבר התלוי בשכלו של אדם אינו מתפשט מאבות לבנים, כי שלשה שותפין הן באדם החומר בא מן אב ואם [זה נותן את הלובן וזו חלק האדום] לפיכך כל מעשה אבות התלויין בחומר ירשו בנים, אבל האמונה היא תלוייה בשכלו של אדם והרי הקב"ה נותן בו נשמה ושכל, למה יתפשט זה מאבות לבנים, על כן היה מרחיק הכנענים שהיו שטופי זימה וכמה עבירות הנתלין בחומר זולת עבודה זרה, ולא הרחיק לבן ובתואל שלא היה בהם כי אם פחיתת העבודה זרה לבד, [ועיין עוד בר"ן שם בדומה לזה].

משנה ט') הוא היה אומר האב זוכה לבן בנוי וכוחו ובעושר ובחכמה ובשנים, וכתבו המפרשים שבכלל כוח נכלל גם ענין המדות כידוע, והפשטות הוא שכל אותן דברים (חוץ מעושר) האדם יורש עם תחילת יצירתו כפי טבעו וכמו שכתב הרע"ב שם, ואם כן בעניינינו הגם שאליעזר עצמו תיקן את מידותיו ונתהפך לגמרי מארור לברוך, עדיין איך זה מועיל לכתו שנולדה עם טבע של ארור כפי כוחו של האב בשעת יצירתה, ולכאורה מבואר מזה שאדם שעובר שינוי מהותי בתכונות הנפש זה עובר גם לצאצאיו. (וזה לא אייתי שפיר לפי מה שנתבאר בסמוך בדברי הר"ן והכלי יקר, וצריך עיון).

**ולפי** זה נראה ליישב קושיית המהרי"ל דיסקין שהקשה על מה שכתוב ויתן תבן ומספוא ומים לרחוץ רגליו ורגלי האנשים אשר אתו, וז"ל "יש להפליא מה בא הכתוב לספר בזה, דהתורה הקפידה תמיד לדבר בשבחן של צדיקים ובגנותן של רשעים אבל לא בשבחן של רשעים", ונשאר בקושיא. ובגמ' סוטה (מב:): מבואר שיש גם איסור לספר בשבחן של רשעים, כי שם איתא כתיב (שמואל א' פרק י"ז) וחץ חניתו וקרין ועץ חניתו, אמר ר' אלעזר עדיין לא הגענו לחצי שבחו של אותו רשע [גלית], מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים, ולא ליפתח ביה כלל, לאודועי שבחיה דדוד שנלחם עם גיבור כמוהו. ונראה שכאן בודאי לא נצרכה לשבח את מעשיו של לבן הרשע לכבודו, רק שהתורה כאן פירסמה את מעשיו בענין זה כדי להורות ולבאר מדוע התעקש אברהם אבינו ליקח אשה לבנו דוקא ממשפחתו ומבית אביו למרות שהיו רשעים ועובדי עבודה זרה, ולימדה תורה כי משפחת בית אברהם למרות שהיו נגועים בעבירות שמקלקלים את הנפש, בדברים הנוגעים אל הגוף היו בריאים ושלמים, שמידת לב טוב היה מנת חלקם של לבן ובתואל ולוט ומחמת זה כולם הצטיינו בענין הכנסת אורחים עד כדי מסירות נפש ממש.

**ומידת** לב טוב יסוד ושורש לכל המידות טובות היא, וכמו שכתב רבינו יונה בפירושו על מסכת אבות (פרק ב' משנה ט') שם שנינו אמר להם [ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו] צאו וראו איזהו דרך ישרה שידבק בה האדם ר' אליעזר אומר עין טובה, רבי יהושע אומר חבר טוב, רבי יוסי אומר שכן טוב, רבי שמעון אומר הרואה את הנולד, ר' אלעזר אומר לב טוב, אמר להם רואה אני את דברי ר' אלעזר בן ערך מדבריכם שבכלל דבריו דבריכם, ופירש רבינו יונה כי אדם שמידת לב טוב שוכנת בקרבו טוב הוא גם לחביריו ושכניו ולכל העולם, גם מידת הנדיבות יש לו כי אם הגוף והלב מתנדב לבני אדם לחפוץ בכל חפצם ולעשות רצונם כל שכן שיתנדב להם בממונו, וכל מידה טובה תשכון באדם כזה.

**והנה** במשנה הקודמת מונה ר' יוחנן את מעלתם של תלמידיו ומעלת ר' אלעזר היא שהוא כמעין המתגבר. וכתב התפארת ישראל שיש קשר בין השקפת חייו של ר' אלעזר לבין מעלתו, כי מכיון שהיה לו לב טוב והיינו שתמיד שמח ומזומן להטיב לכל, על ידי זה החדוותא מסתייע שיתחדד שכלו כמעין המתגבר, ונמצא שהלב טוב מלבד שהוא שורש כל המידות הטובות על ידו מצליח גם בעסק התורה עד שנהיה כמעין המתגבר, ולכן מי שיש לו מידה זו ראוי להתדבק בו.

**ודוגמא** לזה מצינו אצל גדול התנאים רבי עקיבא, שבתחילת דרכו היה עם הארץ ואיתא בגמ' פסחים (מט:): שהעיד על עצמו שבאותה תקופה היה אומר מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור, אמרו לו תלמידיו רבי אמור ככלב, אמר להם

זה נושך ושובר עצם וזה נושך ואינו שובר עצם. ולבסוף הגיע לדרגה הנעלה ביותר כמו שאמרו ז"ל בגמ' מנחות (כט:): בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו רבונו של עולם מי מעכב על ידך, אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות, אמר לפניו רבש"ע הראהו לי, אמר לו חזור לאחוריך הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים תשש כוחו וכו', חזר ובא לפני הקב"ה אמר לו יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי.

**ותנן** במסכת סוטה (מט.) משמת ר"ע בטל כבוד התורה ופירש רש"י שהיה נותן לבו לדרוש כל קוץ וקוץ של כל אות, וכל שכן תיבות יתירות ואותיות יתירות כגון (סנהדרין נא:): בת ובת אני דורש, וזהו כבוד תורה גדול שאין בה דבר לבטלה. ולהלן שם (ע"ב) תניא משמת ר"ע בטלו זרועי תורה [עומק סברא ולסמוך טעמי תורה שבעל פה על מדרשי המקראות ואותיות היתירים ולשונות המשתנים במקרא] ונסתתמו מעיינות החכמה. וזכה על ידי זה שהיה שמו הולך מסוף העולם עד סופו כדאיתא בגמ' יבמות (ט"ו ע"א).

**ויש** להתבונן באיזה כוח זכה לכל זה, והיאך תצמח מעם הארץ ששנאתו לתלמידי חכמים גדלה עד למאוד, שקדן ועמקן ומחדש חידושי תורה כמותו שכל סתם משנה וברייתא תוספתא ספרא וספרי הוי ממשנתו של ר"ע (סנהדרין פו.), אך התשובה לכל זה היא מה שנאמר עליו בגמ' כתובות (סב:): שבתו של כלבא שבוע הבחינה בו דהוה צניע ומעלי ופירש מהרש"א דמעלי היינו שהיה נוח לבריות<sup>79</sup> וכל שהוא נוח לבריות נוח למקום, ועם הבינה יתירה שניתנה לנשים (כדאיתא במסכת נדה מה:): הבינה שאם רק ילמד יסתייע חדוותא דידיה ורוחב לבו להבין את הסוגיות העמוקים ולחדש חידושי תורה כמעייין המתגבר.

**ורבי** עקיבא היה דבוק בד' ובתורתו עד רגעו האחרון עלי אדמות, ומסר את נפשו על זה בתנאים הקשים ביותר, כפי שמתואר בברייתא בגמ' ברכות (סא:): תנו רבנן פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס

79 התוס' (כתובות סב:): מעירים על זה ממה שאמר ר"ע שבהיותו עם הארץ היה אומר מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור, משמע דלא הוי מעלי, ותירצו כי שם לא משום שהיה שונא תלמידי חכמים אלא שהיה סבור שהיו מתגאין על עמי הארץ מפני תורתן והיו תלמידי חכמים שונאים אותם, וגם משום שלא היו מניחין אותם ליגע בהם כמו שאמרינן בגמ' חגיגה (יח:): בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, אבל מכל מקום שומר מצוות היה. אך הריטב"א מתרץ שבאמת מתחילה כלל לא היו בו מעלות אלו, ומה שאמר מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו זה היה קודם לכן, אבל אחר כך בעודו עם הארץ חזר למוטב ונהיה צניע ומעלי, ואחרי כן קבע עצמו לתורה.

בן יהודא ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה, אמר ליה עקיבא אי אתה מתיירא מפני מלכות, אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה לשועל שהיה מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם מפני מה אתם בורחים אמרו לו מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, אמר להם רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם, אמרו לו אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות לא פקח אתה אלא טיפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו מתייראין במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה, אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה (דברים פרק ל') כי הוא חייך ואורך ימיך כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה.

**אמרו** לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לר"ע וחבשוהו בבית האסורים ותפסו לפפוס בן יהודא וחבשוהו אצלו, אמר לו פפוס מי הביאך לכאן אמר ליה אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים, בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והיה מקבל עליו עול מלכות שמים [קורא קריאת שמע], אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן, אמר להם כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה 'בכל נפשך' אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו, היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד, יצתה בת קול ואמרה אשריך ר"ע שיצאה נשמתך באחד.



## פרשת תולדות

### ההבדל בין תפיסת עולמם של יעקב ועשיו

א) זה שנולד עשיו נגמר בשערו סימן הוא שכל עיקר תשמישיו יהיו בכלי החומר הנעשים ונגמרים בעת הוולדו ולא בכלים השכליים, והעולם הזה הוא חלקו ונחלתו ואין לו חלק בעולם הנצחי. < בהשקפת עולמו של עשיו אין חסרון בפעולת הקב"ה בטבע, ולכן לא ראה ענין במצות מילה ומנע את אביו מלמולו.

ב) אבל יעקב סובר שהקב"ה ברא את הבריות חסרות השלימות כדי להניח לאדם להשלים את עצמו, ועשה כן כדי לרמוז לו כי כשם שתשלום צורת גופו בא על ידו, כן בידו להשלים צורת נפשו בהכשר פעולותיו. < השם 'שקל' שבו נגלה הקב"ה לאברהם בציווי מצות מילה מראה שהקב"ה לא ברא את הבריאה בשלימותה.

ג) אברהם אבינו זכה למצות מילה לו ולזרעו אחריו רק מפני שעסק בתיקון המדות. < אין בכוח האדם להסיר את ערלת הלב לבדו וצריך לסייעתא דשמיא, אך הסיוע מותנה בזה שהוא יעשה כל אשר לאל ידו, ואז הקב"ה משלים על ידו. < אברהם אבינו לא נצטוו על מצות מילה מיד, לפי שהקב"ה רצה שיקיים בעצמו ומלתם את ערלת לבבכם, ויכבוש את יצרו בענין זה כפי יכלתו בעוד שהיצר בוער בקרבו, ואם היה נימול קודם הרי שכבר היה נחלש כוח התאוה. וכשהגיע לזה המעלה המליכו הקב"ה על יצרו.

ד) ביצירת בעלי חיים נאמר 'כי טוב', כי עם מציאותם מיד הגיע ונשלם הטוביות שאפשר שיהיה בהם, שהוא שלימות המציאות, אבל ביצירת האדם לא נאמר כי טוב לפי שלא יגיע שלימותו המכוון בו אלא אחר שיוציא הכוחניות אשר בו מן הכוח אל הפועל. < ההבדל נוסף שוולדות בעלי החיים כמעט מיד לאחר שנולדו מסתדרים בכוחות עצמם, ואילו האדם בשנותיו הראשונות תלוי לגמרי באחרים, וגם זה הוא מחמת שהאדם נברא חסר בנפשו, וכאשר הילד אינו בשל עדיין יועיל יותר להעציב אותו עם החינוך לתורה ועבודת ד'.

ה) חנה חינכה את בנה שמואל להיות שאול לד' כבר מלידה. ועל דבר זה שיבחו החכמים אמו של ר' יהושע שגרמה לו יתרון על חביריו, שמיום שנולד דאגה שישמע רק דברי תורה. < ואין זה רק תוספת מעלה בעלמא, שאם הפסיד את ההתחלה הרי זה מעוות שאינו יכול לתקון. < ההתחלה יש לה משקל חשוב בכל ענין, ומטעם זה יסרה בת שבע את שלמה בנה כשהפסיד הקרבת התמיד בזמן זריזין למחרת חתונתו לבת פרעה, כי בתחילת חיי

הנישואין צריכין זהירות והתגברות על כל מקרי אונס גם לענין זריזין מקדימין.

### א.

**פרק כ"ה פסוק כ"ה - ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שיער ויקראו שמו עשיו:** פירש רש"י ששם זה ניתן לו על ידי כל רואיו לפי שהיה נעשה ונגמר בשעריו כבן שנים הרבה. וכתב הכלי יקר שעצם העובדא שנולד כן סימן הוא שיהיה העולם הזה חלקו וגורלו ולא יהיה לו עוד חלק בעולם הנצחי, כי ההבדל בין קניית שני מיני שלימות אלו הוא זה, כי מיד כשנולד האדם הוא משתמש בכל הכלים הגשמיים וכל חמשה חושים פועלים פעולתם, ויש לו מיד חשק ורצון אל כל התאות שהחומר חומד ומתאוה - אכול ושתה ויתר שימושי הגוף ההכרחיים, אבל בכלים השכליים כמו המוח והלב והשכל עצמו אין האדם משתמש בו ביום הוולדו כלל, כי האדם עיר פרא יולד כדכתיב באיוב (פרק י"א), אך בבואו בימים יפקח עין שכלו ויקנה זה השלימות המעולה מעט מעט. ולפי זה מה שנולד עשיו נגמר בשעריו זה מופת על שכל עיקר תשמישיו יהיו בכלי החומר הנעשים ונגמרים בעת הוולדו ואינן מוסיפים בעצמותם שום תוספת.

**ואכן** מצינו להדיא בחז"ל שהשקפת החיים של גדולי רומי היתה שהטבע הוא העיקר, וכל מה שברא הקב"ה בעולמו מושלם הוא ועומד, ממנו אין לגרוע ועליו אין להוסיף, וכל שכן שאין חסרון במעשה ד' בבריאה, וממילא שאין מקום לתקן את הגוף וגם לא את הנשמה, אלא יפעל האדם על פי התכונות שהוטבעו בו מתחילת ברייתו וילך מן העולם כמו שבא בלי לתקן שום דבר. וז"ל מדרש רבי תנחומא (פרשת תזריע אות ה'): "שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא איזה מעשים נאים של הקב"ה או של בשר ודם, אמר לו של בשר ודם נאים, אמר לו טורנוסרופוס הרי השמים והארץ יכול אדם לעשות כיוצא בהם, אמר לו ר"ע לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות שאין שולטין עליו, אלא אמור דברים שהן מצויין בבני אדם. אמר לו למה אתם מולין, אמר לו אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני ולכן הקדמתי ואמרת ליך שמעשה בני אדם יפים משל הקב"ה, הביא לו ר"ע שבלים וגלוסקאות אמר לו אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה ידי אדם, אמר לו אין אלו נאים יותר מהשבלים. אמר לו טורנוסרופוס אם הוא חפץ במילה למה אינו יוצא הולד מהול ממעי אמו, אמר לו ר"ע ולמה שררו יוצא עמו והוא תלוי בבטנו ואמו חותכו, ומה שאתה אומר למה אינו יוצא מהול לפי שלא נתן הקב"ה את המצוות לישראל אלא לצרוף אותם בהם, ולכך אמר דוד (תהלים פרק י"ח) אמרת ד' צרופה.

**המהר"ל** (תפארת ישראל פרק ב') מבאר כי טורנוסרופוס היה סבור שמעשה האדם פחותים ממעשה הטבע במה שהטבע הוא פעולתו של הקב"ה,

לכן אמר שהמילה שהוא מעשה ידי אדם פחותה מן הערלה שהיא מעשה הטבע שפעל השי"ת, [והולך בזה לשיטתו שאמר לר"ע בגמ' ב"ב (י).] אם אלוקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסם הרי שסובר כי אין לשנות מפועל הקב"ה ולכן התנגד למצות צדקה], והשיב לו ר"ע שאין הדבר כן כי ודאי מה שהאדם שהוא בעל שכל פועל הוי במדרגה יותר גבוהה מהטבע שהוא כוח חמרי בלבד, וכמו שהוכיח לו מן החטים שהוא פעל הטבע והוא חסר עד שיושלם על ידי האדם השכלי.

והוסיף עוד לשאול למה אין התינוק יוצא מהול אחר שהשי"ת חפץ במילה ואינו רוצה כלל בערלה, כי עדיין חשב אף כי פעל האדם הוא יותר במעלה במה שהוא פעל האדם בעל שכל, מכל מקום עדיין אין לומר שפועל הטבע הוא בחסרון, ואם היה חפץ במילה והערלה היא רע [ובגמ' נדרים (לא):] אמרינן מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הרשעים שנאמר (ירמיה פרק ט') כי כל הגויים ערלים], אם כן למה לא השלים השי"ת את הטבע ויצא התינוק ממעי אמו כשהוא מהול, ולדבר זה כבר לא יספיק התשובה מן החטים שאף כי ודאי הגלוסקא פעל הבעל שכל יותר נבחר, מכל מקום גם השבלים שהם מעשה הטבע טובים רק שפעל בעל השכל יותר משובח אבל אין לומר שפעל הטבע הוא חסר. ועל זה ענהו ר"ע כי בודאי פעל הטבע הוא חסר גם כן כמו שתראה שהתינוק יוצא עם הטיבור והאם צריכה לחתכו עד שתראה מזה כי הטבע אין בו השלמה, ואם כן לא קשיא מה שיוצא התינוק עם הערלה כי אין פעל הטבע בשלימות, שאילו היה מעשה הטבע בשלימות לא היה ניתן לשנותו ולעשות מחטים גלוסקאות, שכל דבר שהגיע אל השלימות לא שייך בו שינוי.

והשקפה זו כבר מצינו בעשיו עצמו, כי בדעת זקנים מבעלי התוס' (על אתר) מביא מדרשם ז"ל שכאשר ראה יצחק את עשיו יוצא כשהוא אדמוני אמר עדיין לא נבלע בו דמיו, ולא רצה למולו לשמונה ימים כמו שאמרינן (בגמ' חולין מז:): גבי מעשה בשתי נשים שבאו לפני נתן הבבלי וכו', כשעבר שנה או שנתים וראה יצחק שלא החליף מראיתו ידע שזו תולדתו, ואף על פי כן לא מל אותו אמר הואיל ולא מלתי אותו לשמונה כמוני אמתין עד שיהא בן י"ג כמו ישמעאל אחי ואמול אותו,<sup>80</sup> וכשהיה בן י"ג שנה הוא עיכב בעצמו ולא רצה למול, והיינו

80 בספר כלי חמדה הקשה על זה לפי מה שפסק הרמב"ם בהלכות מילה (פרק א' הלכה ב') וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מצות עשה, ואם כן היאך הותר ליצחק להשהות את מילת עשיו עד שיהיה בן י"ג שנים, הלא כיון שנודע שאין במילתו שום סכנה לוולד, שוב עובר איסור על ביטול עשה בכל יום, והיה לו למולו מיד.

דכתיב (יחזקאל פרק ל"ה) אם לא דם שנאת ודם ירדפך, הרי שעשיו בעצמו לא הודה במילה ולא הסכים להסרת הערלה.

## ב.

**אבל** יעקב דעת אחרת עמו שלא זו בלבד שלא ברא הקב"ה את העולם עם השלימות אלא הוא גם חסר, וכתב הרמח"ל (דעת תבונות פרק כ"ו) כי האלוק ב"ה היה יכול ודאי לברוא האדם וכל הבריאה בתכלית השלימות, ולא עוד אלא שמחוקו היה ראוי שיהיה כך, כי להיות שהבורא שלם הוא בכל מיני שלימות גם פעולותיו ראוי שתהיינה שלימות בכל מיני שלימות, אלא שכאשר גזרה חכמתו להניח לאדם שישלים הוא את עצמו ברא הבריות האלה חסרות השלימות, והרי זה כאילו עיכב מידת שלימותו וטובו הגדול שלא לעשות כחוק גדולת הבריות האלה, אלא לעשותם באותה התכונה שרצה בה לפי התכלית המכוון במחשבתו הנשגבת.

והקב"ה גם הודיע לבני אדם בציווי על המילה שהוא בורא אותם בלתי מושלמים לתכלית שהם ישלימו את עצמם, כמו שכתב החינוך בשורש המצוה (מצוה ב') "והעם הנבחר חפץ ד' יתברך להשלים תכונתו ורצה להיות ההשלמה

---

ויש ליישב על פי דברי הגר"ח (חידושים על הש"ס סי' פ"ט) שכל הדין שעובר בכל שעה ושעה אינו אלא על הבן כשיגדיל משום שעליו החיוב להיות נימול, וכל שעה שאינו נימול הוא עובר, אבל על האב יש רק מצוה לעשות מעשה מילה ואינו שייך כלל לעבור בכל רגע ורגע. [ועיין שם שכתב כן ליישב את דעת הברית אברהם שפסק בענין אב שיש לו למול שני בנים, האחד מילה בזמנה והשני מילה שלא בזמנה, שמילה בזמנה קודם. אבל זה לכאורה קשה שהרי במילת שמיני אינו עובר בכל רגע ורגע ומשום שהתורה קבעה לה זמן ויום למצוה וכל היום מצוה היא, מה שאין כן הנימולים לאחר זמן אין להם קביעות זמן, אלא שמיום זה ואילך מתחיל החיוב וחייב בכל שעה ושעה, וממילא עובר נמי בכל שעה ושעה שאינו מקיים את המצוה. אמנם כל זה שייך לגבי הבן עצמו אבל כלפי האב שכל חיובו אינו אלא מעשה המצוה של מילה, דומה לפדיון הבן שאינו עובר אלא מצווה לעשות המעשה פעם אחת, הלכך זה שזמנו עכשיו נימול ראשון משום שזריזין מקדימין].

אלא שהתוס' חולקים על הרמב"ם וסברי שגם במילת עצמו מי שנמנע ולא מל אינו עובר בכל יום, וכל החסרון הוא רק מצד המעלה של זריזין מקדימין למצוות. כי בגמ' ר"ה (יא. ד"ה אלא) הקשו על השיטות שאמרו שהמלאכים ביקרו אצל אברהם אבינו בתשרי היכי מקיים ההוא קרא 'למועד הזה בשנה האחרת', ואיך יתכן לומר שנצטוה בפסח ולא נמול עד תשרי והלא זריזין מקדימין למצוות, הרי שלא הקשו על זה שלא מל מיד אלא מצד הדין דזריזין מקדימים, ולשיטתם קושיא מעיקרא ליתא שלא עבר יצחק על איסור בשהיית מילת עשיו.

על ידי האדם, ולא בראו שלם מבטן לרמוז אליו כי כאשר תשלום צורת גופו על ידו<sup>81</sup> כן בידו להשלים צורת נפשו בהכשר פעולותיו, והיינו שממצות מילה נלמד עיקרון זה שלא ברא הקב"ה את העולם בשלימותה והשאיר בו חסרון כדי שיבוא האדם אחריו וישלים ויתקן את כל החסר בנפשו, כי כאשר יראה את החסרון בגופו יעמוד גם על החסרונות הקיימים בנפשו, ומינה שעיקר התכלית של עולם הזה הוא העשייה, אך אינו תכלית לעצמו ובעולם הבא יאכל את הפירות ממעשיו בעולם הזה, כמו שדרשו חז"ל בגמ' ע"ז (ד:) על הפסוק (דברים פרק ז') ושמרת את המצוה ואת החוקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם, אמר ר' יהושע בן לוי היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולא היום ליטול שכן.

**ועל** דרך זה מבאר הכלי יקר מה שיצא יעקב ממעי אמו כשידו אוחזת בעקב עשיו, שזה בא להורות כי יד ממשלתו לא יהיה לו מיד ביום הוולדו כי אם בסוף בבואו בימים, כעקב הזה שהוא הסוף כך השלימות הנפשי נקנה ביותר בסוף ימי חלדו של האדם, כי סוף כל דבר הכל נשמע וזקני תלמידי חכמים מוסיפין חכמה כמו שאמרו בגמ' שבת (קנב.), אבל ביום הוולדו עדיין אין בו שום רושם מן אותו שלימות הנפשי, ואם כן מוכרח הדבר לומר שאין שכר לצדיקים בעולם הזה, כי עיקר זמן קניית השלימות הוא בימי הזקנה בהיותו קרוב לשערי מות כי אז שכלו הולך ומתגבר, ואימתי יקבל שכרו כי ימי הזקנה אינן מוכנין לקבלת השכר כי כבר בטלו אצלו כל החמודות, וממילא שמוכרחין אנו לומר שיד השלמים אוחזת בעקב עשיו והיינו סוף ממשלתו של עשיו.

**והקב"ה** רמז לענין זה בשעה שצוהו לאברהם אבינו על המילה, כי הנה כאשר נראה ד' אל אברהם לצוותו על מצות מילה אמר לו אני קל שקי התהלך לפני והיה תמים, ויש להבין מדוע אמר לו דוקא שם זה בעת הציווי על המילה, ובספר בית הלוי כתב לבאר על פי מה שדרשו רבותינו ז"ל בפירוש השם 'שקי' בגמ' חגיגה (יב.) אמר רב יהודא אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר (איוב פרק כ"ו) עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערותו, והיינו דאמר ריש לקיש מאי דכתיב אני קל שקי אני הוא שאמרתי לעולמי די.

81 אכן יעויין בדברי הרמב"ם (מורה נבוכים חלק ג' פרק מ"ט) שמפרש כי לא ניתנה מצוה זו להשלים חסרון הבריאה רק להשלים חסרון המידות, והנזק הגופני המגיע לאבר ההוא הוא המכוון אשר לא יפסד בו דבר מן הפעולות שבהם עמידת האיש ולא תבטל בעבורה ההולדה, אבל תחסר בו התאוה היתירה על הצורך, והיות המילה מחלשת כוח הקושי ופעמים שתחסר ההנאה, הוא דבר שאין בו ספק כי האבר כשישפך דמו ויוסר מכסהו מתחילת ברייתו בודאי יחלש.

**וענין** האמירה לעולם די מתפרש בשני אופנים בכמות ובאיכות, שהיה העולם הולך ומתרחב יותר ויותר עד שאמר לו די, והולך גם על אופני המציאות וכדרך משל בזרעים רואים אנחנו שהולך ונתקן, שבתחילה יוצא מן השדה קש ואחר כך מהמעולה שבזרע נעשה למעלה שיכולת ואחר כך נעשה בה המוץ שמונח בו הקמח, ואלמלא אמר הקב"ה די היה הולך ונתקן עוד שמהחיטה היה יוצא גלוסקא הראוי לאכילה, ואמר לו די שיותר לא יתוקן יען כי כן גזרה חכמתו יתברך שסוף התיקון וגמרו יהיה על ידי מעשה האדם, וכן יהיה עד לבסוף, אבל לעתיד בימי התיקון עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת אבל עד אז הניח להאדם שיהיה עמל לגמרו. וזהו עתה כשצוהו על המילה כדי שלא יקשה לו כמו שהקשה טורנוסרופוס הרשע את ר"ע אם רצונו במולים מפני מה אין האדם נולד מהול, אמר לו אני קל שקי שאמרתי לעולמי די וכל הבריאה הנחתי לאדם שיגמרנה, וכמו כן בריאת האדם והשלמה שלו הנחתי על האדם שימול את עצמו.

## ג.

**אולם** נראה שאברהם אבינו זכה למצות מילה לו ולזרעו אחריו רק מפני שעסק בתיקון המידות, כי איתא בגמ' נדרים (לב:) אמר רמי בר אבא כתיב אברם וכתוב אברהם בתחילה המליכו הקב"ה על מאתים וארבעים ושלושה אברים, ולבסוף המליכו על מאתים וארבעים ושמונה אברים אלו הן [הנוספים] שתי עינים ושתי אזנים וראש הגוייה, ובביאור הענין כתב הגור אריה (בראשית ריש פרק י"ז) כי הקב"ה נתן לאברהם מצות מילה משום שהיה מושל על עינים ואזנים, ורצה לומר כי מתחילה כאשר היה רואה דבר רע היה צריך לכבש את יצרו שלא יהא נמשך אחריו, וכן באזנים אם שמע דבר רע היה צריך למשול על יצרו, אבל כשנימול היו אלו האברים ברשותו והיה מולך עליהם, ולא היה צריך להתגבר על יצרו שהיה יצרו ברשותו. פירוש לפירושו כי מה שאמר רמי בר אבא שהקב"ה המליכו על חמשה אברים אלו אין הכוונה שעד עכשיו לא כבש את יצרו באותן העניינים, רק שהלשון מלך נופל על מי שנתמנה ברצון העם,<sup>82</sup> ולכן אף שאברהם

82 בספר קול אליהו (פרשת וישב) על הפסוק ויאמרו לו אחיו המלוך תמלוך עלינו וגו', מובא בשם הגר"א ליישב כפל הלשון תמלוך תמשול, והוא כי מלך הוא זה שכולם יטו שכם אחד לעבדו ויתנו לו כתר מלוכה, ובאמת המלך עצמו שוה לשאר העם באיכותם אך שכולם ימליכוהו עליהם ויקבלו עול מלכותו, ואילו מושל הוא שמלכותו בא אליו בבחינת מושל שהוא גבור מכולם וכבש ארץ או אומה אחת להיות תחת ממשלתו, וזהו המלוך תמלוך עלינו וכו' כי אמר בחלומו שני דברים, א' שהנה קמה אלומתי וכו' שמורה על

אבינו מושל ביצרו היה, מכל מקום זה היה על ידי מלחמה תמידית, ועם מצות מילה נעשה תמים שיצרו ברשותו ואין שום חשש שמא יתגבר עליו מעתה.

**והנה** לגבי ערלת הלב מצינו מה שלכאורה נראה כסתירה בין הפסוקים, כי פסוק אחד (דברים פרק י', ט"ז) אומר ומלתם את ערלת לבבכם משמע שאתם בעצמכם תסירו את הערלה, ובמקום אחר (להלן שם פרק ל', ו') נאמר ומל ד' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך הרי שתלה הכתוב הסרת הערלה בהקב"ה, אולם נראה שאין כאן כל סתירה שודאי אין בכוח האדם להסיר את ערלת הלב לבדו וצריך לסייעתא דשמיא, כדאמרינן בגמ' סוכה (נב:): אמר ריש לקיש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו שנאמר וכו' ואלמלא הקב"ה עוזרו לא יכול לו שנאמר (תהלים פרק ל"ז) ד' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו, אך הכתוב התנה אותו סיוע בזה שהאדם כל שיש בכוחו לעשות עושה, ומכיון שלא די בכך הקב"ה מסייע בידו ומצליח להתגבר על היצר, אבל אם האדם לא יפעול במה שאפשר לו לא יזכה לסייעתא דשמיא.<sup>83</sup>

ממשלתו שקמה בתוקף, וגם כן ותשתחוין לאלומתי שמורה על שיקבלו מעצמם עול מלכותו, ולכן השיבו המלוך תמלוך עלינו, אם משול תמשול בנו.

וזהו שסידרו בתפילה כי לד' המלוכה ומושל בגוים וכו' והיה ד' למלך וכו', אשר יפלא לכאורה מה שכתב אחר כך והיה ד' למלך על כל הארץ ולא מתחילה ח"ו. אך הענין כמו שנתבאר שאנחנו עמו בני ישראל קבלנו עול מלכותו עלינו, אך לא כן העובדים כוכבים, אלא שהוא מושל עליהם כרצונו ורודה בהם כחפצו ולהם נקרא מושל, וזהו כי לד' המלוכה היינו עלינו ומושל נקרא בגוים אף שלא קבלו עולו הוא מושל בהם, אך לעתיד יטו כולם שכם אחד לעבדו ויתנו לו כתר מלוכה. וזהו והיה ד' למלך על כל הארץ, שעל כל הארץ יקרא מלך כאשר יקבלו כל הארץ עול מלכותו עליהם. [ועיין עוד בפירוש הגר"א על משלי (פרק כ"ז, כ"ז) שהאריך בענין הרבה].

83 וכבר נמצא מבואר כן בשם הגר"א ז"ל (קול אליהו) על המימרא של ריש לקיש בגמ' סוכה (נב:): יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש המיתו, ואלמלא הקב"ה שעוזר לו לא היה יכול לו שנאמר ד' לא יעזבנו בידו. ויש להתבונן בזה לפי שתחילת הדרשה של חז"ל שהיצר מקבש להמיתו הסמיכו על ראש המקרא צופה רשע לצדיק, וחידשו בזה שמילת רשע האמור בפסוק מורה על היצר הרע, אולם סוף הדרשה שהקב"ה עוזר לאדם והסמיכו על סוף המקרא ד' לא יעזבנו בידו, בהשקפה ראשונה נראה שלא חידשו כלום יותר על מה שמבואר להדיא במקרא. גם מה שגילו לנו חז"ל חדשות שאין ביכולת האדם לכבוש את יצרו לולי עזר האלקי צריך לדעת הלימוד היוצא לנו מזה ממה שהודיעו חז"ל רוב חסדו של הבורא עמנו.

אולם האמת יורה דרכו שחכמינו ז"ל כווננו בזה גם כן לעיקר גדול ונכבד אשר כל אושר הצלחת האנושי תולה עליו, והענין כך הוא אף שהיוצר ב"ה מסר לאדם הכוח לכבוש את יצרו באמצעות הרוח השוכן בקרבו, לא תשלם המעשה ביד האדם וקשה מאוד על

**ובספר** שיחות מוסר (מאמר ו' תשל"ג) מביא ראייה ליסוד זה מפלטי בן ליש שנתן לו שאול את מיכל בתו לאשה לאחר שכבר נתקדשה לדוד, והנה בפסוק בספר שמואל א' (פרק כ"ה) הוא נקרא בשם פלטי, ואילו בספר שמואל ב' (פרק ג') נקרא בשם פלטיאל, והגמ' בסנהדרין (יט:): דנה בזה מה היה שמו ומדוע כינה אותו הפסוק בשם אחר, אמר ר' יוחנן פלטי שמו ולמה נקרא שמו פלטיאל שפלטו קל מן העבירה, ועל זה שואלת הגמ' מה עשה, ומשני נעץ חרב בינו לבניה ואמר כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה. מבואר להדיא שבלי זה שפלטו הקב"ה מן העבירה לא היה יכול לעמוד בנסיון, כי לפי התכונות הטבעיות שיש באדם לא ייתכן שיתגבר על יצרו יום ביום במשך שנים רבות, והוצרך לנס מן השמים כדי שינצל, ובתוך כדי דיבור שואלים חז"ל מה עשה, והיינו לפי שזה דבר פשוט וברור שבלי שיבוא ההתעוררות ממנו לעשות איזה פעולה להציל את עצמו מן העבירה לא היה זוכה לנס.

**והנה** רבו השואלים מדוע לא קיים אברהם אבינו מצות מילה קודם שניתנה כמו שקיים כל שאר מצוות התורה.<sup>84</sup> והפשוט שמצות מילה אינה מעשה הסרת ערלה בלבד כי אם כריתת ברית, וכל עוד שלא נצטוו אינו יכול ליכנס עמו בברית, אלא שעדיין יש להעיר למה באמת לא צוהו הקב"ה בזה קודם לכן. ונראה לבאר על פי דברי הרמב"ם במורה נבוכים (הובאו לעיל בהערה) שאחד מטעמי

---

האדם לבוא אל תכליתה, ואין בידו רק להתחיל המלאכה ולעשות כל מה שבכוחו לעשות, והשלמת המלאכה הוא בעזר אלקי המלוה לאדם להביא אותה אל הפועל הגמור, והשי"ת הוא בוחן לב וחוקר כליות ומבין מתי עשה האדם את שלו ומה בכוחו לעשות, וכשרואה שכל אשר היה לאל ידו לעשות עשה ואין בכוחו לעשות עוד וכל חשקו אל הטוב, אז ילוה עליו העזר אלקי ממרומים ויגמור בעדו וישלים מה שחסר ממנו, וזולת זאת לא ישלח לו עזרו מקודש.

וזהו שכווננו חז"ל באמרם צופה רשע לצדיק יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו ד' לא יעזבנו בידו שהקב"ה עוזר לו, ובאו חז"ל האמיתיים לפרש מתי עוזר לו הקב"ה בזמן שעשה האדם כל מה שבכוחו לעשות לכבוש את יצרו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו לעשות יותר, אז ישלח עזרו מקודש ולא יעזבנו בידו, אבל אם יש לו יכולת עדיין לעשות יותר ממה שעשה כבר ואינו עושה גם ד' לא יעזור לו.

84 וכבר דיברו מזה במדרש רבה (פרשה מ"ו אות ב') אמר קהלת (פרק ג') לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים, זמן היה לו לאברהם אימתי שנתנה לו מילה, שנאמר (בראשית פרק י"ז) בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו וכו'. וימול בן ארבעים ושמונה שנה כשהכיר את בוראו, אלא שלא לנעול דלת בפני הגרים, ובפירוש מתנות כהונה שם כתב שלכן נימול בן צ"ט שנה שיראו הזקנים שאין מצות המילה מחלשת כוח האדם שהרי זה שהיה כמעט כעבר ובטל מן העולם והיה נימול, והבחורים ישאו קל וחומר בעצמם. ועיין בחיד"א שדחה את דבריו ופירש בענין אחר.



המילה הוא "למעט המשגל ולהחליש זה האבר כפי היכולת עד שימעט במעשה הזה, והיות המילה מחלשת כוח הקושי ופעמים שתחסר ההנאה, הוא דבר שאין בו ספק כי האבר כשישפך דמו ויוסר מכסהו מתחילת ברייתו בודאי יחלש", אך הקב"ה רצה שאברהם יקיים בעצמו ומלתם את ערלת לבבכם ויכבוש את יצרו בענין זה כפי יכלתו בעוד שהיצר בוער בקרבו עם כל הכוח, ואם היה נימול קודם הרי שכבר היה נחלש כוח התאוה ממילא, ורק כאשר הגיע אל זה המעלה אמר לו הקב"ה מעתה ומל' ד' אלקיך את לבבך, וזכה על ידי זה לשתיים האחד שהקב"ה המליכו על יצרו, שמחמת רוב צדקותו מסרם הקב"ה בידו, כי כאשר האדם מתגבר על יצרו סוף שהקב"ה מוסרו בידו כדכתיב (שמואל א' פרק ב') רגלי חסידיו ישמור [ועי' ברא"ם שם], ועוד זאת זכה במצוה זו לו ולזרעו אחריו.

וזהו שסיים הרמב"ם שם ומי התחיל במצוה זו הלא אברהם אשר נתפרסם מפרישותו, מה שכבר הזכירו חז"ל באמרו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, והוסיף בביאור זהירותו של אברהם אבינו בענין זה בפירושו על המשנה באבות (פרק ה' משנה י"ט) וז"ל "ואני אזכיר המקומות שהתבארו בהן אלו המעלות לאברהם וכו' אבל זהירותו אמרו לשרה ביום באו מצרימה הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, ובא בפירוש שלא הסתכל בצורתה הסתכלות שלימה רק ביום ההוא, וזה תכלית הזהירות, ועוד אמרו על הגר אחר שלקחה הנה שפחתך בידך עשי לה כטוב בעיניך מורה שלא היה לו רצון להתענג עמה, וכן כשביקשה ממנו שרה לגרשה עם ישמעאל עד שתמנעוהו מנטות אחריה בעבור המשגל העיד הכתוב שהרע בעיניו על ישמעאל לבד, והוא אמרו וירע הדבר מאוד בעיני אברהם על אודות בנו, אלו כולם מופתי הזהירות".

#### ד.

**בעל העיקרים** (פרק ב' ממאמר השלישי) מעיר מדוע ביצירת בעלי החיים נאמר וירא אלקים כי טוב, בעוד שביצירת האדם לא נאמר כי טוב, וזה דבר מתמיה וכי לא ראוי שיאמר על יצירת האדם כי טוב כמו על יצירת שאר הבעלי חיים. אלא הוא מסביר ישנם שני מיני שלימויות שלימות ראשון ושלימות אחרון, שלימות ראשון הוא השלימות המגיע לדבר עם היותו נמצא בפועל מיד כשימצא, ויקרא שלימות המציאות, ושלימות אחרון הוא השלימות שאינו מגיע לדבר עם מציאותו, אבל הוא בכוח בשעת מציאות הדבר ההוא ויגיע אל השלימות ההוא כשיצא הכוחניות אל הפועל, ויקרא שלימות התכלית, וזה המין מן השלימות הוא המכוון באדם, כי הכסא דרך משל שלימותו הראשון יגיע עם מציאותו מיד כשהיה נשלם עשייתו, ושלימותו האחרון והוא שלימות התכלית לא יגיע רק עם הישיבה עליו.

**ובבעלי** חיים היות ואין שלימות אחר מקווה מהם אלא שלימות המציאות בלבד, נאמר ביצירתם וירא אלקים כי טוב, לרמוז כי עם מציאותם מיד הגיע ונשלם הטוביות שאפשר שיהיה בהם שהוא שלימות המציאות, ולא יקווה מהם שלימות אחר זולת זה, אבל ביצירת האדם לא נאמר כי טוב להורות שהטוביות המכוון באדם איננו הטוב המכוון בשאר בעלי חיים, שהוא שלימות המציאות בלבד, אבל יקווה שיגיע ממנו טוביות אחר יותר נכבד, לא יגיע עם מציאותו מיד אלא אחר שיוציא הכוחניות אשר בו מן הכוח אל הפועל, וכל זמן שלא יצא שכלו מכוח אל הפועל לא יגיע שלימותו המכוון בו שהוא שלימות התכלית.

**אמנם** מצינו עוד הבדל ביצירה בין שאר בעלי חיים להאדם, כי בעוד שוולדותיהם של שאר בעלי החיים כמעט מיד לאחר שנולדו כבר הולכים ומסתדרים בכוחות עצמם כאחד הגדולים, האדם בשנותיו הראשונות אינו יכול להסתדר בכוחות עצמו ותלוי לגמרי באחרים, וכל תהליך ההתפתחות שלו הוא תהליך איטי שנמשך למשך שנים רבות עד שהוא מתפתח ומשתלם בכל התכונות של אדם מבוגר. ונראה שגם זה מחמת שהאדם נברא חסר בנפשו והוא כעיר פרא יולד, וצריך לתקן את הנפש ולהגיע אל השלימות, ועקב כך חייבין ללמדו מקטנותו את הדרך אשר ילך בו באופן שגם כי יזקין לא יסור ממנו, ולענין זה יש משנה תועלת כאשר הילד אינו בשל עדיין שאפשר להעציב אותו עם החינוך לתורה ועבודת ד'.

**כי** הנה איתא בגמ' ב"מ (פה:) כי הוו מינצי ר' חנינא ור' חייא אמר ליה ר' חנינא לר' חייא בהדי דידי קא מינצית, ח"ו אי משתכחא תורה מישאל מהדרנא ליה מפלפולא, א"ל ר' חייא לר' חנינא בהדי דידי קא מינצית דעבדי לתורה דלא תשתכח מישאל, מאי עבידנא אזילנא ושדינא כיתנא [זורע אני זרעוני פשתן] וגדילנא נישבי [וקולע אני ממנו רשתות ומכמורות] וציידנא טבי [ואני צד צביים], ומאכילנא בשרייהו ליתמי, ואריכנא מגילתא [ומתקן אני מעורותיהן קלפים] וכתבנא חמשה חומשי, וסליקנא למתא [למקום שאין מלמדי תינוקות] ומקרינא חמשה ינוקי בחמשה חומשי [לכל אחד ספרו], ומתנינא [על פה] שיתא ינוקי שיתא סדרי, ואמרנא להו עד דהדרנא ואתינא אקרו אהדדי [לימדו זה את זה מקראות] ואתנו אהדדי [לימדו זה את זה סדרו] ועבדי לה לתורה דלא תשתכח מישאל, היינו דאמר רבי גדולים מעשה חייא. ולכאורה כל הטירחא הזאת הוא אך למותר, שהרי לקדושת המגילות סגי לקנות עורות מן השוק ולעבדן לשמה, ומפרש הנצי"ב (העמק דבר שמות פרק י"ט, ב') שרצה ר' חייא להגדיל כוח קדושת המגילות כדי שיהא בכוחן לפעול בלב התינוקות בשפע תירה, על כן הוחיל להקדיש פעולותיו לשם קדושה הרבה לפני השעה ההכרחית על פי דין שהוא העיבוד.

**ולמד** ר' חייא כן מזה שכתוב (שם) ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר, ותניא במכילתא למה הוצרך לחזור ולפרש מהיכן נסעו והלא כבר כתב שברפידים היו חונים בידוע שמשם נסעו, אלא להקיש נסיעתן מרפידים לביאתן למדבר סיני מה ביאתן למדבר סיני על מנת לקבל תורה אף נסיעתן מרפידים על דעת לקבל תורה. אך עדיין יש להבין מאי נפקא מינה בזה שנסעו מרפידים על דעת כן, ומוכח מכאן שכל דבר שבקדושה מה שהאדם מכין את עצמו יותר לזה חל עליו יותר ההכשר לזה, וכן הוא הדבר בעניינינו שאם היינו באים ללמד אורחות חיים לאדם שכבר נגמר ועשוי היה זה עבודה קשה, אבל עכשיו שהאדם הולך ומתעצב על פי התורה והקדושה זה משפיע עליו הרבה יותר לאין שיעור.

## ה.

**בספר שמואל א'** (פרק א', כ"ד) נאמר שאחרי שחנה גמלה את בנה שמואל, "ותעלהו עמה כאשר גמלתו בפרים שלשה ואיפה אחת קמח ונבל יין, ותביאהו בית ד' שילו והנער נער, וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי", ודרשו חז"ל בגמ' ברכות (לא:): ששמואל מורה הלכה בפני רבו היה, כי לכאורה קשה וכי משום שוישחטו את הפר ויביאו הנער אל עלי, אלא אמר להם עלי קראו כהן לייתי ולשחוט, אמר להו שמואל למה לכו לאהדורי בתר כהן שחיטה כשרה בזר, אמר ליה מנא לך הא וכו' אמר ליה מימר שפיר קאמרת מיהו מורה הלכה בפני רבך את וחיוב מיתה. ותאמר (חנה) בי אדוני חי נפשך אדוני אני האשה הנצבת עמכה בזה וגו', וגם אנכי השאילתיו לד', כל הימים אשר היה הוא שאול לד', ועמדו המפרשים על הלשון אשר 'היה' וכתב המצודת דוד שהוא כמו אשר יהיה רוצה לומר כל זמן אשר יהיה בזה העולם הוא שאול לד', אולם המלבי"ם מפרש כפשוטו שרצונה לומר שלא רק בעתיד כי גם כל הימים אשר היה בעבר הוא שאול לד' כי הקדשתיו מלידה ומבטן, והיינו שהחינוך אינו מתחיל מאז שהיא מעלה אותו לבית ד' אלא כבר מלידה הוא מתחנך להיות שאול לד' כל ימי חייו.

**וכענין** שאמר רבן יוחנן בן זכאי על ר' יהושע בן חנניא אשרי יולדתו (אבות פרק ב' משנה ח'), וכתבו המפרשים שהטעם ששיבח לאמו הוא משום שהיא גרמה לו שיהיה חכם, והרשב"ץ הביא מהירושלמי יבמות (פרק א' הלכה ו') שאמר עליו ר' דוסא בן הרכינס לחכמי ישראל מיום שנולד לא הוציאה העריסה שהיה בה מבית המדרש, כדי שלא יכנס באוזניו אלא דברי תורה, [וזהו שבחו אשרי יולדתו שגרמה לו יתרון על חביריו שלא שמע לעולם מיום שנולד אלא דברי תורה], והיה אב בית דין כמו שנזכר בגמ' ב"ק (עד: בסוה"ע) "והא ר' יהושע אב ב"ד הוה".

**אולם** נראה שאין זה רק תוספת מעלה בעלמא להשריש את הקדושה בתינוק מיד, שנוכל לומר שאם לא עשה כן אפשר עדיין לתקן רק ששמואל הנביא ור' יהושע בן חנניה היו מגיעים אל ייעודם קצת יותר מאוחר, אלא אם הפסיד את ההתחלה הכל אבוד ואין אפשרות לתקן, ומפורש הוא ברש"י על הפסוק בפרשה שנייה של קריאת שמע (דברים פרק י"א, י"ט) ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, ופירש רש"י משעה שהבן יודע לדבר למדהו תורה צוה לנו משה שיהא זה למוד דיבורו, מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו משיח עמו בלשון הקודש ומלמדו תורה ואם לא עשה כן הרי הוא כאילו קוברו (ומקורו בספרי), וממה שנקט הספרי שאם אינו מתחיל עמו בדברי תורה הרי הוא כאילו קוברו מבואר שהכל הולך בתר ההתחלה, כי האדם עץ השדה שכל הצלחת גידולו תלוי בזריעה, וכאן כל העיצוב של האדם תלוי בחינוך ואם לא תפסו את ההתחלה ונתנו לו לגדול במקצת שלא בקדושה הרי זה כאילו קוברו כי שוב לא יצמח ממנו האדם גדול.

**והנה** אף שלדברינו נתבאר גודל חשיבותה וערכה הרב של ההתחלה בענין חינוך הבנים, מכל מקום ההתחלה יש לה משקל חשוב בכל ענין, ומורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה הביא בענין זה דברי חז"ל בויקרא רבה (פרשה י"ב אות ה') באותו הלילה שהשלים שלמה מלאכת בית המקדש נשא בתיה בת פרעה, והיתה שם צהלת שמחת בית המקדש וצהלת בת פרעה כל הלילה, מה עשתה בת פרעה כדי שלא יעמוד משינתו, תלתה סדין מעל מיטתו של שלמה וציירה שם כוכבים ומזלות כפי אופן עמידתן בלילה, ושלמה היה רגיל להתבונן בשמים ובכוכבים ולפי זה היה יודע אם כבר הגיע השחר, ובאותו הלילה כל זמן שהיה שלמה רוצה לעמוד היה רואה אותן הכוכבים והמזלות והיה ישן לו עד ארבע שעות, ומפתחות של בית המקדש נתונות תחת ראשו, אמר ר' לוי באותו היום נתקרב תמיד של שחר בארבע שעות וכו', הלכו והודיעו לבת שבע אמו והלכה היא והקיצתו והוכיחתו, הדא הוא דכתיב (משלי פרק ל"א) משא אשר יסרתו אמו אמר ר' יוחנן מלמד שכפפתו אמו על העמוד וכו', נטלה קורדיקון שלה והיתה מסרסתו לכאן ולכאן וכו'.

**ותמוה** מה ראתה בת שבע לייסרו ככה, הרי לא מדובר כאן בהפסד זמן התמיד רק שלא הספיקו להקריבו בזמן זריזין, וגם מה שנתאחר שלמה היה זה משמחת הלילה שמחת בית המקדש ושמחת חתן, ומה גם שהגורם לכל זה הוא ההטעייה של בת פרעה, ואם כן אפוא מהי התביעה הגדולה על שלמה המלך, אלא מפרש מו"ר זללה"ה כי בת שבע סברה שבתחילת חיי הנישואין צריכין זהירות והתגברות על כל מקרי אונס גם לענין זריזין מקדימין. הרי לנו שוב

ההקפדה על זמן ההתחלה וכדכתיב בתהלים (פרק י"ט) והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגיבור לרוץ אורח, מיד אחרי החופה ינהג החתן בעבודתו בגבורה ולא חלילה ברפיון כי הכל תלוי בהתחלה.<sup>85</sup>

85 וכן הוא בענין מלחמת היצר כמבואר באריכות בספר לב דוד [פרק ראשון שמביא שם החיד"א מהגאון ר' חיים ויטל] שם מתקשה בדברי החכם שאומר (קהלת פרק ב') החכם עיניו בראשו והכסיל בחושך הולך, וכי שלמה המלך ע"ה שכתוב בו ויחכם מכל האדם בא להודיענו כי החכם עיניו בראשו, וכי שאר בני אדם אין עיניהם בראשם שמא ברגלם, ועוד שפסוק זה לא רישיה סיפיה ולא סיפיה רישיה וכך היה צריך לומר החכם עיניו בראשו והכסיל עיניו ברגליו או החכם באור הולך והכסיל בחושך הולך.

והנה לאחר שהחטיא הנחש את אדם הראשון אמר לו הקב"ה (בראשית פרק ג') ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא יושפך ראש ואתה תשופנו עקב, היינו שאני בעצמי אשית איבה ביניהם וזהו בנותני רשות ובחירה ביד היצר הרע להשיא ולפתות האדם, כאויב ירדפו מנעוריו ועד יום מותו לא ישקוט ולא ינוח, וגם אתן רשות ובחירה ביד האדם ואשית איבה בינו לבינך שישתדל על ידי יצרו הטוב להפילך ממצבך וממעמדך יהרסך, כי כשזה קם זה נופל בסוד ולאום מלאום יאמץ, הם הם היצר הרע והיצר טוב בדרך סוד כנודע ליודעי חן. וזהו אומרו ואיבה אשית וגו' כי תהיו שקולים שניכם אתה תהיה אויבו בקצה האחרון להחטיאו ולהמיתו, וגם הוא אויבך להשמר ממך ולהפילך על ידי עסק המצוות והתורה, על דרך שאמרו ז"ל (קידושין ל:) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ.

וכי תאמרו אחר שאנחנו שנינו שקולים לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה כמו שאמרו ז"ל (כתובות סז). לפום גמלא שיחנא, ואם כן אנחנו ב' כיתות המכחישות זו את זו אם כן מי יכריע בינינו המשקל להטותו אל הטוב או אל הרע, על כן אמר הוא יושפך ראש וגו' ירצה כי אם האדם יהיה זריז וזהיר וכראות קצת התחלת פיתוי הנחש אליו תיכף בראשיתו ימאן ואל יאבה ואל ישמע אליו, וירצץ את מוחו הוא ראשו והתחלת הפיתוי אז הנחש יכנע בעל כרחו ולא ישלוט עוד בו, ואז נאמר הוא יושפך ראש רצונו לומר היכולת בידו למצוץ את מוחך בראשית התחלת פיתויך אליו, כי אז עדיין הבחירה מסורה ביד האדם וכמו שנאמר (משלי פרק א') בני אם יפתוך חטאים אל תאבה. אמנם כאשר האדם אינו מרצץ את ראשו בראשית פיתוייו אז יתקיים ואתה תשופנו עקב, כי אחר שהניחו להשתרר עליו איננו יכול עוד לצאת מתחת רשותו באחרונה עד יום המיתה, כי גדולה חזקה ויש יכולת ביד הנחש להחטיאו גם עד זקנה ושיבה המכונה אל העקב, וזהו ואתה תשופנו עקב.

ועל כן אמר שלמה המלך ע"ה החכם עיניו בראשו וגו' כי החכם היודע היות בחירה ורצון ביד האדם להיותו נלחם עם האויב עם היצר הרע, וכן גם הרשות נתונה ביד היצר הרע לעשות יכולתו לפתות את האדם כנ"ל, וכל זה השיג בחכמתו בהיותו פוקח עיניו בתורה הנקרא אור כמו שנאמר (משלי פרק ו') ותורה אור, על כן עיניו בראשו רוצה לומר

יזחל ויירא מן היצר הרע והקדים רפואה למכתו לפקוח עינים עוורות על ידי אור התורה 'בראשו', רצונו לומר בראשית דרכיו ובבחרותו ומעולם לא הניח את היצר הרע לשלוט עליו ונזהר מנשיכת הנחש הכרוך על עקבו, לא יפסיקנו באחרית ימיו מארצות החיים, וכמו שנאמר (שם פרק ה') ואחריתה מרה כלענה ואומר (שם פרק י"ד) ואחריתה דרכי מות, והזהיר את עצמו מראשיתו טרם תבוא אחריתו וישופנו עקב. אכן הכסיל [והוא הפורש עצמו מעסק התורה ומואס בה כמו שאמר שלמה המלך ע"ה (שם פרק א') וכסילים ישנאו דעת, ואומר (שם פרק ח') וכסילים הבינו לב, ואומר (שם פרק י"ח) לא יחפוץ כסיל בתבונה] לא די לו שלא היו לו עינים בראשו בראשית ימיו להסתכל בהם ולראות את האור כי טוב, ולפרוש מעצת היצר הרע המטהו מאורחות יושר ללכת בדרכי חושך, אלא גם אחרי התהלכו ימים רבים בדרך החושך ההוא וטבע ביון מצולת צלמות וחושך ואפילת היצר הרע, לא שם לבו גם לזאת לפתוח עיניו לפחות בעקבות רגליו טרם יתנגפו הרי נשף ויתמוטטו רגליו לעומקה של גיהנם באחרית ימיו הנמשל לעקב, אלא הכסיל בחושך הולך לעולם ותכהין עיניו מראות בחושך ההוא לא בראשו ולא בעקבותיו, וכל זה היתה לו פרי בטלתו מעסק התורה אשר על כן נקרא כסיל כנזכר.

## בגודל מעלתם ושכרם של מזכי הרבים

א) כל הון של עולם חולף הוא כאין ואפס לעומת הבכורה הנצחית, ואף על פי כן לא היה דין אונאה במכירתה, כי לחפצי שמים אין סכום קבוע ותלוי בהערכת המחזיק בהם, ולעשיו הרשע היה נדמה שניזיד עדשים הינו תמורה טובה לבכורה. < ערך השכר שמגיע לאדם עבור קיום מצוה אינו יותר ממה שהוא בעצמו מעריך אותה, ולכן שכר המגיע לרשעים עבור המצוות המועטות שקיימו אפשר לפרוע בעולם הזה. > מזכי הרבים מקבלים שכר עבור המצוות שנעשו מחמתן כפי ערכן האמיתי, כי אי אפשר לפסוק את השער במצוות שאחרים עושים.

ב) תועלת שיוצא ממעשה האדם עבור חבריו אפילו בעקיפין, חשוב יותר מעיקר המעשה שעושה בעצמו. והטעם יש לומר כי האדם לא לעצמו נברא רק להועיל לאחריו, ונמצא כי כשמזכה את חבריו מגיע יותר אל התכלית אשר עבורו נברא. < מי שמתקן הרבה אנשים זכויותיו הן רבות, מפני שזוקפים לזכותו גם את מעשיהם הטובים של כל אלה שהוא קירב אותם לעבודת האלקים.

ג) המזכה את הרבים בלימוד התורה חשיב בכל שעה עידנא דעסיק המזכה עצמו בתורה, ומהאי טעמא לא יכול מלאך המות להתקרב לר' חייא ליטול נשמתו אף אם יצליח להפסיקו מלימוד התורה. < המזכה את הרבים הקב"ה נותן לו בשכרו אפשרות להמשיך ולזכות את הציבור.

ד) כלל ישראל כולו בטוח שיצא זכאי במשפט בראש השנה, אבל כל יחיד עומד בסכנה גדולה וחייב לירא מאימת הדין. < יחיד שמבטל יחידותו ומצטרף לכלל בטוח שיצא זכאי בדין. ואדם נהיה חלק מהכלל על ידי השתדלותו לתקנת הרבים בענייניו. > העושה למען אחרים זוכה לסייעתא דשמיא מיוחדת ביום הדין. < הקב"ה דן כל אחד בפני עצמו בראש השנה, אך גם אם יצא חייב במשפט עדיין צריך לדון אותו ועונשו עם הכלל.

## א.

**פֶּרֶק כ"ה פסוק ל"ג - ויאמר יעקב השבעה לי כיום וישבע לו וימכור את בכורתו ליעקב: הנה קיימא לן בגמ' ב"מ (נ:) שבמקום שיש אונאה בשיעור שהוא פחות משתות נקנה המקח, יותר על שתות בטל מקח [ושניהם יכולים לחזור בהם], ואילו אם האונאה הוא שתות קנה המקח [ואין אחד מהן יכול לחזור בו] אך המוכר צריך להחזיר ללוקח דמי האונאה. ואם כן קשה היאך קנה יעקב את הבכורה תמורת לחם ונזיד עדשים, הלא זה ברור כי שווי הבכורה גדול לאין ערוך ממה שנתן יעקב עבורה, שהרי כל הון של עולם חולף הוא כאין וכאפס לעומת הבכורה הנצחית, והדין נותן שאין כאן מכר כלל ואילו הפסוק מעיד שהמקח שריר וקיים ושפיר זכה יעקב בבכורה.**

**וראיתי** בשם הגאון ר' אליהו מיישקובסקי ליישב על פי המעשה דלהלן עם החוזה מלובלין, אחד מתלמידיו אירס את בתו והיה זקוק לסכום גדול של כסף עבור הנדוניא והוצאות החתונה, ולרש אין כל, ובא לפני רבו החוזה ופרש את צרתו בפניו בקול בוכים וביקש ממנו שיאציל מברכתו עליו, נתן לו הרב רובל אחד ואמר לו את המטבע הזאת תיקח בידך ותוציא אותה עבור העיסקה הראשונה שיוצע לך, כי בעיסקא ההיא תשרה ברכת ד' והיא תעשיר. בדרך שובו לביתו נכנס למלון ופגש שם בקבוצת סוחרים יהלומים שהיו שקועים בעסקיהם, כשאחד הסוחרים שם לב ליהודי ההוא שהיה רחוק מאוד במראהו לסוחר טוב החליט לבדח את חבריו, וקרא לעברו האם הנך מעוניין לעשות איזה עיסקה, דברי רבו עדיין צללו באוזניו ומיד השיב בחיוב, תשובתו לשאלת הסוחר כמה כסף הוא מוכן להוציא, עורר צחוק קולני וכי מה אפשר לקנות ברובל אחד, אך הסוחר היה נחוץ לעשות עמו עיסקה ולאחר שהציבור נרגע אמר לו ברובל אחד אתה יכול לקנות את העולם הבא שלי, מיד עשו קנין כדת וכתבו שטר מכירה על הדבר והחתימו עליו עדים, וימכור הסוחר את העולם הבא שלו לעני.

**שב** הסוחר אל ביתו וסיפר על ה"בדיחה" שלו לאשתו, לפתע רשמו פניה ארשת רצינית מאוד ואמרה לו בפסקנות לך מיד אל הקונה ותחזיר את המקח, אינני מוכנה לחיות עם איש שאין לו חלק לעולם הבא, שב הסוחר אל הקונה וביקש ממנו למכור לו את הסחורה בחזרה, אך הלה סירב בכל תוקף לוותר על העיסקה, ואף כאשר הוסיף הסוחר על המחיר נשאר הקונה המאושר בעמדתו כי הוא אינו מוכר. מכיון שהיה זה ענין של שלום בית החליט הסוחר ללכת אל החוזה לבקש ממנו שישפיע על תלמידו להחזיר לו את חלקו בעולם הבא, הזמין הרב את שני הצדדים לשמוע את כל הטענות, ואז אמר לסוחר הצדק עם הקונה אולם אם תהיה מוכן לשלם סכום הגון בתמורה לעולם הבא שלך יכול אני להשפיע עליו למכור, כאשר הסוחר הראה נכונות לתנאו, אמר לו הרב אם תסכים לשלם את כל הוצאות החתונה אצוה עליו שימכור לך את הסחורה שאתה כל כך רוצה, הסוחר נתן את הדמים וקנה מיד אבי הכלה המאושר את חלקו בעולם הבא.

**לאחר** שהושלמה העיסקה פנה הסוחר אל הרב ושאלו היכן הצדק כאן, הלא אתמול קנה אותו יהודי את העולם הבא שלי ברובל אחד בלבד ואילו היום המחיר עלה פי כמה וכמה אלפים, מהו השווי האמיתי לחלק הזה בעולם הבא. ענה לו הרב אין סכום קבוע לסחורה כזאת והדבר תלוי לפי ההערכה אליו, ולכן אתמול כשזלזלת בו והערכת אותו בסכום של רובל אחד נמצא שזה היה שוויו בעיניך, ולכן נקבע ערכו בכך והיה מכירה גמורה בסכום פעוט כזה, מה שאין כן היום שהנך יודע כמה תלוי בזה עלה שוויו בעיניך כפי מה ששילמת עליו.



**וכאותו** עובדא בדיוק היה ענין מכירת הבכורה ליעקב, כי בשעת המכירה עוד חשב עשיו שהוא מרמה את אחיו "התמים" ומקבל נזיד עדשים תמורת הבכורה שהיתה בזויה בעיניו, כדאיתא במדרש רבה (פרשה ס"ג אות י"ד) הכניס עמו כת של פריצים אמרין ניכול דידיה וניחוך עליה, ובעץ יוסף פירש נאכל של יעקב ונשחק בו ונקנטר אותו שהוציא ממנו בלא הועיל כי מה בצע בבכורה, וכיון שכך היתה הערכתו של עשיו לבכורה לכן המכירה בתקפה עומדת וזכה בו יעקב על פי דין, לפי שהערך נמדד לפי מה שהדבר שווה בעיני בעליו. אך לאחר זמן כשנודע לעשיו שהברכות תלויין בבכורה ידע גם הוא להעריכה וצעק צעקה גדולה ומרה על ההפסד הזה, אבל אין בזה בכדי לשנות את השווי של גוף הבכורה למפרע בשעת המכירה.

**ויש** להביא ראיה ברורה ליסוד זה כי הנה נאמר (דברים פרק ז') ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, ועל זה אמרו ז"ל בגמ' עירובין (כב.) אמר ר' יהושע בן לוי אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול כאדם שנושא משאוי על פניו ומבקש להשליכו ממנו. והנה שיטת רבי יעקב בגמ' קידושין (לט:) היא ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ופירושו שאין די בכל חלל העולם כולו כדי לשלם שכרה של מצוה אחת, וכמאמרם ז"ל במסכת אבות (פרק ד' משנה י"ח) יפה קורת רוח מעולם הבא מכל תענוגי העולם הזה, ואם כן צריך ביאור איך ובמה משלמים לרשעים שכר עבור המצוות שקיימו בזה העולם. ולפי המבואר אייתי שפיר כי מה שאמרינן שאין בכל העולם הזה לשלם תמורה עבור מצוה אחת, היינו לפי ערכה הרמה של המצוה, אמנם לאו בהכרח שהשכר המגיע לאדם עבור עשיית מצוה הוא כפי השווי העצמי של המצוה, כי אין קביעות לשיעור השכר המגיע לאדם עבור קיום מצוה והוא תלוי במקיים עצמו עד כמה הוא מעריך ומחשיב את המצוה, וממילא התשלום שמגיע לרשעים עבור המצוות המועטות שמקיימים הוא בר תשלומין גם בעולם הזה.<sup>86</sup>

86 החפץ חיים (על התורה בדברים שם) ממשיל את הענין להידוע כי שטר ממלכתי קטן הערך אפשר להחליפו אפילו בעיירה קטנה, יען כי מטבעות קטנות מצויות שם, אבל מי שיש לו שטר ממלכתי רב הערך העולה לכמה אלפים עליו להחליפו רק באוצר המלך, כי הלא ערכו רב וסכומים גדולים אינם מצויים בעיירות קטנות. וכן הוא בענייני המצוות, חז"ל אומרים (ויקרא רבה פרשה ל"ד אות ח') לשעבר אדם עושה מצוה נביא כותבה, ועכשיו אדם עושה מצוה מי כותבה אליהו ומלך המשיח והקב"ה חותם על ידיהם שנאמר (מלאכי פרק ג') אז נדברו איש אל רעהו וגו', ואם כן שטר שכזה אשר שם ד' חתום עליו אינו משתלם פה בעולם הקטן, ועל זה נאמר (דברים פרק ז') היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.

אבל בעיקר הקושיא היאך משלם הקב"ה לרשעים שכר על המצוות שקיימו בעולם הזה, פירש בענין אחר, ולדעתו באמת גוף המעשה מצוה שנעשה על ידי הרשעים אינו

**וכתב** על זה הגאון ר' חיים שמואלביץ בשיחותיו (מאמר כ"ט שנת תשל"א) שכל זה נאמר רק במצוות ומעשים טובים שהאדם בעצמו עושה, לא כן המזכה את הרבים שמקבל שכר כנגד כולם, הוא אינו בעלים לפסוק את השער והערך של המצוות שעושין אחרים, ודינו להשתלם שכר כל מצוה ומצוה שגרם להיעשות על ידו כפי ערכה האמיתי, ואשר זהו שמפליג הכתוב בשכרן של מצדיקי הרבים יותר משאר הצדיקים כמו שנאמר בדניאל (פרק י"ב) ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד.

## ב.

**שכרו** של המזכה את חבריו בעבודת השם גדול כל כך, עד שזה עולה על השכר שמגיע לו עבור מצוות ומעשים טובים שמקיים בעצמו. זה נלמד ממה שאמרו חז"ל בגמ' ב"ק (צב.). כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמות יהודא מגולגלין בארון מפני נידוי שקיבל עליו שנאמר (בראשית פרק מ"ד) וחטאתי לאבי כל הימים, עד שעמד משה וביקש עליו רחמים אמר לפניו רבוננו של עולם מי גרם לראובן שהודה יהודא, וזאת ליהודא [ובשפתי חכמים מפרש כי בלשון תימה אמר כן - וכי כזאת יקרה ליהודא] מיד שמע ד' קול יהודא. וכתבו שם התוס' (בד"ה מי גרם) אף על פי שאמרו במדרש (בראשית רבה פרשה פ"ד אות י"ט) וישב ראובן אל הבור מלמד ששב משקו ותעניתו על שבלבל יצועי אביו, וזה היה קודם מעשה תמר, מכל מקום לא הודה ברבים עד אחר שהודה יהודא, ונמצא כי זכותו של יהודא שעל ידה ניצול מהעונש היה זה שגרם לראובן שיפרסם את דבר תשובתו.

**ויש** לעיין בזה טובא כי הלא ידוע שכל מצוה נמדדת לפי רוב הכוונה וגודל ההשתדלות והעמל שמשקיעים בה, וממילא דבר שבא לידו בלי טורח הרי הוא נחות דרגה כלפי מצוה אחרת שעלה לו בעמל ויגיעה, ואילו כאן אנו רואים להיפך, כי יהודא עשה מעשה נשגב להתגבר על טבעו ולהודות על מעשה תמר באמרו צדקה ממני, וזכות המעשה הזה לא עמד לו לינצל מעונש הנידוי ועצמותיו נתגלגלו בארון במשך ארבעים שנה, עד שזקפו לזכותו ענין צדדי שיצא מאותו מעשה שלא עלתה כלל על דעתו, והיינו שזה שימש כמקור לעידוד עבור

---

שזה כפי המעשה אשר יעשנו הצדיקים, ואף על פי שפעולת המצוה שזה בשניהם מכל מקום באיכות המעשה חסר הרבה אצל הרשעים, כי הרי כאשר הרשע מקיים איזה מצוה ודאי לא עשאה לכבוד השי"ת ורק בשביל להשיג על ידה כבוד ותועלת, עבור מצוה שכזו משתלם שכרו המועט בזה העולם והקב"ה מאבידו מן העולם הבא, ומה שאמרו ז"ל כי אין שכר למצוה בעולם הזה היינו למי שעושה אותה לשם פעלים.

ראובן להודות על מעשיו בפרהסיא, ולכאורה דבר זה הוא נגד הכלל שבידינו שגודל השכר שניתן עבור קיום מצוות תלוי לפי גודל המעשה.

**אלא** מכאן נלמד כמה גדולה היא זכותו של המזכה את הזולת שאם יצא תועלת ממעשה האדם עבור חבירו אפילו בעקיפין זה חשוב יותר מעיקר המעשה שעושה בעצמו.<sup>87</sup> ואפשר שהסיבה לכך היא כפי שכתב הגאון ר' יצחק מוואלאזין בהקדמה (מבן המחבר) לספר נפש החיים בזה"ל "והיה רגיל להוכיח אותי על שראה שאינני משתתף בצערא דאחרינא, וכה היה דברו אלי תמיד שזה כל האדם לא לעצמו נברא רק להועיל לאחרני ככל אשר ימצא בכוחו לעשות", ולפי זה במה שמהני לאחרים מגיע יותר אל התכלית אשר עבורו נוצר ונברא, וממילא שגם שכרו בזה הענין גדול יותר.

**ובמקום** אחר הבאנו את דברי החובת הלכות (פרק ו' משער אהבת ד') שמונה עשרה סימנים המעידים על האדם שהוא אוהב את ד', והסימן השביעי הוא שמדריך ומכוון את בני האדם לעבודת אלקים מהגדולים עד אנשי הרחוב, בדברים רכים וקשים בהתאם לצורך ולזמן ולמקום ובהתאם לסוג בני אדם ולדרגתם, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה בריש ספר משלי ישמע חכם ויוסיף לקח ונבון תחבולות יקנה, לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומזימה, [הרי ששלמה דיבר הן אל החכמים והנבונים וגם אל הפתאים והנערים חסרי הדעת]. ועליך אחי לדעת כותב שם רבינו בחיי כי אף אם האדם מגיע לדרגה העליונה ביותר בתיקון נשמתו כלפי האלקים יתברך, ואף אם הוא כבר כמעט דומה לנביאים וכבר הגיע כמעט למידותיהם הטובות ולהנהגותיהם המשובחות ולהתמסרותם לעבודת הבורא ולאהבתם הטהורה את ד', בכל זאת אין זכויותיו מגיעות לזכויותיו של מי שמכוון את בני האדם אל הדרך הטובה ומקרב את הרשעים לעבודת הבורא,

87 ביאור נוסף מצינו בספר אור יהל (מאמר האדם הגדול) ואלו דבריו: שלמדנו מכאן יסוד כי לאחר שלא מצא משה רבינו שום עצה איך להעלות את יהודא הרי כמה קשה היה מצבו, ואף על פי כן כשהזכיר מי גרם וכו' הועיל להעלותו מדריגה אחר מדריגה עד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, כי מי גרם לראובן שיודה יהודא, היינו אם הושפעה קדושתה על זולתו רק זה אות מובהק כי עבודתו תמה, ולא מה שהודה בעצמו כי זה אינו מספיק, הבחינה היא אם גרם להשפיע על זולתו. והרי לפנינו נקודה נפלאה שבענין זה של מי גרם משתקף כמו בראי מלוטש המון האוצרות הרוחניים הנפשיים הספונים ונכללים במעשה המצוה של האדם, כי כל מעשה באדם השלם יותר בלא פגם תערוכת שקרי החומר, בכוחו להשפיע יותר על זולתו שיימשך לעשות גם הוא כמוהו, וזהו מה שאמרו חז"ל (מקורו בברכות ו:): דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, ואין הכוונה דוקא על דיבורים שמוכיח ומדבר אדם לזולתו, אלא כל דברים היוצאים לפועל על ידי אדם הלב הוא נתן בהם כוח של אבן השואבת למשוך גם אחרים אחריו.

שזכויותיו הולכות ומתרבות בכל יום ובכל עת על ידי זכויותיהם של אלה שהוא גרם להם לעבוד את ד'.

**וממחיש** את הדבר במשל לשני סוחרים שבאו פעם למדינה, לאחד מהם היתה סחורה אחת בלבד שהיתה שוה עשרה זהובים, ולשני היו סחורות רבות שהיו שוות חמשת אלפים זהובים, שניהם מכרו את סחורתם והרויחו, הראשון הרויח פי עשר ממה שסחורתו היתה שוה והשני הרויח רק כמה שסחורתו היו שוות, ובכל זאת היה הרווח של הסוחר השני חמשת אלפים זהובים ושל הסוחר הראשון רק מאה זהובים בלבד, מפני שהקרן של השני היה הרבה יותר גדול מהקרן של הראשון. כן הוא אחי גם בעניינינו מי שמתקן רק את עצמו בלבד זכויותיו הן מעטות מפני שזוקפים לזכותו רק את המעשים הטובים שעשה הוא עצמו, אבל מי שמתקן לא רק את עצמו אלא גם בני אדם רבים זכויותיו הן רבות, מפני שזוקפים לזכותו גם את מעשיהם הטובים של כל אלה שהוא קירב אותם לעבודת האלקים, כמו שאמרו רבותינו במסכת אבות (פרק ה' משנה י"ח) משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שנאמר (דברים פרק ל"ג) צדקת ד' עשה ומשפטיו עם ישראל, ועוד תנן שם כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, כדי שלא יהיו תלמידיו בגן עדן והוא בגהינם.

## ג.

**בגמ'** מועד קטן (כח.) מובא עובדא ברב חסדא דלא הוה מלאכא דמותא יכיל ליה דלא הוה שתיק פומיה מגירסא, סליק יתיב בארזא דבי רב פקע ארזא ושתיק ויכיל ליה. ומיד אחר כך מובא עובדא דומה עם ר' חייא דלא הוה מצי מלאכא דמותא למיקרבא ליה, יומא חד אידמי ליה כעניא אתא טריף אבבא, אמר ליה אפיק לי ריפתא אפיקו ליה, אמר ליה ולא קא מרחם מר אעניא אהווא גברא אמאי לא קא מרחם מר [דמתפקדנא למייתי ליה למר בההוא עלמא], גלי ליה אחוי ליה שוטא דנורא [וידע דהוא מלאך המות] אמצי ליה נפשיה.

**והנה** זה שאין מלאך המות יכול על מי שעוסק בתורה, דרשה שלימה היא בגמ' מכות (י.) שם תניא תלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנאמר (דברים פרק ד', מ"ב) ונס אל אחת מן הערים האל וחי, עביד ליה מידי דתהוי ליה חיותא, ואמר ר' יוחנן הרב שגלה מגלין ישיבתו עמו, ופריך איני והאמר ר' יוחנן מנין לדברי תורה שהן קולטין שנאמר (שם פסוק מ"ג) את בצר במדבר וגו' וכתוב בתריה וזאת התורה, ומשני לא קשיא הא בעידנא דעסיק בה הא בעידנא דלא עסיק בה, איבעית אימא מאי קולטין ממלאך המות ומייתי עלה הך עובדא דרב חסדא.

**וכעין** מעשה זה מצינו בגמ' שבת (ל.) גבי דוד המלך, אמר דוד לפני הקב"ה (תהלים פרק ל"ט) הודיעני ד' קצי, אמר ליה גזירה היא מלפני שאין מודיעין קצו של בשר ודם וכו', אמר לו בשבת תמות וכו', כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כולא יומא, ההוא יומא דבעי למינח נפשיה קם מלאך המות קמיה ולא יכיל ליה דלא הוה פסיק פומיה מגירסא, אמר מאי אעביד ליה וכו' הוה סליק (דוד) בדרגה איפחית דרגה מתותיה אישתיק ונח נפשיה. וכן מצינו בשלישית בגמ' ב"מ (פו.) אצל רבה בר נחמני עיין שם. אך אצל ר' חייא משמע שגם אם לא היה עסוק בלימוד לא היה שייך שמלאך המות יתקרב אליו, חדא מפני שלא פירשו בגמ' הטעם שמלאך המות לא היה יכול עליו משום שהיה עסוק בלימוד כמו אצל האחרים שהזכרנו, ועוד מזה שהוצרך מלאך המות לתחבולה מיוחדת לבקש ממנו שימסור הוא את נפשו משמע שבאמת לא היה לו שום דרך ליטול את נשמתו לבד, ויש לעיין מה נשתנה אצל ר' חייא שאין מלאך המות יכול לשלוט עליו.

**ושמעתי** ממו"ר הגאון ר' אשר ויספיש שליט"א על פי מה שאמר רבי בגמ' ב"מ (פה:) כמה גדולים מעשי חייא, דכי הוו מינצי ר' חנינא ור' חייא בהדי הדדי אמר ליה ר' חייא לרבי בהדי דידי קא מינציית דעבדי לתורה דלא תשתכח מישראל, מאי עבידנא אזילנא ושדינא כיתנא [זורע אני זרעוני פשתן] וגדילנא נישבי [וקולע אני ממנו רשתות ומכמורות] וציידנא טבי [ואני צד צביים], ומאכילנא בשרייהו ליתמי, ואריכנא מגילתא [ומתקן אני מעורותיהן קלפים] וכתבנא חמשה חומשי, וסליקנא למתא [למקום שאין מלמדי תינוקות] ומקרינא חמשה ינוקי בחמשה חומשי [לכל אחד ספרו], ומתנינא [על פה] שיתא ינוקי שיתא סדרי [משנה], ואמרנא להו עד דהדרנא ואתינא אקרו אהדדי [לימדו זה את זה מקראות] ואתנו אהדדי [לימדו זה את זה סדרו], ועבדי לה לתורה דלא תשתכח מישראל. ונמצא שלר' חייא יש כל הזמן זכות לימוד התורה מכיון שכל התורה שנלמד בעולם הוא מכוח מעשיו דר' חייא, ולכן לא מצי מלאך המות למיקרבא ביה כלל, ואם יצליח למלאות את תפקידו בנטילת נשמתו של ר' חייא, אין זה אלא באופן שהוא בעצמו ממציא ליה נפשיה. הרי לן כמה גדול זכות זיכוי הרבים שנחשב בגלל זה שבכל שעה הוא עידנא דעסיק המזכה עצמו בתורה.

**וכאשר** אדם מזכה את הרבים הקב"ה נותן לו בשכרו אפשרות להמשיך ולזכות את הציבור, כי שנינו במסכת אבות (פרק ד' משנה ב') בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה כבחמורה וכו' ששכר מצוה מצוה, ופירש הרע"ב שמן השמים מסייעין ומזמינים ביד מי שעשה מצוה אחת שיעשה אחרת כדי לתת לו שכר על שתייהן, וממילא ששכרה של מצות זיכוי הרבים הוא המשך זיכוי הרבים, שהרי אם יעשה מצוה אחת לעצמו לא ישוה שכר מצוה שנייה לראשונה וכמו שנתבאר לעיל (אות ב').

וכן מבואר להדיא בילקוט שמואל (רמז על זה) שאמרו על הפסוק (ריש ספר שמואל א') ועלה האיש ההוא וגו' אלקנה ואשתו בניו ואחיותיו וכל קרוביו היה מעלה עמו לרגל, ובאים ולנים ברחובה של עיר, והיתה המדינה מרגשת והיו שואלין אותן להיכן תלכו, ואומרים לבית ד' שבשילה שמשם תצא תורה ומצוות, ואתם למה לא תלכו עמנו ונלך יחד, מיד עיניהם משגרות דמעות אומרים להם נלך עמכם ואומרים להם הן, עד לשנה הבאה חמשה בתים לשנה אחרת עשרה בתים עד שהיו כולם עולים, ובדרך שהיה עולה שנה זו לא היה עולה שנה אחרת עד שהיו כולם עולים. אמר לו הקב"ה אלקנה אתה הכרעת את ישראל לכף זכות וחינתם במצוות וזכו רבים על ידך, אני אוציא בן ממך שיכריע את ישראל לכף זכות ויחנך אותם במצוות, הא למדת שבשכר אלקנה שמואל.<sup>88</sup>

#### ד.

והנה מצינו מה שלכאורה נראה כסתירה בדבר הגישה שלנו ליום הדין בראש השנה, שמצד אחד איתא בחז"ל שיש דין שמחה בראש השנה מכיון שאנו בטוחים בחסדי ד' שיעשה לנו נס ונצא זכאים במשפט, ועל סמך זה כתב המחבר בשלחן ערוך (אורח חיים סי' תקפ"א סעיף ד') מכבסין ומסתפרין בערב ראש השנה, ומקורו בירושלמי (ראש השנה פרק א' הלכה ג') אמר ר' טימון כתיב (דברים פרק ד') ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים וגו', ר' חמא בי ר' חנניה ור' הושעיה חד אמר אי זה אומה כאומה הזאת, בנוהג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו שאינו יודע היאך דינו יוצא, אבל ישראל אינן כן אלא לובשים לבנים ומתעטפין לבנים ומגלחין זקנם ואוכלין ושותין ושמים יודעין שהקב"ה עושה להם נסים. ומאידיך הרמב"ם בפירוש המשנה (ראש השנה פרק ד') מפרש הטעם שאין אומרים הלל בראש השנה ויום הכיפורים כמו בשאר ימים טובים "לפי שהם ימי עבודה והכנעה ופחד ומורא מהשם, ויראה ממנו ומברח ומנוס אליו". ואם כן נשאלת השאלה היאך מתאימה הרגשת הבטחון שצריכה להיות ביום הדין, עם רגשי היראה והפחד מאימת המשפט, והיאך ייתכן לאחר שאדם יודע את חובתו וכמה רחוק הוא מהשגתה, שיהיה לו בטחון שיצא זכאי בדין.

88 בפירוש זית רענן על הילקוט כתב כי זה שהדגישו במדרש לומר שבזכות אלקנה שמואל היינו כדי שלא תאמר שבזכות חנה נולד, ועי' בגמ' יומא (מז.) תנו רבנן שבעה בנים היו לה לקימחית וכולן שימשו בכהונה גדולה, אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך, אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי, הרי שחכמים תלו את הגדולה בזכותה. אך כאן מגלים לנו חז"ל כי למרות שגם חנה היתה צדיקה, מכל מקום לא בזכותה זכו לבן ששקול כנגד משה ואהרן אלא בזכות זיכוי הרבים של אלקנה בעלה.

**בספר** אור יחזקאל (אלול וימים נוראים מאמר פחד ובטחון ביום הדין) מביא שהסבא מקעלם זצ"ל עמד בזה,<sup>89</sup> ותשובתו היא כי באמת כלל ישראל כולו בטוח הוא שיצא זכאי במשפט, אבל כל יחיד ויחיד עומד הוא בסכנה גדולה וחייב לירא ולפחד מאימת הדין. ומעתה אומר הסבא זו היא העצה היעוצה ליחיד כדי שיצא זכאי, כאשר ישתדל לא להיות נפרד אלא יהיה חלק מן הכלל, וכשם שהכלל בטוח כן בשעה שהיחיד יעשה לחלק מהכלל יהיה בטוח שיצא זכאי בדין, ומפורש הוא במדרש (פרשת נצבים) אתם נצבים היום כולכם, כולכם היינו הכלל כולו, כי הכלל בטוח.

**ומה** הוא הדרך שבו נעשה היחיד לחלק מהכלל, והיאך מתבטלת יחידותו ומצטרף הוא לתוך הכלל, אומר הג"ר חצקל כי בשעה שאין האדם דואג רק לטובתו האישית וצרכיו הפרטיים, אלא שאיפתו היא תיקון הכלל ומטיב לאחרים, ודואג ומשתדל לתקנת הרבים בין בגשמיות ובין ברוחניות, אזי נעשה הוא לחלק מהכלל ומובטח הוא בבטחון הכלל. ואף תפילתו ובקשותיו ביום הדין צריכות

---

89 מורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה סיפר שפעם אחת לאחר הסעודה בליל ראש השנה, שאל את הגאון רי"ז מבריסק האם בישיבת וולאז'ין היו מעוררים פחד וחרדה ליום הדין כפי שנהוג בישיבות היום, ופתח הגרי"ז בפניו את פירוש המשנה להרמב"ם (הנ"ל) והראה לו מה שכתוב שם, ואמר עד כדי כך הוא חרדת הדין שכאשר הרמב"ם מדבר על ימי הדין כתב בהם עשר לשונות של פחד ויראה, וזה מספיק בשביל הפחד והיראה שצריך בימי הדין אלו. והמשיך מו"ר לשאול והרי על ראש השנה נאמר בנחמיה (פרק ח') אכלו משמנים ושתו ממתקים שלחו מנות כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ד' היא מעוזכם, והשיבו שאכן למי שחדות ד' היא מעוזו, הוא באמת יכול להיות שקט ורגוע.

וביאור חדות ד' היא מעוזכם הוא על פי מה שאמר הגרי"ז בהזדמנות אחרת, כששאלו אותו מדברי הטור ושמחים בראש השנה ובטוחים כי הקב"ה יעשה להם נס, ומבואר כי אף על פי שודאי נס הוא, מכל מקום בטוחים בחסדו יתברך שיעשה נס ולכן יש לשמוח. ועל זה אמר הגרי"ז שבטחון פירושו שידעיים את המצב ומרגישים את הצרה, אלא שאוחזים בבטחון ובטוחים בד' שיוציאם מן הצרה ואז יש מה לשמוח, השמחה היא שמחה בבטחוננו בשם, אבל מי שאינו יודע את המצב ואינו מרגיש חרדת הדין וזוהי הסיבה שהוא שקט ושליו זה אינו בטחון. ואז הראה לסוף דברי הרמב"ם (שם) שכתב יראה ממנו ומברח ומנוס אליו, והכוונה שימי הדין יוצרים כל כך יראה ופחד מהשי"ת עד שצריך לברוח מהן ומהקב"ה, כי הרי זה פחד פחדים, אלא שאם נחפש לאן לברוח הרי שהמנוס והמברח אליו יתברך הוא, והיינו לברוח מהקב"ה לפי שמרגישים את חרדת הדין, ובד בבד צריך שתהיה הבריחה אליו וזה על ידי קיום מצוות היום כראוי והבטחון בו יתברך, וזה מיקרי חדות ד' היא מעוזו, חש הוא בחרדת הדין ומחזק בטחוננו בו שיעשה לו נס.

להיות לא רק עבורו ובני משפחתו, אלא להתפלל ולבקש עבור תקנת חבריו וזכויותיהם, ומשום כך תקנו אנשי כנסת הגדולה כל נוסח התפלה לא כבקשת יחיד אלא כרבים, סלח לנו השיבנו אבינו לתורתך וכן כל התפילה כולה, כי בשעה שיבקש האדם רק עבור עצמו הרי הוא יחיד, ומשפט היחיד קשה הוא מאוד, ורק בשעה שתפילתו עבור כל הכלל ישראל נעשה לגוף אחד עם הרבים ואזי יש תקוה לעמוד ביום הדין.

**ובנוסף** לזה העושה למען אחרים זוכה גם לסייעתא דשמיא מיוחדת ביום הדין, שהרי אמרו רבותינו (ר"ה ח:): מלך וציבור [כשהקב"ה דן אותם] מלך נכנס תחילה לדין שנאמר (מלכים א' פ"ח) לעשות משפט עבדו [שלמה, והדר] ומשפט עמו ישראל, מאי טעמא אי בעית אימא לאו אורח ארעא למיקם מלכא אבראי ואיבעית אימא מקמי דליפוש חרון אף [לפני שמתרבה הכעס בשביל עוונות הציבור]. ועוד אמרו רבותינו (עירובין כט:): מעשה ברבי חנינא שאכל חצי בצל וחצי נחש [ארס שרף הבצל] שבו, וחלה ונטה למות, ובקשו חבריו עליו רחמים וחיה מפני שהשעה צריכה לו, הרי דוגמא נוספת לכך שהדאגה לזולת מסייעת לאדם עצמו, על כן מי שדואג לעצמו באמת יתאמץ בכל כוחו להשתדל לעשות למען רעהו.<sup>90</sup>

**ויסוד** זה מבואר עוד על פי מה שפירש הגאון ר' ישראל סלאנטר על הפסוק (דברים פרק ל"ב, ד') הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא, שאם איש נידון למאסר למשך זמן מה בגלל שעבר על חוק המלכות, הרי שאשתו ובני ביתו אינם אשמים באשמה כלל, ואם כן נמצא שלקתה מידת הדין כי הלא גם המה סובלים ממאסר ראש משפחתם אף כי חפים הם מפשע, וממילא שהמשפט הזה איננו יכול להקרא בשם תמים. אבל משפטו של הקב"ה אינו כן כי כאשר הקב"ה מייסר את האדם ביסורים אזי תמים פעלו, לא יגרום חלילה שום צער ונזק לאלה שלא חטאו, ואם יתרמי שבשביל חטא האחד יצטרך גם השני לסבול חינום, אז הקב"ה מעביר על פשעו של החייב ואיננו מייסרו כלל, כדי שלא לפגום ביושר המשפט

90 ובחתם סופר מבואר שכן הוא הדין באדם שדואג ועושה למען אנשי ביתו, כי מאחר שהם צריכים לו אף אם מצד עצמו היה נפטר והולך מן העולם יאריך ימים כדי שיוכל להועיל להם, והעמיד דבריו על הפסוק (דברים פרק כ"ח, י"א) והותירך השם לטובה בפרי בטןך וביאר על פי דברי הרמב"ם [באגרת לבנו רבינו אברהם] אשרי אדם שחתם ימיו במהרה, שלכל אדם קצבה מה הוא צריך לתקן בתורה ומצוות, ומי שגמר הקצבה ההיא השלים ימיו, אמנם היינו אם הוא לעצמו, אבל אם יש לו בנים או אחרים שפועל עליהם להטיבם אז אין קצבה לזה, ועל זה אמר והותירך ד' שיתן לך מותרות חיים לטובה, ולמה בפרי בטןך פירוש בעבור פרי בטןך כדי שתוכל לפעול עליהם.



ותמימותו. [ועי' לקמן בפרשת שמות (מאמר נושא בעול עם חברו) שהבאנו משו"ת מהר"ם שיק שמטעם זה מועילה התפילה שאנו מתפללים על עצמנו בקברי הצדיקים, לפי שבשומעם צרת אחיהם הם מצטערים עליהם וכיון שאינם ראויים לסבול זה הצער הקב"ה מרחם בזכותם].

**ועל** פי זה ביאר הסבא מקעלם מה ששנינו במסכת ראש השנה (טז.) בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר (תהלים פרק ל"ג) היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ובגמ' (להלן שם יח.) מאי כבני מרון הכא תרגימו כבני אמרנא, ריש לקיש אמר כמעלות בית מרון, רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד, הצד השווה שבכל השלשה פירושים שעוברין לפניו כל יחיד בפני עצמו. אמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן [אף על פי שעוברין זה אחר זה] כולן נסקרין בסקירה אחת. ויש לעיין איך מתאימן שני המאמרים כאחד, שאם נסקרין בסקירה אחת לאיזה צורך עוברין לפניו בזה אחר זה וכן להיפך, אך להנ"ל הסבר דבריהם הוא שהקב"ה דן כל אחד בפני עצמו, אך בזה לא נגמר כי אף אם הוא עצמו יצא חייב במשפט עדיין צריך לדון אותו ועונשו עם הכלל, שאם מזה שמייסרים אותו יגרם סבל לאחרים שלא כדין לא יבוא על ענשו בעבורם.

## פרשת ויצא

### אין אדם שומע להקב"ה ומפסיד

א) רחל לא עשתה חשבונות ומסרה את הסימנים שמסר לה יעקב, וסיכנה בזה את עתידה כדי שלא תתבייש אחותה. ◊ ובאמת לא זו בלבד שלא הפסידה אלא אף הרויחה לעצמה ולכל ישראל, שהרי מטבעה עקרה היתה ובזכות מעשה זה פתח ד' את רחמה וזכתה לבנים. ועוד שבגלל מעשה זה זכתה שנתקבלה טענתה אצל הקב"ה להוציא את עמו ישראל מהשביה.

ב) לאה ויתרה על תאוותה להרבות שבטים כדי לשמור על כבודה של אחותה. והרויחה מזה שאפרים ומנשה נולדו לאסנת בתה של דינה, הרי שמהפיכת יוסף לדינה זכתה לאה שיצאו ממנה שני שבטים, ואף אותו הבן [יוסף] שתחילת בריאתו היתה במעיה היה גורם שיצאו אותם שני השבטים מצאצאיה. ◊ השטן טען לאברהם בעקידה שהוא קוטע את ההמשך שלו בידיים כי ביצחק יקרא לו זרע. וההפך הוא הנכון שעל ידי העקידה קיבל יצחק את הכוח להוליד. ◊ ואין אלו מקרים בעלמא שכבר הבטיח הקב"ה שאין אדם שומע לו ומפסיד.

ג) מצינו בעלי השגות גבוהות שעשו חשבונות ולא התנהגו כפי שהדין מחייב, וגרמו לעצמם ולאחרים הפסד. ◊ קורח צפה ברוח הקודש וראה שולשלת גדולה יוצאת ממנו, ומפני זה היה לבו סמוך ובטוח לחלוק על משה רבינו, ובגלל זה נענש בצורה קשה והפסיד את הכל. ◊ המרגלים הוציאו דיבת הארץ רעה באמרם אם יכנסו ישראל לארץ יעבירו אותם ממשרתם, וכל כך הרבה עיוות שאי אפשר לתקן יצא מזה להם ולכל עם ישראל.

ד) חז"ל מפליגים בגדלותו של ירבעם בן נבט בתורה. וקינא לד' למחות במלך שלמה לעין כל, והקב"ה שלח אליו נביאו לחזק את ידיו ולבשר לו שעבור זה יזכה למלכות. ◊ אלא שלאחר שנתקיימה הנבואה התחיל לעשות חשבונות אשר בעקבותן חטא והחטיא את ישראל ונטרד מן העולם, והכל מחמת חשבונות שעשה למען כבוד שמים. ◊ אמנם חז"ל מגלים לנו שהחשבונות שעשה נבעו מנגיעה אישית.

ה) אין לאדם לסמוך על שיקול דעתו כנגד ציווי הבורא ואפילו אם שיקוליו ונימוקיו באים מתוך כוונה טהורה לשם שמים. ◊ שאול המלך נכשל בזה פעמיים [א' שלא המתין לשמואל בגלגל והעלה בעצמו את הקרבנות, ב' שהשאיר זכר מעמלק] ובגלל זה איבד את מלכותו. ◊ חזקיהו המלך נתבע על שלא נשא אשה למרות מניעיו שראה ברוח הק' שיצאו ממנו בנין דלא מעלי. \* ובזה חטא אדם הראשון שנשמע לסברת שכלו כנגד צו שמים.

## א.

**פרק ל' פסוק כ"ג** - ויהי בערב ויקח את לאה בתו ויבא אותה אליו וגו', ויתן לבן לה את זלפה שפחתו ללאה בתו שפחה, ויהי בבקר והנה היא לאה: בפרשתנו אנו מוצאים שתי דוגמאות נפלאות משתי אמותינו הקדושות רחל ולאה, שעל ידי קיום המצוה בלי לעשות חשבונות שלכאורה מתבקשים, נהפכו ענייניהם לגמרי מחובה לזכות. כי הנה איתא בפתיחתא דאיכא רבתי (סוף אות כ"ד) בזה"ל "באותה שעה [שחרב בית המקדש ותחינותיהן של האבות הקדושים ומשה רבינו לא הועילו להציל את ישראל מחרב והרג ואבדן] קפצה רחל אמינו לפני הקב"ה ואמרה רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שיעקב עבדך אהבני אהבה יתירה ועבד בשבילי לאבא שבע שנים, וכשהשלימו אותן שבע שנים והגיע זמן נשואי לבעלי יעץ אבי להחליפני לבעלי בשביל אחותי, והוקשה עלי הדבר עד מאוד כי נודעה לי העצה, והודעתי לבעלי ומסרתי לו סימן ביני ובין אחותי כדי שלא יכול אבא להחליפני, ולאחר מכן נחמתי בעצמי וסבלתי את תאותי וריחמתי על אחותי שלא תצא לחרפה, ולערב חלפו אחותי לבעלי במקומי, ומסרתי לאחותי כל הסימנים שמסרתי לבעלי כדי שיהא סבור שהיא רחל, ולא עוד אלא שנכנסתי תחת המיטה שהיה שוכב עם אחותי והיה מדבר עמה והיא שותקת ואני משיבתו על כל דבר ודבר כדי שלא יכיר לקול אחותי, וגמלתי חסד עמה ולא קנאתי בה ולא הוצאתיה לחרפה".

**והנה** מעשה זה של מסירת הסימנים וכו' יש בו ויתור על שאיפתה ותשוקתה להתחתן עם הצדיק, אבל ההקרבה שקשורה בכך לא מסתיים בזה, כי הגמ' בב"ב (קכג.) עומדת על מה דכתיב (בראשית פרק כ"ט, י"ז) ועיני לאה רכות, מאי רכות אילימא רכות ממש השתא בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב דכתיב (שם פרק ז') מן הבהמה אשר איננה טהורה, בגנות הצדקת דיבר הכתוב, אלא שמתנותיה ארוכות כהונה לוייה ומלכות. רבא אמר לעולם רכות ממש ולא גנאי הוא לה אלא שבח הוא לה, שהיתה שומעת בני אדם שהיו אומרים שני בנים יש לה לרבקה ושתי בנות יש לו ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן, והיתה יושבת בפרשת דרכים ושואלת לבני אדם מה מעשיו של גדול, איש רע הוא ומלסטם את הבריות, קטן מה מעשיו איש תם יושב אוהלים, והיתה יושבת ובוכה עד שנשרו ריסי עיניה, והיינו דכתיב וירא ד' כי שנואה לאה מאי שנואה אילימא שנואה ממש וכו', אלא ראה הקב"ה ששנואין מעשה עשיו בפניה.

**והשתא** שלאה נישאה ליעקב יש לה לרחל לפחד שהיא זו שתפול בגורלו של עשיו, ותדע שחששה מזה שהרי אף לאחר שהסכים יעקב לעבוד את לבן עוד שבע שנים עבורה, שזהו דבר שכלל לא היה ברור לה באותה שעה [משני טעמים

חדא מצד עצם העבודה, ועוד מהיכי תיתי לה שישא יעקב שתי אחיות שעתידה תורה לאסור לישראל], מכל מקום כשנודע שהיא עקרה היו דיבורים שיעקב יגרשנה והיא תפול לחלקו של עשיו, שהרי כאשר נולד לה בן אמרה (בראשית פרק ל', כ"ג) אסף אלקים את חרפתי, ופירש רש"י "שהייתי לחרפה שאני עקרה והיו אומרים עלי שאעלה לחלקו של עשיו הרשע", ולעיל שם (פסוק כ"ב) כתב רש"י שרחל עצמה היתה מצירה שמא תעלה בגורלו של עשיו שמא יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים, ואף עשיו הרשע כך עלה בלבו כששמע שאין לה בנים. ובכל זאת לא עשתה שום חשבונות בנוגע לעצמה לפי שעכשיו אחותה נמצאת במצב שיכולה להגיע לידי בוש וכלימה ברבים, ולכן כרגע מוטל עליה לנהוג בהתאם ולמנוע את זה מלצאת אל הפועל, והיתה מוכנה לסכן את כל עתידה למען זה.

**אבל** האמת היא שלא זו בלבד שלא נחלה הפסד מזה המעשה, אלא שההיפך הוא הנכון כי היותו עוד הניב לה רווחים גדולים לעצמה ולכל עם ישראל, לפי שנאמר (שם) ויזכור אלקים את רחל וישמע אליה אלקים ויפתח את רחמה, [וענין זכירה בפני האלקים בכל מקום נופל על איזה מעשה שעשה כגון ויזכור אלקים את נח וגו' זכר שלא שימשו בתיבה, וכן זכירה דכתיב גבי לוט שלא הגיד ששרה אשתו של אברהם היא], וכתב רש"י שענין הזכירה כאן הוא שזכר הקב"ה לרחל שמסרה את סימניה לאחותה. ומעתה הבה נעמוד על מה שהיה קורה אילו לא מסרה את הסימנים ללאה, כיון שמצד טבעה עקרה היא לא היתה יולדת בנים ליעקב, וממילא שלא היה לה חלק בהעמדת עם ישראל, ויותר מזה שיעקב היה מגרשה והיתה נופלת בגורלה של עשיו הרשע, ורק משום נכונותה לוותר למען כבודה של אחותה זכתה ליטול חלק בנצחיות, בהעמדת שני בנים ליעקב אבינו שהם שלשה שבטים בעם ישראל.

זהו הרווח האישי שהגיע אליה מהמעשה הגדול שעשתה, אבל עוד ניתוסף לה רווח עצום למען כל עדת ישראל, ואלו המשך דברי המדרש בפתיחתא דאיכה [טענה רחל לפני הקב"ה] "ומה אני שאני בשר ודם עפר ואפר ולא קנאתי לצרתי ולא הוצאתיה לבושה וחרפה, ואתה מלך חי וקיים רחמן, מפני מה קנאת לעבודת אלילים שאין בהם ממש והגלית בני ונהרגו בחרב ועשו אויבים במ כרצונם, מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה, אמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומן, הדא הוא דכתיב (ירמיה פרק ל"א) כה אמר ד' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו, וכתוב כה אמר ד' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה, כי יש שכר לפעולתך נאום ד' ושבו מארץ אויב, ויש תקוה לאחריתך נאום ד' ושבו בנים לגבולם". הרי שזכתה שנתקבלה טענתה אצל הקב"ה להוציא את עמו ישראל מהשביה, דבר שאפילו האבות הקדושים ומשה

רבינו לא זכו לו (כמבואר שם במדרש), ורק בשבילה הקב"ה הסכים להחזיר את ישראל למקומן.

## ב.

**ואותו** דבר בדיוק מצינו אצל לאה שאף שהיא היתה מתאוה להוליד עוד שבטים מיעקב כמו שפירש רש"י על הפסוק (פרק ל', י"ז) וישמע אלקים אל לאה ותהר וגו' שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים, מכל מקום כשהדבר הגיע לכבודה של אחותה רחל ויתרה על הזכות הנפלאה להעמיד שבטי קה, דכתיב (שם פסוק כ"א) ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, ואמרו חז"ל בגמ' ברכות (ס.) מאי ואחר, אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה שנים עשר שבטים עתידין לצאת מיעקב, ששה יצאו ממני וארבעה מן השפחות הרי עשרה, אם זה זכר לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות והתפללה עליו ונהפך לנקבה, ולפי תירוץ אחד שם בגמ' מדובר שכבר עברו ארבעים יום של יצירת הולד, ועל כגון זה תנן (שם נד.) היתה אשתו מעוברת ואומר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זו תפילת שוא, ואפילו הכי ביקשה רחמים וזכתה למעשה נסים, ולמי ויתרה לרחל צרתה שהיא נחשבת עיקרה של בית אף על פי שיעקב נשא אותה ראשונה, ולא עוד אלא שהרגישה כי שנואה היא וכמו שקיבלה על זה בלידת שמעון.

**וכאשר** נתבונן בסופו של אותו מעשה נווכח לדעת שלא זו בלבד שלא הגיע לה הפסד על ידי הויתור אלא אף הרויחה, לפי שבמקום לזכות בשבט אחד זכתה שיצאו ממנה שני שבטים. כי להלן (פרק מ"א, מ"ה) כתיב ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח ויתן לו את אסנת בת פוטיפרע כהן און לאשה, והקשו בעלי התוס' (דעת זקנים שם) ואם תאמר יוסף שהיה מלך איך נשא בת הדיוט, ובתירוץ השני כתבו ועוד יש לומר שנשאה מפני שהיתה מזרע יעקב [כמו שפירש רש"י בפרשת וישלח] שבת דינה היתה משכם, ותלה לה יעקב אבינו קמיע בצוארה והשליכה והובאה למצרים על ידי נס, וגידלה פוטיפר בביתו ולכך נקראת על שמו [כמו שמצינו גבי משה רבינו ע"ה אלה בני בתיה וגו'], וכשעבר יוסף בכל ארץ מצרים יצאו כל הנשים לראות יפיו של יוסף כדכתיב (בראשית פרק מ"ט) בנות צעדה עלי שור, וכל אחת זורקת לו חפץ או תכשיט וזו לא היה לה מה לזרוק וזרקה לו הקמיע שהיה בצוארה, ועיין בה וראה שהיא מזרעו של יעקב ונשאה.<sup>91</sup>

91 ובפרקי דר' אליעזר (ריש פרק ל"ח) מתואר כל השתלשלות הדברים, כתיב (עמוס פרק ה') ובא הבית וסמך ידו על הקיר ונשכו הנחש, כשבא יעקב לביתו בארץ אחוזתו שבארץ כנען נשכו הנחש, ואי זה נחש שכם בן חמור, שהיתה בתו של יעקב יושבת אהלים ולא היתה יוצאת החוצה, מה עשה שכם בן חמור הביא משחקות נערות חוצה לה מתופפות

**ולהלן** שם (פרק מ"א, נ') נאמר וליוסף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב אשר ילדה לו אסנת בת פוטי פרע כהן און, ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה וגו' ואת שם השני קרא אפרים וגו'. ואמר לו יעקב ליוסף (שם פרק מ"ח, ה') ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, והיינו מפני שהקב"ה אמר ליעקב גוי וקהל גוים עתידים לצאת ממך ומאז נולד רק בנימין, ואמורים עוד לצאת ממנו שני שבטים, אותו מתנה נתן ליוסף כמבואר כל זה שם ברש"י, ואפרים ומנשה הרי נולדו לאסנת שהיא היתה בתה של דינה, הרי שמאותה ההפיכה זכתה לאה שיצאו ממנה שני שבטים, ואף אותו הבן [יוסף] שתחילת בריאתו היתה במעיה עד שהתחלף עם עוברה של רחל, היה גורם שיצאו אותם שני השבטים מצאצאיה.

**ודוגמא** נוספת לזה הענין מצינו אצל אברהם, כי איתא במדרש שכאשר אברהם הלך לקיים ציווי השם ולעקוד את יצחק בנו על גבי המזבח, ניסה השטן למונעו וטען בפניו זכור נא כמה הרפתקי עברו עליך עד שנפקדת בבגך יצחק, ואז הבטיח לך הקב"ה כי ביצחק יקרא לך זרע, ואם תעלהו עכשיו לעולה נמצא שאתה קוטע את ההמשך שלך בידיים, והשיב לו אברהם (תהלים פרק כ"ו) אני בתומי אלך. והנה רש"י (בראשית פרק כ"ב, י"א) מביא מה שאמר לו אברהם להקב"ה לאחר שאמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, "אמר ר' אבא אמר לו אברהם אפרש לך את שיחתי אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, וחזרת ואמרת קח נא את בנך, עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער, אמר לו הקב"ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה לא אמרתי לך שחטוהו אלא העלהו אסקתיה אחתיה, הרי שקושיית השטן מעיקרא ליתא וכיון שהלך אברהם בתומו עמד בנסיון ועל ידי זה זכה לו ולזרעו עד סוף כל הדורות שתמיד נענים ונושעים בזכות העקידה.

**ואילו** היה שומע לעצת היצר או אז באמת היה מפסיד את הכל, כי הנה כשהמלאך בישר על לידת יצחק אמר (שם פרק י"ח, י') שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך, ובאור החיים הק' עמד על כפל הלשון שוב אשוב, גם אומרו תיבת והנה צריך ביאור, "ונראה שיכוון לומר על דרך אומרם ז"ל כשנולד יצחק לא היה ראוי להוליד כי בא מסטרא דנוקבא, ובמעשה העקידה

---

בתופים, יצאה דינה לראות בבנות המשחקות ושללה ושכב אותה והרת וילדה את אסנת, ואמרו בני ישראל להרגה שעכשיו יאמרו כל הארץ שיש בית זנות באהלי יעקב, מה עשה יעקב הביא ציץ וכתב עליו שם הקודש ותלה על צוארה ושלחה והלכה לה. והכל צפוי לפני הקב"ה וירד מיכאל המלאך והורידה למצרים לביתו של פוטיפרע, שהיתה אסנת ראויה ליוסף לאשה, והיתה אשתו של פוטיפרע עקרה וגדלה עמה כבת, וכשירד יוסף למצרים לקחה לו שנאמר ויתן לו את אסנת וגו'.

זכה לנפש הראויה להוליד, והוא שרמזו במאמר המלאך שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה פירוש מסטרא דנוקבא, ודייק לומר 'והנה' דהיינו המזדמן קודם יהיה בגדר זה, ואמר אשוב ורצונו לומר דפעם שנית אשוב אליו והיינו לבחינת אברהם שהוא עלמא דדוכרא, וזה היה בעקידה דכתיב וירא אליו מלאך ד' מן השמים, והם שתי פקידות חדא שיהיה בעולם יצחק והשני שתהיה לו נפש היולדות.<sup>92</sup> אמור מעתה כי רק בגלל שלא חקר אחרי דבר השם זכה שיהיו לו בנים מיצחק, ואם היה נשמע לטענת השטן היה יצחק נשאר במצב שבו הוא נולד שאינו ראוי להוליד.

ואין אלו מקרים בעלמא שכבר אנו מובטחים ממנו יתברך שכן יהיה תמיד, כאשר אדם מקיים את רצונו יתברך לא ייתכן שיצא נפסד מחמתו, וכדמפורש במדרש רבה (דברים פרשה ד' אות ה') אמר הקב"ה שמעו לי שאין אדם שומע לי ומפסיד, רבנין אמרין את מוצא יש שומע לאשתו ומפסיד, ויש שומע לאשתו ומשתכר, כיצד אדם הראשון שמע לאשתו והפסיד, מנין שנאמר (לעיל פ"ג) ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך, אמר רבי יצחק למה הדבר דומה למלך שאמר לעבדו אל תטעם דבר עד שאבוא מן המרחץ וכו', כך אמר לו הקב"ה לאדם (שם פ"ב) ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, מה עשתה חוה האכילה אותו וכו'. אמר לו הקב"ה המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת, אמר לו מרי הרי שפחתך נתנה לי, מנין שנאמר ויאמר האדם האשה אשר נתתה עמדי הוא נתנה לי מן העץ ואכל, אמר לו ולחווה שמעת יותר ממני, מיד נטרד שנאמר ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, הרי ששמע לאשתו והפסיד.

ויש ששמע לאשתו ונשתכר זה אברהם, מנין שנאמר (לעיל פט"ז) ותאמר שרי אל אברם הנה נא עצרני ד' מלדת בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה וישמע אברם לקול שרי. אמר רבי שמואל בר נחמן למה הדבר דומה וכו', כך ראתה שרה לישמעאל יוצא לתרבות רעה והיתה אומרת לו לאברהם (שם פכ"א) גרש

92 והאור החיים לעיל (פרק י"ז, י"ט) מסביר מדוע סיבב הקב"ה את הענין באופן זה, כי שם אמר הקב"ה לאברהם שיתן לו בן משרה אשתו וברכתיה והיתה לגוים מלכי עמים ממנה יהיו, ואברהם שמח על הבשורה ואמר לו ישמעאל יחיה לפניך, הלואי שיחיה ישמעאל, איני כדאי למתן שכר כזה, ויאמר אלקים אבל שרה אשתך ילדת לך בן וגו', ועמדו המפרשים על המילה 'אבל' שלכאורה אין לה משמעות, ורש"י פירש שזה לשון האמנת דברים וכן הוא בתרגום, ועיין עוד ברמב"ן. אך האוה"ח בביאור השני כתב כי ד' הקפיד על שאמר 'לו ישמעאל יחיה' שבחר בישמעאל, ואפשר כי זה היה סיבה שניתן לו יצחק מסטרא דנוקבא, והוא אומר שרה יולדת, ונצטער הרבה מצד זה כשעקד אותו על גבי המזבח, כי על ידי העקידה ניתנה לו הנפש היולדת ונולדה לו אז רבקה בת זוגו.

האמה הזאת ואת בנה, והרע לו, נגלה עליו הקב"ה אמר לו אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה וגו', שמע בקולה ונשתכר שנקרא זרעו לשמו של יצחק, שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע. אמר הקב"ה ומה אם מי ששמע לאשתו כך עשה שכר, מי ששומע לי על אחת כמה וכמה. ושלמה המלך בא ומפרש (משלי סו"פ א') ושומע לי ישכן בטח ושאנן מפחד רעה.

### ג.

וכן הוא גם לאידך גיסא כאשר לא מקיימים את דבר ד' בתמימות ועושים חשבונות מדוע צריך לשנות ממה שצוה יתברך, אין שום תועלת יוצא מזה ורק הפסד הוא מנת חלקם. וכבר מצינו בעלי השגות גבוהות שבגלל מעלתם עשו חשבונות ולא התנהגו כפי שהדין מחייב, ומחמת זה לא די שלא הגיע אליהם מה שרצו לקבל אלא אף מה שהיה להם אבד. רש"י בפרשת קרח (במדבר פרק ט"ז, ז') מביא מדברי המדרש ולא טפשים היו [אותם מאתים וחמשים איש] שכך התרה בהם וקיבלו עליהם לקרב, אלא הם חטאו בנפשותם שנאמר את מחתות החטאים האלה בנפשותם, וקורח שפקח היה מה ראה לשטות הזו, אלא עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה עומדת הימנו - שמואל ששקול כנגד משה ואהרן שנאמר (תהלים פרק צ"ט) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו, אמר בשבילו אני נמלט, ועשרים וארבע משמרות עומדים מבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש שנאמר (דברי הימים א' פרק כ"ה) כל אלה בנים להימן, אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום, לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט והיה האיש אשר יבחר ד' הוא הקדוש, טעה ותלה בעצמו, ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה ומשה היה רואה יפה.<sup>93</sup>

93 והקשה השפת אמת (שם) הלא גם הוא ידע שיכולין בניו לשוב בתשובה, אכן יראה ודאי הבין קרח כי לפי גדולתן של בני קרח אחר כך אם היה נשאר להם החטא מאביהם שנטה מדרך האמת לא היו יכולין להיות במדריגה זו העליונה, כי מכל חטא האדם נשאר לדורות מעט כמאמר (שמות פרק ל"ד) פוקד עוון אבות וגו'. ובני קרח היה מעלתם גדולה מאוד. ולכן היה מוכרח להיות יורד חיים שאולה ואז לא ירשו בניו מחטא שלו כלום ונשתנה עליו סדרי בראשית, ולכן נכשל קרח שלא עלה על דעתו להיות שינוי סדר העולם בעבורו, ולכן סבר שהאמת אתו. ויש רמז לזה במסורה שהביא בעל הטורים ופקודת כל האדם יפקד וגו' שלא יסאר העונש לבניו כמו שנאמר פוקד עון אבות וגו' עיין שם. ויובנו הדברים יותר על פי הנ"ל, לכן נאמר ויאבדו מתוך הקהל פירוש שכל מי שמסתלק מעולם הזה במיתה יורשין בניו מקומו ונשאר כוחו בכלל הקהל, אבל הם שירדו חיים נאבדו הם ומעשיהם מכלל הקהל וכמו שנתבאר.



**והנה** השגת רוח הקודש היא אחת מהמדריגות היותר גדולות והיא המעלה העשירית [או האחת עשרה תלוי בגירסאות בגמ'] שמנה ר' פנחס בן יאיר בגמ' עבודה זרה (כ:), ורוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים כפי שאמור בגמ' שם, אך בכל זאת לפעמים מעלה זו עצמה תהיה סיבה להכשילו אם על סמך השגתו יעשה דבר נגד התורה ח"ו, ובאופן כזה לא די שלא תביאהו לתחיית המתים אלא עוד תשמש סיבה להאבידו מהעולם הזה והעולם הבא גם יחד ואף לא יקום בתחיית המתים. וזהו מה שאירע לקורח שלפי שצפה ברוח הקודש וראה את השולשלת הגדולה היוצאת ממנו, היה לבו סמוך ובטוח והעיז לחלוק על משה רבינו לדרוש גדולה לעצמו, ובגלל זה נענש בצורה קשה כל כך והפסיד את הכל, ואילו לא היה עושה חשבונות על פי מה שראה לא היה נארע לו כל רע.

**וכן** היה עם המרגלים דכתיב (במדבר פרק י"ג) כולם אנשים ראשי בני ישראל המה, ואיתא במדרש שכולם היו אנשים גדולים וצדיקים ומשה רבינו נמלך בהקב"ה לגבי כל אחד ואחד מהם ואמר לו ראויים הם, ולבסוף הוציאו דיבת הארץ רעה והלכו מדחי אל דחי עד שכפרו גם ביכולת ד' להביא אותם אל הארץ ולהוריש את יושביה מפניהם, ועליהם אמר הכתוב (דברים פרק ל"ב) כי דור תהפכות המה שנתבררו צדיקים ונתהפכו כמבואר שם במדרש. ומה גרם להם כל זה כתב השל"ה הק' (בחלק תורה שבכתב) שכוונת המרגלים היתה ברע לעשות עיכוב לישראל במדבר והתחילו בהמצאות לעשות שיהוי לישראל וכו', וטעמים כי הבינו למה לא נשלחו הנשיאים הראשונים נחשון וחביריו, אלא ודאי גדולתם שמורה להיות בארץ ישראל, ובודאי כך היה אם לא נגזרה מיתה, וחשבו המרגלים כל זמן שישראל בחוץ לארץ ישארו הם בנשיאות כי מכיון שעלו לא ירדו. והביא כן מהזוהר הק' (במדבר דף קנ"ח ע"ב) וז"ל [מתורגם ללשון הקודש] כולם אנשים, כולם צדיקים היו וראשי ישראל היו, אבל הם לקחו לעצמם עצה רעה, מדוע נטלו עצה זו, אלא אמרו אם יכנסו ישראל לארץ יעבירו אותנו מלהיות ראשים וימנה משה ראשים אחרים, שהרי אנו זכינו במדבר להיות ראשים אבל בארץ לא נזכה, ועל שלקחו עצה רעה לעצמם מתו הם וכל אותם שלקחו דבריהם.

**אבל** האמת היא בדיוק הפוך שדוקא בגלל שעשו תחבולה זו למנוע את ישראל מליכנס לארץ ישראל לכן נגזר עליהם למות במדבר ואחרים קמו תחתיהם לנשיאות, נמצא שאם לא היו סומכין על מה שראו ברוח הקודש ולא היו מחשבין את העתיד להיות עמהם לאחר זמן, אז היו נשארים בתמימותם וכשרותם ובמדרגת צדקותם לומר טובה הארץ מאוד מאוד כמו שאמרו יהושע וכלב, וכולם היו נכנסים תיכף לארץ ישראל ביחד עם משה ואהרן ונשארים שם בנשיאותם, והיו בונים את בית המקדש בבנין עולם ותיקון העולם הכללי. ועכשיו דוקא על

ידי מעלתם הגדולה שראו ברוח הקודש עינם הטעתם שגרמו לעצמם ולכל ישראל את הרעה הגדולה הזאת, שהם נספו במגיפה במיתה משונה וכל הדור ההוא מתו במדבר, ובגללם לא נכנסו משה ואהרן לארץ ישראל ונגזרה גלות ובכייה לדורות עד היום הזה.

#### ד.

**ירבעם** בן נבט אדם גדול בתורה היה כמו שדרשו ז"ל בגמ' סנהדרין (קב). על הפסוק והוא מתכסה בשלמה חדשה ושניהם (הנביא אחיה השילוני וירבעם) מלבדם בשדה, מאי בשלמה חדשה אמר רב נחמן כשלמה חדשה מה שלמה חדשה אין בה שום דופי אף תורתו של ירבעם לא היה בה שום דופי [גימגום בגמרא], דבר אחר שלמה חדשה שחידשו דברים [דרשו דברי תורה] שלא שמעה אוזן מעולם, מאי ושניהם לבדם בשדה אמר רב יהודה אמר רב שכל תלמידי חכמים דומין לפנייהם כעשבי השדה ואיכא דאמר שכל טעמי תורה מגולין להם כשדה.

**וכאשר** ראה ירבעם שהמלך שלמה אינו נוהג כשורה לא החניף לו כשאר העם, אלא קינא קנאת ד' צבקות ומחה בו לעין כל, וסיכן את עצמו בזה כמפורש שם במקרא ששלמה רצה להרוג אותו, ונאלץ לברוח למצרים ונשאר שם עד שהתבשר על פטירת שלמה מן העולם. ואנו מוצאים שזה המעשה מצא חן בעיני השם, ועל כך בא אליו הנביא אחיה השילוני לחזק את ידיו, ובישר לו שבעבור הדבר הזה ניתנה לו מלוכה, כמו שאמרו ז"ל (שם קא:) אמר רבי יוחנן מפני מה זכה ירבעם למלכות מפני שהוכיח את שלמה שנאמר (מלכים א' פרק י"א) וזה הדבר אשר הרים יד במלך שלמה [כלומר קם בדברים כנגד המלך ומרד בו] בנה את המלוא סגר את פרץ עיר דוד אביו [אחת מן הפרצות גדר ומלאו לכותל החומה], אמר לו דוד אביך פרץ פרצות בחומה כדי שיעלו ישראל [ויכנסו בריוח] לרגל, ואתה גדרת אותם כדי לעשות אנגריא לבת פרעה.<sup>94</sup>

94 ורש"י הביא על זה שלשה פירושים חדא שיכנסו דרך שערים וידע מי נכנס כדי לגבות מס לבת פרעה. לשון אחר שסגר השערים ועשה מגדל לבת פרעה על אחד מן השערים וכולם עוברים דרך שם כדי שיהיו מצויין עמה לכבדה ולעבדה, [כל עבודת בית המלך קרי אנגריא]. לשון אחר שהיה רגיל שלמה לסגור דלתות העזרה ומצניע מפתחות בידו, ודרכו של מלך לישן ג' שעות ביום וישראל עומדין על העזרה עד שיעמוד המלך, ואמר לו ירבעם אתה רוצה שיתנו לך אנגריא לבת פרעה אשתך שתתן להם מפתחות.

**אמנם** לאחר שנתקיימה הנבואה וזכה למלוכה התחיל בעשיית חשבונות, אשר בעקבותן חטא והחטיא את ישראל ונטרד מן העולם, "אמר גמירי [הלכה נאמרה למשה מסיני] דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודא בלבד, כיון דחזו ליה לרחבעם דיתבי ואנא קאימנא סברי הא מלכא והא עבדא, ואי יתיבנא מורד במלכות הואי וקטלין לי ואזלו בתריה, ועוד שבמוצאי שביעית בזמן הקהל רחבעם יקרא את פרשת המלך שהוא ראש במדינתו, ואני כשאר העם נמצאתי בזוי", ואיך יתקבל דבר זה בעם שבנו של שלמה שלא התנהג כשורה יושב בבית השם בכבוד מלכים, ואילו אני המקנא קנאת ד' ומוחה בו עומד בזוי הרי זה חילול השם נורא.

**וחשבונות** אלו גרמו לו להחטיא כל עשרת השבטים, שמיד ויועץ המלך ייעש שני עגלי זהב ויאמר אליהם רב לכם [מרחק רב לכם הדבר] מעלות ירושלים, הנה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים [פיתה אותם לאמר אשר השכינה תשרה על עגלי הזהב], וישם את האחד בבית אל ואת האחד נתן בדן. ועם כי מתחילה לא היתה הכוונה לשם עבודת כוכבים ומזלות, אולם בהאריך הזמן חטאו בהם ועשאוים לעבודת כוכבים ומזלות ממש, והתדרדרו עד כדי כך שכל עשרת השבטים אבדו, [ושנינו (סנהדרין קי): עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר (דברים פרק כ"ט) וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה מה היום הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינן חוזרים דברי ר"ע, ולומד מהפסוק הזה שגם אין להם חלק לעולם הבא שנאמר ויתשם ד' מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול, ויתשם ד' מעל אדמתם בעולם הזה וישליכם אל ארץ אחרת לעולם הבא (כדקתני בכרייתא בגמ' שם)]. והשורש לכל זה הוא אותו חשבון של ירבעם שחשב שעושהו למען כבוד שמים.

**והנה** בשעת מעשה בודאי חשב ירבעם שהוא מרבה כבוד שמים על ידי מעשיו, אמנם חז"ל מגלים לנו שכל החשבונות שעשה נבעו מנגיעה אישית, והגאווה שלו היא זו שלא נתנה לו להיות כפוף לירבעם, כמו שמפורש שם בגמ' אמר רב נחמן גסות הרוח שהיה בו בירבעם טרדתו מן העולם. וכתב רבינו בחיי (חובת הלבבות שער ייחוד המעשה פרק ה') שפיתויי היצר יותר מסוכנים לאדם פיקח ותלמיד חכם יותר מהפיתויים שמעמיד לפשוטי העם, מפני שהיצר מביא לתלמיד חכם ראיות רבות מההגיון השכלי מהתורה שבכתב והתורה שבעל פה, כדי להוכיח את נכונותם, ועל כל דבר שהוא מלמד אותו הוא מביא כאילו הוכחה חותכת, מאותן ההוכחות שבהשקפה ראשונה האדם משתכנע מהם. וממילא יכולים אנו להבין את הפיתויים הגדולים שעמדו בפני החכם הגדול ירבעם באותה שעה, אך ביחד עם זאת פשוט שאילו הלך בתמימות בדבר השם ורואה בו חוק

שאינן לעבור עליו, לא היה הופך למשל למחטיאי הרבים שאומרים עליהם (ברכות לה:): שחברים הם לאיש משחית, לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל.

## ה.

**עד** הנה ראינו איך שחשבונות שהביאו למעשים שלא על פי דין תורה משיקולים אישיים של כבוד וגדולה, גרמו להפסד הטובה שהיה להם וגרם רעות רבות וצרות להם ולאחרים. אולם הדבר נכון גם באופן שהשיקולים נובעים מטוהר לב לשם שמים, כי הנה לאחר ששמואל הנביא משח את שאול למלך הזהירו ואמר לו, לאחר שתמלוך כאשר תרד הגלגל בעת המלחמה עם פלשתים, והנה תרד שם קודם שארד אני, ותמתין אז שבעת ימים עד בואי, כי אני אעלה העולות לד', ושם אודיע לך את אשר תעשה בדבר המלוכה כדכתיב (שמואל א' פרק י') וירדת לפני הגלגל והנה אנכי יורד אליך להעלות עולות לזבוח זבחי שלמים, שבעת ימים תוחל עד בואי אליך והודעתי לך את אשר תעשה.

**אך** לאחר שהמתין שאול שבעת ימים בגלגל כמו שקבע לו שמואל בדבר ד', לא המתין לבואו של שמואל והעלה בעצמו את העולה והשלמים, וכאשר שמואל הגיע ושאלו למה עבר על הציווי השיב לו (שם פרק י"ג) כי ראיתי כי נפוץ העם מעלי ואתה לא באת למועד הימים ופלשתים נאספים מכמש, ועוד אמר ואתאפק ואעלה העולה, ופירש רש"י נתחזקתי על רצוני, שהיה לבי אומר להמתין לך, על כרחי העמדתי את לבי ואעלה העולה, כלומר שרצונו היה לקיים את ציווי ד' אלא שגבר שכלו על רצונו מתוך שראה כי נפוץ העם. וכתוצאה מזה הפסיד שאול את המלוכה כדכתיב (שם) ועתה ממלכתך לא תקום ביקש ד' לו איש כלבבו ויצוהו ד' לנגיד על עמו כי לא שמרת את אשר צוה ד'.

**ושאול** נכשל שוב באותו חטא בעשותו חשבונות שהביאוהו לעבור על ציווי ד', כי להלן שם (פרק ט"ו) אמר לו הנביא בשם ד' עתה לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו, והמתה מאיש עד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור, ויחמול שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר והמשנים ועל הכרים ועל כל הטוב ולא אבו החרים, ובא דבר ד' אל שמואל לאמר נחמתי כי המלכתי את שאול למלך כי שב מאחרי ואת דברי לא הקים. ואמרו ז"ל בגמ' יומא (כב:) שלא עבר על הציווי המפורש אלא מתוך חשבונות של מצוה, דכתיב ויבוא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל אמר ר' מני על עסקי נחל, בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה, ואם אדם חטא בהמה מה חטאה, ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו, יצאה בת

קול ואמרה לו (קהלת פרק ז') אל תהי צדיק הרבה, כלומר אין על האדם לחשב חשבונות אלא צריך לקיים מצות השם ככתבה וכלשונה.

**וכהאי** גוונא מצינו אצל חזקיהו המלך דכתיב (מלכים ב' ריש פרק כ') בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבוא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ד' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה, ובגמ' ברכות (י.) מאי כי מת אתה ולא תחיה מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, אמר ליה מאי כולי האי אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה, אמר ליה משום דחזאי לי ברוח הקודש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו, אמר ליה בהדי כבשיה דרחמנא [סתרים דהקב"ה] למה לך, מאי דמיפקדת איבעי לך למיעבד ומה דניחא קמיה שמיא ליעבד. אמר ליה השתא הב לי ברתין אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך ונפקי מינאי בנין דמעלו, אמר ליה כבר נגזרה עליך גזירה [שתמות], אמר ליה בן אמוץ כלה נבואתך וצא כך מקובלני מבית אבי אבא [דוד] אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, [שראה את המלאך וחרבו שלופה בידו (בסוף ספר שמואל ב') ולא מנע עצמו מן הרחמים], ואכן התפלל חזקיהו מקירות לבו ונעתר לו הקב"ה וביטל את הגזירה.

**הרי** לפנינו שעל ידי החשבונות של חזקיהו המלך היה גורם לעצמו לאבד את שני העולמות, אלא שהקב"ה שלח לו את ישעיה הנביא לומר שבמקום שהאדם מצווה אסור לעשות שום חשבון אפילו חשבונות לשם שמים, וחזר בו חזקיהו והוסיף לו הקב"ה שנות חיים בזה ובבא, ולא עוד אלא שיצא ממנו יאשיהו המלך שעליו כתיב (מלכים ב' פרק כ"ג) כמוהו לא היה לפניו ואחריו לא קם כמוהו,<sup>95</sup> וכל זה היה מפסיד בגלל החשבונות. ומכל זה נמצינו למדין שאין לאדם לסטות אפילו כמלא נימא במה שהוא מצווה עליו, שהמקיים את רצון הבורא ב"ה אינו מפסיד כלום, ואילו העושים חשבונות ומכוחם נוטים ממה שצוה השם אך הפסד הוא נחלתם.<sup>96</sup>

95 ואף על פי שבפסוק הזה כתוב לשון תשובה (וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר 'שב' אל ד' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו ככל תורת משה) שמשמע שחטא מעיקרא, כבר אמרו ז"ל (שבת נו:): כל האומר יאשיהו חטא אינו אלא טועה שנאמר (מלכים שם פרק כ"ב) ויעש הישר בעיני ד' וילך בכל דרך דוד אביו, אלא מה אני מקיים וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב וגו' שכל דין שדן מבן שמנה עד שמנה עשרה החזירן להן, שמא תאמר נטל מזה ונתן לזה תלמוד לומר בכל מאודו שנתן להם משלו.

96 אלא שכל זה אמור רק לאחר מתן תורה שכבר נצטוו וממילא שאין לעבור או לדחות אפילו פרט אחד מפרטי המצוה, אף אם נראה לבעל ההשגה הנעלה ביותר שיבוא לתיקון הגדול לפי שורש נשמתו, אבל קודם מתן תורה אף שקיימו האבות את כל התורה כולה קודם שניתנה, מכיון שזה לא היה מצד החיוב אלא מחמת השגתם בטוהר שכלם התיקונים

**בספר** לקט שיחות [מהגאון ר' אייזיק שר (מאמר ואתה תמשול בו)] כתב שזה היה גם חטאו של אדם הראשון, ואלו דבריו: לכאורה היה נראה שפרשה זו נכתבה כדי ללמדנו עד כמה יש להזהר מליפול ברשתו של היצר הרע האורב אף לאדם הגדול ביותר ומבקש להמיתו כמו שאמרו בגמ' קידושין (ל:), ועל האדם לעמוד על המשמר ללא רגע של הסחת הדעת שבכך נכשל אדם הראשון, וכמו שאמרו במדרש רבה (בראשית פרשה כ"א אות ב') על שדה איש עצל עברתי זה אדם הראשון. אבל כשנתבונן בדבר נראה שלא זו היתה התביעה עליו, שהרי קשה ללחום כנגד היצר הרע כאשר אין מכירים אותו, וכשאינן יודעים מה הם דרכיו, בראש ובראשונה יש להכיר את היצר היכן הוא טמון, ואז יש לדעת איך ללחום בו, ואם כן לא על הנפילה במכמורת היצר נתבע, ולא עליה נענש.

**התביעה** כנגד אדם הראשון היתה אחרת, והתורה העמידה בראש דבריה, התביעה היתה על כך שהאדם סמך על שיקול דעתו כנגד צו שמים, התביעה היתה על כך שנשמע לסברת שכלו אף כי היה זה שכל אלקי, שהכתוב מעיד עליו שהאלקים עשה את האדם ישר, אבל בו ברגע שהמה בקשו חשבונות רבים (קהלת פרק ז'), וסמך על שכלו וישרותו כנגד צו הבורא נטרד מן העולם, כי צו האלקים חייב להיות לאדם כעמוד ברזל. והעבירה כשמה כן היא, התביעה בה היא על עצם העבירה על דבר ד', כי אילו היה דבר ד' בעיניו כחוק ולא יעבור, הרי כל רוחות שבעולם לא היו מזיזים אותו ממקומו (וכמו שאמרו במסכת אבות פרק ג' משנה כ"ב על מי שמעשיו מרובים מחכמתו), וכל פיתויי הנחש והטעיות השכל לא היה בכוחם להטותו.

וזהו לימוד עצום עבורנו, שכאשר יש לפנינו צו שמים יש לקבלו כחוק אלקי, ולדעת שהוא בתכלית ההבנה והשכל, ואין לאדם לבוא אחר המלך את אשר כבר עשהו ולהשכיל סברות שכליות נגד הציווי האלקי, ועלינו ללמוד קל וחומר ומה אם השלמים הללו, האדם ואשתו שהיו מנוטלים מיצר הרע הגיעו לטעות כזו ונטרדו מעולמם, מה יעשה החסר שבחסרים שיצר סוכן בקרבו ומסיתו לעשות רע, ולוחץ עליו מבפנים ומבחוץ, ואין עצה כנגדו זולת ההתחזקות לשמור את צו ד' כעמוד ברזל כל ימוט בלא שום חשבונות.

---

הנוראים הנעשים בכל מצוה בהעולמות וכוחות העליונים ותחתונים, והפגמים הגדולים והחורבן והריסה ח"ו שיגרמו בהם אם לא יקיימום, הותר להם לעשות חשבונות כפי השגתם. ולכן כתב הנפש החיים (שער א' פרק כ"א) כי כאשר השיג יעקב אבינו ע"ה שלפי שורש נשמתו יגרום תיקונים גדולים בכוחות ועולמות העליונים אם ישא שתי אחיות אלו רחל ולאיה והמה יבנו שתיהן את בית ישראל, יגע כמה יגיעות ועבודות להשיגם שינשאו לו, וכן הענין בעמרם שנשא יוכבד דודתו שיצאו ממנה משה אהרן ומרים.

## חיוב הודאה והתבוננות בחסדי ד'

א) אמרו חז"ל מבריאת העולם לא היה מי שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתו. ואין לפרש כפשוטו כי ודאי האבות ואמהות הכירו ברוב טובות ד' והודו עליהם, כיון שזה תנאי מוקדם ובסיס לעבודת ד'. ועוד שנמנע מעמון ומואב לבוא בקהל ד' בגלל פגם בהכרת טובה, ובדאי אם היו האבות לקויים במידה זו לא היה מעמיד מהם האומה הנבחרת. ולהדיא איתא בחז"ל בהרבה מקומות שמושג ההודאה להקב"ה היה דבר נפוץ ביותר.

ב) לאה חידשה פרט אחד בענין ההודאה ומחמת זה נקראת על שמה, שעשתה פעולה כדי שיעמוד החסד לנגד עיניה תמיד. > משה רבינו העדיף לישראל עם מומו, לפי שעל ידו תמיד נזכר בחסד ד' שהצילו בזה ממות. \* בכלל המעלות הגדולות שבעבורם נברא האדם מונה רבינו יונה זכרון חסדי ד' והתבונן בהם. > אף כי חיוב ההודאה מוטל על כלל הנבראים איש הישראלי מחוייב בזה יותר.

ג) מן הראוי שיודה האדם בכל עת על כל פסיעה ותנועה ונשימה. ולפי שהוא מן הנמנע שיעמוד אדם מבוקר עד ערב בשבח והודאה, תקנו אנשי כנסת הגדולה שיכלול הכל בתפילה ערב ובוקר וצהריים. > ולכך תיקנו לשחות בברכת הודאה שבכל מקום הודאה מצינו השתחויה. ומי שאינו כורע במודים הוא ככופר בו יתברך.

ד) אין אדם חוטא אלא אם כן שכח חסדי ד' אשר עשה ועושה עמו, שאילו היה זוכר את כל חסדי המקום עמו בכל רגע, ודאי לא היה מלאו לבו להיות נבל ומתנכר למי שתלוי בו בכל רגע ממש ולהכעיס לפניו בחטא.

## א.

**פרק כ"ט פסוק ל"ה - ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את ד' על כן קראה שמו יהודא ותעמוד מלדת: איתא בגמ' ברכות (ז):** אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתו שנאמר הפעם אודה את ד'. והנה מאמר זה קשה להבינו שהרי דבר ברור ופשוט הוא שכל האבות והאמהות הודו להקב"ה כיון שזה תנאי מוקדם ובסיס בכל עבודת ד', כמו שאמר החסיד בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פרק ג') עבודת ד' היא ההכנעה לפניו יתברך בגלל הטובות העצומות שהוא מטיב לאדם, המתבטאת בזה שיכיר טובה לד' וישתדל בכל כוחו לגמול לו טוב תמורת טובותיו המרובים, והכנעה זו צריכה לבוא כתוצאה מהתעוררות הנובעת מתוך הכרת הטובה הטבעית המושרשת בשכל שנוצרה בטבע האדם מתחילת בריאתו מיד כשנקשרה נפשו אל גופו.

וז"ל המכתב מאליהו (חלק א' עמוד נ') "עבודת הקל בנויה על יסוד הכרת הטוב, הלא כה מפורש בכל ספרי הקודש, אשר על האדם להודות לד' הטוב על כל הטובות אשר יעשה לו, וכי בשבילם עליו לקיים את כל המצוות והחוקים והתורות, גם ירמוז על דבר היסוד הזה בראשון לעשרת הדברים אשר גילה הקל ב"ה גילוי גמור לכל העם במעמד הר סיני, והוא אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, הרי שהזכיר אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגם הוסיף מבית עבדים לעורר את רגשות הכרת טובה, הן יוכל האדם לעבוד את בוראו גם מיראת העונש שיירא ויפחד שלא יושב לו כרעתו ויקיים בזה את המצוות והחוקים, זו היא תחילת המדריגות בעבודת ד', אבל עבודת הלב עבודה שיש בה מן השלימות תהיה רק בהרגשת ההודאה".

**בספר החינוך (מצוה ל"ג)** מבאר שמשרשי מצות כיבוד אב ואם הוא שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלקים ואנשים, ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם וגם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו. ומהי התכלית בקניית אותה המידה, אומר החינוך כשיקנה זאת המידה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת הקל ברוך הוא שהיא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, ושהוציאו לאוויר העולם וסיפק צרכו כל ימיו והעמידו על מתכונתו ושלימות אבריו, ונתן בו נפש ודעת ומושכלת שלולא הנפש שחננו הקל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויעריך במחשבתו כמה וכמה ראוי להזהר בעבודתו יתברך שמו.

**ויבואר** על פי מה דתניא בגמ' קידושין (ל): תנו רבנן שלשה שותפין יש באדם הקב"ה אביו ואמו, בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכבדוני, ובהמשך הגמ' שם (לא.) תני תנא קמיה דרב נחמן בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו אמר הקב"ה יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם שאלמלי דרתי ביניהם ציערוני. והעולה מזה כי לא ייתכן שהאדם יכיר טובה להקב"ה אם אינו מכיר בטובת חבירו, ולכאורה סברא פשוטה היא שהרי כדי לראות טובות ד' עמו צריך להגיע אל הבחינה להוכיח מציאות ד' ואחדותו ולהתבונן בטובות שעושה עמו, בעוד שטובת חבירו הוא רואה בחוש איך שהלה טורח למענו, וכבר אמרו חז"ל (עי' מדרש הגדול שמות פרק א', ח') כל הכופר בטובתו של חבירו לבסוף כופר בטובתו של הקב"ה.

**הגאון ר' נחום זאב זיוו מקעלם** אמר ביאור נפלא במאמר זה (הובא במכתב מאליהו שם), ואלו דבריו: הן האדם יתנהג בכל מעשיו כפי כוחות נפשו, אם כעסן הוא יכעוס בכל ענין שיביאהו לזה, ואם גאה הוא יתגאה בכל מקום שהוא, אם



טוב הוא יתנהג בטובה עם הכל וכן רע הלבב ברעתו, לא יוכל האדם לשאול או ללוות מרעהו איזה כוח מכוחות הנפש אשר יחסר לו. על כן כפוי הטובה לא רק כלפי בני אדם יהיה כן, אלא כמו אשר יכפור בטובתו של חבירו ככה יכפור בטובתו של הקב"ה ולא יפריש, כי זה אשר כפיית הטובה כוח היא בנפשו גם בבואו לפני הקל ברוך הוא יתנהג כפי הכוח הזה.

**ותדע שמידה זו היא נחוצה כל כך והיא מיסודות היהדות, כי מצינו שהתורה מנעה מעמון ומואב לבוא בקהל ד' עד עולם, והטעם על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים, ומדוע היה מוטל עליהם לקדם את פניהם של ישראל במים ומזון, משום שלפני כעשרה דורות הציל אברהם אבינו את לוט ואשתו במלחמת המלכים כשנשבו בידם והחזיר לו את כל רכשו, ועוד כי בשעה ששיחת ד' את ערי הכנען שלח את לוט ובנותיו (שהן אמותיהן של עמון ומואב) מתוך ההפיכה וניצלו בזכותו של אברהם, וכיון שלא זכרו את הטובה שעשה אבותיהם של אלו לאבותיהם לפני עשרה דורות סימן הוא שמידת הכרת הטוב פגומה אצלם, ולכן הם נמנעים מלבוא בקהל ד' לדורותיהם עד עולם, כי מידה זו היא היסוד והבסיס לעבודת ד' וכמו שנתבאר, [ועי' בדברי הרמב"ן בזה בדברים פרק כ"ג, ה']. ומזה מוכח שבודאי האבות הכירו טובה והודו להקב"ה, שאילו היתה מידה של הכרת הטובה והודאה עליה פגומה ח"ו אצל אבות האומה לא היה הקב"ה מעמיד מהם את עם קרובו, כמו שמנע מאחרים שסבלו מזה להצטרף אליו לאחר שכבר נהיו בני ישראל לעם בחירו.**

**ועוד כי להדיא איתא בחז"ל באין ספור מקומות שמושג ההודאה להקב"ה היה דבר נפוץ ביותר כמו שאמרו במדרש רבה (בראשית פרשה כ"ב) בשעה שיצא קין מלפני ד' פגע בו אדם הראשון ושאלו מה נעשה בדינך אמר ליה עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדם הראשון מטפח על פניו פתח ואמר כך היא כוחה של תשובה ולא הייתי יודע, מיד עמד אדם הראשון ואמר מזמור שיר ליום השבת, וזה המזמור מלא וגדוש הוא מרישיה לסיפיה בדברי שבח והודאה להקב"ה על בריאת העולם והנהגתו, טוב להודות לד', כי שמחתני ד' בפעליך במעשה ידיך ארנן, מה גדלו מעשיך ד' מאוד עמקו מחשבותיך, ואתה מרום לעולם ד'.**

**ובגמ' סוטה (י. בסוה"ע) דרשו על הפסוק (בראשית סוף פרק כ"א) ויקרא שם בשם ד' קל עולם אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא [והיינו שלמד לבריות שם לקרות בשם ד'], מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה כפי כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם, הרי שאברהם פעל והכניס לתודעה של כל עובר ושב שיהיה מודה להקב"ה על הטובה שעשה עמו שהאכילו והשקהו, ואם כן ודאי שענין ההודאה היה ידוע**

ומתקיים על ידם וכל שכן שכך היה אצל אנשי בית אברהם. ומצינו מפורש במקרא שהודו לא רק על החסדים שעשה הקב"ה עמהם אלא אף על החסדים שנעשו לאחרים הודו לו, שהרי לאחר שחזר אברהם בשלום ממערכי המלחמה עם הד' מלכים אמר מלכי צדק מלך שלם (בראשית פרק י"ד) ברוך קל עליון אשר מגן צריך בידך, וכשראה אליעזר עבד אברהם סייעתא דשמיא במציאת זיווג הגון ליצחק קד והשתחוה לפני ד' ואמר (שם פרק כ"ד) ברוך ד' אשר לא עזב חסדו ואמיתו מעם אדוני.

## ב.

**ומעתה פשיטא שלא נתכוונו חז"ל כאן לומר שכל עיקר ענין ההודאה לא היה קיים אצל אנשים עד שבאתה לאה עם הודאתה. ונראה שרצונם לומר שלא הוסיפה פרט אחד בענין ההודאה אשר על ידי זה מיקרי הודאה מושלמת, ומחמת זה קראו את ההודאה על שמה, כי בעצם על כל דבר שאדם מקבל קטן כגדול צריך להודות עליו, אולם בזה אפשר לצאת ידי חובה עם מעשה הודאה חד פעמי, אבל שיעשה פעולה ליזכר בחסדיו המרובים ויעמדו לנגד עיניו תמיד זהו חידוש ושלב נוסף בהודאה. והנה לאה עצמה גם כן לא הגיעה לדרגה זו כשנולדו לה שלשה בניה הראשונים, כי הם ניתנו לה מהראוי לה כמו שאמרו במדרש רבה (פרשה ע"א אות ד') יודעות היו האמהות שעתיד יעקב להעמיד י"ב שבטים, והן היו ארבע נשים ומן הראוי שיעמיד כל אחת שלשה, ולכן כאשר נולד לה בן רביעי מחמת ההתרגשות הגדולה שזכתה ליותר מחלקה במנין השבטים הרגישה בעצמה שרצונה שיהיה חסד ד' עומד לפני תמיד, ואשר לכן קראה לבנה בשם יהודא מלשון הודאה [כמפורש בפסוק ותאמר הפעם אודה את ד'], כדי שתמיד תיזכר בטובו יתברך ובחסדיו המרובים עמה.<sup>97</sup>**

97 ועצם הרעיון לקבוע שם כדי שיהא משמעותו למזכרת תמידי כאשר קוראים בשמו כבר חידש קין, ומה שלא חידשה היינו לקרוא על שם ההודאה כדי שיעמדו חסדי ד' עמה לנגדה תמיד. כי הנה כתיב (לעיל פרק ד', ט"ז) ויצא קין מלפני ד' וגו' וידע קין את אשתו ותהר ותלד את חנוך ויהי בונה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך, ופירש רש"י ויהי קין בונה עיר ויקרא שם העיר לזכר בנו חנוך, וכוונתו בזה צריך ביאור כי לכאורה כיון שבנו חנוך עדיין חי לא הוצרך לעשות לו זכר, (ועיין בגור אריה מה שכתב בביאור דברי רש"י).

ובאמת יש להבין מדוע הודיע לנו הכתוב שקרא קין את שם בנו והעיר אשר בנה בשם חנוך, ונראה כי הנה הקב"ה נראה לקין והסביר לו תכסיסי היצר (הלא אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ), ובכל זאת לא הצליח קין להתגבר על יצרו והלך והרג את אחיו. ולאחר שנתקבלה תשובתו לפני בעל הרחמים יצא קין מלפני ד' שמח (כדאיתא

**וכן** מצינו אצל משה רבינו שהעדיף לישאר עם המום שהיה בו, לפי שעל ידו תמיד נזכר בחסדי ד' אשר הצילו בזה ממות, כי הנה בספר שמות (פרק ד') נאמר שהקב"ה ביקש ממושה רבינו ללכת בשליחותו לגאול את ישראל ממצרים, אבל משה טען לפניו יתברך (פסוק י') לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך כי כבד פה וכבד לשון אנכי. ומפרש הרמב"ן שבאמרו כי אני כבד פה גם מתמול גם מלשום רצונו לומר מנעורי הייתי כבד פה, אף כי עתה שאני זקן, וגם מאז דברך אל עבדך כי לא הסירות כבודות פי בצוותך אותי ללכת אל פרעה לדבר בשמך ואם כן איך אלך לפניו, והנה משה מרוב חפצו שלא ילך לא התפלל לפניו יתברך שיסיר כבודות פיו, אבל טען אחרי שלא הסירות כבודות פי מעת שדברת לי ללכת אל תצוני שאלך, כי לא ייתכן

(במדרש רבה שם), ונתן אל לבו כמה קשה מלחמת היצר המתמשכת דאמר רב יצחק (קידושין ל'): יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנאמר (בראשית פרק ו') רק רע כל היום, ואמר ר"ש בן לוי יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו שנאמר (תהלים פרק ל"ז) צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו. ובעצם זהו מה שאמר ליה הקב"ה לקין לפתח חטאת רובץ כפירושו של הרמב"ן כי לפתח ביתך חטאתך רובץ להכשילך בכל דרכיך, ולא עוד אלא שכל משאו ומתנו בכך שנאמר ואלו תשוקתו (גמ' שם), ולכן השתדל קין להמציא תחבולה להרגיל בו נפשו מהיום ההוא והלאה להתחנך במעשים רצויים לפני ד', שהרי זה אמר לו הקב"ה שאם האדם רוצה הוא יכול להתגבר על יצרו שנאמר ואתה תמשול בו.

לכן המציא עצה בנפשו לקרוא שם בנו ושם עירו חנוך, ושם זה יהיה לו לאות וסימן תמידי להזכירו שצריך כסדר לעבוד ולחנך את עצמו, שאם ירפה אפילו לרגע שוב יכשילו יצרו הרע, וכמו שאמרו ז"ל בגמ' ברכות (ה). אמר ר' לוי בר חמא אמר ר"ש בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר (תהלים פרק ד') רגזו ואל תחטאו, ובכל שעה ושעה שיעלה שם זה על שפתיו יתעורר לשום מחשבתו על כל תנועה שבמזג טבעו הרע, וישמור את נפשו לבלי הלכד עוד הפעם ברשת אשר יטמין למוקש אדם, [ובגמ' ר"ה טז: איתא ששינוי השם הוא אחד מן הדברים שמקרעין גזר דינו של אדם, והוא מדרכי התשובה כמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב' הלכה ד') שזה גורם לו ליכנע ולהיות עניו ושפל רוח], ובזה מודיע לנו ההשתדלות הנצרכת למי ששב בתשובה לשום משמרת לפניו לבל ישוב עוד לכסלה. (ואחרי שזיכני ד' להבין עיקר דבר זה מליבי שוב מצאתי שכבר קדמני בזה בספר הכתב והקבלה, והבאתי את הדברים כפי שהסבירם הוא ז"ל).

ועיין עוד בפרשת שמות (במאמר נושא בעול עם חבירו אות ג' ובהערה שם) שמשה רבינו קרא שם בנו גרשום כדי שיעמוד לו לזכרון שהוא רק גר בארץ נכריה, ואין לו בארץ הזאת חלק ונחלה, וכל השתדלותו יהיה רק לשוב למצרים להיות בין אחיו. וגם לוי קרא לבניו על שם השעבוד שעבר על אחיהם במצרים, ובכך השתתף בצערם של אחיו שהיו משועבדים לפרעה במצרים, בעוד שבט לוי עצמו לא היה בכלל השעבוד.

לאדון הכל לשלוח שליח ערל שפתים למלך עמים. ומכיון שלא התפלל על כך לא רצה הקב"ה לרפאותו, אבל אמר לו אנכי אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר, שיהיו דברי אשר אשים בפיך במילות נכונות שתוכל לבטא בהם יפה.

**ומבאר** הרמב"ן הטעם שמה לא התפלל על זה והוא, בעבור שהיה בו ממעשה הנס שספרו רבותינו בשמות רבה (פרשה א' אות כ"ו), כשהביאה בתיה את משה לבית פרעה היה מנשקו ומחבקו והוא נוטל כתרו של פרעה ומשימו על ראשו, כמו שעתיד לעשות לו כשהיה גדול, והיו שם יושבים חרטומי מצרים ואמרו מתיראין אנו מזה שנוטל כתרך ונותן על ראשו, שלא יהיה זה אותו שאנו אומרים שעתיד ליטול מלכותך ממך, מהם אומרים להרגו מהם אומרים לשרפו, והיה יתרו יושב ביניהם ואומר להם הנער הזה אין בו דעת, אלא בחנו אותו והביאו לפניו בקערה זהב וגחלת, אם יושיט ידו לזהב יש בו דעת והרגו אותו, ואם יושיט ידו לגחלת אין בו דעת ואין עליו משפט מוות, מיד הביאו לפניו ושלח ידו ליקח הזהב ובא גבראל ודחה את ידו ותפש את הגחלת, והכניס ידו עם הגחלת לתוך פיו ונכוה לשונו וממנו נעשה כבד פה וכבד לשון. ומשה רבינו רצה שתמיד ישאר אצלו זכר לנפלאות השם אשר עשה עמו להצילו מן המוות בקטנותו.<sup>98</sup>

**ובאמת** אנו מצווין לזכור תמיד חסדי ד' שעשה עמנו, ובשערי תשובה (שער ג' אות י"ז) מונה רבינו יונה דבר זה למצות עשה, וכתב עליה שהיא מהמעלות העליונות שעבורם נברא האדם. [שם הוא בא לשלול דעת אנשים רבים מהמוני העם שחושבים בטעות שאין עיקר האבדון והפסד הנפש זולתי בעבירות שיש בהם מעשה, ואילו לאיש שאינו חוטא אלא שנמנע מעשות מצוות עשה אין אבדון נפש] [ודע כי המעלות העליונות נמסרו לנו במצוות עשה (וממילא מבואר מזה שהם החשובין מכל) כמו מעלות הבחירה, ומעלות תלמוד תורה, ומעלות לכת בדרכי ד', ומעלות שלימות הבטחון, ומעלות התבונן בגדולת ד', ומעלות זכרון חסדי ד' והתבונן בהם שנאמר (דברים פרק ח') וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ד' אלקיך זה ארבעים שנה במדבר, ונאמר (שם) וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו וגו' ודוד אמר (תהלים פרק ק"ז) ויתבוננו חסדי ד' ונאמר (שם פרק כ"ו) כי חסדך לנגד עיניי, [ועיין שם שבתוך רשימת המעלות העליונות מנה את

98 אבל בדרשות הר"ן (דרוש החמישי) כתב טעם אחר לזה שהיה משה כבד פה, ואלו דבריו: ולזאת הסיבה נשלם משה בכל שלימות נביא, להאמין שעניינו בכוח אלקי, והוסר ממנו בהשגחה גמורה הדיבור הצח, יען לא יחשב שהיות ישראל וגדוליהם נמשכים אחריו היה לצחות דברו, כמו שאמר על מי שהוא צח הדיבור שימשיך ההמון אחריו, ושהשקר ממנו יחשב אמת, והדבר בהיפך למי שהוא כבד פה וכבד לשון שהאמת לא יקובל ממנו רק לחוזק התגלותו, ולזה הוסר בהשגחה לא היה דבר נופל במקרה.

מעלות הקדושה והעבודה יראה אהבה ודביקות, ולכל אחת מאלו המעלות ישנן כמה מדריגות כמו שמבואר שם בהמשך דבריו], "ובעבור המעלות האלו נברא האדם שנאמר (ישעיה פרק נ"ג) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, ומה תקות הנברא אם לא ישם עמל נפשו ועיקר עסקו בדברים אשר נברא עבורם".

**ובספר החרדים** (פרק ט' אות כ') הביא דברי רבינו יונה (הנ"ל) שמעלות רבות נמסרו לנו במצוות עשה ומבאר חלק מהם, ושם (באות כ"ג) הביא המצוה הרביעית בענין זה לזכור חסדיו יתברך ולהתבונן בהם, וכתב שמצוה זו נלמד קל וחומר שאם נצטיינו לזכור לדורות החסדים שעשה הקב"ה עם אבותינו, כל שכן שכל אחד מישראל חייב לזכור החסדים שעושה עמנו תמיד וכו', וכן חייב כל אחד מישראל לזכור החסדים שגמלו השי"ת מעת שיצרו בבטן אמו, ואז יכנע לפניו ויבוש וישוב בתשובה שלימה.

**ואף** כי חיוב ההודאה מוטל על כלל הנבראים וכלשון רבינו יונה שהרי כל מה שברא הקב"ה בעולמו לכבודו ברא, מכל מקום איש הישראלי מחוייב בזה יותר שכן אומר הנביא (ישעיה פרק מ"ג) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, כל המהות של יצירת עם ישראל לעם הוא לתכלית זו למען אשר יספרו תהילות ד', ובתהלים (פרק קמ"ח) מתאר נעים זמירות ישראל איך שכל הבריאה כולה מהללים לשם תפארתו, הללוהו כל מלאכיו, הללוהו כל צבאיו, הללוהו שמש וירח, כל כוכבי אור, שמי השמים, המים אשר מעל השמים וכו', ומסיים שעם כל זה שכל הבריאה כולה משבחת את הבורא ב"ה עיקר התהילה היינו לכל חסדיו לבני ישראל עם קרובו.<sup>99</sup>

99 בספר חובת הלבבות (שער עבודת אלקים פרק ג') מבאר שבעה טעמים שבגללם עבודת ד' מתוך הכרה שכלית היא הרצויה ביותר לפניו יתברך, אלא שבכל זאת יש צורך בהתעוררות על ידי התורה גם כן משבעה טעמים. והטעם הרביעי הוא מפני שברור כי בני האדם חייבים בעבודת ד' בהתאם לדרגת הטובות שהם מקבלים, ובכל דור ודור הרי מתחדשים גורמים מסויימים המביאים לאחד העמים טובה מיוחדת מאת השי"ת שאין שאר העמים זוכים לה, ותמורת טובה מיוחדת זו מוטל על אותו עם גם לעבוד את הבורא באופן מיוחד יותר מכל העמים.

ואם כן אילו היתה החובה לעבוד את ד' נובעת רק מתוך התעוררות שכלית, לא היינו יודעים כי אנו עם ישראל הוא אותו עם שזכה לקבל מאת השם הטובות הכי גדולות, שמטעם זה אנו גם חייבים לעבוד את ד' באופן מיוחד יותר מכל העמים. כי על ידי השכל לבד אי אפשר לדעת שד' בחר בנו כשהוציא אותנו מארץ מצרים, ובקע לנו את הים, ועשה עמנו בתקופה ההיא את שאר הטובות שאין צורך להזכיר אותן מפני שהן ידועות ומפורסמות, ושתמורתן הטיל הבורא יתברך מכל האומות רק עלינו עבודה מיוחדת, דהיינו את קיום המצוות, בתור הכרת טובה על טובות אלה, ואף הבטיח לנו ברוב חסדיו

## ג.

**בוא** וראה כמה הוא שיעור ההודאה כי בגמ' ב"ק (טז.) תניא שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש, ומפרש כי היינו דוקא אם לא כרע במודים. והקשה התורת חיים כיון דתניא (ברכות לד.) אלו ברכות שאדם שוחה בהן באבות תחילה וסוף ובהודאה תחילה וסוף, מדוע החמירו במאן דלא כרע בהודאה טפי מבאבות, היה לו לומר והוא דלא כרע במקומות שתיקנו חז"ל באבות ובמודים תחילה וסוף. ועוד יש לעיין בעצם התקנה שתיקנו חכמים לשחות בהודאה, כי בשלמא באבות אפשר לומר דמלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא וכל הרוצה לבקש דבר ממלך בשר ודם שוחה בתחילה, ואי משום שמנהג נמי לשחות במלך בשר ודם בסוף הבקשה כשנפטרינן ממנו כמו שכתבו המפרשים, אם כן היה להם לתקן לשחות בשלום רב שהוא סוף הי"ח ברכות. ועוד שאותו מנהג ממילא מתקיים כי מטעם זה שוחין כשואמרים עושה שלום במרומיו.

**ומפרש** לפי שהוא יתברך עושה חסד עם כל אדם בכל יום ובכל עת ובכל רגע, אלא שאין בעל הנס מכיר בניסיו סבור הוא עולם כמנהגו נוהג, ואינו מרגיש שכל פסיעה ופסיעה וכל תנועה ותנועה וכל נשימה ונשימה הוא ממנו יתברך שמו,<sup>100</sup> כמו שנאמר (תהלים פרק ל"ז) מד' מצעדי גבר כוננו, וכתוב (באיוב פרק

---

וטובו יתברך לקבל עליהן שכר לאין שיעור בעולם הזה ובעולם הבא, וכל זה לא מתברר לנו אלא על ידי התורה, כמו שאמר הכתוב (שמות פרק י"ט) אתם ראייתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרין ואביא אתכם אלי, ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש.

[ועיין עוד להלן שם ריש פרק ו' שמבאר באריכות ענין זה שככל שד' מטיב לאדם יותר, עליו גם לעבוד את ד' יותר, ושם חילק את טובות הבורא לבני אדם לארבע סוגים, א' טובות הכוללות את כל בני האדם בשוה, ב' טובות הכוללות אומה אחת בלבד, ג' טובות שמשפחה אחת בלבד זוכה להן, ד' טובות שניתנו רק לאדם יחידי, ומוטל על כל אחד להתבונן מאיזה טובות הוא נהנה, כדי לקבוע כמה עליו להוסיף בעבודת ד'.]

100 החובת הלבבות (פתיחה לשער הבחינה) נותן כמה הסברים מדוע רוב בני אדם הם כעוורים מלהכיר טובות הקל יתברך עמהם, אחת הסיבות היא התעסקותם הרבה בענייני העולם הזה ותענוגיו, ותאותם התמידית לדברים שלא ישיגו אותם לעולם, ומתוך כך הם מתעלמים מלהתבונן בטובות שהבורא משפיע להם, כי כאשר הם מגיעים למדרגה ממדריגות העולם הזה אין הם מסתפקין בה אלא שואפים מיד להגיע למדרגה שהיא למעלה ממנה ומשתדלים להשיגה, ולכן מעטות בעיניהם הטובות הרבות עד שהם מסתכלים על כל טובה שיש לאחרים כאילו נשללה מהם, והטוב שהגיע אליהם נדמה להם לרע ואין הם מבינים פעולות ד' המטיב להם בדברים אלה.

י"ב) אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש, והיה מן הראוי שיודה האדם ויברך בכל עת ובכל רגע על כל פסיעה ותנועה ונשימה, כמו שאמרו חכמים במדרש רבה (בראשית פרשה י"ד) ר' לוי בשם ר' חנינא אמר על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבורא מה טעם (תהלים פרק ק"ג) כל הנשמה תהלל קה, כל הנשימה תהלל קה, וכל מי שאינו מעלה על לבו בכל רגע שהכל מאתו יתברך אלא עולם כמנהגו נוהג הרי הוא ככופר בו חס ושלום.

ולפי שהוא מן הנמנע שיעמוד אדם מבוקר עד ערב ויתן שבח והודאה על פסיעה ונשימה ותנועה, וכל שכן רוב בני העולם הולכים תמיד אחרי הבלי העולם הזה באסיפת ממון וכיוצא בזה, ואפילו הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה והודאה אמרו חכמים (ברכות לה.) שהוא כאילו מעל וגוזל לכנסת ישראל שנאמר (תהלים פרק כ"ד) לד' הארץ וגו', ולזאת המציאו אנשי כנסת הגדולה תקנה ויסדו לומר בכל תפילה ערב ובוקר וצהרים ברכת הודאה, כדי שיכלול אדם בהודאה אחת את כל הנשימות וחסדים ונפלאות שהוא יתברך עושה עמו בכל רגע, ויוצא ידי חובת כולן בבת אחת בהודאה אחת.

ולזה יסדו לומר מודים אנחנו לך וכו' על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך שהכוונה על כל נשימה ונשימה, ועל נסיון שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך שבכל עת ערב ובוקר וצהרים וכו',<sup>101</sup> ולכך תיקנו לשחות בברכה

---

והסיבה השנית היא מה שבני אדם באים לעולם הזה כשהם דומים לבהמות טפשות ולחמור קטן, כמו שאומר הכתוב (איוב פרק י"א) ועיר פרא אדם יולד, ומה שהם גדילים מקטנותם בטובות האלקים הגדולות והמרובות והנם מושרשים בהם, עד שנהיו אצלם רגילות וידועות כאילו הן חלק בלתי נפרד מעצם מהותם, וכאילו אינן יכולין לסור מהם כל ימיהם. ואף לאחר ששכלם מתגבר ובינתם מתחזקת הם נשארים בשכלותם, מבלי להכיר את הטובות שהטיב להם הבורא, ואין הם שמים על לבם שהם מחוייבים להודות לבורא על הטובות הללו מפני שאינם יודעים את ערכם של הטובות ואת ערכו של מי שמטיב להם בטובות אלו.

והסיבה השלישית היא המקרים הרעים השונים הפוגעים בבני אדם וההפסדים הבאים על גופם וממונם, ואין הם מבינים שמקרים והפסדים אלה הם אמצעים שיביאו עליהם אחר כך טובה בעולם הזה, או שבאו לנסותם בעולם הזה כדי להרבות שכרם בעולם הבא, או במטרה להענישם על עוונותיהם בעולם הזה כדי שלא יענשו עליהם בעולם הבא, והם שוכחים כי כל המאורעות הללו [ושאר המאורעות שעוברים עליהם] הם כולם טובות שהבורא מטיב להם בתור נדבה וחסד, אך הם ממאנים לראות בהם צדק ד' וזה גורם להם להתרעם על ד' ולהיות כפוי טובה אליו.

101 נראה כוונתו שהמילים 'ערב ובוקר וצהרים' אינן חוזרין על הנסים ונפלאות כי אם על נודה לך, שעל פניו קשה כי אחרי שכבר אמרנו שאנחנו מודים לו יתברך על נפלאותיו וטובותיו שבכל עת, מה שייך להוסיף ערב ובוקר וצהרים שהוא בכלל האמור מקודם,

זו כמנהג בשר ודם המודה לחבירו דבר, הוא שוחה ומנענע לו בראשו וכמו שמצינו בר' ישמעאל (ברכות ז.) כשאמר לו הקב"ה ברכני אמרתי לו יהי רצון מלפניך וכו' ונענע לי בראשו ופירש רש"י ז"ל כמודה בדבר. ומפני זה בכל מקום הודאה מצינו השתחויה כמו שנאמר (תהלים פרק קל"ח) אשתחוה אל היכל קדשך ואודה את שמך על חסדך, ובספר דניאל (פרק ו') וזימנין תלתא ביומא ברך על ברכוהי מצלא ומודא, ואמרו חז"ל במקדש על כל הודיה השתחויה, שכל העומד בקומה זקופה ככופר בדבר הוא ואין הודאתו הודאה, כמו שמצינו בדתן ואבירם שכפרו בתורת משה כתיב בהו (במדבר פרק ט"ז) יצאו נצבים בקומה זקופה, ובמדרש רבה על הנחש כשבא לפתות את חוה בא בקומה זקופה לפי שבא לכפור בו יתברך, ולכן נענש במידה ללכת שחוח שנאמר (לעיל פרק ג') על גחונך תלך שרגלים היו לו ונקצצו.

**ומעתה** אפשר לומר שמטעם זה מי שאינו כורע במודים שדרו נעשה נחש, כי היות שהוא עומד בקומה זקופה ואינו כורע ומתכוון להודות לו יתברך על כל חסדיו הרי הוא ככופר בו יתברך ואומר לא הוא, והרי הוא כמודה לדעת הנחש הקדמוני אשר כל הכפירות והדיעות החיצוניות נמשכין ממנו, כמו שכתבו חז"ל (סוכה נב.) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו והיינו מיתה ניצחית, לכך שדרתו נעשה נחש שאין לו רפואה אפילו לעתיד כמבואר במדרש רבה (בראשית פרשה כ' אות ה') אמר ר' לוי לעתיד לבוא הכל מתרפאין חוץ מנחש, ונמצא שעל ידי כן אין לו חלק לעולם הבא כיון ששדרתו נעשה נחש הרי שבטל משדרתו העצם שנקרא בשם לוז אשר ממנו יצמח האדם לעתיד.

#### ד.

**ומרגלא** בפומיה של מורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה שבזמן שיהיו חסדי המקום ברוך הוא לנגד עיני האדם לא יבוא לידי חטא, כמבואר להדיא בדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ראשון אות י"ב) "ויותר מהמה (איבוד עשרו בענין רע ויצא נקי מנכסיו, וכן על צרות רעות ורבות) ראוי שיצטער ויאנח מי שהמרה את ד' יתברך והשחית והתעיב עלילה לפניו ולא זכר יוצרו אשר בראו יש מאין, וחסד עשה עמו וידו תנחהו בכל עת ונוצר נפשו בכל רגע, ואיך מלאו לבו להכעיס לפניו ואיך טח מראות עיני החוטא מהשכיל לבבו".<sup>102</sup>

אלא הכוונה שאנחנו מודים לך על כל הנסים ונפלאות שהגך עושה בשבילנו בכל רגע, ומתי אנו נותנים לך הודאה זו - ערב ובוקר וצהרים.

102 תוספת נופך בענין זה כתב התומר דבורה (על מידת הרחמים שרמוז בפסוק מי קל כמוך) שאין רגע שלא יהא האדם ניזון ומתקיים מכוח עליון השופע עליו, והרי תמצא



**ומבואר** שאין אדם חוטא אלא אם כן שכח חסדי ד' אשר עשה ועושה עמו, שאילו היה האדם זוכר את כל חסדי המקום עמו בכל רגע ודאי לא היה מלאו לבו להיות נבל ומתנכר במי שתלוי בו בכל רגע ממש ולהכעיס לפניו בחטא. וכן מצינו בדוד המלך שאמר לפני הקב"ה (תהלים פרק כ"ו) בחנני נא ונסני, ותמוה איך דוד ביקש נסיון והרי אנו מבקשים אל תביאנו לידי נסיון, ואמרו חז"ל בגמ' סנהדרין (קז). לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון כי כל נסיון הוא סכנה אפשר שלא יעמוד בו ויחטא, אלא זהו שמסיים כי חסדך לנגד עיני ואם כן מובטח אני שלא אחטא. [ואף על פי שנכשל לבסוף כבר אמרו ז"ל בגמ' ע"ז (ד): אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי לא דוד ראוי לאותו מעשה ולא ישראל ראויין לאותו מעשה, לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב (תהלים פרק ק"ט) ולבי [יצר הרע] חלל בקרבי [ואין לו כוח לשלוט בקרבי], ולא ישראל ראויין לאותו מעשה דכתיב (דברים פרק ה') מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים, אלא למה עשו שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד ואם חטאו ציבור אומרים להו לכו אצל ציבור, הרי שמצד עצמו לא היה דוד חוטא ושפיר בטח בחסדי ד' העומדים לנגד עיניו, אלא שהיתה סיבה מאת ד' שיכשל כדי ללמד תשובה ליחיד].<sup>103</sup>

שמעולם לא חטא אדם נגדו שלא יהא הוא באותו הרגע ממש שופע שפע קיומו ותנועת אבריו, ואם היות שהאדם חוטא בכוח ההוא לא מנעו ממנו כלל, הגם שבכוחו ברגע כמימריה לייבש ידיו ורגליו כעין שעשה לירבעם (מלכים א' פרק י"ג) לא מנע טוב מן האדם והשפיע הכוח והטיב לאדם טובו. וברור הדבר שאם רק יתבונן האדם בזה לא ייתכן שילך עם הכוח ההוא וישתמש בו לעבור על רצונו יתברך.

103 איתא בגמ' שבת (נו.) אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל האומר דוד חטא [בבת שבע קודם שקבלה גט] אינו אלא טועה שנאמר (שמואל א' פרק י"ח) ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וד' עמו וגו' אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו. ועוד יגיד עליו ריעו שלא היה כאן אפילו שמץ של עבירה, כי בגמ' פסחים (ק"ט:) אמרו עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק, לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך ואומר להן איני מברך שיצא ממני ישמעאל, אומר לו ליצחק טול וברך אומר להן איני מברך שיצא ממני עשיו, אומר לו ליעקב טול וברך אומר להם איני מברך שנשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידיה תורה לאוסרן עלי, אומר לו למשה טול וברך אומר להם איני מברך שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי, אומר לו ליהושע טול וברך אומר להן איני מברך שלא זכיתי לבן דכתיב יהושע בן נון (דברי הימים א' פרק ז') נון בנו יהושע בנו, אומר לו לדוד טול וברך אומר להן אני אברך ולי נאה לברך שנאמר (תהלים פרק קט"ז) כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא. הרי שבמקום שאבות האומה לא רצו לברך בגלל איזה שמץ פסול דקה מן הדקה, בא דוד ואומר אני אברך ולי נאה לברך, ומוכח שלא נמצא בו שום טעם וריח של פסול כל שהוא.

## פרשת וישלח

### מהותו של היצר הרע והיאך להתמודד איתו

(א) אין ליעקב שום תועלת בידיעת שם המלאך כי אין הכוח והיכולת בלתי לד' לבדו, וגם שכבר לא יענה לשם זה בפעם אחרת, לפי ששמו משתנה לפי ענין השליחות. < עיקר כוחו של היצר הוא במה שמשנה את טיעונו כסדר, ומוכרח לזה מתוקף תפקידו לפתות את האדם לסור מדרך הישר. וזהו כוונת אמרו למה זה תשאל לשמי אינך יכול לעמוד על מהותי בידיעת השם שנקראתי עבור שליחות מסויימת מכיון שכל הזמן הוא משתנה.

(ב) אף אם האדם ניצח את היצר מאה פעמים אינו אומר נואש, וממשיך לארוב לו עד שינצחו. ולכן המשילו חז"ל את היצר הרע לזבוב שהוא היחיד מבין בעלי החיים שאף על פי שמגרשים אותו הוא תמיד חוזר בלי בוש. \* לפעמים היצר מזרז את האדם לעשות מצוה בשביל להמשיכו מן המצוה אל העבירה. < ויש שמייעץ לאנשים להתחבר לעוברי עבירה כדי שיוכלו להשפיע עליהם לטובה, במטרה שעוברי העבירה ישפיעו עליהם לרעה.

(ג) לאחר שהקב"ה קרא ליעקב בשם ישראל לא ביטל את שמו הראשון, כדי להודיעו שאי אפשר לקרוא לו רק על שם הנצחון, מכיון שזה נצחון זמני בלבד, והוא נמצא במלחמה תמידית. < בקיום המצוות ולימוד התורה רק בשעה שהיצר מעכב אפשר הרוויח, ובלעדיו אף שיהיה קל לקיים מצוות אך הרווח יהיה קטן ביותר.

(ד) כשהיצר שואל מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, אין לנסות להסביר לו טעמי תורה, ורק אחרי שברור לאדם הדרך אשר ילך בה אפשר לנמק את החלטה בנתינת טעמים והסברים. < אף על פי שהיצר נברא להסית האדם ולהסירו מדעת יוצרו, אין חפץ המלאך הזה באמת שישמע האדם לקולו ולעשות הרע, רק שיתחזק וילחום כנגדו ויכבוש אותו, וזה תכלית בריאתו.

### א.

**פרק ל"ב פסוק ל' - וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי ויברך אותו שם: תשובת המלאך לשאלת יעקב למה זה תשאל לשמי מן התימה היא, מדוע לא השיב על שאלתו, שהרי אין לומר שכעס עליו על ששואלו לשמו, שהרי הוא זה שהתחיל בענין וביקש מיעקב שיגלה לו את שמו,**

ומה לו להתחמק ממנו לא לגלות את שמו.<sup>104</sup> אלא ודאי שלא היה למלאך כוונה להסתיר את שמו רק שאמר ליעקב שאף אם יגלה לו את שמו לא ישיג את מטרותו בזה. ובכדי שנבין טעמו של דבר יש לדעת באמת איזה ענין יש ליעקב בידיעת שם המלאך, וברמב"ן מבואר שכל מה שיעקב רצה לדעת את שמו הוא כדי שיקרא אליו ויושיע אותו לעיתות בצרה, ועל זה אמר לו שלא יהא לו שום תועלת בידיעת שמו כי אין הכוח והיכולת בלתי לד' לבדו, אם תקראני לא אענך וגם מצרתך לא אושיעך.

אך רש"י מפרש תשובת המלאך בענין אחר, שאף אם יוכל המלאך עצמו לעזור לו בקראו אליו, עדיין לא יהיה לו תועלת מידיעת שמו שנקרא בו עתה, לפי שאין למלאכים שם קבוע אלא משתנין שמותיהם לפי מצות עבודת השליחות שהם משתלחים אליהם, וכבר לא אענה לשם זה בפעם אחרת. והוא מהמדרש רבה (בראשית פרשה ע"ח אות ד') כתוב אחד אומר (תהלים פרק קמ"ז) מונה מספר לכוכבים [דמשמע שלכל אחד יש כמה שמות] וכתוב אחד אומר (ישעיה פרק מ') המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא [דמשמע שלכל אחד הוא קורא שם אחד בלבד], אלא מלמד שאין שם שינוי [רצונו לומר ישנם מלאכים ששמותיהם משתנים, אבל יש גם שאינם משתנים] לא כשהוא נקרא עכשיו כך

---

104 בספר אזנים לתורה הביא מכאן מקור להתנהגותם השונה של ישראל והאומות, כי בנוהג שבעולם כאשר שני יהודים אשר אינם מכירים זה את זה נפגשים בדרך, מתעניינים אחד בשני ושואלים מה שמך, מאין אתה, ולאן אתה הולך וכיוצא בזה, וגם עונים זה לזה בהתגלות לב, ואילו בני עשוי אינם רגילים בזה ותשובתם לשאלות מעין אלו נענים בחשדנות וכי מה איכפת לך וכדומה. ויש לזה מקור בתורה שכאשר המלאך שאל את יעקב לשמו השיב ואמר יעקב שמי, אך כאשר חזר ושאל את שרו של עשוי הגידה נא שמך נענה ואמר למה זה תשאל לשמי, ומעשה אבות (יעקב) סימן לבנים, וכמעשה סמאל מעשה עשוי.

וכיוצא בזה שמעתי לפרש דבריהם ז"ל שאמרו במדרש רבה (פרשה על זה אות ג') על מה דכתיב ויאבק איש עמו שאותו איש שרו של עשוי היה, ובפרשת וישב נאמר וימצאהו איש לאמר מה תבקש, והתם פירשו שהאיש היה מלאך גבריאל, ויש לעיין מהיכן למדו דבר זה הרי בשני המקומות כתוב בשוה רק המילה איש. וביארו שבמקום שכתוב איש הכוונה למלאך, ולדעת באיזה מלאך מדובר זהו דבר הלמד מעניינו שהמעשים כבר יגלו על זהותו של המלאך, והנה אותו מלאך שנאבק עם יעקב כששאלו לשמו התחמק ממנו ואמר למה זה תשאל לשמי, ושוב כשביקש ממנו יעקב לברכו היו לו כל מיני תירוצים למה אינו יכול לקיים בקשתו כמפורש במדרש רבה (פרשה ע"ח), אלו הן תכונות שמתאימים לשרו של עשוי. אבל כאשר יוסף הסתובב כתועה בשדה וימצאהו איש, לא זו בלבד שרצה להיות לו לעזר, אלא אף הציע את עזרתו עוד קודם שיוסף ביקש ושאל אותו מה אתה מבקש, זה מראה על מלאך מסוג אחר הוא המלאך גבריאל.

הוא נקרא לאחר זמן שנאמר (שופטים פרק י"ג) ויאמר לו מלאך ד' למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, איני יודע מאיזה שם אני מתחלף.

**והמבואר** כי ישנם מלאכים אשר שמותיהם משתנים לפי ענין השליחות, אך מאידך יש מלאכים שנשארים עם שם אחד למרות שהם נשלחים להרבה שליחויות, ויש לעיין מתי משתנה שם המלאך לפי השליחות ומתי הוא מסתפק בשם אחד. ולבוא אל הביאור נקדים שהשם בכל מקום מראה על מהות הדבר, כי הנה נאמר (בראשית פרק ב', י"ט) ויקרא האדם שמות לכל הבהמות ולכל חית השדה, וביאר הספורנו שם שהקב"ה הביא את כל בעלי החיים אל האדם כדי שהוא יראה ויתבונן איזה שם ראוי לכל אחד מהם כפי הפעולה המיוחדת לצורתו, וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו היינו שהשם הורה על צורת הבעלי חיים הנקרא בשם ההוא, שהיא נפשו אשר בו הוא נמצא בפועל, וזוהי כוונת הכתוב באמרו 'הוא שמו' שהוא ושמו שוים וזהים.

**וכן** הוא במדרש רבה (בראשית פרשה י"ז אות ד') אמר ר' אחא בשעה שבא הקב"ה לברוא את האדם נמלך במלאכי השרת אמר להן נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו, אמר להן חכמתו מרובה משלכם, הביא לפניכם את הבהמה ואת החיה ואת העוף, אמר להן זה מה שמו ולא היו יודעין, העבירן לפני אדם אמר לו זה מה שמו אמר זה שור זה חמור זה סוס וזה גמל, ואתה מה שמך אמר ליה אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה, ואני מה שמי אמר ליה לך נאה להקראות אדני שאתה אדון לכל בריותיך.<sup>105</sup>

<sup>105</sup> המלבי"ם שם מבאר הסיבה שהאדם היה מסוגל בענין קריאת השמות לבעלי חיים השונים יותר מן המלאכים, שבכל כוחות מעשה בראשית המפוזרות בכל בעלי חיים כולם נקבצו באו בנפש האדם, וכבר ביארו החוקרים הקדמונים שככל שיסתפק אדם אם נמצא בטבעו איזה מידה או איזה תכונה, אז יבקר בטבעי בעלי חיים אם נמצא בעל חי בעולם שיש לו תכונה זאת אז ידע כי נמצא מידה זו גם בנפשו, עד שהיה רגיל בפי הקדמונים אם רצו להזכיר איזה מידה ממידות האדם בדרך החידה היו מזכירים אותה על שם הבעל חי שבו נמצא מידה זו, למשל מידת הגבורה קראו בשם ארי, מידת העזות בשם נמר, לגאווה סוס, לצניעות חתול, ואמרו הסוס אשר באדם הארי שבאדם. וכבר נשא זאת הרמב"ם על לשונו בפירוש המרכבה על ד' חיות אשר במרכבה (מורה נבוכים חלק ב'), ושלמה אמר (משלי פרק ו') לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם, רצונו לומר אתה העצל החושב שאי אפשר שימצא בנפשך מידת הזריזות, ראה כי נמצא זאת בנפש הנמלה וכל שכן שימצא זאת בנפש האדם, עד שכל מידות בעלי החיים ששתל ד' בהם בעת היצירה היה הכנה כדי שיתאספו כולם בנפש האדם. [ועיין עוד בדבריו לעיל (שם פסוק ז') שדייק כן משינוי לשון הכתוב ביצירת אדם מיצירת בעלי חיים].

ועל זה אמרו במדרש שאמר הקב"ה למלאכי השרת שחכמת האדם מרובה משלהם

**והנה** איתא במדרש (שם פרשה על זה אות ג') ר' חמא בר חנינא אמר [אותו האיש שנאבק עם יעקב אבינו] שרו של עשיו היה, וזהו שאמר לו (יעקב לעשיו לקמן פרק ל"ג, י') כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים ותרצני, ולאחר שיעקב ניצח את המלאך רצה לעמוד על מהותו ולכן שאל אותו לשמו. וידוע מה שכתבו המפרשים שזהו דרכן של עורכי מלחמות שהמפסיד צריך למסור למנצח את תכסיסי המלחמה שלו, וכיון שמלאכו של עשו הוא השטן והוא מפתה את האנשים לעשות את הרע בעיני ד' היה מוכרח לגלות ליעקב אבינו באיזה כוח ועל ידי איזה תחבולות הוא מצליח להכשיל את האנשים בחטא. [ועיין שם במדרש שהיה מקום להסתפק מי ניצח באותה המערכה (שאף על פי שאמר לו המלאך כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, אפשר לפרש שהכוונה שיכול לעמוד נגדו לדחות הזיקו אבל לא שיתגבר עליו), "אמר ר' ברכיה אין אנו יודעין מי ניצח אם מלאך אם יעקב, ומן מה דכתיב ויאבק איש עמו הוי מי נתמלא אבק האיש שעמו". ועיין עוד בגמ' חולין צב. בריש העמוד].

**ומעתה יש לבאר** תשובת המלאך כך, עיקר הכוח שלי תלוי במה שאני משנה את טיעוני כסדר, וכדרך שאמרו בגמ' קידושין (ל:): אמר רב יצחק יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנאמר (לעיל פרק ו') רק רע כל היום, וזהו כוונת אמרו למה זה תשאל לשמי אינך יכול לעמוד על מהותי בידיעת השם שנקראתי עבור שליחות מסויימת מכיון שאני משתנה כסדר, ועיין בספר חובת הלבבות (שער ייחוד המעשה פרק ה') שם מבאר כמה מטענותיו של היצר ואיך לענות עליהם, ומראה כיצד היצר משנה את טיעוניו בהתאם למדריגת האדם שהוא עומד לפתות, ואם טענה אחת אינה פועלת את פעולתה הוא משנה את הטענות ובא לו מצד אחר כדי להכשילו ולהזיזו מעבודת הבורא ב"ה.

**ושיטת פעולה זו מחוייבת מצד היצר הרע** מכיון שתפקידו הוא לנסות לפתות את האדם לחטוא, וממילא אם רואה שהאדם לא הלך אחר הפיתוי הראשון שהציג בפניו חייב לשנות את דרכיו וטענותיו ולעבוד על כיוון אחר. ונמצא אפוא שכל המהות של היצר הוא השינוי, ולכן אף על פי שיש לו לשטן

---

ממה שקרא שמות לכל בעל חי, ואמר ליה אתה מה שמך אדם שנבראתי מן האדמה, רצונו לומר שזה שקרא שמות לכל בעל חי מפני שהכיר ההבדלים שבין כל אחד ואחד על ידי המידה המיוחדת בו שאין בזולתו, וזה ידע ממה שכלל מידותיהם שתולים בנפשו וזה נעלם ממלאכי השרת שאינם בעלי מידות, ועל כן כאשר שאל אותו מה שמך אמר אדם שנבראתי מן האדמה, שיפלא הלא כל בעלי החיים נבראו מן האדמה, רק הכוונה שממה שהתקבצו בנפשו כל כוחות בעלי החיים מבואר שהוא נברא מכל האדמה לא מגוש אחד, כמו שנאמר 'עפר מן האדמה' שצבר עפרו מכל האדמה, ורק אליו ראוי שם אדם שהוא שם כלל האדמה.

גם שם כללי מכל מקום אם לא יודעו כל שמותיו או שינוי שמותיו הרי לא ביאר את מהותו, והשתא מבואר מדוע שמותיו של מלאך זה משתנים לפי השליחות ואילו מלאכים אחרים מחזיקים בשם אחד בעשיית כמה שליחויות, שזה בגלל שמהותו הוא להשתנות משליחות לשליחות לכן כל תפקיד שכזה קובע לו שם בפני עצמו, מה שאין כן מלאך שיש לו מהלך אחד ותכונה אחת אין שמו משתנה על פי פעולותיו כיון שמהותו אחד הוא.

## ב.

**כתב** רבינו בחיי (חובת הלבבות שם) ראה אחי כמה מפליא הוא האופי של היצר, שהרי כל אויב שיש לך אם הנך מנצח אותו פעם ופעמים הוא עוזב אותך, ולא עולה עוד על דעתו להלחם נגדך מפני שהוא נוכח לדעת כי כוחך חזק מכוחו, ולכן הוא מתייאש מלנצח אותך ומלהתגבר עליך, ואילו אתה מסתפק במה שנצחת אותו והדפת אותו מעליך, אבל היצר אינו כן הוא לא מסתפק במה שנצח אותך פעם, אלא ממשיך להלחם נגדך עד אשר יכחיד אותך משני העולמות, ואילו אם אתה נצחת אותו אפילו מאה פעמים הוא לא אומר נואש וממשיך לארוב לך כל ימך עד שינצח אותך, כמו שאמרו חז"ל (אבות פרק ב' משנה ד') אל תאמין בעצמך עד יום מותך, ואין הוא מזלזל אפילו בעניינך הכי קטן מלנצח אותך בו, כדי שנצחון זה ישמש לו מדריגה שממנה יעלה לנצח אותך בדבר גדול יותר.

**אכן** חז"ל בגמ' ברכות (סא.) כבר המשילו את היצר הרע לזכוב שאף על פי שמגרשים אותו הוא תמיד חוזר. והחפץ חיים (על התורה במעשי למלך פרשת בראשית) היה רגיל לפרש דבריהם באופן הזה, ישנם בעלי חיים שיש להם בושה או פחד כשמבריחים אותם או מאיימים עליהם, אולם יש בעל חי שאין לו בושה ופחד כלל, ואפילו אם תאיים עליו ותבריה אותו מאה פעמים יעז פניו לחזור אליך שוב וזו היא הזכוב, וכל כך היא מטרדת לפעמים את האדם ואיננה נותנת לו מנוח, עד שמניסה מעל חוטמו ובאה ועומדת לו על מצחו, מבריחה משם וחוזר חלילה וכה האדם מתאבק עמה, ואפילו אם הוא מחליף את מקומו יש שהיא הולכת אחריו כמו להרעימו, ולפיכך דימו חז"ל את היצר הרע לזכוב שאתה מבריחו והוא שב אליך בלי בושה, ולכך הורונו חז"ל (ברכות ה.) כי לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע ולא יתברך בלבבו לאמר כי כבר הבריחו ולא יהין לשוב אליו עוד.

**ויש** לדעת שהיצר אינו מפתה רק לעבור על רצונו יתברך אלא לפעמים כשיתעורר הצורך לזה הוא מזרז את האדם לעשות מצוות, וכמו שמפורש באבן שלמה בשם הגר"א ז"ל שלפעמים מזרז היצר הרע לרשעים גמורים מחללי שבתות

לעשות טובות לבריות כדי שימשכו העם אחריהם וילמדו מדרכיהם. כתיב בזכריה (פרק ב') ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך ד' והשטן עומד על ימינו לשטנו, ושואל החפץ חיים (שם בהפטרה לפרשת בהעלותך) מדוע עמד השטן על יד ימינו של יהושע הכהן הגדול וכי מה לו לשטן ולימין, הלא דרך השטן הוא היצר הרע שמאלה לסטרא דמסאבותא [לצד הטומאה], ולב חכם זהו היצר טוב לימינו, ויעויין במדרש רבי תנחומא (פרשת שמות אות י"ח) שדרשו על הכתוב (מלכים א' פרק כ"ב) וכל צבא השמים עומדים עליו ממינו ומשמאלו, וכי יש שמאל למעלה אלא אלו מיימינים מטים לכף זכות ואלו משמאילים מטים לכף חובה.

**אלא** הכוונה היא כך, כי הנה ידוע שהשטן הוא היצר הרע מטרתו להכשיל בני אדם ולהטותם מן הדרך לצד שמאל, ואם השיג מטרתו עדיין אינו מרפה ידיו ומשתדל להכשילו שוב, ואם רואה היצר הרע שאין בכוחו להטות את האדם שמאלה, אזי הוא פונה לימין כלומר משתדל הוא לדבר על לבו שיעשה מצוה בשביל להמשיכו מן המצוה אל העבירה, ועל האדם שומה להיות תמיד ער ולהשגיח בעינא פקיאח על היצר הרע לרדת לסוף דעתו ולהזהר ממנו בתכלית הזהירות, ואף אם יפתנו לעשות מצוה אל יאבה ואל ישמע אליו, כי מצוה שהיצר הרע מפתנו לעשות עבירה כרוכה בה, וצריכים לברוח ממנה כמו מי שבורח מן הדליקה.<sup>106</sup> ועל כן מעיד הכתוב כאן על השטן שלא היה יכול להטות את יהושע הכהן הגדול לצד שמאל, ולכן עמד לצד ימין כלומר לדבר על לבו דברים טובים, אבל הכתוב מגלה כוונתו שהיא לשטנו, ולכן ילמוד האדם לדעת דרכיו ומעלליו של היצר הרע למען לא יכשל ח"ו ברשתו.

**ויש** שהיצר מיעץ לאנשים שיתחברו לעוברי עבירה מתוך כוונה לשם שמים שבכך יוכלו להשפיע עליהם לטובה, והנסיון מורה כי לא די בכך שאינם משיגים את המטרה להשפיע מטובם על חבריהם, אלא אף נעשים מושפעים מהם לרעה. והחפץ חיים היה ממשיך משל על זה מפי הגה"צ ר' ישראל סלנטר, אחד הפרתמים של המלך נשלח על ידו למדינה רחוקה לשם ענין נכבד, ופקודת המלך תקפה עליו לבל יתערב עם אף אחד על שום נושא, ואפילו אם הדבר יהיה נוגע לו לנפשו. בדרך הזדמן השר עם כת אנשים שהוציאו עליו דיבה שיש לו חטוטרת על גבו, ולא הועילו לו כל טענותיו שברור לו כשמש שהנהו ככל האדם, והמה

106 ומביא על כך דוגמא כי יש שהיצר הרע מעיר את האדם בבוקר משנתו ומצוהו ללכת לבית הכנסת להתפלל עם הציבור, ואין כוונתו אל התפילה בציבור אלא לספר בין ישתבח ליוצר, או לדבר בשעת קריאת התורה דברים אסורים כמו לשון הרע ורכילות ועוד, הרי שהשיג מבוקשו בהטותו את האדם לצד ימין יותר מאשר לצד שמאל.

באחת כי בעל מום גדול הוא כי שכמו גבוה מצד אחד, הדבר הגיע לידי כך שהציעו לו להתערב בסך של עשרת אלפים שקל, ועליו להתפשט מחציו ולמעלה למען יוכחו על אמיתת הענין, מובן מאליו שהיות וברור היה לו הדבר שהוא יצא זכאי ויזכה בסך הגון שכזה, נאות להם והפשיט בגדיו מעליו עד שהציגוהו ערום, וסוף דבר היה כי זכה בסך האמור.

**כאשר** שב אל המלך סיפר לו מהמאורע כי זכה בדרכו בסך של עשרת אלפים שקלים, בשמעו המלך את דבריו גער בו בנזיפה יען כי על ידו איבד הון רב בענין רע, לפי שהמלך התערב מקודם עם איש אחר בסך העולה לחצי המלכות כי לא יעלה בידי מי שהוא להציג את שרו זה ערום, ואותו האיש התחכם ויעש בערמה להוציא דיבה על השר, ויישר בעיניו להוציא על זה סך עשרת אלפים שקל כי במה נחשב הוא לעומת חצי המלכות. כן הדבר עם החברות והאגודות שמתחברות עם עוברי עבירה שאף אם מרוויחים לפעמים איזה פרוטות אבל מפסידים על ידי זה אוצרות מלך, וד"ל.<sup>107</sup>

107 בספר קובץ מאמרים (חלק א') מובא מכתבו של הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד בענין התחברות שומרי מצוה לפורקי עול, והוא שולל את הדבר מכל וכל, ובתוך דבריו כתב שהמסייע להם באיזה אופן שהוא יש לו חלק בכל מעשיהם להרבות כפירה ופריקת עול, ואחרי כל אלה הנשאר מקום להסתפק אם מותר להתחבר עמהם, והרי שנינו (מכות ה:) ענש הכתוב את הנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה. ומה שאומרים כי כוונת המחברים לשם שמים להציל מה שאפשר להציל, והיינו כמו שאמרו (נזיר כג:) גדולה עבירה לשמה, אבל כבר אמר הגאון בעל נפש החיים (שער א' פרק כ"א) כי לא לנו להשתמש במידה הזאת. וכבר העידו רבותינו ז"ל (ע"ז יח:) אם הלך סופו לעמוד ואם עמד סופו לישיב ואם ישיב סופו ללוץ, כל האמתלות שבעולם אין בכוחן לסתור עדותן המאומתת גם מהנסיון על כל צעד ושעל למי שענינים לו לראות, והלא זו היא טענת אותו הכת מראשית הווסדו כי כוונתו להחזיר למוטב את הטועים, צא וראה מה עלה בגורלם הן נעשו גשר לעוברים ולא לשבים.

אך החזו"א באגרת מסתייג קצת מגישתו זו, וכתב שצריך לשקול אם ההתחברות אליהם מפסדת או מרוויחה, שהרי נענש יעקב אבינו ע"ה על שמנע דינה מעשיו, ודרשו (כתובות צו.) כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד שנאמר (איוב פרק ו') למס מרעהו חסד, ועוד הרבה כיוצא בזה, ורב גיבור העומד בקשרי מלחמה מצוה עליו להלוך ולעמוד, ואין זה בכלל הילוך ועמידה בדרך חטאים אלא עושה דין בחטאים, ואמנם שיקול הדעת צריכה סייעתא דשמיא שלא יכשל ח"ו. וכך הגיב הגאון ר' אלחנן לדבריו: מה שהביא ממאמרם שנענש יעקב על שלא רצה לתת את דינה לעשיו שמא תחזירנו למוטב, ודאי לפום ריהטא אין לך תימה גדולה מזו, ואלא מעתה מי שיש לו בת להשיאה יהדר אחרי חתן רשע שמא תחזירנו למוטב, אבל כבר נשאלה שאלה זו מהראשונים ובפירושו הגר"ע מברטנורא (ריש פרשת וישלח) כתב לפרש שיעקב היה ירא שמא תחזירנו



## ג.

**והנה** איתא בגמ' ברכות (יג.) תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה שנאמר (בראשית פרק י"ז) והיה שמך אברהם, ר' אליעזר אומר עובר בלאו שנאמר (שם) ולא יקרא עוד שמך אברם, אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב הכי נמי [דהלא גם ביעקב אבינו כתיב (שם פרק ל"ה) ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך], ומשני שאני התם דהדר אהדריה קרא דכתיב (שם פרק מ"ו) ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב. וצריך ביאור מדוע באמת גבי אברהם אבינו כשנקרא אברהם נעקר ממנו שם אברם לגמרי, ואילו אצל יעקב אף על פי שנקרא ישראל השם יעקב עדיין דבקה בו. ועמדו על זה בעלי התוס' (דעת זקנים לעיל ריש פרק י"ז) ומבארים שאצל אברהם לא נתעקר שמו הראשון לגמרי רק שניתוספה אות אחת על שמו כדי לתקן השם, ומכיון שנתקן נשתקע הראשון, אבל יעקב נקרא לו שם חדש והשם הראשון לא זז ממקומו.

**ובביאור** דבריהם נראה על פי דברי הגמ' בנדרים (לב:): אמר רמי בר אבא כתיב אברם וכתוב אברהם בתחילה המליכו הקב"ה על מאתיים וארבעים ושלושה אברים, ולבסוף המליכו על מאתיים וארבעים ושמונה אברים אלו הן שתי עינים ושתי אזנים וראש הגוייה, ובביאור הענין כתב הגור אריה (בראשית ריש פרק י"ז) כי הקב"ה נתן לאברהם מצות מילה משום שהיה מושל על עינים ואזנים, ורצה לומר כי מתחילה כאשר ראה דבר רע היה צריך לכבוש את יצרו שלא יהא נמשך אחריו, וכן באזנים אם שמע דבר רע היה צריך למשול על יצרו, אבל כשנימול היו אלו האברים ברשותו והיה מולך עליהם, ולא היה צריך להתגבר על יצרו שהיה יצרו ברשותו. פירוש לפירושו מה שאמר רמי ב"א שהקב"ה המליכו על חמשה אברים אלו אין הכוונה שעד עכשיו לא כבש את יצרו באותן העניינים, רק שלשון מלך נופל על מי שנתמנה ברצון העם, ולכן אף שאברהם אבינו מושל ביצרו היה, מכל מקום זה היה על ידי מלחמה תמידית [עיי' בקול אליהו פרשת וישב שמבאר באופן זה את ההבדל בין מלוכה לממשלה], ועם מצות מילה נעשה תמים שיצרו ברשותו ואין שום חשש שמא יתגבר עליו מעתה.

---

למוטב ולא היה חפץ בזה עיין שם, וצריך להוסיף על דבריו לפי מה שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ו' הלכה ג') שישנם רשעים שהדין נותן למנוע מהן התשובה, ובמדרגה כזאת היה עשיו בעיני יעקב, ואפשר שלא היה כן.

**ונמצא** כי לאחר שהשיג אברהם את המעלה שעבורו שינה הקב"ה את שמו, היה בטוח שתמיד ישאר בדרגא זו שהרי הקב"ה המליכו על היצר הרע ולא יפול ברשתו שוב. שונה הדבר אצל יעקב שאף על פי שגילה לו המלאך הטעם שהקב"ה עתיד לשנות את שמו ליקרא בשם ישראל, שהוא מפני שלחם בגבורה ואף ניצח את השטן, מכל מקום אינו יכול לישב בשלוה ולבטוח בעצמו לפי שצופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, ואם נצחו פעם אחת לא יתייאש מלבוא בדרך אחרת. וממילא שתי השמות טובים כאחד שנקרא ישראל כי שרית, אבל עדיין קראו הקב"ה בשמו הראשון יעקב כדי להודיעו שאי אפשר לקרוא אותו רק על שם זה כיון שהינו נמצא במלחמה תמידית והכלים שבהם השתמש היום לנצח את היצר הם עצמם יכולים להוות המבחן למחר, וכגון שבא אליו היצר לפתותו להתגאות והוא מתגבר עליו בזה שחושב לעצמו מה אני ומה חיי אני הבל וריק אני רימה ותולעה אני עפר ואפר וכו', ובזה דוחה כל שמץ וזיק של גאווה ממנו, אוי אז יבוא היצר וישתמש עם אותן טיעונים לנסות להרפות את ידיו בעבודת ד', באומרו מה חשובין מעשיו של אדם כזה שהוא ככלי מלא בושח וכלימה לפניו יתברך.

**ופעם** טען אחד בפני החפץ חיים (על התורה במעשי למלך פרשת בהר) שרוצה שהמשיח יבוא רק בשביל להקל עליו קיום המצוות כי עכשיו היצר הרע מעכב, אבל אחרי ביאת המשיח יעבור רוח הטומאה מן הארץ ונקל יהיה לקיים מצוות וללמוד תורה, וענהו כי על זה נאמר בקהלת (פרק י"ב) והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ ואמרו ז"ל בגמ' שבת (קנא:): אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה. והמשיל הדבר למוכר קמח שהיה מתיירא פן יוזל המחיר, וכאשר שאלוהו על מה הבהלה הרי יוטב בזה מצבו שאם הקמח יהיה בזול יהיו לו הרבה קונים ונקל יהיה למכור, על זה ענה המוכר ומה בכך שאמצא למכור אבל להרוויח יותר אפשר רק כאשר הקמח ביוקר, כן הדבר בקיום המצוות ולימוד התורה, אשר רק בשעה שהיצר הרע מעכב אפשר להרוויח ולפום צערא אגרא, אבל מבלעדי היצר הרע אמנם יהיה נקל לקיים מצוות אך הרווח יהיה קטן ביותר, היינו גם רווח של שכר אבל ביותר התיקון שאדם מתקן בנפשו במה שמתגבר על היצר והולך נגד טבעו כדי לקיים רצונו יתברך.<sup>108</sup>

108 ויש בנותן טעם להביא משל נפלא בביאור הענין מהגאון ר' שלום שבדרון עקב מעשה שהתרחש בימי קום המדינה, כידוע שבאותם ימים היה צורך בספינת הצלה להציל את הנוער שנסחף בהמוניו לעבר הריקנות שברחוב, והגר"ש עם קבוצת תלמידי חכמים אספו בני נוער וייסדו מסגרות תורניות עבורם. אחד הבחורים שהשתתף בקביעות בשיעורי הערב החל להחסיר, לאחר שלשה ימים החליט הגר"ש שמתפקידו לאתר את הנער ולהשיבו לחיק אהבת התורה. הלך הגר"ש לבית מגוריו ולאחר שדפק הדלת נפתחה על

**ובזה יש לפרש דברי רש"י בריש פרשת וישב "ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשין לישב בשלוה אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה", ועל פניו זה תמוה שהרי כל רצונם לישב בשלוה אינו אלא כדי שיוכלו ללמוד תורה ולקיים מצוות ד' באין מפריע, ואם כן מדוע יש התנגדות לצדיקים**

ידי הנער המדובר, לאחר שבירר הגר"ש כי שלום לו ולמשפחתו, שאל אותו אודות העדרותו בשיעורים. אמר לו הנער אין לך מה לדאוג כי ההנאה האמיתית שלי היא ללמוד גמרא, ובשבוע הבא אשוב לספסל הלימודים ביתר שאת, אך כרגע ישנו סיבה צדדית שמונעת ממני להשתתף בשיעור.

הבחור לא רצה לגלות מהי אותה טירדה שמצליחה להפריע לו דוקא בשעות הערב המוקדמות של השיעור, אך לא יוכל לעמוד מול הפצרותיו של רבו ולמרות הבושה גילה לו כי באותו שבוע מתקיים המשחק המרכזי בכדור רגל, ושעת המשחק חופפת לשעות השיעור ומכיון שאני "מכור" לכדור רגל אני מסוגל לוותר על רגעים אלו. לאחר שתיקה קצרה אמר לו הגר"ש סברתי וקיבלתי, אך הייתי רוצה לעמוד על סוד האושר במשחק הכדור, וביקש לשמוע על מהלך המשחק. אם הרב רוצה אמר הנער אסביר לו, המשחק כמו שהוא מתחלק לשתי קבוצות, ואם נרצה להגדיר את ההצלחה על רגל אחת, נאמר שמי שמבקיע את השער הוא המאושר, זאת אומרת בצידי המגרש יש שער רחב מימדים ומי שבוטע בכדור ומכניסו לשער הוא המנצח.

הגר"ש העמיד פני תם כמי שאינו מבין כלל בכדור ושאל מה החכמה הגדולה להכניס כדור לתוך שער, תתלוה אלי ואראה לך איך שאני בוטע לתוך השער עשרים כדורים במהירות הבזק. נאנח הבחור ואמר איך שכחתי לספר לרב את העיקר, שליד השער עומד שומר והוא משתדל למנוע, והחכמה היא להתגבר עליו ולהכניס את הכדור. ואיך מצליחים להתגבר עליו שואל הגר"ש, ובא על זה התשובה כי זהו החכמה שבמשחק. אינני מבין המשיך הגר"ש האם השומר מזומן ליד השער בכל עת ובכל שעה, לא ענה הנער אינו עומד שם כי אם בשעות המשחק, ואחר כך הוא שב לחיי היום יום, אם כן אמר הגר"ש יש לי רעיון נבוא למגרש לאחר שהשומר הולך ונבקיע את השער ללא שום התנגדות. דוקא משום כך טוען הנער שהשומר מסתלק ואין קושי להכניס את הכדור באמת אין זו חכמה כלל, החכמה והגבורה היא רק בשעת הקושי, עומדים שם עוד שחקנים שמונעים להכניס את הכדור, ובעצם כל הקבוצה מונעת מאנשי הקבוצה היריבה להכניס את הכדור לתוך השער שלהם.

הגר"ש נעמד על רגליו והביט בבחור ואמר בקול ישמעו נא אזניך מה שפיך מדבר, האם לבוא לשיעור בשבוע הבא זו גבורה, אתה הרי רוצה ללמוד ובשבוע הבא אין לך שום מניעה להגיע לשיעור, אם כן החכמה שבדבר אינה גדולה במיוחד, החכמה הגדולה היא בשעה שיש מפריע שעומד בשערי בית המדרש ומונע את הכניסה, בשעה זו נקודת האושר היא להבקיע את השער ולהצליח להיכנס למרות ההתנגדות.

לישב בשלוה.<sup>109</sup> והוסיף בזה השפת אמת (פרשת וישב שנת תרל"ו) דודאי יעקב לא רצה לישב בשלוה עד שתיקן עצמו לגמרי ולא היה לו חשש מזה, אך רצונו יתברך מאיש הישראלי אשר יהיה כל ימיו ביגיעה להוסיף בעבודתו ית"ש כי ענין התוספת אין לו שיעור, ובביאור הענין כתב כי הכלל שכל השגה ועליית מדריגה בא רק על ידי התגברות נגד היצר הרע, והאדם השלם אשר כבר חלל לבו בקרבו כשנצרך לעלות בתוספת מדריגה יש ענין כוח גבורה נגדו כמו היצר הרע, אך הוא כולו קודש כמו שיהיה יצר הרע לעתיד לבוא רק כפי מה שיהיה נצרך לעבודת הבורא יתברך, וזה נקרא רוגזו של יוסף.

#### ד.

**ובפרשה** הבאה למדנו גם כן איך לעמוד מול שלל טענותיו המתחדשות של השטן ולצאת כשידו על העליונה, כי באמת אם יבוא אדם ויתחיל לתרץ תירוצים ויתן הסברים אפשר ליכנס למשא ומתן לפרוך ולדון בכל טעם, וממילא שכאשר יבוא השטן וישאל מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה אין לנסות להסביר את הענין, רק צריך לומר לו זאת חוקת התורה אשר צוה ד' לאמר גזירה היא מלפניו יתברך, [וכמו שהביא רש"י (ויקרא פרק כ', כ"ו) מהספרא "ר' אלעזר בן עזריה אומר מנין שלא יאמר אדם נפשי קצה בבשר חזיר, אי אפשר ללבוש כלאים, אבל יאמר אפשרי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, תלמוד לומר (שם) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי שתהא הבדלתכם מהם לשמי, פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים"]. אלא שאחר כך אפשר וגם חייבין להתאים את הדבר בכל מיני טענות וראיות כפי יכלתו, כמו שכתב הרמב"ם (סוף הלכות מעילה) "ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף עניינם כפי כוחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו וכו'", אבל הסיבה שאני עושה את הדבר אינו בגלל הטעם אלא מפני שכך אני מצווה מאת הבורא ב"ה.

109 ויעויין בחובת הלבבות (שער עבודת אלקים פרק ט') שסוד הסיבה האמיתית שבא האדם לעולם היא מכיון שבין יתר הדברים הרוחניים שברא הקב"ה ברא גם את האדם יש מאין, ורצה לנשא אותו ולהעלות את דרגתו עד לדרגת אהוביו ובחיריו וטהוריו הקרובים אל אור כבודו, כדי להטיב עמו ולעשות עמו חסד, ואין האדם ראוי לזה עד לאחר שיכשיר את עצמו על ידי שלשה דברים (א) שייסר ד' ממנו את מסך האיווולת ויאיר לו בחכמתו, (ב) שינסה ויבחן אותו אם יבחר בעבודתו או שיעדיף להמרות אותו, (ג) שייסר אותו בעולם הזה על ידי שיעמיס עליו את עול עבודתו, כדי להעלותו לדרגת המלאכים שנאמר עליהם (תהלים פרק ק"ג) ברכו ד' מלאכיו גבורי כוח עושי דברו, והיות שלא היה אפשר להכשיר אותו על ידי אמצעים אלה בעוד שהוא בעולם העליון לכן הביאו הבורא לעולם הזה.

**ואכן** באופן זה פעל יוסף עם אשת פוטיפר דכתיב (בראשית פרק ל"ט, ז') ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף ותאמר שכבה עמי, וימאן, ואונקלוס תירגם וסרב היינו בלי אומר ובלי דברים ובלי נתינת טעם והסבר, הוא פשוט מסרב ואינו רוצה ליענות לבקשה, והנגינה על מילת וימאן היא שלשלת ובספר טעמא דקרא (פרשת וירא) כתב שראה בספר אחד שהשלשלת בכל מקום מורה על הארכת הענין, ומסביר לפי זה שנגינת השלשלת על המילה וימאן מלמד שמיאן בתוקף הרבה שלא תפציר בו יותר.

**ובאמת** יוסף אמר לאשת פוטיפר כמה טעמים, כמו שמפורש בקרא שטען בפניה הן אדוני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי, איננו גדול בבית הזה ממני וגו' ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים, ועי' במדרש רבה (פרשה פ"ז אות ה') שאמרו חז"ל כמה פירושים בנימוקו של יוסף להמנע מהעבירה, אך כל אלו היו לאחר הסירוב באופן מוחלט בלי שום צורך בתירוצים. ועוד יש לדקדק שיש פסיק בין המילה 'וימאן' למילה 'ויאמר' שזהו טעמו ונימוקו, ונראה שזה בא ללמדינו איך להתייחס לטענותיו של היצר הרע הדבר הראשון הוא לא עם אל"ף רבתי, ואחרי שברור לו את הדרך אשר ילך בה ואת המעשה אשר יעשה אפשר לנמק את החלטתו בנתינת טעמים והסברים לזה, אבל אם הכל תלוי בטעם יש בזה סכנה גדולה שעל ידי זה השאיר מקום גדול לשטן להכנס ולהעמיד ויכוח איכותי נגד כל הבסיס לקיום המצוה, או ההימנעות מלעבור על העבירה.

**והנה** למרות שהתכלית אשר עברה ברא הקב"ה את היצר הרע היא בכדי לפתות את האדם, מכל מקום אין התפקיד שלו להכשיל את האדם בפועל רק הוא מעמיד את המכשול על ידי פיתוייו, והאדם אמור להלחם נגדו ולהתגבר על המכשול. והנה המלאך אמר ליעקב שלחני כי עלה השחר, ואמרו ז"ל בגמ' חולין (צא:): אמר לו (יעקב) גנב אתה או קוביוסטוס אתה שמתירא מן השחר, אמר לו מלאך אני ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו, ובשם הגר"ח מבריסק אומרים שזה הטעם שהגיע זמנו לומר שירה באותו היום, כי לכאורה זה נראה דבר פלא שמאז שנברא לא הגיע זמנו לומר שירה ובדיוק באותו יום מטא זימניה, אלא שכאן מילא יעקב את תפקידו במלחמת היצר בשלימות, ולכן המלאך בא אל ייעודו ותכליתו בזה, וממילא שיש לו לומר על זה שירה.

**וכן** כתב בספר עבודת ישראל באריכות, ואלו דבריו: צריך ביאור שמיום שנברא שרו של עשו לא הגיע זמנו לומר שירה עד היום שנלחם ביעקב, אמנם הנה כל מלאך אינו אומר שירה וזמרה להבורא ית"ש רק על החסד שבראו לעשות רצונו יתברך, ולמשל מלאך מיכאל כשפועל רצונו ית"ש ומלמד זכות על ישראל ומגביר החסדים אשר לזה התכלית נברא אז אומר שירה וכן כל המלאכים. והנה

שרו של עשיו הוא הס"ם הוא היצר הרע הוא השטן שנברא להסית האדם ולהסירו מדעת יוצרו כי לכך נברא. אמנם למרות שזהו התפקיד שעבורו נברא אין חפץ המלאך הזה באמת שישמע האדם לקולו ולעשות הרע, רק הוא מחוייב לעשות פעולתו ולהדיחו, והאדם יתחזק וילחום כנגדו ויכבוש אותו וזה תכלית בריאתו, כי לא בראו היוצר ב"ה באופן אחר כי מאתו לא תצא הרעה, רק כמשל הזונה עם בן המלך הנזכר בזוהר הק' [הובא לעיל פרשת לך לך בסוף המאמר אף לאחר שעמד האדם בנסיון אל יבטח בעצמו סוף אות ד' בהערה], וכתוב שם כי אם ישמע בן המלך לזונה המסיתתו במצות המלך וידבק בה, אין מזה נחת רוח להזונה, רק כשמתגבר בן המלך וגוער בה ודוחה אותה במהמורות לא תקום, אז מתעורר נחת רוח לאביו המלך ומשלם שכר לבנו, וגם להזונה מיטיב בעבורו שעשתה רצונו להסיתו ולא יכלה לו ונעשה נחת רוח להמלך.

**וכן** הנמשל להיצר הרע הגם שמפתה את האדם מכל מקום אין חפצו ברשעים המקשיבים לקולו, ולכן אמרו (ב"ב טז). יורד ומסטיין עולה ומקטרג. אכן אז נעשה פעולתו באמת כשמפתה לאדם ולא שמע לו ונתעורר נחת רוח ליוצרנו, ואז גם היצר הרע לוקח שכרו משלם בעבור שהוא גרם הנחת רוח וכמו שביאר על הפסוק (מגילת אסתר פרק ו') ויאמר המן בלבו למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני, ממני דייקא כלומר שכל הנחת רוח בא על ידי הפיתוי ממני, ואם כן יש לו לשלם לי סל יקר וגדולה.

**והנה** המלאך הנ"ל עדיין לא אמר שירה מיום שנברא שלא היה אדם שכבשו לגמרי כמו יעקב אבינו בחיר האבות שהיה בן פ"ד שנים, וגיבור בגבורתו שהיה מעביר האבן מעל פי הבאר כמי שמעביר הפקק מעל הצלוחית, ואף על פי כן לא נתעורר בכוחו חלילה לשום תאוה רעה, כמו שנאמר (בראשית פרק מ"ט) ראובן כוחי וראשית אוני שנולד מטיפה ראשונה, וכתוב (שם פרק כ"ט) וישק יעקב לרחל ואמרו ז' נשיקות, ובודאי היו הנשיקות בקדושה גדולה ואיזה יחוד נפלא, וכמו שאמרו ז"ל על ענין ויבך שראה ברוח הקודש שאינה נכנסת עמו לקבורה, ומסתמא כשהיה בשעה זאת ראוי לרוח הקודש מסתמא לא היו הנשיקות חלילה במחשבה גשמית, רק בדביקות בעולמות עליונים וחי כמוהו קדוש ישראל.

**והנה** כשנלחם עמו שרו של עשיו לא היתה האביקה בדרך פשוט כדרך שנלחמים בעלי מלחמות, רק ודאי היתה מלחמה ברוחניות לבלבל מחשבתו של יעקב אבינו, מי יודע באיזה חקירות עצומות ורשתות אשר טמן, וזהו שאמרו וירא כי לא יכול לו שאבינו יעקב התגבר בקדושתו נגדו עד שנגע בכף יריכו, [עיי' בזוהר הק' ותראה קצת מזה], לכן אחרי שראה הבריאה הנבחרת יעקב איש תם כי לא יכול לו, אמר שלחני כי עלה השחר והגיע זמני לומר שירה שלכך נבראתי, וברוך ד' שפעלתי פעולתי לכן אני חפץ לומר שירה.

## עשיו פועל בשתי שיטות הפוכות אבל המטרה אחת היא להכשיל את יעקב

א) רשב"י דורש טעמא דקרא בכל מקום, ולכן הוצרך לומר ששנאת עשיו ליעקב הלכה פסוקה היא בלי טעם, משום שנימוקיהם של הגוים עבור שנאתם לישראל תמיד סותרים זה את זה ללא קורטוב של הגיון ושיקול דעת. < גם רבנן מודים בעניינינו כיון שאין הטעם משנה פשטות משמעות הכתוב שפיר דרשי טעמא דקרא.

ב) בפגישת עשיו עם יעקב עבר על הלכה זו שנכמרו רחמיו עליו ונשקו בכל לבו, ועשיו היה כמוכרח לזה מפני שיעקב כפה את מחשבותיו והפך בזכותו של עשיו אחיו, וכיון שלב האדם לאדם הינו כמים הפנים לפנים על כרחו התחיל עשיו לדון את יעקב לזכות, ועל ידי זה נתעוררה בו האחוה עד שנהיה ממש כאחיו.

ג) שתי תוצאות אפשרויות ישנם לפגישה עם עשיו, א' שיעמוד איתן בשנאתו ויצטרך ללחום עמו, ב' שעל ידי המתנות יעלה בידו לעורר רגשי אהבה אצל אחיו ויתרצה אליו ויתפייס עמו. והתפילה עולה לכאן ולכאן שבכל ענין צריך לסייעתא דשמיא שלא ינזק מעשיו. < גם היצר הרע משתמש בב' שיטות אלו, לפעמים בא כשונא ולפעמים על ידי התחברות מנסה להשפיע על האדם ללמוד ממעשיו הרעים.

ד) שרו של עשיו נאבק עם יעקב אחרון האבות לפי שהיה עמוד התורה, כי בשאר מצוות אפילו אם יבטלם לעת עתה עדיין זיינם בידם ויש עוד תקוה שיקומו ויעשו חיל נגדו, אבל לימוד התורה הוא הכלי זיין היחיד כנגד היצר, ולכן רצה לבטלו ממנו כדי להבטיח את נצחונו. < למרות שלא הצליח שרו של עשיו לנגוע ביעקב הצליח להזיק את הירך שמעמיד את הגוף, והיינו שמשפיע על המחזיקים לבל יתמכו בעמלי תורה ביד נדיבה. והיצר חושב שמעתה מוכרח יעקב להזניח את לימודו, אך הוא לא נכנע וגם במצב זה ממשיך להתאבק עמו.

### א.

**פרק ל"ג פסוק א' - וישא יעקב עיניו וירא והנה עשיו בא ועמו ארבע מאות איש ויחץ את הילדים וגו', והוא עבר לפניהם וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו, וירץ עשיו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו וישקהו ויבכו: כתב רש"י נקוד על וישקהו ויש חולקין בדבר זה בכרייתא דספרי (פרשת בהעלותך פיסקא י"א), יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו, [ובעמק הנצי"ב מבאר שענין הנקודה הוא להוציא מהפשטות דבעלמא משמעו שנשקו בכל לבו, וכאן לא היה בכל לב. אך מכל מקום גם לא היתה נשיקה זו עם כוונת היזק רק**

שלא הגיע רחמיו עליו עד שישקהו בכל לבו]. אמר ר' שמעון בן יוחאי הלכה היא בידוע עשיו שונא את יעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו, [וכיון שמקובל אני שעשיו שונא את יעקב, גם בלי ניקוד היינו יודעים שנשיקה זו היתה בגניבת הדעת, וממילא על כרחך שבא הניקוד להוציא מזה ולומר שכאן על כל פנים נשקו בכל לבו].

**ויש** להבין מדוע נקט רשב"י כי שנאת עשיו ליעקב מכוח הלכתא היא, והיה מספיק לומר שהפשטות הוא שעשיו שונא את יעקב במעמד זה, ויעיד על כך בואו לקראתו עם ארבע מאות איש כאשר עודנו בשנאתו כלפי יעקב, וכפי שדיווחו לו המלאכים ששלח אליו למטרה זו. וראיתי מביאים ביאורו של הגאון ר' מנחם זעמבא הי"ד כי הנה ישנם אנשים המבקשים למצוא את הנימוקים והסיבות לשנאתם של הגוים כלפי היהודים, אולם המציאות הוכיחה כי אין אף סיבה אחת נכונה, שנאה זו היא חסרת כל סיבה וכל נימוק, וההסבר היחיד הוא כי הפך הקב"ה את לבם לשנוא עמו, שהרי כאן שונאים את היהודים על שום שהם קפיטליסטים, ושם על שום היותם סוציאליסטים, כאן לפי שהם זריזים ופקחים יתר על המידה, ושם על שום שהם מהווים מעמסה מבלי להביא כל תועלת, כאן משום שהם חרדים וקנאים יתר על המידה, ואילו שם על שום שהם מתקדמים ומפיצים דיעות חילוניות, כך תמיד סותרים הם הנימוקים זה את זה ללא קורטוב של הגיון ושיקול דעת, והלא ר' שמעון דורש טעמא דקרא (ב"מ קטו), לפיכך דוקא הוא אמר ששנאתו של עשיו ליעקב היא בבחינת הלכה פסוקה ללא כל טעם ונימוק.

**אולם** נראה פשוט שמה שאנו צריכים להגיע להלכתא בעניינינו אינו דוקא אליבא דר' שמעון לשיטתו, משום שגם רבנן מודים דבעלמא יש למצוא ולדרוש טעמא דקרא, ולא נחלקו ר"ש ורבנן על עיקרון זה כמו שכתבו התוס' בכמה מקומות. ואלו דבריהם בגמ' סוטה (יד). שם תנן היה מביא את מנחתה בתוך כפיפה מצרית ונותנה על ידיה [והטעם שנתנו את המנחה על ידיה הוא] כדי לייגעה, ופירשו התוס' שהרי היתה נתונה על ידה עד גמר כל הסדר [והתורה ציוותה לייגעה בזה] כדי שתחזור ותודה. "ומתני' דהכא אתיא לכו"ע, דלא שייך למימר דדריש טעמא דקרא אלא היכא דנפקא לן מינה מידי דמרבי מינה, וקרא סתמא כתיב וכולל הכל, ואנו דורשין טעמו ואומרים זהו הטעם של פסוק והואיל וטעמו בשביל כך איכא דוקא, כגון הא דאיתא התם בב"מ ולא תחבול בגד אלמנה משמע בין ענייה בין עשירה, ומפרש ר"ש טעמא דקרא שאם אתה ממשכן אותה אתה משיא לה שם רע בשכינותיה מתוך שאתה משיב לה העבוט, ונאמר ענייה דוקא אין ממשכנין אותה, אבל משנתנו בסוטה דקא מפרש טעמא דקרא אתיא



אפילו לרבנן דבכהאי גוונא דאין הטעם משנה פשטות משמעות הכתוב שפיר דרשי טעמא דקרא". [וע"ע בגמ' גיטין מ"ט: בתוד"ה ור"ש היא].

## ב.

**מעטה** יש לעיין מה גרם לו לעשיו לעבור על ההלכה כאן, כי באמת לפני המפגש עם יעקב היה שונאו כמו שדיווחו לו המלאכים ששלח אליו הרי הוא נוהג עמך כעשיו הרשע עודנו בשנאתו. ובפשטות יעקב הצליח לרכך את לבו על ידי המתנות שנתן לו והכבוד הגדול שעשה בשבילו עם ההשתחויות שלו ושל בני ביתו (עי' רש"י בד"ה ויחבקהו), גם כיתות המלאכים שדחפו את עשיו ואת אנשיו, ולא הפסיקו להכות בהם לא בזכות אביו יצחק ואף לא בזכות אברהם זקיננו, עד שאמרו שהוא אחיו של יעקב (כמו שהביא רש"י בפסוק ח'), הועילו לזה הענין שעל ידי זה ידע עשיו להעריך את חשיבותו של יעקב כלפי מעלה.

**אך** יש לפרש בענין אחר בהקדם מעשה המובא בספר איש על החומה שהתרחש בעיירה שאדיק אשר בפולין המדינה, באותה עיירה התגורר מלשין יהודי שהפיל את חיתתו על אחיו היהודים וכולם יראו ממנו, ברוב חוצפתו העמיד דרישות לגבאי בבית הכנסת הגדול, שיקבעו את מקום מושבו בין חשובי הקהל בקיר המזרחי ויקראו אותו לעלות לתורה לעליית ששי, ואכן כך היה מנהגם בכל שבוע. באחד הימים נפטר רב העיירה לבית עולמו ואחד מגדולי התורה שחיפש לעצמו משרת רבנות שקטה ושלוה הוזמן אחר כבוד למלאות את מקומו.

**היות** שעיקר סיבת בואו של הרב היה כדי שיוכל למסור את עצמו לתורה ועבודת ד' באין מפריע, לא ביקר הרבה בבית הכנסת הגדול, והיה לומד ומתפלל יומם ולילה בבית מדרש קטן אשר ליד ביתו, אך כשנודע לו התנהגותו של המלשין גמר אומר שחייב לשים קץ למעלליו. ואכן באחת השבתות הופיע הרב בבית הכנסת הגדול, וכאשר קרא הגבאי למלשין לעלות לתורה הכה הרב בחזקה על העמוד שלפניו וזעק מה לך ולתורה הקדושה, מה לפה טמא ומשוקץ שמוסר נפשם וממונם של ישראל לשלטונות לברך על התורה, צא מכאן טמא! וחמת המלשין בער בקרבו ומכיון שהבין שלעת עתה אין לו מה לעשות בענין, יצא מבית הכנסת בבושת פנים ובחרי אף, אבל לא לפני שהבטיח לנקום ברב וקהל עדתו על העלבון שהנחילו לו.

**והזדמנות** שכזאת לא איחרה לבוא, תקופה קצרה לאחר התקרית המביכה הוזמן הרב להיות מוהל באחד הכפרים בסביבה, הרב יצא לדרך כששנים מתלמידיו מלווים אותו, ופתאום הבחינו במלשין הדוהר על סוסו האביר לקראתם, אימה ופחד אחז את התלמידים אך אצל הרב שום דבר לא השתנה,

והיה שליו ורגוע באותה מידה שהיה קודם הגילוי שהמלשין דוהר לעברם, כשהדביק את הפער והיה רק מרחק קטן ביניהם קפץ לו המוסר בזריזות מעל גב הסוס וניגש בצעדים מהירים אל הרב, חשבו התלמידים שעכשיו יקרה הגרוע מכל ואין לאל ידם להציל את רבם הנערץ מידו, מה גדלה תדהמתם כאשר המוסר נעמד ליד הרב בהכנעה וביקש ממנו בקול מתחנן שימחול ויסלח לו על רוע מעלליו, וכשסיים את דבריו קפץ לו חזרה על הסוס ונעלם כלעומת שבא.

**פני** התלמידים כל כולם אמרו ילמדינו רבינו מה אירע כאן, הא כיצד השתנו העניינים מן הקצה אל הקצה בלי שום סיבה נראית לעין. פתח הרב ואמר זה פתרונו כאשר ראיתיו דוהר לקראתינו התחלתי לתור אחר מפלט והצלה באחד מפסוקי תורתנו הקדושה, ונזדמן לי הפסוק במשלי (פרק כ"ז) כמים הפנים לפנים [מים הללו הפנים שאתה מראה לתוכן הן מראות לך], כן לב האדם לאדם [חבירו, לפי מה שאדם יודע שחבירו אוהבו כן הוא מראה לו פנים], מיד נתתי אל לבי להפוך בזכותו של אותו רשע, כמה מסכן הוא אדם זה שנקלע לדרך זו ועושה מעשים אשר לא יעשו, ואולי אינו אשם כל כך במצבו העגום, אפשר שאם היה מקבל חינוך יותר טוב בימי נעוריו לא היה יורד לחיי אחיו היהודים, וכן על זה הדרך עד שנכמרו רחמי עליו ונעקרה מלבי כל טינה נגדו. וכיון שכך היה בדעתי עליו ממילא פעלו כאן דברי החכם שלב האדם לאדם הן כמים הפנים לפנים, ואף הוא בעל כרחו התחיל לדון אותי על צד הזכות שלא מחיתי בו כדי לקנטרו רק כבוד שמים הוא שעמד לנגד עיני, ומתוך מחשבות מעין אלו הוחלף לב האבן שלו בלב בשר עד שהתחרט וביקש ממני מחילה.

**ועקב** מעשה דומה שהיה עם הגאון ר' יוסף חיים זוננפלד הראה שיש מקור לדברים בפרשתינו, שבתחילת הפרשה חזרו המלאכים אל יעקב ואמרו לו באנו אל אחיך אל עשיו, ורש"י עמד על כפל הלשון הרי ידוע שאח יחיד עשיו ליעקב, ומפרש 'אל אחיך' שאתה אומר עליו אחי הוא, אבל עליך לדעת שהוא נוהג עמך כעשיו הרשע ועדיין הוא עומד בשנאתו. ואמנם עשיו שונא את יעקב אבל גם יעקב שונא את עשיו, כי הלא משנאיך ד' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (תהלים פרק קל"ט), ואחר כך וישא יעקב את עיניו וירא והנה עשיו בא ועמו ארבע מאות איש - הסכנה מתקרבת, מה עשה וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו, יעקב השתחוה וכפה את מחשבותיו והפך בזכותו של עשיו אחיו, ועל ידי המחשבות האלו נתעוררה בו האחוה עד שנהיה ממש כאחיו, והתוצאות היו וירץ עשיו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו וישקהו, נכמרו רחמי עליו באותה שעה ונשקו בכל לבו.<sup>110</sup>

110 והאור החיים הק' (ריש פרשת ויגש) נמי פירש לשון ויגש על דרך קירוב הלבבות, ואלו דבריו שם: ובדרך דרש יתבאר אומר ויגש אליו על דרך אומר כמים הפנים לפנים

**ויסוד** זה למד מרבקה שאמרה לו (בראשית פרק כ"ז, פסוק מ"ב והלאה) הנה עשיו אחיך מתנחם לך להרגיך, וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה, וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך, עד שוב אף אחיך ממך וגו', ולכאורה יש כאן כפל לשון כי אחרי שאמרה לו שישב עם לבן עד אשר ישוב חמת אחיו מה היה חסר שצריכה עוד להוסיף על זה עד שוב אף אחיך ממך, [וכבר עמד בזה האור החיים הק' ועיין שם מה שכתב בביאור הכתובים, ובהעמק דבר הלך הנצי"ב בדרכו (עיין שם ביתר ביאור), ויסוד דבריהם הוא שיש חילוק בין אף לחימה]. והכתב סופר (בפרשתינו) הביא בשם המפרשים שרבקה נתנה לו סימן שיוכל לדעת אם אכן שב אחיו מחמתו, והיינו שיבדוק הוא בעצמו וכאשר יראה ששב כעס אחיו מעמו והיינו שאין בלבו עוד כעס על עשיו, אז ידע שבהכרח גם עשיו אינו חש כלפיו שום חימה ורוגז שהרי כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם [כמו דרך המים מראים את הפנים בדומים להפנים המסתכלים בה, אם שוחקות שוחקות ואם עצבות עצבות, כן לב האדם לאדם אם לבו טוב על חבירו ייטיב גם לבו ואם רעה תרע גם היא].

## ג.

**יעקב** אבינו הכין את עצמו לשלשה דברים כמו שכתב רש"י (בראשית פרק ל"ב, ט') לדורון [דכתיב ותעבור המנחה על פניו], לתפילה [שנאמר אלקי אבי אברהם], ולמלחמה [שנאמר והיה המחנה הנשאר לפליטה, בעל כרחו של עשיו כי אלחם בו]. ובביאור הענין נראה שיעקב הבין שעומדים בפניו שתי דרכים, או שעשיו יעמוד איתן בשנאתו ויצטרך ללחום כנגדו, אבל מאידך ישנה אפשרות שעל ידי המתנות וקירוב דעתו אליו יעלה בידו לעורר רגשי אהבה אצל אחיו ויתרצה אליו ויתפייס עמו, והתפילה עולה לכאן ולכאן שבכל ענין צריך הוא לסייעתא דשמיא כדי שלא ינזק מעשיו, שאם במלחמה בא עליו הרי הוא ואנשי ביתו מצויים בסכנת מות, וגם על הצד שעשיו ינהג עמו בקשרי ידידות ואחווה הרי שנפשו ונפשות אנשי ביתו בסכנה רוחנית שלא יושפעו מדרכו הקלוקלת של עשיו הרשע וחבר מרעיו.

---

כן לב האדם לאדם, ולזה נתחכם יהודא להטות לב יוסף לרחמים, והקריב דעתו ורצונו אליו לאהבו ולחבבו כדי שתתקרב דעתו של יוסף אליו לקבל דבריו ופיוסו, והוכרח לעשות כן לצד שמן הטבע לא יחבבו בני יעקב עובדי עבודה זרה, כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים וממזג נפשם לשנוא אשר בשר חמורים בשרם, לזה הוצרך לפי שעה להפוך המוטבע ולהגישו בלבבו ולהשיבו בתוואני דליביה.

**וכבר** נתבאר שבסוף דרך האהבה היא זו שהצליחה, ועשיו עבר על ההלכה הידוע לרבים שהוא שונא את יעקב והתקרב אליו ברגשי אהבה ואחזה עד שנשקו בכל לבו, ומכיון שכן לא רצה ליפרד ממנו והציע שילכו שניהם יחדיו, או על כל פנים יציג כמה מאנשיו עמו, אך אחרי שדחה יעקב את הצעתו הלך עשיו לדרכו ביום ההוא. ונמצא שנתקבלה תפילתו של יעקב על שני האופנים שלא עשה עמו מלחמה כמו שהיה בדעתו מתחילה, אך עדיין לא יצא יעקב מכלל סכנה, ואדרבה הרי הוא מסוכן יותר לנפשו ונפש עולליו,<sup>111</sup> והקב"ה שמע את תפילתו גם לדבר

111 בספר בית הלוי מבאר לפי זה כפל הלשון בתפילת יעקב מיד אחי מיד עשיו הלא כיון שאח יחיד הוא עשיו ליעקב אין צורך בפירוט, ומפרש שכוונה אחרת היתה לו בזה שיעקב התפלל על שני הצדדים בין אם יתנהג עמו כאח או שיתנכר אליו ויעשה אתו מלחמה, וזהו גם כן ביאור הכפילות בפסוק ויירא יעקב מאוד ויצר לו (ורש"י כבר עמד על זה שם), ולהנ"ל הפירוש הוא ויירא על הספק שמא יהרגנו עשיו, ויצר לו על הספק שמא יתקרב אליו.

וגדולי הדורות כבר המליצו על זה המשל הבא (כפי שמובא בספר אהל מועד), באחד מימי הקיץ בבוקר השמש פרשה קרני אורה על פני כל הכר ותמשוך את כל עין רואה, גם רוח צח המשיב את נפש האדם נושב בנחת, כל היצור מתענג על מראות היום, אך בשלב מסויים התחילו השמש והרוח להתווכח, השמש מתאמצת להוכיח כי לה יאות הגדולה והתפארת יותר, באמרה להרוח אני גדול במעלה ממך יען כי כל הארץ תתמלא אורה מזריחתי, ולקראתי ישמחו וירננו כל היקום, ואין נסתר מחמתי, לא כן ענה הרוח, כוח גבורתי גדול ממך יען כי מלפני יחתו כל יושבי תבל, לפני יכרעו ברך כל עצי יער, בגערתי יחרבו ימים ונהרות, ולכן אלי ראוי השבח והתהילה, אם כן אפוא משיבה השמש, עתה תראה את כוחי כי אני אעשה את אשר לא תוכל אתה לעשותו.

עוד הדברים בפי השמש והנה על פני הכר עוברת עגלת צב רתומה לסוסים דוהרים ורצים על מסילת החצץ, ובתוך המרכבה יושב איש לבוש בגדים כפי תכונת העת, ובצדו מונחת קופה מלאה בגדים וחפצים מחפצים שונים. ויהי כראות הרוח את המחזה הזה נענה ואמר לא אתווכח אתך עוד, אם רצונך לבוא על תכונתי בגבורה בא נא אתי ונעמוד על המבחן מי משנינו יוכל יותר להפשיט בגדי האיש הנוסע הזה ממנו, טוב הדבר כן דברת השיבה השמש, אך מי משנינו יתחיל בדבר, נפיל גורל השיב הרוח ותסכים גם השמש ויפול הגורל על הרוח. ויעמדו שניהם הכן הרוח והשמש, הרוח התחיל לנשב בחזקה להעביר ולהפשיט את בגדי האיש הנוסע, אכן האיש בהרגישו נשיבת הרוח הקר החזיק בבגדיו והצמידם אליו ועליהם הלביש בגד חם, הרוח התגבר להגדיל הנשיבה והאיש הוציא עוד בגד חם וילבשהו להגן עליו מן הקרירות, עברה שעה ושתיים והרוח סואן ברעש בכוח גדול והקור התגבר, הוציא האיש מקופתו אדרת שיער יקרה וילבש מעל למדיו ויחגור בחגורתו, ויתכרבל באדרתו ויכסה ידיו ורגליו ויסע, הרוח כראותו זאת הוסיף עוד יותר לסער וילחם כל היום בהאיש הזה בגבורה נפלאה.

הזה והצילו באופן שלא נשאר שום רושם שאפילו ליום אחד לא שהה במחיצת הרשע. [ובהעמק דבר (פרק ל"ג, ט"ז) מבאר שעשיו נפרד מיעקב ברוגז מעט בלי נשיקה, לפי שהרגיש שיעקב אינו רוצה בנוכחותו ודוחה אותו בטענות של מה בכך].

**ובאמת** זהו אחד מדרכי היצר שבא לפעמים כשונא ולפעמים על ידי התחברות מנסה להשפיע על האדם ללמוד ממעשיו הרעים. והנה רש"י לעיל (פרק ל"ב, כ"ה) הביא שני פירושים בלשון 'ויאבק' מנחם פירש ויתעפר איש לשון אבק שהיו מעלים עפר ברגליהם על ידי נענועם, אולם רש"י עצמו מפרש שהוא לשון ויתקשר ולשון ארמי הוא בתר דאביקו ביה ואבק לה מיבק לשון עניבה, שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בזרועותיו, ופירשו רבותינו זכרונם לברכה זהו שרו של עשיו. אלא שיש להבין מדוע נקט לשון ויאבק שהוא פרט צדדי במלחמה ולא נכתב עיקר המלחמה בצורה מפורשת יותר, ויש לפרש שנקט את זה הלשון שסובל את שני הפירושים הללו ללמדנו

---

אכן לשוא היה כל עמלו כי כמה שהתאמץ ביתר שאת ויתר עז להפשיט את בגדיו עוד יותר הוסיף האיש להתעטף בבגדיו החמים ולהדק אותם לבשרו, וכל ההתמרמרות שניסה הרוח להראות אל האיש הנוסע לא פעלה מאומה. ויהי כעלות המנחה ויהתל השמש בהרוח לאמור הנשבת בכל כוחך ידידי, האם עשית חיל בעמלך רעי היקר. עתה ידעתי כי לא אוכל למלא ערובתי השיב הרוח, אך אראה נא אותך עושה הדבר הגדול הזה, הן השיבה השמש אנכי אעשה, השמש התחילה לצאת ולזרוח כבראשונה בחום צח, האיש כשהרגיש לשאוף את האויר החם השליך את אדרתו מעליו, עבר כשעה והשמש השליחה קרני אורה עוד יותר חזקים, השליך האיש מעליו את בגדו העליון החם, וכחום היום הפשיט מעליו עוד בגד ועוד עד שהוצג כמעט ערום. מה תאמר עתה יקירי אמרה השמש להרוח, אל מי משנינו מתאים יותר התפארת, הרוח באלם בדומיה כי אין מענה בפיו רק מרחשת שפתיו ניכר אשר לחש בלחש הדברים נצחתני יקירתי נצחתני.

אמנם כן ככל החזיון הזה אנו רואים בספר תולדות ישראל בגלותו, מיום שנולדה האומה הישראלית נצרר רוח שנאה בלב העמים עליהם, אך עוד יותר מהשנאה ששונאים העמים את ישראל עצמם הם שונאים את דתם מורשת אבותם, ובחושכם מחשבות ומתייעצים איך להפשיט מעל ישראל את האדרת והאמונה, ועמהם גם כוחם והונם צדקם וישרם, הם באים על ישראל בהנהגתם עמהם בשני אופנים, פעמים באים עליהם בכוח הרוח, היינו שבעת שהיא רועשת וסוערת על ראשי עם קדוש כמו רוח בחמת אף וסערה, פני יעקב קבצו מיסורים וצרות רבות, אכן בעת ההיא לא יפיל ישראל מתורתו אף כחוט השערה, הוא מתחזק בכל כוחו ומתעטף בלבוש אמונתו, גוו יתן למכים ולחיו למורטים והוא באחד ולא ישיבנו, ומוסר עצמו למען ד' ותורתו. ופעמים באים העמים עליהם בכוח השמש מזריחים ומאירים להם ומראים להם פנים של חיבה ואהבה, אבל זה מעורב ברעל וארס נורא להמשיך לכם של ישראל אליהם ולפשוט מהם את לבושי אדרת אמונתם, בעת ההיא סכנה מרחפת על ראשי עם קדוש שלא יתרחקו מדתם הרבה יותר מעת הרוח.

שהיצר ניסה כאן את כל תחבולותיו ותכסיסי מלחמתו כנגד יעקב אבינו, מצד אחד התעמת ונתאבק עמו ומצד שני גם נתקשר עמו, ויעקב התמודד עמו בכל דרכיו, ולבסוף הודה לו המלאך כי שרית עם אלקים וניצחת אותי, וזה סימן לבניו שיצטרכו להתמודד עם שני הפכים הללו שהיצר הולך בהם כדי להכשיל אותם, ואם יעמדו נגדו ולא יכנעו לו יוכלו לנצח אותו.

[והנה בגמ' חולין (צא.) מבואר שלדעת ר' יהודא רק צד הימני של הבהמה הוא בכלל איסור גיד הנשה, וטעמא מאי אמר רבא אמר קרא (שם פסוק ל"ג) 'הירך' המיומנת שבירך, ור' יהושע בן לוי אמר אמר קרא בהאבקו עמו כאדם שחובק את חברו וידו מגעת לכף ימינו של חברו, רבי שמואל בר נחמני אמר כעובד כוכבים נדמה לו [כסבור היה יעקב שהוא עובד כוכבים וטפלו לימינו כדי שיהא מזומן לאוחזו אם יקום עליו, ובירך הסמוכה לו נגע] דאמר מר ישראל שנטפל לו עובד כוכבים בדרך טפלו לימינו, רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא משמיה דרבא בר עולא אמר כתלמיד חכם נדמה לו [וחלק לו יעקב כבוד כאילו הוא רבו וטפלו לימינו, כדי שיהא יעקב לשמאל המלאך] דאמר מר המהלך לימין רבו הרי זה בור.

ויש לפרש שאין כאן מחלוקת ושני הפירושים דברי אלקים חיים הם שבאמת נדמה לו כתלמיד חכם וגם כעובד כוכבים, וזאת כדי להודיע שני האופנים שהיצר נראה לאדם, לפעמים בא להתקרב אליו ומראה את עצמו תלמיד חכם כמותו [והיינו כמו שפירש רש"י לעיל (פרק כ"ה, כ"ז) על עשיו שהוא יודע לצוד ולרמות בפיו כדי שיהיו סבורים שהוא מדקדק במצוות] ובכך בהיסח הדעת קטן יכול להפילו, וכבר נתבאר במאמר הקודם (אות ב') שהיצר אינו מפתה רק לעבור על רצונו יתברך אלא לעתים כאשר מתעורר הצורך לזה הופך את דרכי פעולתו והוא מזרז את האדם לעשות מצוות, ולפעמים בא עליו כעשיו הרשע עם כל השנאה ומשתדל להכשילו בעל כרחו].

#### ד.

והנה המלאך שרו של עשיו נאבק עם יעקב אחרון האבות, ויש להתבונן בשביל מה המתין המלאך מללחום עד החוט המשולש, היה לו ללחום כבר עם אברהם בתחילת הדרך ובנין האומה. הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד (ביאורי אגדות סי' ו') מפרש על פי מאמרם ז"ל בירושלמי (חגיגה פרק א' הלכה ז') ויתר הקב"ה על עון עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ולא ויתר על עון ביטול תורה שנאמר (ירמיה פרק ט') על עזבם את תורת, הלואי אותי עזבו ותורת שמרו, וטעם הדבר נראה כי כאשר שני צדדין לוחמין אפילו אם יהיה לצד אחד נצחון על חברו מכל מקום עדיין לא נגמרה המלחמה, כי אפשר שהיום ינצח זה ולמחר

ינצח חבירו, אבל אם האחד תקף מחבירו את הכלי זיין שהיה בידו וחבירו נשאר בלי כלי זיין, בזה נגמרה המלחמה כי אי אפשר ללחום בלי כלי זיין.

**ודוגמת** זה במלחמת היצר אשר הקב"ה העיד (קידושין ל:): בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, ושום כלי זיין אחר לא יצלח נגד היצר הרע רק לימוד התורה כמו שהאריך בזה המסילת ישרים (פרק ה'), ואם כן כשישראל הן בטילין מלימוד התורה אבדו הכלי זיין שלהם ואין להם במה ללחום עם היצר, מה שאין כן אם נכשלו בשאר עוונות אפילו היותר חמורין עדיין יש תקוה אפשר שעל ידי לימוד התורה יתעוררו לתשובה, וזה נכלל במאמרם (שם) שהמאור שבה מחזירן למוטב, ועל כן היצר מתחזק ומתאמץ לבטל מלימוד התורה יותר מכל המצוות. [וכן שמע מפה קדוש רבינו החפץ חיים זצ"ל לא איכפת לו ליצר הרע שיהודי יצום ויבכה ויתפלל כל היום ובלבד שלא ילמוד] וידוע כי אברהם אבינו ע"ה היה עמוד החסד ויצחק היה עמוד העבודה ויעקב היה עמוד התורה, ועל כן מכולן לא התאמץ היצר הרע כל כך לבטלן כמו ביעקב, כי זה סימן לבנים שכל השתדלות היצר היא להכשיל את ישראל בביטול תורה.<sup>112</sup>

**ומה** השיג היצר על ידי אותה המלחמה עם יעקב הנה הכתוב מעיד שלא יכול לו, ולכן ויגע בכף יריכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו, והחפץ חיים (על התורה) מביא מהזוהר הקדוש שכף יריכו אלו תמכין דאורייתא, ומבאר הכוונה כי שרו של עשיו התאבק עם יעקב אבינו בענין הברכות, בשביל מה שייכות הברכות ליעקב יותר מלעשיו הלא שניהם אחים בני איש אחד, ויעקב טען שהברכות שייכות לו מכיון שעתידין בניו לקבל את התורה וילמדוה, ושרו של עשיו לא היה יכול להכחישו בזה, וזהו וירא כי לא יכול לו, אבל לבסוף טען שרו של עשיו כי יבוא זמן בסוף הגלות היינו קודם עלות השחר, שההמון עם יתעצל מלהחזיק בידי התלמידי חכמים הלומדים וממילא יבטלו התלמידי חכמים מלימוד התורה, וזה רמז על כף הירך כמו הירך שמעמיד את הגוף כן מחזיקי התורה מעמידים את הלומדים, וזהו שכתב ויגע בכף יריכו אלו תמכין דאורייתא, וכאן כבר התגבר שרו של עשיו להזיקו באותו מקום כעדות הכתוב ותקע כף ירך יעקב.

112 אמנם נראה שחלוקין רבותינו בענין זה כי לעיל בפרשת לך לך (כריש המאמר בשבח התורה) הבאנו דברי הנצי"ב שכתב שאברהם הוא זה שהצטיין למעלה מדרך הטבע בעמוד התורה, שהרי הוא היה הראשון שהחל להיות עמל בשקידת התורה כדאיתא במסכת ע"ז (ח.) דשני אלפים תורה החל משעה שהיה אברהם אבינו בן נ"ב שנים, ואיתא במדרש רבה שהיה בכל לילה יושב והוגה ומעיין עד שהיו כליותיו נובעות תורה. ולדעתו יעקב הצטיין בגמילות חסדים למעלה מטבע האדם כמו באופן שמירת צאן לבן.

**ומעשי** אבות סימן לבנים בכל דור ודור מתאבקים איתנו שונאינו לרפות ידי העמלים בתורה, ומכיון שרואים שהלומדים נלחמים בכל כוחם אזי מכוון השונא את חציו כלפי תמכין דאורייתא, ומשתדל להפריעם מלתמוך בידי עמלי תורה בכל אופן שהוא, או שלוקחים מהם את כספם על ידי מסים וארנוניות או שמטמטמים את לב המחזיקים וקול שוועת התורה ולומדיה אינו מגיע לאזנם, וכאן השונא מצליח ועולה בידו להשפיע על המחזיקים לבל יתמכו בעמלי תורה ביד נדיבה, והיצר חושב שהיות ועלתה בידו לשבור את מטה לחמם של הלומדים כבר יזניחו את לימודם ויעזבו את הישיבות, אבל כאן גילתה לנו התורה שלמרות הצלחתו של המלאך להפריע לתמיכה של התלמידי חכמים ותקע כף ירך יעקב, המלחמה עדיין נטושה בהאבקו עמו יעקב מתאבק בעצמו עם המלאך גם לאחר שניצח את התומכים, וזה לנו לאות כי התורה לא תמוש מהדורות הבאים על אף כל העינויים והגזירות, אדרבה יעקב יצא המנצח ועוד יעלה למדריגה גבוהה אשר בשם ישראל יכונה.<sup>113</sup>

113 ובביאורי אגדות שם הביא פירוש נוסף לכף יריכו דהיינו תינוקות של בית רבן, ומכונים בשם ירך יעקב כיון שהם יוצאי יריכו, שהיצר הולך לאבות התינוקות ומשתדל אצלם שלא ימסרו את בניהם ללמוד תורה, באמרו איזה תכלית תהא אם תלמדו את בניכם תורה, והוא מסיים "ובעוונותינו בימינו שהם עיקבתא דמשיחא נתקיימו שני הפירושים, שכמעט פסקה ההחזקה לגמרי וגם נתבטלה התורה מהתינוקות".

ובעיקר השאלה העלה הגאון ר' זלמן סורוצקין (הדיעה והדיבור דרוש א') לבאר בענין אחר, ואלו דבריו: קשה להבין מדוע לא נלחם סמאל בראש המאמינים אשר העיר אותו ד' ממזרח וצדק יקראהו לרגליו, כוכב מזהיר כזה שעלה באישון לילה ואפילה ויאיר את המזרח כולו באמונתו וצדקתו ודוחק את רגלי סמאל להעביר את ממשלת הטומאה מן הארץ, והוא מחריש ואיננו מתאבק עמו. ואחריו בא יצחק העולה תמימה אשר הקריב את עצמו על גבי המזבח, וממשיך הלאה את מעשי אביו לשרש אחרי עבודה זרה ולקרב את לב בני האדם אל אביהם שבשמים, וכבר יש בן לאותו צדיק הלוחם את מלחמת הרוח וסמאל מחשה. עד שבא יעקב ואז לבש עוז ויתאבק עמו כל הלילה והעלה אבק עד כסא הכבוד, ומדוע לא פחד מאברהם ויצחק שיגרשו את הטומאה מן הארץ, ומדוע יצא ללחום דוקא עם יעקב.

והנה בהשקפה ראשונה נראה היה לפרש על פי דברי הגמרא בברכות (סד.) ואמר רבי אבין הלוי מאי דכתיב (תהלים פרק כ) יענך ד' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב ולא אלקי אברהם ויצחק, ומשני מכאן לבעל הקורה שיכנס בעובי הקורה, ופירש רש"י אם בא לטלטלה ממקום למקום לתתה בבנין, כלומר יעקב שכל הבנים שלו וטרח בגידולם יבקש עליהם רחמים, ועדיין אנו צריכים פירוש לפירושו למה נקרא דוקא יעקב בעל הקורה. ונראה לפרש כי לאברהם היו בנים מלבד יצחק, ומצינו שהתפלל בעד ישמעאל כמו שנאמר (בראשית פרק י"ז) לו ישמעאל יהיה לפניך, וכן מצינו שדאג לגורלם בעתיד כמו שנאמר (שם פרק כ"ה) ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וגו'. וכן מצינו



ליצחק שאהב את עשיו וחפץ למסור לו את הברכות, ואפילו אחרי שנודע לו שהוא רשע וראה גיהנם פתוחה לו מתחתיו, אף על פי כן כשראה אותו בוכה חמל עליו וברך גם אותו באמרו והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך.

נמצא שאברהם ויצחק דאגו במידה ידועה גם לטובת שארי האומות שיצאו מהם, אבל יעקב שאין לו בנים אחרים מלבד בני ישראל ומטתו שלימה ולכן נקרא בעל הקורה [ואולי לזה כיון רש"י ז"ל וכתב שכל הבנים שלו היינו שכולם נכנסו אל עם ישראל באין יוצא מן הכלל], וממילא הוא מוכרח לבקש עליהם רחמים, ולכן אפשר שסמאל לא נלחם באברהם העברי מפני שהיה לו חלק בזרעו, ישמעאל ובני קטורה שאברהם בעצמו מסר להם שם טומאה [כישוף ומעשה שדים] וכדרשת חז"ל (סנהדרין צא). על הפסוק ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות, וכן לא נלחם ביצחק מפני שיצא ממנו עשיו מקור הטומאה, שסמאל מאהבתו שאהב אותו ומשמחתו ששמח בו נעשה לו לשר ולפטרון, אבל יעקב שהיה מטתו שלמה, שלא נמצא פסול בזרעו שכל הבנים שלו, ונכללו בעם חרמו של סמאל בישראל גוי אחד בארץ מקור הקדושה והטהרה ונושא דגל הרוחניות, ואיך לא יתאבק עמו סמאל.

## ההפסד שברדיפת הממון לעומת הרווח שבהסתפקות במה שיש לו

(א) גם כשיש לרשעים הרבה יותר ממה שהם צריכים אינו אצלם אלא בבחינת רב, כי לעולם לא יבואו על סיפוקם ותמיד עיניהם מייחלות לעוד ועוד, ואילו הצדיקים אפילו אם יש מעט בידם הם מסתפקים בו ושמחים בחלקם. > ולכן נתרצה עשיו לקבל את המתנות למרות ההתנגדות שהראה מתחילה.

(ב) חמדת הממון אין לה תכלית והאדם לעולם אינו קץ בה, והגבול היחיד ששייך הוא שמחת האדם ומנוחת נפשו בממונו בין רב למעט. ולכן רק מי ששמח בחלקו ומרגיש שהשיג כדי סיפוקו בשם עשיר יקרא.

(ג) אין אדם מת עם חצי תאוותו בידו למרות שהוא שואף רק להכפיל את מה שנמצא אצלו. והטעם לפי שממון שעדיין אינו ביד האדם עולה בחשיבותו על זה שכבר קיים אצלו, וכל האושר שלו תלוי רק בהממון שהוא רודף אחריו, נמצא שרק בחומר יש לו חצי ממה שהוא רוצה, אבל במה שנוגע למילוי רצונו ותאוותו אפילו אחוז קטן מתאוותיו עדיין לא השיג. > האדם משתדל לאסוף לעצמו ממון רב משום שחושב שכל ממון שיגיע לידו עומד לשימוש, ואינו מעלה בדעתו שייתכן שהוא צובר אותו עבור אחרים.

(ד) צדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם לפי שידעו שכל הבא לידם הוא בהשגחה פרטית משמים, ובודאי שיש בו צורך לשלימותם, ולכן מתאמצים בכל היכולת שלא לאבדו. ובאותה מידה אינם מבקשים דברים נוספים שאם זה נצרך לעבוד את ד' היה הקב"ה מזמינו לידם ואם לאו אין להם כל צורך ורצון בזה.

(ה) הסתפקות במועט הוא שורש כל המדות טובות ויסוד לכל התורה כולה. \* העצה להגיע לזה המעלה הוא שישתכל תמיד על אלה שטובותיהם מועטות משלו. > ענין ההסתפקות במועט אינו מצב של דיעבד אלא של לכתחילה, ולכן הדגיש יעקב אבינו שרוצה לחם לאכול ובגד ללבוש כדי לשלול שלא יתן לו יותר מכדי צרכו, כי העושר מעוור עיני בעליו ומונע את האדם מדרך הישר.

(ו) כוח החמדה אל העצם גדול מערך העצם עצמו, וזה לך האות כי מדות החמדה והתשוקה וההשתדלות והחריצות כולם נוצרו באדם בעבור עצם יקר ונכבד והוא התורה, ולכן היה מהצורך לנטוע בנפש האדם כוח התשוקה במידה גדולה למען יהיה משוער כפי החמדה המחוייבת לסגולת התורה היקרה. וראיה נוספת כי גם אחרי השיגו תאוותו לא תשבע נפשו, ותשוקה זו מחוייבת בלומדי תורה שארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים, למען ישתדל בשקידה אחר שקידה ולא ירפה ממנה אחר שלמד פרק אחד.

### א.

**פרק ל"ג פסוק ט' - ויאמר עשיו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך, ויאמר יעקב וגו' קח נא את ברכתי אשר הבאת לך כי חנני אלקים וכי יש לי כל ויפצר בו**

ויקח: פירש רש"י עשיו דיבר בלשון גאווה ואמר שיש לו 'רב' כלומר יותר ויותר מכדי צרכו, אבל יעקב אמר יש לי 'כל' ספוקי. אך הכלי יקר מפרש איפכא כי ממה שאמר עשיו יש לי רב משמע כוונתו שאין לו אפילו כדי סיפוקו, ולכאורה נראה בזה סתירה בין רש"י להכלי יקר. אולם לכשנתבונן בדבר מתברר כי באמת שניהם נתכוונו לדבר אחד ומשמעות דורשים בלבד הוא שיש ביניהם, לפי שהרשעים גם כשיש להם הרבה יותר ממה שהם צריכים עדיין אינו אצלם כי אם בבחינת רב, כי לעולם לא יבואו על סיפוקם ותמיד עיניהם מייחלות ונכספה נפשם לעוד ועוד, ואילו הצדיקים אפילו אם יש מעט בידם הם מסתפקים בו ושמחים בחלקם, ונראה כאילו יש להם כל.

**אמר** החכם (קהלת פרק ה') גם כל האדם אשר נתן לו האלקים עושר ונכסים והשליטו לאכול ממנו וגו' זו מתת אלקים הוא, ואחר כך אמר איש אשר יתן לו האלקים עושר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלקים לאכול ממנו וגו'. הקשה הכלי יקר (כאן) מדוע הזכיר תחילה אשר 'נתן' לו האלקים בלשון עבר, ואחר כך שינה את הלשון ואמר אשר 'יתן' לו האלקים שמשמע על להבא, ועוד יש להעיר שבפסוק הראשון מוזכר רק עושר ונכסים ואילו בפסוק השני נוסף לזה גם כבוד.

**ומיישב** שהפסוק הראשון מדבר באיש צדיק אשר לא יבקר בין רב למעט, כי אפילו המעט שבידו דומה לו כאילו כבר נתן לו האלקים את כל, ואיש כזה שליט על ממונו לעשות בו כרצונו והשליטו האלקים וגו', ואיש טוב לפני האלקים הרי נמלט ובורח מן הכבוד, על כן לא הזכיר הכבוד בפסוק הראשון. אבל הפסוק השני מדבר ברשע רע שלעולם אין כל העולם שוה לו די סיפוקו כי תמיד הוא מבקש שיתן לו ד' עוד להבא עושר ונכסים, אף על פי שבאמת אינו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ויש בידו די מחסורו, והרודפים אחר ריבוי הממון מבקשים גם את הכבוד המדומה המושג על ידי ריבוי העושר, ולכן הזכיר בעניינו גם את הכבוד, ועל איש כזה אמר שלמה המלך ע"ה שבודאי לא ישליטנו האלקים לאכול ממנו כי ממונו שליט עליו אל כל אשר יחפוץ יטנו, אבל הוא אינו שליט על ממונו ועינו צרה בשלו, ויש לו שר הממונה עליו ולא יניחו לנגוע בממונו ליקח ממנו ולהוציאו לצדקה או לצרכו.

**ונראה** שזה הטעם שבסוף נתרצה עשיו לקבל את המתנות למרות ההתנגדות שהראה מתחילה, כאמרם ז"ל במדרש רבה (פרשה ע"ח אות י"ב) ויפצר בו ויקח דמתחמי אפיה וידו פשוטה, ומבואר שהסירוב שלו לא היה סירוב מוחלט רק הציג כך את הדברים כלפי חוץ, ולא עוד אלא שקיבל מתנה כזו כמה וכמה פעמים, כדאיתא להלן שם (אות ט"ז) ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר כל אותן חדשים שעשה בבית אל היה מכבד עשיו באותו דורון, ר' אבין בשם ר' חוניא

אמר תשע שנים היה מכבד את עשיו באותו דורון, וכתב הרמב"ן (פסוק י"ח) הטעם לפי שהיה יעקב מתיירא מעשיו שם והיה שולח לו כאותו הדורון בכל חודש וחודש או פעם אחת בשנה, וכשם שקיבל עשיו את המתנה מידו בפעם הראשונה כך קיבל ממנו בכל פעם שנשלח לו, הרי להדיא שהיה רעב וחסר אותו דורון למרות שהצהיר שיש לו כל צרכו, ויודע גם ידע שאינו יכול להשתמש עם אותו ממון, מכל מקום עדיין הוא רוצה שיהיה ברשותו.

והנה נאמר על קין (בראשית פרק ד', י"ז) ויהי בונה עיר וגו' ועמדו המפרשים על זה שנקט הכתוב לשון הווה, וביאר הכלי יקר (שם) שבא להורות שהיה בונה והולך כל ימיו ולא נגמר בניינו לעולם, כי זה דרכם כסל למו שכל האוהב קנייני האדמה כקין וחביריו לעולם הוא בונה והולך ולא יוכל לגמור בניינו כל ימיו לעולם, כי לעולם אין בידו מחסורו אשר יחסר לו, יש בידו מנה מתאווה עד מאתים כידוע מטבע כל אוהבי הממון, ואם כן לעולם הוא בונה והולך וכל ימיו אין לו מנוחה רק נע ונד בארץ כמו קין שהיה נע ונד בארץ כך כל אוהב ממון נע ונד, זה שבתו הבית מעט, רוב ימיו הוא רודף אחר העושר כאשר ירדוף הקורא בהרים, וכן ירוץ ורגליו כאילות במדבר בהר ובשפילה עובר ארחות ימים כל ימי חייו אלו הלילות גם בלילה לא שכב לבו, כי ילך בכל מקומות הסכנה להשיג את שאהבה נפשו יבקשו ולא ימצאו, ולעולם לא יבוא עד תכליתו רק כל ימיו הוא בונה והולך ערי מסכנות המסכנים נפשו וגופו, ועוזב לאחרים חיל וחומה אשר בנה ואשר נטע, וסימן לדבר שבאלפ"א בית"א אותיות עני סמוכות ושניות לאותיות כסף, להורות שכל אוהב כסף הוא עני בדעתו לעולם.<sup>114</sup>

## ב.

**שנינו** במסכת אבות (ריש פרק ד') בן זומא אומר איזהו עשיר השמח בחלקו שנאמר (תהלים פרק קכ"ח) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, והקשו המפרשים שאף כי בודאי ראוי לומר שהשמח

114 בספר קול אליהו מביא רמז הדומה לזה לענין אחר, דכתיב (שמות פרק כ"א) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון וגו', ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש, עין תחת עין פירוש אם סימא עין חבירו נותן לו דמי עינו כמו שפחתו דמיו למכור בשוק, ולא נטילת אבר ממש כמו שדרשו רבותינו בגמ' ב"ק (פ"ד ע"א). ואמר הגר"א ז"ל שבפסוק גופא מרומז שאין הכוונה לעין ממש אלא ממון, כי לכאורה מן הראוי שיהיה כתוב עין בעד עין ומהו הלשון תחת, אלא לרמז כי האותיות שתחת העין בסדר האלפ"א בית"א הוא כס"ף, שתחת האות ע"ן עומד אות פ', ותחת היו"ד הוא כ', ותחת הנו"ן הוא ס', ועולה לאותיות כסף והיינו מה שאמר "עין" אם הפיל עין חבירו יתן מה שתחת עין והוא כסף.

בחלקו הוא עשיר גם כן כאשר הוא מסתפק בעצמו, אך לשון איזהו עשיר שמשמע כי דוקא השמח בחלקו הוא עשיר וזולתו אינו עשיר צריך ביאור, כי למה לא יהיה עשיר מי שיש לו מאה שדות ומאה כרמים ומאה עבדים עובדים אותם, כדאיתא בגמ' שבת (כה:): איזהו עשיר ר' טרפון אומר כל שיש לו מאה כרמים ומאה שדות ומאה עבדים שעובדין בהם.

**המדרש** שמואל (שם) מביא יסוד גדול בשם המפרשים כי על האדם לדעת שלכל התאות הגשמיות יש גבול ואחר הגבול הזה נפסק התאוה, לדוגמא תאות אכילה ושתייה לאחר שהאדם נתמלא בשיעור מסויים תפסק תאותו (על כל פנים לשעתו), באופן שגם אם יניחו בפניו מאכלים נוספים לא יאכל אותם, אבל חמדת הממון אין לה תכלית והאדם לעולם אינו קץ בה, ואף אם יגיע ממנו של האדם לשיעור גדול יכסוף ליותר. ולכן כתב המדרש דוד (שחיברו רבינו דוד הנגיד בן בנו של הרמב"ם ז"ל) בשם רבותיו שכל מי שיש לו ממון דומה הוא לאדם צמא השותה מים מלוחים, שככל שהוא שותה יותר מתרבה צמאונו, וכמו כן כל מי שיטעם טעם העושר לא ישבע ממנו, והוא עסוק בהרהוריו ופיזור מחשבותיו ולא יתענג במאכל ובמשתה ולא תמתק לו שנתו.

**וכיון** שאין גבול לתאות העושר כמו שיש לתאות אחרות, לכן הגבול היחיד ששייך הוא שמחת האדם ומנוחת נפשו בממון אשר יש לו, בין אם יש לו מעט ובין אם יש לו הרבה, נמצא שהעשירות הוא פועל יוצא מתחושת האדם, מי ששמח בחלקו ומרגיש שהשיג כדי סיפוקו הוא העשיר האמיתי, לעומתו זה שאינו שמח בחלקו ורודף הוא כל העת אחר הממון שחסר לו כביכול, אינו יכול להקרא עשיר, כדברי שלמה המלך ע"ה (משלי פרק י"ג) יש מתעשר ואין כל מתרושש והון רב. ולחדד את דבריו יש לומר היות שמי שתאות הממון בוער בקרבו אינו שבע ממה שיש לו לפי שהוא רוצה את הכפל, הלכך אין ראוי לתאר אותו עשיר בשעה שהוא בעצמו חושב את עצמו לחסר, וכבר היה מעשה עם החתם סופר שאמר לגביר אחד שהתלונן על מצבו הדל של רבו, שאין זה כבוד חכמים וצריך לדאוג להרבות קנייניו, והשיב לו הרב לפני שאתה דואג לי דע לך שעומד בפני אדם שהוא עני הרבה יותר ממני ועזרתך נחוצה לו יותר, וביאר את דבריו כי חז"ל אומרים מי שיש לו מנה רוצה מאתים, נמצא שכפי שיעור הממון הנמצא ברשותו של אדם הוא חסר אותו הסכום, וכיון שהנך עשיר גדול הרי שכל מה שיש לך כפילו חסר לך, אך אני שכמעט ואין בידי שום רכוש לא חסר לי הרבה, [ובסמוך יתבאר מזה יותר בס"ד].<sup>115</sup>

115 בספר קובץ מאמרים מחדש הגאון ר' אלחנן הי"ד שתכונה זו לכסוף ולשאוף ליותר ויותר ממון נובעת מכוח הזוהמא שהטיל הנחש בחוה בשעה שבא עליה [עי' בגמ' שבת

## ג.

והנה ידוע החקירה בענין מה שאמרו חז"ל (קהלת רבה פרשה א' אות ל"ד) מי שיש לו מנה רוצה מאתים, שיש להסתפק מהן שאיפותיו של אדם שיש בידו מאתים האם גם לו חסר רק כפול, או שמא מכיון שהוא כבר מורגל לסכום יותר גבוה הרי שהכמיהה והתאוה לממון גדול עם מה שכבר השיג, ומעתה חסר לו יותר ממאתים. והביאו לפשוט ממאמרם ז"ל (שם) אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, ואם נאמר שתמיד אינו רוצה אלא כפול ממה שיש לו תחת ידו, הרי שהשיג על כל פנים חצי תאותו.

אך יעויין ברמב"ן (בראשית פרק כ"ה, ח') שמפרש מה שנאמר שם שאברהם מת זקן ושבע ימים, היינו שראה כל משאלות לבו ושבע כל טובה, וכן ושבע ימים שכתוב אצל יצחק (שם פרק ל"ה, כ"ט) ששבעה נפשו בימים ולא יתאוה שיחדשו בו הימים דבר, וכענין שנאמר בדוד (דברי הימים א' פרק כ"ט) וימת בשיבה טובה שבע ימים ועושר וכבוד, והוא סיפור חסדי השם בצדיקים ומידה טובה בהם שלא יתאוו במותרות כענין שנאמר בהם (תהלים פרק כ"א) תאות לבו נתת לו. ולא כמו שנאמר בשאר האנשים (קהלת פרק ה') אוהב כסף לא ישבע כסף, ואמרו ואין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, יש בידו מנה מתאוה למאתים השיגה ידו למאתים מתאוה לעשות ארבע מאות שנאמר אוהב כסף לא ישבע כסף. ומבואר שכל שאיפותיו של האדם אינם אלא להכפיל את מה שיש לו, וגם אדם שיש לו מאתים אינו חושב אלא על ארבע מאות.<sup>116</sup> ומעתה קשיא הלשון של ר'

קמו.], ומביא ראיה לדבריו ממה שהוכיח משה רבינו את ישראל בריש ספר דברים על מעשה העגל בלשון ודי זהב, ובגמ' ברכות (לב.) אמרי דבי ר' ינאי מאי ודי זהב, אמר משה לפני הקב"ה בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די הוא גרם שעשו את העגל, וקשה איך ייתכן שבני ישראל אמרו די לזהב הרי אמרו שאין אדם מת וחצי תאותו בידו, אלא מכיון שבשעה שעמדו ישראל על הר סיני פסקה זוהמתן על כן אמרו די לזהב. אולם לכאורה זה קצת דחוק כי איזה ריבוי זהב היה לישראל משעת מתן תורה עד שעשו את העגל, ולולי דבריו היה נראה שהכוונה לכל הרכוש הגדול שהוציאו ממצרים שבאמת לא רצו ליטול אותו, כמו שדרש ר' ינאי בעצמו (שם ט.). דבר נא באזני העם אין נא אלא לשון בקשה אמר לו הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק [אברהם] ועבדום ועינו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, אמרו לו ולואי שנצא בעצמינו. וכן פירש שם בעל עיון יעקב ע"ש.

116 ובאמת כדבריו איתא להדיא במדרש קהלת רבה (שם) אמר ר' יודן בשם ר' אייבו אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, אלא אן אית ליה מאה בעי למיעבד יתהון תרתין מאוון, ואן אית ליה תרתי מאוון בעי למיעבד יתהון ארבעה מאה.

ברכיה שמצד אחד הוא אומר מי שיש לו מנה רוצה מאתים, ואם כן הן אמת שאינו משיג כל תאות לבו מכל מקום חצי תאותו אכן בר השגה הוא, וזה נראה כסותר למאמרו שאין אדם יוצא מן העולם כאשר חצי תאותו נמצא בידו.

**אולם** אחרי דברי הבית הלוי (פרשת בראשית) אין מקום לקושיא כלל, שם כתב להוכיח שהתשוקה לממון הוא הרבה יותר מהתועלת שנמצא בהממון, רק כי בעת רדפו אחריו נדמה לו בדמיונו אשר אם ישיגו יגיע אליו טובה מרובה, ולבסוף כשעולה בידו להשיגו רואה שאין בו תועלת, ומכל מקום אין האדם חוזר בו ויש לו מנה רוצה מאתים, כי יטעה שוב בדמיונו כי רק במאתים יגיע לו הטובה אשר בדמיונו וכן הולך על דרך זה לעולם. וכן אנו רואים בחוש כי האדם בעת רודפו אחר הרווחת ממון לא יעצרנו השלג והקור למרות שזה מזיק לבריאותו רק שידמה שירוויח מטבע אחת, ולפזר לרופאים יפזר כמה כדי להטיב בריאותו מעט, והסיבה לכך היא כי זה הממון שאין לו ועדיין רודף אחריו תשוקתו גדולה וחביב לו מבריאותו, ורק זה הממון שכבר יש בידו מכיר היטב כי בריאת הגוף טוב ממנו.

**אמור** מעתה שאמנם בפועל מי שיש לו מנה משתדל להשיג עוד מנה אחת, אבל אין לומר שיש לו חצי מתאותו בידו, כי אף שמצד החומר יש לו חצי ממה שהוא רוצה, אבל במה שנוגע למילוי רצונו ותאותו אפילו אחוז קטן מתאותו עדיין לא השיג, שהרי מנה זו שכבר נמצאת בידו אינה שווה חצי ממה שהוא חושב להשיג עם המנה השני, מכיון שהממון שעדיין אינו בידו עולה בחשיבותו על זה שכבר קיים אצלו, וכל האושר שלו תלוי רק בהממון שהוא רודף אחריו, וכמו שהוכיח הבית הלוי מזה שהוא מוכן להסתכן עבור זה, דבר שלא היה עושה עם הממון שבידו. [שבת וראיתי שהמהר"ם שי"ף (דרושים נחמדים המודפס בסוף מסכת חולין) עמד על הסתירה בדברי חז"ל כי למרות שמי שיש לו מנה רוצה רק מאתים עדיין אין אדם מת עם חצי תאוותו בידו, ומיישב כמו שנתבאר "דמנה השנית עודף בכפל ממנה הראשון", ובזה מבאר בקשת החכם (משלי פרק ל') רש ועושר אל תתן שכוונתו לבקש רק על העשירות, ומה שנקט רש ועושר היינו לפי ששניהם כאחד נמצאים אצלו, שככל שהאדם מתעשר יותר יחד עם זה גם יעני יותר כי יחסר לו הרבה יותר].<sup>117</sup>

117 בספר חנוכת התורה (חלק הליקוטים) מבאר מאמרם ז"ל בגמ' שבת (ק"ח). אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר (ישעיה פרק נ"ח) וקראת לשבת עונג וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך, ואצל יעקב כתוב (בראשית פרק כ"ח) ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה. ויש לפרש שהשכר הזה מוכרח לשומרי שבת, על פי מה שאמרו שם עוד אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות

**ובאמת** הטעם שמשתדל האדם לאסוף לעצמו ממון רב הוא לפי שהוא חושב שכל הממון אשר יגיע לידו הינו עומד לשימושו ויכול להוציאו לצרכיו ולעשות בו כרצונו, אולם מחשבה זו בטעות יסודה כפי שמבאר החובת הלכות (שער הבטחון פרק ד') ואלו דבריו ז"ל טעות נפוצה אצל בני אדם שחושבים שכל הרכוש שהגיע לידם ניתן להם לצורך מחייתם הפרטי, ומתוך כך עיניהם צרה מלתת ממנו משהו לזולתם, ואינם מבינים שפרנסת האדם שניתנה לו מאת הבורא ב"ה מתחלקת לשלשה חלקים, חלק אחד הוא פרנסת מחייתו הניתנת לו לשם כלכלת גופו בלבד, ופרנסה זו מובטחת היא מהאלקים לכל נברא אשר בו רוח חיים עד סוף ימיו. והחלק השני הוא הפרנסה שניתנת לו לצורך מחייתם של אחרים היינו אשתו ובניו עבדיו ומשרתיו וכיוצא בהם, ופרנסה זו אין היא מובטחת מהאלקים לכל הברואים, והיא ניתנת רק ליחידי סגולה כשיש לכך סיבות מיוחדות הגלויות וידועות לד' יתברך, ופרנסה זו היא ארעית לפעמים היא מצויה לאדם ולפעמים אינה מצויה לו, בהתאם למה שמחייב מהלך משפטי הבורא המבוסס על החסד והדין.

והחלק השלישי הוא פרנסה שהיא בגדר הון כלומר רכוש שאין לו לאדם תועלת בו, והוא שומר עליו ומטפח אותו עד אשר יוריש אותו לאחרים או עד שיאבד ממנו, והטיפש חושב שכל הרכוש שהבורא מקציב לו הוא בגדר פרנסת מחייתו וכלכלת גופו, ולכן הוא מזדרז להשיג אותו ומשתדל למענו מבלי לקחת בחשבון שייטכן שהוא צובר אותו עבור מי שיהיה בעל אשתו אחרי מותו, או עבור מי שיהרוג אותו או עבור שונאו הגדול ביותר. [וכן דרש ר' אבא בר כהנא בגמ' מגילה (י):] על הפסוק בקהלת (סוף פרק ב') כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק, ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן, לתת לטוב לפני האלקים זה מרדכי ואסתר דכתיב (אסתר ריש פרק ח') ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, והיינו כמו שפירש האבן עזרא (שם) כי האדם שהוא טוב לפני האלקים לא נתן לו עמל, רק נתן לו חכמה ודעת ושמחה בממון ששמח בחלקו אם רב ואם מעט, ולחוטא נתן עסק להתעסק ולאסוף ממון ויתגנו בסוף לאדם שהוא טוב לפני האלקים, ונמצא שהמתעסק בקיבוץ ממון מתעסק בהבל ורעות רוח].

---

לבו, וקשה איך אפשר לרוות לאדם כל משאלותיו הא כל שנותנים לו יותר ישאל יותר כי מי שיש לו מנה רוצה מאתים, וכמאמרם (אבות פרק ב' משנה ז') מרבה נכסים מרבה דאגה כי ריבוי הנכסים גורם שמתאוה ודואג על יותר כי אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, אמנם בהנתן לו נחלה בלי מצרים וגבול אזי נתמלא משאלות לבו, כי איך ייתכן שיבקש יותר ויותר אחרי שגם היותר שיש לו הוא בלי גבול כלל.



## ד.

**וההיפך** מכל זה הוא המסתפק במה שיש לו בין אם הוא רב או מעט, ולכן התבטא יעקב ואמר יש לי כל ולא חסר לי שום דבר, ונראה על פי מאמרם ז"ל בגמ' חולין (צא.) ויותר יעקב לבדו אמר ר' אלעזר שנשתייר על פכים קטנים מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם, וכל כך למה לפי שאין פושטים ידיהם בגזל. וצריך ביאור מדוע חביב עליהם ממונם כל כך שהוא עולה על צערא דגופם (וכבר נתבאר לעיל בפרשת לך לך מאמר ז' שהכוונה לצער הגוף בלבד, שאין לומר שחביב עליהם יותר מגופם ממש), וכתב האר"י ז"ל (שער הפסוקים) בזה"ל "הצדיקים חביבים עליהם ממונם כי להיות שהוא נשפע מלמעלה אין ראוי שימאס בו, כי אם לא היה צורך בו לא היה נותן לו הקב"ה, ולכן חזר על הפכים קטנים כי אם לא היה חוזר היה נראה כאילו אינו רוצה באותם פכים, וכל דבר שנשפע מלמעלה צריך לחזור אחריו".

**וראיתי** בביאור הדברים כי הנה אמרו ז"ל ביומא (לח:): אין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו אפילו כמלוא נימא, ומבורר מזה שיש השגחה מיוחדת על כל דבר פרטי ואפילו על החלק היותר קטן כמלוא נימא שזה המלוא נימא יגיע דוקא לאותו פלוני, וכמו שאמרו גם כן בגמ' סוטה (ב.) ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בית פלוני לפלוני שדה פלונית לפלוני, וכיון שמן השמים מושגח שאותו הדבר אפילו הקטן כמלוא נימא יגיע לאותו פלוני דוקא, בודאי שזה הדבר מתאים ומדוד במידה נכונה ומדוקדקת שיהיה שייך ויגיע לאותו איש, ואם כן הצדיקים יודעים להוקיר ולהחשיב אותו דבר גדול או קטן שהגיע לידם, מפני שהוא בהשגחה פרטית מן השמים שיהא אותו הדבר שלהם, ובודאי שיש בו צורך לשלימותם ולכן אינם חסים על טירחם ועמלם ומתאמצים בכל היכולת שלא לאבד שום דבר השייך להם, וללא התחשבות עם הערך והשווי שבזה אלא עם הערך הרוחני שבזה, שכיון שמן השמים הזמינו אותו לידו בודאי שהוא לתועלתו.

**והיינו** לפי שאין פושטין ידיהם בגזל ובודאי זכו בזה מן השמים והוא מוכן דוקא בשבילם, לא כן בשאר בני אדם שאפשר שאין דבר זה נקי מגזל ואביזרייהו, ואינו מוכרח שהיה בשבילם דוקא, וכן הכוונה בזה שאמרו שאין 'פושטין' ידיהם בגזל היינו לא רק שנזהרים מגזל ממש שרוב בני אדם נכשלין בהם (וכדאיתא בגמ' ב"ב קסה:), אלא שהצדיקים אינם פושטין כלל ידיהם מחוץ לגופם ומצמצמין עצמן רק במה שהוא שלהם, שלא לנגוע אפילו במה שרק מוכן לחבירו ושיש בזה חשש רחוק של אביזרייהו של גזל, כגון בעני המהפך החררה וכדומה אף שעדיין לא זכה בהם חבירו, ומשום מידה זו שאין פושטין כלל ידיהן במה

שמוכן לחבריהם אלא רק במה שמוכן להם והגיע לידם, וכדאי להם עבור זה כל טורח ועמל שבעולם משום שבודאי שהוא צורך להם ולתועלתם, ובאותה מידה אינם מבקשים דברים נוספים כי ממה נפשך אם זה נצרך לעבודת ד' שלהם היה הקב"ה מזמינו לידם, ואם לאו אין להם כל צורך ורצון בזה.<sup>118</sup>

## ה.

**אך צריכים לדעת את הדרך שבה נזכה להגיע למידה זו, לפי שההסתפקות** במועט אינו רק תוספת מעלה בעלמא כי אם שורש כל מדות הטובות ויסוד לכל התורה כולה כאשר יבואר. שנינו במסכת אבות (פרק ב' משנה ט') אמר להם [ר' יוחנן בן זכאי לתמידיו] צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם, [וכתב המאירי שביקש מהם למצוא את המידה טובה שהיא השורש לכל שאר המדות טובות, שעל ידה יזכה לעולם הבא כדברי רבינו בחיי שם] ר' אליעזר אומר עין טובה ופירש הרע"ב דהיינו האדם שמסתפק במה שיש לו ואינו מבקש דברים יתירים, ומשום הכי אינו מקנא כשרואה שלחבריו יש יותר ממנו, וכן כתב רבינו יונה בדרך קצרה עין טובה הוא מי ששמח בחלקו. ומבואר שלדעת ר' אליעזר מי שקנה מידה זו רכש לעצמו אוצר של כל המדות טובות. וכן כתב הגר"א ז"ל באבן שלימה (פרק ג') מידת ההסתפקות הינה כלל לכל המידות טובות והיא היפוך התאוה והחמדה, ומוסיף שזוהי יסוד כל התורה כולה, ושם בהגה"ה מפרש

---

118 ובספר מכתב מאלהו (חלק ב' עמוד רי"ז) מבאר שאפילו ירושת האב לבן היא בהשגחה כדי שימשיך הבן להשתמש בכלי האב לרוחניות באופן שעדיין לא תם שימושם אצל האב, ואלו דבריו: תלה תולדות יעקב ביוסף כבר ביארנו גדר התורשה הרוחנית והגופנית (האב זוכה לבן בחמשה דברים בנוי ובכוח ובעושר ובחכמה ובשנים וכו') כדאיתא במסכת עדיות פרק ב' משנה ט'), וכן גדר ירושת הנכסים כל אחד כשכא לעולם מזמנים לו חלק מיוחד בתכלית הבריאה שהוא גילוי כבוד השי"ת בעולם, ולצורך מילוי החלק הזה נותנים לו כל הכלים הדרושים לזה בין בכוחות הנפש ובמידות ובכשרונות, בין בנכסים בסביבה ובמקרים מכל המינים, כל אלה ביחד מהווים נסיונות חיי המיוחדים לו, ובאופן הגבתו עליהם יתבטא מילוי חלקו הרוחני בבריאה.

בניו של אדם ממשיכים את עבודת ד' של האב, לכן מוצאים על פי רוב שהם מתדמים להוריהם בכשרונות ובמדות וכן במראיהם החיצוני, כי מכל אלה מתקמים נסיונות חלקם. וכן ירושת נכסי האב איננה מקרה בעלמא, אלא שכך גזרה חכמתו יתברך שמה שהותירו ההורים מהכלים שניתנו להם לצרכי עבודתם הרוחנית ישתמשו בהם הבנים כנדרש להם לעבודתם, ובאם היה הרכוש נדרש רק לעבודת האב ולנסיונותיו ולא לבן, כמה סיבות ביד ד' לסבב שלא יגיע לבן. ותלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף, כי שייכותו של יוסף לחלקו של יעקב היתה יתירה משייכות שאר בניו, כי יוסף היה מאוחד עם יעקב בחלקו.

מה שאמרו ז"ל בגמ' מכות (כד.) בא חבקוק והעמידן על אחד וצדיק באמונתו יחיה שהכוונה למידת ההסתפקות.

**ונראה** שהעצה להגיע לזה המעלה היא מה שכתב בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פרק ז') שם מונה רבינו בחיי עשרה תפקידים שהם יסודיים והכרחיים לעבודת האלקים, שאין אדם יוצא ידי חובתו בפחות מהם ואשר עבורם מגיע לו השכר שהבורא ייטיב לו תמיד, והתפקיד התשיעי הוא שיסתכל תמיד על אלה שטובותיהם מועטות משלו כדי שישמח בחלקו, ואל יסתכל על אלה שטובותיהם מרובות משלו כדי שלא יבוא לידי קנאה. [וכן ראוי לאדם שיסתכל תמיד על אלה שעובדים את האלקים יותר ממנו כדי שישתדל לעלות אל מעלתם, ואל יסתכל על אלה שעובדים את האלקים פחות ממנו כדי שלא יתגאה במעשיו וכדי שלא ילמד מהם להתרפות מעבודתו].

**וזה** כבר מפורש בגמ' נדרים (נ.) רבי עקיבא איתקדשית ליה ברתיה דכלבא שבוע, שמע כלבא שבוע אדרה הנאה מכל נכסיה, אזלא ואינסיבא ליה בסיתוא [בימות החורף], הוה גנו בי תיבנא [היו ישנים בין התבן שלא היו להם כרים וכסתות], הוה קא מנקיט ליה תיבנא מן מזייה [היה מלקט התבן משערותיה], אמר לה אי הואי לי רמינא ליך ירושלים דדהבא [תכשיט של זהב שירושלים מצוייר בה], אתא אליהו אידמי להון וקא קרי אבבא, אמר להו הבו לי פורתא דתיבנא דילדת איתתי ולית לי מידעם לאגונה, אמר לה ר"ע לאנתתיה חזי גברא דאפילו תיבנא לא אית ליה. וכתבו הרא"ש והר"ן שאליהו הגיע כדי לנחם אותם מצער חסרונם ולהראות להם שיש עניים יותר מהם. וכאשר האדם יתנהג בדרך זו ירוויח תרתי, חדא ידע להעריך את הטובות שהקב"ה עושה עמו ויודה לו עליהם, ומשנה תועלת שיהא שמח ומאושר בחלקו ביודעו שישנם כאלו שאין להם מה שהוא זכה לקבל.<sup>119</sup>

119 החובת הלבבות (פתיחה לשער הבחינה) נותן כמה הסברים מדוע רוב בני אדם הם כעוורים מלהכיר טובות הקל יתברך עמהם, אחת הסיבות היא התעסקותם הרבה בענייני העולם הזה ותענוגיו, ותאותם התמידית לדברים שלא ישיגו אותם לעולם, ומתוך כך הם מתעלמים מלהתבונן בטובות שהבורא משפיע להם, כי כאשר הם מגיעים למדרגה ממדרגות העולם הזה אין הם מסתפקין בה אלא שואפים מיד להגיע למדרגה שהיא למעלה ממנה ומשתדלים להשיגה, ומשום הכי מעטות בעיניהם הטובות הרבות עד שהם מסתכלים על כל טובה שיש לאחרים כאילו נשללה מהם, והטוב שהגיע אליהם נדמה להם לרע ואין הם מבינים פעולות ד' המטיב להם בדברים אלה. [ועיין לעיל פרשת ויצא (מאמר חיוב הודאה והתבוננות בחסדי ד' אות ג' בהערה) שם הבאנו שתי סיבות נוספות שביאר רבינו בחיי לזה הענין].

**וענין** ההסתפקות במועט אינו מצב של דיעבד גרידא שבאופן שאין לו יותר מהנצרך הוא שלם ושמח בחלקו, אלא הוא מצב של לכתחילה, וכמו שמצינו אצל יעקב אבינו לאחר שהבטיח לו הקב"ה (בראשית פרק כ"ח, כ') והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, אמר: אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, וכתב הכלי יקר שיעקב אבינו ביקש לחם כדי לאכול ובגד כדי ללבוש היינו ההכרחי ולא יתן לו מותרות, כי לכאורה היה לו לבקש לחם ובגד אשר בסתמא עומדים ללבישה ומה צורך בתוספת זו, אלא הזכיר לאכול וללבוש כדי לשלול שלא יתן לו לחם יותר מכדי אכילתו ובגד יותר מכדי צרכו, כי העושר מעוור עיני בעליו ומונע את האדם מדרך הישר, ולא לחינם ביקש שלמה רש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חוקי.

**ואדונינו** דוד ע"ה אמר (תהלים פרק ל"ד) ודורשי ד' לא יחסרו כל טוב, ודייק השל"ה הק' שיהיה להם כל טוב אין כתיב כאן כי אם שלא חסר להם כל טוב, כלומר שלא יחסר להם מפני שאין להם צורך בכל הדברים אשר העולם רודפים אחריהם, וטוב להם גם בלי זה ולכן לא יחסרו כל טוב. ובספר לב אליהו (במאמר להתענג על ד') הביא משל נמרץ על זה לאחד שיצא מבית חבירו ויאמר באנחתו אוי לו לזה שלא ראיתי אפילו סם רפואה אחד בביתו, ויצחקו עליו באומרם מה לך להתאנח, אילו היה חולה ואין לו סמי רפואה למחלתו ניחא שאתה מצטער עליו, אבל הרי הוא בריא אולם ואין לו צורך בשום תרופות אם כן אדרבה שמחה גדולה היא לו, וכן הוא הדבר הזה שאדם נכנס למעונו של בן תורה ואינו רואה את המותרות שהוא וחביריו רגילים אליהם, הרי הוא יוצא ומצטער בצערן של תלמידי חכמים, אבל התלמיד חכם בעצמו הוא שש ושמח כי לא חסר לו כלל אלו הדברים שרוצים בהם ההמון ורודפים אחריהם, וזהו מה שאמר דוד המע"ה ודורשי ד' לא יחסרו כל טוב וכמו שנתבאר.

**והשתא** הבה נראה מי מהם עדיף הוי אומר המסתפק במועט ואפילו אם הוא איש עני, שהרי גם בעולם הזה גופא עם מה שיש לו הוא מאושר יותר במצבו בגשמיות מרעהו העשיר שעם כל ההון ועושר שיש לו בתוך ביתו אינו שבע ומשתדל למצוא דרכים להשיג עוד ועוד, וכן אמרו במדרש רבה (אסתר פרשה ג' אות י"א) אמר ר' יצחק רשעים אין להם טובה בעולם הזה שנאמר (קהלת פרק ח') וטוב לא יהיה לרשע, ופריך והא כתיב באחשוורוש הרשע כטוב לב המלך ביין, ומשני בטוב לא נאמר אלא כטוב טובה ואינה טובה, אבל בישראל כתיב (מלכים א' סוף פ"ח) וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה. ומבואר שהרשעים עם כל הטובות הגדולות שהם מקבלים זה רק נראה להם טובה ואינה טובה כאילו הם חסרים עדיין, אבל בצדיקים כתיב על כל הטובה כי לעולם נראה להם שיש להם כל.

## .1

**בספר** אהל יעקב (פרשת בשלח) מעיר על דברי המדרש (הנ"ל אות ג') שאין אדם מת וחצי תאוותו בידו ומי שיש לו מנה רוצה מאתים יש לו מאתים רוצה ארבע מאות, איה אפוא יתנוצץ כן בלב אנוש אשר עד עולם לא יוכל להשביע נפשו ולומר די על מה שבידו, הלא כבר החליט דוד המלך ע"ה ואמר (תהלים פרק קי"ט) לכל תכלה ראיתי קץ, היינו כי לכל עצם מחפצי העולם הזה יש לו קץ וגבול תוך השלשה מרחקים, ואם כן יחוייב מצד הטבע כמו שהעצם הוא יש לו גבול וסוף ותכלית כן היה מהראוי אשר החמדה והתשוקה אשר יהיה לאדם אל עצם זה יהיה גם כן גבולי ותכליתי, כאשר העיד החכם ואמר (קהלת פרק ז') גם את זה לעומת זה עשה האלקים, היינו כי המידות נמדדות כפי ערך העצמיית לכל בהן חיי האדם. ואם כן מדוע יגדל כוח החמדה אשר אל העצם מערך העצם עצמו אלף פעמים ככה, ומעולם לא מת אדם וחצי תאוותו בידו.

**וכדי** לעמוד על חקירתו זאת הוא מזכיר דברי שלמה המלך ע"ה (משלי פרק א') חכמות בחוץ תרונה וגו' עד מתי פתיים תאהבו פתי ולצים לצון חמדו להם, כי מאמר 'עד' מורה כי עד היום אינן לשאול למה אהבתם את הפתיות, רק הוא שואל ואמר הגידו לי עד מתי הלא דבר הוא. אבל יש לדעת כי כל הכוחות והמידות הנטועות בנפש האדם כמו החמדה והתשוקה וההשתדלות והחריצות, כולם נוצרו באדם בעצם וראשונה רק עבור ענין מיוחד בתכליתו למעלה ראש, היינו לתורה ולתעודה לעבדה ולשמרה לאהוב התורה ולחמוד אותה, להשתוקק לדבקו ותברך ולמצוותיו הטובים ולהשתדל בהם בחריצות שונות, ולא היתה הכוונה בנטיעות בכיתות היקרות האלה בעבור ירדוף האדם בהן אחר תאוות עולם הזה ותענוגות הגוף, שאין מי יכחיש זה בכל המדברים. אבל הלא עם כל זה יתחמץ לבב אנוש לחשוב ולומר אם הדבר כן מדוע זה כל האדם יתאוה תאוה לרדוף אחר תענוגי הגוף ומעולם לא ישבע מהם, ורב שיהיה עשרו וסגולתו יחפוץ יותר ויותר, אם כן מקום לומר חלילה כי האדם מוטבע על זאת, היינו כי הכוחות והחמדות נוטעו בו לתכלית פחות הזו לאהוב תענוגי הגוף ולרדוף אחריהן בחמדה גדולה כאשר עם נפשו.

**אמנם** בהתבונן מעט נקנה דעת כי על ידי זה עצמו מה שהאדם אוהב תענוגי העולם הזה, מזה גופא יתברר לו מופת נמרץ על אמיתת אמונתו וקבלתו שאין לאהוב את התענוגים מאומה, וכל הכוחות והחמדות לא נוטעו בנפש רק בעבור התורה והמצוה. כי הנה ידוע אשר התאוה והתשוקה מחולפת בין האנשים זה ירדוף למלא גרונו בדברים ערבים ולהתענג בתענוגים, וזה אוהב כלים מכלים שונים, וזה ללבוש שני עם עדנים, וזה רודף אחר הכבוד וגדולה

והזולת מהתאווה המדומות, מה שאין מקום כלל להסתפק ולומר כי כן היתה כוונת הבריאה שזה יחמוד סוג זה מצרור ההבלים וזה בהבל אחר, הלא כבר העיד הכתוב ואמר (קהלת שם) אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה ביקשו חשבונות רבים.

**אם** כן בעל כרחך נחליט ונאמין כי אלקים יתברך הטביע באדם רוח תאוה המתנוססת בקרבו, לחמוד ולחפוץ ולרדוף להשיג שלל חלקי האמצעיים המגיעים את האדם אל האושר וההצלחה, רק מפאת העדר ידיעתם והכרתם נבוכים הם באושר הטוב האמיתי, ויבחר כל אחד בדבר זולת דבר, כי אם היה כל אחד קולע אל עצם המאושר האמיתי היו משתווים כולם בחמדותיהם ותשוקותיהם, אבל הנה האמת אינו רק אחד והשקרים וההבלים הם רבים, ולכן בהטותם עצמם מהאמת כבר יתחלקו במיני תשוקותיהם זה להבל זה וזה להבל אחר, על דרך מאמר (משלי שם) תחת כי שנאו דעת ויראת ד' לא בחרו, וכמו שאמר הנביא (ישעיה פרק ה') הוי אומרים לרע טוב ולטוב רע היינו לא שמו לב לחקור תכלית כל דבר, להטות תשוקתם ותאותם אל דעת תורה ולבחור ביראת ד' שזהו תכלית הכוונה בעצם וראשונה בבריאת האדם.

**אמנם** העדים הנאמנים על הכלל הזה א' הוא מה שזכרנו כי החמדה היא תמיד יותר גדולה מן העצם המבוקש, כמו שתראה כי יתאוה אדם לכירה גדולה העולה לסך גדול הנה הנאתו ושמחתו עדי רגע והפסיד לעצמו כמה סלעים על ידי זה, הנה זה יהיה לך למופת נמרץ כי עיקר החמדה והתאוה והתשוקה היה בעצם וראשונה רק בעבור עצם יקר ונכבד הוא התורה שנאמר עליה (משלי פרק ג') יקרה היא מפנינים וגו', ואם כן בעבור עצם יקר כזה היה מהצורך לבנות ולנטוע בנפש האדם כוח התשוקה באופן נפלא גדול מאוד במידתו, למען יהיה משוער כפי החמדה המחוייבת לסגולת התורה היקרה ואת זה לעומת זה עשה האלקים וכנ"ל. ולכן אם היה אדם הולך עם החמדה הגדולה הנפלאה הזאת לשקוד על התורה היקרה מכל כלי חמדה, ודאי היה משתווה כוח ומידת החמדה לעומת העצם הנכבד, אכן להיות כמתעתע הולך ורודף ומעלה רוח בידו, אם כן על ידי זה יסובב שתהיה התשוקה יותר גדולה מן העצם המבוקש, ממש כנער קטן הלובש לבוש אביו יהיה סרח העודף פנים ואחור גם בארכו גם ברחבו, והנמשל מוכן כבר מעצמו.

**והמופת** הב' הוא מה שהארנו עליו מדוע לא תשבע נפשו גם אחרי השיגו תאותו, ועוד הוא מתאוה יותר כי אחרי שיהיה לו המאיתם ירצה ארבע מאות, אבל הנה מזה יבחין אמיתת הענין כי עיקר כוח התשוקה היא רק בעבור התורה, ולכן היה מהצורך אליו יתברך לנטוע התשוקה באופן נפלא כל כך בלי גבול וכלי תכלית למען תהיה מידת התשוקה נמדדת אל התורה שנאמר עליה (איוב פרק

י"א) ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים, כי כן ראוי אליה כי תתוסף ותתרבה התשוקה עם תוספת השגתו כמו שנתבאר למעלה, כי לולא כן היה מקום אל האדם אחר אשר ילמוד איזה פרק או הלכה אחת לומר כבר שבעה לה נפשי לא אלמוד יותר, לכן היה ההכרח לנטוע כוח התשוקה באופן שלא יוכל להשביע נפשו למען ישתדל בשקידה אחר שקידה, וכמאמר (תהלים פרק קי"ט) רחבה מצותך מאוד, ולכן אם היה האדם הולך בכוח התשוקה הזאת אל התורה לא היה מוצא בתורה כדי שביעתו, ואחר היותו סר ומשתולל בתענוגי הגוף יחוייב גם כן מאמר (קהלת פרק ה') אוהב כסף לא ישבע כסף, כי הכוח הנטוע בנפש לא ישנה את טבע פקודתו אשר הפקד עליו לבלי ימצא את שביעתו בעבור התורה הארוכה והרחבה כמו שנתבאר.

והדמיון בזה כאשר יזדמן אחד שיהא לבו כואב ונתעלף, והולך לביתו ואומר כמדומה לי שאני רעב תנו לי לאכול ואוכל ואינו משיב נפשו, וחושב עוד שהוא צמא ויצוה לתת לו משקה ושותה ורוחו לא שבה אליו, והסיבה לזה כי אם באמת היה רעב או צמא בהכרח אחרי אכלו ושתו יסור הכאב לב ממנו, אבל האיש הזה באין ספק לבו חולה עליו על ענין אחר ולכן יכאב לו אחר האכילה כאשר בתחילה. כן אם באמת היתה התשוקה המתנוססת בנפש האדם בעבור המנה או המאטים, יחוייב אליו באין מנוס להשביע נפשו כאשר ישיג תשוקתו, אולם כאשר לא ישבע יבחין מזה כי לבו חולה עליו לסיבה אחרת, והיא התורה אשר אך עבודה היה מהצורך להטביע תשוקה נפלא לאין תכלית להיותה גם היא בלתי תכלית, [וע"ש שהאריך עוד בענין].

## פרשת וישב

### מתוך גנותן של השבטים אתה למד שבחן

(א) התורה מספרת בשבח האחים שגם בשעת מריבה לא עברו על הלאו החמור לא תשנא את אחיך בלבבך לפי שהראו השנאה שבלבם ולא החניפו ליוסף. < עיקר השנאה לפי הבנתם היה על פי דין, שחשבו את יוסף לנוכל ומתנקש בנפשם להמיתם בשני העולמות. ולכן גם כשניחמו על הרעה התחרטו רק על צורת המכירה, גם לא ראו זריקתו לבור כמכשול שימנעם מלקבוע סעודתם. ועל כולם ששיתפו להקב"ה בחרם שלא יגיד לאביהם.

(ב) בעיני התורה היה כוח המניעה לשנאת האחים בדקות שבדקות משום שקינאו ביוסף, ובלתי הנגיעה כיון שראו שהוא בר חכים היו נכנעים בפניו וממנים אותו לרב ומורה עליהם. < מזה שנתבעו השבטים על חטא דק כזה מוכח שהאדם יכול להבחין מהו השורש שמניע את מעשיו. וכן אנו מוצאים בחורבן הבית בראשונה שהחכמים והנביאים ואף מלאכי השרת לא יכלו להבחין בחטאים שגרמו לכך ואף על פי כן נתבעו עליהם, כי האדם ביחס לעצמו עדיף מהם ויכול להבחין בפגם הדק ביותר שנמצא אצלו.

(ג) שנאת האחים היתה מדודה בתכלית ואף בשעת מחלוקת לא שכחו את אמת המידה, ולכן היה מקום להוסיף שנאה עם סיפור החלום השני. < יוסף לא הושפע משנאתם כלפיו ודבק באהבתם, ובגלל זה לא התדרדר המצב.

(ד) התורה מדגישה שכל מה שסיפר יוסף על אחיו תאם עם הלכות לשון הרע, לא הוכיחם תחילה משום שלפי השערותו בודאי לא תועיל, וגם לא הוסיף שום דיבור אלא 'ויבא' כמביא דבר ממקום למקום ממש, וכוון רק לתועלת שאביהם יוכיחם. < וקשה כיון שהקפיד כל כך בצורת הדיבור ובהעברת הדברים בודאי שעצם העובדות היו נכונים ולמה נענש. כל העבירות שראה יוסף אצל אחיו היו לפי שיטתו שדין בן נח להם, ואף שהלכה כמותו מכל מקום לא היה לו לספר עליהם כיון שלשיטתם שדין ישראל להם עשו כהוגן.

(ה) במה שסיפר יוסף שאחיו חשודין על העריות כוון לדעת תורתנו הקדושה שמתייחסת לזה כאיסור עריות. < האחים לא חטאו כלל בעניינים אלו, ויוסף דיבר בגנותם לפי שצדיק גמור מתרחק מן העבירה אפילו בדבר שאינו אסור ודומה אליו מי שאינו נזהר כל כך כמו שהוא נזהר שהוא נחשד בדבר.

### א.

**פרק ל"ז פסוק ד' - ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל בניו וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום: כתב רש"י מתוך גנותן של האחים למדנו שבחם שלא**



דיברו אחת בפה ואחת בלב. אולם לא מדובר כאן בשלילת המעשה בלבד שלא דיברו עמו לשלום, רק היו מראין השנאה שבלבם ולא היו מחניפין לו, כדאיתא במדרש רבה (פרשה פ"ד אות ט') אמר ר' אהבה בר זעירא מתוך גנותן של שבטים אתה יודע שבחן, להלן (שמואל ב' פרק י"ג) ולא דיבר אבשלום עם אמנון למרע ועד טוב, די בלביה בלביה [מה שהיה בלבו עליו היה נשמר בלבו ולא הוציא בפיו מאומה, ולכן היה אמנון סבור שלבו שלם עמו ולא שמר על עצמו מאבשלום], ברם הכא ולא יכלו דברו לשלום די בלבהון בפומהון [ומדייק את הפסוק כך: לשלום לא יכלו לדבר עמו אבל דברי מצה ומריבה דיברו, ולא גנבו את דעתו לדבר אחד בפה ואחד בלב, אלא השנאה שהיה בלבם לא היו כובשין אותה רק הוציאו אותה בפיהם].

**החינוך (מצוה רל"ח)** מונה את האזהרה שלא לשנוא שנאת הלב אחד מישראל שנאמר (ויקרא פרק י"ט) לא תשנא את אחיך בלבבך, ולשון ספרא לא אמרתי אלא שנאה שהיא בלב, וכמו כן אמרו בגמ' ערכין (טז): בשנאה שבלב הכתוב מדבר, אבל כשיראה לו שנאה וידוע שהוא שונאו אינו עובר על זה הלאו, אמנם הוא עובר על לא תיקום ולא תטור ועובר כמו כן על עשה שנאמר (שם פרק י"ח) ואהבת לרעך כמוך, ומכל מקום שנאת הלב היא קשה מכל השנאה הגלויה ועליה תזהיר התורה ביותר. וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה ש"ב) ומסיים אבל שנאת הלב הוא חטא חזק יותר מן הכל. ובשורש המצוה כתב החינוך שידוע כי שנאת הלב גורמת רעות גדולות בין בני אדם להיות תמיד חרב איש באחיו ואיש ברעהו, והיא סיבה לכל המסירות הנעשות בין אנשים, והיא המידה הפחותה והנמאסת תכלית המיאוס בעיני כל בעל שכל.<sup>120</sup>

120 ועיין עוד בפירוש הרמב"ן על התורה (ויקרא פרק י"ט, י"ז) ואמר הוכח תוכיח את עמיתך מצוה אחרת ללמדו תוכחת מוסר, ולא תשא עליו חטא שיהיה עליך אשם כאשר יחטא ולא הוכחת אותו, ולזה יטה לשון אונקלוס שאמר ולא תקבל על דיליה חובא שלא תקבל אתה עונש בחטא שלו, ואחרי כן צוה שתאהוב אותו. והנה השונא את רעהו עובר בלאו והאוהב לו מקיים עשה. והנכון בעיני כי 'הוכח תוכיח' כמו והוכיח אברהם את אבימלך (בראשית פרק כ"א) ויאמר הכתוב אל תשנא את אחיך בלבבך בעשותו לך שלא כרצונך, אבל תוכיחנו מדוע ככה עשית עמדי, ולא תשא עליו חטא לכסות שנאתו בלבך ולא תגיד לו, כי בהוכיחך אותו יתנצל לך או ישוב ויתודה על חטאו ותכפר לו. הרי שעיקר איסור לא תשנא היינו שהשונא שומר את הטינה בלבו ואינו מגלה דבר שנאתו לחבירו שיוכל להצטדק בפניו, אבל הכא הרי הראו לו השבטים בפירוש שהם שונאים אותו על חלומותיו ועל דבריו.

ואלו דברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה ר"ה) ונכנס בצווי הזה [הוכח תוכיח את עמיתך] שנוכח קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש ולא נטור בלבבנו ולא נחשוב

**ונמצא** כי השבח שרצתה התורה לגלות על השבטים הוא שלא עברו על הלאו החמור של לא תשנא את אחיך בלבבך, [שעליו אמרו בגמ' פסחים (ק"ג): שלשה הקב"ה שונאן המדבר אחד בפה ואחד בלב וכו'], כיון שכל עיקר אותו הלאו אינו אלא כשאינו מראה לו בגלוי שהוא שונא אותו. אמנם בספורנו מבואר שעיקר השנאה לפי הבנתם היה על פי דין, דכתיב (לקמן פסוק י"ח) ויראו אותו מרחוק ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו להמיתו, וכתב הספורנו שלשון 'נכל' יורה על המצאה להרע כמו אשר ניכלו לכם (במדבר פרק כ"ה), שחשבו את יוסף בליבם נוכל להמית ואינו בא אליהם לדרוש שלומם אלא למצוא עליהם עלילה או להחטיאם כדי שיקללם אביהם או יענישם הקל יתברך, וישאר הוא לבדו ברוך מבנים, ולשון התפעל יורה על ציור הדבר בנפש, ו'להמיתו' הכוונה שהוא ימית את אחיו כמו לעשותכם אותם (דברים פרק ד') לעברך בברית (שם פרק כ"ט).<sup>121</sup>

**ובזה** הודיע הכתוב מה היה לשבטים בהיותם כולם צדיקים גמורים עד שאמרה תורה (שמות פרק כ"ח, י"ב וכ"ט) ונשא אהרן את שמותם לפני ד' לזכרון [ופירש רש"י שיהא הקב"ה רואה את השבטים כתובים לפניו ויזכור צדקתם], איך נועדו לב יחדיו להרוג את אחיהם או למכרו ולא ניחמו על הרעה, כי גם כשאמרו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו, לא אמרו שתהיה אשמתם על עצם מעשה מכירתו או מיתתו, כי אם על אכזריותם

---

לו עוון, אבל נצטוינו להוכיחו במאמר עד שלא יסור דבר בנפש. וכן כתב בהלכות דיעות (פרק ו' הלכה ו') כשיחטא איש לאיש לא ישטמו וישתוקו כמו שנאמר ברשעים (שמואל ב' פרק י"ג) ולא דיבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון, אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך ולמה חטאת לי בדבר פלוני שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך, וכן הוא בחינוך מצוה רל"ט.

121 ועל דרך זו פירשו הכל בו והזבח פסח (שחיברו האברבנאל) בדברי בעל ההגדה וירעו אותנו המצרים כמה שנאמר הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ. וירעו אותנו המצרים שחשדו את בני ישראל לאנשים רעים וחטאים, כי עם היותם זרע ברח' ד' ועוולה לא נמצא בשפתיו, בכל זאת נתנו אותם כמרגלים את הארץ, כדרך הקושרים והמורדים המתפרצים באדוניהם. והראיה על דרוש זה שלא אמר וירעו לנו כי אם וירעו אותנו, לפי שאין הכוונה שעשו עמהם רעה כי אם שחשדום כאנשי רשע, והוכיח זה מפסוק הבה נתחכמה לו שהיא היתה עצת המצרים להתעולל עלילות כנגד ישראל ולהתחכם בתחבולות כדי שלא יתרבו ולא יתחזקו בארץ, וכמו שנאמר והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ, שחשבו כי בני ישראל ברשעתם יעשו זה אם יתרבו, ומפני שחשדום לרעים ופושעים באו להתחכם ולהתיעץ על זה. [ועי' באור החיים הק' בדברים שם שפירש וירעו אותנו שהפכו אותנו לאנשים רעים כמותם].

שלא ריחמו עליו בהתחננו אליהם, והנה הגיד הכתוב כי ציירו בליבם וחשבו את יוסף לנוכל ומתנקש בנפשם להמיתם בעולם הזה או בעולם הבא או בשניהם, והתורה אמרה הבא להרגך השכם להרגו.

והנה מיד אחרי שהשליכו את יוסף לבור נאמר וישבו לאכל לחם, והספורנו לפי דרכו מבאר שלא היה כל זה בעיניהם תקלה או מכשול שימנעם מלקבוע סעודתם, כמו שהיה ראוי לצדיקים כמותם כשאירע תקלה על ידם, כשם שעשו ישראל אחר שהרגו את שבט בנימין כאמרו (שופטים פרק כ"א) וישבו עד הערב לפני האלקים וישאו קולם ויבכו בכי גדול ויאמרו למה ד' אלקי ישראל היתה זאת בישראל, וזה קרה להם מפני שחשבו את יוסף לרודף שכל הקודם להרגו זכה במקום שאין דרך להציל הנרדף בזולת זה. ועל אכילה זו איתא במדרש רבה (פרשה פ"ד אות י"ז) אמר ר' אחוה בר זעירא עבירתן של שבטים זכורה היא לעולם תקוה היא לעולם, וישבו לאכל לחם מאכיל לחם לכל באי העולם, ופירש רש"י שעל ידם הציל יוסף במצרים מזון ובר וגרמו שיהא מאכיל לחם לכל באי עולם.

ועד כמה היו בטוחים השבטים שפסקו משפט צדק, את זה נוכל ללמוד מדברי מדרש רבי תנחומא (בפרשתינו אות ג') אמרו נחרים בינינו שלא יגיד אחד ממנו ליעקב אבינו, אמר להם יהודא ראובן אינו כאן ואין החרם מתקיים אלא בעשרה, מה עשו שיתפו להקב"ה באותו חרם שלא יגיד לאביהם, ואף הקב"ה אף על פי שכתוב (תהלים פרק קמ"ז) מגיד דבריו ליעקב דבר זה לא הגיד מפני החרם, לפיכך אמר יעקב טרוף טורף יוסף. ובאמת הקב"ה הסכים עמהם על עצם המכירה אבל לא מטעמים, וכמו שאמר יוסף לאחיו (לקמן פרק נ', כ') ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב.

## ב.

**אלא** שאם כן יש לעיין היכן מונח טעותם של אותם קדושי עליון שבטי ישורון, ובספר זכרון שמואל (בחלק השיחות) מבאר כי למרות שבהנהגת האחים עם יוסף היו עניינים גבוהים וחשבונות רוחניים עמוקים כמפורש בדברי חז"ל, בכל זאת מצינו שהתורה הכתיבה את הנהגתם בלשונות כמו וישנאו אותו ויקנאו בו, והטעם לפי שבעיני התורה היה כוח המניעה והסיבה הראשונה בדקות שבדקות משום שקינאו בו אחיו, שכן הוא הדבר מבחינת ההסתכלות של מעלה, אף שהדבר רחוק ונעלה מהשגתינו ואלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו.

**[כיוצא** בדבר אנו מוצאים אצל נשיאי ישראל, כמבואר בדברי רש"י (שמות פרק ל"ה, כ"ז) אמר ר' נתן מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחילה ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחילה, אלא כך אמרו נשיאים יתנדבו ציבור מה

שמתנדבים ומה שמחסרין אנו משלימין אותו, כיון שהשלימו ציבור את הכל שנאמר והמלאכה היתה דים, אמרו נשיאים מה עלינו לעשות הביאו את אבני השוהם, לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחילה, ולפי שנתעצלו מתחילה נחסרה אות משמם 'הנשאם' כתיב. וצריך ביאור מה היתה התביעה על הנשיאים הלא הם באים מחמת טענה שהציבור יביא ומה שיחסר ישלימו הם, ובאמת אבני השוהם והמילואים שהם הדברים היקרים ביותר לא היו בידי העם והנשיאים תרמו אותם, ואמאי נענשו על שאיחרו את התנדבותם.

**אלא** שחז"ל גילו לנו שלא משיקול הדעת הגיעו למסקנה הזאת להמתין עד שכל שאר העם יביאו את נדבת ליבם, רק מה שעמד מאחורי כל החשבונות שלהם היה שורש של מידת העצלות, וז"ל המסילת ישרים (פרק ו') "ואולם אם תשאל את פי העצל יבוא לך במאמרים רבים ממאמרי החכמים והמקראות מן הכתובים והטענות מן השכל, אשר כולם יורו לו לפי דעתו המשובשת להקל עליו ולהניחו במנוחת עצלתו, והוא איננו רואה שאין הטענות ההם והטעמים ההם נולדים לו מפני שיקול דעתו אלא ממקור עצלותו הם נובעים אשר היא מטה דעתו ושכלו אל הטענות האלה".<sup>122</sup> ובאמת טענת הנשיאים היתה לקויה כמבואר בכלי יקר שם כי בודאי לא היה להם להמתין עד לבסוף שמא יתנו ישראל כל הצורך ולא יהיה להם חלק בכל המשכן.<sup>123</sup>

**ובזה** מסביר הגאון ר' שמואל את כוונת רבינו נסים גאון בוידויו הגדול, "ואם אתה דן אותי כמעשי אוי לי וי לי אויה על נפשי, ואם תבקש לנקותי כמטהר וכמצרף כסף לא ישאר ממני מאומה", והיינו שאם השי"ת יבקש לבדוק את הנפש ומעמקה ולברר את מרכיביה כמטהר ומצרף את הכסף מהסיגים, וכן כאשר יבוא לדון במעשי האדם לבדוק את התורה שלמד ומעשים טובים שעשה, על זה אומר רבינו נסים בוידויו על עצמו כי לא ישאר ממנו מאומה רק סיגים בלא כסף,

122 ורבינו בחיי בהקדמתו לספר חובת הלבבות כותב שהיו לו כמה סיבות שבגללם רצה לגנוז את תכניתו לכתוב את החיבור, אלא שחשד את נפשו שבחרה במנוחה ולשכון במעון העצלה בהשקט ובבטחה, ולכן ביטל את כל הטעמים והחשבונות והכריח את נפשו לסבול טורח חיבור הספר.

123 אבל כל קהל עדת ישראל מיהרו להביא את תרומתם עבור המשכן מחשש זה שמא יקדים אותם אחר, שמושה רבינו כינס את כל ישראל להודיע להם על בניית המשכן, ובסיום דבריו כתיב (שמות פ"ה, כ') ויצאו כל עדת בני ישראל מלפני משה, וכתב באוה"ח הק' שיצאו כולם כאחד בזריזות להביא ולא היה בהם אחד שנתעכב מחבירו, ומלפני משה פירושו קודם לו על דרך אומרו (רות פ"ד) וזאת לפנים בישראל, שנתכוונו להקדים לבל ילך משה ויקדים להביא כל הצורך משלו כי עשיר גדול היה וחשק גדול הוא בעשות מצות ד' לזה יצאו מלפניו.

ומוסיף רבינו נסים ואומר "כי אני כקש לפני אש וכעצים יבשים לפני האור כסף סיגים מצופה על חרש הבל הבלים אין בו ממש", והיינו שהפנימיות הוא כל כולו חרש ממש ורק הציפוי הוא כסף, אבל גם הוא כסף סיגים ואם יבדילוהו מן הסיגים לא ישאר ממנו מאומה הבל הבלים אין בו ממש.

**והדבר יפלא** עד מאוד הלא רבינו נסים אומר את הדברים על עצמו בוודיו, ואיך יובן הדבר שקדוש עליון שאין לנו שום השגה ומבוא בקדושתו יאמר על עצמו דבר נורא שכזה, שאם יבררו ויבדקו את מעשיו לא ישאר ממנו מאומה, אכן באמת דבר זה הוא למעלה מהשגתנו אלא שרבינו נסים גאון אומר את הדברים הללו מתוך הסתכלות שמימית מעמיקה הגבוהה מהשגה אנושית, וכמאמר הכתוב (ירמיה פרק י"ז) עקוב הלב ואנוש הוא מי ידענו הלא אני ד', ובהסתכלות של מעלה ראה רבינו נסים מציאות נוראה זו של כסף סיגים מצופה על חרש הבל הבלים אין בו ממש.

**ולפי** זה נמצא כי חטאתם של השבטים היתה ממש דקה מן הדקה, ויש לשאול אם כן איך אפשר לבוא עליהם בטענה על זה, כי מזה שאנו רואים שבכל זאת נענשו על מעשיהם, מוכח שהאדם יכול להבחין מהו השורש שמניע את מעשיו.

**ויסוד** זה הוכיח הגאון ר' אליעזר שך ממאמרם ז"ל בגמ' נדרים (פא.) אמר רב יהודא אמר רב מאי דכתיב (ירמיה פרק ט') מי האיש החכם ויבן את זאת, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים (ולמלאכי השרת) ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב ויאמר ד' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה, ופריך היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה, אמר רב יהודא אמר רב (לומר) שאין מברכין בתורה תחילה. והר"ן שם מביא בשם ה"ר יונה במגילת סתרים שההכרח של רב לפרש שעל עזבם את תורתי היינו שלא ברכו בתורה תחילה, כי אם איתא שהכוונה כפשוטו שעזבו את התורה ולא היו עוסקים בה, כשנשאל לחכמים ולנביאים למה לא פירשוהו, והלא דבר גלוי היה וקל לפרש, אלא ודאי היו עוסקין בתורה תמיד ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ, עד שפירשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחילה, כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקין בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה, והיינו לא הלכו בה כלומר בכונתה ולשמה, עד כאן דבריו.

**אולם** עדיין יש מקום להתבונן אם היו לומדים תורה שלא לשמה מדוע לא הבחינו בכך החכמים הנביאים ומלאכי השרת, אלא בודאי החסרון שלהם בלימוד התורה היה בשיעור מועט ביותר, היה חסר להם בדרגת החסידות ובגלל חטא כזה חרב הבית בראשונה, וזהו תימה רבתי אם היה כל כך קשה להבחין בחטאם

היאך אפשר לבוא עליהם בתביעה, וכי היו גדולים מהחכמים מהנביאים וממלאכי השרת, ומדוע אפוא נתחייב כלל ישראל עונש גלות. ומבואר כי אף שהאדם אינו לא חכם ולא נביא ובגלל זה אינו יכול לדעת מה מתרחש בלבו של חבירו, שהרי הקב"ה לבדו בוחן כליות ולב ויודע יצרי מעללי איש ואפילו מלאכים אינם יודעים את המתרחש בלבו של אדם, מכל מקום האדם ביחס לעצמו עדיף מחכם ונביא ומלאך ויודע את המתרחש בתוך מעמקי לבו, ושפיר יכול להבחין בפגם הדק ביותר שנמצא אצלו.

**והנה** הבסיס לשנאתם של האחים את יוסף היה משום שקנאו בו, וזה פשוט שאין לייחס לקדושי עליון שקנאו מחמת מעלה גשמית לה זכה יוסף שנתן לו אביו כתונת פסים, ובודאי שורש הקנאה נבע ממקור טוב והיינו קנאת סופרים. וכן מפורש בבעל הטורים שכתב כי הגימטריא של 'אותו אהב אביהם מכל אחיו' הוא 'שגלה סוד לו בלבד ולא להם', וכמו שאמרו חז"ל ארי בר חכים הוא ליה שכל מה שלמד יעקב בבית שם ועבר מסר ליוסף, שזוהי הסיבה שעשה לו אביו את כתונת הפסים. וכבר אמרו חז"ל בגמ' ב"ב (כא.) שקנאת סופרים אינה מגונה כיון שהיא מרבה חכמה וחכמינו ז"ל אף מעודדים מצב כזה כמבואר שם, ואם כן צריך להבין במה נכשלו השבטים. בכדי ליישב זאת מצביע הגאון ר' לייב חסמן (אור יהל פרשת וישב) על מה שנאמר ויראו וגו' וישנאו אותו ואלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, התביעה היא שאם הוא בר חכים היה להם ליכנע בפניו ולמנותו לרב ומורה, ובמקום זה קנאתם הוביל אותם לשנאה שלא יכלו דברו לשלום. ומוכן כי אצל שבטי קה היה זה דק מן הדק עד אין נבדק כמו שנתבאר אך לפי דרגתם נתבעו ונענשו על זה.

## ג.

**ובמקום** נוסף גילתה לנו התורה שבחם של אחי יוסף מתוך גנותן, כי הלא השבטים עצמם סברו שלפי הדין הם אמורים לשנוא את יוסף כי הוא רודף אותם ורוצה להפסידם שני עולמות, ואולם כתב בספר הר צבי (על התורה) כאשר נתבונן היטב בלשון הפסוקים נראה ששנאה זו היתה מדודה בתכלית, כי בתחילה נאמר על האחים וישנאו אותו, ואחר כך נאמר ויוסיפו עוד שנאו אותו הם הוסיפו עוד מעט שנאה כאשר החליטו שכך צריך לנהוג על פי הדין, אף בשעת מצה ומריבה לא שכחו את אמת המידה לא עברו את הגבולות ולא הפריזו בשנאתם, ללמדינו עד כמה יש להתרחק מן המחלוקת.

**ונראה** שכלול בזה גם שבחו של יוסף שלמרות שנאתם של האחים כלפיו הוא נשאר שלם עמהם והיה אוהבם כבתחילה, כי בגמ' פסחים (ק"ג:) מפרש מאי דכתיב (שמות פרק כ"ג) כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וגו' דבשונא

ישראל משתעי קרא, ופריך ומי שריא למסניה והא כתיב (ויקרא פרק י"ט) לא תשנא את אחיך בלבבך, ואמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב הכא במאי עסקינן כגון דחזיא ביה דבר ערוה ביחידי ולכן 'מותר' לשנאותו, ורב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאותו. והקשו בתוס' ממה שאמרינן בגמ' ב"מ (לב:): אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, והשתא מה כפיית יצר שייך כיון דמצוה לשנאותו, וי"ל כיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו כדכתיב (משלי פרק כ"ז) כמים הפנים לפנים וגו' ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה ושייך כפיית יצר.<sup>124</sup> ומבואר כי אף שמצד הכלל כמים הפנים אל פנים היה יוסף צריך לשנא את האחים לא הגיע לידי כך, ומחמת זה לא התדרדר המצב וגם השבטים לא הגיעו לידי שנאה גמורה אלא כפי המידה שפסקו עליו על פי הדין.

#### ד.

**ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם פירש רש"י כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו, שהיו אוכלין אבר מן החי ומזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים וחשודין על העריות, ובשלתן לקה, וישחטו שעיר עזים במכירתו ולא אכלוהו חי, ועל דיבה שדיבר עליהן שקורין לאחיהם עבדים לעבד נמכר יוסף, ועל העריות שסיפר עליהם ותשא אשת אדוניו. ובספר מושב זקנים [לבעלי התוס'] הקשו על פירושו ממה נפשך אם היה אמת כדבריו למה נענש, ואם לא היה אמת צדיק כיוסף איך יוציא לעז על אחיו ומשקר לאביו.**

**ונראה לחזק ולהוסיף על הקושיא שהרי התורה מדגישה שבכל סיפור הדברים נהג יוסף על פי כללי ופרטי הדינים בהלכות לשון הרע, כפי שמבאר בעל האפיקי ים (בפתיחה לחלק ב' בקטע הנקרא בשם בינה במקרא) על פי המדוייק בלשון הכתוב, אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם, ויש להעיר חדא מה פירוש והוא נער ומה רצונו לומר**

<sup>124</sup> אמנם הנימוקי יוסף בשם הרמב"ן (ב"מ שם) תירץ בענין אחר שהסברא לכוף את יצרו עדיף לא נאמרה כלפי השונא שעליו דיבר הכתוב כי אם למי ששנאתו באיסור, והתוס' שם בב"מ גם כן תירצו באופן זה. וכן פסק הרמ"א בשלחן ערוך (חושן משפט סי' ער"ב סעיף י') הפוגע בשנים אחד רובץ תחת משאו ואחד פרק מעליו ולא מצא מי שיטעון עמו, מצוה לפרוק בתחילה משום צער בעלי חיים ואחר כך טוען, במה דברים אמורים כשהיו שניהם שונאים או אוהבים, אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב מצוה לטעון עם השונא תחילה כדי לכוף את יצרו הרע, הגה ודוקא בשונא בעלמא דלא עבד איסורא אבל אם עבד איסורא ושונאו משום שעבר עבירה אין צריך לטעון עמו כדי לכוף יצרו, דהא יפה עושה ששונאו.

בזה, ועוד צריך ביאור הלשון ויבא כי לסיפור דברים יותר מתאים לשון סיפור או הגדה ולהלן נאמר ויספר אל אביו, ועוד מהו הלשון אל אביהם היה לו לומר אל אביו כבסמוך נשי אביו וכמו שנאמר לקמן ויספר אל אביו, אטו אביהן הוא ולא אביו והוא פלא.

**ומפרש** בזה שכוונת הפסוק היא לומר עד כמה גדלה צדקתו של יוסף ע"ה, שלא בא להוציא דיבה חלילה על אחיו ורק שכוונתו היתה לטובה ובאופן שמותר על פי הדין. כי הנה בהלכות לשון הרע מבואר שאם רואה באחד שעושה דבר שלא כהוגן, והוא רוצה לגלות לאביו או לרבו שיוכיחו אותו על זה ויחזירוהו למוטב, יש בזה איזה תנאים עיקרים (א) שמקודם יוכיח לו בעצמו, ואם לא יועיל אז מותר לגלות לאביו או לרבו שיוכיחוהו, וכן אם משער שתוכחתו לא תועיל מותר לגלות, (ב) שלא יגדיל העוולה יותר ממה שהוא, ולא יוסיף שום דיבור שיוכל להגדיל העוולה וכיוצא בזה, (ג) שיכוון דוקא לתועלת ולא ליהנות ח"ו מפגם חבירו.

**ועתה** יובן הפסוק שמתחילה מקדים והוא נער היינו לתרץ מאיזה טעם לא הוכיח יוסף לאחיו טרם שגילה לאביו כפי הדין, כי הוא משום שלפי השערתו חשב שודאי לא תועיל תוכחתו, מכיון שהם היו מזלזלין בבני השפחות והוא היה משמש ומשרת אצל בני השפחות [וכן פירש המלבי"ם], ואם כן בודאי הלא לא תועיל תוכחתו. ואחר כך אמר ויבא יוסף ולא ויספר להורות שלא הוסיף שום דיבור כמו שיוכל להיות בסיפור, אלא ויבא כמביא דבר ממקום למקום ממש בלא הוספה וגירעון.<sup>125</sup> ואחר כך אמר עוד לרמז שכוון רק לתועלת שיוכיחם אביהם, וזה מרומז במה שנאמר אל אביהם ולא אביו, כי אז הלא יוכל היות שכוון ליהנות

125 ודבריו כבר מפורשים ברמב"ן (במדבר פרק י"ג, ל"ב) ויוציאו דבת הארץ אשר תרו אותה אל בני ישראל לאמר הארץ אשר עברנו בה לתור אתה ארץ אכלת יושביה היא, ומדקדק הרמב"ן מדוע כתוב ויוציאו דבת הארץ וגו' אל בני ישראל, הלא עד כאן דברו אל משה כדכתיב (שם פסוק כ"ז) ויספרו לו ויאמרו וגו'. ומפרש שהלכו מלפני משה ואהרן והיו אומרים באהליהם כי היא ארץ אוכלת יושביה, כי מתחילה כשהיו אומרים להם לפני משה שהארץ זבת חלב ודבש זולתי שהעם חזק, וכלב היה אומר כי יכול נוכל לה, היו העם פוסחים - ומהם בוטחים בכוחם וגבורתם ומהם בעזרת השם בגבורים, אז הוציאו להם דיבה בפני עצמם דכתיב הארץ אשר עברנו בה וגו' עד שילינו כל העדה, וזה טעם מה שאמר (להלן שם פרק י"ד, לו) וישבו וילינו עליו את כל העדה להוציא דיבה על הארץ, והיה זה כי האנשים האלה בראותם העם אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים נפל פחדם עליהם והמסו לב אחיהם, וכאשר ראו כי עדיין היו ישראל נועצים לעלות ויהושע וכלב מחזקים את לבם הוציאו דיבה בשקר כדי לבטל עלייתם על כל פנים. ודע כי מוציא דיבה הוא כסיל אשר יאמר שקר, אבל המגיד אמת יקרא מביא דיבה כמו



מפגם שלהם שאביו יחבבו ביותר, ועל כן אמר שהיתה כוונה רצויה רק לתועלת, כאילו אין הדבר נוגע כלל לעצמו וכאילו אינו אביו כלל, ומבואר בכל זה צדקת יוסף הצדיק. ומעתה לא ייתכן לומר שהקפיד כל כך בצורת הדיבור ובהעברת הדברים בעוד שעצם העובדות לא היו אמיתיים כלל, וצריך ביאור אם כן קושיית בעלי התוס'.

**ותירצו התוס'** שנחלקו יוסף ואחיו איזה דין היה לשבטים אם כבני נח הואיל ועדיין לא ניתנה תורה, או שיצאו מכלל בני נח וניתן להם דין ישראל לכל דבר, כי השבטים היו מחזיקים עצמם ישראל אחר שעתידה תורה לינתן וידעו אותה וכבר קיימה, ולכן כשהיה אחד מבני יעקב מקדש אשה ומכניסה לחופה ולא נבעלה פעמים שאחד מבני כנען בא עליה והיו הורגין אותו, לפי שלגבי ישראל כבר נקראת אשת איש אף על פי שלבני נח לא נאסרה עד שתהא בעולת בעל, ופעמים שאחד מבני יעקב בא על נשותיהם ולא היו מקפידין כי היו מחזיקין עצמם כשאל. ופעמים כשהיו שוחטין היו חותכין חתיכה מהשחיטה קודם שיצאה נפשה ונשמתה, וזה היה אסור לבני נח כי לא הותר להם הבשר בשחיטה, ויוסף נחלק עליהם וסבר שדיני בני נח חלין עליהם מפני שעדיין לא ניתנה תורה, ומחמת שיטתו זו אמר לאביו שאחיו עוברים עבירות, ואף על פי שהיה לו טעם לדבריו נענש לפי שלא היה לו לעשות כן, כי אם שני חכמים חלוקין בדבר העושה כאחד מהם מי נענש בשביל זה.

**ולפי** זה מבואר שבאמת השבטים לפי דעתם לא עברו על דברי תורה וכל מעשיהם היו על פי הדין, וגם יוסף שהביא את דיבתם רעה אל אביהם היינו משום דקים ליה שאין הלכה כמותם, והעידה על כך הבת קול שיצאה במעשה תמר לומר ממני יצאו הדברים כבושים, [וזה ברור שמן השמים לא היו מכשילין את יהודה לבוא על כלתו, אלא מפני שקודם מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח, ועל כן אינה נחשבת כלתו כיון שבן נח אין לו קנין בקידושין וקונה אשה בבעילה, ומאחר ששימשו ער ואונן שלא כדרכן לא קנאו אותה, ונמצא שאינה כלתו (כמבואר כל זה בפרשת דרכים דרוש א)], אלא שבכל זאת היתה איזה תביעה על יוסף שלא היה לו לספר עליהם כיון שלפי דעתם כך הוא עיקר הדין.

## ה.

**ונראה** להמחיש את קטנות הפגם בדיבורו של יוסף, כי הנה להלן (פסוק ל') נאמר וישב [ראובן] אל אחיו ויאמר הילד איננו ואני אנה אני בא, והקשה

---

שנאמר ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, ועל זה נענשו למות במגפה שנאמר וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ד'.

החזקוני מפני מה היה ראובן מתיירא יותר משאר אחיו, אדרבה יהודא היה לו לירא יותר משאר האחים משום שהיה ממונה על אחיו עד אותו פרק. אלא יש לומר מפני שניתנה בכורתו ליוסף כדכתיב (דברי הימים א' ריש פרק ה') ובחילולו יצועי אביו ניתנה בכורתו ליוסף, היה ירא שמא יחשדהו אביו יותר משאר אחיו משום דסני ליה על בכורתו. דבר אחר משום שהגיד יוסף לאביו החילול שעשה ראובן, כמו שפירש רש"י גבי ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם שהיה אומר שבני לאה חשודים על העריות, לפיכך היה דואג ראובן שמא יאמרו בשביל הדיבה שהביא לאביו שנא אותו ראובן.

**ולפי** הפירוש השני נמצא כי מה שיוסף סיפר שחשודין על העריות הולך על מעשה ראובן, ואף כי לא בא על פילגש אביו מכל מקום התורה מייחסת איסור עריות למעשיו, ודברי יוסף מכוונים הם לפי דעת תורתנו הקדושה, וממילא טען בפני אביו שהם חשודין על עריות ממש, אלא שמכל מקום נתבע יוסף ונענש על דיבורו כי ח"ו שיהא ראובן חשוד בעריות, והכא משום שתבע עלבון אמו פחזו כמים ולא שקל את מעשיו מספיק במאזני צדק, [ואף רבינו עובדיה מברטנורא בפירושו על התורה נקט שדיבת יוסף על שחשודין בני לאה על העריות הולך על מעשה ראובן, אלא שהוא מפרש כי יוסף טעה בזה שהוא חשב וישכב ראובן כפשוטו, אבל באמת היה רק חילול יצועיו].

**המהר"ל** בגור אריה מביא מהלך חדש במה שראה יוסף אצל אחיו, ולדבריו בין מעשיהם של האחים ובין התביעה על יוסף היו בכחוט השערה ממש, כי במדרש רבה (פרשה פ"ד אות ז') הובאו כמה דיעות מה אמר יוסף על אחיו ר' מאיר אומר חשודין הן בניך על אבר מן החי, ר' שמעון אומר תולין הן עיניהן בבנות הארץ, ר' יהודא אומר מזלזלין הן בבני השפחות וקורין להם עבדים. הרי שלא חטאו בעריות ואף לא ראה בהם שאכלו אבר מן החי רק אמרו שחשודין על זה, ומפרש מהר"ל כי מפני שהיה יוסף צדיק גמור כאשר נקרא יוסף הצדיק [כדכתיב (עמוס פרק ב') על מכרם בכסף צדיק] מחמיר היה מאוד באיסור אבר מן החי, ולא הניח לעבדיו לבשל עבורו כי העבדים חשודין על אבר מן החי, כמו שאמרין בגמ' גיטין (סז:): שלא רצה רב ששת לסעוד אצל ריש גלותא מהטעם הזה, וכן מה שקורין עבדים מפני שהיו מרחקין אותם זהו קריאתן עבדים.

**וכן** מה שתולין עיניהם בבנות הארץ לאדם הצדיק אין להסתכל באשה כלל שמא יהא יצרו גובר עליו, [וכן איתא ברמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק כ"א הלכה כ"ד) חסידים הראשונים וגדולי החכמים וכו' ומהן מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי האמת שהן אוחזות לבב הקדושים, ומקורו בגמ' שבת (נג:): תנו רבנן מעשה באדם אחד שנשא אשה גידמת ולא הכיר בה עד יום מותה, אמר רב חייא כמה צנוע אדם

זה שלא הכיר באשתו, וכן אמרו על אברהם אבינו בגמ' ב"ב (טז). אפילו בדידיה לא איסתכיל, ואם בנשותיהן כך קל וחומר באשה אחרת]. והאחים לא היו מדקדיקין בג' דברים הללו, כי הצדיק אשר הוא צדיק גמור העבירה היא חמורה עליו מאוד, ומפני זה הוא מרחיק את עצמו מן העבירה אפילו בדבר שאינו אסור, וזה הוא עושה בשביל צדקתו ודומה אליו מי שאינו נזהר כל כך כמו שהוא נזהר שהוא נחשד בדבר, ולפיכך מובן היטב מה שכתב רש"י כל רעה שהיה רואה באחיו כי אצל הצדיק גמור רעה היא, ומכל מקום הם לא חטאו כלל ח"ו בענין הזה.

## חומר איסור הלבנת פני חברו - וחובת הזהירות ממנו

(א) תמר לא גילתה להדיא שהרתה מיהודא רק שלחה לו ברמז, וממנה למדו חז"ל שנוח לו לאדם לישרף ולא להלבין פני חברו ברבים. > לא שלחה את חותמתו של יהודא עם הודעתה למי אשר אלה לו וכו' כמשמעות הפסוקים, כי אז היה הענין מפורסם, אלא עשתה באופן שלא יודע כלל לאיש חוץ ממנו, [ומבאר בב' אופנים].

(ב) רש"י מפרש 'מוצאת' מלשון הוצאה, אך רבינו חננאל מפרש שהוא מלשון הצתה לומר שהיתה קרובה לאש כבר, באופן שאם לא היה מודה מיד היתה נשרפת ולא היה פנאי עוד לפרסם. > מוכח מפירוש ר"ח שהלבנת פנים חשיב כרציחה ממש ואיסור מדינא אפילו במקום פיקוח נפש, וזהו שיטת כמה ראשונים.

(ג) מה שאמרו ז"ל נוח לו לאדם וכו' אינו אזהרה רק חז"ל באו להבינו בינה שכבשן האש קל יותר מכבשנו של הלבנת פני חברו. וזה מוכח מתמר משום שקודם מתן תורה כלכלו מעשיהם לפי התועלת שיוצא מהם. > והטעם שכבשן האש זה רק מיתה לגוף האדם שהוא טבעי, אבל המלבין פני חברו ברבים מפסיד ומבטל צלם האלקים שאינו דבר טבעי\* ולכן אף שלא עשה מעשה לגרום לבושת חברו נוח לו לישרף כדי למנוע הבושה.

(ד) יוסף הצדיק הצטיין במיוחד ברגישותו לכבוד הזולת, וסיכן את עצמו כשנתוודע לאחיו כדי שלא יתביישו בפני המצרים. > יוסף ציער את אחיו מאז בואם למצרים כדי לתקן עוונותיהם, ולו יכל להתאפק היה ממשיך את המערכה מול יהודא ומונע על ידי זה הגלות והחורבן. ואמר הוציאו כל איש מעלי בכוח אפילו להמתין שיצאו לבד במתינות אי אפשר, אבל עדיין יש לו כוח להתאפק שיוציאו כל איש כי אינו יכול לסבול שאחיו יתביישו.

(ה) לא מפני המצרים בלבד חשש יוסף, כי כאשר נתגלה לאחיו הפרידן מבנימין, שלא רצה להזכיר מכירתו בפני בנימין ויתביישו אחיו ממנו. > יוסף היה קשור לאביו בעבותות אהבה והיה רוצה לחיות מעתה במחיצת אביו ורבו, אך ויתר על הקשר ולא נראה כלל לאביו, מחשש שמא יצא מזה הפסד לאחיו. > ואף סיכן כסא מלכותו כדי למנוע אפשרות שאחרים יוכלו להוריד דרגת אחיו ביחס לשאר אנשי המקום.

### א.

**פרק ל"ח פסוק כ"ה - היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה: פירש רש"י לא רצתה להלבין פניו ולומר ממך אני מעוברת אלא לאיש אשר אלה לו, אמרה אם יודה מעצמו יודה ואם לאו ישרפוני ולא אלבין פניו, מכאן אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני**

חבירו ברבים. ויש להעיר איך למדו חז"ל מזה שלא אמרה בפירוש אני הרה ליהודא שנוח לו לאדם וכו', כי הלא אחד מהדברים שהיא שלחה ליהודא עם הודעתה היה חותמו, ובדאי שהיה ידוע לכולם למי הוא שייך, וממילא שבזה היא גילתה לרבים שהורתה ממנו היא, ומאי נפקא מינה אם הוציאה את המלים מפיה בפירוש או שהודיעה בענין אחר כיון שסוף סוף התפרסם הדבר.

**וכבר** עמד בזה רבינו בחיי ומפרש כי לא שלחה את הסימנים ליהודא והם נשאר בידה, ותפקידו של השליח היה רק להעביר את הדברים הללו בשמה 'למי אשר אלה לו אנכי הרה', וקיוותה שזה יגרום לו להודות, אך כאשר ראתה שלא הודה בזה וחשבה אולי שכח הענין, אמרה לו היא בעצמה פנים בפנים הכר נא למי החותמת והפתילים וגו', והזכירה את הסימנים בשמם לפי שלא הראתה אותם לאיש, ועדיין היתה כוונתה שאם יודה בזה מוטב ואם לאו תשרף ולא תלבין פניו.

**וכעין** זה כתב מהרי"ל דיסקין בהקדם הערה נוספת בלשון הפסוק שנאמר היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ותאמר הכר נא וגו', ויש לדקדק על מילת 'ותאמר' מה בא ללמדנו, הלא הדברים הללו אינם אלא המשך ממה שאמרה מקודם לאיש אשר אלה לו וכו' ולמה חזר לומר כאן ותאמר. ומפרש שבשעה שהיו מוציאים אותה לשריפה שלחה אמריה על ידי שני שלוחים, באופן שכל אחד מהם לא ידע מה שנאמר לחבירו כדי שלא לבייש את יהודא, לשליח הראשון אמרה שיאמר ליהודה בייחוד לאיש אשר בידי נמצאים חותמו ופתילים שלו אנכי הרה, והשליח ההוא לא ראה את החותמת הפתילים והמטה, ועל ידי שליח שני שלחה לו את הסימנים לומר הכר נא וקח את שלך, וזה השליח לא ידע מה שאמרה לשליח ראשון, ושלחה לו זאת לידו בייחוד ממש שלא יראום לזולתו באופן שלא היה שום אדם יכול לדעת שמיהודא היא הרה, וממילא היתה הברירה ביד יהודא להודות. וזאת היתה המסירות נפש ממנה ששלחה לו את הסימנים באין אומר ודברים, ולא רצתה לעכבן בידה להוכיח לכל את צדקתה ואז היה צריך להודות בעל כרחו, משום שלא רצתה לביישו ולהלבין פניו, ונוח היה לה להביא את עצמה לידי סכנה, והיינו דכתיב בקרא פעם נוספת ותאמר להורות שזו היתה אמירה לשליח שני.

**ועיקר** הדרשה שרמזה לו לפי שלא רצתה להלבין את פניו כן אמרו ז"ל בגמ' כתובות (סז:), שם מובא עובדא במר עוקבא דהוה עניא בשבבותיה דהוה רגיל [מר עוקבא] כל יומא דשדי ליה ארבע דינרי בצינורא דדשא [חור שבמפתן וציר הדלת סובב בו], יומא חד אמר [העני] איזיל איחזי מאן קעביד בי ההוא טיבותא, ההוא יומא [שנתן העני לבו לדעת מי נותנם לו] נגהא ליה למר עוקבא לבי מדרשא אתיא דביתהו בהדיה, כיון דחזויה [העני] דקא מצלי ליה לדשא נפק בתריהו, רהוט מקמיה עיילי לההוא אתונא דהוה גרופה נורא וכו', והגמ' שואלת

מאי כולי האי [למה להם לברוח וליכנס לתנור], ומשני דאמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב ואמרי לה אמר רב הונא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא ואמרי לה אמר ר' יוחנן משום רשב"י נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, מנא לן מתמר דכתיב היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה וגו', היינו אף על פי שהיא מוצאת לא גילתה את הדבר להדיא רק שלחה לו ברמז.

## ב.

**והנה** רש"י מפרש היא מוצאת שהוא מלשון הוצאה, והכוונה לומר שאף על פי שהיו מוציאים אותה לשריפה לא אמרה להם ליהודא נבעלתי וכו' ואם יודה הוא מעצמו יודה. ולכאורה אין ראייה שנוח לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים, שהרי גם ברודף אחר חבירו להרגו אמרינן בגמ' סנהדרין (עד). שאם יכול הנרדף להציל את עצמו באחד מאבריו של רודף כגון לקטע רגלו אסור להורגו, ולא עוד אלא שאם הרגו נהרג עליו, ואם כן כאן נמי ודאי בתחילה היתה צריכה לרמוז לו שמא יודה, ואולי אם לא היה מודה באמת היתה תמר מצילה את עצמה על ידי שפרסמה שממנו הרתה.

**אולם** התוס' (כתובות שם בד"ה היא מוצאת) מביאים שרבינו חננאל גריס מוצת בלא א' לשון (איכה פרק ד') ויצת אש בציון.<sup>126</sup> והפני יהושע נדחק מה רצו התוס' בזה ומה דחק לרבינו חננאל לפרש כן. ובשו"ת בנין ציון (חלק א' סי' קע"ב) מפרש כוונת הר"ח על פי מה שהרחיבו התוס' דיבור זה בגמ' ב"מ (נט). שכתבו שם בזה"ל "מוצת בלא א' כמו ויצת אש בציון שהיתה קרובה לאש כבר, ולא שלחה לו אלא ברמז אם לא היה מודה לא היתה מפורסמתו", וביאור דבריהם שהיה קשה לרבינו חננאל שאם נפרש כפירוש רש"י שבעת שהיו מוציאים אותה שלחה לכאורה אין ראייה מוכרחת מכאן שנוח לו לאדם לישרף מאשר להלבין פני חבירו ברבים, כיון שבאותה שעה עדיין היה פנאי לשלוח הודעה מפורשת שממנו היא הרה אם לא היה יהודא מודה מעצמו. ולכן פירש רבינו חננאל כי 'מוצת' גרסינן שהיתה קרובה לאש כבר, שאם לא היה מודה מיד היתה נשרפת ולא היה פנאי עוד לפרסם, והצדקת רמזה זה שלא תרצה לפרסם אם לא יודה במה שהמתינה לשלוח לו עד שהיתה קרובה לאש ולא מקודם.

126 וע"ע ברבינו בחיי כאן שכתב אף על פי שמילת מוצאת כתובה באל"ף [דהוי מלשון הוצאה ולא לשון שריפה] יש לפרשו לפי הדרש הזה מלשון הצתה כענין שנאמר ויצת אש בציון.

**ומפירושו** מוכח שיטת התוס' שהלבנת פנים נחשב כרציחה ממש ואסור מדינא אפילו במקום פיקוח נפש, ואכן כן מבואר להדיא בדבריהם בגמ' סוטה (י:) שם הקשו על מימריה של רשב"י נוח לו לאדם למסור עצמו לכבשן האש וכו' אם כן אמאי לא חשיב ליה בהדי ג' עבירות חמורות שאינם עומדים בפני פיקוח נפש, ותירצו דלא חשיב התם אלא עבירות המפורשות בתורה והלבנת פנים אינה מפורשת. הרי שלא חזרו בהם מעיקר הדמיון לשאר החמורות רק שאינו נמנה עם שאר הדברים לפי שאינו מפורש בתורה, [וזה שאמרו שהלבנת פנים אינה מפורשת בתורה אף על פי שהוא בכלל הלאו של לא תשא עליו חטא (כמבואר ברמב"ם בספר המצוות לא תעשה ש"ג, ובחינוך מצוה של"ח), מכל מקום הלשון לא תשא אינו מורה כל כך מפורש על הלבנת פנים כמו ג' עבירות].

**וכן** מבואר מדברי רבינו יונה בשערי תשובה [שער ג' אות קל"ט] לעיל שם כתב כי בג' עבירות - עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים צד הקל שבהן עונשו חמור מכמה עבירות חמורות, וקראו רבותינו ז"ל צד הקל שבעבירה אבק עבירה, וגם באבק של אותן שלש עבירות הדין הוא שיהרג ואל יעבור, כמו שאמרינן בגמ' פסחים (כה). חולה שיש בו סכנת נפשות ימות ואל יתרפא בעצי אשירה, והוא הדין גם לענין גילוי עריות ימות ואל יתרפא מן האבק של העבירה כמבואר בגמ' סנהדרין (עה.)), ואבק הרציחה - הלבנת פנים משני טעמים חדא כי פניו יחווירו ונס מראה האודם ודומה אל הרציחה, והשנית כי צער ההלבנה מר ממות, על כן אמרו רבותינו ז"ל לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש וכו' ולא אמרו כן בשאר עבירות, אכן דימו אבק הרציחה אל הרציחה וכמו שאמרו יהרג ואל ירצח, ודומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חברו ברבים.

**ומפורש** שנקט גם כן כהתוס' שעל הלבנת פני חברו יהרג ואל יעבור, רק שהוסיף שזה בכלל רציחה ונקרא אבק הרציחה. ובדבריו מיושב קושיית התוס' בגמ' סוטה (הנ"ל) בפשיטות, כי שם בגמ' לא הזכירו אלא את עיקר העבירה היינו הצד החמור שבה, ובאמת כל הג' עבירות יש להם גם צד קל שהדין בהם שוה לצד החמור שיהרג ואל יעבור כמו שנתבאר שם, ומעתה כשם שלא נזכר שם בגמ' אבק עבודה זרה כגון להתרפאות בעצי אשירה ואבק גילוי עריות לעמוד לפניו ערומה ולדבר עמה מאחורי הגדר, מטעם זה גם לא הוזכר אבק הרציחה כדבר בפני עצמו. [ועייין עוד בפירוש רבינו יונה על מסכת אבות (פרק ג' משנה י"א) שכתב כי הלבנת פנים הוי תולדה של הדברים שדינם יהרג ואל יעבור, כרפואה בעצי אשירה ולספר עמה מאחורי הגדר].

**וכן** משמע פשוט לשון הגמ' בב"מ (נח:) כי שם איתא תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים, אמר ליה שפיר

קאמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חיוורא, וכתבו התוס' שסדר הדברים הוא שבתחילה הוא מאדים ורק אחר כך מחוויר, ופירשו כי מה שמאדים בתחילה היינו לפי שהדמים מתאספין לברוח. וכיון שהלבנת פנים דומה לגמרי לשפיכות דמים מובן למה חייב אדם למסור עצמו למיתה כדי שלא לבייש את חבריו, כי כשם שברציחה הדין הוא שצריך למסור את עצמו להריגה ולא לעבור על איסור רציחה הוא הדין בזה.<sup>127</sup>

127 אך ממה שהוקש איסור הלבנת פנים לרציחה אינו מוכח שיהיו ממש דומה בדומה, כי כבר נחלקו רבותינו בעלמא אם המוקש שוה לגמרי אל אשר הוקש לו או לא. כי הנה כתב הטור (יורה דעה ריש סי' רמ"ב) "כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ויראתו כך הוא מצווה בכבוד רבו ויראתו, ורבו יותר מאביו שאביו הביאו לחיי העולם הזה ורבו מביאו לחיי העולם הבא, ואין לך כיבוד ככיבוד רבו ומורא כמוראו ואמרו חכמים ומורא רבך כמורא שמים". ובפרישה (שם ס"ק ב') כתב אין להקשות איך מוכיח מזה שחייב מורא ברבו הוא כמורא שמים שמצוה ביראתו יותר ממוראת אביו, הלא גם באביו כתב הטור (ריש סי' ר"מ) שכבודו ומוראו ככבוד ומורא ד', כי יש לומר שכל המוקש אינו שוה לגמרי אל אשר הוקש לו ואין כבוד אביו שוה בכל לכבוד שמים אלא במקצת, מה שאין כן מורא רבך כמורא שמים שדרשוהו חכמים מאת ד' אלקיך תירא (דברים פרק ו') 'את' ריבוי הוא לרבות רבו, הרי נכתבו שתי המוראות במקרא אחד להודיע שהן שוין לגמרי.

וכתב על זה הט"ז (שם ס"ק א') ולא נהירא דודאי כל מידי דהוקש לחבירו אין ביניהם חילוק כלל, והטור לא נתכוון להוכיח מהא דמורא רבך כמורא שמים שמורא רבך יותר ממורא אב, שזה הוא כבר הוכיח מסברא במה שאמר שמביאו לחיי העולם הבא, אלא דכאן קשה לו על מה שאמר שאין מורא כמורא רבו, והלא איפכא הוא דמורא אב הוא יותר שהרי הוקשה למורא המקום ממילא נסתר המעלה שאמר כבר ברב, ותיריך דגם ברב מצינו זה שהרי אמרו חכמים מורא רבך כמורא שמים, ונמצא דשפיר נשארה המעלה של הרב מצד שאמר כבר מפני שהוא מביאו לחיי העולם הבא. ובפשטות הוא הדין נמי לעניינינו, לשיטת הט"ז שוה הלבנת פנים לרציחה וגם באופן שיש פיקוח נפש אסור.

אלא שיש לבעל דין להשיב על זה ולומר שבעניינינו גם הט"ז יודה שלא הוקש לגמרי הלבנת פנים לרציחה, כי דוקא שם אמר כן לפי שהוקשו בכתובים שהרי ילפינן מורא אב שדומה למורא המקום מגזירה שוה, שבמוראם נאמר איש אמו ואביו תיראו ולגבי מורא המקום נאמר את ד' אלקיך תירא, אבל מה שהוקש בלשון חז"ל באמרם שהוא כאילו לעולם אומר לך שאין כוונתם שהם דומים ממש בכל עניינם. אולם מדברי החכמת שלמה בגליון השלחן ערוך (אבן העזר ריש סי' א') מבואר שאין הבדל ביניהם, כי שם כתב המחבר חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות, וכתב החכמת שלמה מסופקני במי שגידל יתום ויתומה בתוך ביתו אם נחשב זה קיום פריה ורביה כיון שאמרו חז"ל בגמ' סנהדרין (יט:): כל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, אם כן יש לומר שזה נחשב גם כאילו קיים פריה ורביה או על כל פנים אינו דומה לולד ממש ולא קיים בזה מצות פרו ורבו, ופושט שזה תלוי בפלוגתת הפרישה עם הט"ז הנ"ל ולפי דברי הט"ז אכן המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו יוצא בכך חובת פריה ורביה.



## ג.

**באמת** המעשה בגמ' כתובות (הנ"ל) תמוה מאוד שהרי שם לא עשה מר עוקבא שום מעשה לגרום לבשתו של חברו, ואדרבה הסתיר את מעשיו ממי שעלול להתבייש מהם, והעני הוא זה שעשה מעשה בעצמו להתבייש בפני מי שמטיב עמו מכיון שרצה לראות מאן דעביד ביה האי טיבותא, ואם כן מה שיך ללמוד ממעשה תמר שעל ידי גילוי האמת היא בעצמה מגנה את יהודא. אולם זה יבואר על פי דיוק נפלא של הגאון ר' ליב חסמן (אור יהל פרשת ויגש) בדברי רבי שמעון בר יוחאי, כי הנה אנו רגילים לפרש מאמרו שהוא כאזהרה לאדם, כלומר אם יש לפניו ב' דרכים להפיל עצמו לכבשן האש או להלבין פני חברו ברבים, מזהירים אותו לבל יהין לבחור בדרך השני להלבין פני חברו ברבים אלא יפיל עצמו לכבשן האש, אלא שלפי זה היה לו לרשב"י לומר את דבריו בלשון חיוב.

**ומזה** שנקט לשון שנוח לו לאדם לבחור בדרך הזה מבואר שאין זה אזהרה כלל, אלא אדרבה חז"ל באו להבינו בינה כי נוח לו לאדם בזה יותר מבה, ויצויר לאדם שיש לפניו ב' כבשונות הבורים אחד גדול והשני קטן הימנו, והאדם מוכרח לעבור באחד מהשנים, ודאי יבחר בהשני ונוח לו יותר לעבור בו לפי שסכנתו פחותה מהראשון, וכן הדבר הזה כי להלבין פני חברו הוא כבשן

---

והנה עיקר הדין שאיסור הלבנת פנים הוא ביהרג ואל יעבור אינו מוסכם, שכמה ראשונים חולקים וסוברים שהלבנת פנים אינו שוה לרציחה לענין זה, המאירי בכתובות (שם) ובסוטה (י): כתב "דרך הערה אמרו חז"ל נוח לו לאדם וכו'", ובברכות (מג): כתב על מימרא זו שהיא דרך צחות, ומשמע להדיא שסובר שאינו חיוב גמור רק שנאמר דרך הערה וצחות אבל לדינא אינו מחוייב בכך. וכן משמע מדברי הרמב"ם בהלכות דיעות (פרק ו' הלכה ח') "המוכיח את חברו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר (ויקרא פרק י"ט) ולא תשא עליו חטא, כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא, מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים. אף על פי שהמכלים את חברו אינו לוקה עליו עוון גדול הוא, כך אמרו חכמים המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא לפיכך צריך אדם להזהר שלא לבייש חברו ברבים בין קטן בין גדול", ומזה שלא הזכיר כלל שחייבין להזהר בזה גם במקום פיקוח נפש משמע שסובר כהמאירי שאין בזה חיוב. (ועיין עוד מה שכתב בהלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ב'), וכן מוכח מזה שהפוסקים ביורה דעה (סי' קנ"ז) הזכירו רק אבק עבודה זרה [להתרפאות בעצי אשירה] ואבק גילוי עריות [לספר עמה] ולא דיברו מאבק רציחה [הלבנת פנים] כלל. ובספר צילותא דשמעתתא למסכת כתובות ביארתי לשיטתם מדוע בכל זאת מותר לאדם למסור עצמו להריגה בכדי שלא להלבין את פני חברו.

אש גדול בהרבה מכבשן האש שעומד לפניו, ולכן נוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש וכו' כי קל הוא יותר מכבשונו של הלבנת פני חבריו.

**וכבר** ביאר המהר"ל (חידושי אגדות סוטה י:) הבנת מאמרם באופן זה, כבשן האש הוא כליון גדול להפסיד האדם עם כל עצמותיו עד שלא נשאר ממנו מאומה, ואינו דומה להריגה וסקילה שאינו כליון גמור שהרי נשאר דבר ממנו, מכל מקום עדיין אין ההפסד במי שנשרף כל כך כמו הפסד של מי שמלבין צלם האדם, כי הצלם הוא דבר אלקי נבדל שכן נאמר (בראשית פרק ט') כי בצלם אלקים עשה את האדם, ועל ידי הלבנת פנים הצלם מקבל הפסד, והפסד זה אינו בדבר טבעי גשמי, ולאפוקי כבשן האש אם הוא מפסיד העצמות אינו פועל בצלם אלקים ואין זה רק מיתה לאדם לגוף שהוא טבעי, אבל המלבין פני חבריו רבים הוא מפסיד ומבטל צלם האלקים שאינו דבר טבעי. ומפני זה אמרו (ב"מ נט.) המלבין פני חבריו רבים אין לו חלק לעולם הבא שהוא גם כן אינו דבר טבעי, וכאשר הוא היה מבטל צלם האלקים הוזה במה שהיה מלבין פני חבריו רבים שהוא צלם אלקי, אין לו חלק לעולם הבא הנבדל האלקי.

**ומעתה** יש לפרש שלעולם אי אפשר ללמוד מתמר למקרה של מר עוקבא, וממילא שלא היה מחוייב לקפוץ לתוך התנור מעיקר הדין, אך מכוח מימריה של רשב"י הרגיש עד כמה חמורה היא הלבנת פנים והיה נוח לו יותר להפיל עצמו לכבשן האש.

**ונראה** להוכיח שלא למדנו מתמר הלכה, רק שעל ידה ניתוסף לנו הבנה בחומר הענין של הלבנת פנים, כי בספר נפש החיים (שער א' פרק כ"א) מבאר שזה שקיימו האבות את התורה קודם שניתנה היה מצד השגתם בטוהר שכלם התיקונים הנוראים הנעשים בכל מצוה בהעולמות וכוחות העליונים ותחתונים, והפגמים הגדולים והחורבן והריסה ח"ו שיגרמו בהם אם לא יקיימום, ולכן כשהשיג יעקב אבינו ע"ה שלפי שורש נשמתו יגרום תיקונים גדולים בכוחות ועולמות העליונים אם ישא שתי אחיות אלו רחל ולאה והמה יבנו שתיהן את בית ישראל, יגע כמה יגיעות ועבודות להשיגם שינשאו לו, וכן הענין בעמרם שנשא יוכבד דודתו שיצאו ממנה ג' פרנסים טובים לישראל - משה אהרן ומרים. ולפי זה אופן קיום מצוות התורה אצל תמר הוא לפי התועלת שיביא, וכאשר עומדים לפני שתי דרכים צריכה להבחין איזה פעולה תביא לתיקון יותר גדול בעולמות העליונים, ואם בחרה להפיל את עצמה לתוך כבשן האש בהכרח שזהו הדרך הטוב והנכון בעיני ד'. [ונמצא כי זה שהגמ' הביאה ראייה מתמר לעובדא של מר עוקבא אינו לימוד גמור לומר שהיות ותמר נהגה כן גם מר עוקבא מחוייב בכך, ולא הובא אלא להראות עד כמה חמור הענין של הלבנת פנים].

## ד.

**יוסף הצדיק הצטיין במיוחד ברגישותו לכבודו של הזולת, ומחמת זה חישב וכלכל מעשיו בתבונה רבה כדי למנוע בושה מאחיו, למרות שסיכן את עצמו וכל היקר לו עבור זה כאשר יבואר. כי הנה בשעה שיוסף התוודע לאחיו אמר הוציאו כל איש מעלי, ואיתא במדרש רבה (פרשה צ"ג אות ט') ר' חמא בר חנינא אמר לא עשה יוסף כשורה שאילו בעט בו אחד מהם מיד היה מת,<sup>128</sup> וכן איתא במדרש רבי תנחומא (פרשת ויגש אות ה') אמר ר' שמואל בר נחמן לסכנה גדולה ירד יוסף שאם הרגוהו אחיו אין כל בריה יכולה להכירו ואין כל בריה תובע דמו, ולמה אמר הוציאו כל איש מעלי אלא כך אמר יוסף בלבו מוטב שאהרג ולא אבייש את אחי בפני המצרים, הרי שסיכן את עצמו כדי שלא יתביישו אחיו בפני המצרים. [ורש"י מוסיף לנו עוד נקודה בדרגתו של יוסף בזהירותו בענין זה, וכתב שלא היה יכול לסבול שיהיו מצרים נצבים עליו ושומעין שאחיו מתביישין בהוודעו להם, כי באמת כמעט לכל אדם לא נעים להיות נוכח בשעה שחבירו מתבייש, אך אין זה מפני שמפריע לו עצם העובדא שפלוגי התבזה, כי אילו לא היה נוכח רק שמע על התקרית מאחרים לא היה מתרגש כלל, אבל כאן ביוסף הטעם שלא יכל להתאפק היה כי חרה לו על הבזיונות שלהם].**

**השפת אמת (פרשת ויגש שנת תרמ"א) מדייק ממה שנאמר שלא יכול יוסף להתאפק שכנראה היה עוד מהצורך לעכב את עצמו, ומסביר שעל ידי הצער של השבטים נתקנו עוונותיהם, וזו היתה כוונת יוסף שציער אותם מאז שירדו למצרים בעלילות שונות, ואם היה ביכלתו להמשיך את המערכה מול יהודא עוד זמן מועט היה מתקן עד הסוף ולא היה הגלות והחורבן, רק שלא היה בכוחם לסבול כל כך הרבה צער כאשר מעיד הכתוב ולא יכל יוסף. ובזה מובן ענין הבכי**

<sup>128</sup> ר' שמואל בר נחמן אמר כהוגן וכשורה עשה, יודע היה צדקן של אחיו אמר חס ושלום אין אחי חשודים על שפיכות דמים. ועי' במהרי"ל דיסקין שכתב דלפי המ"ד שלא עשה כשורה לפי שהעמיד עצמו בסכנה, ע"כ הסיבה שנהג כך הוי כדי שלא לבייש את אחיו בפני המצרים, ולמ"ד שעשה כהוגן לפי שלא היו חשודין בעיניו קשה כיון שלהדיא כתיב ויתנכלו אותו המיתו, אלא הטעם שכבר לא חשש מזה עכשיו הוא לפי שנאמר כמים הפנים לפנים והוא הרי ידע בלבו שאין לו שנאה עליהם ממילא בודאי גם שב חמת אחיו ממנו. ומעתה יש להכריע מאיזה טעם צוה יוסף שהמצרים יצאו מזה שידע יוסף לדבר בלשון הקודש, והיה יכול להתוודע עליהם בזה הלשון בלי שידעו ויבינו המצרים תוכן דבריו, ואם בכל זאת הוציא את המצרים ע"כ לא חשש שהוא מעמיד את עצמו בסכנה שמא ינסה אחד מהם להרגו, [וע"ש שמבאר באופן מופלא את תמיהת המפרשים איך רצה יוסף להביא ראיה שאין בלבו עליהם שום שנאה מזה שהוא מדבר בלשון הקודש].

מיד אחרי הוודעו לאחיו, כי איתא במדרש רבה (פרשה צ"ג אות י"ב) ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך וכי שני צוארין היו לו לבנימין, אלא אמר ר' אלעזר בן פדת ראה ברוח הקודש ששני בית המקדשות עתידין ליבנות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב, ולכאורה מדוע דוקא עכשיו בזמן שגילה יוסף את עצמו לאחיו בכו על חורבן המשכן והבית, אך למה שנתבאר אייתי שפיר לפי שעתה נתחדש שאכן יצטרכו ישראל לסבול כמה גלויות וייחרבו המשכן ובתי מקדשות, [ומזה יש לבחון גודל עבודת האבות והשבטים שהרי זה המעט שנשאר מהתיקון אין אנו יכולין לגומרו בדורי דורות].

**וכתב** האור החיים הק' שלכן אמר יוסף לעבדיו הוציאו כל איש מעלי בכוח, ולא אמר לאנשים אשר לפניו לצאת בכוחות עצמן, לפי שלא עצר כוח להמתין עד שיצאו כל הנצבים בעצמן במיתון ולא סבל אורך זמן ההוצאה, הרי שכבר לא יכול לעמוד על עצמו להחזיק את סערת הרגשות הגועשים בתוכו, וחייב כבר לזעוק אותה זעקה גדולה אני יוסף אחיכם, ואף שזה בא על חשבון אלפי שנות גלות שכל כך רצה למנוע, וזה ענין של רגעים אחדים ממש עד שיפרוץ זרם הרגשות את הסכר שהעמיד מולם, אך בשעה זו עדיין יש לו כוח להתאפק לדבר אחד שיוציאו כל איש מעליו כי אינו יכול לסבול שאחיו יתביישו בפני המצרים.

## ה.

**ולא** מפני המצרים בלבד חשש יוסף, כי שם (פסוק ד') נאמר ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא אלי, ובדעת זקנים הביאו מהמדרש לפרש הטעם שאמר יוסף לאחיו לגשת אליו, לפי שאמר למעלה הוציאו כל איש מעלי, והמצרים היו עומדים בחוץ ומטים אזניהם כדי לשמוע מה הם מדברים, ולכך כשאמר אני יוסף אחיכם העוד אבי חי לא חשש אם הם שומעים, אבל כשרצה לומר אשר מכרתם אותי לא רצה שישמעו לפי שהיה בדעתו להושיב אחיו במצרים, ואילו היו שומעים שמכרו אחיהם יאמרו אנשים רעים הם מאוד שאפילו לאחיהם מכרו כל שכן שיעשו עמנו רעה אם ישבו אתנו, ולכך אמר גשו נא אלי ואמר להם בחשאי. דבר אחר מתחילה אמר להם יוסף אני יוסף אחיכם העוד אבי חי, ולא רצה להזכיר מכירתו מפני בנימין אחיו שלא יתביישו ממנו ושלא יגיד לאביו, והפליגן לצד אחר ואמר להם גשו נא אלי הפרידן מבנימין ויאמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי.<sup>129</sup>

129 אך אליבא דאמת שפיר ידע בנימין ענין המכירה אלא שיוסף לא היה יודע שכן הוא, כדאיתא במדרש רבה (פרשה ע"א אות ה') רחל תפסה פלך שתיקה ועמדו כל בניה בעלי מסטירין, בנימין ישפה [לפיכך היה קבוע בחושן אבנו אבן ישפה לפי שזה נוטריקין] יש

**והנה** יוסף היה קשור לאביו בעבותות אהבה ויעיד על כך ריבוי הבכי כאשר נפגש עם אביו אחרי פרידה קשה של כ"ב שנים, כמו שפירש רש"י על הפסוק (בראשית פרק מ"ו, כ"ט) ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד, עוד לשון רבוי הוא, הרבה והוסיף בבכי יותר על הרגיל. רבו מובהק היה יעקב שמסר לו את כל חכמתו מה שלא עשה כן לשאר השבטים. ובודאי שיוסף היה רוצה לחיות מעתה במחיצת אביו מורו ורבו, אולם מאידך היה בדבר חשש שמא יצא מזה הפסד לאחיו ומחמת זה ויתר על כל הקשר ולא נראה כלל אל אביו, כמו שביאר הרמב"ן על הפסוק (שם פרק מ"ה, כ"ז) ויגידו לו את כל דברי יוסף "יראה לי על דרך הפשט שלא הוגד ליעקב כל ימיו כי אחיו מכרו את יוסף, אבל חשב כי היה תועה בשדה והמוצאים אותו לקחוהו ומכרו אותו אל מצרים, כי אחיו לא רצו להגיד לו חטאתם אף כי יראו לנפשם פן יקצוף ויקללם כאשר עשה בראובן שמעון ולוי, ויוסף במוסרו הטוב לא רצה להגיד לו". וכ"ה בדעת זקנים (שם ריש פרק מ"ח) "ומשמע שלא היה יוסף רגיל אצל יעקב כמו שמצינו נמי ויקרא לבנו ליוסף, ושמעתי מפי הרב ר' שמואל ז"ל הטעם לפי שהיה ירא שישאל לו הענין איך הורד למצרים ויגיד לו שמכרוהו אחיו ויקללם יעקב, ונמצא מחריב את העולם כולו שהרי רחל אמו שקיללם לא מדעת ואמר עם אשר תמצא וכו' נתקיימה קללתו ומתה בדרך אפרת, אם יקללם מדעת לא כל שכן".

**וכדבריהם** מפורש בפסיקתא רבתי (פרק ג') ויאמר ליוסף הנה אביך חולה, והרי כל שבחו של יוסף שהיה מפליג על כבוד אביו, ולא נכנס אצלו בכל שעה שאילולי שבאו אחרים ואמרו לו אביך חולה לא היה יודע, אלא להודיעך צדקו שלא רצה להתייחד עם אביו שלא יאמר לו היאך עשו בך אחיך ומקללם, אמר יוסף אני יודע צדקו של אבא כל דבריו גזירות הן, אמר ללבן עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה ומתה אמי, ואני בא לומר שיקללם יקללם ונמצאתי מחריב

---

פה, שהיה לו פה לגלות מכירת יוסף ולא עשה לפי שראה שהסכים הקב"ה עם מכירתם שהרי הוא יתברך לא גילה ליעקב.

וכן מוכח בתרגום יונתן, כי להלן (פרק מ"ו, כ"א) כתיב ובני בנימן בלע ובכר ואשבל גרא ונעמן אחי וראש מפים וחפים וארד, ובתרגום יונתן פירש ובנוי דבנימין עשרא ושומהון על פרישותא דיוסף אחוי, בלע דאתבלע מניה, ובכר דהוא בוכרא דאמיה, ואשבל דהליך בשבייתא, גרא דאיתגייר בארעא נוכראה, ונעמן דהוה נעים ויקיר, אחי דהוא אחוי בר אימיה, וראש דהוה ריש בבית אבוי, מפים דאזדבן במוף, חפים דבזמן דאתפרש מיניה הוה בר תמניסר שנין וחזי לכילת הילולא, וארד דנחת למצרים. מבואר שבנימין ידע שיוסף הורד למצרים וגם נמכר שם לעבד, דהא מוץ מארץ מצרים היא כמו שכתבו רש"י ושאר המפרשים בספר הושע (פרק ט', ו') עיין שם. [ובביאור שמות בני בנימין עיין עוד במדרש רבה (פרשה צ"ד אות ח') ובגמ' סוטה (לו:) שמבואר בשינויים קלים].

את כל העולם שלא נברא העולם אלא בשביל השבטים, לפיכך לא היה הולך אצלו בכל שעה.<sup>130</sup>

עד כאן דברנו על בושתי שיוסף בעצמו יהיה הגורם לה אם באופן ישיר או רק בעקיפין, אבל רגישותו לכבודן של אחיו היתה כנה כל כך אפילו במקום שהיה מקום לחשוש שמא אחרים יוכלו להוריד דרגתן ביחס לשאר אנשי המקום, נקט בפעולות מרחיקי לכת כדי למנוע את האפשרות הזאת, דכתיב (שם פרק מ"ז, כ"א) ואת העם העביר לערים מקצה גבול מצרים עד קצהו, ופירש רש"י שיוסף העבירם מעיר לעיר לזכרון שאין להם עוד חלק בארץ והושיב של עיר זו בחברתה, ולא הוצרך הכתוב לכתוב זאת אלא להודיעך שבחו של יוסף שנתכוון להסיר חרפה מעל אחיו שלא יהיו קורין אותם גולים כדאמרינן בגמ' חולין (ס: בסוה"ע). ואם נתבונן קצת לעומקן של דברים נראה שעל ידי מהלך זה הוא סיכן את כסאו ועמו גם כס פרעה במרד אזרחים, שהרי כל ארץ מצרים מקצה אל קצה עובר ממקום למקום, ובפשיטות זה לא היסב להם עונג רב לסבול את התלאות לעבור ממקום הקבוע שלהם, וכל זה לא עשה אלא כדי להציל את אחיו מחשש בושתי.

130 אולם יש לציין שדבר זה נתון במחלוקת גדולה, כי במדרשים שהביא רש"י בברכת יעקב מבואר להדיא שידע את כל השתלשלות הדברים, ובזה מפרש מה שאמר לשמעון ולוי וברצונם עקרו שור היינו שרצו לעקור את יוסף שנקרא שור שנאמר (דברים פרק ל"ג) בכור שורו הדר לו, וכן בברכת יהודא שיבח אותו מטרף בני עלית היינו מטרף בני יוסף סלקת את עצמך שאמרת מה בצע כי נהרוג, ומבואר שיעקב אבינו ע"ה ידע את כל פרטי המעשה שאירע ליוסף כאשר נשלח אל אחיו, ששמעון ולוי רצו לעקור אותו מהעולם, ואילו יהודא הוא זה שהציע את הרעיון למכור אותו לעבד.

## אמונה בהשגחה פרטית - כל מה דעביד רחמנא לטב עביד

(א) יוסף נמכר לעבד בהליכתו בשליחות אביו אף שקיימא לן שלוחי מצוה אינן ניזוקין, משום שרעה שהיא לתכלית הטובה לא נחשב נזק. < באותה שעה התחיל הקב"ה לקיים ברית בין הבתרים וטובה גדולה היתה ליעקב כי בלי זה היה יורד למצרים בשלשלאות של ברזל כמו שגלו לבבל. והקב"ה סיבב בזה גם בריאת אורו של מלך המשיח שיגאל את בניו מגלות אחרון.

(ב) יד ההשגחה סיבבה שיוסף ימכר דוקא לפוטיפר מכמה טעמים, חדא כדי שיעמוד בנסיון עם אשת פוטיפר שזוהי הסיבה שזכה למלוכה. עוד תועלת שעל ידי זה נשא את אסנת בת פוטיפר לאשה. ועוד סיבה מאת ד' היתה כדי שישב בבית האסורים של שרי המלך עם שר המשקים והאופים, שעל ידיהם תבוא הרווחה לצדיק.

(ג) שר המשקים והאופים שרים גדולים היו ויוסף שהה במחיצתם כדי שיוכל ללמוד מהם תכסיסי מלכות. < פרעה המשיל את יוסף על מצרים למרות היותו עבד משום שראה בו גנוני מלכות, והכוונה להנהגות שלמד מאותן שרים. < מה שניתוספו לו שנתים בכלא לצורך המלכתו היתה שאילו יצא בזמנו לא היה עולה לגדולה.

(ד) כל הליכי המשפט של שרי המשקים והאופה לא התנהלו על פי חוקי הטבע, שכל עיקר הרצון בזה היה בשביל התועלת שיביא ליוסף, וכדי שיוכל להביא אל התכלית הנרצה היה צורך שיתנהל באופן זה דוקא.

(ה) הפרענות שבאה על האדם טובה היא לו, אלא שהאדם בעולם הזה אינו מבין את הדבר לאשורו ונדמה בעיניו לרעה. אמנם אחר מותו שרואה ומבין הטוב האמיתי וכן לעתיד לבוא יתן הודאה לשעבר על שנתאנף בו הקב"ה לפי שעה להטיבו באחריתו.

(ו) כאשר האדם מתבונן בכל מאורע בפני עצמו נדמה לו כצרה, אך כדי לראות את הטוב שבכל הפרטים צריך האדם להסתכל על הכל יחד. < וזו היתה תביעתו של הקב"ה על יעקב, מדוע דן את המקרה הפרטי שעומדת עכשיו בפניו, בעוד שכאשר נכניס אותה לתוך התמונה הגדולה וההתרחשות הכללית הרי שזה טובה גדולה.

(ז) לא תמיד מודיעים לו לאדם החשבונות של המאורעות שפוקדים אותו, אך עלינו לדעת בכל ענין שהכל לטובה. גם הסברא מחייבת שאין להחליט על דבר שנראה רע שאכן כן הוא. < היות שימי האדם קצרים מאוד ואינו רואה את העולם וענייניו בכל הקיפם, אינו יכול לדעת את החשבונות בכל מה שמתרחש בעולם.

(ח) לפעמים הרע שאדם מתאונן עליו הוא בעצמו הבין בטובת הענין, וביקש שייטיב ד' עמו ויביא עליו אותו הדבר שעכשיו צועק עליו מרה. < ויש שאדם מתאונן על מה שהוא חושב לצרה ובאמת אין הדבר כן כלל.

## א.

**פרק ל"ז פסוק י"ג** - ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם וגו' לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשיבני דבר: איתא בגמ' פסחים (ח:) בעו מיניה מרב הני בני בי רב [תלמידים הצריכים לרבם] דדיירי בבאגא [בכפרים שבבקעה] מהו למיתי קדמא וחשוכא [השכם והערב קודם עלות השחר ומשתחשך] לבי רב, [כלום יש להם לירא מהמזיקין], אמר להו ניתו, עלי ועל צוארי [יהא עונש הזיקן, דודאי לא יזוקו שהמצוה מגינה עליהן], ניזיל [לאושפיזא משתחשך] מאי [כלום יכולין לסמוך על המצוה אף בחזרה או לא] אמר להו לא ידענא. איתמר אמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, כמאן כי האי תנא דתניא איסי בן יהודא אומר כלפי שאמרה תורה (שמות פרק ל"ד) לא יחמוד איש את ארצך מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה תרנגולך מנקרת באשפה ואין חולדה מזיקתה, והלא דברים קל וחומר ומה אלו שדרכן לזוק אינן ניזוקין בני אדם שאין דרכן לזוק על אחת כמה וכמה, אין לי אלא בהליכה בחזרה מנין תלמוד לומר (דברים פרק ט"ז) ופנית בבוקר והלכת לאהליך מלמד שתלך ותמצא אהלך בשלום.

**וכתבו** המפרשים שהטעם שאמר לו יעקב ליוסף והשיבני דבר היינו לפי שידע שאין האחים בקשרי ידידות עם יוסף וחשש שמא ינזק שם, לכן עשאו שליח על החזרה גם כן והרי הוא שליח מצוה של כיבוד אב, ואף על פי שלהדיא אמרינן שלוחי מצוה אינן ניזוקין אף בחזירתן כתב הבית הלוי עם כל זה עשה עמו ליתרון והוספת שמירה לעשותו שליח ממש בחזרה. אך באור החיים הק' מבואר שמימריה של ר' אלעזר אינו מוסכם על כל רבותינו, וזהו שאמרינן בגמ' 'כמאן כאיסי בן יהודא' לפי שחכמים חולקים עליו וסוברים שדוקא בהליכתו אינו ניזוק, ולכן כאן עשאו יעקב שליח גם על החזרה ומעתה הרי הוא בטוח שישוב בשלום אצל אביו, אלא שאם כן יקשה איך התרחש כל האירוע שלעבד נמכר יוסף, ובתירוצו הראשון כתב האור החיים הק' יש לומר שנוק שתכליתו הטבה ומעלה גדולה אינו חשוב נזק, וכל הגלגולים שעבר יוסף משעת מכירתו ואילך כולם היו לתכלית של הטבה.<sup>131</sup>

131 ובתירוצו השני הוא מחדש כי מאחר שדבר השליחות היתה ללכת לראות את שלום אחיו בשכם, אף על פי שהלך לדותן כדי לדרוש בשלומם, מכל מקום אביו לא שלחו לשם וממילא לא היה מובטח שלא יאונה לו כל רע מצד היותו שליח מצוה, וכן כתב בבית הלוי.



**והנה** כאשר השבטים אמרו ליעקב אביהם שאינם יכולים לחזור למצרים לשבר אוכל בלתי אחיהם בנימין אתם, "ויאמר ישראל למה הרעותם לי להגיד לאיש העוד לכם אח" (פרק מ"ג), ובמדרש רבה (פרשה צ"א אות י') אמר ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא מעולם לא אמר יעקב דבר של בטלה אלא כאן [רצונו לומר מעולם לא אמר יעקב דבר של בטלה היינו שיתלה הנהגתו במקרה ח"ו אלא כאן, וזהו במה שאמר למה הרעותם לי שלא היה לו לתלות הרעה בהם אלא בהשגחה פרטית מאת השי"ת, ויעקב תלה במקרה שחשב שממכירת יוסף ואילך סילק הקב"ה השגחתו מעליו], אמר הקב"ה אני עוסק להמליך את בנו במצרים [ועבור זה היה מכירת יוסף ומעולם לא סלקתי השגחתי ממנו]<sup>132</sup> והוא אומר למה הרעותם לי [כאילו סלקתי השגחתי ממנו], הדא אמר (ישעיה פרק מ') למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מד' ומאלקי משפטי יעבור.

**והנה** באותה שעה שנמכר יוסף למצרים היו כמה וכמה חשבונות שמים למה שיתגלגל מאותו מעשה, והרבה טובות יצאו מזה ליעקב ובניו ממה שנוגע לדור ההוא ועד סוף הגלות האחרון, כי באותה שעה התחיל הקב"ה לקיים את ברית בין הבתרים כמו שאמרו במדרש רבה (פרשה פ"ד אות י"ג) וישלחו מעמק חברון והלא אין חברון נתונה אלא בהר, אמר ר' אחא הלך להשלים אותה העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה שהיה קבור בחברון (בראשית פרק ט"ו) ועבדום ועינו אותם. וזה היה טובה גדולה ליעקב שלא היה צריך לרדת עם שלשלאות של ברזל כדאיתא במדרש רבי תנחומא ישן (אות י"ח) ויוסף הורד מצרימה זהו שאמר הכתוב (הושע פרק י"א) בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה, ראויין היו ישראל לירד למצרים בשלשלאות ובקולרין כשם שירדו לבבל, אילולי שקדם יוסף.

**ובמדרש** רבי תנחומא (פרשת וישב אות ו') כתב על הפסוק הזה: זהו שאמר הכתוב (תהלים פרק ס"ו) לכו וראו מפעלות אלקים נורא עלילה על בני אדם, אמר ר' יהושע בן קרחה אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה אתה מביאן,

132 ואיתא בפרקי דר' אליעזר (פרק י"א) עשרה מלכים מלכו מסוף העולם ועד סופו, המלך השלישי זה יוסף שמשל מסוף העולם ועד סופו שנאמר (בראשית פרק מ"א, נ"ז) וכל הארץ באו מצרימה ארץ אין כתיב כאן [שאילו כן היה משמע ארץ מצרים לחודיה] אלא וכל הארץ, והיו מביאים את המס שלהם ומנחה לשבור אל יוסף, שארבעים שנה היה משנה למלך במצרים, וארבעים שנה מלך לעצמו שנאמר (שמות פרק א') ויקם מלך חדש על מצרים וגו'. וביאר הרד"ל שדרש מדכתיב ויקם מלך חדש ולא כתיב וימת וימלוך כמו שדייקינן בפ"ק דסוטה, שמע מינה שזה הולך על מה שנאמר בסמוך לו וימת יוסף שהוא היה המלך לפניו, (ולפי זה צריך לומר שסובר כמאן דאמר 'אשר לא ידע את יוסף' היינו שעשה עצמו כאילו לא ידע, כי אין לומר שלא הכיר מי שמלך זה עתה לפניו).

אמר ר' יודן היה הקב"ה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע והביא עליה לכל דברים אלו כדי שיאהב יעקב את יוסף, וישנאוהו אחיו וימכרו אותו לישמעאלים ויורידוהו למצרים, וישמע יעקב שיוסף חי במצרים וירד עם השבטים וישתעבדו שם, הוי יוסף הורד מצרימה אל תקרי הורד אלא הוריד את אביו והשבטים למצרים. אמר רבי תנחומא למה הדבר דומה לפרה שמבקשין ליתן עול על צוארה והיא מונעת העול מצוארה, מה עשו נטלו את בנה מאחריה ומשכו אותה לאותו מקום שמבקשין בו לחרוש והיה העגל גועה, שמעה הפרה בנה גועה הלכה שלא בטובתה בשביל בנה, כך הקב"ה היה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע והביא עליה לכל אלו הדברים, וירדו למצרים ופרעו את השטר לכך נאמר ויוסף הורד מצרימה הוי נורא עליה.

**וע"ע** במדרש רבה (ריש פרשה פ"ה) ויהי בעת ההיא ר' שמואל בר נחמן פתח (ירמיה פרק כ"ט) כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ותעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ותעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ותעניתו, ויהודא היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח. כתיב (ישעיה פרק ס"ו) בטרם תחיל ילדה קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל אחרון [פירוש בטרם תחיל בשעבוד הראשון שעבוד מצרים שנתגלגל על ידי מכירת יוסף, מאז כבר ילדה גואל אחרון על ידי מעשה יהודא ותמר, בהיות ד' מקדים רפואה למכה בישראל].

## ב.

**אולם** נראה לברר פרטי מעשה מכירת יוסף שאודותיו אמר לו הקב"ה ליעקב שהכל הוא בהשגחה פרטית לטובתו כדי להמליכו על כל ארץ מצרים. ראשית כל יש לפרש כמה טעמים שסיבבה ההשגחה שיוסף ימכר דוקא לפוטיפר, טעם אחד הוא כדי שיעמוד בנסיון עם אשת פוטיפר, שזוהי הסיבה שזכה יוסף למלוכה כדאיתא במדרש רבה (פרשה צ' אות ג') אמר ר' שמעון בן גמליאל יוסף משלו נתנו לו [מפרי מעשיו וגמול ידיו נתנו לו שכרו מן השמים], פיו שלא נשק בעבירה (בראשית פרק מ"א) ועל פיך ישק כל עמי, גופו שלא נגע בעבירה וילבש אותו בגדי שש, צוארו שלא הרכין לעבירה וישם רבד הזהב על צוארו וכו', עיין שם שהקב"ה פרע לו מידה כנגד מידה על כל פרט ופרט של התגברות על היצר.

**ואותו** הנסיון התחיל מיד כשהגיע לבית אדוניו המצרי ונמשך י"ב חודש עד לאותו מעשה שתפסו בבגדו, כמבואר במדרש רבי תנחומא (פרשת וישב אות י"ב) ויהי כדברה אל יוסף יום יום אמר ר' יהודא בר שלום יום שנים עשר חודש, שנאמר (אסתר פרק ג') מיום ליום ומחודש לחודש שנים עשר. עוד איתא

במדרש (שם אות י"ג) אמרו חכמינו ז"ל כיון ששמע רבו כך רצה להרגו שנאמר ויחר אפו וכתוב התם (שמות פרק כ"ב) וחרה אפי והרגתי, אמרה לו אשתו אל תפסיד ממונך הנח אותו בבית הסוהר עד שתמכרהו, וכל זה לא עשתה אלא שמא יתרצה בה, ובכל יום ויום הולכת אצלו ואומרת התרצה לי, עיין שם. הרי שנסיון אשת פוטיפר לא הגיע אל קיצו עם היותו נזרק לבית הסוהר, ואולי בזה גדלה הנסיון שכבר היה נתון ברשותה ותחת מרותה, ובאמת באה עליו בכל מיני איומים כמבואר שם במדרש.

**עוד** תועלת יצא ליוסף מזה שנמכר לפוטיפר שנשא יוסף את אסנת בת פוטיפר לאשה. והנה הקשו בעלי התוס' (בדעת זקנים פרק מ"א, מ"ה) ואם תאמר יוסף שהיה מלך איך נשא בת הדיוט, ותירצו שלקחה יוסף לו לאשה לפי שאם יקח אחרת אפילו גדולה הימנה היה מתיירא שמא יאמר פוטיפר על בניו עבדי הם שהרי קניתי את אביהם לי לעבד, אבל כשנשא את בתו לא היה מבייש בני ביתו. ועוד יש לומר שנשאה מפני שהיתה מזרע יעקב כדאיתא בפרקי דר' אליעזר (פרק ל"ח) שהיתה דינה משכם וילדה את אסנת ואמרו בני ישראל להרגה וכו', וירד מיכאל המלאך והורידה למצרים לביתו של פוטיפרע שהיתה אסנת ראויה ליוסף, והיתה אשתו של פוטיפרע עקרה וגידלה אותה כבת, וכשירד יוסף למצרים לקחה לו לאשה.

**ועוד** סיבה מאת ד' היתה בכדי שכאשר יכלא בבית האסורים יהא זה בבית אסורים של שרי המלך וממילא ישהה במחיצתם של שר המשקים והאופים. כתיב (בראשית ריש פרק מ') ויקצוף פרצה על שני סריסיו על שר המשקים ועל שר האופים, ובגמ' מגילה (יג:) אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הקציף הקב"ה אדון על עבדיו [ויקצוף פרעה על שני סריסיו] לעשות רצון צדיק ומנו יוסף דכתיב (שם פרק מ"א) ושם איתנו נער עברי וגו' ויפתר לנו את חלומותינו, והנה רש"י (שם ריש פרק מ') מפרש הטעם שהביא הקב"ה סרחונם של השרים הללו לפי שהרגילה אותה הארורה (אשת פוטיפר) את הצדיק בפי כולם לדבר בו בגנותו, ומעתה יפנו אליהם ולא אליו, ובזה היה רווח מיידי ועוד משנה תועלת שעל ידיהם תבוא הרווחה לצדיק, וכדי להפיק את התועלת הזאת שעל ידי השתדלותו של שר המשקים יצא יוסף מבית האסורים, כל התנהלות המשפטי של שר המשקים נעשה שלא כדרך הטבע כאשר יבואר.

## ג.

**המשך** חכמה מבאר עוד כמה פרטים שלצרכם סיבבה יד ההשגחה שדוקא שר המשקים ושר האופים יהיו שם עם יוסף בבית האסורים, כי שר המשקים ושר האופים היו שרי המדינה והיו ממונים על כל המשקים והאופים של המדינה ועל

המכס מהם, [ועי' בספורנו ובתוס' שלם על התורה (פסוק א') שבאמת לא שר המשקים והאופים עצמם חטאו אלא עבדיהם, אך הסרחון נתלה בהם משום שלא השגיהו על עבדיהם, דרך ארץ מקצוף המלך על הממונים ולא על העבדים. וכן מבואר ברד"ק (פסוק ב') שכתב "לא שירת יוסף אלא לשרים גדולים", ומן השמים סיבבו שיהיה יוסף איתם יחד למשך תקופה של שנה תמימה, כדי שיוכל ללמוד מהם תכסיסי מלכות וכל חללה של רשות אשר ראוי לשליט לידע, [והיינו לפי שבכל תקופה בשנה יש איזה ענין אחר שצריך לדעת איך להתנהג בה], ומטעם זה חלמו רק שלשה ימים לפני צאתם מהמאסר, שאם היו חולמים קודם אז לא היה שר האופים מלמדו מסתרי המלוכה ומנהגיה מחמת הכעס שהיה לו עליו שפתר את חלומו לרעה.<sup>133</sup>

**ובגמ' סוטה (לו:)** אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן בשעה שאמר לו פרעה ליוסף ובלעדיך לא ירים איש את ידו וגו' אמרו איצטגניני פרעה עבד שלקחו רבו בעשרים כסף תמשילהו עלינו, אמר להם גנוני מלכות אני רואה בו וכו' עיין שם. ומהרש"א ביאר טענתם כי מאחר שהוא עבד אינו ראוי למלוך לפי שכתוב בנימוסי מצרים שאין עבד מולך ולא לובש בגדי שרים כמו שפירש רש"י על התורה (שם פרק מ"א, י"ב), והיתה תשובת פרעה גנוני מלכות אני רואה בו היינו שאני רואה מחכמתו ותוארו שאין זה מייחוס עבדים אלא מבני מלכים ושלא כדין נמכר. ולאור דברי המשך חכמה יש לפרש שהכוונה להנהגה שלמד יוסף מאותן שרים, [ופרעה לא ידע שיוסף היה ממונה עליהם שם בבית הסוהר ולמד מהם את כל מעשיהם, ובודאי שאין שרים חשובים כמותם מתערבים עם יתר האסורים שם בבית הסוהר], ואם כן ברור שזה היה לטובתו אף על פי שהיה צריך לשהות בבית הסוהר עד שיבואו ולהיות אתם למשך שנה תמימה, כי בלי זה לא היה עולה לגדולה כלל.

**ואיתא** במדרש רבה (פרשה פ"ט אות ג') שיוסף לא היה צריך לשהות בבית האסורים אלא עשר שנים, ולמה ניתוספו לו שתי שנים, כדי שיחלום פרעה ויתגדל על ידי החלום, ונראה הפירוש כמו שהבאנו במאמר הבא בשם מהרי"ל דיסקין שאילו יצא בזמנו לא היה עולה לגדולה כי תיכף היה חוזר אל אביו, וכל

133 והנה יש לעמוד על זה שסיבבה יד ההשגחה ששר האופים גם כן יחטא ויהרג, כי לכאורה היה די בזה ששר המשקים בלבד יחטא כשביל העניינים שכתבנו, ומבאר המשך חכמה שהאמת היא כי בלי חלומו של שר האופים לא היה נודע לשר המשקים שיוסף פותר בסייעתא דשמיא ולא מחכמתו עשה זאת, והיה מחשב שיוסף פתר לו את חלומו מדעת עצמו לטוב, ואם יהיה כמו שפתר מה טוב ואם לאו מה איכפת ליה, אבל היות והוא פתר את חלומו של שר האופים לרעה לתלות אותו על עץ, הרי אם היה דרך חכמה והשערה לא היה לו לסכן את עצמו פן לא יקויים כן, ואז הלא נקום ינקום ממנו שר

ענין השתלשלות ירידת יעקב ובניו למצרים היה נעשה על ידי אחר, אבל כיון שיצא רק כדי לפתור את חלום פרעה ואותו היום ראש השנה היה וכבר התחילו שנות השובע, היה ניכר לכולם דברי האמת שהיו עם יוסף והתקבל עליהם פתרונו עד שהושיבו אותו על כס משנה למלך. הרי שאף אותן שתי שנים שנשתהה יותר בבית האסורים היו לטובתו שבכך זכה לגדולה.

#### ד.

**ובאמת** כל תהליך משפטם של שרי המשקים והאופה לא התנהל על פי חוקי הטבע, לפי שכל עיקר הרצון בזה היה בשביל התועלת שיביא ליוסף, וכדי שיוכל להביא אל התכלית הנרצה היה צורך שיתנהל באופן זה דוקא. ויבואר על פי מעשה שהביא הגאון ר' זלמן סורוצקין (אזנים לתורה בראשית פרק מ', י"ד) ממה ששמע מפי הגאון ר' יצחק זאב סולובייציק [ששמע מפי אביו רבן של ישראל הגאון ר' חיים שהיה מספר מפי איש נאמן], שבשעת מלחמת נפוליון באירופה המזרחית עשו לכבודו משתה בחצר אחד האצילים אשר בפלך קובנה, והזמינו אל המשתה את כהני הדתות פרט לשל הדת היהודית, בשעת הנאומים לכבוד הגיבור המנצח שאל נפוליון מדוע אין כאן בא-כוח הדת הישראלית, אדון הבית הבטיח למלאות את החסרון לסעודת הערב, ותיכף שלחו להביא אל המשתה את הרב הזקן של העיירה הסמוכה.

**כאשר** נודע להרב למה הוא מתבקש חרד מאוד כי לא הסכין לעמוד וכל שכן לדבר לפני מלך, ובהגיע תורו לנאום התחיל בהתנצלות כי הוא רב זקן ומעיירה קטנה ורגיל הוא מעולם לדרוש רק בדברי תורה, אבל לנאום לכבוד המלך אינו יודע, אז אמר אליו נפוליון כי כבר שבעה אזנו משמוע בכל המשתאות שנעשו לכבודו דברי תהילה וחנופה, וכי הזמין רב לסעודתו כדי לשמוע ממנו דעת תורה על מעשה הגבורה שלו ועל מטרת המלחמות שהוא נלחם. אז נתעודד הרב ופתח ואמר הלא גם אתה אדוני המלך והשרים היושבים כאן קראתם את מעשה יוסף והחלומות שפתר לשר המשקים ושר האופים, ושחרי שהבטיח לשר המשקים כי אחרי שלשה ימים ישיבו פרעה על כנו, רצה כנראה לבקש ממנו שיזכיר אותו לפני פרעה להוציאו מן הבור, והתחיל את דבריו עם המילה 'כי' (אם זכרתני) שאינו מתאים לבקשה רק משמש בכל מקום כטעם ונימוק לאיזה דבר, ואם כן יש לעיין לאיזה דבר רצה יוסף לתת טעם.

---

האופים ויכלה חמתו בו מאחר שהפחידו באימת מוות, ובודאי חכמת אלקים בקרבו ובטוח כי יתקיים פתרונו, ולכן הזכירו לפני פרעה.

**אולם** כשנתבונן נוכח לדעת שעצם הפתרון של יוסף לחלומו של שר המשקים צריך טעם לפי שהוא משונה מדרך העולם, כי הלא ישנם שני סוגי פקידים במלכות יש פקידים נמוכים ובנוגע להם אם נשמע שחטאו נגד החוק נותנים אותם במאסר ועושים דרישה וחקירה, והיה אם אמת נכון הדבר אז דנים אותם לעונש לפי החטא, ואם שקר ענו בהם מושיבים אותם על כנם. לא כן הדבר אצל פקידים גבוהים ושרים היושבים ראשונה במלכות, שאם יוצא עליהם קול שסרחו אין ממהרים להושיבם במאסר על סמך חשד בעלמא (כדי שלא לזלזל בכבוד השרים שזה נוגע לכבוד המלכות עצמה), אלא עושים מקודם דרישה וחקירה, ואם אמת הדבר מעבירים אותם בדרך כבוד, רצונו לומר שנותנים להם חופשה בלתי מוגבלת בזמן לצורך הבראה, ובמקרה שגדול חטאם מנשוא נותנים אותם במאסר ודנים אותם.

**נמצא** שפקיד נמוך היושב במאסר יש לו תקוה לא רק לצאת לחפשי אלא אפילו לשוב אל משמרתו, היות ואין עושים דרישות וחקירות קודם שהניחוהו במאסר, אבל שר שיושב במאסר מכיון שאין נותנים אותו שם עד שתתברר אשמתו, ממילא אינו יכול לקוות רק שיקילו את עונשו בשעת בירור הדין על ידי פרקליטין טובים, אבל אין לו תקוה לצאת מהענין בלי עונש, ומכל שכן שאין לו תקוה לשוב אל מקומו הראשון. וממילא כאשר פתר יוסף לשר המשקים אשר ישב שנה תמימה במשמר ששיבו אותו על כנו כמשפט הראשון שהיה משקה למלך, ראה אות תמימה על פני השר, ולכן הקדים יוסף ואמר כי באמת לא עשו דרישה וחקירה קודם מאסרך ולכן ישיבו אותך עכשיו על כנך, ואם תאמר איך אפשר שישמו שר גדול כמותך אל בית האסורים בלי דרישה וחקירה, דע לך שזה באמת נגד הטבע ומן השמים גזרו עליך שתרד אל בית האסורים כדי שתראה שם נקי וצדיק אובד בעניו ותפעל להצילו משם, והטעם האמיתי לשבתך בבית האסורים הוא כי אם זכרתני וגו' והוצאתני מן הבית הזה, ואין לך לתמוה על השינוי בתהליך המשפטי שלך.

**אחר** כך פנה הרב אל המלך ואמר באמת קשה להבין מה אתה עושה באירופה המזרחית שהיא כבית האסורים לעומת חיי הנחת והעושר באירופה המערבית, כמו כן קשה להבין את כל הנצחונות שלך נגד הטבע על כל העמים עד אשר הגעת הנה. אבל הטעם האמיתי הוא כי מן השמים שלחו אותך לכאן כדי שתראה במו עיניך איך עם ישראל בני בניו של יוסף הצדיק אסורים פה, איך שהמה סובלים מחוקים לא ישרים ומשפטים כל יחיו בהם שחקקו ראשי המדינות נגדם, איך שכורתים אוכל מפיהם וגוזרים עליהם גזירות קשות ורעות, אדוני המלך מן השמים נתנו לך כוח ועוז לנצח את כל עמי אירופה המערבית ושלחו אותך הנה לראות את הנקיים האובדים בצדקתם, כי אם זכרת אותם כאשר ייטב

לך [היינו כאשר תנצח גם את אירופה המזרחית] והוצאת אותם מן הבור הזה, לתת להם חוקים ישרים למען יחיו בהם בשווי זכויות עם יתר העמים אשר בתוכם אחי בני עמי יושבים. המלך לחץ בחזקה את ידי הרב הזקן והודה לו על דבריו שישרו מאוד בעיניו.

## ה.

חז"ל מלמדים אותנו איך להסתכל על מאורעות החיים אם טוב ואם נראה על פניו להיפך, כי במסכת ברכות (נד.) תנן ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, אולם בגמ' פסחים (ג.) נתבאר שההלכה הזאת אינה נוגעת אלא לעולם הזה, אבל לעתיד לבוא נקבע הלכתא חדשה למשיחא, דכתיב (זכריה פרק י"ד) והיה ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד, ומקשינן עלה מדוע נאמר שביום ההוא יהיה ד' אחד אטו האידנא לאו אחד הוא, אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הזה על בשורות טובות הוא אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, לעולם הבא כולו הטוב והמטיב.

והקשה הרי"ף בעין יעקב הלא גם בעולם הבא הרשעים מצדיקים עליהם את הדין כמו שאמרינן בגמ' עירובין (יט.) אמר ר' יהושע בן לוי מאי דכתיב (תהלים פרק פ"ד) עוברי בעמק הבכא וגו', אלו בני אדם שעוברין על רצונו של הקב"ה שמעמיקים להם גיהנם, ומורידין דמעות כמעייין של שיתין ומצדיקין עליהן הדין ואומרים יפה דנת יפה זכית יפה חייבת, יפה תקנת גיהנם לרשעים גן עדן לצדיקים וכו', ואם כן גם זה כמו ברכת דיין האמת. הצל"ח (פסחים שם) כתב לתרץ על פי מה ששמע בילדותו פירוש מאמר זה מהרב החסיד המוכיח הגדול המפורסם מוהר"ר אפרים ריישר זללה"ה (מגיד דק"ק ברא"ד), שדקדק במה שאמר לא כעולם הזה העולם הבא הרי בעסק הברכה אין כל הפרש, שעל הטובות אף בעולם הזה הוא מברך הטוב והמטיב, אלא שבעולם הזה יש גם רעות ולעולם הבא לא יהיה רע כלל ואם כן בעסק הברכה אין חילוק, והיה לו לומר לא העולם הזה עולם הבא העולם הזה יש בו רעות וטובות ואילו העולם הבא יש בו רק טובות.

ואמר המנוח ז"ל דכתיב (ישעיה פרק י"ב) אודך ד' כי אנפת בי [כעסת עלי והגליתני], והטעם שמודה על הצרה לפי שמעליון לא תצא הרעות ואין דבר רע מהקב"ה והכל הוא לטובה, ואפילו הפורעניות שבא על האדם אינו רע אבל טובה לזכך אותו ולהכניע יצר הרע ולטהר הנשמה שיזכה לעולם שכולו טוב, אלא שהאדם בעולם הזה אינו מבין את הדבר לאשורו ונדמה בעיניו כאילו הוא רעה, כמו החולה שעושין לו תחבושת ויש לו יסורים, והחולה השוטה צועק להסיר

מעליו את התחבשות אבל החכם סובל בשמחה, וכן הוא יסורי הרשעים הם תחבשות, אמנם אחר מותו שרואה ומבין הטוב האמיתי וכמו כן לעתיד לבוא כשנזכה לזה במהרה נאמר אודך ביום ההוא כי אנפת בי שנותן הודאה לשעבר על שנתאנף בו הקב"ה לפי שעה להטיבו באחריתו.<sup>134</sup> וזהו כוונת המאמר כאן בעולם הזה אומר על בשורות רעות דיין האמת שסובר שזהו מצד הדין, ולעולם הבא כולו הטוב והמטיב פירוש שיראה למפרע שכולו היה מידת טובה והיה לו לברך על הכל הטוב והמטיב, אלו דברי הרב מוהר"ר אפרים זצ"ל. ומעתה גם הגמ' בעירובין פירושו רבנו של עולם יפה זכית יפה חייבת והכוונה בזה שהוא לטובה ויפה לו לרשע החיוב שסבל, וכמו כן הגיהנם הוא רק כור ללבן בו מכל סיג ופסולת והכל לטובה.

134 עוד תנן התם במסכת ברכות חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה, והוינן בה בגמ' (ס:) מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, אילימא כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב כך מברך על הרעה הטוב והמטיב, והתנן על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, אמר רבא לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה [לברך על מידת פורענות בלבב שלם]. הרי שהיתה לגמ' צד לומר שעל הרעה צריך לברך הטוב והמטיב, ולא נדחה אלא משום שבמשנתנו לא קתני הכי ולא שזה מופרך לגמרי מהמציאות, אלא ודאי פשיטא שהרעה טובה גמורה היא רק שיש פירכא לדין מהמשנה.

ונראה לבאר הטעם שבפועל אין מברכין הטוב והמטיב על הרעה בעולם הזה על פי הגמ' ביומא (סט:), אמר ר' יהושע בן לוי למה נקראו שמם אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה, אתא משה אמר הקל הגדול הגיבור והנורא, אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא, אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר גיבור, אתו אינהו ואמרו אדרכה זו היא גבורותיו שכובש את יצרו ונותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות. ורבנן [ירמיה ודניאל] היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה, אמר ר' אלעזר מתוך שידועין בהקב"ה שאמיתי הוא [מסכים על האמת ושונא את השקר] לפיכך לא כיזבו בו.

וכן על זה הדרך בעניינינו היות והרעות נראים רעה איך אפשר לומר הטוב והמטיב, הן אמת שהקב"ה עושה הכל לטובה מכל מקום על מה שנראה להדיא כרעה אם יאמר עליו ברכת הטוב והמטיב מיחזי כשיקרא. ומה שהחזירו אנשי כנסת הגדולה נוסח השבח להכליל בתוכו גדול ונורא היינו לפי שאכן נראים גבורותיו ונוראותיו גם כעת וכמו שביארו הטעם, אבל הטוב שברעה אינה נראית לנו האידנא ולכן על אף שאנו יודעים בלי שום ספק שכל מה דעביד רחמנא לטובתינו הוא דעביד, עדיין אי אפשר לברך עליו בלשון הטובה ורק להצדיק את הדין ולומר דיין האמת שהכל הוא עושה בצדק ומשפט.



## .1

**רבי עקיבא** הראה לנו את הדרך שעל ידה באמת יגיע האדם להנהגה זו לראות הכל לטובה, כי איתא בגמ' מכות (כד:): שוב פעם אחת היו [ר"ע עם חבריו רבן גמליאל ר' אלעזר בן עזריה ור' יהושע] עולין לירושלים כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם, כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע מצחק, אמרו לו מפני מה אתה מצחק אמר להם מפני מה אתם בוכין, אמרו לו מקום שכתוב בו (במדבר סוף פרק א') והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה, אמר להן לכך אני מצחק דכתיב (ישעיה פרק ח') ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו, וכי מה ענין אוריה אצל זכריה אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני, אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב (מיכה פרק ג') לכן בגללכם ציון שדה תחרש וגו' בזכריה כתיב (זכריה פרק ח') עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת, בלשון הזה אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו.

**ויש** להעיר על דברי ר"ע כי הן אמת שהוא כבר רואה את האור שמאיר בסוף הדרך היות והוא מובטח גם בקיומו של נבואת זכריה, וזה בודאי מהווה סיבה לשחוק, מכל מקום עם זה עדיין יש לו סיבה טובה לבכות, ואם כן צריך ביאור מהו פשר השמחה והצחוק כאשר מתקיים בפניו נבואת אוריה הכהן לכן בגללכם ציון תחרש. אלא כאן לימד ר"ע את חבריו ששתי הנבואות הללו אינן ב' נבואות נפרדות אשר כל אחד מתקיים בשעתו, שאילו היה כן כל אחד היה מהווה סיבה לחיות את המצב באשר הוא שם, אבל המבט הנכון על הנבואות הוא שזהו תהליך מתמשך שאמנם מתחיל עם נבואתו של אוריה אבל סופה של אותה הנבואה עצמה להסתיים עם נבואתו של זכריה, ולכן כאשר רואים קיומו של תחילת הנבואה אנו מבינים שזוהי סיבה לשמחה.

**ושמעתי** על זה משל נאה לאדם שחלה והלך לרופא שרשם לו תרופה, והנה כעבור זמן מה מאז שהלה בלע את הכדורים הרגיש איך שהכאבים שהיו לו הולכים ומתעצמים, והוא מתחיל להתרעם על רוע מצבו שבמקום להשתפר הולך ומתדרדר, בקושי הצליח לירדם כל הלילה מדאגה ופחד על עתידו, וכשקם ממייטתו בבוקר הוא רואה שבנוסף למיחושים צמח לו קרן במצחו, ואינו מבין מה מתרחש אתו והוא מגיע לידי ייאוש מוחלט. ועכשיו נתאר מה שאירע לחבירו שגם הוא חלה באותה מחלה, וכאשר בא אל הרופא רשם עבורו את אותה

התרופה ממש, אלא שבנוסף לזה הסביר לו את התהליך שיעבור עליו עם לקיחת התרופה, תדע לך שבתחילה תרגיש איך שהכאבים הולכים ומתעצמים ובשלב מסויים יצמח לך קרן במצחך, ההתנהגות של אדם זה היא אחרת לגמרי מהתנהגותו של הראשון, שמיד אחרי שלקח את התרופה חושב הוא לעצמו מתי כבר ארגיש שהכאב הולך וגובר למה התרופה עדיין לא עובדת, וכשסוף סוף הוא חש בכאבים "המשופרים" הרי הוא שש ושמח שהתרופה פועלת את פעולתה.

וכן לימד ר"ע דעת את העם כדאיתא בגמ' ברכות (ס:) אמר רב הונא אמר רב משום ר"מ וכן תנא משמיה דר"ע לעולם יהא אדם רגיל לומר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, כי הא דר"ע הוה קא אזיל באורחא מטא לההיא מתא בעא אושפיזא לא יהבו ליה, אמר כל דעביד רחמנא לטב הוא, אזל ובת בדברא [הלך ולן בשדה] והוה בהדיה תרנגולא וחמרא ושרגא, אתא זיקא כבייה לשרגא, אתא שונרא אכליה לתרנגולא, אתא אריה אכליה לחמרא, אמר כל דעביד רחמנא לטב הוא, ביה בלילא אתא גייסא שבייה למתא, אמר להו לאו אמרי לכו כל מה שהקב"ה עושה לטובה.<sup>135</sup> רש"י מבאר הטובה בכל הפרטים כי אילו היה הנר דלוק היה הגייס רואה אותו, ואילו היה החמור נוער או התרנגול קורא היה הגייס בא ושובה את ר"ע. ובעצם כל מאורע בפני עצמו הוי צרה איך אפשר ללון בשדה מקום חיות רעות, וגם המשך מסעו לא ברירא מאחר וכבר אין לו חמור להוליכו בדרך וכו', אך ר"ע מיד עשה את החשבון שהוא נמצא בתוך תהליך, ובודאי שבכללות הענין כל דבר ודבר טובה הוא כאשר אכן התברר לבסוף.

**ומעתה** נבין את התביעה על יעקב אבינו לפי מעלתו הרמה, כי הנה אם נסתכל על כל התלאות שעברו על יוסף עד שהגיע לבסוף אל המנוחה ואל הנחלה, ונדון כל מקרה מהתלאות הרבות שעברו עליו בפני עצמה הרי שזה איום ונורא וצרה גדולה, כי הלא עם מכירתו מתנתק באחת מביתו של יעקב אבינו שהוא מקור הקדושה, שם למד מפיו את כל התורה שרכש במשך י"ד שנות לימודו בשקידה עצומה בישיבת שם ועבר, ולאן מוליכים אותו אל מצרים שהיא ההיפך הגמור מקור הטומאה והשפלות, ומי הם שמנחילים לו הצרה הזאת אחיו שחשבו בתחילה להורגו אלא שנמלכו בדעתם למוכרו לעבד במצרים, ולאחר

135 בספר בן יהוידע הקשה מה חידוש קאמר ר"ע עתה לתלמידיו, והלא כבר אמר כן מתחילה על כל דבר ודבר שאירע לו ושמעו זאת ממנו, ומבאר שכוונתו לומר כי האדם שפתח פיו לטובה אפילו אם נגזרה עליו גזירה לרעה אפשר שתתבטל, ולכן אמר מה שאתם רואים עכשיו שהכל נעשה לטובה היינו בשביל שאמרתם לכם מתחילה על כל דבר שנעשה שעושים כן משמים לטוב, ועל כן פתחון פה שפתחתי לטובה גרם שיהיה הדבר ההוא לטובה באמת, ורצה ללמדם בזה שיהיו מורגלים לפתוח פיהם לטובה על כל דבר אף על פי שלכאורה לפי הנראה הוא רעה.

עלילת אשת פוטיפר היה מעונה בבית האסורים למשך תקופה של שנים עשרה שנה. אבל במבט כללי על כל המאורעות יחד הרי רואים שכולו הטבה ולא ח"ו להיפך, [ועל זה כתב האור החיים הק'] (בתחילת המאמר) שעם כל המאורעות האלו עדיין מתקיים הדין שלוחי מצוה אינן ניזקין, שהיות וכל הנעשה הוא לטובה אף אם במקרה הפרטי יש צרה איננו בכלל נזק], וזו היתה תביעתו של הקב"ה על יעקב מדוע דן את המקרה הפרטי שעומדת עכשיו בפניו, בעוד שכאשר נכניס אותה לתוך התמונה הגדולה וההתרחשות הכללית הרי שזה טובה גדולה.

## ז.

**והנה עם כי הרבה פעמים האדם זוכה לראות איך שאירוע פלוני שהיה נראה רע יצא לטובה כמו שהיה עם ר"ע, אולם לא לעולם יהיה כן ולפעמים אין מודיעים לו לאדם כלל בעולם הזה את החשבונות של המאורעות שפוקדים אותו, אך עלינו לדעת בכל ענין שהכל לטובה, לפי שהמחייב למבט הזה אינו מחמת הוראת התורה בלבד וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה (ברכות פרק ט') משנה ה') שאף הסברא מחייבת שאין להחליט על דבר שנראה רע שאכן כן הוא, שאף אם מתחילה נראה כן סופו עדיין לא ברירא. כי שם תנן חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה, ופירש הרמב"ם "רצונו לומר לקבל אותו בשמחה ולב טוב ולכבוש כעסו, ייטיב נפשו כשיברך דיין האמת כמו שיעשה בשעה שיברך הטוב והמטיב, וכמו שהיו אומרים החכמים ברוב דבריהם כל מה דעביד מן שמיא לטב, וזה דבר שכלי אצל בעלי השכל ואפילו לא הורה הכתוב עליו, לפי שיש דברים רבים נראים בתחילתן טובים ויהיה אחריתם רעה רבה, ועל כן אין ראוי למשכיל להשתומם כשתבוא עליו צרה גדולה מפני שאינו יודע סופה.**

**וכמו כן אסרו ע"ה להרבות בשמחה ובשחוק אבל תהיה השמחה במעשים עליונים כלומר לעשות הצדק ולרדוף אותו, ואולם אזהרת הכתוב על היגון והדאגה כל כך הוא גלוי ומפורסם בספרים בדברי הנבואה שאין צריך לדבר עליו, וזה שלא היה הכבוד ההוא שהוא מצטער עליו לטובתו בעולם מתחילתו ועד סופו, ויחשוב החושב שכבר הצליח ושהיא ההצלחה האמיתית, והיה הכבוד ההוא סיבה לטורדו מחיי העולם הבא, ועל כן נאמר (משלי פרק י"ד) יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות, ולפיכך יכוון אדם מחשבתו ויתפלל לקל להיות כל מה שיבואהו בעולם הזה מרע ומטוב סיבה להשיג אליו ההצלחה האמיתית."**

**אמנם יעזור לנו הידיעה שאין אנו יכולים לדעת את החשבונות בכל מה שעובר עלינו, [ואף אם נראה איזה חשבון ויהיה לנו הבנה בעיקר המעשה שהוא לטובה, עדיין אפשר שישנם עוד הרבה חשבונות גבוה מעל גבוה עליהם, וכמו שמפורש במדרש הנ"ל גבי מכירת יוסף שכמה עניינים נשגבים היו תלויין**

[ב]. והנה משה רבינו ביקש מהקב"ה (שמות פרק ל"ג) הודיעני נא את דרכיך, ופירשוהו בגמ' ברכות (ז). אמר לפניו רבונו של עולם מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו, ואמר החפץ חיים (על התורה שם) שרבים שואלים למה זה עני וזה עשיר, הלא במעשים טובים מצוי כמה פעמים שעושה העני כמו העשיר, ולפעמים הוא בעל מעשים עוד יותר מהעשיר.<sup>136</sup>

136 וכתב רבינו בחיי (חובת הלבבות שער הבטחון פרק ג') ואם ישאל השואל הרי רואים אנו שכמה צדיקים אין להם פרנסה אלא אחרי עמל ויגיעה, ולעומת זה בעלי עבירה רבים שרואים בשלוה וחיים בטוב ובנעימים, נענה לו כי כבר חקרו הנביאים והחסידים בשאלה זו, ירמיה (פרק י"ב) שאל מדוע דרך רשעים צלחה, וחבקוק (פרק א') שאל בנוסח אחר למה תראני און תביט ושווד וחמס לנגדי ויהי ריב ומדון ישא, והוסיף לומר כי רשע מכתיר את הצדיק, ועוד טען תחריש בבלע רשע צדיק ממנו, ואחד מהם אמר (תהלים פרק ע') הנה אלה רשעים ושלוה עולם השגו חיל, ואמר עוד אך ריק זכיתי לבי וארחץ בנקיון כפי ואהי נגוע כל היום ותוכחתי לבקרים, ומלאכי (פרק ג') אמר על אנשי דורו גם בחנו אלקים וימלטו, והרבה פסוקים דומים נאמרו. [ויש להבהיר שבדרך כלל חיי הצדיקים ברוכים וטובים הם, ואילו חיי הרשעים ברובם רעים להם ולעולם, ויעיד על כך בתי הקברות שמלאים הם ברשעים צעירים שחיי ההפקרות הוליכו אותם הישר לקבר, אלא שאף אם יש רשע אחד שמצליח וצדיק אחד שסובל זה כבר נגד הדין, ועל זה שאלו הנביאים].

הנביאים לא נתנו תשובה שמבהירה את סיבת הדבר, והטעם הוא מפני שלכל אחד ואחד מהצדיקים הללו יש סיבה אחרת מדוע ד' מנסה אותו בייסורים ועוני, וכן לכל אחד ואחד מהרשעים הללו יש סיבה אחרת מדוע הוא שרוי בטובה בעולם הזה, וסיבתו של האחד אינו דומה לסיבתו של השני, ולכן לא היו הנביאים יכולים לפרט את הסיבות של כל אחד ואחד מהצדיקים והרשעים שבכל העולם ובכל הדורות, ולכן התבטא משה רבינו ע"ה על שאלה זו באופן הזה: (דברים פרק כ"ט) הנסתרות לד' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו, כלומר שלא נחקור בענין זה, שפתרונו גלוי רק לד' ואין בכוח האדם להשיגו, ושלמה המלך החכם התבטא אף הוא בדומה לזה (קהלת פרק ה') אם עושק רש וגזל תראה במדינה אל תתמה על החפץ, והכתוב (דברים פרק ל"ב) אמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט. וכתב רבינו בחיי שהוא מצא לנכון לתת לענין זה הסבר שיקל לפחות במקצת הבנת הענין, ואלו כמה מהסיבות שבגללן קורה שהצדיק מתפרנס בצער ובצמצום א) כדי להעניש אותו בזה על עבירה שעשה בעבר, ב) כדי להרבות את שכרו לעולם הבא, ג) כדי שבני אדם ילמדו ממנו לעבוד את ד', ד) כדי להבליט את צדקותו למען ידעו הרשעים לעתיד לבוא מדוע ד' נותן לו שכר ולהם עונש, ה) כדי להענישו על מה שאינו מקנא לד' למחות בידי עוברי עבירה. והרי כמה מבין הסיבות הרבות שבגללן קורה שד' מטיב לרשע א) כדי לשלם לו שכר על מצוה שעשה בעבר, ב) כדי שינחיל את הטובות לבנו שיהיה צדיק, ג) כדי שהטובות יגרמו את מותו ואת רעתו, ד) כדי לשלם בזה שכר לאביו שהיה צדיק, ה) כדי לנסות את האנשים אם יחדלו לעבוד את ד' כשיראו את הצלחת הרשעים, או ימשיכו לעבוד את ד' על אף הקשיים הכרוכים בדבר.

**ומדמה** אותן שואלים לאורח אחד שבא לבית הכנסת ביום השבת קודש, וראה שהגבאי מחלק עליות לכהן וללוי מן הדרום, לשלישי מן המזרח, לרביעי מן המערב, לחמישי וששי מן הצפון, ויתמה עליו ויאמר למה קראת אלה מן הדרום הלא ישנם נכבדים מהם בצד מזרח, ומדוע בירר את השלישי דוקא מן המזרח הרי גם לשלישי היה יכול לקרוא מן הדרום, וכן תמה על כל העליות למה היה לו לחפש מארבע רוחות ולא קראם כסדר מרוח אחת. השיב פיקח אחד לאורח הזה אדוני בא לשבת אחת ורוצה לדעת סדר העליות בבית הכנסת, אילו היית פה כמה שבועות בזה אחר זה היית רואה את החלוקה של הגבאי שהיא בסדר נכון, שבשבוע הראשון של החודש כיבד את הכהן והלוי של צד מזרח ועכשיו הוא מזמין אלו שבדרום, והשלישי שהוא קורא עכשיו מן המזרח הוא משום שבשבת שעברה כיבד בזה העלייה אחד מהנכבדים שבצפון, וכן הדין בכל העליות מדלג על אותן האנשים שכבר נקראו ומזמין אחרים תחתיהם.

**כן** הוא ממש בעניינינו האדם בא לעולם הזה לרגעים אחדים כי כמה הם ימי שנותיו, והוא רוצה לדעת תירוץ על כל הקושיות מפני מה ראובן עני ואילו שמעון עשיר וכו', אילו היה חי כאן כמה מאות שנים ביחד היה רואה שלפני מאה שנה היה להיפך שראובן היה עשיר ושמעון עני, ושניהם עמדו אז למבחן זה בנסיון העניות וחבירו בנסיון העשירות, ונהפך גורלם, אבל עתה שימי האדם קצרים מאוד ואינו רואה את העולם וענייניו בכל הקיפם, כאכסנאי העובר ממקום למקום, אין לנו לחקור אחר הנהגתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, וצריך האדם להתהלך עמו בתמימות שכל מה שהוא עושה לטובה הוא.

**ניקח** דוגמא מהתורה ונתבונן במצבו של נח שעד שהגיע לגיל חמש מאות שנה לא נולדו לו ילדים, ולכאורה יש מקום לשאול מה טעם כל הדורות הולידו למאה שנה וזה לחמש מאות, והיה אפשר שיעלה מחשבה בדעתו של נח להתאונן על רוע מזלו, הייתכן שאני צדיק יחיד בקרב עדת רשעים שהשחיתו את דרכם על הארץ ופשטו ידיהם בגזל, והם כולם הולידו ודוקא אני עקר היכן הצדק שבדבר. אבל האמת יורה דרכו שהכל נעשה לטובתו, כדאיתא במדרש רבה (מובא ברש"י בראשית סוף פרק ה') אמר ר' יודן אמר הקב"ה אם רשעים הם [בניו של נח] יאבדו במים ורע לצדיק זה, ואם צדיקים הם אטריח עליו לעשות תיבות הרבה, כבש את מעיינו ולא הוליד עד חמש מאות שנה כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשין לפני המבול, שקודם מתן תורה אין ב"ד של מעלה מעניש עד גיל מאה, כי הנה על העונשים לעתיד לבוא כתיב (ישעיה פרק ס"ה) כי הנער בן מאה שנה ימות, וכן היה לפני מתן תורה.<sup>137</sup>

137 בספר דרכי מוסר (פרשת וארא) מקשה שלכאורה התביעה על משה רבינו ע"ה אינו מובן, מה חטא בזה שהתאונן לפני הקב"ה על ישראל הנתון בצרה גדולה, ועל קושי

## ח.

**לפעמים** הרע שאדם מתאונן עליו הוא ענין שהבין בטובתו, ובעצמו ביקש שייטיב ד' עמו ויביא עליו את הדבר ההוא שעכשיו צועק עליו מרה, וכמו שביאר החפץ חיים (שם במעשי למלך פרשת האזינו) על הפסוק (תהלים פרק י"ט) משפטי ד' אמת צדקו יחדיו, שהמשמעות היא כי דוקא בהיותם יחדיו הם צודקים

השעבוד ההולך ומחמיר מיום ליום, האם זה דומה לעניינם של האבות שלא הרהרו אחר מידות ד' בחייהם הפרטיים, באופן כזה בודאי גם משה לא היה מתרעם והיה מקבל את היסורים באהבה ובשמחה, אבל לא כן בצרת הכלל אז דוקא אסור למנהיג לעבור בשתיקה ולקבל באהבה את צרת עמו, אילו היה שותק היה חוטא כי איך יכול המנהיג לראות באבדן עמו, ורצונו של הקב"ה הוא שיעכבו אותו כמו האב שמכה את בנו רוצה שאחרים יבואו וימנעו זאת ממנו, כי הקב"ה גוזר וצדיק מבטל, וכן כאשר בני ישראל חטאו בעגל אמר משה למה ד' יחרה אפך בעמך ולא מצינו שהקב"ה התרעם על זה.

ומפרש שהטענה על משה רבינו לא היתה על שצעק על צרת עמו מתוך מרירות הלב, אלא על דבריו שאמר למה הריעותה לעם הזה, אמר לו הקב"ה אתה מהרהר אחר מידותי כי במידות של הקב"ה אין רע, הקב"ה אינו עושה רע כי כל מה דעביד רחמנא לטב הוא עביד, כשצעק להקב"ה למה יחרה אפך בעמך לא התרעם הקב"ה כי הצדיק צריך לצעוק ולבטל הגזירות, אבל מה שאתה אומר למה הריעותה שעשיתי רע בזה אתה מהרהר אחר מידותי, האבות הבינו כי כל מה דעביד רחמנא לטב הוא עביד ואתה מהרהר אחר מידותי שאני עושה רע. ולכן כתיב וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ד', כי השם אלקים מורה על מידת הדין ואילו השם הוויה מורה על מידת הרחמים [עיי' רש"י בראשית ריש פרק ח'], אמר לו הקב"ה גם כאשר מידת הדין מתוחה בעולם אתה צריך לדעת שהוא כל כולו רחמים.

ותשובתו של הקב"ה למשה היתה עתה תראה אשר אעשה לפרעה וגו', ופירושו של רש"י מדברי רז"ל ידוע, כי בשביל שהרהר אחר מידותיו יתברך לכן יראה רק העשוי לפרעה, אבל מה שיעשה ד' למלכי שבע אומות כשיביאם לארץ לא יזכה לראות, ואמר החפץ חיים (על התורה שם) שאפשר להעמיס בכוונת התשובה שהקב"ה ענה למשה שהכל עשה לטובתו ולא לרעת עם ישראל חלילה, כי כידוע נגזרה גזירה על ישראל בברית בין הבתרים שיהיו גרים בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, והנה שעבוד מצרים ארך רק מאתיים ועשר שנה, והקב"ה חישב את הק"ץ כלומר ניכה מן הסך ד' מאות שנה את הסך ק"ץ ונשארו רק מאתיים ועשר, וזה נעשה בשביל קושי השעבוד, ועבודת הפרך השלים למנין ת' שנה.

והנה לו ארך השעבוד ד' מאות שנה לא היה משה זוכה לראות בגאולתן של ישראל בעיניו, ועל כן מיהר הקב"ה לגאול את ישראל עוד בחיי משה למען יראה בגאולת עמו ישראל שמסר נפשו כל כך עליהם, ואם כן כדאי היה להקב"ה להכביד עול השעבוד על ישראל ובלבד שמשה רבינו יראה בגאולתם. וזוהי תשובת הקב"ה למשה על שאלתו למה

אבל לא בהיותם באופן אחר. אמנם ידוע כי עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו, ואם אחד חירף וגידף את חברו או הכהו בידו ולא ביקש את סליחתו, אין לו תקנה עד שיהא מוכרח לחזור לעולם הזה בגלגול ולפייס את חברו שחטא נגדו, ומכיון שאדם שומע בעולם העליון שנגזר עליו לרדת שוב לעולם התוהו הוא בוכה וצורח בקול מר על החטא הגדול הזה, ותובע מהקב"ה על מה שבראהו בגלגול הראשון להיות עשיר ואביר לב, והעשיר יענה עזות (משלי פרק י"ח) ובגלל זה נתחצף כל כך עד שהכה את חברו, ואילו היה נברא עני לא היה מעיז כל כך לחרף את חברו ולהכותו, ומתחנן הוא לבוראו לבל יוכרח לרדת שוב מעולם העליון לעולם השפל.

**ומאחר** והנשפט רואה כי אין לו עצה אחרת ומוכרח להתגלגל שוב לעולם הזה, אזי הוא מתחנן לכל הפחות שיברא הפעם עני ונכה רוח או בעל מום בלא יד, למען לא יוכל לחרף או להכות את חברו בבואו לזה העולם, אבל המקטרג אינו מסכים על זה וצועק כי אז לא תהיה תשובת המשקל, אלא רוצה שיברא דוקא עשיר ועם שתי ידים, ורק אחרי תפילות ותחנונים ופרקליטים טובים נתעוררה עליו זכות ונתקבלה בקשתו להברא עני או בעל מום. והנה יש שאדם מתאונן בזה העולם על רוע מזלו, בייחוד מתרעם הוא על עניותו או על חסרון בריאותו או על איזה מום בגופו, ושכח לגמרי שבעמל רב עלה בידו לפעול שיברא עני למען לא יחרף את חברו, או שיהיה בעל מום כדי שלא יוכל להכות את רעהו. וזה אמר הכתוב כי משפטי ד' צודקים דוקא יחדיו, והיינו כשיודעים מה נעשה עם האדם קודם יצירתו ואיך השתדל להברא, אזי יווכח כי המשפטים אמתיים הם וכי עניותו לזכות גדולה תיחשב לו.

**ויש** שאדם מתאונן על מה שהוא חושב לצרה ובאמת אין הדבר כן כלל, דוגמא לכך יש במגילת אסתר שמבואר במפרשים [הגר"א והמלבי"ם] שמרדכי המתין עם שילוח האגרות השניות עד שישבו הרצים הראשונים, ונמצא שכבר היו האגרות השניות מוכנים לפני שהראשונים הגיעו לייעדם.<sup>138</sup> וכבר נאמר (שם

---

הריעותה לעם הזה, עתה תראה וגו' כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו, וזהו הכל לטובתך ולהנאתך ובעיניך תראה בגאולת עם ישראל מתחת יד מצרים.

138 וכן מוכח להדיא ברש"י על הפסוק (אסתר פרק ז', י"ד) הרצים רכבי הרכש האחשתרנים יצאו מבהלים ודחופים בדבר המלך, ומבאר הטעם שהיו ממהרים אותם לעשות מהרה, לפי שלא היה להם פנאי שהיה להם להקדים רצים הראשונים להעבירם. אלא שחלוק בזה על הגר"א והמלבי"ם, כי הם סוברים שהמתינו לרצים הראשונים לחזור לפני ששלחו את האגרות השניות, והיינו שאף על פי שתלו את המן בליל י"ז ניסן [כמוש"כ רש"י במסכת מגילה (טו.)], וביום ההוא נתן אחשוורוש את בית המן לאסתר, ושוב התחננה להעביר את הגזירה ונתן רשות לכתוב האגרות השניות, מכל מקום עדיין לא רצה

פרק ד') ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד, זה היה ממש צרה צרורה עבורם ולא ידעו שהם כבר נושעו, ובודאי אילו היו מודעים לכך שמרדכי כבר כתב באגרות השניות על היהודיים כטוב בעיניו והגזירה בטלה ומבוטלת לא היו דואגים ומצירים כל כך, [ואף שעדיין היו צריכין לישועת ד' מכל מקום היו בוטחים בחסדו של מקום, כיון שכבר נראה בעליל שלא נטש ד' את עמו והם זוכים להשגחה מיוחדת מאיתו יתברך].

---

מרדכי לקרוא לסופרי המלך לכתוב והמתין עד שחזרו הרצים שחילקו את האגרות הראשונות, מפני שרצה שהרצים בעצמם שהובילו אגרות המן יובילו גם את האגרות האלו ובוזה יאמינו את דבריהם. ואילו לדעת רש"י יצאו השלוחים עם האגרות השניות עוד לפני שחזרו הראשונים, (אלא שקצת קשה לשיטת רש"י אם היה להם ענין להקדים את הראשונים מדוע המתין בשילוחם עד סוף סיון, ולא שלחם מיד בניסן).



## פרשת מקץ

### בטחון והשתדלות

א) יש כמה אופנים במידת הבטחון ועל האדם לבחור בדרך הממוצע, והוא שיעשה איזה פעולה קלה ויבטח בד' שהוא יגמור אחריו לטובה ככל הדרוש לו. > ולכן אמר יוסף לשר המשקים בדרך אגב ואקראי לאמר שאם יתרחש שיעלה הוא בזכרונו אזי יזכיר אותו לטובה, וכיון שלא ראה שר המשקים שנחף ליוסף לצאת משם לא פעל בעניינו עד חלומותיו של פרעה, ובגלל זה נתמנה למלך ואילו היה מזכירו מיד לא היה עולה לגדולה.

ב) ולפי זה שהיית יוסף עוד שנתיים בית האסורים היה בתור שכר על בטחונו בד'. ויש לבאר שאף שבטח יוסף על ד' בלב ונפש מכל מקום נשאר עוד שנתיים בגלל חסרון אחר, והוא לפי שפנה לבעל בחירה ועשה אותו עילה וסיבה ליציאתו מן הבור, הוציא השגחת הבורא מעליו והניח עצמו ברצון רוע לבבו של המצרי.

ג) שיטת החובת הלבבות שהבוטח בד' חייב לעסוק באמצעים שיביאו לו את תועלתו, ולבחור מבין האמצעים מה שלפי ראות עיניו הם הטובים ביותר, ויאמין כי באמצעותם יעשה האלקים מה שגזר מראש. > למרות שבעל הבטחון עוסק בסיבות מכל מקום ישנם כמה תועלויות לבעל הבטחון באושרו בעולם הזה.

ד) מביא דיעה שיוסף נענש על פנייתו לשר המשקים, שלפי דרגת בטחונו בד' נחשב לגביו פנייה מועטת לשר המשקים לחטא. ההיתר להשתדלות הוא כדי לסייע לאדם להיות לבו שוקט ובוטח בד', ושיעור ההשתדלות הנרצה תלוי בכל אחד לפי ערכו, והמתעסק בסיבות יותר מכפי הנצרך לדרגתו ייחשב לו לחטא נגד מידת הבטחון. > וזה כשיטת הרמב"ן שסובר שלבעל הבטחון השלם והאמיתי אין מקום להשתדלות כל עיקר.

ה) נראה שיש כאן מחלוקת גדולה, שעל דעת רבינו בחיי אדם מחוייב להשתדל בענייניו, ולהרמב"ן אין ד' חפץ בהשתדלות. אך מוכח שיטת רבינו בחיי שההשתדלות אינה מחוייבת מצד עצמה ולכן ישנם מצבים שהאדם נפטר מחובתו זו, וגם הרמב"ן לא דחה ההשתדלות בענייני העולם לגמרי. ויש לעיין ביסוד פלוגתתם.

ו) ר' ישמעאל סובר שעל האדם להנהיג מנהג דרך ארץ עם לימוד התורה, ודעת רשב"י כי 'לא ימוש התורה מפיק' כפשוטו משמע, וכאשר ישראל עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים. > בנוגע ליחיד שאפשר לו להיות אך עוסק כל ימיו בתורה ועבודה אין מאן דאמר שיהא צריך לעשות

איזה השתדלות, ולא נחלקו אלא בדבר עיקר רצונו יתברך והמדריגה הגבוהה ביותר בהנהגת כלל ההמון.

(ז) רבינו בחיי נוקט להלכה כר' ישמעאל, ומזכיר השתדלות בקשר לרוב האנשים שהם חסרים במדת הבטחון, אבל מי שהגיע לדרגה הגבוהה שאינו זקוק עוד למבחן הקב"ה משחרר אותו מזה החיוב. והרמב"ן פסק כשיטת רשב"י, וכן מבואר דעת הרמב"ם שכל אחד מיישראל שייך להנהגתו של רשב"י.

(ח) לרשב"י שאין לאדם להתעסק כלל בסיבות שיכולים להביא לפרנסתו, היינו בנוגע להבאת מזונו עד אליו, אבל מכל מקום חייב לאכול ואינו יכול לומר שברצות ד' יתקיים בלי זה. שבזה רצונו יתברך להעמיד את כל ברואיו למבחן איך ינהגו באכילה ושתייה אם יקחו מהם כדי צרכם ובמידה נכונה להתמיד קיומם או לאו. > ונחלקו הרמב"ן והרמב"ם לגבי רפואה אם יש לדמותה לאכילה או למלאכה.

## א.

**פרק מ"א פסוק א' - ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם וגו':** איתא במדרש רבה (פרשה פ"ט אות ג') על הפסוק (תהלים פרק מ') אשרי הגבר אשר שם בד' מבטחו זה יוסף, ולא פנה אל רהבים שעל ידי שאמר לשר המשקים כי אם זכרתי והזכרתי ניתוסף לו שתי שנים. והנה כל הרואה את דברי המדרש הזה משתומם על המראה שמסיים היפך ממה שהתחיל, מתחיל בשבחו של יוסף ושכרו ומסיים בגנותו וענשו. ומצאנו שתי דרכים שונים בביאור דברי המדרש, כי יש מבארים שבאמת לא נמצא שום פגם בבטחונו של יוסף במה שביקש משר המשקים להזכירו אל פרעה, ולדבריהם זה שנותר יוסף בבית הסוהר עוד שנתים ימים כלל לא היה מחמת עונש כאשר יבואר בס"ד, אך לפי המהלך השני הפנייה אל רהבים מראה על איזה פגם בבטחונו בד' אחרי שהגיע לדרגה גבוהה מאוד במידת הבטחון וכפי שציין המדרש בתחילת דבריו, אבל למי שאינו עומד בדרגה זו, מעשה מעין זה אינו נחשב לפגם בבטחון באלקים עבורו.

**המהרי"ל דיסקין (סוף פרשת וישב) מיישב את הסתירה בדברי המדרש בדרך הראשון,** כי הנה במידת הבטחון יש כמה אופנים האחד הוא בטחון גמור כמו שכתוב (משלי פרק ג') בטח אל ד' בכל לבך ואל בינתך אל תישען, ופירש הגר"א ז"ל הכוונה על בטחון גמור שאין לאדם לעשות שום פעולה מצידו כלל וכלל אלא לבטוח בד', כמאמרם ז"ל (פתיחתא דאיכה רבתי ל') על חזקיהו המלך שאמר אני אין בי כוח לא להרוג ולא לרדוף ולא להתפלל אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה, וכן עשה ד' דכתיב (מלכים ב' י"ט) בלילה ההוא ויצא מלאך ד' וגו'. והשני הוא בטחון ביחד עם מעשה ופעולה על דרך מה שנאמר (דברים פרק ט"ו)

וברכך ד' אלקיך בכל אשר תעשה, שאדם עושה פעולה ויש לו בטחון בהקב"ה שישלח ברכה והצלחה במעשה ידיו.

**והנה** אחת משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהם היא שכאשר ישנם שני כתובים שנראים כמו מכחישים זה את זה יבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, כן בעניינינו יש עוד פסוק (תהלים פרק ל"ו) גול על ד' דרכך ובטח עליו והוא יעשה, אשר משם נראה שהאדם צריך לעשות איזה פעולה קלה, כמו הגלגול הראשון לאיזה דבר עגול כשרוצים לגלגלו, שאחר כך הוא מתגלגל מאליו או מתעכב לפעמים, כמו כן צריך האדם להתחיל באיזה פעולה קלה ויבטח בד' שהוא יגמור אחריו לטובה ככל הדרוש לו, ובמידת בטחון כזו צריך האדם לבחור כי היא דרך הממוצעת.

**וכן** היה דעתו של יוסף בבטחון ולכן לא רצה לשתוק לגמרי מלבקש מאת שר המשקים שישתדל להוציאו מבית הסוהר, שזהו הקצה האחרון של בטחון כנ"ל, וכמו כן לא רצה להפציר בו ולבקש תחנונים שירחם עליו וישתדל במוקדם להוציאו משם, שזהו הקצה השני, אלא אמר לו כי אם זכרתי והזכרתי בדרך אגב ואקראי לאמר שאם יתרחש שיעלה הוא בזכרונו אזי יזכיר אותו לטובה. ולכן חשב שר המשקים כי אין דבר השחרור נחוץ לו ליוסף כל כך, כי יכול להיות שטוב לו שם בבית הסוהר, כי הלא שר בית הסוהר הפקיד אותו להיות האחראי על כל האסירים ולא חסר לו שם מאומה, והא ראייה שלא ביקש ממנו את עזרתו כי אם בדרך אגב ולכן נתרשל בזה וישכחהו.

**אבל** כשהגיע העת מקץ שנתים ימים ופרעה ביקש שיפתרו לו את חלומו אז נזכר שר המשקים ביוסף ובפתרונו שפתר לו, ונזכר גם כן שאמר לו כי אם זכרתי והזכרתי ומצא זאת עתה לחובה לפניו למלא דרישת יוסף, ואז היה הדבר דבר בעיתו לטובת יוסף, כי ידוע שהיה אז ראש השנה ואז התחילו שנות השובע, וכן מדוייק מזה שאמר יוסף אשר האלקים 'עושה' הראה את פרעה בלשון הווה, כי אז התחיל הנילוס לעלות שלא בזמנו לרגל השובע שהיה צריך להיות בשנה זו, והיה נראה בעליל תיכף לכל תושבי ארץ מצרים שפתרונו מדוייק ויצא לו שם בכל הארץ וזכה לעלות לגדולה.

**אבל** לא כן היה אם יוסף לא היה מתנהג במידת הבטחון ההיא, והיה שם מבטחו בשר המשקים והיה מבקש ממנו ומתחנן לפניו להשתדל להוציאו משם תיכף, ובודאי היה עושה כן למלאות בקשתו וגם היה עולה בידו להוציאו כי ניכרים דברי אמת, ומה גם שהכירו בו על ידי פתרונו שרוח אלקים שורה בקרבו, ומובן מאליו שיוסף הצדיק כשהיה משתחרר מרבו ומבית האסורים היה תיכף עולה לאביו לארץ ישראל, וכל השתלשלות ענייני מצרים ביחס לירידת יעקב ובניו וכלכלתם היה נעשה על ידי אחר והוא לא היה זוכה למלוכה. נמצא

שכל הגדולה שהגיע לו ליוסף היה על ידי מידת בטחונו האמיתי וכמו שנתבאר, וזהו שאמר במדרש אשרי הגבר אשר שם בד' מבטחו זה יוסף על ידי שאמר לשר המשקים כי אם זכרתי והזכרתי כלומר בסגנון קל כזה, ניתוספו לו שתי שנים להיות עוד בבית הסוהר ועל ידי זה זכה למלוכה, אשרי הגבר אשר שם בד' מבטחו.

## ב.

**המגיד** מדובנא (אהל יעקב פרשת מקץ) מסכים עם מסקנת מהרי"ל דיסקין שלא היתה שום חסרון או פגם בבטחונו של יוסף, אלא שבפירוש דברי המדרש יש לו מהלך אחר לגמרי, וכדי לבוא אל ביאור המאמר הוא מציע את הכתובים החונים עליו (תהלים פרק מ') קוה קויתי ד' ויט אלי וישמע שועתי ויעלני וגו', ויתן בפני שיר חדש וגו' יראו רבים וייראו ויבטחו בד', אשרי הגבר אשר שם ד' מבטחו, אשר מהראוי להתבונן בהתכת הכתובים וקישורם לפי הדרש הזה שהענין מדבר ביוסף. ואחשוב בהבנת הענין עם מה שידענו מקדמונינו ע"ה מגדרי הבטחון באלקים ית' שלא יבטח האדם במעשה נסים, אבל ישתדל ויעסוק בסיבות ואמצעים מהמלאכה והמשא ומתן וכדומה ויהיה בוטח בד' כי על ידי הסיבות האלו ישיג חפצו, כמו שאמרו רז"ל (ספרי דברים פרק ט"ו) וברכך יכול יהיה יושב ובטל תלמוד לומר בכל אשר תעשה, וכמו כן אמרו ז"ל בגמ' ברכות (לה:): הרבה עשו כרשב"י [שלא עסק בסיבות כלל] ולא עלתה בידם, והן לעילה זו יוסף ע"ה האמנם היה סמוך לבו בטוח בד' לא חטא מאומה במה שביקש עילה וסיבה לצאת מן הבור שהיה אסור שם כי כך היא המידה, אמנם מגרעת אחרת היתה בו.

**ומבאר** כדרכו במשל לשר גדול אשר לו כפרים ועיירות גדולות רבות, ונתן עיר אחת קטנה במתנה לאחד מאוהביו ושיהיה הוא השליט עליה לאסוף ולכנוס לו המיסים והארנונות ויהיו שלו כל ימי חייו, ובתוך כך היה איש אחד שהפיק רצון מאת השר לפטרו מהמיסים האלו, וכתב ונתן לו מכתב חתום בחותמו כי הרשות אתו לשבת בכל העיירות אשר תחת ידו באיזה מהם שיבחר, ויצא האיש לבקש לו בעיירות ההם ויבחר לשבת בהעיר ההיא הנתונה במתנה לאיש זה, ויהי כשבתו בו איזה זמן בא הנושה על המס המוטל על יושבי העיר ותבע אותו גם כן, לקח בידו המכתב אשר לו מאת השר ובא לפני הפקיד הנ"ל ויראהו כי השר עשה אותו חפשי מכל המיסים, ענה אותו הפקיד ואמר לו צדקת אולם הלא הסכלת עשוא, הכי קצור קצרה ידך לבחור מקום לשבתך בזולת מערי השר הרבות שאינן נתונות לזולתו, ובחרת בעיר קטנה זו שאינה עתה ברשותו כי מתנה נתונה היא אלי כל ימי חיי.

**הנמשל** כי השי"ת הכין בעולם יצורים נבדלים ונבראים שונים וכולם בחירתם ביד ד' כי הוא השליט ברוחם להטותם אל כל אשר יחפוץ, זולת האדם הלז אליו חלק יתברך לכל ימי צבאיו בחירתו ורצונו להטות עצמו אל מה שיבחר ואל מה שייטב בעיניו, ומעתה הבוטח בד' האומנם כי מהצורך אליו לבקש עילה וסיבה, אך בשיבחר בזולת מהנבראים ויקחם לאמצעי לבצע מגמתו וחפצו על ידם יהיה נחשב בעיני ד' לבוטח השלם, אחרי כי גם מה שלקח לו לסיבה הוא מהמיוחדים והעומדים תחת רצון הבורא יתברך והוא המניע אותם בבחירתו ורצונו, מה שאין כן אם הבוטח יתעולל עלילות ויבקש סיבות מאת בני אדם הנעתקים מאת ממשלת רצון ובחירת השי"ת כי האדם חפשי בבחירתו ורצונו, או אז לא יהיה בטחונו בד' שלם כמאמר הנביא (ירמיה פרק י"ז) 'ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו' כלומר לוקח אותו לסיבה, והטעם 'זמן ד' יסור לבו' כלומר האדם המבטיח אשר הבוטח לקחו לסיבה לו מוסר מד' כי רצונו ובחירתו הוא רק בידו.

**ומעתה** יוסף ע"ה האומנם כי בטחונו בד' היה שלם בלב ונפש, עם כל זה הרע לעצמו במה שלקח לו לסיבה את שר המשקים בעל הבחירה, על כן ניתוסף לו שתי שנים מרוע לב ובחירת שר המשקים שלא רצה להזכיר את יוסף כמאמר ולא זכר וגו', וזהו שאמר קוה קויתי ד' וגו' כלומר בטחונו בד' היה שלם והמופת ויט אלי וגו', אך למרות זה ניתוספו לו שתי שנים עבור שלקח לסיבה את שר המשקים, וזהו ויתן בפי שיר חדש וגו' כלומר להודיע חדשות יראו רבים וייראו ויבטחו בד' רצונו לומר רק בד' ולא יקחו בני אדם לסיבה, וסיים ואמר אשרי הגבר לומר כי שלימות הבטחון הוא שישים האדם מבטחו בד', אך בתנאי ולא פנה אל רהבים ולא יקח בני אדם לסיבה אשר התועלת מהם נכזבה להיותם נוטים אחרי רצונם ובחירתם, וזהו שאמר המדרש אשרי הגבר אשר שם ד' מבטחו זה יוסף, ולא פנה אל רהבים כלומר אך לא היה לו לפנות עצמו אל שר המשקים לקחת אותו לאמצעי, והבן.<sup>139</sup>

139 וכענין זה מצינו בהצלת ראובן דכתיב (בראשית פרק ל"ז) והבור ריק אין בו מים, ובגמ' שבת (כב.) שאלו ממשמע שנאמר והבור ריק איני יודע שאין בו מים אלא מה תלמוד לומר אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ובזוהר הקדוש (דף קפ"ה סוף ע"א) רבי יצחק אמר אם נחשים ועקרבים היו בו, למה כתוב בראובן למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו, וכי לא חשש ראובן לזה שהנה אותם נחשים ועקרבים יזיקו אותו, ואיך אמר להשיבו אל אביו, וכתוב למען הציל אותו. אלא שראה ראובן שהנזק נמצא בידי אחיו, משום שידע כמה הם שונאים אותו ורצונם להרוג אותו, אמר ראובן טוב להפיל אותו לתוך בור הנחשים והעקרבים ולא ימסר בידי שונאיו שלא מרחמים עליו. מכאן אמרו יפיל אדם עצמו לאש או לבור של נחשים ועקרבים ולא ימסר בידי שונאיו, משום שכאן במקום

## ג.

והנה במה שכתב מהרי"ל דיסקין שגם הבוטח השלם ראוי שיעשה איזה השתדלות בענייניו לפי שהבורא פועל את הכל על ידי גורמים וסיבות שונות, השווה שיטתו עם רבינו בחיי בחובת הלכות, כי בשער הבטחון (פרק ג') מנה חמש הקדמות שאם האדם מבין אותם על בוריי ומאמין בהם באמת, אז בטחונו באלקים הוא שלם. וההקדמה החמישית היא שיהיה ברור לו כי כל הדברים המתרחשים ומתחדשים בעולם הזה לאחר בריאת העולם יוצאים לפועל על ידי שני דברים, (א) על ידי שהבורא יתברך גזר ורצה שדברים אלו יתהוו ויהיו למציאות, (ב) על ידי גורמים ואמצעים בחלקם קרובים ובחלקם רחוקים, בחלקם גלויים ובחלקם נסתרים, שכולם מוציאים לפועל בזריות את מה שנגזר להתגלות ולהתהוות, כשהאלקים עוזר להם לעשות זאת. ומעתה כל הפעולות המתהוות בעולם אין הן יוצאות לפועל לא על ידי האדם ולא על ידי גורמים אחרים, אלא על ידי גזירת הבורא ועל ידי הגורמים שהוא הכין שעל ידם הפעולות נגמרות, כמו שנאמר (שמואל א' פרק ב') ולו נתכנו עלילות, ונאמר (ירמיה פרק ל"ב) גדול העצה ורב העלילה, (מלכים א' פרק י"ב) כי היתה סיבה מאת ד', והוא הדין אם הגורמים אינם קיימים כלל, אז שום פעולה אינה יוצאת לפועל בדרך הטבע.

הנחשים והעקרבים אם הוא צדיק הקדוש ברוך הוא ירחיש לו נס, ולפעמים זכות אבות מסייעים לאדם וינצל מהם, אבל כיון שנמסר בידי שונאיו, מעטים הם שיכולים להנצל. ומשום כך אמר למען הציל אתו מידם, מידם דוקא, ולא כתוב למען הציל אותו ותו לא, אלא אמר ראובן ינצל מידם ואם ימות בבור ימות.

וצריך ביאור שאם ניצול מידי הנחשים ועקרבים בדרך נס מחמת זכותו או זכות אבותיו, באותה מידה יכול הקב"ה להצילו גם מידי אחיו, אך האור החיים הק' (שם פסוק כ"א) בביאור נימוקו של ראובן מסביר את ההבדל בין נזקי אדם לשאר פגעים רעים, כי היות שהאדם בעל בחירה ורצון, הוא יכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה, מה שאין כן חיות רעות לא יפגעו באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים, והוא אומרו ויצילהו מידם פירוש מיד בעלי הבחירה, ובזה סתר אומרו ונראה מה יהיו חלומותיו כי הבחירה תבטל הדבר ואין ראייה אם יהרגוהו כי שקר דיבר. [ובהגהות מראה כהן למסכת שבת שם, ביאר כן להדיא בדברי הזוה"ק, וז"ל "לפי שהאדם הוא בעל בחירה ואין רצון ד' לבטל את בחירת האדם בכל זמן כנודע, ולכן קשה לפני המקום לעשות נס לצדיק גם כן בזה", וכן כתב הנצי"ב (הרחב דבר פרק ל"ז, י"ג) "ואמנם חלילה לומר שאין ביד ההשגחה העליונה לשמור גם מבחירת האדם, אלא כך יש לנו לומר שלענין זה בעינין זכות יותר וכו'", עיין שם].

**ולהלן שם (פרק ד')** [בחלק הראשון משבעת הדברים הטעונים בטחון על הבורא יתברך] כתב כי למרות שברורה לאדם האמונה כי ענייניו מסורים לגזירת הבורא יתברך, וכי מה שהבורא בוחר עבורו הוא הבחירה הטובה ביותר, בכל זאת הוא חייב לעסוק באמצעים שיביאו לו את תועלותיו, ולבחור מבין האמצעים את אלה שלפי ראות עיניו הם הטובים ביותר, ויאמין כי באמצעותם יעשה האלקים את מה שהוא גזר מראש. ובהמשך דבריו כתב שמחובת האדם לחזר אחרי אמצעים שעל ידם ישיג את הבריאות המזון ההלבשה הדירה ואת המידות טובות, ושמחובתו להרחיק מעליו את כל מה שעומד בניגוד לאמצעים אלה, ועל אף שברורה לו האמונה כי האמצעים אינם מועילים לו במאומה להשיג דברים אלה אלא אם הבורא גזר על כך, בכל זאת הוא מחוייב לחזור אחרי אמצעים אלה, וכמו שאינו נכון על בעל האדמה להשאיר אותה ללא עיבוד וללא זריעה על סמך בטחונו בד' שאם הוא גזר שהאדמה תצמיח אז היא תצמח גם אם לא אזרע אותה, כן הוא הדין בכל בעלי המלאכה שמצווין לחזור אחרי פרנסה כל אחד על ידי מקצועו.

**ומאחר** שהדבר הוא כן לכאורה לא נראה הבדל בין הבוטח בד' למי ששם בטחונו בהשתדלותו, אחרי ששניהם עוסקים באמצעיים המביא להם תועלותם. אך בפתיחה לשער הבטחון מונה רבינו בחיי כמה וכמה תועלויות שהם מנת חלקו של בעל הבטחון, [בתחילה הוא מונה כמה סיבות שהבטחון מביא אותו לעבודת ד', ואחר כך מבאר כמה מתועלות הבטחון שמביא להשגת אושר ושמחה בעולם הזה, והרי מקצת מהם] מנוחת הנפש מהנדידה בדרכים רחוקות, דבר המכלה את הגוף ומקרב את קץ החיים, כמו שכתוב (תהלים פרק ק"ב) ענה בדרך כוחי קצר ימי, ועוד תועלת שיש לבוטח בד' מנוחת הנפש והגוף מהעבודות הכבדות והמלאכות המעייפות את הגוף, לפי שבוחר לעצמו מקצוע שנותן לגופו הכי הרבה מנוחה ומקנה לו את השם הטוב ביותר ומטריד הכי פחות את מחשבותיו, וכל זה לא שייך במי שסומך על זרועו כדי להביא טרף לעצמו ובני ביתו.

**ובאמת** מדברי המדרש רבה (שם) נראה מבואר להדיא כהבנת מהרי"ל דיסקין בכוונת המדרש, שכתוב שם בזה"ל דבר אחר 'ויהי מקץ' ראיתי כל החיים המהלכים תחת השמש (קהלת פרק ד') זה יוסף, עם הילד השני אלו שתי שנים שניתוספו לו, ולמה ניתוסף לו ב' שנים כדי שיחלום פרעה ויתגדל על ידי חלום שנאמר ויהי מקץ שנתים ימים, ובעץ יוסף פירש שעדיין לא הגיע זמן החלום היות ושבע שנות השובע לא היו אמורים להתחיל עדיין, [ועיין עוד ביפה תואר שם שהאריך לבאר על דרך זה].

## ד.

**אולם** בספר בית הלוי מבאר שאכן חז"ל מבקרים את התנהגותו של יוסף בענין בקשת עזרתו של שר המשקים, ומלמדים שלפי דרגתו היתה עליו איזשהו תביעה בענין שלימות הבטחון, כי הנה באמת התורה התירה לאדם ההשתדלות בצרכי גופו וכמו שאמר הכתוב (דברים פרק ט"ו) וברכך ד' אלקיך בכל אשר תעשה, וכן כתיב (שם פרק י"א) ואספת דגניך ותרושך ועלה אמר ר' ישמעאל (ברכות לה:): הנהג בהם מנהג דרך ארץ. ועיקר הענין יש לומר שזהו כלל לאיש הישראלי שיהיה לבו שוקט ובוטח בד', ומה שהתירה התורה את ההשתדלות היינו לפי שלא כל אחד יכול להגיע למדריגת הבטחון הגמור, ועל כן הותר לו ההשתדלות כדי שיהיה לו סיוע שיגיע למדריגת הבוטח, וצריך כל אדם לחדש לו מלאכה ועסק כדי שיהיה נקל לו לבטוח בד', וכמו שמצינו בכל התורה שהתירה לפעמים כדי שיהיה לו סיוע לבוא אל המדריגה המבוקשת, שהרי אמרו בגמ' נזיר (כג.) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, הרי שהותרה שלא לשמה כדי שיהיה סיוע לבוא לבחינת לשמה.

**באופן** שנמצא כי שיעור ההשתדלות הנרצה אינו שיהיה בכל אדם רק כל אחד לפי ערכו, כי מי שיכול לבטוח במעט מלאכה אזי מה שירבה להשתדל יותר מכפי הנצרך לו לזה השיעור, כבר ייחשב לו לחטא נגד מידת הבטחון כי הרבה להלוך אחרי ההשתדלות ולא בטח, ומי שבטחונו עדיין קטן משל חבירו יוכל לעסוק במלאכתו יותר מחבירו עד שגם הוא יכול להשקיט רוחו ולבו לבטוח בד', שעיקר בחינת בטחון הוא השקטת רוחו ולבו להשליך על ד' יהבו, ומאידך מי שמרבה בהשתדלות יותר מכפי הנצרך עונשו הוא שמן השמים יוסיפו על הצטרכותו להשתדלות ולא יזמן לו פרנסתו רק על ידי יגיעת בשר, הדרך שבחר לעצמו.

**והנה** השתדלותו של יוסף שאמר לשר המשקים כי אם זכרתי אל פרעה הינה השתדלות קטנה ופחותה שנוכל לשער שהרי אין בו רק דיבור אחד, ובפרט שראה יוסף כי מן השמים הוא בא, שהרי יוסף הבין שכל מה שהובא השר המשקים לבית הסוהר וכן כל חלומו הוא רק כדי שמזה תצמח גאולה ליוסף,<sup>140</sup>

140 ויש לדייק בלשון הפסוק שאמר לו יוסף בעוד שלוש ימים ישא פרעה את ראשך והשיבך על כניך וגו' כי אם זכרתי אתך וגו' ועשית נא עמדי חסד והזכרתי אל פרעה והוצאתני מן הבית הזה, ולכאורה יש כאן כפל ענין ואריכת דברים ללא צורך, ויש לומר שלא אמרו יוסף בלשון בקשה רק אמר לו בגדר מגיד עתידות שאמר לו מה שיהיה לעתיד, והשיבך על כניך והיית במדריגה גדולה כמקדם אשר רק כי אם זכרתי אל פרעה יפעלו



וכיון שרואין אנו שיוסף נענש גם על זה הרי לנו הוכחה שכל כך היה בטחונו גדול עד כי גם זה המועט למותר נחשבה לו, ומזה העונש ניכר גודל בטחונו מה שאין לשער ממש, וזהו שאמרו אשר שם בד' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים שלפי גודל בטחונו לא היה לו לפנות כלל אל רהבים ואפילו בדיבור קל.

ואף למהלך הזה מצאנו תנא דמסייע לו הלא הוא הרמב"ן שסובר כי לבעל הבטחון השלם והאמיתי אין מקום להשתדלות כל עיקר, ואלו דבריו (ויקרא פרק כ"ו, י"א) "והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג עניינם בטבע כלל, לא בגופם ולא בארצם לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך ד' לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות פרק ט"ו) כי אני ד' רופאיך. וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה גם כי יקרם עוון שיחלו לא ידרשו ברופאים רק בנביאים, כענין חזקיהו בחלותו וכו', אבל הדורש ד' בנביא לא ידרוש ברופאים ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ד' וכו', אילו לא היה דרכם ברפואות יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו ויתרפא ברצון השם".

אך למרות שבמדרש רבה (הנ"ל) משמע להדיא שלא כמוהו, דברי חז"ל במדרש רבי תנחומא (סוף פרשת וישב) מורים כדבריו שסיבת המשך ישיבתו של יוסף בבור הגיע לו בתורת עונש על פנייתו אל שר המשקים לעזור לו להיחלץ מבית האסורים, וז"ל "ולמה ניתוספו לו שם שתי שנים, אמר הקב"ה אתה השלכת בטחוני ובטחת בשר המשקים ואמרת לו שתי זכירות כי אם זכרתני וגו' והזכרתני, תשתכח שתי שנים בבית הסוהר לכך כתיב ויהי מקץ שנתים ימים שתי שנים ליציאת שר המשקים מבית הסוהר", ומבואר להדיא שהיה בתורת עונש על פגם מסויים במידת בטחונו בהקב"ה.

## ה.

והנה לפום ריהטא איכא פלוגתא רבתי בין רבינו בחיי להרמב"ן בענין ההשתדלות, שלדעת החובת הלבבות מחובתו של האדם להשתדל בענייניו, ואילו הרמב"ן סובר שההשתדלות אינה מן המידה וכל השתדלות מראה על פגם בשלימות בטחונו בד', אלא שמכל מקום כל עוד שהאדם אינו שלם במידת בטחונו בד' ודאי שהותר לו לעסוק באמצעים שנראים כיעילים בענין זה, כדי לקרב את לבו להגיע למצב שבו הוא שקט ובוטח בד' וכמו שביאר הבית הלוי. אך קשה לומר כן משום שמוכח שיטת רבינו בחיי שההשתדלות אינה מחוייבת

---

דבריק אצלו ועשית נא עמדי חסד, ושוב אמר והזכרתני אל פרעה שכן יהיה לעתיד שאתה תזכירני לפרעה והוצאתני מן הבית הזה.

מצד עצמה, וממילא ישנם מצבים שהאדם נפטר מחובתו זו והקב"ה מספק לו את כל צרכיו בלי שום התעסקות מצידו כלל.

**ואלו** דבריו בחובת הלבבות (שם פרק ג') בגלל שתי סיבות הטיל הבורא על האדם לחזור ולסבב אחרי אמצעי פרנסתו ושאר צרכיו, טעם אחד הוא מכיון שחכמת הבורא מצאה לנכון לנסות את האדם אם הוא יעבוד את האלקים או ימרה אותו, ולכן העמידו הבורא במבחן שיראה באיזה דרך הוא בחר, כי האדם נברא כשהוא זקוק ונצרך לדברים מהחוץ, והיינו אוכל משקה הלבשה דירה ואשה, וצוה הבורא לחזור אחר דברים אלה להשיגם על ידי האמצעים שהכין לכך, והמבחן הוא אם ינסה להשיגם רק בדרכים שהתורה התירה ובזמנים שהתורה התירה או לאו.

**והטעם** השני כדי שיהא עסוק תמיד ולא יהא לו פנאי לחטוא כי אמרו ז"ל (אבות פרק ב' משנה ב') יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עוון, וכל שכן שהדבר היה כך אילו לא היה לו לאדם לא תורה ולא מלאכה, והוא לא היה מעסיק את מחשבתו באף אחת מהן, ולכן ריחם הבורא יתברך על האדם והטריח אותו להיות עסוק כל ימי חייו בהשגת צרכי העולם הזה ובהכנות לקראת חיי העולם הבא, כדי שלא יהיה פנוי לבקש דברים שאינם נחוצים לו. והצדיק שעומד בנסיון ולא חוטא והוא עובד את ד' גם אם אינו טרוד בצרכי פרנסתו, לא שייכות אצלו ב' הסיבות הנ"ל, ולכן הקב"ה מזמין לו את פרנסתו גם מבלי השתדלות ופעילות מצידו. ומבואר להדיא שאין ההשתדלות חובה והעושה רצונו של מקום אינו זקוק לה כלל.

**ובאמת** נראה שגם הרמב"ן לא דחה את ההשתדלות בענייני העולם לגמרי, כי למרות שכתב את דבריו הנ"ל על הנהגת הציבור, מכל מקום להדיא כתב שמדובר בחסיד השומר על כל מצוות ד' אלקיו, וכן בכלליות העם בהיות כל עמינו כולם צדיקים, אבל לאדם שעדיין לא הגיע למדריגה זו שפיר מודה שמוטל עליו ההשתדלות לפי מה שביאר הבית הלוי שיסוד מצות הבטחון הוא שיהא לבו שוקט ובוטח בד', ובמצבו שעדיין לא הגיע לשלימות הבטחון חייב הוא לעסוק באמצעים עד שכבר ירגיש שיכול לסמוך על ד' שיזמין לו פרנסתו ע"י אותן הסיבות שהכין לעצמו. ויש לעיין ביסוד פלוגתתם.

## 1.

**והנה** איתא בגמ' ברכות (לה:): תנו רבנן (דברים פרק י"א) ואספת דגניך מה תלמוד לומר לפי שנאמר (יהושע פרק א') לא ימוש התורה הזו מפניך יכול דברים ככתבן תלמוד לומר ואספת דגניך הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל,

רבי שמעון בר יוחאי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר (ישעיה פרק ס"א) ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו', ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר ואספת דגניך. ואמר עלה אביי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם.

**בספר נפש החיים** (שער א' פרק ח') תמה בזה שמעמיד רשב"י את הפסוק ואספת דגניך כשאין עושים רצונו של מקום, הלא לעיל מיניה כתיב והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי וגו' לאהבה את ד' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, ועל זה הוא שנאמר ואספת דגניך.<sup>141</sup> ומבאר הענין כי ודאי אין דעת ר' ישמעאל שיהא הרשות נתונה לאדם לפרוש חס ושלוש אף זמן מועט מעסק התורה ולעסוק בפרנסה, ויהא בטל אותו העת מעסק התורה לגמרי ח"ו, אמנם רמזו ר' ישמעאל בלשונו הקדוש הנהג 'בהן' מנהג דרך ארץ, ורצונו לומר עמהם עם הדברי תורה, היינו שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה כדי הצורך וההכרח לחיות נפש, על כל פנים ברעיוני מחשבתך תהא מהרהר רק בדברי תורה.

**ומעתה** זה שאמר אביי שאותן האנשים שנהגו כדעת רשב"י לא עלתה בידם, היינו רבים דוקא כי ודאי שלכלל ההמון כמעט בלתי אפשר שיתמידו כל ימיהם רק בעסק התורה, שלא לפנות אף שעה מועטת לשום עסק פרנסת מזונו כלל, ועל זה אמרו ז"ל במסכת אבות (פרק ב' משנה ב') וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עוון, אבל יחיד לעצמו שאפשר לו להיות אך עסוק כל ימיו בתורתו ועבודתו יתברך שמו, ודאי שחובה מוטלת עליו שלא לפרוש אף זמן מועט מתורה ועבודה לעסק פרנסה חס ושלוש, וכדעת רשב"י. והנה פסוק ואספת דגניך הוא מוצא מכלל פרשת והיה אם שמוע שכולה נאמרה בלשון רבים והפסוק ואספת נאמר בלשון יחיד, לכן קרי ליה אין עושין רצונו של מקום כשמפנה עצמו אף מעט לעסק פרנסה, [לפי שזה הולך על אותן היחידים שאכן ראויים לנהוג

141 וכבר עמד בזה מהרש"א (ברכות שם) ותירץ על פי דברי התוספות (שם בד"ה כאן) שבדאי הפסוק מדבר על עושין רצונו של מקום, אבל אין עושין רצונו כל כך שאינן צדיקים גמורים, ואף על פי שכתוב כאן והיה אם שמוע וגו' לאהבה וגו' מכל מקום כיון שכתוב בפרשה זו בכל לבבכם ובכל נפשכם ולא כתיב גם ובכל מאדכם כמו שכתוב בפרשת שמע ובכל מאדך, משמע ליה שכאן מדובר באינן צדיקים גמורים והיינו שאינם צדיקים במאודם כדאמרינן (להלן שם סא:) שיש לך אדם שחביב לו ממונו יותר מגופו, ולכן עונשן בדבר שבממון שאין מלאכתן נעשית על ידי אחרים.

כרשב"י, וממילא שאם עוסקים בדרך ארץ הרי שאין זה רצונו יתברך מהם, למרות שלרוב העם זהו ההנהגה הרצויה].

**והנה** בפרשת שמע (דברים פרק ו') כתוב בכל מאודך ואילו בפרשת והיה אם שמוע לא נאמר בכל מאודכם, ומבאר (שם בהערה) שפרשת שמע נאמרה כולה בלשון יחיד, ויחיד שאפשר לו הרי צריך לקיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיק דברים ככתבן ממש, לכן נאמר בכל מאודך פירוש בכל ממונך (כמבואר במסכת ברכות פרק ט' משנה ה') כלומר שלא לעסוק בפרנסה כלל, אבל פרשת והיה אם שמוע שנאמרה בלשון רבים, לרבים כמעט מוכרחין להתעסק על כל פנים קצת גם ברווח ממון לחיי נפש, ולכן לא נאמר בה בכל מאודכם. והגם שעדיין לא זו הדרך והמדריגה הגבוהה שבגבוהות לפי אמיתת רצונו יתברך שמו לדעת רשב"י, עם כל זה גם לשיטתו לא מיקרו בזה ח"ו אין עושין רצונו של מקום כשמפנין עצמן מעט גם לעסק הפרנסה - ובעת עסקם בפרנסה ליבם נוהג בחכמה ומהררים בדברי תורה ויראת שמים (כמו שנתבאר לעיל בדעת ר' ישמעאל), ולר' ישמעאל זו היא עיקר רצונו יתברך בהנהגת כלל ההמון.

**מבואר** שנקודת המחלוקת בין ר' ישמעאל ורשב"י היא בנוגע לעיקר רצונו יתברך והמדריגה הגבוהה ביותר בהנהגת כלל ההמון, אבל לגבי יחיד שאפשר לו להיות אך עסוק כל ימיו בתורתו ועבודתו ית"ש אין מי שסובר שיהיה צריך לעשות איזה השתדלות. והנה מפשטות הסוגיא נראה שההלכה כר' ישמעאל, מזה שמסיקין שם 'הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן כר' שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן'. אבל אפשר לפרש כי במה שאמרו ז"ל הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, אין כוונתם לאפוקי מדעתו, כך שנאמר שהסיבה שלא הצליחו היא מפני שעצם השיטה בטעות יסודה, אלא רצונם לומר כי היות והם עדיין לא אחזו בדרגה שיהיה לבם שקט ושלו סמוך ובטוח בד' בלי להתעסק בסיבות המביאים לפרנסתם, לא היו ראויים לעזוב את הסיבות הללו, ורק יחידים שעשו כרשב"י אכן אחזו בדרגה הגבוהה הזאת, והם באמת הצליחו ועשו פרי, אבל דרך זו הינה נחלת הכלל למי שיוכל לבטוח בלב שלם במצב כזה.

## ז.

**ומעתה** נראה שיסוד המחלוקת בין רבינו בחיי והרמב"ן תלוי כמאן נקטינן להלכה בפלוגתתם של רשב"י ור' ישמעאל, שהרמב"ן נקט להלכה כשיטת רשב"י שגם לכלל הציבור עיקר רצונו יתברך שיתעסקו אך בתורתו ועבודתו יתברך בלי להשתדל כלל בעניינם, ואילו רבינו בחיי פסק כר' ישמעאל שלכלל הציבור יש צורך בתורה עם דרך ארץ, ורק יחידים יכולים להשתחרר לגמרי מלעסוק במלאכה לצורך פרנסתם ולמסור את עצמם לגמרי לעבודת ד' כל ימיהם. ולפי

זה מה שרבינו בחיי מזכיר השתדלות היינו בקשר לרוב האנשים אשר עדיין חסרים הם במידת הבטחון וזקוקים לעמוד למבחן לראות אם יבחרו בטוב לעשות רצונו יתברך או לאו,<sup>142</sup> [ואין להקשות למה לו להקב"ה היודע הכל מראש לנסות את האדם, כי הוא שאלת ידיעה ובחירה אשר שגבה מדעת אנושי, אך עלינו לדעת כי גבהו דרכי ד' מדרכינו ומחשבותיו ממחשבותינו, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ה' הלכה ה'.<sup>143</sup> (ועי' בהעמק דבר לעיל ריש פרק

142 ומעתה יש לעיין במה נחלקו המהרי"ל דיסקין עם הבית הלוי אם יוסף ראוי לשבח וקיבל שכר עבור בטחונו בד' בבית האסורים, או להיפך שהוא נענש על פנייתו לשר המשקים, הרי זה ברור שיוסף הגיע לשלימות מידת הבטחון כמו שהמדרש מדגיש בתחילת דבריו, וממילא שלא היה לו צורך לעסוק בשום אמצעי, ומובן אם כן מהלכו של הבית הלוי שהוא נענש בעקבות פנייתו לשר המשקים, וצריך ביאור דעת מהרי"ל דיסקין ששהייתו בבית האסורים בתורת שכר טוב על בטחונו הגיע אליו. ויש לומר שהוא לומד שיוסף בכלל לא נתכוון לפנות אליו ולבקש את עזרתו בענין הזה כלל, ובאמת שר המשקים עצמו לא הבין מדבריו אלו שיוסף רוצה שישתדל עבורו ולכן לא נחשב כלל שהיה לו עסק עם אמצעים, מה שאין כן הבית הלוי סובר שלמרות שאמר לו כי אם זכרתי כחלק מפתרון החלום, מכל מקום הסיבה שהזכיר לו ענין זה היתה מפני התקוה שממנו תבוא לו הישועה, ולפום דרגתו שלא היה לו להשתדל כלל זה נחשב לפגם במידת הבטחון.

143 וז"ל הרמב"ם שם "שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה קודם שיהיה, ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע - אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו. דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה, אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר, כבר ביארנו (פ"ב מהל' יסודי התורה) שהקב"ה אינו יודע בדיעה שהיא חוץ ממנו - כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתברך שמו ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו, וכשם שאין כוח באדם להשיג ולמצוא אמיתת הבורא שנאמר (שמות פרק ל"ג) כי לא יראני האדם וחי, כך אין כוח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, הוא שהנביא אמר (ישעיה פרק נ"ה) כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי. וכיון שכן הוא אין בנו כוח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים, אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לא לעשות כך ולא שלא לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא בראיות ברורות מדברי החכמה, ומפני זה נאמר בנבואה שדנין את האדם על כל מעשיו כפי מעשיו אם טוב ואם רע, וזה הוא העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו".

וכתב הראב"ד שם בהשגותיו: א"א לא נהג מחבר זה מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות ובקושיות והחזירו לאמונה, וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר ליבם ויניח דעתם בספק, ואולי שעה אחת יבוא הרהור בליבם על זה.

וכתב התוי"ט במסכת אבות (פרק ג' משנה ט"ו) ואני אומר שנהג מנהג החכמים והביא לו סמוכין מהמשנה בחגיגה (ריש פרק ב') עיין שם. אך ידוע לפרש שהרמב"ם לא השאיר את הענין בשאלה, והתשובה היא שרק במושג ידיעה שאנו מכירים יש סתירה בינה לבין ידיעה, אבל ידיעתו של הקב"ה הינה סוג ידיעה אחרת אשר לגבה אין כל סתירה בינה לבחירה, ובקוצר שכלינו אין אנו יכולים להשיג את המציאות הזאת, אבל מכל מקום כיון שישנה אפשרות שתהא לאדם ידיעה ברורה שדבר פלוני לא התרחש אף על פי שהוא לא היה נוכח במקום בעת שטוענים שזה קרה, לכן גם במקרה שחסרים לנו הכלים להבין ענין הידיעה שקיימת אצל הקב"ה, מכל מקום אנו צריכים להבין שהכלים לדעת אמיתתו יתברך דרכו ומחשבותיו פשוט אינם עומדים לרשותינו.

[ועי' באור החיים הקדוש (בראשית פרק ו', ה') שכתב שדברי הרמב"ם עיקר כי אין אופן ידיעת ד' מושגת אצלינו ומי ידמה לד' לקחת ידיעה מהנדמה אליו, ואשכילך כי ד' יכול לשלול הידיעה המושגת בידיעתו לבל ידענה כשירצה האדון, מה שאין כוח באנוש לעשות זאת שתגיע אליו הידיעה ולא ידענה, והוא שרמזו הרמב"ם באומרו ואין דעתו של אדם יכולה להשיג וכו', כי איך אפשר שתגיע עדיו הידיעה מעצמה ותהיה מושללת מעצמה, והוא שאמר הכתוב (במדבר פרק כ"ג) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, הנך רואה כשירצה ד' שלא לדעת יושלל הידיעה הגם שהידיעה ישנה מעצמה, כי אינו בבחינת האדם שהידיעה הוא חוץ ממנו, לומר ימנע ולא ידענה, כי ד' הוא ודעתו אחד ואינו צריך לתת לב לדעת, שבזה נאמר שכאשר לא יתן לב לא ידע, ואף על פי כן כביכול ישנו בבחינה זו דכתיב לא הביט וגו'].

והנה בספר חובת הלבבות (שער עבודת האלקים פרק ח') כתב שהידיעה שסוברת שאין ביכולת האדם להשיג את הפתרון הנכון לשאלה זו [במה מתבטאת הבחירה שנתן הקב"ה לאדם בפעולותיו], מתקבלת על הדעת יותר מכל שאר הידיעות (שהזכיר לעיל שם), ומצילה את האדם מטעות ומדיעות כוזבות שהוא עלול להיכשל בהם על ידי מבוכה בחקירות אלה, שהרי האמת וההגיון הישר נותן שנודה כי חוסר ידיעתינו בענין זה, שסיבתה היא מפני שדעתנו היא מדי חלשה והכרתנו היא בלתי מספקת מלהשיג אותה. ועיין שם שהביא כמה דוגמאות מדברים שהאדם משתמש בהם תמיד ואין הוא עומד על סודות החכמה הטמונים בהם, ואילו לא היה רואה אותם בעיניו אלא היה שומע עליהם ממישהו היה מחליט מיד שהוא שקר, ומכל שכן שאין האדם מסוגל להבין את דרכי הבורא הנפלאים והנעלמים בענין עמוק זה של ההכרח והבחירה.

ובאמת מחכמת הבורא הוא להעלים דבר זה מאתנו שחוסר ידיעתנו הוא לטובתנו, שהרי אילו היה יוצא לנו תועלת מהבנת סוד זה היה הבורא מגלה אותה לנו. והמשל הדומה לענין זה הוא אדם שראיתו חלשה אין אור השמש עוזר לו לראות, עד שהוא חוצץ במסך דק בין האור לבין עיניו כדי להחליש את האור, וככל שהמחלה מתגברת יותר על עיניו זקוק הוא למסך עבה יותר, וככל שמחלת עיניו משתפרת הוא מסוגל לראות דרך מסך דק יותר. וכך הוא גם בעניינינו אילו היה מושג עמוק זה גלוי לאדם הוא היה עלול לבוא לידי טעות ודיעות כוזבות, מפני ששכלו מדי חלש להשיג את הדבר על בוריו, לכן העדיף הבורא להעלים את הענין מהאדם לטובתו, כדי שיעבוד את ד' ולא יבוא לטעות ודיעות כוזבות ח"ו.

כ"ב שמבאר עוד שני עניינים נוספים שישנם בנסיונות שהקב"ה מציב לאדם, אך רבינו בחיי מדבר על נסיון בתורת מבחן), אבל מי שהגיע לדרגה הגבוהה שאינו זקוק עוד למבחן הקב"ה משחרר אותו מהך חיובא וזוכה שכל ענייניו מתנהלים בצורה כזאת שאינו צריך לעשות שום השתדלות.

**ובאמת** דעת הרמב"ן אינו דיעה יחידאה במה שנקט להלכה כדעת רשב"י, כי הגרי"ז (על התורה פרשת חיי שרה) מביא בשם הגר"א שפירש כן בדעת הרמב"ם סוף הלכות שמיטה ויובל, שם כתב הרמב"ם "ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ד' לשרתו ולעובדו לדיעה את ד', והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קודש קדשים ויהיה ד' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים, הרי דוד ע"ה אומר (תהלים פרק ט"ז) ד' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי". מבואר להדיא שנקט שכל אחד מישראל שייך להנהגתו של רשב"י. [ועיין עוד בספר ברכת שמואל למסכת קידושין (סי' כ"ז אות ו') שכתב בשם רבו הגר"ח להוכיח מדברי הרמב"ם (הנ"ל) שדעתו לפסוק הלכתא כרשב"י].

## ח.

**ונמצא** לפי זה שהשוו הרמב"ן והרמב"ם את שיטתם ושניהם נוקטים להלכה כשיטת רבי שמעון בר יוחאי שאפילו במה שנוגע לכלל הציבור ההנהגה הרצויה היא שיעמדו לפני ד' לעבדו ולשרתו ולא ישתדלו כלל לפרנסתם. אבל קשה כי בעוד שראינו שהרמב"ן סובר כי מי שהגיע לדרגה זו אין לו לעשות שום השתדלות בדרכים הטבעיים, ולכן אם תקפה אותו איזה חולי ח"ו אין לו לדרוש בלתי בד' לבדו ולא ברופאים, הרמב"ם סובר שבודאי מוטל על האדם לעשות פעולות טבעיות לצד עמדו בתפילה לפניו יתברך להביא לרפואתו, ודוחה בתוקף שיטת הרמב"ן בזה הענין כמו שיתבאר לפנינו.

**תנן** במסכת פסחים (פרק ד' משנה ט') ששה דברים עשה חזקיה, על שלושה הודו לו ועל שלושה לא הודו לו, גנז ספר הרפואות והודו לו. והרמב"ם בפירוש המשנה מבאר תוכנו של הספר המדובר שהיה עניינו להתרפאות בדברים שלא התירה תורה להתרפאות בהן, (ומאריך בנתינת שלשה הסברים שונים לזה עיין שם). ושוב כותב "ואני הרבתי לך דברים בזה הענין לפי ששמעתי וכן פירשו לי הענין כי שלמה חיבר ספר רפואות כשיחלה אדם או יקרנו שום חולי מן החולים, היה מתכוון לאותו הספר והיה עושה כמו שכתוב בספר והיה מתרפא, וכאשר ראה חזקיהו כי בני אדם לא היו סומכין על השי"ת הסיר אותו וגנזו. ואתה שמע

הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגיגות, ואיך יחסו לחזקיהו מן האוולת וכמו כן לסייעתו שהודו לו מה שאין ראוי ליחס כמותו לרעועי ההמון, ולפי דעתם הקל והמשובש האדם כשירעב וילך אל הלחם ויאכל ממנו, בלי ספק שיבריא מאותו חולי החזק חולי הרעב, אם כן כבר נואש ולא ישען באלקיו. נאמר להם הוי השוטים כאשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתנות ואחיה ואתקיים, כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חליי כשאתרפא ממנו", ומסיים דבריו בענין זה "ולא הייתי צריך להקשות על זה הענין הגרוע לולא שהיה מפורסם".

**ונראה** שאף לדעת רשב"י שאין לאדם להתעסק כלל בסיבות שיכולים להביא לפרנסתו, מכל מקום זה אינו אלא בנוגע לעשיית מלאכה להביא את מזונו עד אליו, אבל זה על כל פנים פשוט שהאדם חייב לאכול ואינו יכול לומר אם הקב"ה רוצה שאתקיים ידאג לכך גם בלי שאוכל. כי הנה החובת הלבבות כשמתאר את הצדיק אשר הקב"ה משחרר אותו מלהתעסק בסיבות הטבעיות להביא את טרפו, מכיון שהסיבה שהקב"ה חייב את עסק הפרנסה היא כדי לנסות בו את האדם והוא אינו זקוק למבחן, היינו דוקא המבחן שהוא בענין השגת מזונו, וכמו שכתב שהמבחן הוא אם ינסה להשיגם רק בדרכים שהתורה התירה ובזמנים שהתורה התירה או לאו, היינו אם ירויח את ממונו רק באופנים המותרים ולא יתפתה לעבור על איסורים בבקשת הממון, וגם שלא יעבוד בזמנים שאסורים בעשיית מלאכה כגון בשבת ויו"ט או עבודת קרקע בשמיטה ויובל.

**אבל** מבחן אחד שייך לכלל הברואים והוא איך יתנהג באכילה ושתייה, האם יקח מהם כדי צרכו ובמידה נכונה כדי שיתמיד קיומו או לאו, ומבואר בחובת הלבבות (שער עבודת אלקים פרק ד') שבענין זה שייך שהאדם ישנה לאחד משני כיוונים, או שיעסוק באכילה ושתייה היתירה אשר כבר הזהיר החכם להמנע ממנה באמרו (משלי פרק כ"ג) אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו, או שילך לאידך גיסא ולא יספק לעצמו את הצרכים החיוניים, וזה יכול להיות תוצאה של שני גורמים, או שהיא נובעת מתוך חסידות כדי שיתקרב על ידה אל ד' על ידי שבירת תאותיו, או שנובעת מתוך תאוה כשמטרתו בזה היא להשיג משהו בעולם הזה, היינו מתוך קמצנות כדי שישאר לו יותר ממון, או כדי שישבחו אותו שהוא פורש אף מדברים מותרים, עיין שם.

**ומעתה יש** לפרש פלוגתתם של הרמב"ן והרמב"ם שנחלקו איך להתייחס ללקיחת תרופות כדי להתרפאות מחליו, כי הרמב"ן סובר שרק בענין מחייתו שהקב"ה ברא את העולם לכתחילה בצורה כזאת שתמיד יצטרך האדם לפעול בדברים אלה לצורך קיומו, לכן לא ימלט שיעסוק בפעולות אלו ויעבור את המבחן הגדול שבא בעקבותיהן, מה שאין כן תרופות הרי הם באים על חולי



שהתחדש בגופו אחר כך, ובזה סובר הרמב"ן שאין האדם מוכרח לפעול לסלק את הנזק מעליו ויכול לבטוח בד' הטוב שירפא אותו בלי שום פעולה מצידו כלל. אבל הרמב"ם מדמה את פעולות הרפואה למזונות לפי ששניהם הכרחיים לקיומו, ואף שבשניהם אינו צריך לילך ולחפש אחר הסיבות, מכל מקום כאשר הם קיימים ועומדים לפניו הוא מחוייב להשתמש בהם לצרכיו.

## כיצד נשמור על קדושת המחנה

א) יעקב אבינו שלח את בניו למצרים למרות הסכנות הכרוכות בזה, כדי למנוע את התחברותם עם בני ישמעאל ועשיו לשעה קלה כדי אכילת לחם. יוסף הבטיח ליעקב להכשיר לו מקום מובדל ומופרש לעצמו בידעו שיעדיף את הסכנה והסבל על פני מגורים בעיר הבירה. > יעקב לא התרועע עם זרע ממרא כמו שעשו אבותיו, ולא משום שהיה חלוק עליהם אלא לפי שהיה מטופל בבנים חשש שילמדו ממעשיהם.

ב) הרשעים משפיעים על אחרים יותר מעושי רצונו של מקום אפילו כשהן מרובין, כי המתנהג כשורה עושה בצינעה והרשעים דרכם באיתגליא. > יוסף הסתיר גדולתו ועבד את ד' בסתר עד שאפילו יעקב לא ידע עוצם קדושתו, ואילו ידעו אחיו שהוא צדיק גמור לא היו נוגעים בו לרעה. > הגמ' מוכיחה שמגילת אסתר נכתבה ברוח הקודש ממה שרואים ששרתה רה"ק על כותבי המגילה, כי בלי זה לא היו מפרסמים שזכו למעלה זו.

ג) יש רשע שכלפי חוץ מראה את עצמו ככשר והוא מסוכן ביותר לפי שאפשר לטעות בו וללמוד ממעשיו חלילה. וכאלו היו עשיו וישמעאל, ולכן חשש יעקב לשהות במחיצתם אפילו לשעה קלה. > גם ההתחברות עם רשע שעושה את מעשיו בגלוי כבסתר אינו טוב, שדרך ברייתו של אדם לנהוג במנהג אנשי מדינתו. > מטעם זה היו רוב הצדיקים רועים כדי שיתרחקו מן היישוב לפי שהרבה עבירות נמשכות בסיבת חברת בני אדם.

ד) יעקב אבינו פעל לטהר את העיירות אליהן הגיע כדי שלא יבוא מהן נזק לו ולביתו, ומפני זה כשהגיע לשכם דיבר על לב המלך שיחקוק את דמותו על המטבעות במקום הצלם שהיה עליהם, ושיעטר את השוק בפירות מסוגים שונים להודות לד' על רוב טובתו, ויתקן להם מרחצאות לשמירה על טהרת המשפחה.

ה) יעקב בטוח שלא יבוא עשיו אתו במגע כלל, כי במקום שהקדושה נמצאת בו אין הטומאה מתקרבת לשם כל עיקר. ואמרו חז"ל בזמן שאדם עוסק בלימוד התורה אינו חושש מפני יצר הרע. > יוסף שלח אות לאביו ביד אחיו שיודיעוהו באיזה פרשה עסקו בשעה שנפרדו, ומזה ידע יעקב שעדיין עומד יוסף בצדקו. כי לולי היה מונח בקדושה בודאי שלא היה עולה בדעתו לשלוח לו סימן על צד הקדושה.

### א.

**פרק מ"ב פסוק א' - וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר יעקב לבניו למה תתראו: פירש רש"י למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשיו שבעים, כי באותה שעה עדיין היה להם תבואה, ומקורו בגמ' תענית (י' ע"א). וכתב על זה הרמב"ן כי מה שאמר להם יעקב לבניו אל תראו עצמכם שבעים בפני בני**

ישמעאל ובני עשיו לא הבינותי, כיון שאין בני ישמעאל ובני עשיו עתה בארץ כנען, ולמה לא יאמר שלא יראו את עצמן שבעים בפני בני ארץ כנען. ואולי היו בני ישמעאל ובני עשיו באים מארץ אחוזתם אל יוסף לשבור, והיו באים דרך ארץ כנען, ואמר להם שלא יראו עצמן שבעים בפניהם, כי יחשדו שיש ליעקב תבואה ויבואו אליו לאכול עמו לחם בביתו.

**בספר** שם דרך כתב שיש ללמוד מדברי הרמב"ן עד כמה חשש יעקב אבינו ע"ה מפני השפעה רעה שיגיע לו ולבני ביתו, כי כאשר יעברו בני עשיו וישמעאל דרך ארץ כנען בדרכם למצרים במטרה לשבר אוכל, אם יחשדו ביעקב שהתבואה מצויה לו יבואו לביתו לאכול מלחמו. ולכאורה היה מקום לומר שחששו של יעקב אבינו היה מחמת שיפסידו לו תבואה שהיתה נחוצה כל כך בשנות הרעב, אך הרמב"ן מדגיש כי לא מפני זה חשש יעקב אבינו, רק הסיבה העיקרית ששלח את בניו למצרים היא כדי למנוע את התחברותם עם בני ישמעאל ועשיו כשיבואו לאכול לחם בביתו, הרי שחשש משהייתם עמו בבית אפילו לשעה קלה כדי אכילת לחם בלבד, ואף שהירידה למצרים היתה כרוכה בסכנות רבות, העדיף שירדו בניו למצרים ובלבד שלא יתחברו עם גורמים שליליים.

**וכן** כאשר שלח יוסף ליעקב אביו שיבוא לגור אצלו במצרים, אמר לו (בראשית פרק מ"ה, ח') כה אמר בנך יוסף שמני אלקים לאדון לכל מצרים רדה אלי אל תעמוד, וישבת בארץ גושן וגו', וכיאר הרמב"ן וישבת בארץ גושן היה יוסף יודע באביו שלא ירצה לעמוד בעיר מצרים אשר שם הבירה למלכות, על כן שלח לו מעתה כי בארץ גושן יושיבנו. מבואר שיוסף הבין שהאפשרות לשבת על יד המלך המושל במצרים אין בה כדי שאביו יסכים לרדת מצרימה, אלא עליו להבטיח לו וישבת בארץ גושן, להכשיר לו מקום מובדל ומופרש לעצמו, ביודעו כי עיר הבירה איננה מקום מתאים ליעקב אבינו שבו יוכל להנהיג את ביתו. 'היה יוסף יודע באביו' כותב הרמב"ן, ומהיכן ידע והרי כבר עזב את בית אביו לפני כ"ב שנה, אלא ידע יוסף והכיר את הנהגתו של אביו והקפדתו על שמירת חינוך ביתו, כפי שראה באותן שנים שגדל בביתו, ומתוך הכרת הנהגה זו שנחרתה בלבו בכל עומקה ובהירותה ידע שאביו יוותר על הצורך לחיות בשנות הרעב במצרים, ולא עוד אלא שגם יוותר על האפשרות להתגורר בסמוך לבנו אהובו שכה התגעגע אליו, ויעדיף את הסכנה והסבל על פני מגורים בעיר הבירה ובמקום המלכות.

**והנה** הרמב"ן (שם פרק י"ב, ח') עומד על זה שלא מצאנו שיעקב קרא בשם ד' כמו שעשו אבותיו אברהם ויצחק, ומבאר טעמו משום שהוליד בנים רבים כולם עובדי ד' והיתה לו קהילה גדולה נקראת עדת ישראל ונתפרסמה האמונה בהם ונודעה לכל עם, וגם כי מימי אבותיו נתפרסמה בכל ארץ כנען. אך בהעמק

דבר על הפסוק (שם פרק ל"ה, כ"ז) ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע אשר גר שם אברהם ויצחק, מבאר שהודיע לנו הכתוב כל זה אף על פי שכבר ידוע לנו היטב מזה, ללמדינו שלא דר יעקב ובניו באלוני ממרא אלא מתחילה בא לגור במקום שהיה שם יצחק, אבל אחר כך עקר דירתו לחברון והיינו בעמק חברון סמוך להעיר אבל אינו מעורב עמהם, וזה שבחר להיות דירתו בחברון לא משום ריעות זרע ממרא, אלא משום שגר שם אברהם ויצחק היה העיר שנתקדשה בתורה ועבודה מימות אבותיו, אבל לא היה לו שום התרועעות עם זרע ממרא האמורי, וכמידת יעקב להיות בדד כמו שנתבאר בכמה מקומות.

**ובהרחב** דבר שם מבאר שיסוד הנהגתו של יעקב להתרחק מזרע ממרא אינו משום שהיה חלוק עם אבותיו אברהם ויצחק, אלא לפי שהמצב בו היה נתון היה שונה משלהם, שהם לא היו מטופלים בבנים לכן ראו טוב לפני ד' להתרועע עמהם וללמד מעט מדרך ד', מה שאין כן יעקב שהיה מטופל בבנים ראה טוב להיפך לפי שלומדים מהמקולקל יותר מן המתוקן, וכמבואר בגמ' עירובין (סא:): הדר עם העכו"ם בחצר וכו' הרי זה אוסר עליו לטלטל מביתו לחצר עד שישכור הימנו רשות שיש לו בחצר, ובגמ' מפרש הטעם גזירה היא שמא ילמד ישראל ממעשיו של העכו"ם, ולכן הטריחוהו והפסידוהו חכמים לישראל הדר עמו כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת ויצא משם. [ועיין עוד בדברי הנצי"ב להלן פרק מ"ו, ג'].

## ב.

**ובאמת** דבר זה צריך הסבר מדוע אלו שאינם עושים רצונו של מקום משפיעים יותר מהעושים רצונו של מקום, אפילו במקום שהעושים רצון ד' עולים במספרם על אלו שאינם עושים. אולם הענין הוא כי המתנהג כשורה עושה בצינעה ואינו מראה מעשיו ופעולותיו לאחרים, כמו שביאר הגר"א בפירושו לספר משלי (פרק י"ב פסוק כ"ו) "יתר מרעהו צדיק ודרך רשעים תתעם, פירוש דרך הצדיקים להסתיר מעשיהם ולהצניע לכת, לפיכך מי שרוצה להיות צדיק וללכת בדרכי ד' הוא מרגל את דרכי הצדיק חבירו ללכת בהם, והוא מלשון (במדבר פרק י"ג) ויתורו את ארץ כנען, אבל הרשעים דרכם באיתגליא כי אחד למד מחבירו זהו שנאמר רשעים בלשון רבים".

**יוסף** הסתיר את גדולתו ועבד את ד' בסתר יותר מבגלוי עד שאפילו אחיו לא ידעו עוצם גדולתו, כפי שמבואר ברמב"ן (פרק ל"ז, כ"ד) שכתב כי לפי מה שדרשו חז"ל בגמ' שבת (כב.) והבור ריק אין בו מים [ממשמע שנאמר והבור ריק איני יודע שאין בו מים, מה תלמוד לומר אין בו מים, מים אין בו] אבל נחשים ועקרבים יש בו, צריך לומר שהאחים לא ראו אותם מפני שהנחשים והעקרבים

היו בחורי הבור או שהיה הבור עמוק ולא ראו אותם שם בתחתית הבור, שאילו היו רואים אותם ולא יזיקו ליוסף היה הדבר ברור להם שנעשה לו נס גדול ושהוא צדיק גמור, וידעו כי זכותו תצילנו מכל רע, ואיך יגעו במשיח ד' אשר הוא חפץ בו ומצילו, וכענין שנאמר בדניאל (פרק ו') אלקי שלח מלאכיה וסגר פום אריותא ולא חבלוני כל קבל די קדמוהי זכו אישתכחת לי [אלקי שלח מלאכו וסגר פי האריות ולא השחיתו אותי, בעבור אשר נמצא לי לפניו זכות ולא קפח את שכרי].<sup>144</sup>

**ואיתא** במדרש רבי תנחומא (פרשת מקץ אות ח') וירדו אחי יוסף היה לו לכתוב בני ישראל, אלא שבתחילה לא נהגו בו אחוה ומכרוהו ולבסוף היו מתחרטין ואומרים מתי נרד למצרים ונחזיר אחינו לאבינו, וכשאמר להם אביהם לירד למצרים נתנו כולם דיעה אחת להחזירו. ואף יוסף יודע היה שאחיו יורדין למצרים לשבר אוכל, מה עשה הושיב שומרין על הפתחים וכו' מיד אמר להם יוסף סתמו האוצרות ופיתחו אוצר אחד, ונתן שמותם לבעל האוצר ואמר ליה

---

144 בשפת אמת (חנוכה ור"ח טבת שנת תרמ"ה) הוסיף בזה שהכתוב מעיד על יוסף שהצליח להסתיר את מעשיו מאחרים שלא ידעו עד היכן פעולתן מגיע, כי בפסוק נאמר (בראשית פרק מ"א) ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח ופירש רש"י מגלה צפונות, אך לפי זה לכאורה היה צריך להיות שמו פענח צפונות. אלא הענין הוא דכתיב ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ, ויבואר על פי מה דכתיב (יחזקאל ריש פרק מ"ו) שער החצר הפנימית וגו' ימי המעשה יהיה סגור ביום השבת יפתח וביום החודש יפתח, וכמו שיש דברים אלה בבחינת הזמן ושנה כן בנפש, והמה שבטי בני ישראל שמכוונים ל"ב החדשים ובכל חודש נפתח שער מיוחד, והרמז מה שעשה שלמה המלך ע"ה י"ב נציבים לכל חודש פרנס אחר, כי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא שבכל חודש נפתח שער פרנסה ושפע מחדש, לכן מתפללין בר"ח על פרנסה.

ועל יוסף הצדיק נאמר ביום השבת יפתח ומדריגת יוסף למעלה מן השבטים, והי"ב שבטים המה ממשיכין השפע לכל העולם, אבל יוסף הוא פותח מקור השפע כמו בשבת שאין מתפללין על פרנסה ומכל מקום עיקר השפע בא בכוח השבת, כדאיתא בזוהר הק' (שמות דף פ"ח ע"א) כתיב במן (שמות פרק ט"ז) וביום השביעי שבת לא יהיה בו, כיון דלא משתכח ביה מזוני, מה ברכתא אשתכח ביה, אלא הכי תאנא כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין וכו', פירוש שזה פתיחת המקור קודם שיתפשט להיות נולד תולדה גשמי. וזהו שנאמר ויוסף הוא השליט על הארץ שהוא למעלה מהתפשטות השפע לתחתונים, ולכן מעיד עליו הכתוב הוא המשביר לכל עם הארץ אף על פי שאין ניכר שהוא הגורם. ולכן לא הכירו השבטים כוחו של יוסף כי כל כוחו בהסתר, ולכן נקרא צפנת פענח שהשפעה שלו הוא בהסתר ולא בגלוי. [והרמז סוד ד' ליראיו ואחר כך ובריתו להודיעם כי אין הברית נודע רק כשיש הסוד, וזה עצמו שכתב ששת ימי המעשה יהיה סגור וביום השבת יפתח].

כשיבואו אנשים אלו לידך תפוש אותם ושגר אותם לפני. עברו שלשה ימים ולא באו, מיד נטל יוסף שבעים גבורים מבית המלך ושיגר בשבילם לבקר אותם בשוק, הלכו מצאו אותם בשוק של זונות, ומה טיבן בשוק של זונות אלא אמרו יוסף אחינו יפה תואר ויפה מראה שמא הוא בקובה של זונות וכו'. וגם בעיני יעקב נחשד בכך כמו ששנינו במסכת כלה (פ"ג ברייתא י"ח) העבר רצונך מפני רצון שמים שכן מצינו ליעקב שלא נשק ליוסף, אמאי לא נשק ליה סבר דילמא אידי דגלה אטעיניה נשי אגב שופריה דכתיב (בראשית פרק מ"ו) וירא אליו ויפול על צואריו, איהו בעי למינשקיה ולא שבקה דכתיב ויבך על צואריו עוד.

**הגמ'** במגילה (ז). מביאה ברייתא שנאמרו בה כמה ילפותות שמגילת אסתר נאמרה ברוח הקודש, ר' אליעזר לומד דבר זה מזה שכתוב (מגילת אסתר פרק ו') ויאמר המן בלבו ואי לאו שנגלה רוח הקודש לכותבי המגילה מהיכן ידעו, ור"ע לומד ממה שנאמר (שם פרק ב') ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה, לר"מ משמע כן ממה שנאמר (שם בסוה"פ) ויודע הדבר למרדכי מי גילה לו רוח הקודש, ר' יוסי בן דורמסקית דורש לה מזה שכתוב (שם פרק ט') ובביזה לא שלחו את ידם. ויש לתמוה על דרשות אלו איך אפשר ללמוד משם שאסתר נכתבה ברוח הקודש, הן אמת שמוכח כי ודאי שרתה רוח הקודש על כותבי המגילה, אבל זה אינו מספיק להוכיח שרוח הקודש צוה על קריאת המגילה וכתובתה. ושמעתי בשם השפת אמת לתרץ על פי הנ"ל כי ממה שנכתבו בה דברים המוכיחים שרוח הקודש שרתה על כותבי המגילה זה משמש הוכחה שנכתבה על פי ציווי ממנו יתברך, כי בלי זה היו מסתירים את מעלותיהן ולא היו מפרסמים שזכו למעלה זו.

## ג.

**והנה** אף שההתחברות לרשעים אינו טוב לעולם, מכל מקום יש בזה דרגות שונות, כי יש רשע שדרכו ישר בעיניו וכל מעשיו נעשים בגלוי, ומאידך יש רשע שאין תוכו כבדו ובעוד שהוא עושה מעשה רשע, כלפי חוץ הוא מראה את עצמו ככשר, וזה פשוט כי ודאי רשע מהסוג השני מסוכן הרבה יותר כי מאחר שציד בפיו ולא נראה בעליל שהוא רשע אפשר לטעות בו וללמוד ממעשיו חלילה, ולכן אי אפשר לסבול רשע כזה אפילו לזמן מועט.<sup>145</sup> וממילא מובן מה שהבאנו לעיל

145 בספר חובת הלבבות (שער ייחוד המעשה פרק ד') מונה רבינו בחיי שלשה דברים שגורמים לאדם לא לעשות את עבודת ד' לשם שמים, גורם אחד הוא שאין האדם מבין את האלקים ואת טובו, כלומר שאינו מבין שהאלקים הוא כל יכול והוא לבדו מנהיג את העולם, ושהוא עושה לאדם רק טוב. וסיבה זו של חוסר ידיעת האלקים יתברך היא

(אות א') מהרמב"ן שיעקב חשש מפני בני עשיו וישמעאל שלא יבואו לאכול לחם בביתו, כי אפילו שהייה קצרה בחבורתם מהווה סכנה בענין זה, ואשר זהו מה שהדגישה תורה כי לאחר שדחה יעקב את עשיו אחר הפגישה אתו בבואו מבית לבן, וישב ביום ההוא עשיו לדרכו רצונו לומר שלא נשאר שום רושם על יעקב ובניו שאפילו ליום אחד לא שהה במחיצת אנשי רשע.

**ובאמת** מצינו הבדל ברור בהתנהגותו של יעקב כלפי סבלנותו לרשעים מהסוגים השונים, כי עם עשיו לא רצה שום קשר וחשש אפילו מביקור קצר ממנו, ואף לא הסכים להצעתו של עשיו לקבל ממנו או מאנשיו ליווי בדרך, מה שאין כן היחס שלו ללבן היה סבלני יותר שהרי יעקב נאות לשבת אתו ושהה במחיצתו של לבן למשך כמה שנים, ועוד כשיצא יעקב מביתו מבלי הגיד לו כי בורח הוא, רדף לבן אחריו עם מחשבה לעקור את הכל, וכאשר השלימו ביניהם כרתו ברית שאחד מהם לא יעבור את הגל להרע לשני, ובאותו המעמיד שחט יעקב בהמות למשתה ויקרא לאוהביו שעם לבן להתיישב לאכול בסעודה משותפת. ונראה כי הטעם שלא חשש ממנו כמפני עשיו וישמעאל הוא, לפי שלבן היה דבוק בעבודה זרה והיה רמאי ידוע, ובתחילה רימהו ונתן לו את לאה לאשה, ולאחר מכן החליף את משכורתו של יעקב מאה פעמים, וממילא שההבדל בין השקפת החיים שלו לזו של יעקב היה ברור, ומוכן מאליו שיש להתרחק ממנו ומחבורתו ואין חשש שיבואו ללמוד לעשות כמעשיו.

והנה לגבי עשיו מפורש בחז"ל שכלפי חוץ הראה את עצמו כמדקדק במצוות [כמו שכתב רש"י (בראשית פרק כ"ה, כ"ז) שהיה צד ומרמה את אביו בפיו ושואלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן], בשעה שביום אחד עבר על חמש עבירות חמורות [כמו שאמרו ז"ל בגמ' ב"ב (טז).] ויבוא עשיו מן השדה והוא עיף אמר ר' יוחנן חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום, בא על נערה מאורסה, והרג את הנפש, וכפר בעיקר, וכפר בתחיית המתים, ושט את הבכורה, [וכעין זה כתב בתרגום יונתן (שם פרק כ"ה, כ"ט) חמש עברין עבר בהוא יומא פלח פולחנא נוכראה, שפך אדמה זכיא, ועל על עולימתא מארשא, וכפר בחיי עלמא דאתי, ובזא ית בכירותא].

שמביאה גם את עובדי האלילים לעבוד לאליהם, כי מתוך שאין הם מכירים את האלקים יתברך הם מייחסים לאליהם את היכולת לעשות להם טוב או רע, ולא עוד אלא שעובד האלילים עולה על הצבוע בארבע יתרונות. והיתרון הרביעי הוא כי עובד האלילים אין דיעותיו הכוזבות נעלמות מבני האדם, כך שהם יכולים להזהר מהשפעתו מפני שכפירתו באלקים היא מפורסמת, אבל הצבוע אין כפירתו נראית ובני אדם רוחשים לו אימון, כך שיש לו את האפשרות להזיק להם בהשפעתו הרעה דבר שאין עובד האלילים יכול לעשות.

**וחז"ל** מלמדים שישמעאל היה דומה ברשעותו לעשיו, כי לעיל (פרק כ"א) נאמר ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק, ומפרש רש"י שמצחק הוא לשון עבודה אלילים כמו שנאמר (שמות פרק ל"ב) ויקומו לצחק, דבר אחר לשון גילוי עריות כמא דתימא [באשת פוטיפר] לצחק בי, דבר אחר לשון רציחה כמה דתימא (שמואל ב' פרק ב') יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו. וכתב על זה הרמב"ן ואני אומר חס ושלום שיהיה בביתו של צדיק כך, אפשר מי שכתוב בו (לעיל פרק י"ח) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגו' היא בביתו עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, אלא אין צחוק האמור כאן אלא לשון ירושה, שמשעה שנולד יצחק היו הכל שמחין אמר להם ישמעאל שוטים אני בכור ואני נוטל פי שנים, שמתשובה שאמרה שרה אמנו לאברהם אתה למד.

**אבל** בתרגום יונתן מפרש כי בודאי היה כאן ענין של עבודה זרה כמשמעות לשון מצחק, ואף על פי כן לא תיקשי כקושיית הרמב"ן היאך ייתכן שבביתו של אברהם אבינו יהא כדבר הזה, מכיון שישמעאל לא היה עושה את מעשיו בפרהסיא ובעוד שמחוץ לבית עבד ע"ז בתוך הבית היה מראה עצמו כעובד ד', וז"ל "מגחך לפלחנא נוכראה וגחין לד", [ועיין שם בפירוש יונתן שמבאר בכוונתו כמו שכתבנו]. ולפירושו מבואר הטעם ששרה אמנו רצתה לגרש אותו מהבית כי בשלמא אם היה עושה את מעשיו בגלוי לא היתה הסכנה גדולה כל כך, והיה אפשר להזהיר את יצחק שיתרחק מהרשע הידוע הזה, אבל כאשר הוא מסתיר את רשעותו ומרמה את האנשים להראות את עצמו כצדיק, הרי יש סכנה גדולה שיבואו ללמוד ממעשיו ולא נשאר ברירה אחרת אלא לגרש אותו משם, והקב"ה הסכים עמה ואמר לאברהם כל אשר תאמר לך שרה שמע בקול רוח הקודש שבה.

**אמנם** גם ההתחברות עם רשע שעושה את מעשיו בגלוי כבסתר אינו טוב, מהטעם שכתב הרמב"ם בהלכות דיעות (ריש פרק ה') דרך ברייתו של אדם להיות נמשך אחר רעיו וחביריו ונוהג במנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחושך כדי שלא ילמד ממעשיהם, הוא ששלמה אומר (משלי פרק י"ג) הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע, ואומר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו', וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיו צדיקים ונוהגים בדרך טובים, ואם היו כל המדינות בדרך לא טובים כמו זמנינו ישב לבדו יחידי כענין שנאמר (איכה פרק ג') ישב בדד וידום.<sup>146</sup>

146 שנינו בפרק קנין תורה (אבות פרק ו', ט') אמר ר' יוסי בן קסמא פעם אחת הייתי



**וכעין דברי הרמב"ם** איתא ברבינו בחיי (בפירושו על התורה) שמבאר שמתעם זה נהגו צדיקים ואנשי מעשה להתרחק מחברת הבריות ומן היישוב, כי הנה כתיב (בראשית פרק מ"ו, ל"ב) והאנשים רועי צאן ומפרש כי רצונו לומר שרועים את הצאן שלהם, וכדי שלא תבין כי היו הצאן מאחרים והיו מתעסקים בשכר, לכך הוסיף לומר כי אנשי מקנה היו להורות שלא היו משל אחרים רק משל עצמם, כי עשירים גדולים היו. ומה שבחרו השבטים האומנות הזאת והיא אומנות אבותיהם הוא כדי שיתרחקו מן היישוב לפי שהרבה עבירות נמשכות בסיבת חברת בני אדם, כגון רכילות ולשון הרע ושבועת שקר וגילוי עריות וגזל וחמס, וכל מה שהאדם פורש מחברת הבריות הוא נמלט מן העבירות, וכל מה שהוא מתרחק מן היישוב הוא מתרחק מן העוון ומן הגזל והחמס ושאר עבירות, וכן תמצא רוב הצדיקים והנביאים שהיו רועים: הבל משה שמואל הנביא וכן שאול ודוד כולם רועים. אך הסכנה לשהות במחיצת רשע שמסתיר את עצמו מאחורי מסך של צדקות ודקדוק במצוות גדול בהרבה, ולכן אין לפשר בענין כלל אפילו לזמן מועט בלבד.

מהלך בדרך ופגע בי אדם אחד ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום וכו', אמר לי רבי רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות, אמרתי לו אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה. ובמכתב מאליהו (חלק ב' בענייני חנוכה) מבאר הטעם שחשש ר' יוסי בן קיסמא לדור במקום שאינו מקום תורה, אף על פי שלכאורה יכול להשפיע שם ולהפוך אותו למקום תורה, כי למרות כל גודל מדריגתו ראה בזה סכנה שמה הוא יושפע מהם, נמצינו למדין מכאן דבר גדול מאוד שאין דרך השפעת הרוחניות ללכת אל הרחוקים מתורה, להתיישב עמם במקומם ולהשתדל להשפיע עליהם שם, אלא הוא יישאר במקומו וישתדל לקרב אותם אליו ולהשפיע עליהם מאור תורתו, אז מכיון שהוא נמצא במקום תורתו אין כל כך סכנה שיושפע מהם כי סביבתו תגן עליו.

וכתב הגאון ר' חיים מוולאז'ין בשם הספרים הקדושים שאותו אדם אחד שפגשו לר' יוסי בן קיסמא היה אליהו הנביא, והיה בזה נסיון לר' יוסי אם יפנה אחריו או לא, וגרם לעצמו שינסוהו על ידי שהיה מהלך בדרך שפנה קצת ממקום תורתו, והוא עמד בנסיון וראה בעינו הבהירה שאין לו לילך אחריו, כי היורד אל הרחוקים מרוחניות ורוצה לקרבם לעבודת ד' על ידי שידור עמהם אי אפשר שלא יושפע מהם מהשקפותיהם וממעשיהם. והמשילו זאת בספרים הקדושים לגורף ביבין שמתלכלך וריחו נודף אף על פי שהוא מנקה, ובענין זה כתוב (דברי הימים ב' פרק כ') בהתחברך עם אחזיהו פרץ ד' את מעשיך אף על פי שנתכוון לשם שמים, כי אם חסר בו רק מעט מהשלימות עלול הוא להיזק גדול על ידי זה ברוחניות, וגורם גם לחילול שם שמים חס ושלום.

## ד.

**יעקב** אבינו ע"ה עמד על המשמר להגן על בניו מפני רוחות זרות לא רק בתוך הבית, אלא אף פעל לטהר את העיירות אליהן הגיע (במקום האפשר) כדי שלא יבוא מהן נזק לו ולביתו. כי הנה בגמ' שבת (לג): דרשו על הפסוק (שם פרק ל"ג) ויחן את פני העיר שמיד עם בואו אל העיר התבונן לראות במה אפשר להועיל לאנשי המקום, רב אמר מטבע תיקן להם, ושמואל אמר שווקים תיקן להם, ור' יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם. ופירש בעל הכתנות אור (פרשת וישלח) שאין הכוונה שלא היו להם מטבע כלל רק שהיתה דמות של עבודה זרה חקוקה על המטבעות בהם השתמשו, ותיקן להם לכתוב את שם המלך על המטבעות ובכך הצילים מעבודה זרה. ושווקים תיקן להם לעטרם בפירות כדי ליהנות מהם ולהודות עליהם לבורא ברוך הוא בברכות תחילה וסוף, כי איתא בירושלמי (קדושין פרק ד' הלכה י"ב) שעתיד אדם ליתן דין לפני המקום על כל מה שראו עיניו ולא רצה לאכול ממנו אף על פי שהיה מותר לו והיה יכול, והסמיכו דבר זה על הפסוק (קהלת פרק ב') וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם, והטעם להשפיע אור קדוש ולייחד העולמות. ומרחצאות תיקן להם לשמירה על טהרת המשפחה.

**והחיד"א** (בספרו פתח עינים במס' שבת שם) תמה עליו וכתב שכל דבריו מתחילה עד סוף פליאה נשגבה היא, כי הלא כל העניינים הללו לא היו שייכים כלל אצל אנשי שכם, לפי שאנשי שכם עבדו עבודה זרה בפועל והשתחוו לצלמים ממש, ואם כן איזה תועלת יש בזה שאין צורת האליל חקוקה על המטבע, וכיון שאין אנשי המקום מאמינים בבורא כל יכול איזה תועלת יביא לו הצפת השווקים בפירות, הרי לא יודו לד' הטוב על אשר השפיע עליהם שפע רב טובה וברכה, ומה ענין המרחצאות לנשות אנשי שכם שלא שמרו על דיני טהרת המשפחה.

**אמנם** אומר החיד"א אפשר לקיים את דברי הרב, כי לא היתה כוונת יעקב אבינו בתיקונים הללו בשביל אנשי שכם, וכל מגמתו בזה היתה דאגה למשפחתו ואנשי ביתו, אם אנשי שכם רוצים לעבוד עבודה זרה זה שיקול אישי שלהם ואין בידו למנוע זאת מהם, אבל המטבע שלהם הלא תתגלגל גם לידי אנשי ביתו והם עלולים חלילה לסחור במטבע שיש עליה צלם ע"ז, וכמו כן אנשי משפחתו ילכו לשווקים לקנות ולכן הם צריכים להיות מודעים לשפע המבורכת לו הם זוכים מיד ד' ויודו לבורא עולם על חסדו וטובו, וכאשר בני ביתו ירצו לשמור על טהרת המשפחה מקוה טהרה תהיה מצויה להם. ומחמת זה דיבר על לב המלך כי בודאי כבוד וגדולה יהיה בשבילו אילו היתה דמותו חקוקה על המטבע במקום הצלם, ויהיה זה נאה לעטר את השוק בפירות מסוגים שונים, וראוי לבנות מרחצאות

לנקיות שהיא סיבת הבריאות, ודאג שיהיו בנויין עם כל פרטי הדינים שנצרכים עבור מקוה טהרה.

## ה.

**וכאשר** אדם משתדל לשמור משמרת הקדושה ניצל ממילא מהטומאה, לפי שאין הטומאה יכולה להתקרב למקום שבו שרויה הקדושה. וניתן ללמוד כן מדברי המדרש שהביא רש"י (ריש פרשת וישב) דבר אחר וישב יעקב הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונים פשתן, הפחמי תמה אנה יכנס כל הפשתן הזה, היה פיקח אחד משיב לו ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו, כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולו, מה כתיב למטה אלה תולדות יעקב יוסף וכתוב (עובדיה פסוק י"ח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשיו לקש, ניצוץ אחד יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולו.

**ויש** לעיין בזה טובא מדוע קראו רש"י פיקח כי לכאורה לא הגה פיו חכמות שהרי דבריו אינם מן הענין כלל, כי הלא אנחנו רוצים למצוא דרך שיוכל לעבור בלי להזיק, והלה אומר שאם הוא יבוא להזיק לך אתה פשוט יכול לשרוף את כל סחורתו. וכתב השפת אמת (שם שנת תר"ס) בביאור דברי הפקח שרצונו להרגיע את הפחמי ואומר לו מכיון שניצוץ אחד שיוצא ממך יכול לשרוף לו את כל הסחורה, לכן אתה בטוח לא לבוא במגע איתו כלל, שהיות וכך הם פני הדברים לא יבוא בעל הפשתן בגבולך מחמת יראה שמא יצא ניצוץ ממך שישורף את כל סחורתו, וכן כתיב בעשיו (בראשית פרק ל"ו) וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו פירוש כשנתגלה פנימיות של יעקב ויוסף מתרחקים הסיטרא אחרא. ומבואר שבכל מקום שהקדושה נמצאת אין אפשרות לטומאה לגשת לשם כל עיקר.

**וכתב** הרמב"ם (סוף הלכות איסורי ביאה) אין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם לפרוש ממנו אלא מן העריות והביאות האסורות, ואמרו חכמים (חגיגה יא:): גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן, לפיכך ראוי לו לאדם לכוף יצרו בדבר זה ולהרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדיעה נכונה כדי להנצל מהן, ויזהר מן הייחוד שהוא הגורם הגדול, וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים שאלו גורמים גדולים והם מעלות של עריות, גדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה. הרי שבשעה שהאדם דבוק בקדושה אין לטומאה דריסת רגל ליכנס לשם.

**ולהדיא** איתא כן בגמ' ע"ז (יז). ר' חנינא ור' יונתן הוו קא אזלי באורחא מטו להני תרי שבילי חד פצי אפיתחא דעבודת כוכבים וחד פצי אפיתחא דבי זונות, אמר ליה חד לחבריה ניזיל אפיתחא דעבודת כוכבים דנכיס יצריה [נשחט

יצרא, דאנשי כנסת הגדולה בקשו רחמים ונמסר בידם והרגוהו כמו שאמרין בגמ' סנהדרין (ס"ד ע"א), כלומר ניזיל בהוא שבילא ולא ניזיל אפיתחא דבי זונות שלא ישלוט בנו יצר הרע], אמר ליה אידך ניזיל אפיתחא דבי זונות ונכפיה ליצריין ונקבל אגרא. כי מטו להתם חזינהו איכנעו זונות מקמייהו [נכנסו מפניהן לקובתן], אמר ליה מנא לך הא [דסמכת אנפשך למיתי הכא ולא מיסתפית מיצר הרע], אמר ליה (משלי פרק ב') מזימה תשמור עליך תבונה תנצרכה, ומפרש מדבר זימה תשמור עליך תורה תנצרכה [התורה תשמור עליך מכל דבר רע והרהור חטא, ואנו הולכין הלוך ודבר בדברי תורה]. מבואר להדיא כי מאחר שהלכו ועסקו אז בתורה באותה שעה אין יצר הרע כלל ובטוחים הם שלא יחטאו.

**ויסוד** זה מצינו שוב להלן בפרשת ויגש שם (פרק מ"ה) נאמר וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם, ואיתא במדרש רבה (פרשה צ"ד אות ג') אמר ר' לוי בשם ר' יוחנן בר שאול אם יאמין לכם מוטב ואם לאו אתם אומרים לו בשעה שפרשתי ממך לא בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק, הדא הוא דכתיב וירא את העגלות וגו' ותחי רוח וגו', ויאמר ישראל רב, רב כוחו של יוסף בני שכמה צרות הגיעוהו ועדיין הוא עומד בצדקו הרבה ממני שחטאתי שאמרתי נסתרה דרכי מד'. מבואר שמכוח הסימן שיוסף שלח לאביו על ידי העגלות היה ברור ליעקב שעדיין הוא עומד בצדקו למרות כל הצרות שעברו עליו, וצריך ביאור מהי ההתרגשות הגדולה וכי לא היה שייך שיזכור מה שלמדו בעת הפרידה אלא אם כן הוא צדיק ושקוע בלימוד התורה כעת, ואם כן יש לעיין על מה סמך יעקב להחליט שיוסף עמד איתן באמונתו בכל הנסיונות שעברו עליו ואשר עדיין הוא עומד בצדקו.

**וראייתי בשם הגר"י ניימן לפרש על פי מעשה ידוע עם רבינו הגר"א ז"ל.** אחת מהמשפחות המיוחסות בישראל זכתה להכניס את הבת כלילת המעלות לחופה בשעה טובה, עם בחור ששמו יצא לפניו שהוא תלמיד חכם וירא שמים מרבים, אולם כמה ימים לאחר החתונה הבחור נעלם בלי להשאיר אחריו שום עקבות, ותהום כל העיר. בני המשפחה לא ידעו את נפשם מרוב צער ובושת, ומיד התחילו בחיפושים אחר הבחור שמא יעלה בידם לשכנע אותו לשחרר את אשתו מכבליה ולתת לה גט פטורין ואגרת שבוקין, אולם כל ההשתדלויות לא הועילו וכל החיפושים העלו חרס, וכך ישבה לה האשה עגונה בבית הוריה קרוב לחמש עשרה שנה.

**קשה** לתאר את השמחה הגדולה בעיר בכלל ובמשפחת האשה בפרט, כאשר יום אחד הגיע אדם לעיר וטען שהוא לא אחר מאשר בעלה של העגונה, הוא מצטער על מעשיו ומוכן הוא כעת לכתוב לה גט ולהתירה לעלמא, כמובן שלא קיבלו את דבריו בלי דרישה וחקירה על כל פרטי המשפחה ושמחת החתונה, אך

כאשר ידע לענות על כל שאלותיהם האמינו שאכן הוא האיש המבוקש ושמחו מאוד שסוף סוף יתיר את כבלי אשתו. כולם היו מאושרים פרט לאשה עצמה שטענה כי למרות שלא הכירה את האיש אלא לזמן מועט אחרי החתונה וגם עבר מאז תקופה ארוכה, מכל מקום היא מרגישה כי זה האיש מעמיד פנים כבעלה ואינו אלא אחר, כל העיר היתה במבוכה גדולה כי מצד אחד האיש יודע לענות על כל הדרישות וחקירות שערכו עבורו, ומצד השני אין לזלזל בתחושת האשה שבינה יתירה ניתנה לה (גדה נה:), והיא מבחינה שאינו בעלה.

**נלך** אל אדונינו הגר"א ונשאל את פיהו כדת מה לעשות, האם יש להתייחס אל האיש כבעלה על פי הסימנים ולקבל ממנו גט או שאין להתעלם מחששותיה של האשה ולשלוח את האיש לנפשו עד שיביא ראיה ברורה לדבריו. הגר"א שקל את הצדדים והכריע שיש להציג שאלה אחרונה בפני האיש ואז יודע אם הוא בעלה או לא, ותוכן השאלה הוא האם הוא זוכר היכן נמצא מושבו של חמיו בבית הכנסת, שזהו המקום בו יושב החתן בזמן התפילות של שבת שבתוך השבע ברכות, ואכן כן עשו והיה ניכר ששאלה זו הוציאה אותו משלוות נפשו מכיון שלא היתה נכונה לו תשובה עליה, או אז לחצו עליו בני המשפחה עד שהודה שהצדק עם האשה, וסיפר שפגש את הבעל שפרק מעל עצמו עול תורה ומצוות רח"ל, וגמרו אומר להכשיל את האשה באיסור אשת איש החמורה.

**לאחר** מכן הסביר הגר"א את נימוקו שהיה ברור לו ששאלה זו יכריע את הספק, שכל העוסק בדבר עבירה הרי שהוא מוקף רוח טומאה ובאופן כזה לא יתעורר אצלו שום מחשבת קדושה,<sup>147</sup> ולכן למרות שהכינו תשובות לכל שאלה

147 בגמ' יומא (לט.) דרשו חז"ל על הפסוק (ויקרא פרק י"א) ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם, אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה, מלמטה מטמאין אותו מלמעלה, בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא. ובספר נפש החיים (שער א' פרק ו') פירש שמשורש אותו העוון למעלה בכוחות הטומאה הוא ממשיך רח"ל רוח הטומאה על עצמו וחופפת עליו וסובבתו, וכמו שכתוב בזוהר הקדוש (דף ל"א ע"ב) [מתורגם ללשון הקודש] אמר רבי חייא זה ששינינו במעשה שלמטה מתעורר מעשה שלמעלה, אם המעשה שלמטה בקדושה מתעוררת קדושה למעלה, ובאה ושורה עליו ומתקדש בה, ואם הוא מטמא למטה מתעוררת רוח טומאה מלמעלה, ובאה ושורה עליו ונטמא בה, שהרי הדבר תלוי במעשה, ואין לך טוב ורע, קדושה וטומאה, שאין להם עיקר ושורש למעלה, ובמעשה שלמטה מתעורר מעשה שלמעלה. וכן הוא בפרשת קדושים (שם דף פ"ו ע"ב) בא ראה בשעה שאדם מראה מעשה למטה בדרך עקומה שאינה דרך ישרה, אז שופעת ויוצאת ושורה עליו רוח אחרת שלא צריכה, שמסטה את האדם לצד רע, מי מושך עליו אותה הרוח הוה אומר אותו מעשה שהראה בצד אחר. ועל זה אמר הכתוב ונטמתם בהם היינו בתוכם ממש ח"ו.

אפשרית היינו דוקא במה שנוגע למילי דעלמא, אבל מחשבת בית הכנסת לא עלתה בדעתם, ולכן ידעתי שאם הוא רמאי לא ייתכן שתיאמו הרשעים הללו פרט זה. ומעתה מובן השמחה הגדולה שאחזה את יעקב אבינו כאשר יוסף בחר לשלוח אליו סימן על קיומו דוקא בענין מה שלמדו כשנפרדו איש מעל אביו, דזה פשוט שלולי היה מונח בקדושה בודאי שלא היה עולה בדעתו לשלוח לו סימן על צד הקדושה, גם אם היה זוכר עדיין באיזה סוגיא עסקו באותו פרק והיה שולח לו איזה סימן במילי דעלמא, וממילא באופי הסימן ראה יעקב שאכן יוסף מונח ראשו ורובו בלימוד התורה ולא הושפע מכל טומאת ארץ מצרים ולא למד ממעשיהם, הוי ותחי רוח יעקב אביהם.

## פרשת ויגש

### בחשיבות ונחיצות האחדות בעם ישראל

א) דרך העגלות סימן יוסף לאביו שבשעה שפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה היו עסוקים, שמשם למדין ערך הלוויה. ובה הראה יוסף שהבין את יסוד מצות הלוויה. < התוס' פירשו שבפרשת עגלות המשכן היו עוסקים, ואף שכל נשיא הביא קרבן בפני עצמו, העגלות שעליהם נשאו כלי הקודש הביאו שנים יחד להורות חיוב ההצטרפות. וזהו שרמזו יוסף לאביו ששלם במעשיו כשאר האחים, ועוד שאין פירוד בינו לבינם.

ב) ישראל קרויין אדם, ועכו"ם אף שבכלל האדם הם מכל מקום אינם קרויין אדם. והטעם שאי אפשר להתייחס אל הגוים בכללותם כאדם שמשמעו שהוא מאוחד, אלא הם נקראים האדם לפי שהם מפוזרים ומפורדים וכל אחד מהם עומד לעצמו מבלי שיתעורר אצלו מחשבה כלפי זולתו. < התורה ציוותה להביא דוקא מחצית השקל לכופר נפש כדי להורות שכל אחד הוא חצי ורק בהתחברו עם יהודי אחר נעשה אחד שלם.

ג) עם ישראל מיוחדים ומצויינים באחדותם יותר מכל האומות מפני שהם חלק מגוף אחד גדול הכולל כל איש ישראל. < כלל ישראל נוצר באופן זה מתחילת ברייתו כיון שהוא מיועד לקבל תורה, והאחדות היא תנאי מוקדם לכך, לפי שהתורה לא ניתנה ליחידים אלא לכלל ובלי אחדות אין זה כלל אלא הרבה פרטים.

ד) עם ישראל נמשל לקנים שכאשר הם אגודין יחד לא ניתן לשברם בבת אחת, ואילו נוטלן אחת אחת אפילו תינוק משברן. יתירה מזו מצינו שהאחדות מעלה את חשיבות מעשיו של כל יחיד בתוך הכלל, ואין השוואה לערך היחיד כשעומד בפני עצמו, לבין כוחותיו כשיש אחרים עמו. < גם כאשר חלילה עוברים על רצונו של מקום וחייבין להיענש על מעשיהם, יש הנהגה מיוחדת כשמדובר בציבור מאוחד שחטאו.

ה) אפילו עכו"ם מאוחדים שחטאו הקב"ה מיקל בענשם. < מהות האחדות השייכת אצל עכו"ם שונה מזה שקיים בעם ישראל, שאינם נעשים כחפצא אחד ממש על ידי האחדות, רק כאשר יש איזה ענין משותף לשניהם נעשין כאיש אחד. < הפירוד אצל אומות העולם מוכרח כיון שכל אחד מאמין באלוה אחר.

### א.

**פרק מ"ה פסוק כ"ו - ויגידו לו לאמר עוד יוסף חי וגו' וידברו אליו את כל דברי יוסף אשר דיבר עליהם וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי**

רוח יעקב אביהם: איתא במדרש רבה (פרשה צ"ד אות ג') אמר להם יוסף אם הוא מאמין לכם מוטב, ואם לאו אתם אומרים בשעה שפרשתי מעמך לא בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק, הדא הוא דכתיב וירא את העגלות ותחי רוח יעקב, רש"י (פסוק כ"ז) מביא דרש זה ומפרש על פי זה מה שכתוב וירא את העגלות אשר שלח יוסף ולא נאמר אשר שלח פרעה. ובדעת זקנים מבעלי התוס' כתבו לבאר היאך הגיעו להתעסק בפרשה זו כשנפרדו באותה שעה, כי כאשר יוסף פירש מאביו לראות את שלום אחיו היה יעקב מלוה אותו [כמו שנאמר (בראשית פרק ל"ז) וישלחוהו שהוא לשון לווייה כמו וישלחו דכתיב גבי אברהם (שם פרק י"ב) שהתגום הוא ואלויאו], ואמר לו יוסף חזור בך ואמר לו יעקב בני גדולה לווייה שעליה נתוספה פרשה אחת בתורה דכתיב (דברים פרק כ"א) ידינו לא שפכה, וכי תעלה על דעתך שבית דין שופכי דמים אלא לא ראינוהו ופטרנוהו בלא לווייה, הא אם ראוהו ולא ליווהו מעלה עליהם כאילו שפכו דמים, והיינו פרשת עגלה ערופה שהיה עסוק בה.

**אך** התוס' מעירים על פירוש זה כי נמצא מפרש עגלות (קרנות) בלשון עגלה (ולדה של פרה). ונראה לפרש שחז"ל לא התכוונו לומר שהרמז הוא מחמת לשון נופל על לשון, רק כוונתם בזה שעל ידי שילוח העגלות אכן קיים יוסף את יסוד מצות הלווייה. כי הנה הכלי יקר (כאן) מפרש מאמרם ז"ל בגמ' סוטה (לח:): על הפסוק (דברים שם) וענו ואמרו ידינו לא שפכה את הדם הזה, וכי על לבינו עלתה שזקני בית דין שופכי דמים הם, אלא לא בא לדינו ופטרנוהו בלא מזונות ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לווייה, ולכאורה זה נראה כהלכתא בלא טעם כי מה ענין הלווייה אל ידינו לא שפכה את הדם הזה. רק טעמו של דבר הוא שכל ההולך בלא לווייה מן העיר יש לחוש שמא יראו הלסטים שהוא הולך לבדו ויחשבו שאין לו גואל וקרוב, כי אין פרידתו קשה על שום אדם כי אין לו גואל הדם גם בן ואח אין לו, לפיכך כל מוצאו יהרגהו בחשבו שאין מי אשר ידרוש את דמו מידו. ואפילו הלסטים שלא ראוהו יוצא מן העיר מכל מקום הצלה פורטא על כל פנים יש בלווייה שמצלת מן הלסטים הרואים שמלווים אותו ויש לו גואלים, אז מפחדים לפגוע בו ולהמיתו פן ידרשו ויחקרו אחריו קרוביו או אוהביו ודורש דמים אותם ימצא ודמו מידם ידרוש, גם קרוב לומר שסתם לסטים אינם פוגעין בו כי אם אחר הדרישה והחקירה אם ליווהו אדם או לא.

**ובהמשך** דבריו כתב שבכל מצרים אין העגלות נתונות כי אם על פי פרעה, לפי שהעגלות מתכסיסי מלכות המה, כמו שנאמר ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה, נראה מזה שהעגלות היו מיוחדים למרכבתו של מלך, וממילא שההולך עם אותן העגלות הניכרות וידועות שמבית המלך המה מורא מלכות עליהם ואין לחשוש לשמא יהרגו לאורך כל הדרך, כי אף שאין אימת מלכות מצרים על בני



ארץ כנען מכל מקום עכשיו עדיין היו צריכין להם כיון שמצרים הוא המשביר לכל עם הארץ בשנות הרעבון. ומעתה מובן היטב כי כאשר יעקב התבונן בעגלות ראה שיוסף הטיב להבין את יסוד הדין של מצות הלוויה שנלמד מפרשת עגלה ערופה, ואשר על כן ותחי רוח יעקב אביהם.

**אמנם** התוס' פירשו בענין אחר כי בפרשת עגלות המשכן היו עוסקין דכתיב (במדבר פרק ז') שש עגלות צב, [ועיין שם במתנות כהונה שהביא בשם רש"י שגרס כן בלשון המדרש גופא "כשפרשתי ממך לא בפרשת עגלות המשכן הייתי עוסק"]. וכתב בספר מנחת העני (לבעל הערוך לנר) שיפורש הרמז בזה על פי מה שיש לדקדק מדוע הקריבו הנשיאים כל אחד קרבן לבדו, ואילו עגלות הביאו שני נשיאים יחד כדכתיב עגלה על שני הנשיאים ושור לאחד. והנה לעבודת הקב"ה צריך שני דברים התאחדות והתחברות, והיינו שכל אחד מישראל חייב לעבוד את הקב"ה בכל כוחו כאילו בשבילו נברא העולם, כמו ששנינו במסכת סנהדרין (לז.) לפיכך נברא אדם יחידי כדי שכל אחד יאמר בשבילי נברא העולם, וזה צורך גדול לבל יאמר האדם מה יבצר מעבודת ד' אם אני לא אעבוד אותו הלא רבו מספר עובדיו בלעדי, אבל צריך גם כן התחברות שכל אחד צריך לחבר עבודתו עם עבודת אחרים כדכתיב (מלאכי פרק ג') אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע, וכתיב (ישעיה פרק מ"א) איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק. וזה רמזו הנשיאים לשבטי ישראל איך יהיה עליהם משא הקודש שכל אחד צריך לטרוח במשא, ולכן הבקר שמושך בעגלה הביא כל אחד לבדו וכן קרבן חינוכו, אבל העגלות שעליהם נשאו כלי הקודש הביאו שנים יחד להורות חיוב ההצטרפות.<sup>148</sup>

**והנה** יעקב אבינו הכיר כי השלימות של ישראל לא יושג רק על ידי אחדות שביניהם, כמו שאמר להם בברכתו לפני מותו (בראשית פרק מ"ט) האספו ואגידה לכם וגו' הקבצו ושמעו וגו', ולכן ביותר הצר לו מה שידע שהאחים שונאים

<sup>148</sup> ובעיקר היסוד כי החשבון של הנשיאים היתה ללמד על האחדות כבר כתב כן הספורנו (במדבר פרק ז', ג'), כי הנה רש"י מפרש שם שהטעם שראו הנשיאים להקריב ראשונים לחנוכת המזבח היינו לפי שנתרשלו לתרום לבנין המשכן ואמרו יתרום העם תחילה ואנחנו נשלים את מה שיחסר, וכלל ישראל הביאו די והותר ולא נשאר לנשיאים לתרום אלא את אבני השוהם והמילואים, אלא שלכאורה לפי דבריו מכיון שמטרת הנשיאים בנדבה זו היא לתקן את החוסר בתרומה למלאכת המשכן, אם כן בודאי היה להם להראות יותר נדיבת הלב, ומדוע אפוא הביאו את העגלות בשותפות ולא הביא כל אחד בעצמו כשם שלא השתתפו בשאר חלקי הקרבן, אך מבאר הספורנו שעשו כן לאות אחוה ביניהם אשר בה יהיו ראויים שתשרה שכינה ביניהם כאמרו (דברים פרק ל"ג) ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד על היפך (הושע פרק י') חלק לבם עתה יאשמו.

ליוסף, והיה ירא שכמים הפנים לפנים גם הוא ישנא לאחיו. ועל כן כאשר שלח יוסף לאחיו בשליחות להביא את אביו ושיבואו הם עם נשיהם וטפם למצרים לכלכל אותם שם, היה דואג שלא יאמין אביו את זה מפני שני דברים, חדא שלא יאמין שעודו עומד בצדקו ושיתאוה שיבוא אביו אליו להתבייש ממנו במעשיו, ועוד שלא יאמין שיאהוב לאחיו לכלכל אותם וכל אנשי ביתם כל ימי חייהם, ולכן אמר אם יאמין הרי טוב ואם לאו אמרו אליו הלא כשפרשתי מעמך הייתי עוסק בפרשת עגלות המשכן, ולימדתי בזה שיהיו שנים עשר נשיאים לשנים עשר שבטים אשר גם אני בכללם, וזה יהיה לך לראיה שאינני נופל מאחי במעשי לפני ד', וגם למדתני שרק בהתחברות שבין השבטים על ידי נשיאיהם ינשא משא הקודש, וזה יהיה לך לאות אמת שאין פירוד ביני ובין אחי, ולכן על זה האמין יעקב ואמר רב עוד יוסף בני חי שעומד בצדקו.

[ועיין עוד בחתם סופר שאף הוא מפרש בדרך הנ"ל ומבואר בדבריו הטעם שהיו עסוקים דוקא בפרשה זו בשעה ששלח יעקב את יוסף לראות את שלום אחיו, כי יעקב ידע שאין האחים בשלום עם יוסף (אך לא ידע עד היכן הדברים מגיעים, שאם לא כן לא היה שולח אותו לשם להסתכן), ולכן למד עמו עיקרון זה שהשראת השכינה תלויה באחדות שבטי ישראל, וכוונתו היתה שילך אל אחיו ויתעניין בהם ובממונם ויחזרו כולם לחיות בשלום ואחזה אתו, ועל כן רמז לו יוסף שעכשיו אכן הגיעו אל היעד הזה לפי שמעתה הם חיים בשלום זה עם זה בלי קנאה שנאה ותחרות].

## ב.

**בשנת תרע"ב התקיים בעיר קיוב שברוסיה משפטו המפורסם של מנדל בייליס, עליו העלילו אנשי רשע שרצח כביכול תינוק נוצרי לשם ניצול דמו לאפיית המצות, כל העולם היהודי נזדעזע וחרד לגורלו של מנדל בייליס שהיה גורלו של כל העם היהודי. הגאון ר' מאיר שפירא פנה אז לרבה הראשי של מוסקבה הרב מזא"ה וסיפק לו תשובה מנצחת להפריך את טענותיהם הכוזבות של הקטיגורים, שאלו טענו כי בודאי היה אדון בייליס יכול לעשות את הדבר הרע הזה בלי שום נקיפות מצפון, כי הלא התלמוד שלהם מלמד שעכו"ם אינו נחשב כלל כאדם, והקטיגוריה הוכיחה את טענתה ממאמרם ז"ל בגמ' ב"מ (קיד:): תניא ר"ש בן יוחי אומר קבריהן של עובדי כוכבים אין מטמאין שנאמר (יחזקאל פרק ל"ד) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויין אדם ואין עובדי כוכבים קרויין אדם, זאת אומרת שהיהודים מחשיבים את עצמם כבני גזע עליון ולדעתם אומות העולם אינן בכלל אדם כלל. וכתב הגר"מ להרב מזא"ה כי עליו להסביר לקטיגוריה ולחבר המושבעים כי הסיבה להאשמה הזו מצד הקטיגוריה נגד**

התלמוד נובע מחוסר הבנת דבריהם, ולו חכמו ישכילו כי אין כאן כוונה לשלול את מעלת האדם משאר אומות, אלא גנוזה במאמרם זה אמת ספיציפית הטבועה בתכונות העם היהודי.

כי הנה בגמ' ב"ק (לח.) תניא ר"מ אומר מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול תלמוד לומר (ויקרא פרק י"ח) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא אדם הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול. והתוס' שם הקשו שדברי ר"מ סותרים למאמר הנ"ל של רשב"י, והביאו שרש"י במסכת סנהדרין (נט.) פירש שאכן ר"מ חולק על רשב"י והולך בשיטת רבנן שנחלקו עליו להדיא בגמ' יבמות (ס.), אך רבינו תם מפרש שאין סתירה בין הדברים לפי שיש חילוק בין אדם להאדם ועכו"ם בכלל האדם הם אך לא בכלל אדם.

**וביאר** הגר"מ את ההבדל על פי מאמרם ז"ל (שבועות לט.) שכל ישראל ערבים זה בזה, ואם כן הרי שגורלו של מנדל בייליס למשל שהוא גורלו של יהודי אחד בלבד, נוגע לכל העם היהודי החרד לגורלו ועושה מיטב המאמצים להסיר מעליו את הקולר, מה היה היחס של העולם הגויי אילו היה נשפט על עלילה דומה גוי אחד באיזו ארץ נידחת, רק בני העיר שבה מתגורר אותו גוי היו מגלים ענין בעלילה, בני המדינה היו מגלים לכל היותר קצת סקרנות, ואילו אנשים שמחוץ לגבולות המדינה בודאי שלא היו מתעניינים כלל. זהו אפוא ההבדל בינינו לבינם אתם קרויים אדם, ומדוע משום שאם נשפט אצלינו מנדל בייליס אחד עומד כל העולם היהודי לצידו כאיש אחד בלב אחד, ואין עובדי כוכבים קרויים אדם ולא בגלל שהם מוצאים מכלל המין האנושי רק שאי אפשר להתייחס עליהם בכללותם כאדם שמשמעו שהוא מאוחד, אלא הם נקראים האדם לפי שכל אחד מהם עומד לעצמו מפוזרים ומפורדים מבלי שיתעורר אצלו מחשבה ואיכפתיות כלפי זולתו.

**ויסוד** הדברים כבר מבוארים באלשיך הקדוש ריש פרשת כי תשא, שם הוא מביא בשם החכם ה"ר שלמה אלקביץ ז"ל לפרש הטעם שהתורה ציוותה לעם ישראל להביא שיעור של מחצית השקל דוקא לכפר על נפשותיהם,<sup>149</sup> שהוא

149 אולם בירושלמי (שקלים פרק ב' הלכה ג') נאמרו שלשה טעמים לזה שהתורה ציוותה לעם ישראל להביא שיעור של מחצית השקל לכפר על נפשותם, ר' יהודא ור' נחמיה חד אמר לפי שחטאו במחצית היום יתנו מחצית השקל, וחד אמר לפי שחטאו בשש שעות ביום יתנו מחצית השקל דעבד שיתא גרמסין, [ובפירוש הפני משה מבאר שהמחצית השקל בא לכפר על מעשה העגל, רק דמר דריש רמז לזה שחטאו במחצית היום כדכתיב כי בושש משה לרדת מן ההר, ודרשו ז"ל (שבת פט.) בא שש, ומר דריש על שיווי מחצית

להורות את בני ישראל יחס אחדותם שלא יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחבירו, כי אם כאילו כל אחד הוא חצי ובהתחברו עם כל אחד ואחד מישראל נעשה אחד שלם, על כן כל אחד יביא מחצית. והאלשיך הק' מילא אחר דבריו להסביר מדוע לימד אותנו יתברך ענין זה דוקא כאן, והוא כי אחרי אומרו יתברך ונתנו איש כופר נפשו ראה והנה יתחמץ לבב אנוש באמור על מה זה ענוש אענוש לאשמת העם, כי יצוו עלי ליתן כופר נפשי על עוון אשר עושיו כבר מתו [באחד מג' אופנים אם היו עדים והתראה נהרג בסייף, עדים בלא התראה במגיפה, לא עדים ולא התראה בהדרוקן שבדקום המים וצבו בטניהם כמו שכתב רש"י (שמות פרק ל"ב, כ')], כי אף שהנשארם לא מחו בהם מי עשאו ערבים, על כן רמז לנו יתברך כי כל איש מישראל נפשו קשורה בחבירו כי ממקור אחד הן ונפשות כל אישי ישראל לאחת ייחשבו.

### ג.

זה שמצינו כי עם ישראל מיוחדים ומצויינים באחדותם יותר מכל אומה ולשון, היינו מפני שבאמת כל עם ישראל הם חלק מגוף אחד גדול הכולל כל איש ישראל, כדאיתא להדיא בירושלמי נדרים (פרק ט' הלכה ד') שמקשה על מה שכתוב (ויקרא פרק י"ט, ח') לא תיקום ולא תיטור את בני עמך היאך עביד [איך מסתבר שימחול אדם על עלבונו, הרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת ואם כן בודאי שיש בכוח אנוש גם כן להגיע לדרגה הזאת], ומשני הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידי [היה חותך בשר וירד הסכין לתוך ידו] תחזור ותמחי לידיה, [וכי תעלה על הדעת שינקום מידו החותך בידו השנייה], וכן הדבר הזה כיון שכל ישראל גוף אחד הם דין הוא שלא ינקום מחבירו שהוא כנוקם מגופו. [ויש לציין דברי השל"ה הקדוש (בית חכמה תניינא ל"א) וז"ל "קבלנו כי ששים רבוא אותיות התורה כנגד ששים רבוא נשמות ישראל", וכיון שספר תורה שחסר בו אפילו אות אחת פסול, הוא הדין כשחסר אפילו אחד מישראל הרי זה פוגם בכל העם כולו].

וכן אמרו במדרש ויקרא רבה (פרשה ד' אות ו') תנא חזקיה (ירמיה פרק נ') 'שה פזורה ישראל' נמשלו ישראל לשה, מה שה הזו לוקה על ראשו או באחד מאבריו וכל אבריו מרגישים, כך הן ישראל אחד מהם חוטא וכולן מרגישים. תני

---

השקל, וגרמסין מיני מטבעות נינהו ובמחצית השקל יש ששה כנגד זה שחטאו בשש שעות]. ר' יהושע בי ר' נחמיה בשם ר' יוחנן בן זכאי לפי שעברו על עשרת הדברות, יהיה כל אחד ואחד נותן עשרה גרה, דכשעברו על דיבור אנכי ד' אלקיך ראש הדברות הרי עברו על כולן השייכין אחריו.

רבי שמעון בר יוחאי, משל לבני אדם שהיו יושבין בספינה נטל אחד מהן מקדח והתחיל קודח תחתיו, אמרו לו חבריו מה אתה יושב ועושה, אמר להם מה איכפת לכם לא תחתי אני קודח, אמרו לו שהמים עולין ומציפין עלינו את הספינה, כך אמר איוב (פרק י"ט) ואף אמנם שגיתי אתי תלין משוגתי, אמרו לו חבריו (שם פרק ל"ד) כי יוסיף על חטאתו פשע בינינו יספוק, אתה מספיק בינינו את עונותיך.

**וכלל** ישראל נוצר באופן זה מתחילת ברייתו כיון שהוא מיועד לקבל את התורה, והאחדות היא תנאי מוקדם לקבלת התורה כפי המבואר בדברי האור החיים הקדוש (שמות ריש פרק י"ט), ואלו דבריו שם: אכן כוונת הכתוב הוא להקדים שלשה עניינים הם עיקרי ההכנה לקבלת התורה, [הא' הוא התגברות והתעצמות בעסק התורה כי העצלות הוא עשב המפסיד השגתה, וכנגד זה אמר הכתוב ויסעו מרפידים ורצונו לומר שנסעו מבחינת רפיון ידיים, וענין ב' הוא השפלות והענוה כי אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשפיל עצמו ומשים עצמו כמדבר, וכנגד זה אמר ויחנו במדבר פירוש לשון שפלות וענוה כמדבר שהכל דורכים עליה], וענין ג' ייעוד חכמים בהתחברות בלב שלם ותמים לא שיהיו בד בבד, אלא יתוועדו יחד ויחדדו זה לזה ויסבירו פנים זה לזה, וכנגד זה אמר ויחן שם ישראל בלשון יחיד שנעשו כולם יחד כאיש אחד, והן עתה הם ראויים לקבלת התורה. והוא מה שאמרו חז"ל (סוף מס' דרך ארץ זוטא) הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חנייה אחת הרי השעה שאתן להם את תורתך.

**ואמרו** ז"ל בגמ' ברכות (סג:) על הפסוק (דברים פרק כ"ז) הסכת [ושמע ישראל] עשו כיתות כיתות ועסקו בתורה לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה, כדר' יוסי בר' חנינא דאמר ריב"ח מאי דכתיב (ירמיה פרק נ') חרב על הבדים ונאלו, חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה, ולא עוד אלא שמתפשטים כתיב הכא ונאלו וכתוב התם (במדבר פרק י"ב) אשר נואלנו, ולא עוד אלא שחוטאים שנאמר ואשר חטאנו [המשך הפסוק בבמדבר הוא], איבעית אימא מהכא נואלו שרי צוען. והגר"ח שמואלביץ בשיחותיו (מאמר כ"ב שנת תשל"א) ביאר הטעם לפי שהתורה לא ניתנה ליחידים אלא לכל הכלל כולו, וכלל אינו כלל אלא בשעה שנעשו כולם כאיש אחד בלב אחד, כי בלי זה אינם כלל אלא פרטים הרבה.<sup>150</sup> ולקמן פרשת שמות (מאמר נושא בעול עם

150 וכתב לבאר על פי זה מה שאמרו חז"ל (שבת פח.) כי בזמן מתן תורה עדיין לא היתה קבלת התורה בשלימותה, ואלו דבריהם ז"ל ויתיצבו בתחתית ההר אמר ר' אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים

חבירו אות ו') הבאנו מה שביאר המהר"ל בענין, וזה תמצית דבריו אין מספיק שום טעם וסברא למה לא נתנה לאברהם ויצחק ויעקב, רק כי מפני שאברהם יצחק ויעקב הם פרטיים, ולא ניתנה התורה שהיא תמידית נצחית בלי שינוי רק כאשר יש מקבל שהוא בלי שינוי כלל, עיין שם באורך].

#### ד.

**ועל מעלת הכלל אמרו במדרש רבי תנחומא (ריש פרשת נצבים) דבר אחר** אתם נצבים היום מה היום מאיר פעמים ומאפיל פעמים, אף אתם כשאפילה לכם עתיד להאיר לכם אור עולם, שנאמר (ישעיה פרק ס') והיה לך ד' לאור עולם, אימתי בזמן שתהיו כולכם אגודה אחת שנאמר היום כולכם, בנוהג שבעולם אם נוטל אדם אגודה של קנים שמא יכול לשברם בבת אחת, ואילו נוטלן אחת אחת אפילו תינוק משברן, וכן את מוצא שאין ישראל נגאלין עד שיהיו כולם אגודה

את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר ר' אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא, אמר רבא אף על פי כן הדר קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב (אסתר פרק ט') קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר. ומבואר שקבלת התורה שקיבלו ישראל עליהם בימי אחשוורוש היתה בדרגה גבוהה יותר מאשר קבלת התורה בהר סיני, ועל פי האמור ייתכן שלמרות שבסיני היו ישראל כאיש אחד בלב אחד, מכל מקום בימי אחשוורוש הגיעו לאחדות שלימה ומוחלטת על ידי הסכנה האיזומה שריחפה על ראש כולם להשמיד להרוג ולאבד, כי בשעת הסכנה נשכחים ומתבטלים כל ההקפדות והתרעומות שיש בין אדם לחבירו, ומחשבת כל אחד נתונה לכלל כולו, והיא היא שעת האחדות הגמורה וממילא גם שעת הכושר לקבלת התורה בשלימות.

האור החיים הק' (שמות פרק כ"ה, י') מבאר טעם נוסף לזה שהתורה היא נחלת הכלל דוקא ולא שייך ליתנה ליחידים, כי שם מדקדק מדוע בציווי על עשיית הארון שינה ד' את דברו הטוב מכל הכלים לדבר על העשייה בלשון רבים 'ועשו', בעוד שבכל שאר הכלים אמר למשה בלשון יחיד ועשית שולחן ועשית מנורת וגו' ואת המשכן תעשה ועשית את המזבח עצי וגו', וגם בפרטי הארון עצמו גמר אומר בנוכח דכתיב וצפית אותו ויצקת לו ועשית בדי וגו'. ומיישב שהיות והארון רומז על התורה שבתוכה, רצה הקב"ה להודיע בזה שאין גופה של תורה יכול להתקיים אלא בכללות כל ישראל, ואין מציאות בעולם יכול עשות כל עקרי התורה, וזה לך האות אם הוא כהן הרי זה אינו מקיים נתינת כ"ד מתנות כהונה ופדיון בכור וכו', ואם הוא ישראל הרי אינו יכול לקיים מצות עשה שבהקרבת הקרבנות ודיניהם אשר רבו מצוות עשה שבהם, וכן לוי, ובכללות כל ישראל יקיימו כללות עיקרי התורה, לזה אמר ועשו לשון רבים, ובשאר פרטי תיקוני הארון אמר לשון יחיד כי לתקן כלי התורה שהם לומדיה ועמליה והכנותיה יכולין להתקיים מאדם אחד.

אחת שנאמר (ירמיה פרק נ') בימים ההם ובעת ההיא נאום ד' יבואו בני ישראל ובני יהודא המה יחדיו וגו', כשהן אגודין מקבלין פני שכינה.

**אולם** מצאנו בדבריהם ז"ל שמעלת האחדות אינו רק בדבר זה בלבד שהיות והם מרובים קשה לשברם כדוגמת אותה האגודה של קנים, כי אם שבאמת האחדות מעלה את החשיבות במעשיו של כל יחיד בתוך הכלל, שהרי אמרו ז"ל אינו דומה מיעוט העושין את המצוה למרובין המקיימין את המצוה, ולמדו כן מן המקרא הזה (ויקרא פרק כ"ו) ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו, ובתורת כהנים (הובא ברש"י שם) הקשו וכי כך הוא החשבון והלא לא היה צריך לומר אלא ומאה מכם שני אלפים ירדופו, אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה, הרי שכוחם של מרובים העושין את התורה עולה על כוח היחיד פי חמש.<sup>151</sup> וכשם שכוח היחיד וזכויותיו הולכין וגדלין לפי דרגתו בעבודת בוראו, כך הוא אצל רבים שכוחם וזכויותיהם הולכים ומתרבים פי כמה וכמה לפי דרגתם, כי בגמ' סוכה (מה.) אמר רשב"י יכול אני לכפר על כל העולם כולו מיום שנולדתי עד עתה, ואילו ר' אלעזר בני עמי מזמן בריאת העולם, ואילו יותם עמנו מבריאת העולם עד סופו, הרי שאין השוואה למה שצדיק יחיד יכול לכפר לבין כוחותיו בזמן שיש אחר עמו, וכל דכן בתלת.

והנה עד עכשיו דברנו במעלת האחדות על צד הטוב ששכרם כפולה ומכופלת כשהם רבים העושים את המצוה, אבל גם כאשר חלילה עוברים על רצונו של מקום וחייבין להיענש על מעשיהם יש הנהגה מיוחדת כשמדובר בציבור מאוחד שחטאו. כי הנה כתב המשך חכמה (שמות פרק י"ד, כ"ט) כשנתבונן בדרכי התורה נראה כי במצוות שמעיות כמו עבודה זרה ועריות יש כרת וסקילה ושאר מיתות ומלקות, לא כן בנימוסיות ומידות כמו מחלוקת לשון הרע רכילות וגזל, באלו אפילו מלקות ליתא מכיון שהן בכלל לאו שאין בו מעשה או לאו הניתן לתשלומין. אולם כלל זה נאמר דוקא ביחיד העושה, אבל אם הציבור נשחתין בזה מצאנו להיפך בירושלמי (ריש פאה) דורו של דוד כולם צדיקים היו ועל ידי שהיו בהם דילטורין היו יורדים למלחמה ומפסידים, שאם הציבור נשחתין בעבודה זרה ועריות על זה נאמר (ויקרא פרק ט"ז) השוכן איתם

151 בספר מהרי"ל דיסקין (על התורה שם) כתב ליישב את הדברים כפשוטן, שהפירוש 'מאה מכם' הכוונה היא על מאה פעמים מספר חמשה הנזכר קודם בפסוק ורדפו מכם 'חמשה' מאה, ורוצה לומר שמאה מכם היינו ומאה פעמים חמשה איש, שעולה לחשבון חמש מאות איש, רבבה ירדופו היינו בכפל עשרים פעמים, וזה מתאים בדיוק עם החשבון של חמשה למאה. ועי' בדעת זקנים שכבר קדמוהו בפירוש זה.

בתוך טומאתם, אבל בנימוסיות ומידות לשון הרע ומחלוקת על זה כתוב (תהלים פרק נ"ז) רומה על השמים וגו' כביכול סלק שכינתך מהם.

**וגדולה** מזו אמרו בגמ' יומא (ט.) מקדש ראשון חרב בעוון עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ואילו מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצוות נחרבה מפני שנאת חינם, ללמדך ששקולה שנאת חינם כנגד שלש עבירות החמורות, ושאלו האי מינייהו עדיף, ומשני תנו עיניכם בבירה שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים, הרי שאם הציבור נשחיתים במידות גרוע יותר מאם נשחיתין במצוות. ומבואר שבאמת מצוות הנמוסיות קלים הן ביחס למצוות השמעיות, רק כאשר הציבור חוטאים בנימוסיות שהם עבירות שבין אדם לחבירו ישנו פגם בשם ציבור, ולכן הקב"ה דן לכל אדם כיחיד וממילא שהוא נענש במלוא חומרת הדין, מה שאין כן כאשר הם מאוחדין אלא שעוברים על מצוות השמעיות עם כל החומרה שלהם הקב"ה מיקל בעונשם כי היות שאנחנו עמו וצאן מרעיתו גם בתוך הטומאה הוא שורה עמנו.

## ה.

**ומעלות** האחדות בענין זה לא רק בישראל נאמרה אלא אפילו עכו"ם מאוחדים שחטאו הקב"ה מיקל בעונשם, כי יעויין רש"י (לעיל פרק י"א, ט') וכי איזה [עוון] קשה של דור המבול או של דור ההפלגה, אלו לא פשטו יד בעיקר ואלו פשטו יד בעיקר להלחם בו [כמו שפירש לעיל שם על הפסוק ודברים אחדים שבאו בעצה אחת ואמרו לא כל הימנו שיבור לו את העליונים, נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה], אך אנו רואים שהקב"ה היקל בעונשם של דור הפלגה ולא האבידם מן העולם רק הפיצם על פני כל הארץ, אך החמיר בעונשם של דור המבול ונשטפו מעל פני האדמה, אלא שדור המבול היו גזלנים והיתה מריבה ביניהם לכך נאבדו, ואנשי דור הפלגה היו נוהגים אהבה וריעות ביניהם שנאמר שפה אחת ודברים אחדים, למדת ששנאו המחלוקת וגדול השלום.

**אמנם** מהות האחדות השייכת אצל עכו"ם שונה לחלוטין מזה שקיים בעם ישראל, כי כבר נתבאר לעיל (אות ג') שכלל ישראל בחפצא הם אחד ונחשבין כגוף אחד ממש, והם ערבין זה על זה, וכל שחסר אחד מנשמות ישראל הרי זה חסרון בכל בנין הכלל דוגמת ספר תורה שחסר בו אות אחת, מה שאין כן אצל העכו"ם למרות ששייך שיעשו כולם אגודה אחת מכל מקום אינם נעשים על ידי זה כחפצא חדא ממש. ולכן אתה מוצא כי בנוגע לעם ישראל דכתיב (שמות פרק י"ט) ויחן שם ישראל נגד ההר פירש רש"י כאיש אחד בלב אחד, ואילו כאשר המצרים התאחדו לרדוף אחרי בני ישראל (שם פרק י"ד) וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם ושם פירש רש"י שמה שכתוב מצרים בלשון



יחיד היינו לפי שהיו בלב אחד כאיש אחד. ונראה שרש"י שינה בלשונו בדקדוק משום שהמצרים בחפצא מפוזרין ומפורדין איש מעל אחיו, וצריך שיהיה איזה ענין משותף לשניהם ואז היות ויש להם לב ורצון אחד נעשין כאיש אחד, מה שאין כן אצל כלל ישראל ההיפך הוא הנכון שהם בחפצא חטיבה אחת, ורק כשיש סיבה חיצונית שגורם לפירוד לבבות נפרדים הם איש מעל אחיו, ולכן באחדותם נעשים כאיש אחד ממש עם לב אחד.

**ובאמת** אצל אומות העולם כיון שכל אחד מאמין באלוה אחר הפירוד ביניהם מוכרח, כמבואר במדרש רבה (ויקרא פרשה ד' אות ו') אמר רבי אלעשא גוי אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה, כתיב בתורתכם (שמות פרק כ"ג) אחרי רבים להטות, אנו מרובים מכם מפני מה אין אתם משווין עמנו בעבודה זרה. אמר לו יש לך בנים אמר לו הזכרתי צרתי, אמר לו למה אמר לו הרבה בנים יש לי בשעה שהן יושבין על שולחני זה מברך לאלוהי פלוני וזה מברך לאלוהי פלוני, ואינם עומדים משם עד שמפציעין את מוחן אלו את אלו, אמר לו ומשוה אתה עמהן אמר לו לא, אמר לו עד שאתה משוה אותנו לך השוה את בניך, נדחף והלך לו. כיון שיצא אמרו לו תלמידיו רבי לזה דחית בקנה רצוץ לנו מה אתה משיב, אמר להם בעשיו כתיב ביה שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה, דכתיב (בראשית פרק ל"ו) ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו, וביעקב שבעים נפש וכתוב ביה נפש אחת דכתיב (שמות פרק א') ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש, אלא עשיו שהוא עובד לאלוהות הרבה כתיב ביה נפשות הרבה, אבל יעקב שהוא עובד לאלוק אחד כתיב בו נפש אחת.<sup>152</sup>

152 שמעתי מהגאון ר' חיים שאול קויפמן שהביאור בזה הוא כי נפש משמעו רצון כמו שכתב רש"י לעיל (פרק כ"ג, ח'), ומבואר שהנפש היא מקור הרצונות והשאיפות, והנפש הטובה כל עיקר חפצה ורצונה הוא בעשה טוב ואילו נפש הרעה שואפת תמיד לעשות את הרע, [והבינונים אין להם רצון קבוע לפי שאין רצונם שלם לאחד מן הצדדים ונפשם מעורב מטוב ורע, ופעם יתעורר אצלם תשוקה לעשות הטוב והישר ולפעמים רצונם דוקא בעשיית הרע]. לכן תלה הכתוב את החטא בנפש כמו שכתוב (ויקרא פרק ד') נפש כי תחטא בשגגה, כי הנפש היינו הרצון היא המביאה לחטא, ואף על פי שלא חטא במזיד עדיין רצונו אשם בזה, שכל שוגג נובע מרצון לא טוב שהוא רצון לפריקת עול במידה מסויימת, כי הוא חסר רצון לשים לב לפני כל מעשה שעושה האם הוא מותר או אסור, ואילו היה לו רצון חזק שלא להכשל היה נזהר ושם לב שלא לחטוא כלל. וכן ביאר הרד"ק (ספר השרשים שורש נפש) כי לפי שהיא הנפש בעלת הרצון והתאוה תלה החטא והמעל בה, וכן אמר "אל תתנני בנפש צרי" (תהלים פרק כ"ז) כלומר ברצונם ובתאוותם.

ומעתה בני ישראל שהשוו כולם לרצון ושאיפה אחת לעבוד את ד' אלקי עולם בכל לב ונפש, אפילו אם הם כמה נפשות שייך להתייחס לכולם ולקרותם נפש בלשון יחיד, לפי שיש ביניהם רק נפש אחת והיינו רצון אחד משותף לכולם, מה שאין כן אצל בני עשיו

כל אחד קובע לו נפש ורצון בפני עצמו וממילא שגם מיעוט אנשים שביניהם יש להם דיעות ורצונות הרבה, הלכך נקראים נפשות בלשון רבים.

ובעיקר הדבר שעם ישראל נקראים נפש ואילו העכו"ם קרויים נפשות, שמעתי בשם הגאון ר' יואל מסאטמאר פירוש נפלא בברכת 'בורא נפשות רבות', כי הכוונה בזה היא שהקב"ה ברא את העכו"ם (שמוגדרים נפשות רבות), 'זחסרון' כל הצרכים שלהם אוכל ביגוד מקום מגורים וכדומה, 'על כל מה שבראת' כדי 'להחיות בהם נפש כל חי', והיינו שהם יחיו את עם ישראל [המכונים נפש בלשון יחיד] בזה שהם מכינים להם את כל המצרכים הללו כדי שיהיו פנויים לעבודת הבורא ב"ה, וזהו שאמרו חז"ל בגמ' ברכות (לה:): בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר (ישעיה פרק ס"א) ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'.

## גזירת הקב"ה אמת היא והחריצות שקר

(א) יוסף אומר לאחיו לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים, ועל פי השגת שכלינו אנו סבורים שכוונתו להרגיעם לאמר לא הגיע אלי שום נזק מזה רק רוח. אבל לא כן רוח התורה אלא נתכוון בדבריו כפשוטו ממש, שהכל נעשה בלעדיהם ואין להם שום יד בדבר. > וזהו שרמז לאביו בשלחו אליו מנין עשרה חמורים כי השבטים שמכרוהו הם כמו החמור שנושא מה שמניח עליו בעליו, והוא פועל ואינו יודע תכלית פעולתו.

(ב) על פי דרך הטבע היו אמורים חכמי פרעה לפתור את החלומות אל נכון, רק שהיתה סיבה מאת ד' שנסתמו מעיינות שכלם ולא יוכלו להבין כדי שיצטרכו להגיע ליוסף וימליכוהו עליהם. > כל פרשת מכירת יוסף לא היתה מגיע למעשה בלי השגחה מיוחדת מאת ד' שהביא את יוסף אל אחיו, ונתן בלבם למכור אותו.

(ג) יוסף ניחם את אחיו בדברים המתקבלים על הלב, באמרו אם אהרוג אתכם יאמרו המצרים שאין אתם אחי שכלום יש אחי ההורג את אחיו. ולכאורה זה להם כדקירת חרב שהרי זהו מה שתכננו לעשות לו, אך זה עצמו הנחמה כי בעל כרחך לא על דעת עצמם פעלו אלא בגזירת עליון. > כל ענייני העולם מתגלגלים על פי רצונו יתברך, וממילא דברים שנראים כסיבה יכול להיות שאינם אלא תוצאה, כמו חלום פרעה ופתרונו של יוסף.

(ד) חז"ל מספרים העובדא עם יוסף מוקיר שבת ושכנו הגוי, למרות שחלקו של הגוי אינו קשור לעיקר הלימוד דמאן דזיף שבתא פרעיה שבתא, כדי ללמדינו מילתא אגב אורחא כי הגזירה אמת והחריצות שקר, ולא די בזה שלא מנע את הגזירה בחריצותו שקר אלא אף קירב אותה אל הפועל. > וזה ממש מעשה פרעה שרצה למנוע גאולת ישראל בגזירותיו השונות על מושעין, ובסוף הוא בעצמו גידלו על ברכיו.

(ה) מביא עובדא ביהודי מארצות הברית שהשתכנע לשלוח את בנו ללמוד בישיבת חברון בשנת תרפ"ט, והוא היה בין הנרצחים בפרעות שם. כשפגש באותו אחד ששידלו לשלוח את בנו לישיבה, הודה לו מקרב לב באמרו גזירתו יתברך שבני יפטר מן העולם בזמן זה היה מתקיים בכל מקום שנמצא, אך בזכותך הלך לישיבה ושקד על התורה ועלה למרומים על קידוש ד' בתור בחור ישיבה, כמה הכרת הטוב אני חש כלפיך עבור זה.

### א.

**פרק מ"ה פסוקים ה-ח - ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אתי הנה, כי למחיה שלחני אלקים לפניכם וגו' ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים:** בספר דעת תורה (פרשת ויגש חלק הביאורים) כתב שמכאן יש ללמוד כלל גדול אשר כבר דיבר מזה הרמב"ן על הפסוק (שמות פרק י"ח, י"א) כי בדבר

אשר זדו עליהם, כי אמנם לא היה העונש הגדול של עשר מכות וטביעה בים ראוי לבוא על המצרים, אחרי כי השם גזר על ישראל ועבדום ועינו אותם וכבר הודיע זה לאברהם אבינו ע"ה, ואם כן המצרים שלוחיו של מקום הם וקיימו דבר ד' ומה להם להענש עליהם, אבל העונש בא על המצרים רק על אשר זדו עליהם וחשבו להכרית אותם מן העולם, ומפני זה בא עליהם העונש המשחית אותם לגמרי, והעונש הוא על הזדון שחשבו לעשות להם.<sup>153</sup> ענין זה הוא גם כן בכל פרט ופרט כי מעיקר הדין אין לו למוכה להיות בכעס ובטענות על המכה אותו, כי כשליח בית דין כן הוא דומה שהרי שלוחו של מקום הוא לעשות ככל אשר גזר הוא יתברך, וכן אמר דוד בעת שיצא שמעי בן גרא וקללו קללה נמרצת (שמואל ב' פרק ט"ז) כי ד' אמר לו קלל את דוד ומי יאמר מדוע עשית כן, ולא הניח המלך דוד את אבישי בן צרויה אף לנגוע בו.

זהו כל הענין אצל יוסף אשר אמר לאחיו אל תעצבו כי למחיה שלחני אלקים לפניכם, ולא כמו שאנו סבורים על פי השגת שכלינו שהוא רק ענין של הרגעה והשקטה, אשר אח רחמן מתחסד עם אחיו שגמלוהו רעה והם עכשיו במצב מרוגז מאוד והוא מיטיב עמהם ומרגיעם לאמר אין דבר, ובפרט שאני גם הרווחתי מכל המעשה, לא כן הוא רוח התורה לא כלשון בני אדם לשון התורה, לולא הזדון של המצרים אשר חשבו להכרית את בני ישראל מן העולם לא היה ראוי לבוא עליהם שום עונש, כי פשוט ממש כי לא הם העושים כלום וכלום, כי האלקים עשה והוא יתברך אנה לידם הוא אמר ויהי ומי יאמר לו מדוע עשית כן, וזהו שאמר יוסף ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים והוא כפשוטו ממש, כי כל המעשה נעשה בלעדם ואין להם שום יד בדבר, ועל פי דין והלכה

153 ובעיקר השאלה כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ו' הלכה ה') שכל אחד ואחד מאותן המצרים והמריעים לישראל אילו לא רצה להרע להם הרשות בידו, שלא גזר על איש ידוע אלא הודיעו שסוף זרעו עתיד להשתעבד בארץ לא להם, וכבר אמרנו שאין כוח באדם לידע היאך ידע הקב"ה דברים העתידים להיות. הראב"ד משיג שם על דבריו שאם באמת כל איש מצרי פרטי היה יכול לבוא בטענה זו נמצא שאין לגזירה על מי לחול.

אמנם כותב הראב"ד ענין המצרים אינה שאלה משני פנים, האחד כי הדבר ידוע שאין הבורא נפרע מאדם רע אלא ברע ממנו, ואחר שיפרע מזה יחזור ויפרע מן הרע ממנו ברשעו, וכן הוא אומר (ישעיה פרק י') הוי אשור שבט אפי [לרדות בו את עמי] (ולהלן שם פרק ל"ג) כהתימך שודד [כאשר תשלים לשדוד אחרים אז] תושד [גם אתה], פירוש מפני רשעך וגודל לבך והתפארך עלי, והמצרים גם כן רשעים היו וראויים למכות ההם, ואילו שמעו למשה בתחילה ושלחו את ישראל לא היו לוקים ולא טבעו בים, אבל זדונו של פרעה ובזותו את הבורא יתברך לפני שלוחו הוא גרם לו. ובטעם השני כתב כעין דברי הרמב"ן כי הבורא אמר ועינו אותם, והם עבדו בהם בפרך והמיתו מהם וטבעו מהם, כענין שנאמר (זכריה פרק א') אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה, לפיכך נתחייבו.

צריך הנפגע לחפש אחר היתר להיות בכעס על הפוגע בו, כי כל שקרה אתו הרי בהשגחה עליונה באה לו ומה לו להמכאיב לו, היתרעם אדם על האבן שנזרקה עליו,<sup>154</sup> השקפה זו היא בדרך התורה ונקוט האי כללא בידך.

**וכבר** כתב כן המהר"ל (בספרו גבורות ד' פרק י') רמז יוסף ליעקב אביו שלא יעניש את בניו על שמכרוהו שהיא גזירה מן השמים כדי שירדו למצרים, והיינו דכתיב (להלן פסוק כ"ג) ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים וגו', ומדכתיב ולאביו שלח כזאת ופירושו כמנין הזה [כמו שפירש רש"י]

154 בספר חפץ חיים (על התורה פרשת חקת) מביא הגאון ר' שמואל גריינימן שהחפץ חיים היה מפרש מאמרם ז"ל על עיקבתא דמשיחא (במשנה סוף מסכת סוטה) 'פני הדור כפני הכלב', על פי הידוע כי טבע הכלב כשמשליכים עליו אבן הוא רץ אחריה ומשיגה ונושכה בשניו, ואינו שם לב להביט על המשליך את האבן. כן הוא הדבר בזמנינו בעיקבתא דמשיחא, כשהקב"ה מייסר את עם ישראל בפורעניות על ידי ממלכה חטאה או מעמיד עלינו מלך קשה כהמן, מתחילים לחפש עצות ותכסיסים איך לרצות או ללחום את הנוגש והלוחץ, תחת אשר היינו זקוקים לשום פנינו אל המשליך את האבן שהוא הסיבה הראשונה ומסבבה. וזהו מה שאמר הנביא ישעיהו (ישעיה פרק ט', י"ב) והעם לא שב עד המכהו, ובפירוש רש"י שם עד המכהו היינו עד הקב"ה שהוא מביא עליו המכות האלה, (ויעוין בכיור הגר"א על ישעיה שם). ועלינו לדעת כי על כל צרה שלא תבוא אנו מחוייבים להגיש תעצומותינו לפני הקב"ה, לבקש מלפניו להסיר מעלינו את רוע הגזירה והן קל כביר לא ימאס (איוב פרק ל"ז).

ובספר חובת הלבבות (שער הבטחון פרק ז') כתב שאחד הדברים המאבדים את הבטחון הוא נטיית האדם לייחס יכולת אל הסיבות הקרובות אשר הוא רואה בעיניו שמוציאים את המאורעות אל הפועל, ואינו שם על לב שככל שהגורמים קרובים יותר לגמר הפעולה, יכלתם קטנה יותר להועיל או להזיק למי שהפעולה מבוצעת בו, וככל שהגורמים רחוקים יותר מגמר הפעולה יהיה כוח יכלתן להועיל לו ולהזיקו יותר חזק.

וממשיל את הדבר למלך שרוצה להעניש אחד מעבדיו, הוא נותן פקודה למשנה למלך להוציא את העונש לפועל, והמשנה למלך מעביר את הפקודה לשר שחוזר ומצוה למפקד, והמפקד מעביר את הפקודה לקצין, והקצין לשוטרים, והם אלו שמבצעים את העונש על ידי המכשירים המיועדים לכך. ומכל הגורמים הללו המוציאים את העונש לפועל, הגורם שיש לו את היכולת הכי קטנה להקל או להרבות את צער העבד, הם המכשירים הגומרים את ביצוע העונש מפני שאין להם כוח רצון ובחירה, ואילו לשוטרים המפעילים את המכשירים יש יותר יכולת מהם, וכל שהוא למעלה מחבירו יש לו יותר יכולת בענין זה, אך למלך יש יותר יכולת מכולם באשר הוא יכול לתת לעבד חנינה. הרי רואה הנך בחוש כי מדת היכולת של הגורמים להועיל או להזיק למי שהפעולה מבוצעת בו תלויה במרחק שבינו לבין הגורמים, יוצא אפוא שיש לבטוח ולסמוך על הבורא יתברך אשר הוא המפעיל של כל הגורמים, והוא הגורם המרוחק ביותר מאלה שהפעולות מבוצעות בהם, כך שיכלתו להביא להם תועלת או נזק היא החזקה ביותר כמו שנתבאר.

משמע שהכתוב מדקדק על המנין הזה, והטעם ששלח מנין עשרה דוקא הוא משום שהיה מכוון להראות לאביו שהשבטים אשר מכרו אותו לא היו למכירתו רק כמו החמור שהוא נושא משא ואינו יודע תכלית משא זה שהוא נושא, כך השבטים היו פועלים המכירה הזאת ולא היו יודעים מה הם עושים, כי לא היו עושים רק מה שגזר עליהם הקב"ה, כמו החמור הזה שנושא משא שהניח עליו האדם שהוא אדון לו והוא פועל ואינו יודע תכלית פעולתו, כך היה נגזר מהקב"ה שירדו מצרים ועל ידי המכירה ירדו מצרים, נמצא שהיו פועלים ולא ידעו מה הם עושים כי לא ידעו שהיו גומרים הירידה, ואף על פי שהם היו מכוונים למכור אותו בשביל שנאתו מכל מקום עיקר הפעל היה שירד יעקב מצרים.

## ב.

**כתיב** (בראשית פרק מ"א) ויספר פרעה להם את חלומותיו ואין פותר אותם לפרעה, ויש להבין מדוע לא הצליחו לפתור את החלומות הרי הם היו אנשים חכמים והיה להם כוח הטומאה וכישוף, ואמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (סח:): למה נקרא שמה כישוף לפי שמכחישין פמליא של מעלה, ועוד שהרי הטיבו לראות בכוכבים שהרי מפורש בחז"ל שאמרו היום נולד מושיען של ישראל, וגם ידעו שסופו ללקות על ידי המים (אלא שהם לא פירשוהו נכונה), וגם אמרו ראו רעה נגד פניכם שהכוכב ששמו רעה עולה כנגדם במדבר שזה סימן דם, ואם כן איך לא ראו את הבאות עליהם בשבע שני שבע ואחר כך שנות רעבון, לכאורה יפלא הדבר. [ובאמת יש להתפלא על הפתרונות שהם הציעו כי מה יש להם לתור אחר פתרונות ולפרש בחלומות דברים שאינם במשמע כלל, והפתרון האמיתי הוא כל כך מחויב ומפורש בתוכן החלום, שהרי כאשר רואים תבואה ובשר (שהם מאכלו של האדם) בשפע ואחר כך נעלמים בצורה שאינם ניכרים עוד כלל, ההגיון מחייב להסיק מזה שיהיה שבע גדול ואחר כך ימלא את מקומו רעב נורא, כמו שאכן פתר יוסף, ואיך לא הבינו את זה].

**והפשוט** שאכן על פי דרך הטבע היו אמורים לפתור את החלומות אל נכון, רק שכאן היתה סיבה מאת ד' שנסתמו מעיינות שכלם ולא יוכלו להבין וטחו עיניהם מראות, והטעם לזה הוא כדי שיצטרכו להגיע ליוסף וימליכו אותו על כל ארץ מצרים, וכן מפורש בתרגום יונתן "ולא הוי אפשר לגבר די יפשר יתיה ארום מן קדם ד' איסתקף, מן בגלל די מטא זימניה דיוסף למיפק מן בית אסירי".<sup>155</sup> וכיוצא בדבר אמרו חז"ל בגמ' גיטין (נו:): שכל חכמת רבן יוחנן בן

155 וכן הוא במדרש רבה (פרשה מ"א אות ו') דבר אחר וישלח ויקרא להודיעך שכל אומה ואומה שהיא עומדת בעולם מעמדת לה ד' חכמים שימשו אותה, ולא עוד אלא

זכאי לא עמדה לו בשעה שהיתה סיבה מאת ד' שיגלו ישראל מעל אדמתם, (עיי'ן שם כל פרטי המעשה עם אספסיינוס קיסר), וקראו עליו את המקרא הזה (ישעיה פרק מ"ד) משיב חכמים אחור ודעתם יסכל. וכן עשה הקב"ה כאן עם חכמת המצרים כדי שיסובב התכלית הנרצה שיוסף יעלה לגדולה, ואין שום דבר טבעי או על טבעי חשוב במקום גזירתו יתברך.

**הרמב"ן** מבאר שכל פרשת מכירת יוסף לא היתה מגיע לכלל מעשה אי לאו ההשגחה המיוחדת שליוותה את כל צעדיהם של השבטים וכיוונה אותם כדי שיצא גזירתו יתברך אל הפועל, ואלו דבריו ז"ל על הפסוק (בראשית פרק ל"ז, ט"ו) וימצא אהו איש והנה תועה בשדה, יאמר כי הוא תועה מן הדרך ולא היה יודע אנה ילך, ונכנס בשדה כי במקום המרעה היה מבקש אותם, ויארץ הכתוב בזה להגיד כי סיבות רבות באו אליו שהיה ראוי לחזור לו, אבל הכל סבל לכבוד אביו. ולהודיענו עוד כי הגזירה אמת והחריצות שקר [פירוש גזירת ד' היא תקום, ומה שאדם חושב בדעתו שהחריצות היא הקובעת, זהו שקר], כי זימן לו הקב"ה מורה דרך שלא מדעתו להביאו בידם, ולזה נתכוונו רבותינו (במדרש רבה פרשה פ"ד אות י"ד) כי האישים האלה הם מלאכים, שלא על חנם היה כל הסיפור הזה אלא להודיענו כי עצת ד' היא תקום.

**וכשם** שהקב"ה סיבב את העניינים להביא את יוסף אל אחיו, כך סיבב את עצם המכירה מצד האחים שמצד עצמם לא היו האחים מגיעים לזה כמבואר להדיא במדרש, שהכל היה כפוי עליהם ולא היתה להם שום ברירה ובחירה בענין מכירת יוסף. ואלו דברי מדרש רבי תנחומא (פרשת וישב אות ו') על הפסוק ויוסף הורד מצרימה זהו שאומר (תהלים פרק כ"ה) לכו וראו מפעלות אלקים נורא עלילה על בני אדם, אמר ר' יהושע בן קרחה אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה אתה מביאן, אמר ר' יודן היה הקב"ה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע והביא עלילה לכל דברים אלו כדי שיאהב יעקב את יוסף, וישנאוהו אחיו וימכרו אותו לישמעאלים ויורידוהו למצרים, וישמע יעקב שיוסף חי במצרים

---

נותן בה הקב"ה שלשה דברים חכמה ובינה וגבורה, שכן סנחריב הרשע אמר (ישעיה פרק י') בכוח ידי עשיתי וגו', וכשהקב"ה דן את העולם הוא נוטלה ממנה שנאמר (עובדיה פסוק ח') והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשיו וחתו גבוריך תימן [וכן היה בעניינינו כי לצורך השעה נטרפה דעתם כדי להגדיל את יוסף - (עץ יוסף)], וכל כך למה כדי שיבוא יוסף באחרונה ויטול גדולה, אמר הקב"ה אם יבוא יוסף תחילה ויפתור את החלום אין זה שבחו, יכולין החרטומים שיאמרו אילו שאלת אותנו כבר פתרנו אותו לך, אלא המתין להם עד שנתייגעו והוציאו את רוחו ואחר כך בא יוסף והחזירה, עליו אמר שלמה (משלי פרק כ"ט) כל רוחו יוציא כסיל אלו חכמי פרעה, וחכם באחור ישבחנה זה יוסף שנאמר אין נבון וחכם כמוך.

וירד עם השבטים וישתעבדו שם, הוי יוסף הורד מצרימה אל תקרי הורד אלא הוריד את אביו והשבטים למצרים.

**ובמדרש רבה** (פרשה פ"ד אות י"ח) אמרו על ענין יוסף והשבטים ר' יהושע בן בייטוס בשם ר' יהודא בר סימון אומר כתיב (ישעיה פרק ס"ג) למה תתענו ד' מדרכיך, כשרצית נתת בליבם לאהוב וכשרצית נתת בליבם לשנוא. [ועיין עוד במדרש (שם אות ח') דבר אחר פסים רבי שמעון בן לקיש בשם רבי אלעזר בן עזריה (תהלים פרק ס"ו) לכו וראו מפעלות אלקים, וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, למה וישנאו אתו בשביל שיקרע הים לפניהם, פסים - פס ים].

### ג.

**אחר** הדברים האלה יש בנותן טעם לנחמה שניחם יוסף את אחיו שעל פניו נראה כדבר פלא, כי הנה כתיב (בראשית פרק נ', כ"א) וינחם אותם וידבר אל ליבם ופירש רש"י דברים המתקבלים על הלב, אמר עד שלא ירדתם לכאן היו מרננים עלי שאני עבד ועל ידיכם נודע שאני בן חורין, ואני הורג אתכם מה הבריות אומרות, כת של בחורים ראה ונשתבח בהם ואמר אחי הם ולבסוף הרג אותם, וכי יש לך אח שהורג את אחיו. ולכאורה אם אמנם שדיבר עליהם דברים של טעם, שיהיו בטוחים שלא ינקום בהם ושלא יהרוג אותם כפי שפחדו, אולם לאידך גיסא הרי היו דברים אלו כמדקרות חרב, במה שהטעים לפנייהם שאם יהרוג אותם אז יאמרו שרק כת של בחורים ראה ונשתבח בהם ולא היו כלל אחיו, שאם היו אחיו וכי יש אח הורג את אחיו, אם כן הנחה זאת מקובלת אפילו אצל אומות העולם שאי אפשר שאח יהרוג את אחיו, והנה הם רצו להרוג את יוסף כמו שנאמר (שם פרק ל"ז) ויתנכלו אותו להמיתו, ועתה לכו ונהרגו ונשליכוהו באחד הבורות, ונמצא דדברי ניחומים אלו היו להם כארס.

**ומבאר** בעל באר יוסף שאכן באמת היו דבריו דברי ניחומים ודברים המתקבלים על הלב, להוכיח שהמעשה שלהם היא רק מההשגחה העליונה ושלא מליבם ורצונם עשו זאת, והיינו כי מכיון שאין מצד ההגיון וגם לא מהטבע שאח יהרוג את אחיו, והנחה זו מקובלת גם באומות העולם, ואם כן כל שכן בצדיקים וקדושים בני אברהם יצחק ויעקב איך אפשר שתבוא מעשה זו ונורא כזה מידם, אלא על כרחך שרק יד ד' עשתה זאת להשלים רצונו יתברך כדי להחיות עם רב, וזוהי ראייה והוכחה שרק מן השמים נעשה כל זאת, וכמו שאמר להם מקודם לא אתם שלחתם אותי הנה כי אם האלקים, וזהו באמת ניחום והרגעה.

**ובאמת** כל ענייני העולם מתגלגלים על פי רצונו יתברך, וממילא דברים שלכאורה נראים כסיבה יכול להיות שבעצם אינם אלא תוצאה מסיבה אחרת שגורם להם שיהיו, וכן להיפך וכמו שיבואר לפנינו בס"ד. כי הנה איתא במדרש



רבה (פרשה פ"ט) על הפסוק ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם הדא הוא דכתיב (איוב פרק כ"ח) קץ שם לחושך, קץ שם ליוסף כמה יהיה בבית האסורים כיון שהגיע הקץ ופרעה חולם, ובבית הלוי (ריש פרשת מקץ) כתב בביאור דברי המדרש שבכל דבר שבעולם יש סיבה ומסובב, וכמו אחד קנה סחורה אחת והרוויח סך גדול בזה, ולפי שכל האנושי קניית הסחורה היתה הסיבה שנסתבב מזה שהרוויח הרבה ממון, אבל באמת הוא טעות שלא הסיבה גרמה לו הרווח רק מן השמים נגזר עליו שירוויח ועל כן נסתבב שיקנה סחורה זו, ונמצא הרווח הוא הסיבה וקניית הסחורה הוא המסובב כדי שעל ידה יהיה התכלית הנרצה.

וכמו כן בעניינינו אשר לפי השכל היה שחלומו של פרעה הוא הסיבה שיצאה ממנו זה המסובב שיצא יוסף מבית האסורים, ובאמת אינו כן והדבר הוא להיפוך שעיקר הדבר הוא שהגיע הזמן ליוסף שיצא מבית האסורים ומזה נסתבב שחלם פרעה חלום, שיציאתו של יוסף הוא הסיבה וחלום פרעה היה המסובב, וזהו שאמר ויהי מקץ שנתים ימים [שנשלם זמן של יוסף] ופרעה חולם, כי זה סיבה שחלם פרעה, וזהו שמביא המדרש הפסוק קץ שם לחושך וכיון שהגיע הקץ מיד ופרעה חולם.

#### ד.

**איתא** בגמ' שבת (ק"ט). יוסף מוקיר שבי [מכבד שבתות] הוה, ההוא נכרי בשבבותיה דהוה נפיש נכסיה טובא, אמרי ליה כלדאי [חוזים בכוכבים אמרו להאי נכרי] כולהו נכסי יוסף מוקיר שבי אכיל להו [סופך ליפול בידו], אזל זבנינהו לכולהו נכסי זבן בהו מרגניתא אותבה בסייניה [עשה לו כובע של לבד ושבצו במשבצות של זהב, וקבע בו מרגליות וקבע את זו עמהם], בהדי דקא עבר מברא אפרחיה זיקא שדייה במיא, בלעיה כוורא [דג], אסקוה אייתוה אפניא דמעלי שבתא אמרי מאן זבין כי השתא, אמרי להו זילו אמטיוה ניהליה [דיוסף מוקיר שבי], זבניה קרעיה אשכח ביה מרגניתא זבניה בתליסר עיליתא דדינרי דדהבא, פגע ביה ההוא סבא אמר מאן דיזיף שבתא פרעיה שבתא.

**וראיתי** לאחד המפרשים שהעיר מדוע הביאו חז"ל את כל המאורע עם הגוי שלכאורה זה דבר שאין בו צורך, כיון שעיקר הלימוד מזה המעשה הוא מה שאמר ליה ההוא סבא מי שמלוה לשבת היא פורעת ליה, ומה היה מאמרם ז"ל חסר אילו היה כתוב שיוסף הוציא הוצאות רבות לכבוד השבת ולבסוף זימן לו הקב"ה דג עם מרגלית בבטן, ומאי נפקא לן מינה לדעת איך הגיעה המרגלית לבטנו של הדג. אלא הוא מיישב אף שאין בסיפור דברים אלה צורך לעיקר הלימוד, מכל מקום מילתא אגב אורחא משמיע לנו שהגזירה אמת והחריצות שקר.

**ונראה** שבזה המעשה יש תוספת על מה שלמדנו מהמקרים הקודמים, שאילו משם אין ללמוד אלא שהקב"ה מגלגל סיבות רבות שאינם לפי הטבע כדי שגזירתו תתקיים, ואילו מכאן אנו רואים כי לא די שאין האדם יכול לעצור את הגזירה, אלא ההיפך הוא הנכון שכל פעולותיו לרחק את הגזירה מעליו בעצם הם רק מקרבים את הגזירה. כי הלא לאותו נכרי היו הרבה נכסים וכדרך העולם היו מפוזרים בכמה וכמה מקומות, וגם שהיו כלולים בתוכם נכסים דניידי ונכסים דלא ניידי ואילו היו נשארים בצורה זו לא היו כולם עוברים ליוסף בקלות, והגוי ברוב חריצותו לפעול למניעת גזירתו יתברך קיבץ את הכל למקום אחד, וכך בנקל עברו לרשותו של יוסף מוקיר שבי כגזירת הבורא ב"ה, ונמצא שהחריצות שקר כי הוא פועל ממש ההיפך ממטרתו.

וזהו ממש המעשה עם פרעה שגזר להרוג כל הבן הילוד כדי שלא יוולד מושיען של ישראל ולא יצאו ישראל ממצרים לעולם, ואיתא בגמ' סוטה (יב). אמר ר' יוסי בר' חנינא שלש גזירות גזר בתחילה אם בן הוא והמיתן אותו, ולבסוף כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ולבסוף אף על עמו גזר דכתיב ויצו פרעה לכל עמו וגו', [ורש"י מביא ממדרש רבי תנחומא כי יום שנולד משה אמרו לו איצטגנינו היום נולד מושיען של ישראל ואין אנו יודעים אם מצרי הוא או יהודי, ועמד וקיבץ כל עמו וביקש ליתן לו הנולדים בו ביום, וגזר אף על עמו].

**ויושב** בשמים ישחק ד' ילעג למו (תהלים פרק ב'), כמו שנאמר (שמות פרק י') ולמען תספר אשר התעללתי במצרים כי מי היה שליח ההשגחה להציל את משה ממיזמת פרעה, בתו של המלך הגוזר בכבודה ובעצמה, וזה פלא כמו שבאמת אמרו לה שפחותיה כמו שאמרו ז"ל בגמ' (שם ע"ב) גבירתינו מנהגו של עולם מלך בשר ודם גוזר גזירה אם כל העולם כולו אין מקיימין אותה בניו ובני ביתו מקיימין אותו, ואת עוברת על גזירת אביך, בא גבריאל וחבטן בקרקע כדי שלא יגלו, [ולא השאיר אלא אחד לפי שלא אורח ארעא דבת מלך שתלך לבדה]. ולא עוד אלא שגידלה אותו בארמונו של פרעה מפתו אכל וגם למד ממנו תכסיסי וגינוני מלכות וזה הועיל לו להופיע בפני עם ישראל ולהנהיגן, ופרעה בעצמו גידל מושיען של ישראל על ברכיו והשתעשע עמו.

**כללא** דמילתא: כי מעשה אנוש ותחבולותיו לא יועילו במאומה נגד גזירתו יתברך וכל מה שיעשה רק יקרב את הענין לצאת אל הפועל, וכן אמרו חז"ל בגמ' סוכה (נג). אמר ר' יוחנן רגלוהי דבר איניש אינון ערבינ ביה, לאתר דמיתבעי [למקום שנגזר עליו למות בו, משם הוא מתבקש ליטול נשמתו] תמן מובילין יתיה [לשם רגליו מוליכות אותו]. הנהו תרתי כושאי [על שם שהיו יפים קרי להו הכי] דהוו קיימי קמי שלמה (מלכים א' פרק ד') אליחרף ואחיה בני שישא סופרים דשלמה הוו, יומא חד חזייה למלאך המות דהוה קא עציב אמר ליה אמאי עציבת

אמר ליה דקא בעו מינאי הני תרתי כושאי דיתבי הכא, מסרינהו [שלמה] לשעירים שדרינהו למחוזא דלזו [עיר שאין מלאך המות שולט בתוכה], כי מטו למחוזא דלזו שכיבו, למחר חזיא מלאך המות דהוה קבדח אמר ליה אמאי בדיחת אמר ליה באתר דבעו מינאי תמן שדרתינהו, מיד פתח שלמה ואמר רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה.

## ה.

**נסיים** את המאמר בענין זה בעובדא שסיפר עליו הגאון ר' שלום שבדרון שיש בו כדי לתאר את אמונתו התמימה של אדם מישראל בעניינינו. הרב וואליק משערי חסד היה שליח של אחת התנועות למען ההתיישבות בארץ ישראל, וכיתת את רגליו ברחבי העולם לעשות נפשות ליישוב הארץ הקדושה, הרב וואליק ניחן בכשרון דיבור ויראת שמים וניצל את כשרונותיו למטרה נעלה זו. בין נדודיו בשנת תרפ"ט הגיע לעיר שיקווגו אשר בארצות הברית, ביום שבת קודש נכנס לבית הכנסת המרכזי ולאחר שקיבל אישור מהגבאים עלה על הבימה והלהיב את ציבור המתפללים בדבריו. בשעה מאוחרת במוצאי שבת ניגש אליו יהודי אמיד בשם ר' ירחמיאל וועקסלער, הנאום שלך שבה את ליבי אמר ומאז אני חושב על הענין ברצינות, אך לפני החלטה סופית אני צריך לראות את המקום, ולכן הנני לעלות לביקור כדי שאוכל לעמוד על האפשרויות הקיימות לגבי פרנסה ואז אגיע למסקנה סופית בענין.

לר' ירחמיאל היה בן בשם יחזקאל והוא הצטרף עם אביו לנסיעה, למשך חודש ימים שהו בארץ ישראל ובין היתר ביקרו גם בישיבת כנסת ישראל אשר בחברון ומאוד התרשמו ממנה לטובה, אבל מאחר שלא מצא ר' ירחמיאל מקור לפרנסה החליט לשוב בינתים לשיקווגו ולחזור מאוחר יותר לבדוק את הענין בשנית. כשנודעו כוונותיו לרב וואליק ביקש מר' ירחמיאל שלפחות ישאיר את בנו יחזקאל ללמוד בישיבת חברון, הרי בין כך הנך חושב לחזור לכאן טען בפניו, וישנם כמה בחורים מאמריקה שנמנים כעת על תלמידי הישיבה כך שיוכל בנקל למצוא את מקומו ביניהם, ר' ירחמיאל הסכים ובזה הפך יחזקאל לתלמיד ישיבת חברון המעטירה.

**כעבור** חצי שנה בעיצומו של שבת קודש י"ח מנחם אב תרפ"ט, פרצו הפרעות בחברון והישמעאלים הארורים טבחו למעלה מעשרים נפשות קדושות וטהורות מבני הישיבה הי"ד, וביניהם היה הבחור יחזקאל וועקסלער. וכשהגיע השמועה לרב וואליק שהמשיך לפעול למען היישוב בארץ ישראל, הבין שבשיקווגו אין לו מה לחפש יותר, כי מה יענה לשואליו על דבר מה שאירע עם הבחור יחזקאל וועקסלער שנשלח למות בארץ ישראל, ובמיוחד לא היה לו נעים

ליפגש עם ר' ירחמיאל עצמו. אך יד ההשגחה סיבבה שהרב וואליק דוקא כן יפגוש בר' ירחמיאל וילמד ממנו שיעור באמונה חושית, היה זה כאשר הלך לו הרב וואליק באחד מרחובות ניו יורק ומולו צועד ר' ירחמיאל וידו מושטת כלפיו בצירוף קריאת שלום אליכם נרגשת, לאן נעלמת מדוע הפסקת להגיע לשיקוגו, אני כשלעצמי כבר גמרתי אומר לעלות לארץ ישראל בעוד כחודשיים, אבל חבל שלא תמשיכו במלאכת הקודש גם באיזורינו הרי כוחך רב להשפיע על אנשים נוספים בענין חשוב זה.

**הרב** וואליק היה נבוך לגמרי וניסה להתחמק מר' ירחמיאל בתירוצים שונים מדוע נמנע לפעול בשיקוגו, ר' ירחמיאל שהרגיש שהוא מסתיר משהוא לא הרפה ממנו ודרש לדעת את הסיבה האמיתית לזה, בלית ברירה השיב הרב וואליק מעט בבושה ויותר בכאב כמו שהנך מבין בעצמך פשוט לא נעים לי, לאור האסון הנורא ששכלת את בנך ששלחת לארץ ישראל אחרי שהשתכנעת ממני לעשות כן, אינני יכול לעמוד באותו מקום ולבקש מאנשים שילכו בעקבותיך. לשמע דבריו הגיע תורו של ר' ירחמיאל ליכנס למבוכה, ואמר לו אין לך מושג כמה הכרת טובה חש אני כלפיך על הדבר הזה, אתה חושב שלקחת ממני ילד אבל ההיפך הוא הנכון אתה נתתי לי ילד.

**והמשיך** בהסבר דלהלן: ארבעים יום קודם יצירת בני יחזקאל קבעו בשמים שהוא יעזוב את העולם בשנת הי"ז לחייו, אף אחד לא היה יכול לשנות את הגזירה שהיה מתקיים כפי שגזרה חכמתו יתברך בכל מקום שבו היה נמצא בנסיבות כאלו או אחרות. מעתה הבה נתאר לעצמינו שלא הייתי שולח את בני ללמוד בישיבת חברון ודאי היה גורלו כשאר חבריו באמריקה שאינם בני תורה, אך בזכות הדרשה שלך הלך לישיבה ושקד על התורה למשך חצי שנה, ועלה למרומים על קידוש שמו יתברך בתור בחור ישיבה ונמנה על לגיונו של מלך, כמה הכרת הטוב אני חייב לך שנתת לי בחור ישיבה.<sup>156</sup>

156 הג"ר שלום סיפר את הדברים כאשר אסון פקד את ישיבת איתרי בחדרה עם פטירתו לעולמו של אחד הבחורים המצויינים שלה באופן טראגי, בחדשי הקיץ החמים הלך הבחור להתרחץ בחוף החרדי בגבעת אולגה וטבע למות רח"ל. אותו בחור נולד בבית שבו לא שמרו תורה ומצוות, ועלה ונתעלה בתורה במאוד מאוד בזכות עמלו העצום שנעשה מתוך התלהבות קודש, תוך שהוא גורף אחריו בהתלהבות בחורים אחרים, שנשענו וסמכו עליו לפתור את התלבטויותיהם ושאלותיהם בתורה ובהשקפה. תלמידי הישיבה היו המומים וכואבים, ויש כאלו שהרהרו לעצמם איך ייתכן שזמן לא רב לאחר שעבר הבחור שינוי כל כך מהותי לטובה בכל מהלך חייו, וקיבל על עצמו עול תורה ומצוות, דוקא עכשיו נקטף בדמי ימיו.

**וכדברי** ר' ירחמיאל איתא להדיא בגמ' תענית (יח:): בעובדא של הרוגי לוד, אמרו כשבקש טוריינוס להרוג את לולינוס ופפוס אחיו [שהיו צדיקים גמורים] בלודקיא [היא לוד, והיינו דאמרינן בכל דוכתא (ב"ב דף י:)] הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן בגן עדן, ויש אומרינן שנהרגו על בתו של מלך שנמצאת הרוגה ואמרו היהודים הרגוה, וגזרו גזירה על שונאיהן של ישראל ועמדו אלו ופדו את ישראל ואמרו אנו הרגנוה, והרג המלך לאלו בלבד], אמר להם אם מעמו של חנניה מישאל ועזריה אתם יבוא אלקיכם ויציל אתכם מידי כדרך שהציל את חנניה מישאל ועזריה מיד נבוכדנצר, אמרו לו חנניה מישאל ועזריה צדיקים גמורין היו וראויין היו ליעשות להם נס ונבוכדנצר מלך הגון היה וראוי ליעשות נס על ידו, ואותו רשע הדיוט הוא ואינו ראוי ליעשות נס על ידו, ואנו נתחייבנו כליה למקום [על חטא חייבי מיתות בית דין], ואם אין אתה הורגנו הרבה הורגים יש לו למקום והרבה דובין ואריות יש לו למקום בעולמו שפוגעין בנו והורגין אותנו, [אלא לא מסרנו הקדוש ברוך הוא בידך אלא שעתיד ליפרע דמינו מידך, אף על פי כן הרגן מיד, אמרו לא זזו משם עד שבאו דיופלי מרומי ופצעו את מוחו בגיזרין].

---

כשסיים הג"ר שלום את הסיפור המאלף עם ר' ירחמיאל פנה אל הבחורים ואמר, הנה לכם התשובה האמיתית לתהיות שיש בקרב כמה מבני הישיבה, המציאות היא הפוכה לגמרי ממה שאתם חושבים על הבחור המצוין שלמד כאן אתכם, כי על הבחור הזה נגזרה גזירה שהוא צריך לעזוב את העולם, והדבר היה בא לכלל מעשה בכל מקום ששם המצאו של הבחור, אך הקב"ה שראה את חשקו בתורה הביאו אל תוך כתלי הישיבה על מנת שנשמתו תצא בטהרה בתור בן תורה ירא שמים המזכה את הרבים.

## פרשת ויחי

### זה לעומת זה עשה האלקים

א) כאשר הגיעו בני יעקב לקבור אותו במערת המכפלה עמד שם עשיו בנסיון למנוע בעדם והרגו אותו. בתרגום יונתן מבואר שחושים בן דן הרגו אחרי שרמזו לו השבטים שיעשה כן. אבל מהגמ' עולה שעל דעת עצמו הכהו, אך לא מת מאותה הכאה עד שבא יהודא והרגו.

ב) יעקב ועשיו נסתלקו מהעולם ביום אחד, וביום שנפטר אברהם אבינו ע"ה מת נמרוד. והטעם כי כאשר אברהם ויעקב כבר אינם יכולים לעמוד על המשמר וללחום נגד רשעים הללו והשפעותיהם הרעות, ממילא כבר אינם יכולים לישאר בעולם, כי זה לעומת זה עשה האלקים ואי אפשר שיהיו כוחות לצד הרע אם אין מי שיכול להתנגד להם בצד הקדושה.

ג) אנשי כנסת הגדולה ביקשו שיבטל הקב"ה את יצר עבודה זרה והסכים עמהם, כי מאחר שהיו נכשלים בו הרבה ולא הצליחו לעמוד בנסיון כבר אין לו מקום בעולם. ומטעם זה אין אנו מוצאים בזמנינו מנחשים וקוסמים ומעלים את המתים מקבריהם אצל אומות העולם כמו שהיו בדורות שעברו, למרות שאם היו הגוים עושים את התועבות האלה היה להם מזה איזו תועלת באמונת השכר והעונש לאחר מיתה.

ד) כשם שבהעדר הקדושה אין טומאה, במקום שהקדושה נמצאת שם תגיע גם הטומאה, שכל מה שברא ד' במידת הטוב לעומתו עשה האלקים בבחינת הרע, וכל בחינה ובחינה שיש בקדושה יש כנגדה בקליפה. < משל על מלחמת מאבקי הכוח בין הקדושה לטומאה. ובזה יובן מדוע פחד יעקב מעשיו למרות המלאכים שהלכו עמו וגם עזרו לו להכות בעשיו ואנשיו, כי לעומת מלאכי רחמים יש מספר דומה של מלאכים רעים הלוחמים נגד.

ה) אף לאחר שהבטיח הקב"ה ליוצאי מצרים שיעמוד לימינם ויעשה להם נסים, כאשר ראו מלאכים רעים פחדו שיאונה להם רע. < הטעם שהקב"ה ברא את עולמו באופן שיש איזון כוחות של קדושה וטומאה זה מול זה הוא כדי לבחון את ברואיו אם יעמדו בנסיון או לא.

### א.

**פרק נ' פסוק י"ג - וישאו אותו בניו ארצה כנען ויקברו אותו במערת שדה המכפלה אשר קנה אברהם את השדה לאחוזת קבר מאת עפרון החתי על פני ממרא: ובתרגום יונתן ונטלו יתיה בנוי לארעא דכנען ושמייע פתגמא לעשיו**

רשיעא, ונטל מן טורא דגבלא [מהר שעיר] בלגיונין סגיאין [בחיילות רבים] ואתא לחברון ולא הוה שביק ליוסף למיקבור ית אבוי במערת כפילתא, מן יד אזל נפתלי ורהט ונחת למצרים ואתא בההוא יומא, ואייתי אוניתא [שטר מכירה] דכתב עשיו ליעקב אחוי על פלגות מערת כפילתא, ומן יד רמז לחושים בר דן ונטל סייפא וקטע רישיה דעשיו רשיעא, והוה רישיה דעשיו מתגלגל עד דעל לגו מערתא ואתנח בגו עיטפיה [חיקו] דיצחק אבוי, וגופיה קברו בנו דעשיו בחקל כפילתא. ובתר כן קברו יתיה בנוי ליעקב במערת חקל כפילתא, דיזבן אברהם ית חקלא לאחסנת קבורתא מן עפרון חתאה על אנפי ממרא.<sup>157</sup>

**אך** בגמ' סוטה (יג.) מבואר השתלשות המאורע עם כמה שינויים, וכך מתואר שם כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשיו קא מעכב [שלא יקברוהו שם], אמר להן (בראשית פרק ל"ה) ממרא קרית הארבע היא חברון ואמר רבי יצחק קרית ארבע ארבע זוגות היו אדם וחוה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולא, [לאו מילתא דעשיו היא אלא גמרא קאמר ליה למימר טעמא דעיכובא דודאי כן הוה כדברי עשיו שאינה מחזקת אלא ח' קברים], איהו [יעקב] קברה ללאה בדידיה [בחלק המגיעו] והאי דפייש דידי הוא, אמרו ליה זבינתה [כשמכרת הבכורה], אמר להו נהי דזביני בכירותא [ולא אטול פי שנים אלא כמוהו] פשיטותא מי זביני [חלקי בחלק פשוט לא מכרתי], אמרו ליה אין [פשיטותיך נמי זבנת חלקך במערה זו לגמרי שכך אמר אבינו בשעת מיתה] דכתיב (שם פרק נ' פסוק ה') בקברי אשר כריתי לי וא"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק אין כירה אלא לשון מכירה שכן בכרכי הים קורין למכירה כירה.

**אמר** להו הבו לי איגרתא [הראו שטר מכירה], אמרו ליה איגרתא בארעא דמצרים היא ומאן ניזיל, ניזיל נפתלי דקליל כי איילתא דכתיב (שם פרק מ"ט) נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר, אמר ר' אבהו אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי ספר. חושים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה [כבדו אזניו משמוע], אמר להו מאי האי [למה אינכם קוברין אותנו], ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים, אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא

157 [תרגום ללשון הקודש] וישאו אותו בניו לארץ כנען, ונשמע הדבר לעשיו הרשע ונסע מהר שעיר בחיילות רבות ובא לחברון, ולא נתן ליוסף לקבור את אביו במערת המכפלה, מיד הלך נפתלי ורץ וירד למצרים והגיע באותו היום, והביא שטר מכירה שכתב עשיו ליעקב אחיו על חצי מערת המכפלה, ומיד רמז לחושים בן דן ולקח חרב וחתך את ראשו של עשיו הרשע, והיה ראשו של עשיו מתגלגל עד שנכנס לתוך המערה, ונח בתוך חיקו של יצחק אביו, וגופו קברו בני עשיו בשדה המכפלה. ואחר כך קברו אותו בניו ליעקב במערת שדה המכפלה, אשר קנה אברהם את השדה לאחוזת קבר מעפרון החתי על פני ממרא.

אבי אבא מוטל בבזיון שקל קולפא [מקל] מחייה ארישיה,<sup>158</sup> נתן עיניה ונפלו  
אכרעא דיעקב פתחינהו יעקב לעיניה ואחיד, והיינו דכתיב (תהלים פרק נ"ח)  
ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע.

והנה במסכת גיטין (נה:): תנן לא היה סיקריקון ביהודא בהרוגי מלחמה  
[מלחמת טיטוס שהיתה בירושלים], וסיקריקון הוא עובד כוכבים רוצח שנותן לו  
ישראל קרקע בפדיון נפשו ואומר לו שא קרקע זו ואל תמיתני. ובגמ' מפרש

158 בספר עיני יצחק הקשה מדוע לא נמצא אחד מהשבטים (בניו של יעקב) שיזדרז  
להרוג את עשיו, עוד יש לעיין מאי נפקא מינה בעצם העובדא שהיה חושים כבד שמיעה  
במעשה ההריגה. ומתריך שעשיו כפי גודל רשעו היה גם איש ציד בפיו ויודע לצוד את  
הבריות כאילו הוא צדיק ואיש תם, ולכך היה מצטדק בפניהם בהצעות דברים שמעולם  
לא מכר את מקום קבורתו ח"ו, ושהדבר הזה יקר בעיניו מכל מחמדי תבל, ומה שצוה  
יעקב לפני מותו לקבור אותו במערת המכפלה אפשר שמתוך חלישותו נתבלבל דעתו  
ושכח, ומרוב פיתוי דבריו נתפתו לשעה וחשבו שמא עשיו שכח ממכירתו, ולכך הסכימו  
לשלוח את נפתלי אחר הכתבים להראותו שאין האמת כדבריו. אמנם חושים משום שהיה  
כבד שמיעה לא היה שומע כל הצעת הדברים של עשיו הרשע, וגם לא היו יכולים לספר  
לו כל משך דבריו מפני שהיה כעין חרש, ועל כן השיבו לו בקיצור שעשיו הרשע הוא  
מכחיש את דברי אבינו ע"ה שמעולם לא מכר מקום קבורתו, ועושה את אבינו שהיה  
כמבלבל קודם מותו, ועל ידי זה חרה אפו והרגו מבלי שום דרישה וחקירה, כי בלי פיתוי  
דבריו כפי שהיה גיבור ציד אין שום מקום לקיים דברי עשיו נגד צוואת יעקב אבינו ע"ה.

בספר שיחות מוסר (מאמר ד' שנת תשל"ג) מבאר כי הטעם שדוקא חושים דיקיר ליה  
אודניה הרגיש בבזיונו של יעקב אבינו הוא, לפי שכל בני יעקב ובני בניו הנלוים עמו, כיון  
ששמעו את ערעורו של עשיו על מקום הקבורה החלו נושאים ונותנים עמו, והיו סבורים  
בכל דיבור וטענה שאמרו לו הנה בזה אנו מנצחים אותו, ובינתים התרגלו למצב ושוב לא  
חשו בבזיון שבדבר, ברם חושים בן דן שהיו אזניו כבדות לא שמע את אותן טענות שקדמו,  
וכיון שראה פתאום את יעקב שמוטל בבזיון מיד בערה בקרבו כבוד אבי אביו, ושקל  
קולפא ומחייה ארישיה, כיון שלא התרגל למצב לא היה יכול לסובלו ושם קץ לענין בלי  
שהיות.

וכל זה לפי תיאור המאורע בגמ' סוטה, אך מדברי התרגום יונתן מבואר שהיה לשבטים  
ענין שדוקא חושים יהרוג את עשיו, שהרי מיד כשהתחיל עשיו לעכב על ידם רמזו לחושים  
שיהרגנו, וכתב מהר"ל (חידושי אגדות סוטה שם) שראוי לעשיו שיהיה נהרג ביד חושים  
בן דן דוקא שהוא אחרון בשבטים, וזה כי יעקב ועשיו נולדו בבטן אחד, ועם כל זה הם  
מתנגדים הפכים, אבל מצד עצמם נמצאים ביחד דהיינו מצד הנגלה, אבל מכוח הנסתר  
הם מתנגדים וכוח יעקב גובר על עשיו, ולפיכך זרע יעקב שהיה נמשך מכוח נסתר של  
יעקב, כי כן ענין הזרע הקדוש הזה עד שהיה זרע של יעקב מוכן להרוג את עשיו, כי היה  
הוא האחרון והוא משלים שבעים נפש, ובשביל שהוא משלים שבעים נפש ראוי הוא  
להשלים אותם גם כן לסלק את הלוחם נגדם.



הטעם שאין דין סוקריקון דבההיא שעתא גזרו עכו"ם כל דלא קטיל ישראל כל היכא דמשכח ליה ייהרג, הלכך כי אמר ליה האי ישראל שא קרקע זו והניחני אגב אונסיה אקנייה ניהליה בלב שלם, וקיימא לן (ב"ב מז:): תלאו וזבין זביניה זבינא. והתוס' מביאים מהירושלמי (שם פרק ה' הלכה ז') כי זה שבראשונה גזרו הרומיים גזירה על יהודא, לפי שמסורת בידם מאבותם שיהודא הרג את עשיו דכתיב ביה (בראשית פרק מ"ט) ידך בעורף אויביך, ותניא נמי בספרי ידיו רב לו בשעה שהרג את עשיו, ובסוף פ"ק דסוטה (הנ"ל) דאמר חושים בן דן שקל קולפא ומחייה ארישיה דעשיו ונתרו עיניה ונפלו אכרעיה דיעקב, שמא לא מת באותה הכאה עד שעמד עליו יהודה והרגו.

## ב.

**ומסקינן** בגמ' סוטה (שם) באותה שעה נתקיימה נבואתה של רבקה דכתיב (שם סוף פרק כ"ז) למה אשכל גם שניכם יום אחד, [ובעל כרחך בתורת נבואה אמרה הכי, דאילו מדעתה בלבד אומרת כן הוה לה לנקוט לשון ספק ולומר פן אשכל שניכם], ואף על גב דמיתתן לא ביום אחד הואי קבורתן מיהא ביום אחד הואי. ובספר נחלת יעקב (לבעל הנתיבות) כתב שאין בכוונת הגמ' לומר שלא נתקיימה נבואתה של רבקה במילואה, אלא הואיל וקיימא לן (תענית ה:): שיעקב אבינו לא מת, וכמו שמוכח מדברי הגמ' דכי מחייה חושים בן דן בקולפא ארישיה דעשיו נפלו עיניו אכרעיה דיעקב ופתח יעקב לעיניה ואחיק, אם כן לא נקראת מיתה אצלו אלא בקבורה כשנגנז מן העולם, ונמצא שאכן מיתת שניהם היה ביום אחד.<sup>159</sup>

159 וכן מפרש החתם סופר (דרוש לח' טבת תקצ"ב) שם מביא דברי רבו [בעל ההפלאה] על הפסוק (בראשית פרק מ"ז) וקברתני בקבורתם שיעקב ביקש מיוסף שימהר יחיש מעשהו לקוברו בקבורת אבותיו כדי שלא יקדים עשיו ויחזיק במערת המכפלה, ואז אפילו אם ישאוהו לארץ ישראל מכל מקום לא יקבר בקבורתם. ולפי זה יש להקשות מדוע אחר יוסף את הקבורה שבעים יום, ואף על פי שהיה צריך ארבעים יום לחניטה מכל מקום שלשים לאבלו לא היה צריך לעכב במצרים. ומחמת זה מחדש החתם סופר שאותם שלשים יום של אבילות הם כלולים בנסיעת יוסף לארץ ישראל ובאבילות ז' של יוסף עד קבורת יעקב, ולא עבר מיום מיתתו עד יום קבורתו רק שבעים יום, ומת ביום ראשון של סוכות ונקבר ביום א' דחנוכה, (ואף על פי שכתוב ויעברו ימי בכיתו וגו' צריך לומר שרצונו לומר ימי חניטתו כי מסתמא לא המתין יוסף כל כך). ובו ביום נהרג עשיו, וזהו שאמרה רבקה למה אשכל גם שניכם יום אחד ואמרו חז"ל שרוח הקודש נזרקה בה שנהרג עשיו ביום קבורת יעקב, יען כי יעקב אבינו לא מת ורק סילוקו מעמנו היינו קבורתו ולכן נחשב כיום מיתתו, ושפיר שייך שניכם ביום אחד אף על פי שיעקב מת ס"ט ימים קודם עשיו, כיון

**וכן** אתה מוצא שביום שנפטר אברהם אבינו ע"ה מת נמרוד, כמבואר במדרש רבי תנחומא על הפסוק (שם פרק כ"ה) ויזד יעקב נזיד נכנס עשיו מן השדה וראה פניו של יעקב מפוחמות, אמר לו מה את עושה אמר ליה אין אתה יודע שמת אברהם זקנינו ואני עושה תבשילין, וילך להברות עליו [לאכול סעודת הבראה], אמר לו עשיו אוהבי ושונאי מתו כאחד אברהם מת ונמרוד מת. ובאמת עשיו היה אשם במיתת שניהם באותה שעה, כי בהמשך דברי המדרש (שם) איתא אמר הקב"ה התניתי עם אברהם (שם פרק ט"ו) ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה, וזה אחרית טובה שיהא הצדיק יוצא לחוץ ויאמרו לו ראה בן בנך מה עושה, אמר דוד (תהלים קאפטל ס"ג) כי טוב חסדך מחיים, לפיכך נסתלק אברהם בשביל עשיו, תדע לך שכן הוא יצחק שבא מכוח אברהם חי מאה ושמונים, ואברהם לא חיה אלא מאה שבעים וחמש, אמר הקב"ה שלא יראה עשיו עובר עבירות וקורא תגר עליו, לפיכך נגרעו מחייו של אברהם חמש שנים.

**ומיתת** נמרוד נעשה בידי עשיו ממש, כמו ששנינו בפרקי דר' אליעזר (פרק כ"ד) ר' יהודא אומר הכתונת שעשה הקב"ה לאדם ולאשתו היתה עמם בתיבה, וכשיצאו מן התיבה לקחה חם בן נח והוציאה עמו והנחילה לנמרוד, ובשעה שהיה לובש אותה היו כל בהמה חיה ועוף באין ונופלין לפניו, כסבורין שהוא מכוח גבורתו לפיכך המליכוהו עליהם מלך שנאמר (שם פרק ט') על כן יאמר כנמרוד גיבור ציד לפני ד'. רבי אומר עשיו אחיו של יעקב ראה את הכתנות שעשה הקב"ה לאדם ולחיה על נמרוד, וחמד אותם בלבו והרגו ולקח אותם ממנו, ומנין שהיו חמודות בעיניו שנאמר (שם פרק כ"ז) ותקח רבקה את בגדי עשיו בנה הגדול החמודות וגו', עיין שם. [ועיין עוד בתרגום יונתן (שם פרק כ"ה, כ"ז) שהרג את נמרוד עם חנוך בנו כאחד].

**ונראה** כי אין זה מקרה בעלמא שמתו כל אלו בזמן אחד, שנמרוד הרי היה עיקר כוח הרע בעולם באותו פרק, כמו שאמרינן בגמ' עירובין (נג.) כתיב (שם פרק י"ד) ויהי בימי אמרפל רב ושמואל חד אמר נמרוד שמו ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש, וחד אמר אמרפל שמו ולמה נקרא שמו נמרוד שהמריד את כל העולם כולו עליו [כלפי מעלה אלא שכינו חכמים בלשונם] במלכותו. ובאמת מהרגע הראשון שנולד אברהם היה חיכוך בינו לבין נמרוד, כמו ששנינו בפרקי דר' אליעזר (פרק כ"ז) כשנולד אברהם אבינו ביקש נמרוד להרגו [החרטומים יעצו לו לעשות כן מפני שבלייל משתה הולדת אברהם ראו כוכב גדול יוצא מן המזרח ובלע ד' כוכבים מארבע

---

שאינן אנו מחשבינן מיתתו אלא משעת קבורתו. ויש כאן רמז כי יום אחד בגימטריה ס"ט כמספר הימים שבין מיתת יעקב למיתת עשיו.

רוחות העולם, והיו תמהים מאוד למראה הפלא הזה, והאמינו כי בודאי מראה הדבר שיוולד בן שעתיד להיות גדול ומפורסם ויירש את כל ארץ כנען ויהרוג את המלכים, ובאו וסיפרו לנמרוד כי כאשר יצאו מביתו של תרח לאחר המשתה ראו את המחזה הנורא הזה, וזה סימן שהוא עתיד לכבוש את העולם ויבטל את אמונתך, ויעצו לו לפצות את תרח בכסף ולהרוג את התינוק, ועיין בספר הישר שהאריך בסיפור הדברים הללו, ונחבא מתחת לארץ שלש עשרה שנה שלא ראה לא שמש ולא ירח.

**ומבואר** במדרשים שהיו להם כמה ויכוחים במשך השנים, פעם אחת הניחוהו בבית האסורים למשך עשר שנים, שלש בקרדו ושבע בכותה [ויש אומרים איפכא], ולאחר עשר שנים שלחו והביאו אותו, וזה היה חילוף הדברים ביניהם [כפי ששנינו במדרש רבה (פרשה ל"ח אות י"ג)] אמר ליה נמרוד נסגוד לנורא [נשתחוה לאש] אמר ליה אברהם ונסגוד למיא דמטפין נורא [נשתחוה למים שמכבין את האש], אמר ליה נמרוד נסגוד למיא אמר ליה אם כן נסגוד לעננא דטעין מיא, אמר ליה נסגוד לעננא אמר ליה אם כן נסגוד לרוחא דמבדר [מפזר] עננא, אמר ליה נסגוד לרוחא אמר ליה ונסגוד לבר אינשא דסביל רוחא, אמר ליה מלין את משתעי, אני איני משתחוה אלא לאור הרי אני משליכך בתוכו, ויבוא אלוך שאתה משתחוה לו ויצילך הימנו. ובגמ' פסחים (ק"ח). אמרו בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש אמר גבריאל [שהוא שר הממונה על האש] לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש, אמר לו הקב"ה אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו נאה ליחיד להציל את היחיד, ומלך הכבוד פשט יד ימינו והצילו מתוך כבשן האש, שנאמר (שם פרק ט"ו) ויאמר אליו אני ד' אשר הוצאתיך מאור כשדים.

**אבל** עם זה עדיין לא פסקו הרדיפות כי שנתים ימים ממעשה הכבשן שוב רצה להרגו, ואליעזר (עבד אברהם) שהיה נכנס ויוצא אצל נמרוד גילה לאברהם מה שהם זוממים לעשות לו ויעץ לו לברוח בהקדם, וכך נתחבא אברהם בישיבת נח ושם בנו. ושוב נפגשו במלחמת המלכים וכדברי הגמ' בעירובין (הנ"ל) שאמרפל זה נמרוד ונקרא כן על שם שאמר והפיל אברהם אבינו לכבשן האש. וכך היה כל ימי חייהם שנמרוד הפיץ את הכפירה ואברהם נלחם עמו והפיץ את הידיעה הברורה בבורא כל עולמים.

**וכן** אתה מוצא ביעקב ועשיו שהתקיימה מלחמה תמידית ביניהם, ובעודם במעי אמם כבר נמשך כל אחד לדרכו כמו שפירש רש"י (בראשית פרק כ"ה, כ"ב) ויתרוצצו הבנים בקרבה רבותינו דרשו לשון ריצה, כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרכס לצאת, עוברת על פתחי עבודה זרה עשיו מפרכס לצאת, ושם בן נח אמר לה בלשון הקודש (שם פרק כ"ג) מן המעים הם

נפרדים זה לרשעו וזה לתומו, ומלחמתם זו קיימת לדורות עדי נזכה במהרה שימלא הארץ דיעה את ד' כמים לים מכסים, אבל הם היו מקור הקדושה והטומאה.

**ולפי** זה ברור הדבר שזה בלא זה לא אפשר ואם אברהם צריך לעזוב את העולם, וממילא שלא ישאר מי שילחם נגד הטומאה הגדולה ודיעות הכוזבות שמפיץ נמרוד הרשע בעולם, על כרחך צריך גם הוא להסתלק מן העולם. וכאשר יעקב כבר אינו בנמצא לעמוד על המשמר וללחום נגד עשיו והשפעותיו הרעות, ממילא כבר אין עשיו יכול להשאר בהאי עלמא, כי זה לעומת זה עשה האלקים ואי אפשר שיהיו כוחות לצד הרע אם אין מי שיכול להתנגד להם בצד הקדושה.

**וכן** איתא להדיא בגמ' חגיגה (ה:): ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא [אינם מאמינים לדברי רז"ל כגון צדוקים] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה [על ידי סימן רמז לו החזיר פניו], אחוי ליה ידו נטויה [להגן] עלינו, אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו, אמרו ליה להווא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא, אמרו גברא דלא ידע מאי מחוו ליה במחוג [ברמז] יחוי קמי מלכא, אפקוהו וקטלוהו. כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין, אמר להם [ירמיה פרק מ"ט] אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם, כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם, ואי בעית אימא מהכא (בראשית פרק ל"ג) ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך [בשוה].

## ג.

**וכן** אנו מוצאים בגמ' סנהדרין (סד.) כתיב (נחמיה פרק ט') ויזעקו [אנשי כנסת הגדולה] בקול גדול אל ד' אלקיהם, מאי אמור אמר רב יהודא ואיתימא ר' יונתן בייא בייא [בלשון ארמי הוי לשון גנוח וצעקה כמו אהה בלשון הקודש] היינו דאחרביה לביתא [למקדשן] וקליא להיכלא וקטלינהו לצדיקי ואגלינהו לישראל מארעייהו ועדיין הוא מרקד בינן, כלום יתבתי לן אלא לקבולי ביה אגרא [לכוף את יצרנו ולקבל שכר על כך] לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן, בתר דאביקו ביה יתבו תלתא יומא בתעניתא בעו רחמי [שימסר בידם יצר הרע של עבודת כוכבים], נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתיב בה אמת [משמע מסכים אני עמהם בתקנה זו שטוב הדבר לסלקו],<sup>160</sup> אמר רבי חנינא שמע מינה חותמו

160 וכדי להמחיש עד כמה גבר כוח יצרא דעבודה זרה לפני שביטלוהו אנשי כנסת הגדולה, יש לציין דברי הגמ' בסנהדרין (קב:) בי רב אשי אוקי אשלשה מלכים [אוקי סיום

של הקדוש ברוך הוא אמת [שהמלך נאות ומסכים עם עבדיו חותם עמהם בתקנתם את חותמו]. ומבואר שאף על פי שתכלית העולם היא המלחמה התמידית עם היצר, שהרי בנוגע לימות המשיח אמרו ז"ל (שבת קנא:): שעליהן נתכוון החכם באמרו (קהלת פרק י"ב) והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ, מכל מקום כאן שהיו נכשלים בו הרבה ולא הצליחו לעמוד בנסיון הסכים הקב"ה עם החכמים שכבר אין מקום לעבודה זרה בעולם, כי כאשר אין כוח בצד הקדושה להתגבר עליו אין בו חפץ, שכל ענין הטומאה אינו אלא לעמוד מול הקדושה בשוה.

וזה גם הטעם שבזמנינו עבר ובטל מן העולם יודעי עתידות על ידי כישוף, ואין אנו מוצאים מנחשים ולא קוסמים ומעלים את המתים מקבריהם אצל אומות העולם כמו שהיו בדורות שעברו. כי בספר אזנים לתורה (דברים פרק י"ח, ט"ז) מביא דברי התורה תמימה בשם הר"י חגי"ז (בספר עז חיים), שעכשיו קרוב לאחרית הימים שהתפשט האור האלקי על כל בשר וראה כל בשר כי אין עוד מלבדו, לכן האור הזה כבר הבקיע ומאיר ובא, והטומאה כליל תחלוף וכבר גער ד' בשטן ונתבטלו כוחות הטומאה של מעוננים וקוסמים, וכל בעלי אומניות כאלו יבשה ידם הכל סר יחדיו נאלחו ואין גם אחד אשר כוח בידו לקסום ולכשף, והאמונה באלה כעת תקונן רק במוחות השוטים והתינוקות.

**ותמה** על זה הגאון ר' זלמן סורוצקין וכתב שהקורא את הדברים האלה בימינו יעמוד וישתומם, הרי גדול כוח השטן באחרית הימים פי כמה מכפי שהיה כוחו לפניו, הלא גם עתה נשאר רבי רבבות עובדי אלילים באסיה ואפריקה שלא נגע עליהם האור האלקי, ולא עוד אלא שהגוים הגרים באירופה ואמריקה וכו', שקיבלו עליהם את האמונה הנוצרית או את האיסלם, רובם נהפכו עתה לכופרים

---

הך פירקא עד שהגיעו לג' מלכים], אמר למחר נפתח בחברין [נדרוש בחברינו שהיו תלמידי חכמים כמותנו (כי יעויין להלן שם קג: תנו רבנן מנשה היה שונה חמשים וחמישה פנים בתורת כהנים כנגד שני מלכותו, אחאב שמנים וחמשה, ירבעם מאה ושלושה) ואין להם חלק לעתיד], אתא מנשה איתחזי ליה בחלמיה אמר חברך וחבירי דאבוך קרית לן [כלומר וכי סבור אתה שנהיה חבירך וחבירי דאבוך], מהיכא בעית למישרא המוציא אמר ליה לא ידענא, אמר ליה מהיכא דבעית למישרא המוציא לא גמירת [אינך יודע מאיזה מקום בפת אתה צריך לבצוע המוציא] וחברך קרית לן, אמר ליה אגמריה לי ולמחר דרישנא ליה משמך בפירקא אמר ליה מהיכא דקרים בישולא, אמר ליה מאחר דחכימתו כולי האי מאי טעמא קא פלחיתו לעבודת כוכבים, אמר ליה אי הות התם הות נקיטנא בשיפולי גלימא ורהטת אבתראי [היית מגבה שפת חלוקך מבין רגליך כדי שתהא קל לרוץ והיית רץ לשם מפני יצר עבודת כוכבים שהיה שולט], למחר אמר להו לרבנן נפתח ברבותא [נתחיל לדרוש ברבותינו ולא אמר בחבירינו].

בעיקר על ידי התפשטות הקומניזם, וגם במחנה ישראל עשה הקומניזם מצד אחד והרפורם מצד השני שמות, ובעוונותינו הרבים נהפכו הרבה מהם לכופרים בעיקר ולשונאי הדת, ואיך אפשר לומר דאכשור דרי, בעת שבאמת הימים הראשונים היו טובים מימינו אלה בענייני דת ואמונה.

**ואם** היו הגוים עושים את התועבות האלה, מנחשים וקוסמים ומעלים את המתים מקבריהם, היו לכל הפחות מאמינים בהשארת הנפש אחרי המוות, ויש שהמתים האלה היו מגידים להם שבני ישראל חשובים בהאי עלמא ומייעצים להם להדבק בישראל, או שלא לידבק משום שקשה לקיים את כל מצוות התורה, והיו אומרים להם במה הם נידונים בגיהנם כמבואר בגמ' גיטין (נ"ז), ובעל אוב המעלה בזכורו אינו מעלה בשבת כמו שאמרינן בגמ' סנהדרין (סה:), והיה להם מזה איזו תועלת באמונת השכר והעונש לאחר מיתה, ואילו עתה הלא חושך הכפירה יכסה ארץ וערפל כל לאומים [אפילו מאלה שהתיימרו לדוגלים באמונה], ואם כן חזרה הקושיא למקומה מדוע אפוא נשתתקו כוחות הטומאה בעולם זה כמה וכמה דורות, למה אין כיום לא חובר חבר ולא דורש אל המתים, וכל ענין הכשפים כמו עבר ובטל מן העולם.

**ולכן** מפרש הגאון ר' זלמן על פי המבואר בפרשה הקודם שד' הבטיח לנו שלא נהיה במדריגה נמוכה מאומות העולם בענין ידיעת העתידות, ואם באה השעה שתסתלק הנבואה מישראל וכוחות הכישוף היו נשארים בעולם, הלא יהיו אומות העולם במדריגה יותר גבוהה מישראל, שלאומות העולם יש דרך לדעת את העתידות ואילו לישראל אסרה תורה להשתמש במעוננים ומכשפים, לפיכך נשכח לאט לאט (שהרי גם לאחר שנסתלקה הנבואה מישראל היו משתמשים בבת קול וברוח הקודש, עד שהדורות האחרונים לא היו ראויים אף לזה כמבואר בסוטה מח:), גם מעשה הכשפים מן הגוים, כדי שלא יהיו במדריגה גבוהה מישראל, עד כאן דבריו. ולדברינו אינו ענין דוקא לידיעת עתידות אלא בכל דבר שבא מכוח הטומאה לא שייך שיהא קיים אלא אם כן נמצא בצד הקדושה כיוצא בו, כי לא ייתכן שיהא איזה כוח לצד הטומאה יותר מצד הקדושה לפי שזה לעומת זה עשה אלקים.

#### ד.

**וכשם** שבהעדר הקדושה ליכא טומאה במקום שבו הקדושה נמצאת לשם תגיע גם הטומאה, והאור החיים הק' (שמות פרק י"א) מבאר מדוע זה כן בבואו לתת טעם לזה שלא יצאו ישראל אלא באמצעות מכת בכורות, עוד הוא מעיר למה ד' הכה אפילו בכור שאינו מצרי דכתיב (שם פרק י"ב) בכור השבי. ואולי [הוא כותב] כי הטעם הוא לצד שמצינו שקרא ד' לישראל (שם פרק ד') בני

בכורי, וכבר הודיענו רבותינו ז"ל (זוהר הק' שמות דף רס"ג ע"א) כי כל מה שברא ד' במידת הטוב גם זה לעומת זה עשה האלקים בבחינת הרע, וכל בחינה ובחינה שיש בקדושה יש כנגדה בקליפה והקליפה מתאמצת ומתחזקת לאחוז בה,<sup>161</sup> ולזה כנגד בחינת הבכורה שבקדושה היתה בחינת בכורה שבקליפה

161 ועיין עוד בדבריו ריש פרשת חוקת שהקשה למה כינה התורה למצות פרה אדומה שם כללות התורה [זאת חוקת התורה], שהיה לו לומר זאת חוקה וגו' או זאת חוקת הטומאה או חוקת הטהרה כדרך אומרו (שמות פרק י"ב) זאת חוקת הפסח. ואין לומר שנתכוון להצריך טהרת אפר פרה לעסוק בתורה, כי לא כן מצינו לרבותינו ז"ל שאמרו (ברכות כב.) שאדרבא אין דברי תורה מקבלין טומאה, ולכל סברות רז"ל (שם) אפילו להמחמירים בבעלי קריין מטעם שצריך באימה וביראה וכו' מודים בטמאי מת שמותרים בעסק התורה.

ויתבאר הענין על פי מה שאמרו בגמ' נזיר (סא:) שאין הכותי נעשה טמא מת, ופסקו הרמב"ם בהלכות טומאת מת (פרק א' הלכה י"ג) וזה לשונו "שם נגע במת או נשאו או האהיל עליו הרי הוא כמו שלא נגע, הא למה זה דומה לבהמה שנגעה וכו'" עד כאן. והנה ההבדל שבו הורמו עם בני ישראל משאר הגוים הוא באמצעות קבלת התורה שזולת זה הנה ככל הגוים בית ישראל, ומעתה טעמנו צוף דבש אמרי קל במה שאמר זאת חקת התורה, פירוש חוקה זו של הטומאה ותנאי טהרתה תסובב מהתורה, כי על ידי שקבלו התורה נעשו עם בני ישראל דבר שהרוחנים השפלים תאביים להדבק בהם להיותם חטיבה של קדושה עליונה בחייהם גם כמותם, בחייהם שבנוגע במת או יאהילו עליו וכדומה תדבק בהם הטומאה שבמת ולא תחפוץ להפרד אם לא בכוח גדול אשר חקק ד' במצוה האמורה בענין של פרה אדומה, ובמותם גם כן תתרבה הטומאה כאומרם ז"ל (ב"מ קיד:) בפסוק אדם כי ימות וגו' ישראל מטמאים באהל ואין אומות מטמאין באהל.

והמשיל ענין זה לשני כלים שהיו אצל בעל הבית אחת מלאה דבש ואחת מלאה זבל ופינה אותם והוציאם לחוץ מהחדר, אותה שהיתה מלאה דבש מתקבצים לה כל הזבובים והרמשים ואותה שהיתה מלאה זבל הגם שיכנסו לה קצת מהרמשים לא ישוה לשל דבש, כמו כן אדם מישראל שמת להיותו מלא קדושה המתוקה והעריבה בצאת הנפש ונתרוקן הגוף יתקבצו הקליפות לאין קץ שהם כוחות הטומאה התאביים תמיד להדבק בקדושה ליהנות מהערב, ולזה יטמא באהל ואפילו אלף בתים מקורים ואחת פתוחה לחברתה הטומאה תמלא כל החלל המקורה, מה שאין כן אשר לא מזרע ישראל להיותו מושלל מהקדושה אין כל כך התקבצות הטומאה אלא חלק הממית הנדבק בגוף, ואשר יסובב הכל היא התורה. ועיין שם מה שכתב עוד בזה.

ובמקום אחר (ויקרא פרק י"ט, ח') כתב שעל פי הדברים האלו יש בנתינת טעם למה שהחמירה התורה בענשו של כהן האוכל קדשים חוץ לזמנם יותר מאוכל נבילה וטרפה ושקצים, שהאוכל קדשים חוץ לזמנם חייב כרת ואילו האוכל נבילות וטריפות לוקה ארבעים כמו כל שאר חייבי לאווין. כי לצד שהקדשים ישנם במעלה שאין למעלה ממנו, כשעבר זמן אשר צוה ד' בו מסתלקת הקדושה ושורה עליו טומאה גדולה אשר כורתת נפש אוכלתה, מה שאין כן בטומאת אכילת שאר איסורים כנבילות וטריפות שאין כוח בטומאה ההיא להכרית, הנפש מתטהרת במלקות.

אוחזת ותוקפת בה לבל שלח, עד אשר הרג ד' כל שם הבכורה שבקליפת מצרים, בין של מצרים בין של האומות שהיו שם דכתיב עד בכור השבי ובכור השפחה וכל בכור בהמה, וגם בכור ישראל קידש אותם ד' כאומרו (במדבר פרק ח') כל בכור וגו' הקדשתי אותם לי כדי שלא תשאיר בכורה זולת של קודש אשר הקדיש ד', ולזה מת אפילו בכור בהמה, וכיון שנעקר שם זה נפל ענף הרע שהיה מחזיק בבכור הקדושה ולזה תיכף יצאו בני ישראל, והגם שמצינו שיצאו ורדפו אחריהם היינו לפי שחשבו שעדיין יש בהם כוח לאחוזו בם, וצא ולמד מה עלתה בידם לא נותר בהם עד אחד.

**והגאון** ר' ירוחם ממיר (דעת תורה חלק הביאורים פרשת וישלח) המשיל את מלחמת מאבקי הכוח בין הקדושה לטומאה, למה ששמע מרופא אחד [ואמנם היום זה כבר מן המפורסמות], שכאשר אדם חולה מתנהלת בקרבו מלחמה כפשוטה וגם חזקה, בין הבריות הקטנטנות הנקראות "באצילען" - ונמצאות הן בגופו של אדם בריבוי ריבויים עד אין מספר והינן מתחלקות לכיתות כיתות, יש מהן המחבלות ומשחיתות הן אלו אשר החלו אותן בראשונה, והינן בגופו של האדם אך ורק למען השחית אותו כליל, ולעומתן הבריות הטובות המשמרות ומחזקות גופו של האדם, ומגמתן הן אך ורק להגביר חילו וכוחו ולהעמידו על בוריו, וזאת המלחמה מתנהלת בכל תכסיסי מלחמה מערכה מול מערכה בכל מסירות נפשם משני הצדדים, וכשהבריות הטובות מנצחות את המשחיתים אזי שוררת אצלם ממש הילולא וחינגא ששון ושמחה עד אין שיעור.

**ובזה** מבאר מה שעל פניו נראה כתימה גדולה, כי הנה כתיב (בראשית פרק ל"ג) ויאמר מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי ויאמר למצוא הן בעיני אדוני, וכתב רש"י ומדרשו כיתות של מלאכים פגע שהיו דוחפין אותו ואת אנשיו, ואומרים להם של מי אתם והם אומרים להם של עשיו, והן אומרים הכו הכו וכו'. והנה יש כאן שאלה אחרי שמלאכים סבבוהו ליעקב וכמו שנאמר למעלה (פרק ל"ב) ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה, וגם על וישלח יעקב מלאכים כתב רש"י שהיו מלאכים ממש, הרי לנו כי המלאכים של יעקב עזרו ואף היכו בעשיו ואנשיו, אם כן מה כאן כל הפחד והיראה של יעקב אתמהה. אולם צריכים אנו לדעת לנו כי כשם שישנם מלאכי רחמים כך באותה מידה ישנם מלאכי חבלה כנגדם.

**אמנם** כן כי מלאכי השרת מסבבים את יעקב שומרים אותו ולוחמים בעדו, אמת כי ודאי רבבות קודש בימינו, אולם כמספר מלאכי הרחמים כן זה לעומת זה מלאכי רעים מחבלים ומשחיתים הינם מלאים באלפי רבבות בכל צדדיו וצעדיו, הם הלוחמים נגד והמלחמה גדולה וחזקה והאימה והפחד רב ונורא, ומי יודע תוצאות זו המלחמה והמנצחים מי יהיו. והוא אשר נאמר (שם) וירא יעקב



מאוד, קטונתי מכל החסדים שמא נתלכלכתי בחטא, אמנם כי כן ליעקב מחנות מלאכים עומדים לימינו, אבל גם לחטא מלאכים והם רעים ונאמנים לעמוד נגדו, ועליהם נאמר (משלי פרק י"ז) ומלאך אכזרי ישלח בו, אכזריים ומנגפים והמלחמה מאוד כבידה, ואלמלא הקב"ה עוזרו כי ישלח עזרתו מקודש מי יכול לו.

## ה.

**איתא** במדרש רבה (שמות פרשה כ"א אות ה') אמר רבי אלעזר בן פדת כיון שיצאו ישראל ממצרים היו נושאים עיניהם והיו המצרים רודפים אחריהם, שנאמר (שמות פרק י"ד) ופרעה הקריב וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם, נוסעים אינו אומר אלא נוסע, כיון שיצא פרעה והמצריים לרדוף אחריהם תלו עיניהם לשמים וראו שרן של מצרים פורח באויר, כיון שראו אותו נתייראו הרבה, שנאמר (שם) וייראו מאד, ומהו והנה מצרים נוסע אחריהם, שרן של מצרים היה שמו מצרים.

**ובאור** החיים הק' (שם פסוק י') ביאר שסיבת פחדם של עם ישראל היתה בראותם את המלאך שרו של מצרים, כי יש להעיר הערה גדולה בדברי בני ישראל אל משה המבלי אין קברים וגו' מה זאת עשית לנו וגו' כנשמע שהדבר להם חדש, ואין זה אמת כי כבר הודיעם ד' כי יחזק לבו לרדוף להכבד בו והעירם בזה במעשה אשר צוה להם לעשות שישוּבו ויחננו וגו' כדי שיטעה לרדוף אחריהם ויעשו כן, הרי הכינו עצמם להטעותו לרדוף אחריהם אם כן מנין נכנס להם הפחד, לו יהיה שראו שבא בכוח גדול שש מאות רכב וגו' אשר אפשר כי לא חשבו מקודם שהיו להם כל כך חוזק, אף על פי כן כבר הבטיחם ד' כי הוא המחזק לבו להכבד בו והם סייעו בדבר.

**אכן** יתבאר על פי דבריהם ז"ל (במדרש הנ"ל) שאמרו וזה לשונם ומצרים נוסע אחריהם זה שר של מצרים מצרים שמו עכ"ל, והנה המלאך הלז בא עמהם כי כן הוא הנהוג שהשר יעזור לאומתו ויפול בנפילתה, וצא ולמד ממעשה עם אלכסנדרוס מוקדון (יומא טו.). שהיה נדמה לו שרו במלחמות. והנה מן הסתם כי השר יהיה עומד לימין המלך לא לפני העם, והנה מסדר הרגיל במלחמות שהמלך ביניהם שהעם יקדמו קודם למלך והמלך לבסוף מהעם, וכאן הודיע הכתוב הדבר שממנו באה ההרגשה לישראל לירא ולפחד הגם שקדם להם מה שקדם מהידיעה, ואמר ופרעה הקריב פירוש לא עשה סדר הרגיל להקדים העם אלא הקריב עצמו קודם לעם, וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים [היינו שר של מצרים כנזכר] פירוש לצד שפרעה הקריב והשר היה לפניו עומד, זה היה סיבה לראות ישראל השר ששמו מצרים נוסע וגו', והם לא יוכלו דעת סיבת השר

שאינו אלא לעמוד לפני מלך כנהוג כי אין מנהג המלך להקדים למחנה, והם ראו השר נוסע אחריהם פירוש קודם המחנה, לזה רעשו כי חשבו כי שרי מעלה באו לערוך עמם מלחמה, והגם שקדם להם מה שקדם לא הספיק להם כשראו מלאכים באו להלחם עמהם. הרי שאף לאחר כל ההבטחות שהקב"ה יעמוד לימינם ויעשה להם נסים כאשר ראו מלאכים רעים פחדו שיאונה להם רע.

**והטעם** שהקב"ה ברא את עולמו בצורה זו שיש איזון כוחות של קדושה וטומאה זה מול זה לעולם, מקרא מלא דיבר הכתוב בזה בפרשת נביא השקר (דברים פרק י"ג, ב'), כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת, ובא האות והמופת אשר דיבר אליך וגו', לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו' כי מנסה ד' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ד' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם, ומפרש רש"י שבא הכתוב ליתן טעם מדוע הקב"ה נותן לנביא שקר כוח לעשות אות ומופת, שהוא כדי לראות אם יעמדו בנסיון או לאו.

**וכן** איתא בגמ' ע"ז (נה). אמר ליה זונין לרבי עקיבא לבי ולבך ידע דעבודת כוכבים לית בה מששא והא קחזינן גברי דאזלי כי מתברי [פסחים ההולכין לעבודת כוכבים שנתפרקו איבריהן מחמת חוליין וחוזרין באיברין מצומדים] ואתו כי מצמדי מאי טעמא, אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה וכו', אמר ליה רבא בר רב יצחק לרב יהודה האיכא בית עבודת כוכבים באתרין דכי מצטרין עלמא למטרא, מתחזי להו בחלמא ואמר להו שחטו לי גברא ואייתי מטרא, שחטו לה גברא ואיתי מטרא. אמר ליה השתא אי הוי שכיבנא לא אמרי לכו הא מלתא דאמר רב מאי דכתיב (דברים פרק ד') אשר חלק ד' אלקיך אותם לכל העמים, מלמד שהחליקן בדברים [מניחן לטעות] כדי לטורדן מן העולם,<sup>162</sup> והיינו דאמר

162 בספר חפץ חיים (על התורה בדברים שם) כתב ולמען הבין את פירוש המאמר החליקם בדברי הבליהם נצייר ענין אחד מהוויות העולם וממנו יתברר עניינו, ידוע כי כל בעל מלאכה לחכמה הוא זקוק למען הוציא לפועל את מלאכתו, ואפילו הנגר משתמש בחכמה אלא שאין זו אלא חכמת נגרות, ולמשל כשהנגר רוצה לדבק שני נסרים אחד אל אחד למען יהיו לאחדים בידו, אזי מלמדת אותו חכמתו ששני הנסרים צריכים להיות חלקים ולא תהיה כל בליטה קלה באחד מהם, ואם מתרמי שהנסר האחד הוא בעל מום כלומר שיש לו צמרת ורוכסים על גבו ואין הבליטה מניחה לדבק יחד, אזי מיעצת לו החכמה או שיסיר את הבליטה בכלי העשוי לכך, או שיעשה חלל וגומא בנסר השני כפי מדת הבליטה שבנסר הראשון למען תכנס הבליטה בחלל ויתדבקו היטב, ויאמר לדבק טוב. וכל זה הוא רק לעין הרואה אשר רק למראה עיניו ישפוט, אבל בעל המלאכה יודע כי שתי מגרעות ישנן בשני הנסרים, באחד יש בליטה על גבו ובשני נקב וגומא שבו מסתרת הבליטה.

ריש לקיש מאי דכתיב (משלי פרק ג') אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן, בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו.

---

כן הוא הדבר בעניינינו, הכל יודעים שהעבודה לשמש וליתר הנבראים פיגול הוא לא ירצה, והוא בבחינת הנסר הבעל מום שבליטות על גבו ואיננו יכול להדבק לנסר החלק, כלומר השכל של האדם וחכמתו, אלא שהקב"ה מחליקן בדברים זאת אומרת שחוצב בשכלם גומא וחור באופן שהבליטה נכנסה בתוכו, ואזי נראה העקוב למישור והרכסים אינם נראים כלל, כמשל הנסרים בעלי המום המדובקים יחד. אולם עת יתגלה כבוד ד' בכל העולם והכל יאמרו ד' עוזי ומעוזי, אזי מתנבא הנביא ירמיהו (פרק ט"ז) כי אליך גוים יבואו מאפסי ארץ ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו הבל ואין בם מועיל, יען כי כולם למקטנם ועד גדולם יראו עין בעין כי לו לבדו ראוי להתפלל, וכמו המשל בנסרים המדובקים עת יפרדו ויראו שוב הרכסים שבנסר האחד והגומות שבשני. וכן הדבר גם בענייני העולם ישנם בני אדם חכמים במילי דעלמא ויש שנדמה לך שהם גם חכמים בתורה, וסרים מן הדרך בהנהגת העולם מפני הקללה של 'החליקים', ועל זאת יתפלל כל חסיד שלא יכשל חלילה.

## קיום מצות תוכחה באופן המועיל

א) יעקב אבינו לא הוכיח את ראובן אלא סמוך למיתתו מחשש שמא יניחנו וילך וידבק בעשיו, ונלמד מזה עד כמה קשה לקבל תוכחות, כי הלא ראובן כבר היה עסוק בשקו ותעניתו על אותו החטא ואף על פי כן קשה לו כל כך לקבל תוכחה מאביו הקדוש, וכל שכן לדידן. < האדם שאינו נמנה על אוהבי התוכחות מעמיד לעצמו מערך הגנה מתוחכמת כדי להצדיק את מעשיו ולהתגונן מפני מוכיחיו.

ב) עיקר הקושי לקבל תוכחה נובע מזה שאין אדם רוצה להודות שטעה במעשיו, וממילא אם נוכל להביא בפניו לדין מאורע מעין זה, כיון שאין לו נגיעה יראה את הדבר לאשורו, ושוב נוכל להוכיח לו מה שהוא בעצמו סובר בנוגע למעשיו.

ג) עוד אופן המועיל הוא להוכיח לאדם טעותו ממעשיו בעבר, כי בזה יבחין שכל הטענות שהוא מגייס להצדיק את עצמו בזה הענין אין בהם ממש. \* וזוהי תוכחת יוסף אל אחיו כי אחרי שהגדילו לפניו גודל הרחמנות של אביהם כשיקח ממנו בנו אהובו, סידר להם מעשה עצמם מדוע לא חששו הם לצערו כשמכרו אותו. < ואף ליום הדין תהיה התוכחה לכל אחד באופן זה שיהיו מעשיו נתפסים ממעשיו.

ד) הנמנע מלהוכיח את חברו מלבד העונש על ביטול מצות עשה עוד נענש על חטא חברו כאילו היה גורם החטא. והטעם שנושא באחריות החטאים חדא לפי שנחשב ערב על חברו, ועוד כיון שמחוייב למנוע את חברו מהעבירה על ידי תוכחתו, כשנמנע מזה נחשב כגורם. < ונפקא מינה בין הטעמים כי במצוות שאדם פטור מהן אין ערבות, ומכל מקום מתחייב משום מצות תוכחה אם יש צד שהיה יכול להועיל במחאתו.

ה) ענין התוכחה להטיב עם זולתו במה שמפרישו מאיסורא ומדריכו בדרך הישר. הוכח תוכיח בנוי על יסוד של ואהבת לרעך כמוך כי בלי אהבה אין זו תוכחה אלא הקנטה. < אם אינו מוכיח לגמרי לשם שמים בלי שום פנייה אחרת, מלבד שלא יביא תועלת עוד יהא המוכיח נידון כמזלזל בכבוד חברו ומצערו לשם הנאת עצמו. אך אינו יכול לפטור עצמו מחובתו להוכיח מחמת זה, רק צריך להכריח עצמו לכוון לטובת חברו בלבד.

### א.

**פרק מ"ט פסוק כ"ח - כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אתם: רש"י מקשה והלא יש מהם שלא ברכם אלא קנטרן, אלא כך פירושו וזאת אשר דבר להם אביהם מה שנאמר בענין, יכול שלא ברך לראובן שמעון ולוי תלמוד לומר ויברך אותם כולם במשמע. והנה בריש ספר דברים (פסוק ג') נאמר ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר**

חדש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ד' אותו אלהם, וכתב רש"י מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה, ממי למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה, אמר ראובן בני אני אומר לך מפני מה לא הוכחתיך כל השנים הללו, כדי שלא תניחני ותלך ותדבק בעשיו אחי. ומפני ד' דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה וכו'.<sup>163</sup>

**וממורי** ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה שמעתי שמכאן רואים עד כמה קשה על האדם לקבל דברי תוכחה, הרי באיזה תוכחה מדובר בתוכחתו של יעקב אבינו, ולמי הוא מוכיח לראובן שכבר עסוק בשקו ותעניתו על אותו החטא, וכי ראובן שעוסק בדרכי התשובה על אותו חטא לא יקבל תוכחתו של יעקב. אומנם כן יכול ראובן לעסוק בשקו ותעניתו אבל תוכחה הס מלהזכיר, כי בזה יש חשש וסכנה שיניח ליעקב וילך לידבק בעשיו, נורא ואיום שלא זו בלבד שהתוכחה יגרום לו לברוח מיעקב לעשיו, אלא להיות דבק לעשיו בדביקות, הנה עד כמה קשה לנו לקבל תוכחות.

**והנה המנהג** בישיבות להשמיע לבחורים שיחות מוסר, ויש בחורים שנקשרים עם הרב שנושא תפקיד זה ויש שנרתעים ממנו, ומקובל לחשוב שמי שקשור אחרי בעל השיחות זהו מפני שהוא אוהב את התוכחות וזה שמתרחק

---

163 והנה רש"י (שם בתחילת הפרשה) מפרש שכל המקומות המוזכרין שם היו סימנים על תוכחת העוונות לפי שבאותן המקומות הכעיסו לפני המקום, ולכן סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל, והקשה על זה החתם סופר (תורת משה) איך אפשר לומר שמפני כבודן של ישראל הזכיר עוונותיהם אך ברמז, הרי להלן שם פירש באר היטב בשבעים לשון כל התורה וכל עוונותיהם ולא הטמין מהם מעשה מרגלים ועגל וקורת, ואולם ברש"י כתב הכוונה שלא היה מוכיחן עד לפני מותו, אך הענין הזה גם כן צריך הבנה איך ייתכן שלא היה משה מוכיח את ישראל עד קודם מותו.

אלא הענין כך הוא דודאי היה מוכיחן כל ימיו אולם זה היה רק ברמז בעלמא שירגישו בעצמם בעיניהם, כי כן יותר נכנס בלב שומעיו כאשר ירגיש שהוא מוכיחו ברמז מאשר יאמר לו כך עשית כך חטאת, ועוד פן יבעטו וימרדו בו כענין שאמרו (מועד קטן יז.) המכה בנו גדול עובר על לפני עוור לא תתן מכשול, ועל כן כל ארבעים שנה היה מוכיחן ברמז, אמנם בנסיעה אחרונה טרם הכניסם לארץ ישראל טרם מות משה, אז הבין משה שראוי לקבץ כל ישראל ולהוכיחם על פניהם לפרט עוונותיהם בפניהם, כי כן למד מיעקב שאמר שמעון ולוי וגו' ראובן בכורי את וגו' פחו כמים וגו'. ומנין אלה הדברים עולה למנין ארבעים חסר אחת, [כמו שדרשו חז"ל (שבת צז:)] בל"ט מלאכות שבת, אלה גימטריה ל"ו דבר-דברים-הדברים הרי ג' ועולה למספר ל"ט, וזהו הכוונה אלה הדברים כל ל"ט שנה שנסעו במדבר דיבר משה אל כל ישראל ברמז, ואמר להם בזה הלשון במדבר אשר הכעסתם במדבר, בערבה, מול סוף וגו', ויהי בארבעים שנה אז לפני מותו הואיל באר ולא הסתיר כלום משום כבודן, ועל זה פירש רש"י שלמד כן מיעקב.

ממנו היינו משום שאינו בכלל מקבלי תוכחה. אך לפי המבואר ברש"י (הנ"ל) נמצא שההיפך הוא הנכון, שהרי לקבל תוכחות קשה כל כך עד שאפילו ראובן אינו יכול לעמוד בפני התוכחה, ואיך שייך שנקשרים למוכיח כל כך בקלות, ובעל כרחך אין זה מפני שהוא אוהב תוכחות רק זהו סימן מובהק שפשוט אינו שומע את התוכחה שבדברי המוכיח, אצלו הכל מצטייר כרעיונות יפים ואינם מחייבים ממנו דבר, ולכן הדברים מוצאים חן בעיניו והוא נהנה מהם, ומי שנרתע ומתרחק מהמוכיח היינו משום שהוא אכן שומע את התוכחה והתביעה שבתוך הדברים, ומאחר שקשה לקבל תוכחה הרי הוא נרתע לאחוריו ובורח, שהתוכחה איננה נעימה על שומעיה וזה מחייב שיברחו מפניה.

**ויש** ללמוד עוד בדבר הקושי לקבל תוכחה מדברי רש"י בתוכחות שבתורת כהנים, התם נאמר (ויקרא פרק כ"ו, י"ד) ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה, ופירש רש"י שמונח בזה שתי עבירות חדא לא תשמעו לי להיות עמלים בתורה, ועוד לא תעשו את המצוות כי משלא תלמדו לא תעשו, והפסוק ממשיך ואומר ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי, וכאן פירש רש"י כי מכיון שהוא אינו עושה הוא מואס באחרים העושים כי הם במעשיהם מראים לו שהולך על דרך לא טוב, וכיון שרואה שהחכמים דורשים בענייני המצוות ותובעים את קיומם מהציבור, ממילא הוא שונא את החכמים, ולא די בכך אלא הוא עושה מעשים בכדי למנוע את אחרים מעשות, וכאשר הוא רואה שאין הדבר עולה בידו, זה מביאו לרדת עוד להיות כופר [במצוות] ולומר שהקב"ה לא צוה עליהם, (לכך נאמר את כל מצותי, ולא נאמר את כל המצוות) עד שיורד לשפל המדרגה לכפור בעיקר. "הרי שבע עברות הראשונה גוררת השנייה וכן עד השביעית, ואלו הן לא למד, ולא עשה, מאס באחרים העושים, שונא את החכמים, מונע את האחרים, כופר במצוות, כופר בעיקר", וכל זה הוא עושה כדי להגן על עצמו מפני מוכיחיו ולהצדיק את מעשיו בעיניו.

## ב.

**והנה** עיקר הסיבה שקשה לאדם לקבל תוכחה הוא לפי שאינו רוצה להודות ששגה במעשיו, וכבר אמר החכם (משלי פרק כ"א) כל דרך איש ישר בעיניו, ואמרו ז"ל (שבת קי"ט.) אין אדם רואה חובה לעצמו, ויוכל למצוא מאה וחמשים טעמים לטהר את השרץ שבידו, וממילא שקשה מאוד להצליח להשפיע על האדם כאשר באים ומוכיחים אותו על פניו, אך אם נוכל ליצור מצב שהוא בעצמו ידון את מעשיו ויאמר עליהם שלא נעשו בדין, יצטרך להודות על האמת בעל כרחו שלא בטובתו. ונתן הנביא כבר השתמש עם השיטה הזאת בבואו להוכיח את דוד

המלך על שלקח את בת שבע אשת אוריה החתי, שדיבר אליו כאילו קובל לפניו על העוול הנעשה בעיר ורצונו שהמלך יעשה משפט, וכשיפסוק עליו את הדין אז יאמר לו שהוא בעצמו האיש ונמצא שחרץ את משפטו זה עתה, [והרבה בדברים שאין להם שייכות עם עניינו של דוד כדי להעלים ממנו את הענין ביותר לבל ירגיש דוד וישמור פיו מלפסוק את הדין].

וכך הציג בפניו את הענין (שמואל ב' פרק י"ב) שני אנשים היו בעיר אחת אחד עשיר ואחד ראש [עני ודל], לעשיר היה צאן ובקר הרבה מאד, ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה, ויחיה [היה מפרנסה במזון] ותגדל עמו ועם בניו יחדיו [והיתה חביבה עליו עד שגדלה עמו בחדרו, והוא מדרך מליצה והפלגה] מפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת, ויבא הלך [עובר אורח] לאיש העשיר, ויחמול לקחת מצאנו ומבקר לעשות לאורח הבא לו, ויקח את כבשת האיש הראש ויעשה לאיש הבא אליו. ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן חי ד' כי בן מות האיש העושה זאת, ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה ועל אשר לא חמל, ויאמר נתן אל דוד אתה האיש, מיד ויאמר דוד אל נתן חטאתי לד'.<sup>164</sup> [ועיין שם ברלב"ג שמסביר

164 ובאמת כל אדם הדין את חברו לטוב ולמוטב יש לו לדעת כי בעצם הוא שופט את עצמו בעת ההיא, וזה על פי פירושו הנודע של הבעל שם טוב על מה שאמרו חז"ל במסכת אבות (פרק ב' משנה ד') ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו. כי הנה איתא בגמ' סנהדרין (צא:): אמר ליה אנטונינוס לרבי גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין, כיצד גוף אומר נשמה חטאת שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר, ונשמה אומרת גוף חטא שמיום שפירשתי ממנו הריני פורחת באויר כצפור, אמר ליה אמשול לך משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה לו פרדס נאה והיה בו בכורות נאות [תאני הבכורות] והושיב בו שני שומרים אחד חיגר ואחד סומא, אמר לו חיגר לסומא בכורות נאות אני רואה בפרדס בא והרכיבני ונביאם לאכלם, רכב חיגר על גבי סומא והביאום ואכלום, לימים בא בעל פרדס אמר להן בכורות נאות היכן הן, אמר לו חיגר כלום יש לי רגלים להלך בהן, אמר לו סומא כלום יש לי עינים לראות, מה עשה הרכיב חיגר על גבי סומא ודן אותם כאחד, אף הקב"ה מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד שנאמר (תהלים פרק נ') יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו, יקרא אל השמים מעל זו נשמה, ואל הארץ לדין עמו זה הגוף [כלומר יקרא הקב"ה לנשמה הבאה לו לתוך גופו של אדם מאל השמים מעל ויקרא אף אל הגוף שבא מן הארץ].

ומעתה יש להקשות איך יכולין לדון את האדם בעולם הזה כשהוא ישן, כיון שהנשמה לבדה הולכת למעלה והגוף מונח על המטה, הלא הנשמה בלי גוף אינם יכולין לדון כנ"ל, ואם כן איך מצינו עונשין בזמן שאדם חי. ותירץ שבאמת אין דנין אותו למעלה בשום עונש, רק כמעשה של נתן הנביא שבא עם דוד המלך שאמר לו בדרך משל ולרש אין כל כי אם כבשה אחת וכו', והשיב דוד המלך כי בן מות הוא, ואמר לו הנביא אחר כך אתה

איך פרעו הקב"ה על כל דבר כפי אשר חרץ את משפטו של העשיר בסיפורו של נתן הנביא].

### ג.

**אלא** שלפי זה צריך להביא בפניו מאורע שיפסוק עליו את הדין, אך מצינו דרך אחרת בדומה לזו והוא שיוכיח לאדם טעותו ממעשיו בעבר, כי בזה יבחין שכל הטענות שהוא מגייס להצדיק את עצמו בזה הענין אין בהם ממש כי הנה בהתוודע יוסף אל אחיו כתיב (בראשית פרק מ"ה) ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו, ויש להתבונן בפסוק זה טובא חדא הלא כל דברי יהודא אליו בויכוחו עם יוסף עתה היה רק שחושש לצערו של אביו, וכמו שאמר לו כי איך אעלה אל אבי וגו', והנער יעל אל אביו, ותוך כדי דיבור הוא שואל ממנו העוד אבי חי, וגם שהרי תיכף בעת ביאתם פעם שני למצרים שאל להם השלום אביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי, והם השיבו לו בחיוב ומאז בואם למצרים עוד לא נסעו מזה, ומה מקום יש לשאולם עכשיו שנית, ועוד יותר כי אם תתכן השאלה מדוע לא נאמרה התשובה מה ענו לו אחיו על זאת השאלה.

**אולם** עומק הכוונה בדברי יוסף אל אחיו נבין על פי מה ששנינו במדרש רבה (פרשה צ"ד אות י') אבא כהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, יוסף קטנן של שבטים היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו, הדא הוא דכתיב ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו, לכשיבוא הקדוש ברוך הוא ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא, שנאמר (תהלים פרק נ') אוכיחך ואערכה לעיניך על אחת כמה וכמה. ויש להבין מה היתה כאן התוכחה לשבטים, כי לכאורה רק נבהלו מפניו מההודעה הפתאומית שלא עלה על דעתם כלל שזהו יוסף, וגם יש להבין מה שחלק המדרש לשנים אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום

---

הוא זה האיש, כן כשרוצים למעלה לדון את האדם על איזה עבירה, מראין לו מן השמים זו העבירה ומעשה זה בסגנון אחר אצל אדם אחר, וזה האדם כשרואה מה שהוא עושה כועס על חבירו ואומר שהוא ראוי שיעלה לו כך וכך, ומה שאמר ודן את חבירו בזה הפסק עצמו דנין אותו, כי הוא בעצמו חרץ את הדין שלו בלא מתכוון.

ועל כן הזהירו חכמינו ז"ל והוה דן את כל האדם לכף זכות, כי בהיות כשידין את חבירו לזכות לא יתן פסק על עצמו, ולא ידונו אותו בשום עונש בחייו, וזהו שאמרו ואל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו, רצונו לומר דבר זה תדע שאין מראין לך מן השמים מעשה חבירך שתדין אותו, עד שתגיע למקומו ממש, שעשית גם אתה כמעשה חבירך, ומראין לך מן השמים מעשה חבירך שתדין אותו, וכאשר תדין אותו כן יהיה לך, ונמצא שעל ידי זה תמיד תראה שתדין אותו לכף זכות, ובזה תדין אותך בעצמך גם כן לכף זכות.



התוכחה מהו דין ומהו תוכחה, וגם שאר דברי המדרש שהאריך בלשונו ואמר לכשיבוא הקב"ה ויוכיח לכל אחד ואחד לפי מה שהוא, מה הכוונה לפי מה שהוא ואיך מביא על כך הראיה מהפסוק.

**ומבאר** הבית הלוי (פרשת ויגש) כי המדרש מפרש שפסוק זה לא אמרו יוסף בתורת פיוס לאחיו כלל, ותדע שאחר כך בפסוק הבא לאחר שנבהלו מפניו אמר להם אני יוסף אחיכם הזכיר להם אחוה שהוא הוראה להם שאוהב אותם ומחשבם לאחים, אבל בפסוק הראשון לא אמר להם רק אני יוסף ולא הזכיר להם אחוה ואהבה כלל, ובהוודע להם שהוא יוסף לא אמר להם שום פיוס רק אדרבה עוד ניתוסף להם יראה ופחד בהוודע להם שזה האיש שנלחם עמם עד עכשיו ומבקש עליהם עלילה בחינם הרי הוא יוסף שגמלו לו רעה, והן עתה נפלו בידו וביכלתו לעשות בהם כרצונו ובודאי לפי השכל נקום ינקם, ולכן נתייראו ונבהלו מפניו ולא יכלו לענות אותו.

**ומה** שאמר להם העוד אבי חי שלא היה בגדר שאלה שאין מקום לשאלה זו כמו שנתבאר, ומפרש המדרש שאמר להם כן כמתמיה ואומר איני מבין היאך יכול אבי לחיות עד עתה מרוב צערו שאינו יודע ממני עד עתה, ובדברים אלו נטמן ברמז שאלה גדולה להם וגם סתירה על כל טענותיו של יהודא בויכוחו, שכל טענותיו של יהודא היה מצערו של יעקב שיגרום לו בלקיחת בנימין, ואם כן קשה עליהם מדוע לא חששו הם לצערו של אביהם ומכרו את יוסף, וזהו אחרי שהגדילו לפניו גודל הרחמנות של אביהם כשיקח ממנו בנו אהובו סידר להם מעשה עצמם, ונבהלו מתוכחתו ולא יכלו לענות אותו כי הוא סתירה וקושיא עליהם מהם על עצמם.

**ואף** ליום הדין תהיה התוכחה לכל אחד באופן זה שיהיו מעשיו נתפסים ממעשיו היאך הם סותרים זה את זה, שעל כל עוון וחטא חושב האדם שיש לו קצת תירוץ שהרי כל דרך איש ישר בעיניו, ולמשל מי שאינו נותן צדקה חושב לעצמו שיש לו אמתלא דהיינו כובד ודוחק הפרנסה וריבוי ההצטרכות של הכרחיות מבני ביתו עד שאין בכוחו לפזר על אחרים, והגם שאין זה תירוץ מספיק כלל כמו שאמרו בגמ' גיטין (ז.) אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה יעשה צדקה, מכל מקום קצת תירוץ ודיחוי הוא שאין לדמות עונש העשיר הקופץ את ידו מצדקה לעונש העני העושה כן, ואם כן בתירוץ זה הרי יוקל עונשו הרבה. אמנם מראים לו ממעשיו שבמקום אחר פיזר הרבה ממון עבור דבר שאינו הגון, כמו להשיג איזה תאוה אסורה או כבוד או עבור מחלוקת, וכמה ממון מפזר ללמד לבנו דברים שאינם הגונים, ומדוע בעסק העבירה לא עצרוהו כובד הפרנסה, ונסתר בזה התירוץ

ויוגדל עונשו כפליים, וזהו שאמר במדרש ויוכיח לכל אחד לפי מה שהוא שהתוכחה יהיה לכל אחד ממעשיו.

**וכל** זה כבר מפורש בתנא דבי אליהו זוטא (פרק י"ד), פעם אחת הייתי מהלך ממקום למקום ומצאני אדם אחד שלא היה בו לא מקרא ולא משנה, והיה מתלוצץ ומלעיג בדברים, ובא כנגדי ואמרתי לו בני מה אתה משיב לאביך שבשמים ליום הדין, ואמר לי רבי יש לי דברים שאני משיבו, בינה ודעת לא נתנו לי מן השמים שאקרא ואשנה, ואמרתי לו בני מה מלאכתך ואמר לי צייד אני, ואמרתי לו בני מי למדך ואמר לך שתביא פשתן ותארגהו מצודות ותשליכהו לים ותעלה הדגים מן הים, ואמר לי רבי לזה נתנו לי בינה ודעת מן השמים. ואמרתי לו ומה להביא פשתן ולארוג מצודות ולהשליך לים ולהעלות דגים מן הים נתנו לך בינה ודעת מן השמים, ולדברי תורה שכתוב בה (דברים פרק ל') כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו לא נתנו לך בינה ודעת מן השמים, מיד היה מרים קולו ובוכה ומתאנח, ואמרתי לו בני אל ירע לך אלא כל שאר בני אדם באי עולם הן משיבין תשובה זו על אותו ענין שהם עוסקין בו, אבל מעשיהן מוכיחין עליהן, ועליהן ועל כיוצא בהן אומר הכתוב (ישעיה פרק י"ט) ובושו עובדי פשתים שריקות וארגים חורי.

#### ד.

**התוכחה** מצות עשה של תורה היא, אך בשעה שאדם פותח בדברי תוכחה צריך להקפיד לעשות את זה בסתר ובלשון רכה ודברי נחת כדי שלא יתבייש. וז"ל הרמב"ם בספר המצוות (עשה ר"ה) "שצונו להוכיח החוטא או מי שירצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר התוכחה, ואין ראוי שיאמר אחר שאני לא אחטא אם יחטא אחר זולתי מה לי עם אלקיו, זה הפך התורה אבל אנחנו מצווין שלא נחטא ושלא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה, ואם השתדל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו ואף על פי שלא יצא עליו עדות וחייב עליו דין. והוא אמרו יתעלה (ויקרא פרק י"ט) הוכח תוכיח את עמיתך, ולשון ספרא מנין שאפילו הוכיחו שתיים או שלש פעמים שחוזר ומוכיח אותו תלמוד לומר הוכח תוכיח אפילו אלף פעמים,<sup>165</sup> יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא". ובהלכות דיעות (פרק ו' הלכה ז') כתב שצריך להוכיחו בינו לבין

165 ודברים אלה נראים כסותרים לדברי הספרי (הביאם רש"י ריש פרשת דברים פסוק ג'), שם נאמר כי אחת הסיבות שאין מוכיחין אלא סמוך למיתה הוא בכדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיח, כי הלא מפורש בספרא שאפילו אלף פעמים מחוייב להוכיחו. וכבר עמד בזה בשפתי חכמים (שם) וכתב שמצא לחלק כי זה שאמרינן הוכח תוכיח אפילו פעמים

עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא, אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית. וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע.<sup>166</sup>

רבות מיירי בשעת מעשה, ושלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו פירוש שלא בשעת מעשה רק כשעשה כבר המעשה.

אך שמעתי לבאר באופן שאין בסיס לעיקר הקושיא, כי הנה בגמ' ב"מ (לא.) דרשו על כמה עניינים [אבידה, תוכחה, וכן במצוות טעינה ופריקה] שמשמעות הלשון היא שהתורה חייבה לחזור לעשותם אפילו מאה פעמים. והנה לעיל (שם ל:) תנן במתניתין החזירה וברחה החזירה וברחה אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב להחזירה שנאמר (דברים ריש פרק כ"ב) השב תשיבם, ושם הרי מדובר בבהמה אחת שנאבדה כמה פעמים, והיה הוה אמינא לומר כי היות שברחה הימנו כמה פעמים פשע בעל האבידה שהרי יודע הוא דנקטה נגרי ברייתא ולא שמרה יפה, ומשמיע לנו שלא אומרים כן וחייב להחזיר את הבהמה בכל פעם שנאבדה (עי' תפארת ישראל), אבל על אבידה אחת לא נאמר שצריך להחזיר כמה פעמים. והוא הדין לעניינינו בנוגע לתוכחה ודאי שעל כל מעשה שאינה על פי התורה יש חיוב להוכיח את בעל המעשה, ואף אם כבר הוכיח אותו על מעשה מעין זה בעבר מכל מקום עם עשייתו פעם שנייה חלה עליו חובת התוכחה מחדש, אבל אין חיוב תוכחה כמה פעמים על מעשה אחד. וממילא שאין כאן סתירה כלל, כי מה שאמרינן שאין להוכיח ולחזור ולהוכיח היינו על אותו עשייה, אבל אין הכי נמי אם ישנה באולתו אף על פי שהמעשה שנעשה כעת זהה לחלוטין למעשה שעליו כבר הוכיח אותו, אף על פי כן חייב לחזור ולהוכיחו מחמת המעשה הנוכחי.

[אולם יעויין בנימוקי יוסף ובריטב"א (ב"מ שם) כי אף שמשוגיית הגמ' בב"מ אין ראייה שיש חיוב תוכחה על עבירה אחת יותר מפעם אחת, מכל מקום מהגמ' בערכין (טז:) מבואר שאפילו על עבירה אחת חייב להוכיח מאה פעמים, אלא שהחיוב להוכיח כמה פעמים על עבירה אחת אינו אלא באופן שלא קיבל הימנו, אבל אם קיבל הימנו אין להוכיחו עוד. וכן מורה לשון הרמב"ם בהלכות דיעות].

166 מבואר דעת הרמב"ם שאסור לבייש את זה שהוא מוכיח אפילו בינו לבין עצמו, [וכן כתב החינוך במצוה רל"ט עיין שם]. אולם מדברי רש"י נראה כי כאשר מוכיחו בינו לבין עצמו לא נאמר איסור זה, כי בגמ' ערכין (טז:) איתא מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו שנאמר הוכח תוכיח, הוכיחו ולא קיבל מנין שיחזור ויוכיחנו תלמוד לומר תוכיח מכל מקום, יכול אפילו משתנים פניו תלמוד לומר לא תשא עליו חטא, ופירש רש"י פניו משתנים היינו אם הוכיחו ברבים, ומפרש כן גם בפירושו על התורה בויקרא שם. אולם בספר חפץ חיים (לאווין י"ד) כתב ואפשר שרש"י אינו חולק על הרמב"ם רק נקט מיילתא דפסיקא שברבים הדרך שתמיד משתנין פניו אפילו אם לא דיבר לו קשות, אבל אם דיבר לו קשות עד שעל ידי זה נתבייש אפילו בינו לבין עצמו עובר על לאו זה, וכן מוכח מלשון הברייתא שלא נקטה רק אם משתנים פניו משמע בכל אופן שמשנתנין פניו אפילו בינו לבין עצמו, ומהסמ"ג (ל"ת ו') ומשאר ראשונים משמע נמי שסוברים שעובר על לאו זה בכל אופן כמו שכתבנו.

והנה מדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות ע"ב) עולה חידוש נפלא בחומרת ההימנעות מלהוכיח חבירינו, שמפרש סיפא של הפסוק ולא תשא עליו חטא שהוזהרנו בזה שלא נישא חטא בחטא חבירנו בהמנענו מהוכיח אותם, ואם איש אחד יחטא בהגלות נגלות חטאו, כל העדה יענשו עליו אם לא יוכיחוהו בשבט מוסרם, וכן כתוב (יהושע פרק כ"ב) הלא עכן בן זרח מעל בחרם ועל כל ישראל היה קצף והוא איש אחד לא גוע בעונו, ונאמר (דברים פרק כ"ט) והנגלות לנו ולבנינו עד עולם, ואפילו אומות העולם אמרו (יונה פרק א') ונדעה בשל מי הרעה הזאת, אף כי ישראל שהם ערבים זה בזה. מבואר שיש חומר מסויים במצות עשה של תוכחה שלא מצאנו בשאר מצוות, כי בעוד שבשאר מצות עשה שאינו מקיים נענש רק על ביטול העשה, כאן אם נמנע מלהוכיח את חבירו מלבד העונש על ביטול מצות עשה עוד נענש על חטא חבירו כאילו היה גורם החטא.

וזוה שאדם נושא באחריות חטאו של חבירו אם לא הוכיחו מסביר הגאון ר' אהרן קוטלר ז"ל (משנת ר' אהרן חלק א') שהוא משני טעמים, חדא מגדר הערבות כי אמרינן בגמ' סוטה (לז: וברש"י שם) שנכרתו עליה ששים רבוא בריתות כמנין בני ישראל במדבר, שכל אחד נעשה ערב על כל אחיו, ובוה מתחייב ממש בחטא חבירו וכמו ערב שמשלם עבור הלוה, והטעם השני הוא משום מצות תוכחה, כי מאחר שנתבאר שגדר המצוה הוא עד כמה שיכול לתקן בתוכחתו, כמו שאמרו בגמ' שבת (נד:): כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו [נענש על עבירות שבידן], באנשי עירו נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו, נמצא כי מי שאינו מוכיח באופן שישנה אפשרות שהיה פועל בדבריו למנוע את חבירו מהעבירה ממילא נחשב במניעת תוכחתו כגורם.<sup>167</sup> ונפקא מינה בין הטעמים כי במצוות שאדם פטור מהן

167 ומטעים דבריו על פי שיטת הרמב"ם בהלכות שכירות (פרק ב' הלכה ג') שסובר כי פושע הרי הוא כמזיק, ולכן גם בקרקע ועבדים שנתמעטו מהחיובים שבשמירה מתחייב אם פשע בהן, כי מאחר שהשמירה מוטלת עליו ולא שמר הרי הוא כמזיק, וכן הוא בענין התוכחה שהתורה חייבה אותו להוכיח ולתקן ואם לא עשה כן חשיב כפועל בחטא, [ושם הרמב"ם מחדש שנחשב כעושה בידים לחייבו בדיני אדם, ובוה נחלקו עליו כמה מהראשונים (ועי' בריטבא ב"מ פ"ה) אבל בזה כו"ע מודים שעל כל פנים הוא נחשב כגורם].

והנה מזה שאמרו מי שיש בידו למחות באנשי עירו וכו' משמע שאין הדבר אמור לכל אלא למי שיש בידו למחות, וכן מבואר ממה שאמרו על הפסוק (דברים פרק א') ואשימם בראשיכם - ואשמם כתיב שאשם הקהל נתון על ראשי הקהל, אמנם כתב בספר פלא יועץ (אות ת' תוכחה) שפטור זה נאמר לענין מחאה דוקא ולא לענין תוכחה, כי תוכחה לחוד

אין ערבות, [ומטעם זה כל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן], ומכל מקום מתחייב משום מצות תוכחה אם יש צד שהיה יכול להועיל במחאתו, ומפורש ברבינו יונה (הנ"ל) שאפילו בלא ערבות נושא העון.<sup>168</sup>

## ה.

**וגודל חשיבות ענין התוכחה הוא כי עולם חסד יבנה, וכבר הבאנו דברי הגר"ח מוולאז'ין (הקדמה לספר נפש החיים מכן המחבר) כי עיקר בריאת האדם הוא להועיל לאחרני ככל אשר ימצא בכוחו לעשות, וכמו שהבורא יתברך ברא כל הבריה מתוך רצון להשפיע מטובו לאחרני, מחובתינו להתדבק במדותיו וללכת בדרכיו ולדאוג לטובתן של אחרים. ועיקר הטובה לאחרים הוא לזכותם בתורה ובמצוות ולהרחיקם מדרכי היצר, וזהו החסד הגדול ביותר בעולם שאפשר לאדם לעשות למען זולתו, ולכן נצטוינו על זה לא רק בתורת מצות עשה בלבד אלא גם בנשיאת אחריות ממש על מעשה חברו, ונמצא לפי זה שיסוד התוכחה הוא מניעת נזק רוחני מחבירו, [אכן יש בזה גם משום כבוד שמים שמתרבה על ידי שמירת המצוות ולימוד התורה, ומתקיים על ידי זה רצונו יתברך בעולמו, ונמצא שיש בזה גם בין אדם לחבירו וגם בין אדם למקום].**

ומחאה לחוד, שמחאה היינו בשוטים ומקלות וזה אינו ביד כל אדם, אלא כל איש שורר בביתו וראשי הקהילות מושלים על קהילתם, ויש לאל ידם לשבר מלתעות רשע, עליהם מוטלת חובת מחאה, אבל חיוב תוכחה שקיומו בדברים הוא דבר השווה לכל נפש, ותמיד חייב להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דיעות (הנ"ל).

168 בהגהות הגאון ר' ירוחם פישל פערלא על ספר המצוות לרס"ג (חלק ג' עמוד ר"ד) כתב לחלק בין תוכחה לערבות בענין אחר, שלדעת כל הראשונים [למעט הרמב"ם] מצות התוכחה אינה אלא לאחר שהלה עבר על המצוה, אבל מצוה זו אינה מחייבת אותו למנוע ביד בעל העבירה מלעבור עליה מתחילה, אבל במצות ערבות התחדש שחייב אדם אף לעכב את חברו מעצם פעולת העבירה במקום שאפשר לו. [אך הרמב"ם בספר המצוות (הנ"ל) כותב להדיא שלמנוע את חברו מלעבור עבירה בכלל מצות התוכחה הוא]. וכשם שקודם העבירה קיים רק מצוה אחת של ערבות, הוא הדין שלאחר מעשה העבירה יש רק מצוה אחת והיא מצות התוכחה אבל מצות ערבות ליתא. ומביא שם חילוק אחר מהגינת ורדים (אורח חיים כלל ג' סי' ט"ו) שמצות תוכחה הוא רק בנוגע למצוות לא תעשה אבל במצוות עשה אין חיוב תוכחה, מה שאין כן ערבות שייכא בעשה כמו בלא תעשה. (ולקמן בפרשת קדושים מאמר כוח ההרגל הבאנו עוד דרך לחלק בין ערבות לתוכחה, ולפיו גם במקום שאין צד שיכול להועיל על ידי תוכחתו לגבי אחרני, עדיין מחוייב הוא להוכיח כיון שהתועלת ממצות התוכחה נוגע גם למוכיח עצמו, בלי שום קשר לאדם שהוא מוכיח, עיין שם).

**ואמרו** חכמינו ז"ל (ערכין טז:): מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו וכו' שזהו יסוד חיוב התוכחה להפרישו מכל דבר מגונה, וכמו שנתבאר שענין התוכחה הוא מיסוד החסד להטיב לאחרים, וזוהי הטובה להפרישו מכל חטא ומכל דבר מגונה. וכיון שכל עיקר ענין התוכחה הוא כדי להטיב עם זה שבא להוכיח, בודאי צריך להתחיל לדבר עמו בנחת ובדברים רכים, שאם הוא מביישו אפילו בינו לבין עצמו הרי שמזיק לו, אלא שמכל מקום אם לאחר שהוכיחו בדרכי נועם לא קיבל ממנו אז יכול לביישו אפילו ברבים, לפי שכדאי הוא לחוטא שיתבייש כל ימיו ולא לעשות שעה אחת רשע לפני המקום כמו שאמרו ז"ל במסכת עדיות (פרק ה' משנה ו').

**וכעין** זה כתב הגאון ר' ירוחם ממיר בדעת תורה (פרשת יתרו חלק הביאורים בפתיחה) וז"ל "כי הוכח תוכיח בנוי על יסוד של ואהבת לרעך כמוך, כי בלי אהבה אין זו תוכחה אלא הקנטה". ובזה מבאר הפלא איך שיתרו שהיה גר ואורח כשראה דברים לא נכונים לדעתו תיכף הוכיחם והורם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, ואת מי הוכיח למשה רבן של ישראל, ואת העם כל קהל ישראל, וזה אחרי שנאמר עליהם (מכילתא בשלח) ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי מימיו. אך זה בא לו מעוצם אהבתו את גאולי ד' באהבה רבה ועזה, וכבר שבחוהו חז"ל בזה בגמ' סנהדרין (צד). תנא משום רבי פפייס גנאי הוא למשה וששים ריבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ד', אחרי אהבה כזאת אחרי שעושים ברכה על הצלת ישראל, וכזה נאה התוכחה, הוא האיש אשר יכול להוכיח אותם באמת לפי שטובתם הוא דורש ואת טובתם הוא כמוכרח להגיד, כי איך יראה ברעה אשר ימצא אותם אם לא יוכיחם ולא יגיד להם את האמת.

**ובספר** מכתב מאלהו (חלק ג' פנימיות בתוכחה) כותב דברים נוראים בענין התוכחה, והוא כי כאשר האדם מוכיח או מעניש את זולתו חובה עליו שתבוא התוכחה מפנימיות הלב, והטעם הפשוט בזה הוא שהרי כבר אמרו רז"ל שרק דברים היוצאים מהלב נכנסים אל הלב, לכן אם תוכחתו אינה נובעת מתוך פנימיות לא תשפיע על חבירו את ההשפעה הראויה. אולם יש בזה גם גדר יותר עמוק והוא שאם אין תוכחתו נובעת מפנימיותו הרי אינה לשם שמים לגמרי, ואם כן הרי היא לשם פניותו הפרטיות, לכן לא רק שתוכחתו לא תועיל אלא שיהא נידון עליה כמזלזל בחבירו ומצעררו לשם הנאת עצמו וענשו חמור מאוד ח"ו. ולפי מה שנתבאר זהו היפוך כל עיקר מצות תוכחה שיסודו לדאוג לטובת חבירו ותקנתו.

**וכן** מצינו ביהוא מלך ישראל [יעויין מה שכתב החפץ חיים בספרו שמירת הלשון (שער התבונה פרק י"ז) בשם הסמ"ק, ולמד כן מיהוא] שהיה צדיק גדול,

ועל פי נביא הרג כל עובדי הבעל וכל בית אחאב וביער כל עבודה זרה מישראל, ובעבור זה מצא חן בעיני ד', וניתנה לו עבור זה מלוכה עד ארבעה דורות, אך את העגלים שהעמיד ירבעם בן נבט השאיר כי חותמו של אחיה השילוני מצא וטעה כמו שאמרו בגמ' סנהדרין (קב:), ולמרות שלכאורה הרי זה שוגג קרוב לאונס, אף על פי כן בשביל זה נענש על הריגת בית אחאב כרוצח דם נקי, כאמור (תחילת ספר הושע) ופקדתי על בית יהוא את דמי יזרעאל. הרי שבשביל שגגה רחוקה כזאת נהפך לו קיום ציווי של הנביא כעבירת רציחה, וכל כך למה משום שנכשל בעצמו באביזרייהו של עבודה זרה שלהם, לו היתה ההרחקה מעבודה זרה מציאות ממשית בתוך תוככי ליבו לא היה טועה בשום אופן שבעולם, כי הנקודה הפנימית אינה עלולה לטעות (וכמו שביאר לעיל שם). הרי שאם האדם מעניש את חבריו והוא אינו זך ונקי עתיד ליתן את הדין על שציער את חבריו.

**וכדברים האלו מצאתי בספר חפץ חיים על התורה (בהערת המסדר לפרשת זכור), כי הנה בספר שמואל (א' פרק ט"ו) שמואל הנביא מוכיח את שאול באומרו: וישלחך ד' בדרך ויאמר לך והחרמת את החטאים את עמלק ונלחמת בו עד כלותם אותם, ולמה לא שמעת בקול ד' ותעש הרע בעיני ד'. והנה הלשון ותעש הרע בעיני ד' לכאורה אינו מדוקדק כל כך, כי הלא חטאו של שאול היה שלא קיים מצות ד' לכלות את עמלק עד תומו, ולא שמע בקול ד' והשאיר את אגג מלך עמלק בחיים, ואם כן אין שייך כאן המבטא של ותעש הרע, אדרבה חטאו היה בשב ואל תעשה יען שחמל על אגג ולא הרגו.**

**ושמעתי מאחד נאמן שאמר בשם הח"ח זצ"ל כי מכיון שהקב"ה צוה לשאול על ידי שמואל נביאו שילך ויכה את עמלק, ויחרים את כל אשר לו מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור עד שה מגמל עד חמור, עליו היה לקיים דבר ד' במלואו למחות את זכר עמלק מתחת השמים, אבל מכיון שהוא לא עשה כן אלא שהרג מקצתם וחמל על מקצתם, הרי שצווי ד' לא נתקיים כלל, כי על הריגת מקצתם הלא לא הוזהר, ואם כן יוצא כי את אלה שהרג לא מפני צווי ד' הרגם, אלא סתם הרג אנשים שלא על פי צווי ד', נמצא שעליו להיות נדון על מעשה הרציחה על אלה שהרג, ומעשה ההריגה קרא הנביא בלשון עשיית הרע, כלומר עשית הרע בזה שהרגת אנשים שלא על פי צווי ד', ועל זה שפיר שייך לומר ותעש הרע.**

**ומעתה לכאורה אדם שאינו יכול להוכיח בלב שלם לשם שמים בלי שום פנייה צדדית פטור ממצות התוכחה, כיון שאסור לו לצער את חבריו להנאת עצמו, אולם אין הדבר כן שהרי עומד בפניו מצות תוכחה, וממילא חייב הוא להכריח את עצמו לקיים מצות תוכחה כצורתו בהיותו מכוון רק לטובת חבריו. וכן כתב החפץ חיים (הלכות רכילות כלל ט' סעיף ב') בענין אחר, שם מדובר**

באדם הרואה שחבירו רוצה להשתתף באיזה דבר עם אחד, והוא משער שבודאי יסובב לו על ידי זה ענין רע, הדין הוא שצריך להגיד לו כדי להצילו מן הענין הרע ההוא, אך צריך לזה חמשה פרטים, והפרט השלישי הוא שיכוון רק לתועלת, והיינו לסלק הנזקין מזה ולא מצד שנאה על שכנגדו.<sup>169</sup> ובבאר מים חיים (אות ג') כתב ואין כוונתנו בפרט זה שאם איננו מכוון לתועלת הוא פטור ממילא מלספר מחמת חשש איסור רכילות, כי הלא לא תעמוד על דם רעך כתיב (ויקרא פרק י"ט), ולא זו נאמר אף בענין ממון וכנ"ל, [ועיין ברש"י סנהדרין עג. ד"ה קמ"ל], אך כוונתנו שיכריח את עצמו בעת הסיפור לכוון לתועלת ולא מצד שנאה, כי על ידי זה יגנדר על עצמו ממילא איסור רכילות.

---

169 ובוזה הפרט נכלל גם כן ענין נוסף, שמלבד הכוונה שיכוון לתועלת ולא מצד שנאה, צריך גם שיתבונן מתחילה אם תבוא מזה תועלת, לאפוקי ממה שמצוי כמה פעמים, שאפילו אם יאמר לו לא יקבל את דבריו וישתתף עמו, אבל אחר כך כשירגזו חבירו באיזה דבר יאמר לו יפה אמר עליך פלוני שאין ראוי להשתתף עמך וכיוצא בזה, לאנשים כאלו שהוא מכירם שיש להם מידה רעה זו של רכילות לא יצויר שום היתר, כי הוא מכשיל את העוורים הללו בלא תעשה גמורה של רכילות.



## פרשת שמות

### מידות ודרך ארץ על פי התורה - לעומת הנימוסין שבדו חכמי האומות מלבם

א) התורה מספרת ענין יראת שמים של המילדות, להורות שהצליחו לעמוד בנסיון על ידי התבוננות ביראת ד' ופחדו. > ויש לפרש שרצונו לומר שלא קיימו פקודת המלך בגלל יראת ד', ואף שאין דרך התורה לספר שפלוני עשה מצוה מפני צדקותו, כאן פרסמה ללמד על הבדל מהותי בין מסירות למען חברו מטעמי נימוס לבין מי שפועל על פי התורה. > הבדל זה בולט במיוחד כאשר נבחין במעשי פרעה לעומת פעולות המילדות.

ב) אדם שנמצא בשבי מזניח את עצמו, ולכן כשסיפרו לר' יהושע שיש ילד בבית האסורים שמייפה את עצמו וקווצותיו סדורות לו תלתלים, הלך לפדותו כי זה סימן מובהק שאינו מתיאש מישועת ד'. > ומטעם זה בחרה התורה לכנות המילדות על שם שמשפרים ופועים לולד (ולא על שם מסירות נפש למען קיום עם ישראל), כי זה מראה שחיו עם תחושה שישועת ד' כהרף עין ויכול להושיע בכל עת, ולכן אף הדבר הכי קטן שעושים לילדים בעלמא למען התפתחותם, לא מנעו מילדים אלו שהמלך גזר עליהם דין מות.

ג) בן נח שמקיים ז' מצוות מפני הכרע הדעת אינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם לפי שמצוות הבורא ברוך הוא מחייבין את האדם גם מעבר להבנת שכלו. > אלמלא ניתנה תורה היינו למדין גזל מנמלה, אבל לאחר שניתנה תורה הנהגה זו פסולה, כי אף שאינה גוזלת מחברותיה, מאחרים לוקחת דבר שאין לה צורך בו כלל. > התנא מקדים למסכת אבות משה קבל תורה מסיני, להודיע שלא בדו חכמים המידות והמוסרים מלבם ואף הם נאמרו בסיני. רק בתורה יש ערכים שמשנים את תכונות האדם לפי שמעדת את הנפש, מה שאין כן נימוסי אומות העולם אינם אלא מן השפה ולחוץ.

ד) קיום מצוות נימוסיות אצל עכו"ם בא מרגש אנושי, וממילא זה יכול להשתנות כאשר נכנסים עוד שיקולים לחשבון, ומטעם זה התעלם פרעה מעקרונותיו לנוכח העובדא שעבור זה יפסיד את המלוכה. > אין כוונת העכו"ם בעשיית חסד להטיב עם הזולת כי אם לטובת עצמם, ולכן נחשבים חסדים שלהם לחטאת. אבל ישראל אף שעושה חסד עם פנייה יש בלבו נקודת לשמה שאליה מתדבק מעשה המצוה. > עם ישראל קנו בנפשם מדת הרחמנות, וזו מציאות שקובעת הלכה שמי שאינו מרחם יש לחוש ליחוסו, ואם יש בו אכזריות חוששין לו ביותר. ועוד נפקא מינה בזה לענין עונשין.

## א.

**פרק א' פסוק י"ז** - ותיראן המילדות את האלקים ולא עשו כאשר דיבר עליהם מלך מצרים ותחיין את הילדים: יש לעיין למה לה לתורה לספר ענין יראתן את האלקים, והלא די לנו בעיקר המעשה שלהם שלא עשו כאשר דיבר עליהן מלך מצרים, ואם תאמר שפירוש מילת ותיראן הכוונה לומר ולספר שזאת היתה סיבת מעשיהם, שמתוך יראת האלקים הגדולה שבהן הוא הטעם לזה שלא עשו כאשר דיבר עליהם מלך מצרים, אין זה דרך התורה לספר על מי שעשה איזה מעשה מצוה שעשה כן מפני שהיה צדיק.

**ולכן** מפרש הגאון ר' ירוחם ממיר (דעת תורה פרשת שמות חלק הביאורים) את הענין כן, שאין מילת ותיראן התואר והשבח עליהן, לומר שהיו יראי אלקים ואשר מפני כן לא קיימו את פקודת המלך, אלא הענין הוא כי היה אמנם הדבר אצלן נסיון קשה מאוד לעמוד בו, ואשר על כן הגדילו היראה על ידי התבוננות ביראת ד' ופחדו, לחשוב שכר עבירה [היינו חייהן שהיה תלוי בזה] נגד הפסידה הנורא וכדומה, והרבה הרבה עסקו ופעלו להגדיל היראה עד שהצליחו בזה לעמוד בנסיון ולהגביר עצמן על כל הקשיים, ובזכות מעשה היראה הוא שקיבלו שכרן אשר הטיב עמהם האלקים ויעש להם בתים של כהונה לוויה ומלכות. וכן איתא במדרש רבה (פרשה א' אות ט"ז) אמר רבי ברכיה בשם רבי חייא ב"ר אבא הדא הוא דכתיב (איוב פרק כ"ח) ויאמר לאדם הן יראת ד' היא חכמה, מהו שכר היראה תורה, לפי שיראה יוכבד מפני הקדוש ברוך הוא העמיד ממנה משה, ומרים יצא ממנה בצלאל שהיה מלא חכמה.

**ובאמת** כי זאת היא עיקר המצוה של יראה אשר נאמר (דברים פרק י') את ד' אלקיך תירא, אשר לכאורה קשה להבין איך זה יקיים בפועל זאת המצוה, הלא יראה היא מידת הנפש ולא ענין של פעולה, והמצוות עשה שבתורה הלא הם על המעשים ולא על הכוחות, וכן כל המצוות התלויות בלב כגון אהבת ד' והדבק במדותיו וכדומה, איך נמנו בין התרי"ג מצוות עשה מאחר שאין קיומם תלוי לכאורה בפועל האדם, אלא ודאי שקיום אלה המצוות הם על קנייתם אותם על ההשתדלות לקנות את הכוחות הנפשיים ההם.

**אולם** נראה שאפשר לבאר שלעולם הכוונה במה שפירשה התורה טעם הימנעותן של המילדות מלעשות כאשר דיבר אליהן מלך מצרים, היתה בכדי לפרסם שפעלו מתוך יראת האלקים הגדולה שפעמה בקרבן, ואף שבעלמא אין דרך התורה לספר על עושי מצוה שמה שהניע אותם בעשיית המעשים ההם הוא גודל צדקותם, שאני הכא שעל ידי שפירסמה התורה מה עמד מאחורי המסירות

של המילדות, יש בזה כדי ללמד על ההבדל המהותי בין מי שמוסר את עצמו למען חבריו רק מטעמי נימוס, והיינו לפי שלא נראה לו הוגן לנהוג בצורה אחרת במצב שעומד לפניו כעת, לבין מי שפועל על פי כללי התורה ולא על פי הרגשות והנימוס שמחוייב מכוח השכל.

**והבדל** זה בולט במיוחד כאשר נבחין במעשיו של פרעה מלך מצרים לעומת פעולותיהן של המילדות העבריות, שפרעה אכן עשה ויתורים כואבים מרחיקי לכת והיה מוכן אפילו לרדת מכסא מלכותו ובלבד שלא לפגוע בעם ישראל, מפני שכך חייב מידת הכרת טובה, ולא רק שהיה מוכן לכך אלא גם נהג כן הלכה למעשה במשך שלשה חדשים, כמו שאמרו ז"ל במדרש רבה (פרשה א' אות ח') רבנן אמרי למה קראו מלך חדש והלא פרעה עצמו היה, אלא שאמרו המצריים לפרעה בוא ונזדווג לאומה זו, אמר להם שוטים אתם עד עכשיו משלהם אנו אוכלים והיאך נזדווג להם, אילולי יוסף לא היינו חיים, כיון שלא שמע להם הורידוהו מכסאו שלשה חדשים, עד שאמר להם כל מה שאתם רוצים הריני עמכם, והשיבו אותו, לפיכך כתיב ויקם מלך חדש. הרי שנתן פרעה גבול למידת הכרת הטוב וכאשר ראה שהמצרים מתעקשים ולא יתנו לו למלוך עליהם אם לא ישתף אתם פעולה להוציא את זממם נגד בני ישראל, אזי כל מה שהיה ישר בעיניו מתחילה לא הועיל לו לעמוד איתן בדעתו שלא לשלם רעה תחת טובה לאומה שבזכותם הוא ובני עמו חיים.

**ומעתה** הבה נתבונן במעשיהן של שתי המילדות שהתורה מדגישה שמה שהניע את מעשיהם היה יראת ד' טהורה, ואכן אנו רואים התנהגות אחרת לגמרי בשעת הדחק והלחץ ממה שראינו במידות שבאין על ידי נימוס דוגמת פרעה מלך מצרים. שפרה ופועה לא נטו כמלא נימא מחיובם כלפי הקב"ה ולא נכנעו ללחצים מצד מלך מצרים, ולא עוד אלא שהוסיפו לעשות יותר ממה שפעלו עד לאותה שעה. וזה על פי מה שהעירו המפרשים למה כפל את לשונו לומר ולא עשו ותחיין [שבפשטות ותחיין היינו דבר שבא ממילא שלא פסקו לחיותם, וכפל לומר שלא פעלו נגד הילדים להורגן וגם השאירו אותם בחיים].

**אכן** כבר עמדו בזה חז"ל בגמ' סוטה (יא:): ופירשו לא דיין שלא המיתו אותן אלא שהיו מספיקות להם מים ומזון [ופירוש ותחיין היינו שהיו מסייעין להחיותם על ידי מעשה]. אלא שאם כן צריך לדעת למה לא היו עושים להם כן מקודם, ואולי אומר האור החיים הק' שיודיע הכתוב שלא פסקו מההטבה, והוא סיבת היראה שיראו את האלקים אפילו על מניעת ההטבה שהיו רגילין להטיב בסיפוק מזון, ולא בלבד שלא עשו וגו' אלא ותחיין. אך האבן עזרא מפרש שמה שכתוב ותחיין ללמדינו בא שהחיו אותם בכל כוחם יותר ממשפטן הראשון. למדנו מכאן

איך נראים מעשים שעושים מחמת יראת שמים, לא עושים חשבונות, וכשיש מקום לרפיון זה מהווה סיבה לחזק את הפעילות עוד יותר.

## ב.

**[אולם ראינו תוספת מעלה בהתנהגותם של המילדות בשעת הגזירה, כי בגמ' (סוטה שם) נחלקו רב ושמואל בדבר זהותן של המילדות חד אמר אשה ובתה וחד אמר כלה וחמותה, מאן דאמר אשה ובתה יוכבד ומרים, ומאן דאמר כלה וחמותה יוכבד ואלישבע, ומביאין סיוע מברייתא למאן דאמר אשה ובתה דתניא שפרה זו יוכבד ולמה נקרא שמה שפרה שמשפרת את הולד, פועה זו מרים ולמה נקרא שמה פועה שהיתה פועה לולד, ופירש רש"י משעשעת אותו כדרך שמשחקים לתינוקות בדברים ערבים לשעשעו, ובפירושו על התורה כתב מדברת והוגה לולד כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה. וצריך ביאור מדוע קראה להם התורה שמות על פי המעשים הללו שמשפרים ופועים לולד, הלא הרבה יותר מזה עשו שמסרו עצמן להריגה עליהן בעברם על פקודת המלך, וגם כאמור החיו את נפשם והספיקו להם מים ומזון, ולכאורה היה מתאים יותר לקרותן על שם המסירות נפש למען קיום עם ישראל מאשר שפרה ופועה שעל פניו אינם נראים כדברים חשובים ומשמעותיים כל כך.]**

**ובביאור הדבר שמעתי על פי מה ששינוי בגמ' גיטין (נח.) תנו רבנן מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומי, אמרו לו תינוק אחד יש בבית האסורים יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, הלך ועמד על פתח בית האסורים אמר (ישעיה פרק מ"ב) מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזים, ענה אותו תינוק ואמר הלא ד' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו, אמר מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה (לשון שבועה) שאיני זו מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו, אמרו לא זו משם עד שפדאו בממון הרבה, ולא היו ימים מועטין עד שהורה הוראה בישראל, ומנו רבי ישמעאל בן אלישע.**

**ויש להעיר בזה כמה דברים חדא מדוע תיארנו לר' יהושע את מראהו החיצוני של אותו תינוק החבוש בבית האסורים, וכי משוא פנים יש בדבר שר' יהושע ישתדל עבורו יותר בגלל זה, הלא בלי זה גם כן יש לו להשתדל באותה מידה בדיוק לשחררו ולקיים מצות פדיון שבויים, (ובפרט לפי מה שכתבו התוס' שם שהיה חשש שיהרגוהו שמטעם זה הותר לפדותו יותר על כדי דמיו), ועוד מה היתה ההתפלאות הגדולה אצל ר' יהושע עד שאמר עליו מובטחני שיורה הוראה בישראל, הרי בסך הכל ידע לצטט פסוק מפורש בנביא.**

**והנה** מנהגו של עולם הוא שכאשר אדם נתפס על ידי השונאים ונמצא בשבי אין דרכו לייפות את עצמו, כי מה תועלת יש לו מזה, ובאו לר' יהושע ואמרו לו תדע לך שהילד הזה שונה, הוא עדיין מייפה את עצמו וקווצותיו סדורות לו תלתלים, וזה סימן מובהק שלא התיימש מן הישועה, ויודע שבכל רגע יכול הקב"ה להוציאו משם ומטעם זה הוא מתנהג כאחד האדם, ולכן בדקו ר' יהושע לראות אם הוא יודע את הסיבה שעם ישראל נמצאין בתוך הצרה בגלל שחטאו לד', וממילא שברגע שיחזרו אליו יוציאו מהמצב בו הם נמצאים, כך שיש לו סיבה לבטוח בישועתו יתברך בכל רגע. ונמצא שמה שאמר שיהיה זה מורה הוראה בישראל הוא בגלל התנהגותו הכוללת, וידיעת הפסוק רק מגלה על מהות מעשיו.

**ולפי** זה מובן מדוע בחרה התורה לתאר את המילדות דוקא בשמות האלה שפרה ופועה, כי למרות שהיו עוד מעלות שמסרו את נפשם להריגה במה שהפרו את צו המלך, [ולא הסתפקו בזה שלא הרגום ועברו על דבריו בשב ואל תעשה, אלא אף החיו את הילדים וביטלו את מצות המלך בקום ועשה], מכל מקום זה שטיפלו בילדים במסירות, שהיו משפרין ופועין להם היתה מעלה יתירה אשר עבורה זכו לישועה, לפי שזה מראה על הציפייה הקבועה לישועתו יתברך, כי זה שלא הרגום ולא סיפקו להם מים ומזון דבר פשוט ומובן מאליהו הוא, שהרי איזה יהודי לא ימסור נפשו להריגה כדי להציל ולהחיות נפשות רבות מישראל, אבל השיפור למה להן הלא בעוד דקות ספורות כבר יבואו שוטרי המצרים ויהרגו אותם, אלא שהם חיו עם תחושה שישועת השם כהרף עין ויכול להושיע בכל עת ובכל שעה, ולכן אף הדבר הכי קטן שעושים לילדים בעלמא למען התפתחותם, לא מנעו מהילדים האלה הנתונים בשבייה והמלך גזר עליהם דין מוות, ודרגה זו שהראו בפעולות אלו עדיפא על פני שאר המעלות, ונקבע שמם לדורות על פיה].

## ג.

**וזהו** ההבדל הגדול בין מידות והלכות דרך ארץ שבאים מכוח השכל, לבין אלו שנובעים מהתורה הקדושה ומיראת שמים טהורה. והנה הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ח' הלכה י"א) כתב כל המקבל שבע מצוות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם. ובפשטות הכוונה שצריך לקיים את המצוות כגזירת מלך ולא בגלל שהשכל האנושי מחייב לנהוג בדרך זו, אך לדברינו יש

תוספת ביאור לפי שמצוות הבורא ברוך הוא מחייבין את האדם גם מעבר למה ששכלו מחייבו.<sup>1</sup>

**והנה** אמרו חכמינו ז"ל (עירובין ק:): אלמלי לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול וכו'. הבה נתבונן במהות הזהירות בגזל אצל הנמלה, ונבין מהו ההבדל בין שמירת ממון חבירו בלי התורה ומה נתווסף באיסור גזל שכתוב בתורה. כי הנה איתא במדרש רבה (דברים פרשה ה' אות ב') שפטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך זה שאמר הכתוב (משלי פרק ו') לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם, אשר אין לה קצין שוטר ומושל, תכין בקיץ לחמה אגרה בקציר מאכלה, אמר רבי שמעון בן חלפתא מעשה בנמלה אחת שהפילה חיטה אחת, והיו כולן באות ומריחות בה ולא היתה

1 איתא בילקוט (דברים רמז תתקנ"א) על הפסוק (דברים ריש פרק ל"ג) ויאמר ד' מסיני בא, כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד נגלה אלא על כל האומות, בתחילה הלך לבני עשיו ואמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תרצח, אמרו לו כל עצמן של אותן אנשים אביהם רוצח הוא שנאמר (בראשית פרק כ"ז) והידים ידי עשיו ועל כך הבטיחו אביו ועל חרבך תחיה, הלך לו אצל בני עמון ומואב אמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתיב בה לא תנאף, אמרו לו כל עצמה של ערוה שלהם היא שנאמר (שם סוף פרק י"ט) ותהרין שתי בנות לוט מאביהן, הלך ומצא את בני ישמעאל אמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתיב בה לא תגנוב, אמרו לו כל עצמו של אביהם לסטים היה שנאמר (שם פרק ט"ז) והוא יהיה פרא אדם.

ובספר דרש משה תמה על זה כי הלא בני נח מצווין על רציחה וניאוף גם בלי קבלת התורה, ואיך אם כן השתמשו בטענות אלו לומר שמחמתן אינם יכולים לקבל את התורה. ומתוך על פי דברי הרמב"ם (הנ"ל) שבני נח שעושים מצוה, אבל לא מצד שיודעים שהשי"ת צוה על ידי משה שחייבין בהשבע מצוות, אלא מכוח הבנת שכלם אינם לא מחסידי האומות ולא מחכמיהם, ומפרש את הטעם שעד מתן תורה היה הציווי מצד שהוא דבר רע ומחריב את העולם ובאופן זה למדו את העם, ולכן לא היה קיום לזה לפי שעשו כסברת עצמן הטועה, כמו דור אנוש שכאשר רצו לעבוד השי"ת היו עובדין גם לשמש ולירח ולמלאכים (כמו שביאר הרמב"ם בריש הלכות עבודה זרה), וכן יש לטעות הרבה בגזל ורציחה כידוע, וכמו שאנו רואים בעינינו מתועבות הגוים בכל אלו.

ולכן במתן תורה נאמר שגם הגוים צריכים לקיים את המצוות שנצטוו מכבר לא מצד שהשכל מחייב אותן, כי אם מצד ציווי השי"ת למשה בהר סיני, שרק אז הוא מחסידי וחכמי אומות העולם, וכאשר מקיים את המצוה באופן הזה הרי שהכל נעשה בצורה שונה ממה ששכלו מחייב, ובקיום המצוות באופן כזה הרי הוא מחסידי האומות, אך אם עושה רק כפי ששכלו מחייב אין זה קיום הציווי ולא בכלל חסידי האומות הוא וגם לא מחכמיהם. [ועיין לקמן פרשת יתרו במאמר בחירת הקב"ה בכלל ישראל אותיות ג' וד' שהארכנו בעיקר הקושיא, ובמה שכתבנו שם לפרש בכמה אופנים נוספים].

אחת מהן נוטלת אותה, באה אותה שהיתה שלה ונטלה אותה, ראה חכמה שיש בה, וכל השבח הזה שיש בה שלא למדה מבריה, ולא שופט ולא שוטר יש לה, שנאמר אשר אין לה קצין שוטר ומושל, אתם שמניתי לכם שופטים ושוטרים על אחת כמה וכמה שתשמעו להן, הוי שפטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך.

**ובגמ'** מסופר שבדקו אחרי הנמלים לראות אם אכן אין להם שוטר וקצין, וכך איתא בגמ' חולין (נז:): אמרו עליו על רבי שמעון בן חלפתא שעסקן בדברים היה, מאי עסקן בדברים אמר רב משרשיא דכתיב לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם אשר אין לה קצין שוטר ומושל תכין בקיץ לחמה, אמר איזיל איחזי אי ודאי הוא דלית להו מלכא [והיינו עסקן דלא בעי למיסמך אהימנותיה דשלמה], אזל בתקופת תמוז פרסיה לגלימיה אקינא דשומשמני [נמלים], והם אוהבים צל ושונאים חום], נפק אתא חד מינייהו [מתוך חורי הקן ובא לחוץ וראה הצל] אתנח ביה סימנא [להכירו לידע מה יעשו לו חבריו כשימצא שקרן], על אמר להו נפל טולא, נפקו ואתו דלייה לגלימיה נפל שמשא, נפלו עליה וקטליה, אמר שמע מינה לית להו מלכא דאי אית להו הרמנא דמלכא לא ליבעו. [ועיין שם מה שטען רב אחא בריה דרבא לדחות את הראיה מאותה עובדא, ומסיק שעדיין אנו צריכין להימנותיה דשלמה].

**ומעתה** הבה נתבונן ונתעמק קצת בזהירותן של הנמלים מגזל, שכל הנמלים עברו על פני החיטה ההיא שנפלה מחד מינייהו והריחוה ולא נגעו בה, שעל ידי חוש הריח ידעו שנמלה אחרת נגעה בזה ונוהרו מלגוזלה ממנה, אבל אם אינה שייכת לאחת מחברותיהן מוכנים הם לקחתה אף שזה שייך לאחרים. ומסופר במדרש (דברים רבה שם) כל מאכלה אינה אלא חיטה ומחצה, והיא הולכת ומכנסת בקיץ כל מה שמוצאה חטין ושעורין ועדשים, אמר רבי שמעון בן יוחאי מעשה היה ומצאו בבור שלה שלש מאות כור, ומנין לה כל זה אם לא מגזל הגיע לידה.

**הרי** שהנמלה דומה היא במידותיה התרומיות לעוף החסידה, שעליה אמרו ז"ל (חולין סג.) שנקראת על שם החסידות שהיא עושה עם חברותיה במזונות, ובכל זאת הינה עוף טמא, והטעם ביאר האמרי אמת שאינה מתחסדת אלא עם אנשי שלומה בלבד. אולם בשם הגאון ר' נפתלי טרופ ראיתי שמפרש משום שהמזונות שהיא מחלקת לחברותיה אינן משלה אלא ממה שגוזלת וחומסת משל אחרים, הנמלה לא תגזול מחברותיה, אבל מאחרים היא מוכנה לגזול דבר שאין לה צורך בו כלל, גם אם תחיה אלף שנים פעמים. נכון שבלי תורה היינו לומדים ממנה את המושג של גזל, אבל לאחר שניתנה תורה ולמדנו דיני גזילה הרי שהבנה זו בגזל פסולה, ולמי שנוהג כן טמא יקרא.

**רבינו** הקדוש מקדים למסכת אבות משה קיבל תורה מסיני, ומפרט את כל המסורת עד אנשי כנסת הגדולה שאת דבריהם הוא מביא שם, וצריך ביאור כי לכאורה יותר היה ראוי לפתוח בהקדמה זו בריש סדר זרעים שהוא הראשון לסדר המשנה, ואם לא ראה צורך לפרט את המסורה כשהתחיל לסדר את המשניות מדוע קבע את מקומו כאן. ומפרש רבינו עובדיה (ריש אבות) שבשאר המסכתות לא היה צורך להקדים שהתורה ניתנה מסיני, כיון שכל המשניות לפרש מצוה ממצוות התורה באו, מה שאין כן מסכת אבות אינה מיוסדת על פירוש מצוה ממצוות התורה אלא כולה מוסרים ומידות, וחכמי אומות העולם גם כן חיברו ספרים כמו שבדו מלבם בדרכי המוסר כיצד יתנהג האדם עם חבירו, לפיכך התחיל התנא במסכת זו משה קבל תורה מסיני, לומר לך שהמידות והמוסרים שבזו המסכתא לא בדו אותם חכמי המשנה מלבם אלא אף אלו נאמרו בסיני. ומעתה צא ולמד את ההבדלים בין מידות שהם תורה מסיני לבין המידות שהם פרי מחשבותם והגיון ליבם של חכמי האומות.

**שנו** חכמינו ז"ל בברייתא (יומא פו.) כתיב (דברים פרק ו') ואהבת את ד' אלקיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה, אוי להם לבריות שלא למדו תורה, פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר (ישעיה פרק מ"ט) ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בכך אתפאר.

**וכבר** העירו רבותינו שאותם בריות שמדברים עליהם כאן הם יהודים פשוטים שאינם מלומדים יותר מדאי, ואם כן יש לעיין מדוע הוצרכה הברייתא לכל האריכות הזה אשרי אביו וכו' אשרי רבו וכו' אוי להם לבריות וכו', כיון שעיקר הנקודה אצלם היא המציאות שזה האיש הוא נעים דרכיו ומתוקנים מעשיו, וממילא שלא הוצרכה אלא לשורה התחתונה פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו וכמה מתוקנים מעשיו. אלא מכאן רואים שאפילו פשוטי העם מבינים שהדרך היחידה בה יכול האדם להגיע לדרגה שמעשיו נעימים וכו' אינו אלא אם כן למד תורה, ובלי זה אין כאן שום נאים דרכיו ולא מתוקנים מעשיו, וכל הנימוסין שאנו רואים אצל אנשים שרחוקים מתורה וכן אצל אומות העולם, תרבות שלימה של נימוסין קבעו לעצמם ואין לזה שום קשר לאדם עצמו, ולא השתנה כי הוא זה ממה שהיה לפני שהתחיל את ההתנהגויות הנימוסיות האלו למה שהוא כעת אחרי שנהג בהם, לפי שרק בתורה יש ערכים שיכולים באמת להפוך את האדם לנאים מעשיו ומתוקנים דרכיו, כיון שהיא מעדנת את הנפש, מה שאין כן אומות העולם אפילו אם נראים כאנשים מתורבתים יש לדעת שהכל מן השפה ולחוץ.



## ד.

**אמנם** עדיין צריך ביאור הרי פרעה הבין שזה שטות להרע לישראל שמכוחו הוא וכל עמו חיים, ואיך אם כן היה מסוגל להתעלם מכל העקרונות שלו ולשלם להם רעה תחת טובה. ונראה שיסוד הענין הוא שאצל אומות העולם עיקר קיום המצוות הנימוסיות אינו אלא מפני רגשות אנושיים, שיש להם נקיפות מצפון ואינם מסוגלים לעשות את המעשה הזה, ולכן כל זה אינו אלא במצב רגיל שכל הצדדים שוים, אבל במקום שיש איזה סיוע לצד השני צריך לשקול את האחד מול השני, ולכן כאן שראה פרעה שמצד אחד ניצבת מידת הכרת הטוב, ומהצד השני עומד מולה כסא המלוכה, ואם ימשיך לדבוק בעקרונותיו הוא עלול להפסיד אותו לגמרי, גבר רצונו למלוכה וכל מה שבא אתו על פני מידות ודרך ארץ.

**וכבר** מבואר בדברי חז"ל כי לעכו"ם אין מושג ליתן משלו לחבירו, וכל ענין היותור אצל עכו"ם אינו אלא מכוח שיקולים אישיים כאלה ואחרות, אפילו בזמן שאומות העולם עושים חסד אינו אלא עם פנייה מסויימת. אך אצל עם ישראל הוא בדיוק להיפך, שאפילו כאשר יש להם פנייה להרויח לעצמם מעשיית חסד, מכל מקום באופן כזה גם כן דעתם על המתחסד, באופן שאם לא יצא להם הרווח ההוא אינם מתחרטים על עצם המעשה חסד.

**וכן** תניא להדיא בגמ' ב"ב (י:): אמר להן רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו בני מהו שאמר הכתוב (משלי פרק י"ד) צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת, נענה רבי אליעזר ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב (שמואל ב' פרק ז') ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן, שאינם עושין אלא להתגדל בו כמו שנאמר (עזרא פרק ו') די להוון מהקרבין ניחוחין לאלקה שמיא ומצליין לחיי מלכא ובנוהי. נענה רבי יהושע ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד, וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא כדי שתמשך מלכותן שנאמר (דניאל פרק ד') להן מלכא מלכי ישפר עליך וחטאיך בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניין הן תהוי ארכא לשלותיך וגו'.

**נענה** רבן גמליאל ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל [וגו'], וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא להתיהר בו וכל המתיהר נופל בגיהנם שנאמר (משלי פרק כ"א) זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון ואין עברה אלא גיהנם שנאמר (צפניה פרק א') יום עברה היום ההוא. אמר רבן גמליאל עדיין אנו צריכין למודעי, רבי אליעזר

המודעי אומר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד, וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא לחרף אותנו בו שנאמר (ירמיה פרק מ') ויבא ויעש ד' כאשר דבר כי חטאתם לד' ולא שמעתם בקולו והיה לכם הדבר הזה.<sup>2</sup>

הרי ארבע דרגות זו למעלה מזו, שר' יוחנן בן זכאי סובר שהסיבה שמעשה החסד של אומות העולם לחטאת ייחשב להם, היינו מפני שעושים זה בשביל להתגדל והיינו לטובתם כדי שיהיו בגדולה, [אך אין זה מלשון גדולה וחשיבות שאם כן היינו להתיהר שאמר רבן גמליאל, ומפרש מהרש"א שהכוונה היא לגדולה בשנים שיאריכו ימים (והביא ראיות לדבריו עיין שם)], ור' יהושע הוסיף לומר שעושים שתימשך מלכותן וזה גרע טפי שדבר זה נוטה אל היוהרא, ור"ג סובר שעושים ליוהרא לגמרי ואין עושים כלל לשם שמים, ורבי אליעזר סובר שיותר כוונתם לרעה שעושים לחרף אותנו.

**אבל** בדבר אחד כל התנאים מסכימים והוא שאין כוונת העכו"ם בעשיית חסד להטיב עם זה שהם מתחסדים עמו, וכל עיקר מגמתם הוא לטובת עצמם, ומטעם זה נחשבים החסדים שלהם לחטאת.<sup>3</sup> ועל זה מקשה הגמ' ודעיבד הכי

---

2 והנה לפי דרשות התנאים בפסוק צדקה תרומם גוי נמצא כי מעשה שנקרא צדקה אצל ישראל, בנוגע לעכו"ם הוא מכונה בשם חסד, והמהר"ל (חידושי אגדות על הש"ס שם) מסביר טעם השינוי לפי שהצדקה הוא מלשון צדק ויושר שהוא לשם אמת, כי אצל ישראל נעשית הצדקה באמת וביושר, ואף כי הצדקה הוא דבר שהוא לפני משורת הדין כי אין מחוייב עליו הצדקה, עם כל זה הצדקה נעשית מהם באמת וביושר, אך אצל אומות העולם נקראת חסד, שמילה זו משמשת ביטוי לדבר שאינו חייב לעשות והוא עושה לפני משורת הדין, וכאשר רואה האדם שהוא עושה לפני משורת הדין לגמרי ואין עליו המעשה הזה דבר צדק, אז כאשר עושה אינו אלא לטובתו ולהנאתו.

ועוד הבדל בין כלל ישראל לאומות העולם מבואר כאן, שישאל נקרא גוי מלשון גוי אחד, ורצונו לומר מי תרומם אותם על שאר גוים עד שהם עם אחד, אבל האומות נקראו לאומים. וההפרש שיש בין גוי ובין לאום כי לאום נקרא מצד הממשלה שיש להם וזהו מדריגתם העליונה, אבל ישראל אין זה מעלתם מצד הממשלה, אבל מה שהם גוי קדוש יאמר צדקה תרומם גוי, כי כבר התבאר שהצדקה הוא התרוממות לישראל כי כל צדקה הוא שמשפיע אל אחרים ובזה מתקרב האדם אל מדריגות עליונות המשפיעים, וזה צדקה תרומם גוי.

3 ונראה לי ראייה ברורה לזה ממה שאמרו ז"ל בגמ' ב"ק (לח.). על הפסוק (חבקוק פרק ג') עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים, ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו עמד והתיר ממונן לישראל, ובכלל השבע מצוות נצטוו על הגזל כדאיתא בגמ' סנהדרין (נו:), ממה שאמר הקב"ה לאדם (בראשית פרק ב') מכל עץ הגן אכול תאכל ומדאיצטריך למישרי ליה ולהפקיר לו עצי הגן שמע מינה שאינו מופקר לו נאסר לו.

לאו צדקה גמורה היא, והתניא האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני ובשביל שאזכה לעולם הבא הרי זה צדיק גמור [על דבר זה ומחשבה זו], ומתרץ לא קשיא כאן בישראל כאן בעובד כוכבים [ישראל דעתן לשמים, ולכן בין יחיה בין לא יחיה אינו מהרהר אחר מידת הדין, אבל עכו"ם אינו נותן אלא על מנת כן, ואם לאו מתחרט].

**ובביאור** שורש החילוק בין ישראל לעמים בזה כתב בספר מכתב מאליהו (חלק ב' עמוד ק') וז"ל הנה כבר ביארנו כמה פעמים שלכל אחד מישראל נקודה פנימית הדבוקה בד', וכן אמרו ז"ל (סנהדרין סג:) שמעולם לא עבדו ישראל עבודה זרה מרצון פנימי אליה אלא כדי להתיר להם עריות, מה שאין כן בעכו"ם שתוכם עבודה זרה, ומטעם זה גם כשישראל עושה מצוה שלא לשמה נקרא צדיק גמור, וכשעכו"ם עושה שלא לשמה חטא הוא להם שאינם עושים אלא להתגדל בו, כי בלב כל ישראל יש נקודת לשמה שאליה מתדבק מעשה המצוה, מה שאין כן בעכו"ם, ולפיכך כאשר העכו"ם חוטא נכנס פגם החטא לפנים לבו לגמרי ונטמא כולו, אבל בישראל אינו כן. [וזה ענין הברית של (ויקרא סוף פרק מ"ד) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, שאי אפשר שתכלה הנקודה הקדושה הפנימית מישראל לעולם, וזה גם גדר (סנהדרין צ.). כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא].

**אמנם** נראה שבעניינים הללו של עשיית צדקה וחסד עם ישראל מיוחדים מאוד, לפי שקנו בנפשם את מדת הרחמנות ומדת האכזריות אינה מצויה אצלם כלל, כמו שאמרו ז"ל (יבמות עט.) שלשה סימנים יש באומה זו [ישראל] הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב (דברים פרק י"ג) ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, ביישנים דכתיב (שמות פרק כ') בעבור תהיה יראתו על פניכם, גומלי חסדים דכתיב (בראשית פרק י"ח) למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגו', כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו. וכן אמרו בגמ' ביצה (לב:): שבתאי בר מרינוס אקלע לבבל בעא מנייהו עסקא ולא יהבו ליה, מזוני מיזן נמי לא זינהו, אמר הני מערב רב קא אתו דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך, כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו.

**ואין** זה רק ענין של דרוש או מעלת כלל ישראל אלא מציאות שקובעת הלכה כפי שמבואר ברמב"ם בהלכות מתנות עניים, ואלו דבריו (ריש פרק י'): חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצוות עשה, שהצדקה סימן לצדיק

---

ומפורש שעכו"ם אינם מקפידים על הגזל, ואם מזלזלין בממון ששייך לחביריהם כל שכן שאינם מוותרים לו משלהם, ובעל כרחך כי זה שעושים צדקה וחסד עם זולתם אינו לטובת המתחסד אלא בגלל איזה רווח שהנותן חושב לקבל מזה.

זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה. ובהלכה ב' כתב כל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחוסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר (ירמיה סוף פרק נ') אכזרי המה ולא ירחמו.

**עוד** כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק י"ט הלכה י"ז) כל המשפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהן לכתחילה, ואף על פי כן אם ראית שתי משפחות שמתגרות זו בזו תמיד וכו' חוששין להן וראוי להתרחק מהן שאלו סימני פסלות, וכן כל מי שיש בו עזות פנים ואכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנין וגומלי חסדים, ובגבעונים הוא אומר (שמואל ב' פרק כ"א) והגבעונים לא מבני ישראל המה לפי שהעיוז פניהם ולא נתפייסו ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד למחול לבני מלכם, והם עשו עמהם חסד והחיום בתחילה.

**ויצא** נפקא מינה גדולה מזה שישראל רחמנים הם ובני נח אכזרים הם לענין עונשין, שבגמ' סנהדרין (נט). אמרו ליכא מידעם דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור, ושואלים ולא והרי פחות משה פרוטה [דלישראל שרי ואילו עכו"ם נהרג עליו], ומתצינן התם משום דלאו בני מחילה ניהו, ופירש רש"י שאף ישראל נצטוו על הגזל אלא שפחות משה פרוטה אינו נחשב גזל בעיניהם, שעוברין על מידתן שרחמנין הן ומוחלין על דבר קל, אבל בני נח אכזרים הם. ומוכח מזה שכל גוי מקפיד על רכושו ואפילו בפחות משה פרוטה אינו מוכן לוותר משלו לחבירו.

## נושא בעול עם חברו

א) המעשים שנכתבו בתורה על משה רבינו קודם בחירתו להנהיג את עם ישראל מלמדים עד כמה קנה בנפשו המידה להיות נושא בעול עם חברו להציל עשוק מיד עושקו, והתורה מגלה לנו בזה שזוהי הסיבה שזכה לכך.

ב) גם הזקנים זכו למעלתם בגלל מידה זו שהיתה בהם, שכל מי שמוסר עצמו על ישראל זוכה לכבוד ולגדולה ולרוח הקודש. < והטעם נראה לפי שאף האדם הגדול ביותר אינו זוכה למעלות הללו כי אם בזכות הרבים, וממילא שבעיקר נצרך להיות ראוי להנהיג את הציבור, וזה בא על ידי דאגה להם ונשיאה בעול עמהם.

ג) משה קרא את שם בנו שנולד במדין גרשום, כדי שעל ידי שם זה לא ישכח שהוא רק כגר בארץ נכריה וכל השתדלותו יהיה רק לשוב למצרים להיות בין אחיו. < והצטער עם בני ישראל בכל צרתם, גם באופן שלא היה להם שום יתרון בעצם הצער שלו. ומפני צערו הרב על מצבם הירוד אף הקשה לדבר כלפי מעלה.

ד) נתן נפשו על ישראל בתפילה לאחר שחטאו בעגל ואמר אם אין אתה נושא חטאתם מחני נא. < הקב"ה בעצמו הספידו ואמר שכביכול מיתתו הוא העדר עבורו יתברך בגלל רוב השתדלותו למען ישראל. < אף לפני מיתתו לא הסיח דעתו מצאן מרעיתו וביקש מהקב"ה שימנה ממלא מקום להנהיג את ישראל, למרות שנענש על ידם.

ה) תפילות משה רבינו עבור כלל ישראל הועילו רק משום נשיאתו בעול אתם. כי מבואר בפוסקים שאין ראוי לומר למלאכים הכניסו רחמינו שאסור לעשות אמצעי בינינו לבין הש"ת, ומכל מקום מותר לבקש מצדיק שיתפלל עלינו כיון שהצדיק מצטער בצרותינו ואינו כאמצעי לבקש על חברו אלא הוא מבקש על צערו. < וזה גם ההיתר להתפלל בקברי צדיקים כיון שאמרו חז"ל שהמתים מצטערים בעד החיים.

ו) הקב"ה נושא בעול בצרתן של ישראל, ואף הראה עצמו לישראל בשעת קבלת התורה בנושא בעול בצרתן. < והראה זאת בעת קבלת התורה דוקא כדי ללמד שעל ידי מידה זו יזכו לתורה. והטעם שמידה זו נצרכת לקנין תורה הוא מפני שזה מורה שאינו נבדל מן הכלל וראוי אל התורה שהיא אל הכלל ולא ליחיד.

ז) טעם נוסף שהאדם לא יוכל לשאת בעול עם חברו בהבנה חושית בלבד, כי אם על ידי ציור בעמל השכל ליכנס לפרטים שאז לא ימוש מזכרו. ולכן היא המידה לקניית התורה שעיקר הקנין בה הוא לצייר את כל הפרטים.

## א.

**פרק ב' פסוק י"א - ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם: בראשית הסיפור של מראה הסנה ששם נתגלה הקב"ה למשה בענין גאולת מצרים,**

הקדימה התורה פרשה שלימה בתולדות משה רבינו, ומבאר הסבא מסלבודקה (חכמה ומוסר חלק א' סי' ג') שהאריך הכתוב בתולדות משה קודם ששלחו ד' להציל את ישראל מיד פרעה, להודיע כי לא לחינם בחר בו להוציאם ממצרים וליתן על ידו את התורה, אלא בגלל שהיתה לו מידת נושא בעול במידה גדולה, והתורה מספרת על משה שהיתה בו מידה זו כדי שנדע מאיזה טעם בחר בו ד' להנהיג את עם ישראל.

**כתיב** ויגדל משה ופירש רש"י שהכוונה שעלה לגדולה שמינהו פרעה על ביתו, והיה לו מדרך הטבע להיות קשור לפרעה, ועם כל זה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם ופירש רש"י נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם, היינו שהתבונן תמיד על ידי ראייה חושית כי החוש יעשה רושם יותר משמיעה, ועל ידי זה היה מתבונן תמיד להיות נושא בעול עמהן כאילו הוא בעצמו בפועל נושא בעול עמהם, לפי שעל ידי זה יזדרז לדרוש טובתם בכל האפשרות. ואחר כך סיפרה התורה שלא לבד לרבים היה נושא בעול אבל גם ליחיד, וירא איש מצרי מכה איש עברי 'מאחיו' דייקה התורה כי היה לו להם אהבת אחים.

**ואחרי** זה סיפרה לנו התורה שלא לבד כשאיש מצרי מכה עברי הציל עשוק מיד עושקו, אלא גם והנה שני אנשים עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך, גם העשוק מיד עברי נשא בעול עמו ורצה להצילו מיד עושקו. ואחר כך סיפרה התורה שלא לבד במדינתו בארץ מולדתו והיה יושב שקט ושאנן, אלא אף גם בהיותו גר בארץ אחרת כאשר ברח למדין מחמת פרעה שגזר עליו משפט מות, ובאותה שעה הלא הוא מתגורר וטרוד בצערו, ועם כל זה כשראה שם מה שעשו הרועים לבנות מדין ויגרשום שלא כדין ויקם משה ויושיען, גם בארץ גירותו ובורח ממות גם שם היה שונא עוול, וגם שם ויקם משה ויושיען, וסיפר הכתוב עוד שלא לבד שהציל את בנות כהן מדין מיד עושקם אבל גם וישק את צאנם.

**ואכן** מפורש במדרש רבה (פרשה א' אות כ"ז) שזה היה הבסיס לבחירת משה להיות מושיען של ישראל, ויגדל משה וכי אין הכל גדלים אלא לומר לך שהיה גדל שלא כדרך כל העולם. ויצא אל אחיו שתי יציאות יצא אותו צדיק וכתבן הקדוש ברוך הוא זו אחר זו, ויצא ביום השני הרי שתיים. וירא בסבלתם מהו וירא, שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם שאין לך מלאכה קשה ממלאכת הטיט, והיה נותן כתפיו ומסייע לכל אחד ואחד מהן, רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר ראה משוי גדול על קטן ומשוי קטן על גדול, ומשוי איש על אשה ומשוי אשה על איש, ומשוי זקן על בחור ומשוי בחור על זקן, והיה מניח דרגון שלו והולך ומיישב להם סבלותיהם ועושה כאילו מסייע לפרעה, אמר הקדוש ברוך הוא אתה הנחת עסקיך והלכת לראות בצערן של ישראל ונהגת בהן מנהג אחים, אני מניח את העליונים ואת התחתונים

ואדבר עמך, הדא הוא דכתיב (שמות פרק ג') וירא ד' כי סר לראות ראה הקדוש ברוך הוא במשה שסר מעסקיו לראות בסבלותם, לפיכך ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה.

## ב.

**ואף** הזקנים זכו למעלתם בגלל מידה זו שהיתה בהם שהיו נושאים בעול עם כלל ישראל, כמו שאמרו ז"ל במדרש רבה (פרשה ה' אות כ') ויכו שוטרי בני ישראל, מכאן אתה למד שהיו כשרים ומסרו עצמן על ישראל וסבלו מכות כדי להקל מעליהם, ולפיכך זכו לרוח הקודש שנאמר (במדבר פרק י"א) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו', אמר הקדוש ברוך הוא הם לקו עליהם, לפיכך יזכו לרוח הקודש ונתמנו נביאים עליהם.<sup>4</sup>

**וכן** איתא להלן שם (פרשה ט"ו אות כ') אספה לי וגו' וכי לא היו זקנים לשעבר, והלא כבר נאמר במצרים (שמות פרק ג') לך ואספת את זקני ישראל, אלא מפני מה אמר לו הקב"ה למשה אספה לי שבעים איש, ללמדך שבשעה שאמר פרעה (שם פרק א') הבה נתחכמה לו וישימו עליו שרי מסים, קיבץ את כל ישראל ואמר להם בבקשה מכם עשו עמי היום בטובה, היינו דכתיב ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך - בפה רך, נטל סל ומגרפה מי היה רואה את פרעה נוטל סל ומגרפה ועושה בלבנים ולא היה עושה, מיד הלכו כל ישראל בזריזות

---

4 ומורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה העיר בדברי המדרש שלכאורה תינח כבוד וגדולה ואפילו רוח הקודש, דין הוא שיטלו בהם משום שמסרו נפשם על כלל ישראל, אבל איך זה שבשביל מסירות נפש על ישראל יהיו סנהדרין, הלא מסנהדרין תצא תורה והוראה לישראל וצריכים להיות מופלגים בחכמת התורה כמו שכתב הרמב"ם בהלכות סנהדרין (ריש פרק ד'), ובילקוט שופטים (רמז ו') איתא במעלת הסנהדרין שלא דיברו דברים בטלים מעולם וכל שיחתן היה בדברי תורה, ומה שייך מעלת מסירות נפש לטובתן של ישראל לדעת תורה.

והסביר על פי מה שאמרו בגמ' מנחות (נג:): יבא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים, יבא טוב זה משה דכתיב (לעיל פסוק ב') ותרא אותו כי טוב הוא, ויקבל טוב זו תורה דכתיב (משלי פרק ד') כי לקח טוב נתתי לכם, מטוב זה הקב"ה דכתיב (תהלים פרק קמ"ה) טוב ד' לכל, לטובים אלו ישראל דכתיב (שם פרק קכ"ה) הטיבה ה' לטובים. והרי לנו שהתורה היא טוב, ומה שישראל זכו לתורה שהיא טוב זהו משום שהם טובים, ומשה קיבלה עבורם משום שהוא טוב, ואשר מבואר דמי שהוא טוב זוכה לתורה, ועל כן בדין הוא שטובת הזקנים שמסרו נפשן על צרתן של ישראל, מזכה להם שמשום כך יטלו בגדולתן גם בחלק התורה. [ועי' לעיל פרשת חיי שרה במאמר יפה שיחתן של עבדי אבות אות ד', שנתבאר דמי שיש לו לב טוב והיינו שתמיד שמח ומזומן להטיב לכל, על ידי זה הוא מצליח בעסק התורה לפי שהחווותא מסתייע שיתחדד שכלו כמעין המתגבר].

ועשו עמו בכל כוחן לפי שהיו בעלי כוח וגבורים, כיון שחשכה העמיד עליהם נוגשים ואמר להם חישבו את הלבנים, מיד עמדו ומנו אותם, ואמר להם כזה אתם מעמידים בכל יום ויום.

**מנה** את הנוגשים של מצרים על השוטרים של ישראל, והשוטרים התמנו על יתר העם, וכשאמר להם (שם פרק ה') לא תאסיפון לתת תבן לעם, היו באין הנוגשים ומונין את הלבנים ונמצאו חסרות, היו מכין הנוגשים את השוטרים שנאמר ויכו שוטרי בני ישראל, והיו השוטרים מוכין על יתר העם ולא היו מוסרין אותן בידי נוגשים, ואומרים מוטב אנו ללקות ואל ישלנו יתר העם. לפיכך כשאמר הקב"ה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל, אמר משה לפני הקב"ה רבנו של עולם איני יודע מי ראוי ומי אינו ראוי, אמר לו (במדבר שם) אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו, אותן הזקנים והשוטרים שהיו מוסרין עצמן ללקות עליהם במצרים במתכונת הלבנים יבואו ויטלו בגדולה הזו, לפיכך הוא אומר אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו, ולפי שמסרו עצמן ללקות על הצבור לפיכך (שם) ונשאו אתך במשא העם, ללמדך שהשוון הקדוש ברוך הוא למשה. מכאן את למד שכל מי שמוסר עצמו על ישראל זוכה לכבוד ולגדולה ולרוח הקודש, לכך כתיב אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו, מי הם אותן שכתוב בהן ויכו שוטרי בני ישראל.

**ונראה** הטעם על פי מה שאמרו ז"ל בגמ' ברכות (לב.) על מה שנאמר (שמות פרק ל"ב) וידבר ד' אל משה לך רד, מאי לך רד אמר רבי אלעזר אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה משה רד מגדולתך,<sup>5</sup> כלום נתתי לך גדולה אלא

---

5 כתב מהרש"א אין לפרש שיצא להם זה הדרש משום שלך רד הוא לשון כפל שהיה מספיק לכתוב אחד מהם או לך או רד, כי כבר מצינו לשון זה עצמו דכתיב לך רד ועלית וגו' ומה תדרוש שם. ונראה כי לך רד כאן אין לו מקום לפי פשוטו כי מה אמר לו הקב"ה לך רד כיון שלא הוזכר בפסוק כאן מה יעשה משה בירידתו, מה שאין כן בלך רד ועלית וגו' שאמר לו הקב"ה למשה שירד ויביא עמו אהרן והכהנים בעלייתו כמפורש בקרא, ועל כן דרש כאן שמאמר לך רד זהו עצם הדבר לך רד מגדולתך.

אולם הצל"ח שם מבאר שהוקשה לו לר' אלעזר לפי שתחילת הענין קשה וסופו רך, שבתחילת הענין נאמר וידבר ד' אל משה וידוע שדיבור הוא לשון קשה, וסוף הענין ויאמר ד' וגו' ראיתי את העם וגו' ואמירה הוא לשון רכות. ואמנם כך דרכו של הקב"ה שופך חמתו טרם שיגיע העונש על ישראל, כי אם ח"ו ישפוך חמתו על ישראל לא יוכלו לעמוד, והוא על דרך שכתוב במגילת קינות (איכה פרק ד') כילה ד' את חמתו שפך חרון אפו ויצת אש בציון, שגם כן פירושו שבזה כילה חמתו במה שהצית אש בציון, אבל אם היה שופך חמתו על ישראל לא היה שום תקנה. וכן במעשה העגל השליט מידת הדין הקשה במשה שזכותו רב מאוד ויכול לעמוד אף במידת הדין הקשה, כאשר באמת לא היה ח"ו למשה שום כליון רק בירידתו מגדולתו לפי שעה, וכאשר שקטה אש של חימה קצת, שוב



בשביל ישראל ועכשיו ישראל חטאו אתה למה לי. ומבואר שאף האדם הגדול ביותר מגיע אל דרגתו הרמה לפי שהקב"ה נותן לו סייעתא דשמיא מיוחדת למען הרבים כדי שיוכל להנהיג את הדור, [ובגלל זה כאשר אין הציבור ראוי לאותן מעלות הרי שגם אם המנהיג עצמו נשאר בשלימותו, הרי הוא מפסידם כיון שלא ניתנו לו אלא בזכות הציבור], ונמצא שאדם זה לא נבחר להיות המנהיג בגלל המעלות הללו, אלא להיפך מאחר שהוא נבחר להיות המנהיג לכן סייעו בידו להשיג את המעלות הנשגבות, ואיך נהיה האדם ראוי להנהיג את הציבור, כאשר יש לו את המידה שהוא נושא בעול עמהם.

**וכבר** ביארנו בפרשת תולדות (מאמר גודל מעלתם ושכרם של מזכי הרבים) שבשעה שאדם מזכה את הרבים הקב"ה נותן לו בשכרו אפשרות להמשיך ולזכות את הציבור, וזה על פי מה ששנינו במסכת אבות (פרק ד' משנה ב') בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה כבחמורה וכו' ששכר מצוה מצוה, ופירש רבינו עובדיה שמן השמים מסייעין ומזמינים ביד מי שעשה מצוה אחת שיעשה אחרת כדי לתת לו שכר על שתיהן, ושכרה של מצות זיכוי הרבים הוי המשך זיכוי הרבים, וכמו שמבואר להדיא בילקוט שמואל (רמז ע"ז), עיין שם.

## ג.

**והנה** עד עכשיו דברנו על נשיאתו של משה רבינו בעול עם חברו להציל את העשוק מיד עושקו, מיהו מצינו שנשיאתו בעול עם כלל ישראל היתה באופן שהצטער איתם בכל צרתם, גם באופן שלא היה להם שום יתרון בעצם הצער שלו. כי בספר שערי שמחה (לבנו וממלא מקומו של הכתב סופר) עמד על מה שכתוב (להלן פסוק כ"א) ויואל משה לשבת את האיש ויתן את צפרה בתו למשה, ותלד בן ויקרא את שמו גרשום כי אמר גר הייתי בארץ נכריה, ויש לדקדק על אמרו כי אמר גר הייתי [בלשון עבר], הלא בעת שנולד גרשום עדיין היה במדין והיה גר בארץ, ועוד צריך ביאור מה שכבר העירו המפרשים מדוע לא קרא לבן הראשון אליעזר, הואיל ושם זה קרא לזכר הנס שהיה אלקי אביו בעזרו להצילו מחרב פרעה, ובודאי ראוי תחילה להודות לד' על הנסים שעשה לו.

התחיל עם ישראל במידת הדין הרפה ויאמר ראיתי את העם וגו' לשון אמירה ולא לשון דיבור. והוקשה לרבי אלעזר מה שנאמר וידבר שהוא לשום קושי, ולא מצינו כאן שום דבר קשה, לכן דרשו רד מגדולתך, ומשה רבינו לא ידע שקושי הדיבור היה לטובת ישראל, אדרבה למד ק"ו אם עליו גבר הכעס כל שכן על העם, לכך תשש כוחו ולא היה לו כוח לדבר עד ששוב ראה שאמירה שנייה היתה בלשון ויאמר, ואז אמר לו הקב"ה הניחה לי, ואז הבין כי רצונו של הקב"ה שיתפלל ומיד נתחזק.

**ומפרש** כי מצינו במשה שמיד כאשר נתגדל והיה לנער הלך אל אחיו לראות בסבלותם, והיה משתתף בצערן של ישראל לעמוד להם לעזרה והציל ישראל אחד מתחת יד מצרי, אף שנתגדל בבית פרעה לא רחק לכו ומחשבותיו מאחיו. לאחר שנודע הדבר ברח למדין כדי להציל את נפשו מחרב פרעה, ונתעכב שם לערך ששים שנה כמו שכתב הרמב"ן (לקמן פסוק כ"ג) כי כבן שמונים שנה עמד בשליחות ד' והלך אל פרעה, אבל בכל זאת לא היה בדעת משה לדור ולישב ולהשתקע שם, רק כל מגמת נפשו היתה לשוב אל אחיו לראות בסבלותם, ולא נשכחו מזכרו אחיו הנתונים בצרה ובשביה.

**אבל** בטבע האדם אחר שהוא ימים ושנים רבות בארץ נכריה ונעשה אצלם כתושב, אז בקל יכול לצאת מלבו ולשכוח את ארץ מולדתו ובית אביו, בפרט אם הוא שר ונגיד וחשוב ביניהם, לכן משה שלקח את בת יתרו כהן מדין לאשה וארכו לו שם הימים וגם הוליד בן, התחיל להרגיש בעצמו שכבר נעשה כתושב ולא כגר, ופחד שמא ישכח את אחיו אשר יושבים בגולה במצרים והוא במדין שר וחשוב, על כן כאשר נולד לו בן קרא את שמו גרשום שתמיד על ידי שם בנו לא ישכח שהוא רק כגר בארץ נכריה ואין לו בארץ הזאת חלק ונחלה, וכל השתדלותו יהיה רק לשוב למצרים להיות בין אחיו.<sup>6</sup> ולפי זה יתפרש המשך הפסוקים כך: ויואל משה לשבת את האיש היינו שכבר התחיל להיות כתושב, וגם לקח את צפורה לאשה, אז כאשר נולד לו בן קרא שמו גרשום כי אמר [ומצינו בכמה מקומות אמירה בלב] גר הייתי בארץ נכריה, היינו שכבר אינו גר

6 ומשה כוון בזה לדעת זקנו לוי שקרה לבניו על שם השעבוד שעבר על אחיהם במצרים, ובכך השתתף בצערם של אחיו שהיו משועבדים לפרעה במצרים, בעוד שבט לוי עצמו לא היה בכלל השעבוד. שכבר עמד השל"ה הקדוש (דרך חיים פרשת וארא) על שינוי הלשון כאשר התורה מונה את בני השבטים (שמות פרק ו'), שאצל ראובן ושמעון הזכיר ראשי בית אבותם, ואילו בלוי שינה וכתב ואלה שמות בני לוי וגו'. ופירש כי שבט לוי אמנם לא היה בגלות, אך רצה להשתתף בצרת הציבור, מה עשה קרא שמות לבניו על שם הגלות, דהיינו שם גרשון על שם כי גרים הם בארץ לא להם, ושם קהת על שם ששיניהם קהות, ושם מררי על שם וימררו את חייהם זהו שנאמר ואלה שמות בני לוי.

ומכאן ילמוד האדם להשתתף בצער הציבור אף על פי שאין הצרה נוגעת לו, וכן הודיע השי"ת למשה רבינו ע"ה אהיה אשר אהיה, פירוש אהיה עמהם בגלות זה ואהיה עמהם בגלות אחרת, ואחר כך צוה לומר לישראל אהיה פעם אחת שלא לצערם להודיעם שיהיה עוד גלות. ומה שאמר לו השי"ת בתחילה אהיה אשר אהיה אמרו בשמות רבה (פרשה ג' אות ו') שאמר הקב"ה לך אני מודיע, להם אני מודיע, כלומר מה שאמרת אהיה אשר אהיה לך אני מגלה אבל לישראל לא תאמר רק אהיה פעם אחת שלא לצערם ביותר, והודיע השי"ת הצער הזה למשה כדי שישתתף בצרת ישראל, כי גדול היה משה בעיני פרעה ובעיני עבדיו.

רק שהיה מקודם ועכשיו כבר נעשה כתושב, על כן קרא שמו גרשום והיה בשם זה תועלת גדול גם למשה, (ולא רק שם בעלמא בלי כוונה מיוחדת, אלא לטובתן של ישראל כי בכל פעם שיקרא לבנו בשמו יזכור בצרת אחיו).

**ובגמ'** תענית (יא.) למדו חז"ל מהתנהגותו של משה רבינו במלחמת ישראל עם עמלק שחייב אדם לצער את עצמו עם הציבור, תניא בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלוש עליך נפשי, ואם עושה כן עליו הכתוב אומר וכו', אלא יצער אדם עם הצבור שכן מצינו במשה רבינו שציער עצמו עם הצבור שנאמר (שמות פרק י"ז) וידי משה כבדים ויקחו אבן וישומו תחתיו וישב עליה, וכי לא היה לו למשה כר אחת או כסת אחת לישוב עליה, אלא כך אמר משה הואיל וישראל שרויין בצער אף אני אהיה עמהם בצער. ומפני צערו הרב על מצבם הירוד של עם ישראל במצרים אף הקשה לדבר כלפי מעלה באמרו למה הריעותה, ואיתא במדרש רבה (פרשה ה' אות כ"ב) באותה שעה ביקשה מידת הדין לפגוע במשה, וכיון שראה הקדוש ברוך הוא שבשביל ישראל הוא אומר לא פגעה בו מידת הדין.

#### ד.

**משה** רבינו מסר את נפשו עבור כלל ישראל, כמו שאמר להקב"ה לאחר חטא העגל (שמות פרק ל"ב) ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחיני נא מספרך אשר כתבת, ואמרו במדרש רבי תנחומא (פרשת בשלח אות י"ב) וכן אתה מוצא בשלשה דברים שנתן משה נפשו עליהם ונקראו על שמו, נתן נפשו על התורה ונקראת על שמו, ומנין שנתן נפשו על התורה שנאמר (שם פרק ל"ד) ויהי שם עם ד' ארבעים יום וארבעים לילה, ומנין שנקראת על שמו שנאמר (מלאכי פרק ג') זכרו תורת משה עבדי, נתן נפשו על ישראל שנאמר ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא וגו',<sup>7</sup> ונקראו על שמו שנאמר (ישעיה פרק ס"ג) ויזכור ימי

<sup>7</sup> ובענף יוסף שם מציין לדברי הזוהר הקדוש בפרשת וירא (דף ק"ו עמוד א') וז"ל [מתורגם ללשון הקודש] ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע, אמר רבי יהודא מי ראה אב הרחמים כמו אברהם, בא ראה בנח כתוב ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני וגו' עשה לך תבת עצי גפר, ושתק ולא אמר לו דבר ולא ביקש רחמים, אבל אברהם בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא זעקת סדום ועמורה כי רבה ארדה נא ואראה, מיד כתוב ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע.

אמר רבי אלעזר אף אברהם לא עשה בשלמות כראוי, נח לא עשה דבר לא זה ולא זה, אברהם ביקש דין כראוי שלא ימות צדיק עם רשע והתחיל מחמשים עד עשרה, עשה ולא השלים שלא ביקש רחמים בין כך ובין כך, שאמר אברהם שלא רוצה לתבוע שכר מעשיו. אבל מי עשה בשלמות כראוי זה משה, שכיון שאמר הקדוש ברוך הוא סרו מהר

עולם משה עמו, וכתוב (שמות פרק ל"ב) לך רד כי שיחת עמך, נתן נפשו על הדינים וכו' עיין שם.

**והקב"ה** בעצמו הספידו באמרו (תהלים פרק צ"ד) מי יקום לי עם מרעים מי יתייצב לי עם פועלי און כמבואר בגמ' סוטה (יג:), ובספר לשמוע בלמודים מפרש כי מרעים המה רעים לאדם, ופועלי און המה לשמים, ומצינו שמה התפלל עליהם הן כשהיו פועלי און למקום בעגל, והן כשהיו מרעים לבריות בעדת קרח שהיצו על משה ואהרן, זהו מי יקום לי עם מרעים להגין על ישראל בהיותם מרעים לבריות, ומי יתייצב לי להגין עליהם בהיותם פועלי און לשמים שיהיה להם קימה ויציבה. [ועיין עוד במהרש"א שם שגם כן ביאר על דרך זו שהקב"ה קרא על משה המקרא הזה בדרך הספד כאילו כביכול מיתתו הוא העדר גם עבורו יתברך בגלל רוב השתדלותו עבור ישראל].

**ואף** לפני מיתתו לא הסיח דעתו מצאן מרעיתו וביקש מהקב"ה שימנה ממלא מקום להנהיג את עם ישראל, למרות שהוא נענש בגללם וזה הרי הסיבה למיתתו עתה כמו שנאמר (דברים פרק א') גם בי התאנף ד' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם, אף על פי כן פירט רשימה של מעלות שאינם מצויין בכלל המנהיגים בעולם שיהיו מנת חלקו של זה שינהיג את עדת ד', כמו שכתוב (במדבר פרק כ"ז, ט"ז) יפקוד ד' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה, אשר יבוא לפניהם וגו', וכתב רש"י אלקי הרוחות למה נאמר, אמר לפניו רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך דעתו של כל אחד ואחד ואינן דומין זה לזה, מנה עליהם מנהיג שיהא סובל כל אחד ואחד לפי דעתו, אשר יבוא לפניהם לא כדרך מלכי האומות שיושבין בבתיהם ומשלחין את חיילותיהן למלחמה, אלא כמו שעשיתי אני שנלחמתי בסיחון ועוג וכו', וכדרך שעשה יהושע וכו' וכן בדוד הוא אומר (שמואל א' פרק י"ח) והוא יוצא ובא לפניהם.

## ה.

**ובאמת** כל מה שהועילו תפילותיו של משה רבינו עבור כלל ישראל בשעה שיצא עליהם הקצף, לא היה אלא מכוח ענין הנשיאה בעול. כי בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סי' קס"ו) תמה השואל על הגאון מהר"ל מפראג בספרו נתיבות עולם

---

מן הדרך וגו' עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו, מיד כתוב ויחל משה את פני ד' אלקיו וגו' עד שאמר ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, ואף על גב שכולם חטאו לא זו משם עד שאמר לו סלחתי כדברך, אבל אברהם לא השגיח אלא אם נמצא בהם צדיק ואם לא לא, על זה לא היה בעולם בן אדם שיגן על דורו כמו משה שהוא רועה נאמן.

(נתיב עבודה פרק י"ב) שמיאן לומר פיוט מכניסי רחמים, שאין לנו עם מלאכים כלום כי אם ד' אלקינו שומע קול תפילות,<sup>8</sup> ונתקשה השואל בדבריו שהרי כל הספרים ספרי נביאים מלאים ותלך לדרוש את ד' להתפלל כמו שכתב הרמב"ם על התורה ואין צורך להאריך. ומשיב לו החתם סופר שהתמיהה היא על השואל מכיון שהמהר"ל שם נשמר מזה באותו הפרק תוך כדי דיבור,<sup>9</sup> אלא לפי שדבריו סתומים קצת על כן מרחיב את הדיבור לפרשם.

8 והנה לאחר שיעקב ניצח את המלאך שנאבק עמו שאלו לשמו, ויאמר לו המלאך למה זה תשאל לשמי, ופירש הנצי"ב (העמק דבר שם) שרצונו לומר מה תהא אתה נצרך אלי, הלא אתה מתפלל לפני השם אשר הוא כוח כל הכוחות.

ולהלן (פרק כ', כ') נאמר לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם, ואי אפשר לפרש באזהרת עבודה זרה שהרי כבר נזהרו מפי השם לכל ישראל, [לא יהיה לך אלהים אחרים על פני], ועוד שאם כן אינו מובן דיוק 'אתי' אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו 'לכם'. ולכן מפרש הנצי"ב שכל זה אזהרה במה שאינו עבודה זרה ממש, כי הנה דרך המלך המשגיח על בני עמו שיתהלך הכל על ידי אמצעים, היינו שהאיש המבקש ענין לא יבוא אל המלך עצמו, אלא יציע את הדבר למשנה והוא יעמידם לפני המלך, גם כאשר המלך נדרש לחקור על האיש ולדעת צרכיו לא ידבר עמו ולא יבוא לראות עסקיו, אלא ישלח דבריו לשר אותה העיר לחקור על האיש. ואם כן יש לנו להחניף וכדומה גם את המשנה הקרוב למלך שיציע הדבר כראוי, וגם לשר העיר מושל הקטן שבעבדי המלך שישב כהוגן כאשר יהא נחקר, ואף על פי שגם שניהם אין להם כוח לעשות דבר מדעת עצמם, מכל מקום הרבה תלוי בהם.

והיינו סבורים שכך דעת עליון יתברך שלא לעשות אלהים אחרים על פניו דוקא, היינו להאמין שיש באיזה כוח לעשות דבר מדעת עצמו, אבל מכל מקום אנו צריכים לעשות אמצעים בינינו ובין אבינו שבשמים, היינו מושל תחתון סמוך לנו שיהא הקב"ה רואה ויודע על ידו סתרינו וצרכינו, ומושל עליון סמוך לד"ע יתברך לבקש על ידו מהקב"ה. על זה באה אזהרה זו לא תעשון אתי אלהי כסף דהיינו צורה תחתונה הנמשלת לכסף, ואלהי זהב לא תעשו לכם היינו צורה עליונה הנמשלת לזהב. ויש להסביר יותר כי שני מושלים שהעמיד הקב"ה בקרב תבל הן המה שני כוכבי לכת, המאור הגדול שהוא השמש והוא העליון והוא מושל על מכמני זהב, והמאור הקטן הוא הלבנה והוא הסמוך לארץ והוא מושל על מכמני כסף. על כן היינו סבורים לעשות צורות הללו לא לשם עבודת כוכבים ומושלים מדעת עצמם אלא אמצעים כאמור, לזה הקדים הקב"ה אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, ואין שום צורך לאמצעי לא לתפילה ובקשת רצון ולא להשגחת השם וידיעתו מה שבקרבנו. [ועיין עוד מה שהוסיף בענין זה בהרחב דבר].

9 ואלו דברי מהר"ל: אבל אנו נוהגים לומר מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים וגו', ואין זה ראוי כי דבר זה כאילו מתפלל אל מלאכים שיכניסו רחמינו ולא מצאנו זה, ומה שאמרינן בגמ' תענית (טז). כי כאשר גזרו תענית היו יוצאים לבית הקברות כדי שיתפללו עלינו המתים רחמים, אין זה שאנו מבקשים מן המתים שיתפללו עלינו רק שאנו הולכים לבית הקברות ומתחברים למתים שגם המתים יתחברו לחיים ויבקשו רחמים

כי הנה הדרך היא להעמיד מליץ בין מלך להדיוט כשאין ההדיוט חשוב וספון לפני המלך או אינו יכול להטעים דבריו כראוי, והיות ישראל לפני מלאכי השרת ואינם צריכים מליץ לפני אוהבם יתברך שמו והוא מקבל בסבר פנים יפות אפ' בלשון עלגים וגמגום, אם כן המליץ הלז אינו אלא קטנות אמונה חלילה. אך כל ישראל שותפים וגוף אחד ונפש אחד וכשאחד מצטער גם חברו מרגיש ומצטער עמו, ועל דרך זו המתפלל על חברו צריך שיחלה עצמו עליו פירוש שיראה כאילו גם הוא חולה, וכיון ששניהם בצער טוב יותר שיכנס הראש משיכנס הרגל, על דרך משל התלמיד חכם הוא הראש והמצטער שהוא עתה שרוי בדין הוא בבחינת רגל וקצת נזוף, טוב להכניס הראש כיון ששניהם בעלי דברים ולא כמליץ בעד אחר.

**וכעין** זה כתב תלמידו בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סי' רצ"ג) שם הוא מדבר בענין התפילה בקברי צדיקים, ומעיר כי לכאורה יש לומר שיהא אסור משום שדרשו חכמינו ז"ל לא יהיה לך אלהים אחרים וגו' שלא תהא קורא לא למיכאל ולא לגבריאל וכו' והיינו שאסור לנו לעשות אמצעי בינינו לבין השי"ת, ואיך נתפלל שנשמת האבות יתפללו וימליצו טוב בעדינו, וכבר צווחו על הנוסחאות של התפילות שהן נגד המלאכים, וגם בלי זה גוף התפילה שאחרים מתפללים בעד איש קשה להבין איך תעשה רושם, (כמו שעמד בזה בעין יעקב סוף פרק אין עומדין ותירוצו קשה כאן).

**אמנם** שורש דבר זה הוא כי ודאי קים להו לחכמינו ז"ל שהמתים מצטערים בעד החיים [כמו שדרשו על הפסוק (במדבר פרק כ') וירעו לנו מצרים ולאבותינו, וכמו שהביאו מעשים על זה ריש פרק מי שמת] והיינו שנשמות

---

על ישראל, כי המתים גם כן ישראל והם אוהבים ישראל ומבקשים רחמים על ישראל, אבל לומר למלאכים הכניסו רחמינו זה אין ראוי. ואפילו אם מותר לומר לאדם אחר התפלל עלי, זהו אצל האדם שהוא עושה חסד עם חברו ולפיכך יכול לומר עשה אתי חסד זה והתפלל עלי, אבל במלאכים לא שייך לומר כך רק היא דרך תפילה ובקשה וח"ו שיתפלל כך.

ויש לומר כי מה שאנו אומרים מכניסי רחמים הכניסו וכו' אין זה בקשה כלל רק שהאדם מצוה כך למלאכים שהם מכניסים התפילה להכניס התפילה לפני השי"ת, ויש כוח לאדם לצוות למלאכים שהם ממונים על זה שיביאו תפילתו לפני השי"ת, ועם כל זה הוא דבר שאין ראוי. רק שיהיה מכניסי רחמים תפילה על דרך שאמרו ז"ל שיתפלל האדם שיהיו הכל מאמצים את כוחו ולא יהיה לו צרים, ויהיה מתפלל אצל השי"ת על זה, ולכך מה שמבקש מכניסי רחמים הוא תפילתו אל השי"ת כי מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, [ולפי זה ראוי להגיה מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, משמיעי תפילה ישמעו תפילתנו, מכניסי דמעה יכניסו דמעותינו, ולכך ישתדלו וירבו תחינה ובקשה, וכך ראוי שהתפילה היא אל השי"ת שמכניסי רחמים יכניסו רחמינו].

המתים יודעין מעולם הזה מה נעשה בו, ואם אין אנו משיגים ויודעין על איזה דרך הוא מכל מקום האמת ויציב כדברי חז"ל, ואם כן מטעם זה אם באים החיים בעת צרה על קברי המתים לומר שאין להם ישועה אם לא ירחמו עליהם מן השמים בודאי המתים מצטערים טפי, ואם כן אתי שפיר שאם כדאי הוא זכותם שאינם ראויים לעונש שיצטערו, מרחם ד' בזכותם, ועל דרך זה שפיר מובן תפילת אחרים בעד אדם, שהפעולה הוא גם כן על דרך זה שעל ידי הצדיק המצטער בצרת אחרים מרחם ד' עליהם.

והיינו שאחד מן הדברים שראוי שיגרום רחמים וחסד, שאם העונש והרע מגיע גם על אחרים שאינם ראויים לעונש אז ראוי שיעשה לפנים משורת הדין, וכמו שביאר בעל העקידה (פרשת ויגש) על בקשת יהודא מאת יוסף עבור בנימין, ועל דרך זה ביקש אברהם אבינו חלילה לך להמית צדיק עם רשע וגו' כי היינו על ידי צערו. ואפשר שלזה כווננו חז"ל במאמרם (ב"ק צב.). כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, ביאורו דוקא אם התפילה הוא על זה הדרך שהוא צריך לאותו דבר, אז הוא נענה תחילה ובזכותו עלתה ארוכה גם לאחרים. ואם כן מבואר ומיושב שהתורה לא אסרה אלא מליתן אלקות לשום נברא אפילו למלאך, ולכך אסור להתפלל אליהם שימליצו טוב עבורנו, שבזה נותן להם כוח ושררות, לא כן המתפלל על קברות הצדיקים שיתפללו בעדינו אין נותן להם שררות בזה, אלא מודיע צערו להם שיצטערו עמו, ועל ידי זה בצערם יהיה תשועה לו שבזכותם ירחם ד', ועל כן אין לנו מקום לאסור תפילה זן.<sup>10</sup>

10 ועיין בדרשות חתם סופר (דרוש ל"ח, תמוז תקס"ט), שם מבאר על פי היסוד הנ"ל מה שאמרו חז"ל (שבת קי"ט): כל המבזה תלמיד חכם אין לו רפואה למכתו, וצריך ביאור איזה טעם יש בזה. אלא הענין כך הוא כי אמרו חז"ל (עי' גמ' ברכות י"ב ע"ב, ול"ב ע"א) המתפלל על חברו צריך שיחלה עצמו עליו שנאמר (שמות פרק ל"ב) ויחל משה, ונראה לי הענין שעל פי השכל לא יובן איך תועיל תפילה זו על חברו, כי אצל הקב"ה לא שייך פיתוי דברים לישא פני איש זה עבור זה, אבל הענין הואיל וכל ישראל נפש אחת נמצא גם חליו של זה כואב לזה, והרי הוא כאילו פיו של אדם מתפלל שירפא לו מכאב אצבעו, והיינו צריך שיחלה עצמו שיראה כאילו הוא עצמו חולה עליו ועל ידי זה יקובל תפילתו כאילו מתפלל על עצמו. וידוע נמי מה שאמרו חז"ל (ב"ב קט"ז ע"א, והובא בש"ע יו"ד סי' של"ה) מי שיש לו חולה או שום צרה בביתו ילך אצל תלמיד חכם ויתפלל עליו, והיינו גם כן מאופן הנ"ל, אמנם המבזה תלמידי חכמים על כרחך אינו סובר שהוא נפש אחת ומכל שכן שלא יאמין שהתלמיד חכם הוא בחינת ראשו והוא רגליו, כי הייתכן שאיבריו יבזו ראשו וילעיגו עליו, אלא על כרחך שאינו מאמין אם כן אין רפואה למכתו שלא תועיל עליו תפילת תלמידי חכמים.

## 1.

**הנושא** בעול עם חבירו הרי הוא מתדבק במידותיו של הקב"ה, כיון שהתורה מלמדת שהבורא ב"ה נושא בעול בצרתן של ישראל, כי כתוב (להלן פסוק כ"ה) וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים, ופירש רש"י נתן עליהם לב ולא העלים עיניו, וכן כתב להלן על הפסוק (פרק ג', ז') ויאמר ד' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגו' כי ידעתי את מכאוביו, כלומר כי שמתי לב להתבונן ולדעת את מכאוביו ולא העלמתי עיני ולא אאטום את אזני מצעקתם. והקב"ה אף הראה עצמו לישראל בשעת קבלת התורה כנושא בעול בצרתן של ישראל, שנאמר (שמות פרק כ"ד, י') ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר, וכתב רש"י כמעשה לבנת הספיר היא היתה לפניו בשעת השעבוד לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים, וכעצם השמים לטוהר משנגאלו היה אור וחדוה לפניו.

**מיהו** יש לעיין מדוע הראה הקב"ה לישראל ענין זה של נשיאה בעול בצרתן דוקא בעת קבלת התורה שהוא זמן של שמחה. ונראה שרצה ללמד אותנו שעל ידי מידה זו זוכים לתורה ובהעדרו איננו יכולים לקנות את התורה, כי הרי שנינו במסכת אבות (פרק קנין תורה ברייתא ו') שמידה זו של נשיאה בעול עם חבירו הוא אחד מקנייני התורה, ומבאר המהר"ל (דרך חיים על אבות שם) את הקשר בין שני הדברים, וז"ל "הקנין הל"ח ונושא בעול עם חבירו, פירוש אם אירע דבר לחבירו והדבר עליו למשא וצריך חבירו לטרוח עד שינצל מן המשא, אז הוא נושא בעול עם חבירו ונכנס עם חבירו באותו עול, ומורה דבר זה שהוא אדם טוב כאשר נכנס בעול עם חבירו להציל אותו מן הצרה, ועוד מורה דבר זה שאינו נבדל מן הכלל כאשר נושא בעול עם חבירו וראוי אל התורה שהיא אל הכלל כמו שהתבאר".

וזה שראויה התורה דוקא לכלל ולא ליחיד הסביר מהר"ל במקום אחר (תפארת ישראל פרק י"ז) ואלו דבריו: אי אפשר שיהיה ניתן הסדר התמיד אשר אין לו שנוי לאברהם ליצחק וליעקב, כי במה שהם פרטיים והפרט יש לו שנוי [כי כאשר מת אברהם אין כאן אברהם וכן יצחק וכן יעקב] אין ראוי להם דרכי ד' אשר אין שייך שינוי בהם כלל, כי לא שייך התורה שהיא סדר השי"ת אשר הוא תמידי רק אל המקבל אשר עומד בלי שינוי, כי שם הכללי שמו נשאר תמיד, ואין שם עם שהוא עם כללי על אברהם ויצחק ויעקב, רק כאשר יצאו ממצרים אז היו לעם. ובשביל זה לא ניתנה התורה לישראל עד שהיו ששים רבוא כי מפני שמספר ששים היא מספר שלם [כמו שהתבאר בחיבור גבורת ד' באריכות], וגם



נתבאר [בחיבור באר הגולה בכמה מקומות] שמספר ששים הוא מספר כללי, ובחלק יש שנוי לא בדבר שאינו חלק.

ודבר זה ראייה ומופת חותך על נצחיות התורה שלא תשתנה אצלנו לנצח נצחים, כי אם היה לתורה שינוי למה לא ניתנה לאברהם ויצחק ויעקב, ואין מספיק לך שום טעם וסברא בזה הענין רק כי מפני שאברהם יצחק ויעקב הם פרטיים, ולא נתנה התורה שהיא תמידית נצחית בלי שינוי רק כאשר יש מקבל שהוא בלי שינוי כלל. [ועיין עוד בפרשת ויגש (מאמר חשיבות ונחיצות האחדות בעם ישראל) שם הבאנו את עיקר היסוד שהתורה ניתנה לישראל בתור כלל ולא ליחידים מהאור החיים הקדוש].

## ז.

**אבל** הסבא מקלם (בכתביו חלק א' עמוד קמ"ח) ביאר שייכות מידת נושא בעול עם חבירו לקנין תורה באופן זה, כל שהבנתו הבנה חושית היינו בלא עמל השכל ידע כל ענין רק בעת השתלמות החוש, ואולם כאשר יעבור החוש מהענין לא ידעו עוד, ולכן יזכור רק הכלל ולא הפרט. המידה בטבע כמו הרחמנות על העני בטבע הרחמנות, הוא רק חושית, ולא ירחם כי אם בעת שהעני נגדו, אך כאשר יעבור העני ממנו לא יזכור את העני ולא ישתמש במידתו, לא כן הרחמנות שנעשה מידה בשכל שבאופן כזה ידע ויכניס את עצמו בפרטים ויזכרהו תמיד עד כי לא ימוש מזכרו, גם אם העני כבר עבר ממנו, מפני שעדיין חי אצלו הכוח ההוא אשר צייר לפניו כל פרטי סבל העני. ובזה מאירים לנו דברי רש"י על הפסוק (שמות פרק כ"ב, כ"ד) אם כסף תלוה את עמי את העני עמך, דבר אחר את עמי שלא תנהג בו מנהג בזיון בהלוואה שהוא עמי, את העני עמך הוי מסתכל בעצמך כאילו אתה העני.<sup>11</sup>

11 בספר מכתב מאלהו (חלק א' עמוד מ"ה) מסביר את הענין מכיוון נוסף, ואלו דבריו שם: ויש בזה דבר נפלא עצה טובה מאוד לקנין כוח הנתינה לאשר יתעמק בה, הן כוח האומנות להבחין דברים דקים בכוח המדמה מתנת הקל הוא, האומן יראה וירגיש פרטי פרטים אשר לא יבחינם אחר, ועל כן יבטא אותם אם בדברים או בכתב אם בפסל או בתמונה, צריך להיות אומן גדול לבטא למשל את רגשי האם בדאגתה לבניה, איך היא מרגישה וחוששת בדקות ופרטיות נפלאה, היא בעצמה לא תצטרך לאומנות כי היא בטבעה עושה, אבל כאשר יתבטאו הרגשות דקות כאלו הינם עושים רושם בנפש כל אדם. והנה השי"ת הטיל את ניצוץ האומנות בכל אחד מבני האדם אם רב או מעט, וכל אשר יתבונן ויציר לעצמו הנה ירגיש הדבר ההוא ועושה רושם בנפשו, בזה ישתמש האדם העולה לפתח הרגשות בנפשו, וכן הוא גם לענין כוח הנתינה [טרם יגיע האדם לשמחת הדביקות בהשי"ת ואהבתו (שהמה שרשי כוח הנתינה)] יצייר בנפשו את צרת נפש חבירו

**ובספר** דעת חכמה ומוסר (חלק ב' סוף סי' ב') המחיש הגאון ר' ירוחם את דברי רבו באמרו: כי מה שמדברים לשון הרע וכדומה אין זה אלא מגודל הריחוק שאין מרגישים ואין יודעים כלל מהזולת, שבאמת איך אפשר לדבר רע על חברו, לו היה אדם משים לבו לחשוב על חברו אף במחשבה קלה, ולשמוע את צעקתו איך שהלה מתחנן ואומר חוסה נא עלי ואל תבזה אותי, אין כלל מציאות איש רע כזה שיוכל אחר כך לשלוח לשונו בחבירו, אבל כשלא חושבים לא שומעים ואין מרגישים והכל אפשר. וכבר אמרו חז"ל (אבות פרק ג' משנה ב') הוי מתפלל בשלומה של מלכות דאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, אינו הורגו מקודם ואחר כך בולעו אלא חיים בלעו כחיה טורפת ממש, והלא הלה צועק ואיך זה אפשרי לבלתי שמוע צעקתו, אבל פתרון הדבר הוא כנ"ל שאינו שומע כלל את חברו ואינו יודע מרעהו כלום. ובגמ' ב"מ (פג:): דרשו חז"ל על הפסוק (תהלים פרק ק"ד) תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער אלו רשעים שנמשלו לחיתו יער, המשילו חז"ל את הרשעים לחיתו יער משום שכשם שחיה טורפת את חברתה ואינה מרגשת אותה כלל וכלל, כן הרשעים אינם מרגישים זה את זה לגמרי.<sup>12</sup>

**ומעתה** מבאר הסבא באשר עיקר קניית התורה הוא לצייר את כל הפרטים, והאדם לא יוכל לשאת בעול עם חברו כי אם על ידי ציור כמבואר לכן היא המידה לקניית התורה, וזה הענין שאמרו (ב"מ פז:). צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, רצונו לומר כיון שכל ענייניהם הם על פי השכל ולא על פי החוש, לכן מפחדים המה להבטיח בזכרם היטב את הדבר.

**ונראה** שהעובדא שלפנינו מדגים התחשבות בזולת בצורה שאפשר להגיע אליה רק כאשר האדם מכניס את עצמו למקומו של השני. כי הנה ר' שרגא פייוויל פראנק ע"ה היה ידוע כאדם שהיה מוקיר רבנן, ואכן זכה שכל שלשה חתניו היו מגדולי הדור וכמאמרם ז"ל בגמ' שבת (כג:): דמוקיר רבנן הוו ליה

---

ודאגותיו לכל פרטיהם וחלקיהם, ואז ישא בעול עמו וירחמהו, כן בציירו לנפשו את גודל שמחת רעהו ואשרו בהשיגו את אשר ידרוש לו, אז בידעו כי בידו היא לסבב אושר רב כזה לרעהו בנתינתו הלא תקל לו הנתינה.

12 ולפ"ז מובן היטב מה שאמרו במדרש רבה (פרשה א' אות כ"ז) וירא בסבלתם מהו וירא, שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם, שאין לך מלאכה קשה ממלאכת הטיט, והיה נותן כתפיו ומסייע לכל אחד ואחד מהן. ועל פניו לא מובן מה הועיל בזה הרי ממילא אינו יכול לסייע ולהקל את המסע מעל כולם. אך לפי מה שנתבאר יש לומר שעשה כן כדי לצייר לעצמו באופן המוחשי ביותר במה סובלים אחיו, להחיות את המצב שלהם ולעשותו אצלו כמציאות ממשית, ובכך יוכל להרגיש בפועל בצרתן ולישא בהם בעול הכבד שמוטל עליהם.

חתנוותא רבנן, אך הוא בחייו לא זכה לחתן אותן ולפני פטירתו ביקש מאשתו שתשתדל לחתנן עם הבחורים החשובים ביותר בעולם הישיבות. אחד מהשידוכים היה עם הגאון ר' אהרן באקשט ז"ל [אשר לימים כיהן (בין היתר) כרבה של לאמזשע ושאוועל] שהיה נחשב באותה עת לבחיר עולם הישיבות, אך לאחר שנכנסו בברית האירוסין שם החתן אל לבו כי נשתנו פני אם הכלה והעצבות היתה ניכרת בהם, וכששאל את הכלה לפשר הדבר הסבירה לו כי הסיבה לכך היא בגלל ששמעה שר' משה מרדכי עפשטיין חשוב יותר ממנו, וממילא היא חוששת שלא קיימה לנכון את צוואת בעלה שתקח חתנים עבור בנותיו רק המעולים שבבני הישיבות. בו במקום אמר לה ר' אהרן שאם ברצונה לבטל את השידוך לטובת ר' משה מרדכי הוא מסכים, לפי שאינו יכול לסבול את צער האלמנה, ואכן ביטלו את השידוך ונישאה לר' משה מרדכי.

**כמה** שנים לאחר מכן חשב הסבא מסלבודקא ז"ל לפתוח ישיבה, ולדעתו היה הג"ר אהרן המתאים ביותר לכהן בה כראש הישיבה, ואכן פנה אליו בבקשה לעמוד בראש הישיבה שבדעתו לפתוח בקרוב, אך הג"ר אהרן סירב לקבל את המשרה הרמה וטעמו ונימוקו עמו כי הוא חושש שיגרם צער גדול לאלמנה פראנק, שהרי היא ביטלה את השידוך לטובת ר' משה מרדכי מכיון שחשבה שהוא עולה במעלתו על ר' אהרן, ואם תראה עתה שהסבא בוחר בו לתפקיד הרם תחשוב שטעות היא בידה שהלא הסבא בחר בי ולא בר' משה מרדכי, ולכן ביקש מהסבא שיגש להגאון ר' משה מרדכי ויציע לו את המשרה במקומו, ואכן כן היה כידוע.

## שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו

א) כשאמר הרשע למשה רבינו 'הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי', הבין שיש מספרי לשון הרע בעם ישראל. ואין לומר שמשה הבין כן מעצם ידיעת דתן ואבירם על אודות הריגת המצרי, שהרי משה לא הסתיר מעשיו, וממילא דתן - שלמענו הרג את המצרי מפני שהתנכל לו, היה בין הנוכחים בשעת מעשה. ונראה שהראיה היא מזה שקרא המכה בקול גדול, ולא חשש לפרסם הדבר ברבים.

ב) עם ישראל במצרים עברו על איסור ע"ז החמור, ואע"פ כן תמה משה על צרותיהם, ויש לעיין איך נתיישב הדבר אצלו בצירוף עוון לשון הרע. < במקדש שני עסקו בתורה ובמצוות וגמ"ח וחרב מפני לשון הרע, וצ"ב מדוע החריב הקב"ה את ביתו בשביל עבירה יחידה זו, ועוד שאנו כבר נדחים מחמתה בגלות המר הזה קרוב לאלפיים שנה. < אמרו חז"ל שמירת הפה מדיבור לשון הרע הוא סמא דחיי, ויש להבין איך שמירת הלשון משפיע על משך ימי חייו. < אמר הקב"ה מכל צרות הבאות עליכם אני יכול להציל, בתנאי שלא תדברו לשון הרע, ויש לעיין מה נשתנה עוון לשון הרע שבגללו כביכול קצרה ידו מלהושיע. < איתא בירושלמי שענשו של לשון הרע שקול כנגד כל העוונות, וקשה הרי ישנם עבירות שאדם חייב למסור את עצמו להריגה כדי לא לעבור עליהן, ולא כן מצינו בנוגע לאיסור לשון הרע ואיך אפשר לומר שהוא חמור מהם. < עוד אמרו חז"ל ריבוי תורה בדורו של דוד לא הועילה להם לינצל מאויביהם, אף שקיימא לן תורה מגנא ומצלא מפני יסורים, אבל בדורו של אחאב שהיו שטופין בע"ז נצחו במלחמה לפי שלא דיברו ביניהם לשון הרע.

ג) איסור לשון הרע הוא בשני אופנים האחד דיבור גנות על חברו, והשני דיבור המזיק. ואפילו אם זה אמת גמור, אבל אם שיקר נקרא מוציא שם רע ואיסורו חמור יותר. < ואסור להעביר את המידע הנ"ל בשום צורה.

ד) הקב"ה סידר בתי דינים שלפניהם יערכו כל העניינים הראויים למשפט, ובגזירתם יקומו כל הדברים. וקבע שהשטן יהיה ממונה לקטרג, וממידת טובו יתברך שלא יתפוס בדין עד שיקטרג המקטרג, וחקק חוקים איך ומתי יהיה. < כל פסק שיוצא מב"ד של מעלה הוא כעין מעשה האדם מידה כנגד מידה, והיינו שבאותו ענין שישים כל מחשבותיו ויעשה מעשיו, בדוגמתו ממש תמשך עליו הברכה או ההיפך. והאדם הוא שמחייב את עצמו בנטותו מן הישר, ויסיר מגופו ההכנות המכשירות אותו לקבל הטובה.

ה) כתוצאה מהנהגת מידה כנגד מידה יכול האדם לדעת על מה ולמה בא אליו הגמול או העונש. < הנהגה זו יכולה גם להקל מעליו את רמת העונש או לעכב את ביצוע פסק הדין נגדו, כי המרחם על הבריות מרחמין עליו, והמעביר על מידותיו מעבירין לו על פשעיו. והדן את חברו לכף זכות יתנהגו גם עמו באופן זה.

ו) כשאדם מדבר לשון הרע מעורר על עצמו קטרוג שמכיון שהוא מדבר על חברו מידה כנגד מידה מבקשים מהשטן לספר לישנא בישא עליו. > ומעתה זה מחייב הנהגה דומה לצד השני, שהיות ומהות הקטרוג של השטן הוא לשון הרע שהרי הוא מעורב בדיבור גנות ודיבור המזיק, לכן מי שאינו מדבר ולא שומע רעות על חברו גם עליו אין שומעין, אמור מעתה שגורלו של האדם בידו הוא.

ז) כשמדברים לשון הרע גם הנידון עצמו מובא בפני ב"ד של מעלה למשפט, והטעם שכאשר מדברים בגנותו מכניסים בו עין רע וזה מעורר עליו דין. > מכיון שתחילת המשפט זקוק לקטרוג השטן, אם הנידון נשמר מאיסור לשון הרע שוב אין לו לשטן רשות לקטרוג עליו. > ולכן כמה חשוב לטכס עצה לינצל מעוון לשון הרע.

ח) מעתה מובן מדוע אדם שאינו נכשל בלשון הרע מאריך ימים, שאין ב"ד של מעלה שאינם מרחמים בדין דנים אותו על מעשיו, והקב"ה ברוב רחמיו דן אותו. וזה שאומר שיכול להציל אותנו מכל צרותינו אם לא נדבר לשון הרע. > מה שאמרו בירושלמי שחטא הלשון שקול כנגד כל העבירות, יש לפרש שהכוונה לתוצאה של העבירה שבזה הוא מודיע לב"ד של מעלה את כל עוונותיו. > וזה הטעם שבדורו של אחאב נצחו במלחמה שלא נידונו על מעשיהם בפני הב"ד של מעלה, ואף שהקב"ה ידע רוע מעלליהם הרי הוא ארך אפים ורב חסד. משא"כ בדורו של דוד למרות שעברו רק עבירה קלה יחסית, כיון שהיתה ידועה מיד לב"ד של מעלה נענשו עליה. > ולפ"ז מובן שנודע הדבר למשה, שישראל סובלים בגלל חטא ע"ז שנתגלה ע"י דיבור לשון הרע.

## א.

**פרק ב' פסוק י"ג - ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך. ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי, ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר: כתב רש"י פשוטו כמשמעו שמשא פחד מהמלכות כיון שעכשיו יודע לפרעה העובדא שהרג את המצרי. ומדרשו נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו, מה חטאו ישראל מכל שבעים אומות להיות נרדים בעבודת פרך, אבל רואה אני שהם ראויים לכך, וגם פחדו של משה מתפרש על דרך זו שהיה דואג על שראה בישראל רשעים דלטורין, ואמר מעתה שמא אינם ראויין לגאולה.**

**[וכתב הכלי יקר שהאמת אינו כמו שחשב משה, שאדרבה ישראל נגאלו בזכות שלא היה ביניהם לשון הרע, ורק שנים אלו היו בעלי לשון הרע, ופרסמם הכתוב דוגמת שלומית בת דברי שפרסמה הכתוב. וכן איתא להדיא במדרש רבה (ויקרא פרשה ל"ב אות ה') רב הונא אמר בשם בר קפרא בשביל ארבעה דברים נגאלו ישראל ממצרים וכו', ולא אמרו לשון הרע שנאמר (שמות פרק י"א) דבר**

נא באזני העם, אתה מוצא שהיה הדבר מופקד אצלן כל שנים עשר חדש ולא הלשין אחד על חברו.<sup>13</sup>

והנה אותן שני אנשים עברים היו דתן ואבירם כמו שאמרין בגמ' נדרים (סד:) אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מקום שנאמר נצים ונצבים אינן אלא דתן ואבירם.<sup>14</sup> ויש לעיין איך הבין משה מדבריהם שיש דלטורין ביניהם.

13 ונראה שאין זה סותר למה שחשש משה רבינו שמא אינם ראויין לגאולה מחמת אותן שני מוציא דיבה, כי בודאי יש בכוחו של שנאת חנם ודיבור לשון הרע של אדם אחד לגרום לכך שיהיה כל כלל ישראל בגלות. וכן דייק מורי ורבי גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זללה"ה כי שנאת חנם שעליה חרב הבית השני היתה של אדם אחד כמבואר בגמ' גיטין (נו.) ששנאת ההוא גברא לקמצא גרמה את כל החורבן. [ועי' לקמן פרשת במדבר (מאמר חשיבות כל אחד מ'ישראל) ומזה נלמוד לעניינינו, שכשם שכוח שנאת יחיד החריבה ביתנו, הכי נמי בתיקון החטא של יחיד להביא לבניינו].

והנה לאחר מכת בכורות שלח פרעה את ישראל לצאת ממצרים וללכת דרך שלשת ימים במדבר לזבוח לד', וכאשר עברו שלשה ימים ולא חזרו באו השליחים ששלח פרעה עמהם להגיד לו כי אין בכוונת העם לחזור למצרים. ואמר הקב"ה למשה להגיד לעם לשוב לאחוריהם לצד מצרים, כדי להטעות את פרעה שיאמר תועים הם בדרך. וכתוב (שמות פרק י"ד, ג') ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר, וקשה איך ידבר פרעה לבני ישראל הרי כל עם ישראל יצאו ממצרים כמו שאמר פרעה למשה ואהרן "קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל, גם צאנכם גם בקרכם קחו כאשר דברתם ולכו". ולכן פירשו רש"י והאבן עזרא 'לבני ישראל' הכוונה על בני ישראל, כמו (בראשית פרק י"ב) אמרי לי אחותי את.

אמנם במדרש שכל טוב (שם) מבואר שהכוונה כמשמעו, וז"ל 'ורבותינו דרשו ואמר פרעה לבני ישראל לדתן ולאבירם שנשארם במצרים ובאו עם פרעה, ואחר כך כשראו הים נבקע לבני ישראל מיד תהו בלבם ונתערבו עם אחיהם בני ישראל. וכן איתא בתרגום יונתן (שם) 'וימר פרעה לדתן ולאבירם בני ישראל דמשתירון במצרים'. ובספר אהבת יהונתן כתב לבאר מדוע לא יצאו דתן ואבירם ביחד עם קהל עדת ישראל לזבוח לפני ד', כי אפשר שמורא עלה על ראשם להיות תחת הנהגת משה רבינו ע"ה במדבר, שלא יקח מהם נקם על שהלשינו עליו לפני פרעה בהריגת המצרי. אבל עדיין קשה שהרי כשנודע להם שעם ישראל לא יחזרו למצרים רצו להצטרף אליהם, וכל עם ישראל ידעו שלא יחזרו למצרים לאחר ג' ימים, ואם כן איך זה שדתן ואבירם לא ידעו את הסוד הזה. ושמעתי שמכיון שהיו דלטורין אף אחד לא גילה להם את הסוד מפני חשש שמא דרכם יודע הדבר לפרעה ולמצרים.

14 ובילקוט ראובני מבואר תוכן המריבה שביניהם, כי בסמוך הבאנו דברי המדרש שאותו איש מצרי טימא את אשתו של דתן, וכיון שבא לבית וראה שהמצרי יוצא ממנו הבחין בזה, ואף היא הודתה למעשה אלא שטענה כי חשבה שהוא בעלה, וכתב הילקוט שבעקבות

ובפשטות הראיה היא מעצם הידיעה של דתן ואבירם על אודות הריגת המצרי אף שלא נכחו שם באותה שעה, ובעל כרחך שזה נתגלה להם על ידי אחרים שעמדו שם בשעת מעשה, לפי שמושה רבינו לא חשש להסתיר את מעשיו כדאמרו להדיא במדרש (שם אות כ"ט) על הפסוק 'ויטמנהו בחול' שכוונת התורה לומר שטמן את המצרי בפניהם של ישראל שנמשלו לחול, אמר להם אתם משולים כחול מה חול הזה אדם נוטלו מכאן ונותנו לכאן ואין קולו נשמע, כך יטמן הדבר הזה ביניכם ולא ישמע.

**אמנם** קשה לפרש כן לפי מה שאמרו במדרש רבה (פרשה א' אות כ"ח) אמרו רבותינו זכרונם לברכה נוגשים היו מן המצריים ושוטרים מישראל, נוגש ממונה על עשרה שוטרים ושוטר ממונה על עשרה מישראל, והיו הנוגשים הולכים לבתי השוטרים בהשכמה להוציאן למלאכתן לקריאת הגבר, פעם אחת הלך נוגש מצרי אצל שוטר ישראל ונתן עיניו באשתו שהיתה יפת תואר בלי מום, עמד לשעת קריאת הגבר והוציאו מביתו, וחזר המצרי ובא על אשתו, והיתה סבורה שהוא בעלה ונתעברה ממנו, חזר בעלה ומצא המצרי יוצא מביתו שאל אותה שמא נגע בך, אמרה לו הן וסבורה אני שאתה הוא, כיון שידע הנוגש שהרגיש בו החזירו לעבודת הפרך והיה מכה אותו ומבקש להרגו, והיה משה רואה אותו ומביט בו וראה ברוח הקודש מה שעשה בבית, וראה מה שעתידי לעשות לו בשדה, אמר ודאי זה חייב מיתה כמו שכתוב (ויקרא פרק כ"ד) ומכה אדם יומת, ולא עוד אלא שבא על אשתו של דתן על כך חייב הריגה שנאמר (שם פרק כ') מות יומת הנואף והנואפת, והיינו דכתיב ויפן כה וכה וגו', ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה.

**ומעתה** בשלמא אם היה משה חושש לעשות מעשה בפני אחרים, והיה ממתין עד שיכניס את המצרי למקום סתר שאף אחד לא יהיה מודע למעשיו, אפשר שגם דתן לא היה יודע ממעשה ההריגה, אבל עכשיו שלא הסתיר את פעולתו בענין זה [כמו שנתבאר לעיל], לכאורה דתן שבעבורו הרג את המצרי בראותו כיצד הוא מתנכל לו, היה בין הנוכחים בשעת מעשה.

**ונראה** לומר שההוכחה היא מזה שקרא המכה בקול גדול בפני כל "הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי", הרי שלא חשש להוציא דיבה רעה על משה כרבים וזהו הדלרטורא שראה משה ביניהם, וכן כתב הספורנו "ויאמר אכן נודע

---

זה הלך דתן לביתו לגרש את אשתו שנטמאה מן המצרי, ותברח האשה ותגד לאבירם אחי אישה, ויהי בבוקר שב משה שנית ומצא דתן ואבירם נצים על זה הגט, ויצא אליהם והשיבו לו הלהרגני אתה אומר.

הדבר כשאמר זה המוסר את דבריו אלה בפני רבים"<sup>15</sup> ובאמת מהדיבור ההוא אכן ניזוק משה רבינו שהגיע המעשה לאזני פרעה, כמו שמדייק האור החיים הקדוש ממה שכתוב וישמע פרעה את 'הדבר הזה' לומר ששמע דברים הבאים בסמוך שהם דברי הרשע שאמר הלהרגני אתה אומר, ולכן ביקש להרוג את משה אף שלא ידע בבירור כי אמת הדבר שהוא זה שהרג את מצרי.

## ב.

**ובעיקר** הדרש שאכן נודע הדבר הכוונה לתמיהת משה רבינו מדוע כלל ישראל משתעבדים יותר משאר האומות, העיר החפץ חיים (שמירת הלשון חלק ב' פרק ד') שלכאורה קשה טובא כי הלא כתיב ביחזקאל (פרק כ') ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים אל ארץ אשר תרתי להם זבת חלב ודבש צבי היא לכל הארצות, ואמר אלהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו אני ד' אלקיכם [על ידי אהרן אמרתי אליהם כל איש ואיש השליכו השקץ והתיעוב שענינו מראות לו, כי העין הוא סרסור לעבירה], וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי, איש את שקוצי עיניהם לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו, ואומר לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים, ואעש למען שמי, לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם, להוציאם מארץ מצרים. הרי שהיו להם עוונות גדולים כעוון עבודה זרה החמור מאוד ואף על פי כן היה מתמה על צרותיהם, וכי בשביל שנצטרף לזה גם עוון לשון הרע נתיישב הדבר אצלו.

**ובאמת** זוהי סיבת הגלות האחרון בה אנו נמצאים כעת כמו שאמרו ז"ל בגמ' יומא (ט): מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חינום, ובהקדמה לספר חפץ חיים כתב שאף על פי שהגמ' נקטה שנאת חינום הכוונה היא על לשון הרע גם כן שיוצאת מצד השנאה, שאם לא כן לא היו נענשים כל כך, וזהו מה שסיים (בגמ' שם) ללמדך שקשה שנאת חינום כנגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים [שהיוו את

<sup>15</sup> אולם יש לציין שבמדרש רבה (פרשה א' אות ל') מבואר שזה הרשע שהוכיח משה רבינו איים עליו בפירוש שילך לספר לשלטונות שמשה הרג את המצרי, ואלו דברי המדרש: ורבנן אמרי אמרו ליה והלא בנה של יוכבד אתה והיאך קורין לך בן בתיה, ואתה מבקש להיות שר ושופט עלינו, נודיע עליך מה עשית למצרי. כיון ששמע כן נתיירא מלשון הרע, ויאמר אכן נודע הדבר, רבי יהודה בר רבי שלום בשם רבי חנינא הגדול ורבתינו בשם רבי אלכסנדר אמרו, היה משה מהרהר בלבו ואומר מה חטאו ישראל שנשתעבדו מכל האומות, כיון ששמע דבריו אמר לשון הרע יש ביניהן היאך יהיו ראויין לגאולה, לכך אמר אכן נודע הדבר, עתה ידעתי באיזה דבר הם משתעבדים.



הסיבה לחורבן בית ראשון], וגבי לשון הרע מצינו שאמרו חז"ל כן בגמ' ערכין (טו): תנא דבי רבי ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, ואף מגוף הסוגיא ביומא מוכח שהכוונה ללשון הרע מזה שמקשה שם ובמקדש ראשון וכו' ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם עיין שם. וצריך ביאור מדוע החריב הקב"ה את ביתו ושרף את היכלו בשביל עבירה יחידה זו, ועוד יש להבין החומרא יתירה שבסיפור לשון הרע עד שאנחנו כבר נדחים מחמתו בגלות המר הזה קרוב לאלפיים שנה.

**עוד** יש לעיין בדברי הגמ' בעבודה זרה (יט:): מכריז רבי אלכסנדר מאן בעי חיי מאן בעי חיי, כנוף ואתו כולי עלמא לגביה אמרי ליה הב לן חיי, אמר להו (תהלים פרק ל"ד) מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע וגו' (סור מרע ועשה טוב וגו'). וכעין זה איתא במדרש רבה (ויקרא פרשה ט"ז אות ב') מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות שהיו סמוכות לצפורי והיה מכריז ואומר מאן בעי למזבן סם חיים, אודקין עליה, רבי ינאי הוה יתיב ופשיט בתורקליניה שמעיה דמכריז מאן בעי סם חיים, אמר ליה תא סק להכא זבין לי, אמר ליה לאו אנת צריך ליה ולא דכוותך, אטרח עליה סליק לגביה הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק מי האיש החפץ חיים, מה כתיב בתריה נצור לשונך מרע סור מרע ועשה טוב. וצריך ביאור הקשר בין הדברים היאך משפיע שמירת הפה והלשון על משך ימי חייו של אדם.

**ויש** לעמוד על דבריהם ז"ל בספרי זוטא (הובא בילקוט פרשת כי תצא) אמר הקב"ה מכל צרות הבאות עליכם אני יכול להציל אתכם, אבל בלשון הרע הטמן עצמך ואין אתה נפסד, משל לעשיר שהיה לו אוהב אחד בן כפר, הלך לשאול בשלומו והיה שם כלב שוטה והיה נושך וממית את הבריות, אמר אותו עשיר לאוהבו אם אתה חייב לאדם אני פורע ואל תתחבא ממנו, אבל אם ראית אותו כלב שוטה ממנו תתחבא, כך אמר הקב"ה (איוב פרק ה') בשש צרות יצילך וגו' בשוט לשון תחבא. וכן הוא בזוהר הקדוש (במדבר דף קס"א ע"א) אמר ר' שמעון על כולא מחיל קודשא בריך הוא בר מן לישנא בישא. ויש לדעת מה נשתנה עוון לשון הרע מכל שאר עוונות שמכולם יצילנו ד' אך בתנאי שלא דיבר לשון הרע, שאז כביכול קצרה ידו מפדות ואינו יכול להושיע.

**ומאמרם** לענין חומר האיסור ודאי צריך ביאור שכבר הבאנו דבריהם ז"ל שהשוו איסור לשון הרע לעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים גם יחד, ובירושלמי פאה (פרק א') אמרו כשם ששכר תלמוד תורה שקול כנגד כל המצוות כך ענשו של לשון הרע שקול כנגד כל העוונות, אך על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים קיימא לן שאם אנסוהו עכו"ם לעבור על אחד מהם ואם לאו יהרגו אותו, מחוייב למסור את עצמו להריגה ואל יעבור, מה שאין הדין כן בנוגע

לאיסור סיפור לשון הרע, ועוד אמרו כל המודה בעבודה זרה ככופר בכל התורה כולה [עי' רש"י דברים פרק י"א פסוק כ"ח שמביא כן מהספרי, ועייין עוד בגמ' חולין ה.], וא"כ היאך אמרינן שהוא חמור מהם.

**נציג** כאן עוד מאמר בענין חומר איסור לשון הרע שטעון אף הוא ביאור, והוא במדרש רבה (ויקרא פרשה כ"ו אות ב') רבי יוסי ממלחיא ורבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמרו, מצינו תינוקות בימי דוד עד שלא טעמו טעם חטא היו יודעין לדרוש את התורה מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, והוה דוד מצלי עליהו הדא הוא שדוד אומר (תהלים פרק י"ב) אתה ד' תשמרם, אתה ד' נטר אורייתיהון בליבהון, תנצרים מן הדור זו לעולם, מן הדור ההוא שהוא חייב כליה - אחר כל השבח הזה יוצאין למלחמה ונופלין, אלא על ידי שהיו בהם דילטורין היו נופלין, הוא שדוד אומר (שם פרק נ"ז) נפשי בתוך לבאם, לבאם זה אבנר ועמשא שהיו לבאים בתורה. (שם) אשכבה להטים, זה דואג ואחיתפל שהיו להוטיין אחר לשון הרע. (שם) בני אדם שניהם חנית וחצים, אלו אנשי קעילה דכתיב בהם (שמואל א' פרק כ"ג) היסגרני בעלי קעילה בידו. (תהלים פרק נ"ז) ולשונם חרב חדה, אלו הזיפים דכתיב בהון (שם פרק נ"ד) בבוא הזיפים ויאמרו לשאול, באותה שעה אמר דוד וכי מה השכינה עושה בארץ (שם נ"ז) רומה על השמים אלקים, סלק שכינתך מביניהון.

**אבל** דורו של אחאב כולן עובדי עבודת כוכבים היו, ועל ידי שלא היו בהן דילטורין היו יוצאין למלחמה ונוצחין, הוא שעובדיה אמר לאליהו (מלכים א' פרק י"ח) הלא הגד לאדני וגו' ואכלכלם לחם ומים, אם לחם למה מים, אלא מלמד שהיו המים קשים לו להביא יותר מן הלחם, ואליהו מכריז בהר הכרמל ואומר (שם) אני נותרתי נביא לד' לבדי, וכל עמא ידעי ולא מפרסמי למלכא. הרי שתורתם של דורו של דוד לא הועילה להם לינצל מאויביהם למרות מה שקיימא לן תורה מגנא ומצלא מפני יסורים, אבל דורו של אחאב שהיו שטופין בעבודה זרה נצחו במלחמה לפי שלא דיברו ביניהם לשון הרע, וזה אינו אומר אלא דרשני.

## ג.

**והנה** לפני שנוכל לעמוד על דבריהם ז"ל צריכין להגדיר איזה דיבור אסרה תורה מדין לשון הרע, והמבואר בדברי הרמב"ם שלשון הרע שייך בשני פנים, הראשון הוא הסיפור בגנות חברו וז"ל בפירוש המשנה (אבות פרק א' משנה י"ז) "ולשון הרע הוא סיפור רעות האדם ומומיו ולגנות אדם מישראל באיזה צד שיהיה מן הגנות", והאופן השני הוא במספר דבר שאם יתוודע לאנשים גורם להזיק חברו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו, וכמו שכתב בהלכות דיעות (פרק ז' הלכה ה'), והיינו אפילו אם תוכן הדיבור כשלעצמו אינו גנות.

ואיסור לשון הרע שייך בכל ענין שמעביר את המידע הנ"ל על חבריו, בין אם הוא מספר עליו בפיו ממש או שהוא כותב עליו דבר זה במכתבו, וגם אין בו חילוק בין אם הוא מספר עליו הלשון הרע בפירוש או שהוא מספר עליו בדרך רמז בכל גווני בכלל לשון הרע הוא, כמו שכתב החפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל א' סעיף ח').

**וכל** זה נאמר אפילו על אמת גמור כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה (שם) שאין לשון הרע שיקזב על האדם וייחס לו מה שלא יעשה, כי זה נקרא מוציא שם רע על חבריו, ואמנם לשון הרע הוא שיגלה גנות האדם אפילו בפעולותיו אשר יעשה באמת שהאומרו יחטא ואשר ישמעוהו יחטא. והרמב"ם בהלכות דיעות (שם הלכה ב') מונה שלש שמות זו למעלה מזו איסור לשון הרע כאשר הוא אמת גמור, והאופן שמספר דברי גנות או דיבור המזיק על חבריו בשקר הרי זה נקרא מוציא שם רע ואיסורו חמור יותר, אך אדם שסיפר בגנות חבריו לא יקרא בעל לשון הרע מפני שאפשר שלא סיפר כן אלא במקרה, אבל מי שמורגל תמיד לספר לשון הרע ההוא יקרא בעל לשון הרע, ועליו הכתוב אומר (תהלים פרק י"ב) יכרת ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, [על פי הכסף משנה שם].

#### ד.

**כתב** הרמח"ל (דרך השם חלק ב' פרק ו') שלמרות שכל מעשה בני אדם ומחשבותם גלויים וידועים לפניו יתברך, אין הוא דן אותם על מעשיהם, אלא סידר האדון ברוך הוא שהנהגת עולמו כולה [בין לענין משפט המעשים של בני הבחירה, ובין למה שראוי להתחדש בעולם ובריותיו], יעשה בסדר כעין מלכות הארץ בבתי דינים וסנהדראות עם כל דרכיהם וחוקותיהם, כמו שאמרו חז"ל (ברכות נח). מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא, ולצורך זה סידר בתי דינים שונים של נמצאים רוחניים במדריגות ידועות ובסדרים ידועים, שלפניהם יערכו כל העניינים הראויים למשפט, ובגזירתם יקומו כל הדברים וכמו שאמר דניאל (פרק ד') בגזירת עירין פתגמא וגו'.

**וסידר** עוד שלא לשפוט ענין מהעניינים בשום בית דין מאלה עד שיובא לפניו מפקידים שהפקיד לענין זה, והיינו שהקב"ה הפקיד בחפצו פקידים מן הסוג המלאכי שישגיחו על כל העניינים ההווים בעולם, ואלה יבואו לפני בית דין של מעלה ויעידו על הדברים שהשיגו ונגלה להם, ואז יבואו העניינים במשפט. ועוד קבע לפי סדרי המשפט שיהא מלאך ממונה לקטרג, והוא השטן שנאמר בו (איוב פרק א') ויבוא גם השטן בתוכם, ופקודתו לתבוע דין בבתי הדין וכאשר הוא תובע יתעוררו הדיינים וישפטו, וממידת טובו יתברך שמו שלא יתפוס בדין עד

שיקטרג המקטרג, ואף על פי שחטאי החוטא גלויים לפניו, ואולם גם לזה חקק חוקים וסידר סדרים לקטרוגו של המקטרג איך יהיה ומתי יהיה, וכענין מה שאמרו ז"ל (בראשית רבה פרשה צ"א אות ט') השטן מקטרג בשעת הסכנה, וכן אמרו (ברכות נה.) שלשה דברים מזכירין עוונותיו של אדם, ופרטים רבים כיוצא בזה. עד כאן דבריו.<sup>16</sup>

והנה כל פסק שיוצא מבית דין של מעלה הוא כעין מעשיו של האדם, בין לצד הגמול ובין לצד העונש, וכן איתא בבראשית רבה (פרשה ט' אות י"א) אמר רבי שמעון בר אבא הנה טוב מאוד זו מידת הטוב, והנה טוב מאוד זו מידת הפורענות, וכי מדת הפורענות טובה היא מאוד וכו', רב הונא בשם רבי יוסי אמר מתחילת ברייתו של עולם צפה הקדוש ברוך הוא שבמידה שאדם מודד בה מודדין לו, לפיכך אמרו חכמים והנה טוב מאוד זו מידה טובה. ובגמ' סוטה (ח:) למד כן רבי מפסוק אחר, שם תניא היה רבי אומר מנין שבמידה שאדם מודד בה מודדין לו שנאמר (ישעיה פרק כ"ז) בסאסאה בשלחה תריבנה, אין לי אלא סאה מנין לרבות תרקב וחצי תרקב קב וחצי קב רובע וחצי רובע תומן ועוכלא מנין, תלמוד לומר (שם פרק ט') כי כל סאון סואן ברעש, וכן מצינו בסוטה שבמידה שמדדה בה מדדו לה - היא עמדה על פתח ביתה ליראות לו לפיכך כהן מעמידה על שער נקנור ומראה קלונה לכל, היא פרסה לו סודרין נאין על ראשה לפיכך כהן נוטל כיפה מעל ראשה ומניחו תחת רגליה, היא קשטה לו פניה לפיכך פניה מוריקות וכו'.

**וכתב** החינוך (מצוה קע"א) ופירוש דבר זה לא ידעוהו רבים, כי יחשבו לפרש דבר זה אצל השם יתברך בדוגמת גמול בני אדם, שכל אחד ישלם את חבירו גמול כפי הטובה שעשה עמו או כפי הרעה, ולא כן הענין אצל השם ברוך הוא חלילה כי אין עם השם ברוך הוא כי אם טובה וחסד ורחמים לעולם, ובכל עת ובכל שעה טובו מוכן אל כל הראוי לקבלו ולא ינום ולא יישן שומר ישראל (תהלים פרק קכ"א), ומה שאמרו זכרונם לברכה אצלו ברוך הוא במידה שאדם מודד בה מודדין לו, הכוונה לומר כי לפי מעשה האדם אם לטובה אם להיפך

16 וזה שמצבים מסויימים אלו נצרכים כדי לפתוח בהליכי משפט נגד האדם היינו בסתמא שאין אותו הזמן קבוע למשפט, אמנם ישנם זמנים מיוחדים בהם בתי הדינים דנין את האדם כגון בראש השנה, והזמן גופא מהווה סיבה לקטרוגו של השטן, וכמו שכתב להלן שם (חלק ד' פרק ח' אות ד') ביום זה [ראש השנה] הקב"ה דן את כל העולם כולו, ומחדש את כל המציאות בבחינת הסיבוב החדש דהיינו השנה החדשה, והנה נסדרים הסנהדראות ונערך הדין על כל היצור כפי סדרי הדין העליון וכו', והקטיגור מזדמן לקטרג כפי עוונותיהם של בני האדם.

ייתכן לקבלת הגמול, כי לעולם באותו הענין שישים כל מחשבותיו ויעשה מעשיו, בדוגמתו ממש תמשך עליו הברכה או ההיפך.

**וכן** אמר הכתוב (איכה פרק ג') כי לא ענה מלבו ויגה בני איש, וכתוב גם כן (תהלים פרק ה') כי לא אל חפץ רשע אתה וגו', כלומר שהשם יתברך לא יחייב בריה מחפצו בחיוב, כי האל הטוב חפץ בטוב לעולם, אבל האדם הוא שמחייב את עצמו בנטותו מן הישר, ויסיר מגופו ההכנות המכשירות אותו לקבל הטובה. והמשל על זה ההולך על דרך ישר ופנוי מאבנים ומכל דבר המכשיל, ויש לדרך גדר קוצים מכאן ומכאן ועבר אחד ונתחכך בגדר ונכוה, באמת אין לומר על האיש הזה שהשם חפץ בכויתו, אבל הוא הגורם כי לא נזהר ללכת ביושר, וכמו כן בעל החטא מידת הדין תחייבנו על חטאו על כל פנים, ואין לומר עליו שהקל הטוב יחפוץ בחיובו, אבל בהמנע ממנו הטוב מצד חטאו ימצא אליו הרע. וכעין דבר זה אמרו זכרונם לברכה בבראשית רבה (פרשה נ"א אות ג') אין דבר רע יורד מלמעלה, [ואיתא בדברים רבה (פרשה ד' אות ג')] דבר אחר ראה אנכי אמר רבי אלעזר משאמר הקדוש ברוך הוא הדבר הזה בסיני, באותה שעה (איכה פרק ג') מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, אלא מאליה הרעה באה על עושי הרעה, והטובה באה על עושי הטובה].

## ה.

**והנהגה** זו של מידה כנגד מידה הינו המשפט הגמור והמדוייק ביותר, וכתוצאה מהנהגה הזאת אתו ידע האדם ממילא על מה ולמה בא אליו הגמול או העונש, מכיון שהם משקפים את מעשיו, ובמקרה שנענש על מעשיו ידע מה מוטל עליו לתקן וישוב מחטאו. ומכוח הנהגה זו גם כאשר השטן מקטרג על האדם והוא נידון בבית דין של מעלה על חטא שמחייב עונש, מכיון שנקבע נוהל משפטי של מידה כנגד מידה זה יכול להקל מעליו את רמת העונש או לעכב את ביצוע פסק הדין נגדו, שהרי כבר אמרו חז"ל (שבת קנא:): כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, ובמסילת ישרים (פרק י"ט) כתב שזה פשוט מהטעם הנ"ל כי הקב"ה מודד מידה כנגד מידה, ומי שמרחם ועושה חסד עם הבריות גם הוא בדינו ירחמוהו וימחלו לו עוונותיו בחסד, שהרי מחילה זו דין הוא כיון שהיא מידה כנגד מידתו, והוא מה שאמרו ז"ל (ר"ה יז.) כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר (מיכה פרק ז') נושא עוון ועובר על פשע, למי נושא עוון למי שעובר על פשע, ומי שאינו רוצה להעביר על מידותיו או אינו רוצה לגמול חסד, הדין נותן שגם עמו לא יעשו אלא שורת הדין, ראה עתה מי הוא זה ואיזה הוא שיוכל לעמוד אם הקב"ה עושה עמו שורת הדין, ודוד המלך

מתפלל ואומר (תהלים פרק קמ"ב) ואל תבוא במשפט את עבדך כי לא יצדק לפניך כל חי, אמנם העושה חסד יקבל חסד וככל מה שירבה לעשות כך ירבה לקבל.

**ואלו** דברי החפץ חיים (שמירת הלשון שער התבונה פרק ד'): הנה ידוע הוא שבענין הזכיות שיש ביד האדם, אף אם כחול ירבון, אם הקדוש ברוך הוא יתנהג עמו במדת הדין הגמורה לא ישארו בידו כי אם מעט מזעיר, כי כמה וכמה מהן לא השלים לעשות אותן בכל פרטיהן ואפניהן הנאותין לאותה מצוה, ואפילו אותן שהשלימן כדין, לא היו באהבה וביראה ובשמחה הראוי לעשיית המצוה, כללו של דבר אם ידקדק הקדוש ברוך הוא חס ושלום אחר עשיית מצוותיו ימצאו רובן בעלי מומין, והמצוות שישארו לו יהיו מיעוטא דמיעוטא נגד העוונות שיש לו, ויקרא על האדם עבור זה שם רשע לעולם.

**אבל** אם הקב"ה יתנהג עמו במדת הרחמים ויחפש עליו זכות בכל ענייניו ישארו זכיותיו על מכונן, ויותר מזה שאפילו אם נמנו מעשיו ונמצא שיש לו רוב עוונות, אם הקב"ה יתנהג עמו במידת הרחמים הגמורה יתמעטו מניינן, כי בודאי ימצאו כמה וכמה מהעוונות שיש לחפות עליו שעשה אותן בשגגה או בסיבה אחרת, כללו של דבר: אם ירצה הקב"ה לחפש זכות על האדם לא יבצר ממנו, וממילא אם יתמעטו מקצת עוונותיו תכריע כף הזכות, ויקרא עליו שם צדיק לעולם. אולם כל זה תלוי לפי ההנהגה שהנהיג את עצמו בימי חייו עם הבריות, אם דרכו היתה לדון אותם לכף זכות דנין אותו גם כן לזכות, כמבואר להדיא בגמ' שבת (קכז:),<sup>17</sup> ואם דרכו היתה ללמד חובה על הבריות ולדבר עליהם רע ידקדקו עמו ולא יהפכו בזכותו.

17 והאופן לדון לכף זכות הוא בין אם יש לצדד בעצם הענין שנשמע עליו שעשה או שדיבר, לומר שהדין עמו או שבשגגה בא הענין לידו או שלא ידע את חומר איסורו, ואפילו אם נתברר שכל הסברות לא שייכות בזה המעשה, יחשוב אולי חיסר המספר פרט אחד או שהוסיף עוד פרט אחד קטן, שעל ידי זה נשתנה הענין לגנות עליו, וכלל אמרו חז"ל (אבות פרק ב' משנה ד') אל תדין את חבריך עד שתגיע למקומו.

והנה לדון את חבריו לכף זכות אינו מידה טובה בעלמא כי אם חיוב מדינא, כמו שדרשו חז"ל בגמ' שבועות (ל). תנו רבנן (ויקרא פרק י"ט) בצדק תשפוט עמיתך שלא יהא אחד יושב ואחד עומד וכו', דבר אחר בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את חבריך לכף זכות. והרמב"ם בספר המצוות מנה בצדק תשפוט בכלל התרי"ג מצוות (עשה קע"ז), וכתב שם שבכלל זה גם כן שיתחייב שידין את חבריו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב, והיא נזכרת גם בסמ"ג ובסמ"ק שדבר זה נכלל במצות עשה של בצדק וכו'. וחז"ל הרבינו יונה (שערי תשובה שער ג' אות רי"ח) "והנה אם תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד הטובה ולצד הזכות, אם האיש ההוא ירא אלקים

## .1

והנה החפץ חיים [בכמה מקומות בכתביו] מביא את דברי הזוהר הקדוש שעל ידי עוון לשון הרע מתעורר המקטרג הגדול על כלל ישראל וזה גורם מיתה וחרבא וקטלא בעלמא, וז"ל הזוהר הקדוש (פרשת פקודי דף רסה.) [מתורגם ללשון הקודש] "יש רוח אחד שעומד על כל אלו בעלי לשון הרע, כי כשבני אדם מתעוררים בלשון הרע או אדם אחד שנתעורר בלשון הרע, אז נתעורר רוח הרע הטמא ההוא שלמעלה בכאן נקרא סכסוכא, והוא שורה על התעוררות ההיא של לשון הרע שפתחו בני אדם, והוא נכנס למעלה וגורם בהתעוררות ההיא של לשון הרע מוות וחרב והרג בעולם. אוי לאלו שמעוררים את צד הרע הזה ואינם שומרים פיהם ולשונם ואינם דואגים על זה, שאינם יודעים שבהתעוררות שלמטה תלויה התעוררות של מעלה בין לטוב ובין לרע וכו'. וכולם מלשינים לעורר את הנחש הגדול הזה להיות מלשין על העולם, והכל משום ההתעוררות הזו של לשון הרע, כשקיימת התעוררות שלו למטה".

**נמצא** שיש דרך נוספת להפעיל את המשפט והוא בסיפור לשון הרע, שבזה מעורר את המקטרג הגדול, וכשם שעל ידי חטא הלשון האדם מקלקל לעם ישראל בכללותו, כמו כן בדיבורו הוא מגלה את עוונותיו הפרטיים בפני בית דין של מעלה, וכמו שכתב רבנו חיים ויטל ז"ל בשער הקדושה (חלק ב' שער א') וז"ל "ואיך תספר לשון הרע על רעך הטוב ממך, וכמה קטיגורים מספרים רעתך

---

יתחייב לדון אותו לכף זכות על דרך אמת, גם כי קרוב ונוטה הדבר יותר לכף חובה, ואם הוא מן הבינונים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף זכות כמו שאמרו חז"ל הדין את חברו לכף זכות המקום ידינוהו לכף זכות, והיא מצות עשה מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך, ואם הדבר נוטה לכף חובה יהיה הדבר אצלך כמו ספק ואל תכריעו לכף חובה, ואם האיש ההוא רוב מעשיו לרוע או בחנתו כי אין יראת אלקים בלבבו וכו' עיין שם, וכן כתב הרמב"ם בפירושו המשנה (אבות פרק א' משנה ו').

ובספר חפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ג' סעיף ז') מפרש שזה שכתב רבינו יונה בענין הבינוני אשר הכף נוטה לצד חובה יותר מלזכות אין להכריעו לחובה, אין זה חיוב מן הדין אלא מידה טובה בעלמא, וממילא שמה תיתכן המידה לדון לכף זכות, שאם מדובר בירא אלקים חייב לדונו לזכות בכל ענין, ואם הוא רשע אין ענין לדונו לזכות אפילו כאשר הכף נוטה לדרך זו, ואם כן יצוייר ההנהגה טובה לדון לכף זכות בבינוני אשר הכף נוטה לצד החוב. [ושמעתי ממו"ר הגאון ר' אשר וויספיש שליט"א לבאר היאך ייתכן לפרש את המצוה הזאת לכמה אנפין ולומר שאין הדין שוה בכל, ואמר בזה שיסוד המצוה הוא שהדרך שאתה דן את חברך היא בצדק, וממילא יוצא נפקא מינה לפי טיבו של בעל המעשה].

ומזכירים עוונותיך לפני מי שאמר והיה העולם". החפץ חיים (בקונטרס חובת השמירה פרק ה') מביא דברי המדרש במשלי (פרק א') על הפסוק ודורש רעה תבואנו, "אם ראית אדם שהוא מדבר רעה על חבירו אף מלאכי השרת מדברין עליו רעות וחנופה לפני הקב"ה, כמה דאת אמור (תהלים פרק ז') 'שוב עמלו בראשו', ולהיפך אם דרכו לדבר טוב על חבירו, וכמו שאמרו שם על הפסוק 'שוחר טוב יבקש רצון' אם ראית אדם שהוא מדבר טוב על חבירו אף מלאכי השרת מדברים עליו זכות טוב לפני הקב"ה, הדא הוא דכתיב (שמות פרק ל"ג) וחנותי את אשר אחון. ומבואר שמחמת המשפט של מידה כנגד מידה, כשאדם מדבר לשון הרע על חבירו גם השטן מקטרג עליו ומספר עליו לישנא בישא.

**ומעתה** מצאנו אופן על פי חוקי המשפט שאפשר למנוע מהמקטרג לגלות עוונותיו של אדם בפני בית דין של מעלה, שכשם שאפשר לכנס את הדיון על עוונותיו על ידי סיפור לשון הרע, לפי שנוהגים עמו מידה כנגד מידה וכיון שהוא מדבר על חבירו מבקשים מהשטן לקטרג עליו, זה מחייב גם הנהגה לצד השני למי ששומר פיו ואזניו ואינו מדבר ולא שומע רעות על חבירו גם עליו אין שומעין, שהרי מהות הקטרוג של השטן הלא הוא לשון הרע שנתבאר לעיל שזהו דיבור גנות או דיבור המזיק וכאן הדיבור מעורב משניהם, ונמצא שבלי חטא הלשון לא ניתן לשטן הכוח להודיע למעלה את תועבת בני אדם ולתבוע דין עליהם, ואפילו אם יש סיבה לבית דין של מעלה לדון את האדם באחד משאר דרכים שהזכרנו, מכל מקום המקטרג אינו יכול למלאות את תפקידו וממילא שאין אפשרות לפתוח שום דיון בנוגע לאדם שנשמר מזה העוון.

**אמור** מעתה שגורלו של האדם תלוי בו בלבד (משלי פרק י"ח) מות וחיים ביד לשון, שאפילו אם חלילה חטא שהרי אמר החכם (קהלת פרק ז') כי האדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, הקב"ה ברוב טובו פותח לו יד לתשובה ואם ישוב מיד יקבלו, ואף אם לא שב עדיין אינו נענש על מעשיו לפי שאין הדבר נודע לבית דין של מעלה עד שישמעו את קטרוגו של השטן, והוא הרי אינו יכול לקטרג אלא אם כן החוטא אינו נזהר באיסור לשון הרע, הוי אומר (משלי פרק כ"א) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, אבל אדם שרגיל לספר לשון הרע על חביריו למה הוא דומה למי שעבר על החוק, ושוב הולך ומוסר את עצמו ואת מעשיו למקטרג הראשי שבבית המשפט.

**ובקונטרס** חובת השמירה (פרק א') כתב החפץ חיים ידוע מה שאמרו חז"ל המספר לשון הרע מגדיל עוונותיו עד לשמים, ויש על זה כמה ביאורים ואחד מהם כפשטיה, כי כל דיבור ודיבור של לשון הרע הוא עוון בפני עצמו, כמו שכל דיבור של דברי תורה הוא מצוה בפני עצמה, ונמצא שמי שהוא רגיל ח"ו בעוון זה יתוסף עליו בכל שנה כמה אלפי תיבות של לשון הרע, אפילו אם לא ידבר



רק עשר תיבות ביום, וכל שכן לפי מה שמצוי בעוונותינו הרבים לפעמים מאה דיבורים ביום אחד, ואמרו חז"ל כל העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד, ולפי זה האיש שיש עליו כמה אלפי מקטרגים עלול מאוד שעל ידי זה עוונותיו מרובים הרבה מזכותיו, ונגמר דינו ח"ו למות על ידי זה.

## ז.

גם אפוא שלא קיימים אחד מהגורמים הנזכרים לעיל להעמיד את האדם בדין בבית דין של מעלה, והיינו שאינו נמצא במקום סכנה וגם אינו בכלל השלשה דברים שמזכירין עוונותיו של אדם, ואף אינו מדבר ולא שומע לשון הרע וכגון ששוכב על מיטתו ונס את שנתו, אפשר שהוא נידון באותה שעה בבית דין של מעלה, כי איתא בילקוט (פרשת מצורע רמז תקנ"ח) קשה לשון הרע משפיכות דמים שכל מי שהורג אינו הורג אלא נפש אחת, ומספר לשון הרע הורג שלשה האומרו והמקבלו והנאמר עליו, הרי שלא רק המספר והמקבל נידונים בעקבות סיפור לשון הרע אלא גם הנידון עצמו מובא בפני בית דין של מעלה למשפט.

**והטעם** שהוא נידון עמהם הוא מפני עין רע כדאמר רב (ב"ב קז:): כתיב (דברים פרק ז') והסיר ד' ממך כל חולי [דבר שכל החלאים תלוין בו] זו עין [עין רעה], רב לטעמיה דרב סליק לבי קברי עבד מאי דעבד [יודע היה ללחוש על הקברות ולהבין על כל קבר וקבר באיזו מיתה מת, אם מת בזמנו אם בעין רעה] אמר תשעין ותשעה בעין רעה ואחד בדרך ארץ, הרי שעין רע אחראי לכל החלאים ורובא דרובא של האנשים גם כן מתים בגלל עינא בישא, (ועיין עוד בגמ' ב"מ ל. נזדמנו לו אורחים לא ישטחנה [לאבידה שהוא שומר עליה] לא על גבי מטה ולא על גבי מגוד בין לצורכו בין לצורכה, והטעם משום דמקלא קלי לה [בשטיחה זו הוא שורפה, ומה הוא שריפתה] אי משום עינא [שתשלוט בה עין רע של אורחין] אי משום גנבי). וגם כשמדברים בגנותו של אדם מכניסים בו עין רע וזה מעורר עליו דין.

**וכאשר** נתבונן קצת נווכח לדעת שהרבה מאתנו נמצאים באולם הדיונים של הבית דין של מעלה בתדירות גבוהה למדי, שאם נכשל בדיבור או שמיעת לשון הרע הוא מאפשר לשטן לקטרג על עבירה אחת כנגד כל מילה שנאמר באותו מעמד, ואף בזמן שאינו מדבר ולא שומע הלא כמו שהוא מדבר על אחרים גם אחרים ידברו עליו, ואם כן מסיבת עין הרע יתעורר עליו המשפט, [ואל יחשוב האדם הואיל והדבר כן ואין אנו רואים שמצבינו נורא כל כך אין סיבה לפחד, שזה אינו כי מסתבר שעדיין לא הגיע אליו הרעה בשל מעשיו הטובים שתולים לו, ואוי לו ולנפשו באותה שעה שיתמו זכויות מעשיו], אך כאמור מכיון

שהתהליך המשפטי חייב שהשטן יקטרג, אם אותו אדם שהכניסו בו עין רע נשמר מאיסור לשון הרע שוב אין לו לשטן רשות לקטרג עליו.

**ולכן** כמה חשוב לטכס עצה לינצל מעוון לשון הרע, ובקונטרס זכור למרים מביא החפץ חיים ששמע שבעיר אחת עשתה חברה הקדושה הזו תקנה טובה כדי שלא ילכדו באיסור לשון הרע, והיא שהדפיסו פתקאות קטנות שכתוב עליהן הפסוק (תהלים פרק ק"כ) מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה, וכל אחד מאנשי החבורה לקח פיתקא אחת והניחו על שולחנו. ויותר טוב להניחה בתוך כיסו ששם עשוי למשמש בכל שעה ויהיה למזכרת טובה, וברור אצלי שעבור זה יזכר לפני ד' לטובה ולברכה, וכמו שאמרו חז"ל שבכל ארור הקדימו הלויים קודם לומר ברוך, ואם כן אמרו בתחילה ברוך אשר לא יכה רעהו בסתר (שזה הולך על איסור לשון הרע כמו שהביא רש"י שם מהספרי), ועל זה ענו כל העם ואמרו אמן.

## ח.

**מעתה** נחזור למה ששאלנו על מאמריהם ז"ל בתחילת דברינו, ונראה בס"ד שהדברים מתיישבים היטב לפי מה שנתבאר. מה שאמר ר' אלכסנדר שם אדם אינו נכשל באיסור לשון הרע הוא מאריך ימים, בודאי יש קשר ישיר בין הדברים שמכיון שאין בידו עוון זה אין בית דין של מעלה דנים אותו על מעשיו, לפי שאי אפשר לשמוע עליו שום קטרוג. ואף שבודאי יהא נידון על מעשיו שישנם רק שני אופנים למרק את החטא תשובה או יסורים, מכל מקום באופן זה אינו נידון לפני בית דין של מעלה שאינם מרחמים בדין, כי אם בפני הקב"ה האב הרחמן שאינו חפץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחייה, וממילא הוא מנסה לעוררו לשוב מחטאו על ידי יסורים קלים ואינו פוגע בגופו ונפשו אלא בממונו ובנכסיו, וכל זה מתאפשר משום שאין מי שעומד ומקטרג, אבל בלי זה (משלי פרק כ"ט) מלך במשפט יעמיד ארץ, ואינו יכול להתעלם מהשטן שעומד ותובע שיש לעשות דין ומשפט עם פלוני העבריין.

**וזהו** מה שאמרו בספרי זוטא שהקב"ה אומר מכל צרות הבאים עליכם יכול אני להציל אתכם אך בתנאי שלא יהא עוון לשון הרע בידכם, שעל ידי עוון זה נמצא שדינו מובא בפני בית דין של מעלה, וכיון שהקב"ה סידר את ענייני המשפט בשמים כעין מלכותא דארעא הרי שהם דנים אותו לפי מעשיו ומעניינים אותו כפי ששורת הדין מחייב, וזהו המקור לרעות הרבות והצרות הבאים עליו, אבל אם לא נכשל באיסור לשון הרע הרי אין עניינו ידוע להם כלל, ואם יאדימו חטאיו של אדם זה כשנים הקב"ה ילבינם כשלג, והוא מכלכל מעשיו בחסד וברחמים כי הוא טוב ומטיב ורב חסד, ואף אם חטא חלילה הקב"ה מצילו מצרות

ומשתדל לעוררו לתשובה בלי להענישו, וגם אם מתעורר הצורך לייסרו מכל מקום לעומת פסקי הדין היוצאים מבית דין של מעלה אינו נחשב כלל.

**ועל** פי הדברים הללו אפשר לבאר דברי הירושלמי שמגדיל חומר העוון של לשון הרע להיות שקול כנגד כל שלש עבירות החמורות גם יחד, ועונשו של חטא הלשון שקול כנגד כל העוונות, כי יש לפרש שאין הכוונה כפשוטו שעצם האיסור של לשון הרע חמור יותר מעבודה זרה שהמודה בה דומה למי שכופר בכל התורה, אלא רצונם לומר שהתוצאה של העבירה גרוע בהרבה מכל שאר העוונות, לפי שהמספר לשון הרע לא רק שהוא חוטא אלא שהוא גם מודיע על כך לגורמים האחראים על אכיפת חוקי התורה, ומה גם שמגלה עבירות נוספות שעבר עליהם וזה מגדיל את עונשו שהוא נידון על כל העבירות שעשה, מה שאין כן בשאר עבירות כיון שהם חסויים ואינו מפרסם את פשעיו אינו נחשב כמתריס בפניו יתברך.<sup>18</sup>

18 כל דברינו מוסבים על הרעה שאדם גורם לעצמו בעולם הזה בגלל איסורי לשון הרע, אבל האמת שעל ידי זה החטא הוא מאבד גם את חלקו ואת כל עמלו עבור נכסים רוחניים לעולם הבא, כמו שכתב בעל חובת הלבבות (שער הכניעה פרק ז') צדיק אחד אמר כשבני אדם באים לפני בית דין של מעלה כדי לתת דין וחשבון על מעשיהם, מראים להם את מה שעשו בעולם הזה, ואז רבים מהם מוצאים בין המצוות שלהם מצוות שלא עשו, וכשהם שואלים הרי לא עשינו מצוות אלו, עונים להם מצוות אלו עשו פלוני ופלוני והם נזקפו לזכותכם מפני שדיברו עליכם וסיפרו בגנותכם, ואילו אלה שדיברו לשון הרע מוצאים את ההיפך שחסירות מהמצוות שלהם מצוות שהם כן עשו, וכאשר הם שואלים לפשר הדבר עונים להם נכון אכן עשיתם את המצוות הללו, אבל הם אבדו מכם כשדיברתם על פלוני ופלוני.

כן ישנם בעלי לשון הרע שמוצאים בין העבירות שלהם עבירות שלא עשו, וכאשר הם טוענים הרי לא עשינו עבירות אלו, עונים להם עבירות אלו עשו פלוני ופלוני והם נזקפו לחובתכם מפני שדיברתם עליהם, כמו שנאמר (תהלים פרק ע"ט) והשב לשכנינו שבעתים אל חיקם חרפתם אשר חרפוך ד', ועל עבירה זו של לשון הרע הזהירה אותנו התורה באמרה (דברים פרק כ"ד) זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים. ומספר שם על צדיק אחד שפעם כשדיבר מישווא עליו לשון הרע ונודע לו מזה, שלח לאותו מספר בגנותו כלי מלא ממיטב מעדני ארצו, וכתב לו קבלתי את התשורה ששלחת לי שהכילה חלק מזכותיך והנני מביע לך את הוקרתי בדרך זו. ובספר מגיד מישרים מביא (פרשת ויקהל) שאמר לו המגיד בזה הלשון "וגם בענין הקמות אשר קמו נגדך אין להרהר כי הם לא יזיקוך אלא הועילו, כי מי שאומר לשון הרע על חברו מנכין לו מזכותיו ונותנים וכו' הוא אמת ויציב, ואילו הוי ידעי בני נשא דא הוו חדאין כד שמעין דאמרי ביש מנהון כאילו יהבי לן מתנת כסף או זהב". [ועיין עוד מה שכתב החפץ חיים בספר שמירת הלשון חלק ב' פרקים א' וב'].

**ומעתה** מובן מדוע בדורו של אחאב שהיו עובדי עבודה זרה, וכבר העיד אחאב על עצמו (סנהדרין קיג.) שהעמיד עבודת כוכבים על כל תלם ותלם [שורה וערוגה], ואף על פי כן היו יוצאים למלחמה ונוצחים, כי מאחר שלא היה בהם דילטורין לא נענשו על מעשיהם לפי שלא היו ידועים כלל לבית דין של מעלה, והקב"ה ארך אפים הוא ורב חסד ולא הענישם בנפשותם, מה שאין כן בדורו של שאול שהיה בו ריבוי של לימוד וידיעת התורה וכל חטאם לא היה אלא דלטוריא, והיא כשלעצמה נחשבת עבירה קלה ביחס לשאר עבירות, מכל מקום הרי עבירה זו היתה ידוע מיד לבית דין של מעלה ונידונו עלה בכל עת, ובארחות צדיקים (שער כ"ה) כתב שבעל לשון הרע שונה באולתו עשר פעמים ויותר, בכל יום מכלים ומבייש בני אדם מלבד מה שמזיק למי שאומר עליו, ואפילו עבירה קלה כשאדם עובר עליה כמה פעמים היא נעשית כבידה, כי אפילו שיער אחד שהוא רך וחלש מאוד, כשתקבץ הרבה שערות יחד תיעשה מהם חבל חזק.

**ובזה** מובן מה שאמר משה רבינו אכן נודע הדבר, שאף על פי שידע שהם עובדי עבודה זרה, מכל מקום עדיין לא מובן מדוע הם משתעבדים יותר מכל שאר אומות, כי מי ידון אותם על מעשיהם להענישם בכך, אבל לאחר שראה שיש דילטורין ביניהם הבין את הענין, כי כאשר מדברים איש על ראהו מתעורר המקטרג ומגלה את עוונותיהם של ישראל בפני בית דין של מעלה ונענשים עליהם במלא חומרת הדין. וזהו גם כן הסיבה לאריכות הגלות שבה אנו נמצאים כעת, וכאשר נתקן את העוון המר הזה ונסתיר את מעשינו מבית דין של מעלה נזכה בקרוב ליושע בתשועת עולמים. [ועי' בספר שמירת הלשון חתימת הספר פרק ד'].  
.

## פרשת וארא

### בגנות מידת הכעס

א) למרות שהצפרדעים כיסו את כל ארץ מצרים נאמר ותעל הצפרדע בלשון יחיד, ודרשו חז"ל שבתחילת המכה הגיעה רק צפרדע אחת, והיו המצרים מכין אותה ומתזת כנים הרבה. < מאכן יש ללמוד שהכועס הולך נגד השכל שמחייב להפסיק מלהכותה כדי שלא להרבות השרצים הללו. וכן הוא בכל מקום שכועסים שבזה רק מגדילים את המריבה, ואילו היה שומע ואדיש, הרע היה חולף עליו. < חז"ל כבר העידו שהכעס אינו מביא לאדם שום רווח ולא עוד אלא שהוא מנחיל לו הפסד. < תיאור למה שעובר על האדם בשעה שהוא כועס.

ב) חז"ל הפליגו מאוד בחומר הענין עד שאמרו שהמשחית נכסים בחמתו יהיה בעיניך כעובד עבודה זרה. < כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו, ובידוע שעוונותיו מרובין מזכותיו, ומשכח תלמודו ומוסיף טפשות. < הכועס מאבד כל המעלות שהיה ראוי לקבל, ואף אלו שכבר השיג מעבירים ממנו בגלל חטא זה. < ובנוגע לענשו אמרו שכל מיני גיהנם שולטין בו, ולא עוד אלא שהתחתוניות שולטות בו.

ג) המגיד הזהיר את הבית יוסף לא לכעוס כלל ואפילו במילי דשמיא. וכתב הרמב"ם אף שבכל המידות יש לבחור בדרך הממוצע, ראוי להתרחק מן הכעס עד הקצה האחר, ולא יכעס אפילו על דבר שראוי לכעוס עליו. < מקור דבריהם הוא מזה שנתעלמה הלכה ממשה כשכעס על אנשי הצבא במלחמת מדין, ובמותירי המן, למרות שכעסו היה מוצדק. < זה שחכמת הכועס מסתלקת אינו כעונש, אלא מציאות שהכעס שורף את החכמה.

ד) האר"י ז"ל היה מקפיד בענין הכעס יותר מכל שאר העבירות, כי מדת הכעס פוגמת כל הנשמה ומחליף אותה לגמרי. כאשר יתכעס האדם הנשמה הקדושה מסתלקת ממנו לגמרי ונכנסת במקומה נפש מצד הקליפה. ולכן אף אם יעשה תיקונים לנפשו ותשובה מעולה על עוונותיו ומצוות רבות וגדולות, הכל נאבדים ממנו. < בספר החסידים מובא מעשה שממנו יש ללמוד על השכר שאדם מקבל כשאינו כועס אפילו במקום שנראה שראוי לו לכעוס.

### א.

**פרק ח' פסוק ב' - ויט אהרן את ידו על מימי מצרים ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים: יש לדקדק מדוע נאמר ותעל הצפרדע בלשון יחיד, כיון שהיו**

רבים כל כך שכיסו את כל ארץ מצרים, וכתב רש"י שלפי פשוטו קורא אותן לשון יחיד, לפי שאין הכוונה לצפרדעים עצמם כי אם לשירוף ורחישת הצפרדעים, וגבי מכת כינים גם כן נאמר (להלן פסוק י"ד) ותהי הכינים וגם שם מתייחס הפסוק לרחישה ולא לגוף הכינים בעצמם. ועל דרך זו פירש בתרגום יונתן וארים אהרן ית ידיה על מיא דמצרים וסליקת 'מחת עורדעניא' וחפת ית ארעא דמצרים, היינו שהלשון צפרדע לא הולך על הצפרדעים כי אם על המכה.

**אולם** רבותינו דרשו שאכן בתחילת המכה לא הגיעה כי אם צפרדע אחת בלבד, ובגמ' סנהדרין (סז:): נחלקו תנאים בדבר השתלשלות הדברים עד כדי מכה שלימה של צפרדעים שכיסה את כל ארץ מצרים, וכך נאמר שם: אמר ר' אלעזר צפרדע אחת היתה, השריצה [ממעיה ויצאו ולדות] ומלאה כל ארץ מצרים, כתנאי רבי עקיבא אומר צפרדע אחת היתה ומלאה כל ארץ מצרים, (והיינו כדעת רבי אלעזר שכל שאר הצפרדעים יצאו ממעיה של אותה צפרדע שהיתה בתחילת המכה). אמר לו רבי אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך אצל הגדה כלה מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות, צפרדע אחת היתה שרקה להם [ושמעו קולה כל הצפרדעים שבעולם] והם באו.

**ולשיטת** ר"ע שכל הצפרדעים יצאו ממעיה של זו, עדיין אין אנו יודעים את התהליך ומה היה הגורם שיצאו או שמא יצאו מאליהם, אך במדרש רבי תנחומא (פרשת וארא אות י"ד) הקשה סתירה בין הפסוקים כתוב אחד אומר ושרץ היאור צפרדעים וכתוב אחד אומר ותעל הצפרדע, ומפרש ר"ע שצפרדע אחת היתה והיו המצרים מכין אותה ומתזת כינים הרבה, וזהו המדרש שהביא רש"י כאן צפרדע אחת היתה והיו מכין אותה והיא מתזת נחילים נחילים.

**וכתב** הסטייפלער גאון (ברכת פרץ) שכל מי שהיה צופה במתרחש במצרים במכת צפרדע היה עומד ומשתומם על המראה, שכאשר ראו המצרים שעל ידי המכות שהם נוחתים על אותה הצפרדע היא מוסיפה להתזו צפרדעים הרבה, הלא השכל מחייב שצריכין להפסיק מלהכותה כדי שלא להרבות השרצים הללו, אבל מידת הכעס אינה אומרת כן, אלא אדרבה מכיון שמוסיפה להתזו כל שכן וכל שכן שצריכים להוסיף להתנקם ממנה ולהכותה ככל האפשר, וכל שהוסיפה להתזו הוסיפו לכעוס וחמתם בערה בהם, וכך חזר חלילה הם הוסיפו להכות ולהתנקם והיא הוסיפה להתזו נחילין נחילין עד כי ותכס את ארץ מצרים.

**ובאמת** כן הוא הדבר בכל מקום שכועסים, כי אם ישמעו אנשים את חרפתם ולא ישיבו ישתקע הדבר לאט לאט, אבל כשמשיבים לשכנגדו הרי הוא מוסיף להשיב כנגדו כהנה וכהנה, וכל מה שיוסיף להתנקם גם הלה יוסיף לעומתו ככל האפשר, ואם כן הדעת נותן שטוב ויפה לו לא להטפל עם זה [שציערו] ולעבור בשתיקה עד יעבור זעם, אבל מידת הכעס אומרת הכי אנכי אשתוק על זאת

ומתחיל להשיב או להתנקם, וגם שכנגדו הולך ומוסיף ומידת הכעס שלו אומרת כי כל שכן שיש להשיב מנה אחת אפים, וכך לעולם, וסופו כמכת הצפרדעים במצרים. וענין זה כבר מפורש בדברי חז"ל (סנהדרין ז.) שהוא דהוה קאמר ואזיל טוביה דשמע ואדיש [אשרי מי ששומע חרפתו ושותק ומרגיל בכך, ואדיש כמו דדש דש] חלפיה בישתיה מאה [הלכו להם בשתיקתו מאה רעות שהיו באות עליו על ידי התגר]. אמר ליה שמואל לרב יהודא קרא כתיב (משלי פרק י"ז) פוטר מים [המתחיל ופותח בקטטה] ראשית מדון - ריש מאה דיני [הוא תחילת מאה דיני, מדון נוטריקון מאה דיני, לישנא אחרינא מדון בגימטריא מאה].

**וחז"ל** כבר העידו שהכעס אינו מביא לאדם שום רווח ולא עוד אלא שהוא אף מנחיל לו הפסד, כי בגמ' קידושין (דף מ' סוף ע"ב) דרש בר קפרא רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותא, ופירש רש"י לא עלה בידו בשכרו אלא כחש בשרו ברגזנותו, לא נשתכר כלום. והבית יוסף (אורח חיים סוף סי' רצ"ט) מביא את דברי הכל בו שממחיש את זה הענין, כי שם כתב בשם מדרש שבארה של מרים עומד בתוך ימה של טבריה, וכל מוצאי שבת חוזרת על כל בארות ועל כל מעיינות, וכל מי שהוא חולה ויזדמן לו מים וישתה אפילו כל גופו מוכה שחין מיד נרפא.<sup>19</sup> ומעשה באדם אחד שהיה מוכה שחין והלכה אשתו במוצאי שבת לשאוב מים ונתעכבה יותר מדאי, ונזדמנה לה בארה של מרים ומלאה כדה מאותן המים, כיון שבאה אצל בעלה כעס עליה, ומרוב כעסה נפלה כדה משכמה ונשבר הכד ונפלו מטיפי המים על בשרו, ובכל מקום שנתזו המים נרפא השחין, ועל זה אמרו חכמים רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו.

**והנה** לפנינו תיאור למה שעובר על האדם בשעה שהוא כועס, וממנו נוכל ללמוד איך ובמה גופו של הכועס מתכחש, כי הנה החיד"א (נחל קדומים פרשת ואתחנן) מביא בשם רבינו אפרים שמונה שמות יש לכעס וכולם על שם המעשה, כעס זעם אף עברה חרון חימה קצף ורוגז, וזה פירושו: 'כעס' אותיות עכס (והיינו ארס) כמו שנאמר במשלי (פרק ז') וכעכס אל מוסר אויל, 'זעם' שכל גופו מזדעזע ונרתע בכעס וזיעה נופלת עליו, 'אף' עלה עשן באפו, 'עברה' שהכעס מעבירו

<sup>19</sup> ובעיקר הדבר שהמים מבארה של מרים יש בהם כוח לרפאות, איתא במדרש רבה (ויקרא פרשה כ"ב אות ד') אמר רבי תנחומא אפלו במים הקדוש ברוך הוא עושה שליחותו, מעשה במוכה שחין אחד שירד לטבול בטבריא ואירעת שעתא וטפת לכירא דמרים ואסחי ואתסי, והיכן היא בארה של מרים אמר רבי חייא בר אבא כתיב (במדבר פרק כ"א) ונשקפה על פני הישימון, שכל מי שהוא עולה על ראש הר ישימון ורואה כמין כברה קטנה בים טבריא, זו היא בארה של מרים. [ועיין עוד במדבר רבה (פרשה י"ח אות כ"ב) שם מסופר על סומא שירד במים לטבול, ונזדמנה לו בארה של מרים וטבל ונתרפא].

מדעתו ומדעת קונו, 'חרון' שורף כל גוף האדם כאש בוער, 'חימה' שמחמם כל גופו, 'קצף' דבר שאינו מועיל כלום כקצף [פירוש זוהמא] על פני המים, 'רוגז' שמרגיז כל גופו של אדם. [ועיין שם שמבאר מה שנאמר (דברים פרק ג') ויתעבר ד' בי למענכם שהוא גם כן מלשון העברה, שהקב"ה עבר על מידתו התרומיה כי אמרינן בגמ' ברכות (ז).] וכמה זעמו רגע ומפרשינן שהשיעור הוא רגע כמימריה, ואילו עכשיו כשכעס על משה נמשך כעסו לזמן ארוך].

## ב.

**חז"ל** הפליגו מאוד בחומר הענין עד שאמרו בגמ' שבת (קה:): תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא שאמר משום ר' יוחנן בן נורי המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עבודה זרה, שכך אומנתו של יצר הרע היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד עבודה זרה והולך ועובד, אמר ר' אבין מאי קראה (תהילים פרק פ"א) לא יהיה בך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר, איזהו אל זר שיש בגופו של אדם הוי אומר זה יצר הרע. [ובספר מכתב מאליהו (חלק ד' עמוד רל"ג) מבאר שהכועס משבר כלים של עצמו כתחליף לרצונו לשבור כלי אויבו, ומה גם כתחליף לרצחו נפש, ואם ראינו שהמשבר כלי עצמו במרץ רב וכעס פנימי משביע על ידי זה את יצרו, מה היה סיפוקו אילו הצליח להכותו ממש, עד כמה היתה בזה כל מהותו באה לידי סיפוק ונחת רוח, הרי קל וחומר הוא: אם בתחליף נהנה כל כך, קל וחומר אילו היה מוציא לפועל את כעסו בעצם הענין שכעסו מכוון אליו].

**ובגמ' נדרים (כב.)** אמר רבה בר רב הונא כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו שנאמר (תהילים פרק י') רשע כגובה אפו [בתגבורת כעסו] בל ידרוש אין אלקים כל מזמותיו [ששכינה אינה חשובה כנגדו]. ר' ירמיה מדיפתי אמר משכח תלמודו ומוסיף טפשות שנאמר (קהלת פרק ז') כי כעס בחיק כסילים ינוח [אלמא דכועס הוי כסיל], וכתוב (משלי פרק י"ג) וכסיל יפרוש אולת [אלמא מוסיף טפשות]. רב נחמן בר יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכותיו שנאמר (משלי פרק כ"ט) ובעל חימה רב פשע.

**ובנוגע לענשו של הכועס** אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן (נדרים שם) כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו<sup>20</sup> [לפי שהכעס מביאו לכפור בעיקר כמו דאמרינן בגמ' שבת (הנ"ל) המשבר כליו בחמתו יהיה בעיניך כעובד עבודת כוכבים] שנאמר (קהלת פרק י"א) והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך, ואין רעה אלא גיהנם שנאמר (משלי פרק ט"ז) כל פעל ד' למענהו וגם רשע ליום רעה. ולא עוד אלא שהתחנותיות שולטות בו שנאמר (דברים סוף פרק כ"ח) ונתן ד'



לך שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש, איזהו דבר שמכלה את העינים ומדאיב את הנפש הוי אומר אלו התחתוניות.

**ובגמ'** פסחים (סו:): אמרו שהכועס מאבד כל המעלות שהיה ראוי לקבל, ואף אלו שכבר השיג מעבירים ממנו בגלל חטא זה, וכך איתא שם: ריש לקיש אמר כל אדם שכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ממושה דכתיב (במדבר פרק ל"א) ויקצוף משה על פקודי החיל וגו', וכתיב ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חוקת התורה אשר צוה ד' את משה וגו' מכלל דמשה איעלם מיניה, אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו מאלישע דכתיב (מלכים ב' פרק ג') לולי פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך וגו', וכתיב (שם) ועתה קחו לי מנגן [להעביר כעסו שכעס על יהורם], והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ד' [מכלל דאסתלק].

**אמר** רבי מני בר פטיש כל שכועס אפילו פוסקין עליו גדולה מן השמים מורידין אותו, מנלן מאליאב שנאמר (שמואל א' פרק י"ז) ויחר אף אליאב בדוד ויאמר למה [זה] ירדת ועל מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר, אני ידעתי את זדונך ואת רוע לבבך כי למען ראות המלחמה ירדת, וכי אזל שמואל לממשחינהו בכולהו כתיב (שם פרק ט"ז) לא בזה בחר ד', ובאליאב כתיב ויאמר ד' אל שמואל אל תביט אל מראהו ואל גבה קומתו כי מאסתיהו, מכלל דהוה רחים ליה עד האידינא, [לא בחר משמע מעולם, אבל מאסתיהו משמע השתא מאסתיהו, מפני שהוא רגזן מאסו מכלל שמתחלה נבחר. ואף על גב דהאי מעשה דמשיחה קדים לרגזנות, מיהו לא מצינו בו דופי אלא זה בלבד ומפני שגלוי לפניו שהוא רגזן מאסו].<sup>21</sup>

20 צריך ביאור מה הם מיני גיהנם, וראיתי בספר בן יהודע שפירש שיש גיהנם של אש, ויש גיהנם של ברד, ויש גיהנם של עשן בלבד, והכועס נראין בו ג' מראות אלו: יש כועס שנראין פניו אדומים, ויש שיתחווירו פניו, ונמצא שיש גוון אש שהוא אדום ויש גוון ברד שהוא לבן, ויש כועס שנופח הבל ורוח חזק, והרי זה כנגד גיהנם של עשן. ובאופן אחר מבאר שכל מיני גיהנם הולך על גיהנם בחיים, והם יסורין שדומין לגיהנם, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (עירובין מא:): שלשה אין רואין פני גיהנם דקדוקי עניות וחולי מעים והרשות [דהיינו שיש לו נושים שתובעים אותן], ויש אומרים גם מי שיש לו אשה רעה, וכיון שאלו נצולין מן הגיהנם, שמעינן מזה שיסורים אלו הם דומין לגיהנם, וזה הכועס ראוי שכל אלו היסורין שדומין לגיהנם ישלטו בו.

21 בספר חכמה ומוסר (חלק ב' מאמר ש"ל) מבאר מדוע הזמין הקב"ה לידו של בועז דבר פלא לכאורה כנאמר (רות פרק ג') ותגל מרגלותיו וגו', אלא הענין הוא כי מצינו בנח שעל אף היותו איש צדיק וכו', ואנו רואים גדולתו של נח כי היה בעל דעת נורא עד שלא

## ג.

**הבית** יוסף בספרו מגיד מישרים (אזהרות ותיקונים וסייגים) מביא מה שהזהירו המגיד בענין הכעס, "ובכן היזהר מסמאל ונחש ויצר הרע הרודפים אחריו לקבל כוונותיו ולבטלך מהתפילה, רק ייחד לבבך לעבודתי ותהיה הולך אלי, וכבר הודעתך כמה אתה צריך לנהוג בשפלות שלא לכעוס על שום דבר בעולם, וצא ולמד ממשה רבן של כל הנביאים שכל מקום שבא לכלל כעס בא לכלל טעות, לכן על שום דבר שבעולם לא תכעוס ואפילו על מילי דשמיא שאתה צריך להראות ולהתנהג במדה זו על כל פנים". ובמקום אחר (פרשת בראשית) כתב "וזההר להתרחק מאוד מן הכעס ודבריך יהיו בנחת ביותר ובלי שום כעס, אף על פי שידברו או שיעשו דברים שראוי לכעוס עליהם, צא ולמד ממשה רבינו ע"ה רבן של כל הנביאים כיון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות, ולמד מהלל וענוה שהיתה בו".

**וכן** מבואר ברמב"ם בהלכות דיעות (ריש פרק ב') שם הוא מדבר על אנשים שנפשותיהם חולות והם מתאווים ואוהבים הדיעות הרעות, ושונאים הדרך הטובה

---

עשה עליו רושם כל מעשה המבול, שזה ממש כאדם ההולך לגיהנם בחייו ורואה את הרשעים נידונים בה, ומי לא יתפעל מזה לעשות בלבו רושם חזק, ואף על פי כן לא מצינו עליו בתורה תואר יותר גדול אחר המבול מאשר מקודם, והטעם כי היה לו כל כך רושם יראת ד' בקרבו עד שלא נתפעל אחר המבול מאומה, כי כל מה שהיה אפשר לו להתפעל מיראת השי"ת כבר נתפעל מקודם. ובכל זאת כאשר נטע כרם נאמר עליו (בראשית פרק ט') ויחל נח ויטע כרם, ואמרו ז"ל במדרש רבה (פרשה ל"ו אות ג') בשעה שהיה הולך ליטע כרם אפגע בו שדא שמדון ואמר ליה שותפי את, הרי כי יין לוקח דעת האדם ואז נקל ליצר הרע לצודו ברשתו ח"ו, וכמעשה שהיה דכתיב (שם) ויתגל וגו' ועיין שם במדרש כל מה שנאמר עליו, הרואה זה הלא נבהל שהרי קל וחומר הוא שמי שאין לו דעת כל כך ודאי יזיק לו לקיחת הדעת, ועל אחת כמה וכמה מי שהולך תמיד בלי דעת שכורת ולא מייין רק מתאוה וחמדה, עד היכן הוא שותפם של שידא שמדון, ולכן אמר שלמה המלך ע"ה (משלי פרק ט"ז) מקור חיים שכל.

והנה איש כללי מוטל עליו ביותר לילך ולעשות הכל בדעת וביישוב, והאדם החכם אשר החכמה חביב אצלו מכל הון יתפעל ויתמלא חימה מדבר אשר הוא נגד החכמה, וכענין שאמרו בגמ' תענית (ד.) האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחא ליה, והנה מעשה רות לכאורה אינו הגון לעשות כן, אבל היה זה לנסותו שלא יצא מדעתו גם בדבר אשר נגד החכמה, ומזה יהיה כדאי שיצא ממנו משיח השם, כי הוא איש כללי וראוי לעשות הכל ביישוב ובנחת. וכמו שמצינו בשמואל שחשב למשוך את אליאב אחיו של דוד, ואמר ליה השי"ת כי מאסתיהו, וזהו מפני שכעס על אחיו ולא היה ביישוב כל כך לפי ערכו הרם.

ומתעצלים ללכת בה אשר היא כבידה עליהם למאוד לפי חליים, והרמב"ם מנתב להם את הדרך אשר ילכו בה להתרפאות ממחלות אלו, "מי שהוא בעל חימה אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה עד שיתעקר החימה מלבו, ואם היה גבה לב ינהיג עצמו בכזיון הרבה וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המכזות את לובשיהם וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקור גובה הלב ממנו ויחזור לדרך האמצעית שהיא דרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו, ועל קו זה יעשה בשאר כל הדיעות אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה והיא מידה בינונית שבכל דיעה ודיעה.

**אך** ישנן דיעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית אלא יתרחק מן הקצה האחד עד הקצה האחר וכו', וכן הכעס מידה רעה היא עד למאוד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר, וילמד עצמו שלא יכעוס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו, ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו, או על הציבור אם היה פרנס ורצה לכעוס עליהן כדי שיחזרו למוטב, יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס. אמרו חכמים הראשונים כל הכועס כאילו עובד עבודת כוכבים, ואמרו שכל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, ובעלי כעס אין חייהם חיים, לפיכך ציוו להתרחק מן הכעס עד שינהיג עצמו שלא ירגיש אפילו לדברים המכעיסים וזו היא הדרך הטובה. ודרך הצדיקים הן עלובין ואינן עולבין שומעים חרפתם ואינם משיבין עושין מאהבה ושומחים ביסורים, ועליהם הכתוב אומר (שופטים פרק ה') ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

**ויש** להביא מקור לדבריהם שאפילו במקום שהכעס מוצדק והוא לשם שמים גם כן אסור, כי אמרו ז"ל במדרש רבה (ויקרא ריש פרשה י"ג) אמר רבי הונא בשלשה מקומות כעס משה ונתעלמה ממנו הלכה, ואלו הן: בשבת ובכלי מתכות ואונן. בשבת מנין שנאמר (שמות פרק ט"ו) ויותרו אנשים ממנו וגו', כיון שכעס שכח לומר להם הלכות שבת, אמר להם (שם) הוא אשר דבר ד' אכלוהו היום כי שבת היום לד'. ובכלי מתכות מנין שנאמר (במדבר פרק ל"א) ויקצף משה על פקודי החיל, וכיון שכעס נתעלמה ממנו הלכה שכח לומר להם הלכות כלי מתכות, וכיון שלא אמר משה אמר אלעזר הכהן תחתיו שנאמר ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא, אמר להם למשה רבי צוה ולי לא צוה. באונן מנין שנאמר (ויקרא פרק י') ויקצף על אלעזר ועל איתמר, וכיון שכעס נתעלמה ממנו הלכה שאונן אסור לאכל בקדשים.

**והדבר פשוט שכעסו של משה במלחמת מדין היה מוצדק, שהרי עיקר הציווי והתכלית במלחמה היה לנקום נקמת ד' במדין, והמכשול לישראל היה על ידי בנות מדין, וכשהחיו את הנקבות הרי הביאו את המכשול אתם אל תוך המחנה, ובודאי שיש לכעוס עליהם. וכן נמי במוותירי המן הרי חטאו בנס עצמו, שניתן להם לחם מן השמים על תנאי שלא ישאירו ממנו עד בוקר רק יאכלו דבר יום ביומו, ואילו הם הותירו למחרת ועברו על ציווי השם, ודאי שמקום גדול יש לקצוף עליהם, ובכל זאת כיון שמשה הגיע לכלל כעס נתעלמה ממנו אותן הלכות.**

**בספר שיחות מוסר (מאמר כ"ג שנת תשל"ג) מוכיח מכאן שזה שחכמתו מסתלקת הימנו אינו בגדר עונש, שאם כן במקום שהכעס מוצדק כמו אצל משה לא היה לו לקבל עונש, אלא הוא ענין טבעי שמציאותו של הכעס באדם שורף את חכמתו, ואין נפקא מינה כלל במה שהכעס מוצדק ודין הוא שיכעס, שבכל אופן מסלק את חכמתו ממנו.**

#### ד.

**אמנם התוצאות ההרסניות של הכעס הם חמורים בהרבה ממה שראינו עד כה, כפי שמבאר מהרח"ו (שער רוח הקודש) שמידת הכעס מלבד מה שמונעת ההשגה לגמרי, וכמו שמצינו על פסוק ויקצף משה על אלעזר ועל איתמר, ואמרו רבותינו ז"ל כל הכועס [אדם שכועס] אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו וכו', האומנם יתר רעה יש לו מדבר הנזכר כמו שנבאר, והנה מורי [האר"י] ז"ל היה מקפיד בענין הכעס יותר מכל שאר העבירות, אפילו כשהוא כועס בשביל מצוה וכענין משה כמו שנזכר, והיה נותן טעם לזה ואומר כי הלא כל שאר העבירות אינם פוגמים, אלא כל עבירה ועבירה פוגמת אבר אחד, אבל מדת הכעס פוגמת כל הנשמה כולה ומחליף אותה לגמרי. והענין הוא כי כאשר יתכעס האדם, הנה הנשמה הקדושה מסתלקת ממנו לגמרי ונכנסת במקומה נפש מצד הקליפה.**

**וזוה סוד מה שאמר הכתוב (איוב פרק י"ח) טורף נפשו באפו וגו', כי ממש טורף נפשו הקדושה, ועושה אותה טריפה וממית אותה בעת אפו וכעסו וכמבואר בזוהר בפרשת תצוה (דף קפ"ב ע"ב), ועיין שם כמה מגזים בענין הכעס עד שאומר כי מאן דמשתעי עם הכועס כאלו משתעי עם עבודה זרה עצמה,<sup>22</sup> ואף על פי**

<sup>22</sup> וז"ל הזוהר הקדוש [מתורגם ללשון הקודש] "ואם האדם ההוא לא שמר לה והוא עקר הקדושה הזו העליונה ממקומה לשכון בתוכה הצד האחר, ודאי זהו אדם שמורד ברבו, ואסור להתקרב אליו ולהתחבר עמו, וזהו (איוב פרק י"ח) טרף נפשו באפו הוא טורף ועוקר נפשו בסיבת רגזו, ומושיב בתוכה אל זר, ועל זה כתוב (ישעיה סו"פ ב') חדלו לכם

שעושה האדם תיקונים לנפשו ותשובה מעולה על כל עוונותיו ומצוות רבות וגדולות, הכל נאבדים ממנו לגמרי, לפי שהרי אותה הנשמה הקדושה שעשתה כל המעשים הטובים נתחלפה בטמאה והלכה לה, ונשארה שפחה טמאה במקומה וירשה את גבירתה, וצריך שיחזור פעם אחרת לחזור ולתקן כל התיקונים הראשונים שעשה בתחילה, וכן הוא בכל פעם ופעם שהוא כועס.

**נמצא** כי בעל הכעס אין לו תקנה כלל כי תמיד הוא ככלב שב על קיאו, וגם גורם היזק גדול אחר לעצמו, והוא כי הנה אם עשה איזו מצוה גדולה, אשר בסיבתה היתה איזו נשמה קדושה של איזה צדיק ראשון מתעבר בו בסוד העיבור לסייעו כנודע, ועתה על ידי הכעס מסתלקת גם היא, וזהו גם כן ענין טורף נפשו באפו, באופן כי מי שהוא בעל כעס אי אפשר לו כל ימי היותו בעל מידה זו להשיג שום השגה, אפילו אם יהיה צדיק בכל שאר דרכיו לפי שהוא בונה, וסותר כל מה שבנה בכל עת שכועס. אמנם שאר העבירות אינם טורפים ועוקרים הנפש ממש, אמנם נשארת דבוקה בו, אלא שהיא פגומה בבחינת אותה העבירה שעושה בלבד, וכאשר יתקן הפגם ההוא לבדו יתוקן לגמרי, אבל הכעס צריך תיקונים

---

מן האדם אשר נשמה באפו, שהנשמה הקדושה ההיא טורף אותה ומטמא אותה משום אפו אשר נשמה החליף באפו, כי במה נחשב הוא - עבודה זרה נחשב אותו בן אדם. ומי שמתחבר עמו ומי שמדבר עמו, כמי שמתחבר בכוכבים ומזלות ממש, מה הטעם משום שכוכבים ומזלות ממש שורים בתוכו, ולא עוד אלא שעוקר קדושה עליונה ממקומה ומשכין במקומה עבודה זרה אל זר, מה אל זר כתוב בו (ויקרא פרק י"ט) אל תפנו אל האלילים - כדוגמת זה אסור להסתכל בפניו".

ובספר ארך אפים הקשה שלפי מה שכתב הזוהר יש לדקדק במה שאמרו בגמ' שבת (הנ"ל) המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עבודה זרה, למה נקטו המקרע בגדיו או שאר מקלקל והלא גם בלי זה בכועס בלבד מבואר בזוהר שהוא כעובד ע"ז. ומתרץ שבאמת כאשר נדקדק בלשון הגמרא והזוהר נמצא שאין כוונתם שיהיה במה שאמרו שהוא כעובד ע"ז, שלפי המשמעות בזוהר מה שאמרו שהוא כעובד ע"ז אין הכוונה שע"ז זה יעבור ע"ז ממש, רק שאדם הכועס הוא פוגם ומטמא בענין הכעס כאדם העובד ע"ז, אבל בגמרא לפי מה שסיימו שם על זה שכך אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד ע"ז והולך ועובד וכו', מבואר מזה שכוונתם על ע"ז ממש שע"ז איסור הכעס יבא לעבוד ע"ז ממש. ולפ"ז ממילא שוב לא קשה מדברי הזוהר שנאמר הכועס סתם על הגמרא שאמרו המקרע בגדיו בחמתו, לפי שלענין פגם - איסור הכעס גופא אף הכועס גרידא פוגם ומטמא כעין טומאת ע"ז, אבל לענין זה שיעבוד ע"ז ממש לא אלים כ"כ איסור הכעס גרידא שיביאו לע"ז ממש, רק המקרע בגדיו בחמתו שאיסורו חמור ביותר כדאיתא בזוה"ק (פרשת פקודי דף רס"ג ע"ב) שהוא כמקריב קרבן לע"ז, אלים כוח איסורו וטומאתו כ"כ שיביאו לעבוד ע"ז ממש.

רבים והכנות רבות לחזור להביא את נשמתו הנטרפת ממנו, וכולי האי ואולי כנזכר בזוהר בפרשת תצוה (הנ"ל), כי לפעמים כפי בחינת ומציאות הכעס ההוא אין לו עוד תקנה כלל, ולא די זה אלא אפילו כשהייתי מלמד את אחי יצ"ו, ולא היה יודע כפי רצוני והייתי מתכעס עמו על זה, גם על הדבר הזה הזהירני והוכיחני מורי ז"ל במאוד מאוד. עד כאן דבריו.

**בספר חסידים (סי' תרנ"ה)** מביא מעשה שממנו יש ללמוד על השכר שאדם מקבל כשאינו כועס אפילו במקום שנראה שראוי לו לכעוס, וז"ל "מעשה בבן שכיבד את אביו ביותר, אמר לו האב אתה מכבדני בחיי תכבדני במותי, אני מצוך שתלין כעסך לילה אחד ועצור רוחך שלא תדבר, לאחר פטירת אביו הלך למדינת הים והניח אשתו מעוברת והוא לא ידע ועיכב בדרך ימים ושנים, וכשחזר בעיר בא בלילה ועלה לחדר שאשתו היתה שם שוכבת ושמע קולו של בחור שהיה מנשק אותה, שלף חרבו ורצה להרוג שניהם וזכר מצות אביו והשיבו לתערה, שמע שאמרה לאותו בחור בנה שאצלה כבר יש שנים רבות שהלך אביך מאצלי, אילו היה יודע שנולד לו בן כבר הגיע להשיא לך אשה, כששמע זה הדבר אמר פתחי לי אחותי רעיתי, ברוך ד' שעצר כעסי וברוך אבי שציוני לעצור כעסי לילה אחד שלא הרגתי אותך ואת בני, ושמחו שמחה גדולה ועשו משתה לכל העם הנמצאים ושמחו הרבה מאוד".

## חשיבות מידת הכרת הטוב - ועד היכן חובתה מגעת

א) משה לבדו נצטוו על השליחות לפרעה, והקב"ה צירף את אהרן רק להיות לו לפה ולמליץ, וקשה מדוע אם כן נעשו ג' מכות הראשונות על ידי פעולת אהרן. ותירצו חז"ל שלא היה היאור כדאי ללקות על ידי משה, לפי שהגין עליו כשנשלך לתוכו, ולא העפר לפי שהגין עליו כשטמן בתוכו את המצרי שהרג. ◊ העולה מדבריהם ז"ל שחובת הכרת הטוב כולל גם דומם שנתהנה ממנו. וכן נהג הרי"ף הלכה למעשה ולא רצה לדון ולהורות במכר או בשומא של מרחץ שנהנה ממנו. ◊ המושג להכיר טובה לדומם צריך ביאור, וביותר בעניינינו שעל ידי המכות ישמשו כלי לקידוש השם שזהו כל ייעודם. אך מכיון שמידות הנפש מושפעות ונפעלות גם על ידי הרגש, אם יבזה דבר שנהנה ממנו הרגש יפגע, לפי שהוא ניזון מהפעולה ולא מתכליתה.

ב) הטעם שמצינו ענין זה בפרט במידה זו הוא מכיון שתחושת הכרת הטוב מהווה תנאי מוקדם ובסיס לעבודת ד', ומי שמידה זו פגומה אצלו אינו ראוי לבוא בקהל ד' עד עולם, ואשר לכן הרחיקה התורה את עמון ומואב.

ג) התורה צוותה להשליך את הטריפה לכלב להכיר לו טובה על שמירת העדר, למרות שבפעם הזאת נכשל, לפי שמתוך הצרה יבחיך בעל הבית כי מה שלא אירע כזה עד כה הוא בגלל מאמצי הכלבים. ◊ כאשר הקב"ה לוקח טובה שנתן לאדם צריך אז לברכו על הנתנה הראשונה שעכשיו בהעדרה מכיר ברב טוב שהיה לו.

ד) אם רואים אדם שאינו מחזיר טובה למטיבו, זהו מפני שמכסה את הטובה וכופה עליו כלי. ולפעמים הכופר בטובתן של אחרים יאמר על הטוב שנעשה עמו שהוא רע, כדי שלא ירגיש משועבד לזה שהטיב עמו. ◊ מי שלקוי במידה המגונה הזאת יכול לעשות רעות למי שמטיב לו, והטעם כי כשמקבל טובה מרגיש כמו בעל חוב שמחוייב לשלם, ולכן מתעורר אצלו שנאה על מטיבו ומתאוה להרע לו. ◊ אמרו חז"ל מי שאין בו דעת ורגש להכיר טובה למטיבים עמו, אסור לרחם עליו כי תוצאותיו הם צרות רבות ורעות.

ה) מטעם הכרת הטוב תלה משה שליחותו של מקום להוציא את בני ישראל ממצרים בקבלת רשות מיתרו. וכשאמר לו הקב"ה לנקום במדיינים שלח אחרים ולא נלחם הוא עצמו בנימוק של הכרת טובה, כי מכיון שהקב"ה חייב אותנו להכיר טובה מעתה כל ציווי מתפרשים בדרך שאינם סותרים מידה זו. ◊ גם אם זה שנסבב לאדם טובה על ידו לא התכוון להטיב, ובעקיפין יצא מזה תועלת חייב מקבל הטובה להכיר לו טובה. ואפילו אם היתה כוונתו להרע, כיון שבפעול נסבב מזה טובה לזכות יחשב לו.

ו) טובה שקבלנו אינו בטל לעולם, ואף אם לאחר מכן הגדיל המטיב להרע לו עדיין חייב להכיר לו טובה על אותו החסד. ולכן לא רצו משה ובני ישראל לעמוד נגד המצרים להרגם לפי חרב, יען היה להם אכסניא בשעת הדחק, והיו נסוגים אחור מלעשות עמהם רעה. ומטעם זה נס יוסף מפני אשת פוטיפר אף על פי שסיכן בנפשו, כי לא היה מדרך ארץ שיעמוד נגד אשת אדוניו בחזקה אחר שהטיב לו בדחקו.

## א.

**פרק ז' פסוק י"ט - ויאמר ד' אל משה אמר אל אהרן קח מטך ונטה ידך על מימי מצרים על נהרתם על יאריהם ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם ויהיו דם, ויעשו כן משה ואהרן כאשר צוה ד' וירם במטה ויך את המים אשר ביאור וגו':** להלן (פרק ח', י"ב) כתיב ויאמר ד' אל משה אמר אל אהרן נטה את מטך והך את עפר הארץ והיה לכנם בכל ארץ מצרים, ורש"י מבאר שהטעם ששלש מכות הללו באו על ידי אהרן הוא לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו, לפיכך לא לקה על ידו לא בדם ולא בצפרדעים, ובמכת כינים לא היה העפר כדאי ללקות על ידי משה לפי שהגין עליו כשהרג את המצרי ויטמנהו בחול, ולקו על ידי אהרן. ומקור דברי רש"י הוא במדרש רבה (פרשה ט' אות י') אמר רבי תנחום למה לא לקו המים על ידי משה, אמר לו הקדוש ברוך הוא המים ששמרוך כשהשלת ליאור אינו דין שילקו על ידך, חייך לא ילקו אלא על ידי אהרן, ושם (פרשה י' אות ז') אמר רבי תנחום אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה עפר שהגין עליך כשהרגת את המצרי אינו דין שילקה על ידך, לפיכך לקו שלש מכות אלו על ידי אהרן.

**ויש** לעיין בדבריהם מנין להם שהיתה איזה סיבה שלא היו המכות הללו יכולים לבוא על ידי משה ואשר לכן הוצרכו לבוא על ידי אהרן, אפשר שלכתחילה היה צריך להיות כך שכשם שבאו שלש מכות (ברד ארבה חושך) על ידי פעולת משה, היו אלו הג' צריכין לבוא על ידי פעולת אהרן. ובאמת האבן עזרא (פרק ח' שם) נתן טעם אחר לחלוקת המכות בצורה זו, וז"ל "דע כי על יד אהרן היו השלש המכות הראשונות, והאותות היו בשפלים [כמו שפירשתי למעלה] כי השתים היו במים והשלישית בעפר הארץ, והמכות שהיו על יד משה במטה היו בעליונים, [כמו שמעלתו עליונה ממעלת אהרן], כמו מכת הברד והארבה שהרוח הביאם והחושך שהיה באויר גם מכת השחין היתה על ידו, רק שלש בלא מטה והם ערוב ודבר ומכת בכורים, ואחת בלא מטה על ידי משה, ומעט שיתוף לאהרן והיא מכת השחין.

**ונראה** לפרש שבתחילת הפרשה כתיב וידבר ד' אל משה לאמר בא דבר אל פרעה מלך מצרים וגו', הרי שמשה בלבד נצטווה על דבר השליחות לפרעה, ורק אז טען משה הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה, ומיד לאחר מכן כתיב וידבר ד' אל משה ואל אהרן וכתב רש"י שמחמת טענת משה צירף הקב"ה את אהרן. אולם אף לאחר שהקב"ה צירף את אהרן היינו כדי להיות לו לפה ולמליץ, ואם כן כל הפעולות עדיין מוטלים על משה לבדו, ושפיר הוקשה לחז"ל מה מקומו של אהרן בעשיית המכות לפני פרעה, ועל זה מיישבים שבאלו הג' מכות היתה סיבה שאינו מתאים שיעשו על ידי משה ונעשו על ידי אהרן.



**העולה** מדבריהם ז"ל שחובת הכרת הטוב כולל גם דומם שקיבל ממנו איזה הנאה. ובגמ' ב"ק (צב:) למדו דבר זה מפסוק אחר, אמר ליה רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי בירא דשתית מיניה [ששתית מינה כבר בצמא] לא תשדי ביה קלא [כלומר דבר הנצרך לך פעם אחת שוב לא תבזהו], אמר ליה דכתיב (דברים פרק כ"ג) לא תתעב אדומי כי אחיך הוא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו. והנה (אף שמדברי המאירי נראה שזה מליצה בעלמא ועיקר הכוונה להתנהגות עם בני אדם, וכמו שכתב שם בזה הלשון "אף על פי שראוי ליזהר שלא לבזות שום אדם בעולם, מכל מקום ראוי להזהר בזה תכלית האזהרה במה שנתכבד בו ונשתמש בו שלא יהרהר לבזותו כלל, וכל העושה כן יורה על פחיתות מידה וסגנון טבע פחות ונמאס, ודרך צחות אמרו בירא דשתית מיניה לא תשדי ביה קלא", מכל מקום) הרי"ף נוקט מאמרם ז"ל בזה כפשוטו, וכמו שמפורש כאן במדרש רבה שמחובת הכרת הטוב למים ולעפר נמנע ממשו רבינו לעשות את הפעולות שנדרשו להביא על המצרים את שלושת המכות הראשונות.

**כי** הנה בשיטה מקובצת (ב"ק שם) הביא מתלמיד אחד מתלמידי ה"ר יוסף הלוי ז"ל אבן מיגש, וז"ל (מועתק מלשון ערבי) "אמרו בסוף החובל בירא דשתית מיניה לא תרמי ביה קלא, פירוש הבור ששתית ממנו לא תשליך בו אבן או דבר אחר, כלומר לא תזלזל בו ולא תגמול אותו רע, אחר שנתהנית ממנו, וזה על דרך משל לשאר הדברים שמי שבא לאדם ממנו איזה תועלת או נהנה ממנו, אין ראוי לו לעשות שום מעשה שיבוא לו נזק ממנו, וכבר הביאו על ענין זה משלים ופסוקים מענין מכות מצרים וגילו הסיבה שנעשה קצתם על ידי אהרן ע"ה.

**וסיפר** רבינו ז"ל על רבו הרי"ף ז"ל שאירע לו ענין זה עם איש אחד, ולא רצה לדון אותו כלל כדי שלא ידון אתו במה שיבוא לו היזק ממנו, ונמנע מזה מניעה גמורה. וזה שהוא ז"ל חלה ונכנס אצל אדם אחר במרחץ שהיה לו בביתו ונתהנה מהמרחץ הנזכר, אחר כך זימן אותו שישב אצלו עד שיבריא, וכיבד אותו הרבה ועשה עמו טובה והבריא, ובהמשך הזמן על האיש ההוא מטה ידו, וירד מנכסיו ונשבר בערבונות וזולתם ונתחייב לתת ממון לבעלי חובות, וירד עד שהוצרך למכור המרחץ הנזכר ולשום אותו לבעלי חובות, ואמר רבינו יצחק ז"ל לא אדון ולא אורה במרחץ הזה לא במכר ולא בשומא ולא בשום דבר המתיוחד בו לפי שנתהנית ממנו. ואם היה זה בדומם שאין לו הרגשה, כל שכן וקל וחומר בני אדם המרגישים בהיזק ובתועלת שיהיה זה שנוי לעשותו, והעושהו יוצא משורת המוסר ודרך ארץ".<sup>23</sup>

23 ואמר שאפשר לפרש כמה שאמרו בגמ' כתובות (קה:) אמר רב פפא לא לידון איניש דינא למאן דרחים ליה ולא למאן דסני ליה, דרחים ליה לא חזי ליה חובה דסני ליה לא

**אך** עצם הדבר שיהא האדם מצווה להכיר טובה לדומם צריך ביאור, שהרי הדומם אינו פועל למען האדם, רק האדם הוא זה שמנצל את סגולותיו של הדומם לשימושו, ומה גם שאינם מרגישים כלל בבזיונם, ואם כן מהו המשמעות של הכרת הטוב לדומם שאינו מרגיש ואינו נהנה מזה. ועוד שבהכאת היאור והעפר במצרים כדי להביא את שלשת המכות הראשונות על המצרים, זכות גדולה היא עבורם שהם משמשים כלים לקידוש השם יתברך על ידי שינוי הטבע שנעשית בהם, אם כן איזה בזיון היה כאן אילו היה משה מכה בהם.

**אלא** מבאר הגאון ר' אליהו דסלר (מכתב מאליהו חלק ג' עמוד ק"א) כל מידות הנפש מושפעות ונפעלות על ידי הרגש ולא רק על ידי השכל, ומכיון שהרגש של בעל מעלת החסד הוא שרוצה לתת ולהנות כל מי שהפיק ממנו הנאה בכל צורה שהיא, ואפילו לדומם, לכן אם אין אנו מכירים טובה לדומם שהגיע לנו הנאה ממנו, וכל שכן אם נבזה אותו הרגש נפגע, והכלל הוא: פגיעה ברגש משפיעה באופן ישיר על המידות, וממילא נפגמת מידת הכרת הטוב. ואם היינו דנים כאן רק מצד השכל אז ודאי היינו רואים את הכאת היאור על פי התכלית היוצאת ממנה והיינו קידוש שם שמים, אבל הרגש אינו כן הוא אינו ניזון אלא מהמתרחש בהווה ומושפע ממה שהעינים רואות בחוש, והיינו ממעשה ההכאה גרידא, נמצא שמעשה ההכאה [הפוגע ברגש] עלול לפגום במשהו במידת הכרת הטוב של משה רבינו, מידה שהוא כלי חשוב לעבודת הבורא ברוך הוא.

## ב.

**מבואר** שהתורה כל כך הקפידה על מידת הכרת הטוב שתישאר בשלימותה בלי שום פגם, ולכן גם הנהגה שאינה נוגדת את עצם המידה [וכגון הכאת היאור והעפר כדי לקדש שם שמים] מכל מקום אם כתוצאה מזה המעשה יגרם איזה ריעותה ברגש הנעלה הזה להחזיר טובה למי שנהנה ממנו, זה מהווה סיבה לא לעסוק בפעולה ההיא. ונראה שהטעם שמצינו ענין זה בפרט במידה זו הוא מכיון שתחושת הכרת הטוב מהווה תנאי מוקדם ובסיס לעבודת ד', כמבואר בחובת הלבבות (שער עבודת אלקים פרק ג') שעבודת ד' היא ההכנעה לפניו יתברך בגלל הטובות העצומות שהוא מטיב לאדם, המתבטאת בזה שיכיר טובה לד'.

---

חזי ליה זכותא, שיהיה סיבת מניעתם ז"ל לדון למאן דרחים לשתי סיבות האחד שלא יטה לזכותו, והשנית שאם אפשר שיציל את נפשו וידון אותו כפי שורת הדין היה בזה משלם רעה תחת טובה, ואם היה זה במי שקיבל הנאה מבשר ודם כל שכן וקל וחומר באלוק יתברך שממנו נשפע הטוב הגמור, שראוי להודות לו הודאה גמורה ולא יעשה מה שיקניטנו ולא מה שהוא שנוי לו.

וישתדל בכל כוחו לגמול לו טוב תמורת טובותיו המרובים, והכנעה זו צריכה לבוא כתוצאה מהתעוררות הנובעת מתוך הכרת הטובה הטבעית המושרשת בשכל שנוצרה בטבע האדם מתחילת בריאתו מיד כשנקשרה נפשו אל גופו.

וז"ל המכתב מאליהו (חלק א' עמוד נ') "עבודת הקל בנויה על יסוד הכרת הטוב, הלא כה מפורש בכל ספרי הקודש, אשר על האדם להודות לד' הטוב על כל הטובות אשר יעשה לו, וכי בשבילם עליו לקיים את כל המצוות והחוקים והתורות, גם ירמוז על דבר היסוד הזה בראשון לעשרת הדברים אשר גילה הקל ב"ה גילוי גמור לכל העם במעמד הר סיני, והוא אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, הרי שהזכיר אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגם הוסיף מבית עבדים לעורר את רגשות הכרת טובה, הן יוכל האדם לעבוד את בוראו גם מיראת העונש שיירא ויפחד שלא יושב לו כרעתו, ויקיים בזה את המצוות והחוקים, זו היא תחילת המדריגות בעבודת ד', אבל עבודת הלב עבודה שיש בה מן השלימות תהיה רק בהרגשת ההודאה".

**ובחינוך מצוה ל"ג** מבאר משרשי מצות כיבוד אב ואם שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלקים ואנשים, ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם וגם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו. ומהי התכלית בקנין אותה מידה אומר החינוך כשיקנה זאת המידה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת הקל ברוך הוא שהיא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, ושהוציאו לאוויר העולם וסיפק צרכו כל ימיו והעמידו על מתכונתו ושלימות אבריו, ונתן בו נפש ודעת ומושכלת, שלולא הנפש שחננו הקל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויעריך במחשבתו כמה וכמה ראוי להזהר בעבודתו יתברך שמו.

**והנה** התורה הרחיקה את עמו ומואב מלבוא בקהל ד' עד עולם, והטעם מפורש בתורה (דברים פרק כ"ג, ה') על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים, ואשר שכר עליך את בלעם וגו' לקללך, והקשה הרמב"ן איך אפשר לומר שעמון לא קידם את עם ישראל בלחם ומים הלא נאמר (שם פרק ב') אכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי, כאשר עשו לי בני עשוי היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער, הרי שלא רק עמון לא קידם את בני ישראל בלחם ומים בדרך בצאתם ממצרים, ואם כן מדוע לגבי בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבואו בקהל ד' ואילו עמון הורחק לעולם, ומה פשעם ומה חטאתם של בני עמון בזה שלא קיבלו את פני עם ישראל באכילה ושתיה יותר משאר כל העמים.

**ומיישב** כי הכתוב הרחיק שני האחים האלה שהיו גמולי חסד מאברהם שהציל אביהם ואמם מן החרב והשבי (בראשית פרק י"ד), ובזכותו שלח אותם השם מתוך ההפכה (שם פרק י"ט), והיו חייבין לעשות טובה עם ישראל והם עשו עמהם רעה, האחד שכר עליו בלעם בן בעור והם המואבים, והאחד לא קידם אותו בלחם ובמים כאשר קרבו למולו כמו שכתוב (דברים שם) אתה עובר היום את גבול מואב את ער וקרבת מול בני עמון.<sup>24</sup>

## ג.

**לא** רק כאשר האדם שרוי בטובת השני צריך להכיר טובה, אלא אף מתוך צרה יכול להבחין שמה שלא אירע כזה עד עכשיו הוא בגלל פלוני, וזה מחייב להכיר לו טובה למפרע על החסד שעשה עמו בעבר. וכן נראה מוכח בדעת זקנים מבעלי התוס' על הפסוק (שמות פרק כ"ב, ל') ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו, שם מבארים שהשכר שניתן לו היינו משום שהכלבים מוסרים את עצמם לשמור על העדר כשבא הזאב לטורפה, שכן דרך העולם להעמיד כלבים לשמור על הצאן מפני חיות טורפות, ולכן הזהירה התורה את בעל העדר לא להיות כפוי טובה למנוע טוב ממנו ונותנים לו את הטריפה.

**ומקשים** העולם שלכאורה זה כמו לועג לרש, כי בפעם הזאת הרי נכשל בשמירתו ונטרפה אחת מבהמותיו של בעל הבית, ומה הטעם שדוקא כאן נקבע שכרו. ומיישבים שלפעמים אין אדם מכיר בטובה שמקבל עד שחסר לו אותה טובה, ואז פתאום הוא נזכר ויודע להעריך את מה שהיה לו עד כה, ובאמת האדם שהעמיד עדר והוא רואה שעברה תקופה של שנה בלא נזקים, חושב הוא לעצמו שהצליח למצוא מקום שאין מצויים בו חיות טרף, אך הוא אינו יודע שהכלבים עובדים שעות נוספות להדוף אותם מעל העדר, ורק הודות למאמצים שלהם לא ספג שום אבידות, והנה מגיע יום שפעולותיהם לא צלחו ואחד מבני העדר נטרף על ידי הטורפים, עכשיו מתגלה לבעל העדר הסוד שהסיבה שמספר הבהמות אינו פוחת קשור לשמירתם המסור של הכלבים ולא למיקומו של העדר, ומעתה

<sup>24</sup> והנה הכתוב הזהיר (את ישראל על בני עמון) אל תצורם ואל תתגר בם, והעמונים לא קדמו אותם כלל, שאם כן היה הכתוב כולל את כולם יחד ואומר 'כאשר עשו לי בני עשו המואבים והעמונים', אבל לא הזכיר את עמון לפי שלא קדמו אותם, ועמון הרשיע בזה יותר מכולם כי בני עשו והמואבים כאשר ידעו שהוזהרו ישראל שלא יתגרו בהם הוציאו לחם ומים חוץ לגבולם, ועמון לא אבה לעשות כן, וזה טעם 'אשר לא קדמו' שלא יצאו לקראתם בלחם ובמים כאשר עשו האחרים, ולכך הקדים הכתוב 'עמוני' והקדים להזכיר פשעו על דבר אשר לא קדמו אתכם, ואחרי כן הזכיר 'מואבי' וחטאתו.

הוא צריך להודות להם בנתינת טריפה לשומרים האמיצים, שרק בגלל מסירותם הרבה לנכסי בעל הבית לא ידע שום נזק עד היום.

**ועל ענין זה שיבחו חז"ל את אשתו של רבי מאיר כדאיתא בילקוט (משלי ריש פרק ל"א)** אמרו מעשה היה בר' מאיר שהיה יושב במנחה בשבת ודורש ומתו שני בניו, מה עשתה אמן הניחה שניהם על המיטה ופירשה סדין עליהם, במוצאי שבת בא רבי מאיר מבית המדרש אמר לה היכן שני בני, אמרה לו לבית המדרש הלכו, אמרו לה צפיתי בבית המדרש ולא ראיתם, נתנה לו הכוס של הבדלה והבדיל, וחזר ואמר לה היכן שני בני אמרה לו פעמים שהלכו למקום פלוני ועכשיו הם באים, הקריבה לפניו לאכול, לאחר שאכל אמרה לו רבי שאלה יש לי לשאול אמר לה אמרי שאלתך, אמרה לו רבי קודם היום בא אחד ונתן לי פקדון ועכשיו בא ליטול אחזיר לו או לאו, אמר לה בתי מי שיש לו פקדון אינו צריך להחזיר לרבו, אמרה לו חוץ מדעתך לא הייתי מחזרת אותו, מה עשתה תפשה אותו בידו והעלהו לחדר והקריבה אותו למיטה, נטלה הסדין מעליהם וראה שניהם מתים מונחים על המיטה, התחיל בוכה ואומר בני בני רבי רבי - בני בדרך ארץ ומאירין עיני בתורתן, באותה שעה אמרה ליה רבי לא כך אמרת לי שאנו צריכין להחזיר פקדון לרבו, כך ד' נתן וד' לקח יהי שם ד' מבורך, אמר רבי חנינא בדבר זה נחמתו ונתיישרה דעתו לכך נאמר אשת חיל מי ימצא.

**ומעתה** כותב החתם סופר (תורת משה פרשת שמיני) כל ירא ד' לא יתפעל על החזרת הפקדון, אך אדרבא יתן שבח והודיה על שזכה לפקדון הלז כל זה הזמן עד עתה, שכל זמן שהפקדון אצלו אינו מרגיש בטוב ואין הטוב ניכר אלא בהעדרו והיה ראוי לתת תודה, וזהו שאמר איוב (פרק א') ד' נתן וד' לקח יהי שם ד' מבורך, שבירך על הנתינה הראשונה שעכשיו הכיר רב טוב שהיה לו, אך לזה צריך התחזקות הטבע לכשיתעורר על רב הטוב ורוצה להודות על העבר, לפי שקרוב הדבר שיתפעל להתרעם על הלקיחה ממנו, על כן קא משמע לן קרא בכל זאת לא חטא איוב בשפתיו ולא נתן תפילה לאלקים, והכוונה שאף על פי שבירך והודה את ד' אשר נתן היה לו כוח לעצור שלא ליתן תפילה על הלקיחה.<sup>25</sup>

---

25 ובזה הוא מסביר מה שנאמר (ויקרא פרק י') וידום אהרן שיש במשמע שהיה לו מה לומר אלא שהעדיף את השתיקה, ולהנזכר יש לומר כי כאשר שמע אהרן ממושה רבינו ע"ה בקרובי אקדש והם גדולים ממני וממך היה לו להודות להשי"ת שזיכהו בבנים כאלו, ומכל מקום וידום אהרן ולא נתן הודיה כי חשש פן יתעורר על הלקיחה ולא יעצור כוח כאיוב.

## ד.

**והנה** בפרשת ביכורים (דברים פרק כ"ו, ג') כתיב ובאת אל הכהן וגו' ואמרת אליו הגדתי היום לד' אלקיך כי באתי אל הארץ וגו', וכתב רש"י ואמרת אליו שאינך כפוי טובה. בעיקר שפתי חכמים שם, מפרש שכפוי טובה הוא כמו הכופה ומטה מנגד עיניו את הטובה אשר נעשה עמו, והוא מלשון כופה עליו את הכלי (פסחים ו). שהוא מסתיר את הטובה כאילו לא קיבל מחבירו כלום, [וכן כתב התורה תמימה (בראשית פרק ג', י"ב) "פירוש המילה כפוי הוא מענין כסוי, כמו כופה עליו כלי"]. ומבואר שכאשר עומד לנגד עיניו טובתו של חבירו האדם מרגיש שחייב להטיב עמו ולהשיב לו גמולו תחת הטבתו עמו, ולכן אם אנו רואים אדם שחבירו הטיב עמו והוא אינו מחזיר לו טובה תחת טובה, אין זה אלא מפני שמכסה את הטובה וכופה עליו את הכלי.

**ויותר** מזה מצינו בדברי חז"ל שלפעמים הכופר בטובתן של אחרים לא די לו בכיסוי הטובה בלבד, אלא אף יהפוך את הדבר ויאמר על הטוב שנעשה עמו שהוא רע, כדי שלא להיות משועבד לזה שהטיב עמו. כי בגמ' עבודה זרה (ה). תנו רבנן (דברים פרק ה') מי יתן והיה לבבם זה להם אמר להן משה לישראל כפויי טובה [אינן מכירין להחזיק טובה לבעלים] בני כפויי טובה, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל מי יתן והיה לבבם זה להם היה להם לומר תן אתה, כפויי טובה דכתיב (במדבר פרק כ"א) ונפשנו קצה בלחם הקלוקל [קל הוא המן ומפני שהיה נבלע בכל אבריהם ואינן יוצאין לחוץ קראוהו קלוקל ורגנו על כך, והיא היתה להם טובה גדולה שלא היו צריכין לטרוח ולצאת שלש פרסאות לפנות, דתניא (ברכות ס.) כשהן נפנין אין נפנין לא לצדיהן ולא לפניהן אלא לאחריהן, ומחנה ישראל ג' פרסאות היה], בני כפויי טובה דכתיב (בראשית פרק ג') האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל [לשון גנאי הוא שתולה הקלקלה במתנתו של מקום, והוא עשאה לו לעזר בני האדם].

**ומי** שלקוי במידה המגונה הזאת לא זו בלבד שאינו משלם טובה תחת טובה כיאות, אלא יכול לבוא גם להתנהגות גרועה מזה בהרבה. ובספר חיי עולם (פרק כ"ו) כתב לבאר את התופעה שנראה אצל כמה אנשים המידה הרעה והמנוולת לשלם רעה תחת טובה, היינו לעשות רעות למי שמטיב לו, ולאיש שלא היה לו עמו שום עסק לא ירעו ולא ישחיתו, [ובספר חוט המשולש (דף מ"ה בהגהה) כתב שהחתם סופר ז"ל אמר על אחד שהעז נגדו והרע לו, "תמה אני שאיני זוכר שעשיתי לו טובה מעולם, אשר עבור זה יהא מעוניין להרע לי", עד כאן דבריו ודפח"ח], אשר יפלא מאוד על התאווה המשונה הזאת להרע דוקא למי שהטיב לו. אבל באמת שהאדם המושחת הזה כשמקבל טובה מרגיש כעין חיוב הכרת טובה,

וברוב גאותו ומידותיו הרעים איננו חושב כלל וכלל להכנע ולהכיר טובה, ושוב הוא רואה במטיבו כאיש המדריך מנוחתו, וכבעל חוב שלו שהוא מחוייב לו לשלם, ולכן מתעורר אצלו שנאה עליו ומתאוה להרע לו, וגם להראות שהוא אינו נכנע ושאינו בו זיק רגש של חיוב הכרת טובה. [וזהו גם ההסבר לשנאת עוזבי התורה לתורה ולשומריה, ולכל מה שיש לו איזו שייכות לתורה].

**ובספרו ברכת פרץ** (פרשת בשלח) מגלה עוד מחשבות ההבל של הכופר בטובתו של חברו, כי הנה חז"ל אמרו (סנהדרין צב). כל אדם שאינו בו דעת אסור לרחם עליו שנאמר (ישעיה פרק כ"ז) כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמהו עושהו וגו', ואמר ר' אלעזר כל הנותן פתו למי שאינו בו דיעה יסורין באין עליו שנאמר וכו'. והדברים צריכין ביאור גדול שהרי אפילו על בהמה ושאר בעלי חיים מצוה לרחם וכמו שאמרינן בגמ' ב"מ (פה). יומא חד הוה קא כנשא אמתיה דרבי ביתא הוה שדיא בני כרכושא וקא כנשא להו, אמר לה שבקינהו כתיב (תהלים פרק קמ"ה) ורחמיו על כל מעשיו, וכל שכן על אדם שאינו לו דעת כגון תינוק שבודאי מצוה לרחם עליו לעזרו לימלט מכל צרה וצוקה [בזמן שאינו לו מי שיפקח עליו].

**ומפרש** שהגמ' מדברת במי שאינו בו דעת ורגש להכיר טובה למטיבים עמו ולהיכנע מפניהם, אבל יודע לבעוט בגאווה ובוז על המרחמים עליו ומביט עליהם כעל נחות דרגא הנכנעים לפני מעלתו, ותחת להכיר ביקרת לבבם של המרחמים עליו ובמעלת נדיבותם, הוא חושב בדמיון שכל זה הוא חולשה מצד מרחמיו שהם כמוכרחים להטיב עמו, וכי לכבוד הוא להם להיות בתומכיו, [ובדמיונו מצויר כאילו זה מגיע לו באמת, וכמעט שקובע בלבו שהוא עושה טובה עמהם במה שהוא נאות לקבל מהם], והוא מתברך בלבבו לאמר הנה נפל לידו בר נש שאפשר למצוץ ממנו, וכבר הוא אצלו ברשימה של משועבדיו.

**והתוצאות** מהרחמנות על אדם שכזה המה רעות רבות: א) שמחזיקים את גאותו של זה ובפרט שיתגאה בלבו על מטיביו, ב) שהלה אינו מכיר טובה כלל וזהו מידה רעה מאוד, ג) שכדי להראות שהוא אינו נכנע כלל להכיר טובה, הרי להיפך הוא משלם רעה תחת טובה ומעמיד פנים כאילו הוא נפגע מהם, וכאילו הדריכו את מנוחתו וכידוע ליודעים, וזהו מידה מנוולת מאוד, ד) על ידי התנהגות כזו הינו מעורר קפידא גדולה אצל מטיביו, ונמצאו באים לידי שנאה תחת אהבה שהיתה ראויה לבוא על ידי מידת ההטבה, ה) שכפי הרגיל האדם הלזה מוסיף ודורש בתוקף שיחזרו ויתנו לו ורוצה שיתנו לו דוקא כאשר בתחילה, וכפי הרגיל גם בפעם השני מרחמים עליו קצת אבל לא כאשר בתחילה, והלה מתקצף כאילו גזלוהו, וסוף סוף שדורש וחוזר ודורש עד שמסתלקין ממנו לגמרי והלה נעשה שונא גמור למטיביו, וכל זה בא על ידי שרחמו על מי שאינו

בו דיעה להכיר טובה. ולכן אמרו חז"ל שאסור לרחם על כיוצא בו כי תוצאותיו הם צרות רבות ורעות וכמו שנתבאר, ואפשר שזהו גם כן מה שאמרו שיסורין באין עליו והכוונה ליסורין של שילום רעה תחת טובה, ושל קטטות ושנאה כבושה.

## ה.

**עד** היכן מגיע חובת הכרת הטוב, דבר זה מצינו בדברי המדרש רבה (פרשה ד' אות ב') וז"ל "בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה (לעיל פרק ג') ועתה לכה ואשלחך אל פרעה, אמר לו רבון העולם איני יכול מפני שקבלני יתרו ופתח לי ביתו ואני עמו כבן, ומי שהוא פותח פתחו לחבירו נפשו חייב לו, וכן אתה מוצא באלהו בשעה שהלך אצל צרפית האלמנה מת בנה, התחיל מתחנן ואומר (מלכים א' פרק י"ז) הגם על האלמנה אשר אני מתגורר עמה הריעות להמית את בנה, וכתוב (שם) וישמע ד' בקול אליהו ותשב נפש הילד. ולא עוד אלא שכל הפותח פתחו לחבירו חייב בכבודו יותר מאביו ומאמו, אתה מוצא בעת שנלקח אליהו מאלישע וזכה ליטול פי שנים ברוחו, כמה דתימא (מלכים ב' פרק ב') ויהי נא פי שנים ברוחך אלי, היה לו לילך אצל אביו ואמו להחיותם כמו שהחיה בן אכסניא שלו, וכן אליהו היה לו להחיות אבותיו כמו בן הצרפית, אלא שמסר נפשו על אכסניא שלו. לכך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא קבלני יתרו ונהג בי כבוד איני הולך אלא ברשותו, לכך כתיב וילך משה וישב אל יתר חותנו".

**ויש** לתמוה על זה הלא משה צריך עכשיו ללכת לפדות את כל קהל עדת ישראל משעבוד מצרים ולהביאם אל הר האלקים לקבל את התורה, ואף נודע לו שגאולת עם ישראל תלוי בו בלבד ואין אחר זולתו ראוי לגאולם, ובמקום זה הולך הוא ליטול רשות מחותנו מדין הכרת הטוב, ותולה את הענין בקבלת הסכמתו ובלעדיו לא ילך. ובספר שיחות מוסר (בהעלותך שנת תשל"ב) עמד על פליאה נוספת בדברי המדרש הלא הקב"ה צוהו ללכת לגאול את ישראל, ואיך עבר על הציווי ותלה את הדבר בהסכמת חותנו, עם כל המעלה שחייב לו נפשו מחמת שפתח לו פתחו. וכתב על זה שבעל כרחך צריך אתה לפרש שחייב הכרת הטוב מפרש ומבאר את דברי ד', והציווי לשוב למצרים על מנת לגאול את ישראל היה מותרת בקבלת רשות מיתרו חותנו.

**וכן** אתה מוצא גבי מלחמת מדין שאמר לו הקב"ה למשה (במדבר פרק ל"א) נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, ומיד אחר כך נאמר וישלח אותם משה וגו' ואת פנחס בן אלעזר הכהן לצבא, ובילקוט (שם) שאלו חז"ל מאחר שהקב"ה אמר למשה נקום בעצמך איך זה שהוא שולח אחרים, אלא על ידי שנתגדל במדין אמר אינו בדין שאני מיצר למי שעשו לי טובה, המשל אומר באר ששתית ממנו



מים אל תזרוק בו אבן. ועדיין צריך ביאור היאך דחה את מצות השם מפני מנהג דרך ארץ והכרת הטוב, אלא כיון שמשה היה מחוייב להכיר טובה למדין על כרחך מה שאמר לו הקב"ה נקום היינו על ידי אחרים, שמאחר ונצטוינו לנהוג במידה זו הרי היא ככל מידות שהתורה נדרשת בהן, ואף כאן אנו דורשים נקום על ידי שליח ולא בעצמך, כי אינו בדין שאני מיצר עם מי שעשה לי טובה.

וחז"ל לימדו אותנו שגם אם אותו אחד שנסבב לנו טובה על ידו כלל לא התכוון לאותו דבר, ולא חשב על ההטבה כי אם על ענין אחר לחלוטין, רק שבעקיפין יצא מזה תועלת לאחרים, עדיין חייבין אותם מקבלי הטובה להכיר לו טובה. כי איתא במדרש רבה (שמות פרשה א' אות ל"ב) על הפסוק ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרועים וכי מצרי היה משה, אלא לבושו מצרי והוא עברי. דבר אחר 'איש מצרי' משל לאחד שנשכו הערוד והיה רץ ליתן רגליו במים, נתנן לנהר וראה תינוק אחד שהוא שוקע במים ושלח ידו והצילו, אמר לו התינוק אילולי אתה כבר הייתי מת, אמר לו לא אני הצלתיך אלא הערוד שנשכני וברחתי הימנו, הוא הצילך, כך אמרו בנות יתרו למשה יישר כוחך שהצלתנו מיד הרועים, אמר להם משה אותו מצרי שהרגתי הוא הציל אתכם, ולכך אמרו לאביהן איש מצרי, כלומר מי גרם לזה שיבוא אצלנו איש מצרי שהרג.

וגדולה מזו מצינו בעוג מלך הבשן, כי כאשר יצאו הוא וכל עמו למלחמה על ישראל כתיב (במדבר סוף פרק כ"א) ויאמר ד' אל משה אל תירא אותו וגו' ופירש רש"י שהיה משה ירא להלחם, שמא תעמוד לו זכותו של אברהם, שנאמר (בראשית פרק י"ד) ויבא הפליט הוא עוג שפלט מן הרפאים שהכו כדרלעומר וחבריו בעשתרות קרנים, ומקורו בגמ' נדה (ס"א ע"א), והתוס' (שם ד"ה זה עוג) מציינים מדרש לענין כוונתו של עוג באותו מעשה: "אמר בלבו אלך ואומר לאברהם וילחם וימות ואשא שרה אשתו, אפילו הכי היה ירא משה שמא תעמוד לו זכות אברהם". הרי שאף באופן זה שלא די בזה שלא נתכוון המטיב לעשות חסד, אלא אדרבה היתה לו כוונה הפוכה להרע לאברהם ולגרם לו שימות, אף על פי כן כיון שבפועל נסבב מזה חסד לאברהם, אותו מעשה נזקף לזכותו, וכוחה של אותה זכות גדולה כל כך שהיה כלל ישראל נתון בסכנה שמא תעמוד לו לנצח אותם במלחמה.

## 1.

ואם קיבלנו טובה ממשהו אינו בטל לעולם, ואף אם לאחר מכן הגדיל להרע לנו עדיין אנו חייבים להכיר לו טובה על החסד שעשה עמנו בשעתו, כדכתיב (דברים פרק כ"ג, ח') לא תתעב אדומי כי אחיך הוא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, וכתב רש"י לא תתעב אדמי לגמרי ואף על פי שראוי לך לתעבו

שיצא בחרב לקראתך, לא תתעב מצרי מכל וכל אף על פי שזרקו זכורכם ליאור, מה טעם שהיו לכם אכסניא בשעת הדחק. והנה אותה אכסניא שנתנו לנו במצרים לא היה מפני שרצו בטובתינו אלא הם חיפשו בזה את טובתם האישית, כמבואר בגמ' ברכות (סג:) פתח ר' יוסי בכבוד אכסניא ודרש לא תתעב אדומי כי אחיך הוא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, והלא דברים קל וחומר ומה מצריים שלא קרבו את ישראל אלא לצורך עצמן שנאמר (בראשית פרק מ"ז) ואם ידעת ויש בם אנשי חיל ושממתם שרי מקנה על אשר לי - כך, המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו על אחת כמה וכמה. ואפילו בטובה מעין זו נאמר שאין הרעה מכבה הטובה, ותמיד צריכין אנו לזכור את אשר הוטב לנו מחמתם.

**ויתירה** מזו למדנו בחובת הכרת הטוב למצרים על האכסניא שהיו עבורינו בשעת הדחק, כי האבן עזרא (שמות פרק י"ד, י"ג) מקשה איזה צורך היה בכל הנס של קריעת ים סוף, הלא עם רב היו ולמה לא נלחמו נגד המצרים כמו שמצאנו זמן קצר לאחר מכן עם עמלק (שם פרק י"ז) ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב. ותירץ כי המצרים היו אדונים לישראל וזה הדור היוצא ממצרים למד מנעוריו לסבול עול מצרים ונפשו שפלה, ואיך יוכל עתה להלחם עם אדוניו, והיו ישראל נרפים ואינם מלומדים למלחמה, הלא תראה כי עמלק בא בעם מועט ולולי תפילת משה היה חולש את ישראל, והשם לבדו שהוא עושה גדולות ולו נתכנו עלילות סבב שמתו כל העם היוצא ממצרים הזכרים, כי אין כוח בהם להלחם בכנענים עד שקם דור אחר דור המדבר שלא ראו גלות והיתה להם נפש גבוהה.

**אולם** חז"ל לימדו שהעם היוצא ממצרים לא היו מופקעים ממלחמה, כי איתא במכילתא (בשלח סוף פרשה ב') ארבע כיתין נעשו עוד על הים: אחת אומרת ליפול אל הים, ואחת אומרת לשוב למצרים, ואחת אומרת לעשות מלחמה כנגדו ואחת אומרת נצווה כנגדן, ומשה ענה תשובה כנגד כל אחת מאותן כיתות עיין שם, על כל פנים מבואר שאכן נשמעו קולות בעם לצאת אתם למלחמה, וכנגדן אמר משה ד' ילחם לכם. וראיתי בכתב סופר (פרשת בשלח) שכבר תפש על האבן עזרא בזה וכתב בזה"ל "ומובן לכל כי אין תירוץ זה מספיק, שגם כאן היה לו להתפלל ויעשו המה מלחמה בטבעים, ולכל מלחמה צריך לישועת ד' כדכתיב (תהלים פרק ל"ג) שקר הסוס לתשועה וגו'".

**ומיישב** את קושיית האבן עזרא בענין אחר, כי הנה הקב"ה צוה את ישראל לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, ופירש רש"י כיון ששימשו לך אכסניא בשעת הדחק אין לך לתעבו לגמרי למרות שזרקו את זכורך ליאור, ומזה למדו חז"ל בגמ' ברכות (הנ"ל) בכבוד אכסניא, וגם סמכו על זה בגמ' ב"ק (הנ"ל) היינו

דאמרי אינשי בירא דשתית מיניה מיא לא תשדי ביה קלא. ואומר כי לא רצה משה וגם האומה בעצמה לעמוד נגד מצרים להרגם לפי חרב, יען היה להם אכסניא בשעת הדחק ולא רצו להיות כפויי טוב, והיו נסוגים אחור מלעשות עמהם רעה, ולא מצינו בכל זמן שהיו במצרים שמרדו בהם, [וכן אמרו חז"ל (כתובות קיא.) שהשביע הקב"ה לישראל שלא ימרדו באומות גם כי מצירים להם], וזה נראה לי הטעם שלא עמדו לחרב בעצמם עד שהושיעם ד' שלא כדרך הטבע, שהמצרים בעצמם הלכו אל הים ויד ד' היתה במ.

**ובחינה** זו ממש מצינו ביוסף דכתיב (בראשית פרק ל"ט) ותתפשהו בבגדו וינח בגדו אצלה וינס ויצא החוצה, והרגיש הרמב"ן למה נס מפניה ועל ידי זה בא לידי חשד וסיכן בנפשו, הלא היה יכול לעמוד נגדה וליטול בגדו מידה בעל כרחו, וכתב כי לא היה מדרך ארץ שיעמוד נגד אשת אדוניו בחזקה אחר שהטיב לו בדחקו, ולכן נס וינח בגדו בידה וסיכן עצמו. ומעתה יובנו דברי המדרש (תהלים פרק קי"ד) הים ראה ויננס מה ראה ארונו של יוסף ראה, היינו שלא היו זקוקים לקריעת ים סוף לפי שהיו יכולים להציל את עצמם מיד אויביהם, אלא ארונו של יוסף ראה ומפרש אמר הקב"ה ינוס מפני הנס, היינו מאותו הטעם שנס יוסף מפני גבירתו ולא רצה לעמוד נגדה למרוד בה, זהו הטעם בעצמו שצריך שינוס הים ולא יעמדו בעצמם נגד המצרים. הרי שאף שהמצרים רצו להורגם ויש לאל ידם של ישראל להדוף אותם מפניהם ולהחזיר להם מנה אחת אפים, מכל מקום אף באופן זה חייב מידת הכרת הטוב לא לעשות מעשה בעצמם, אלא להתפלל לד' שהוא יביא להם את הישועה בענין אחר.

## פרשת בא

### גודל השכר המגיע למי שנתקדש שם שמים על ידו

א) לפי שנתקדש שם שמים על ידי הבכורים, אף שלא עשו שום דבר זכו להתקדש לכהני השם. ואפילו הבהמה זכתה להתקדש לד' מטעם זה. < אף מי שנתכוון לעבור את פי ד', ובא על ענשו באופן שנתקדש שם שמים על ידו, הקב"ה משלם לו עבור זה שכר טוב. ומטעם זה זכה קרח שיעמדו ממנו שמואל וכל הכ"ד משמרות. < וכן מצינו ברשעי האומות מהגרועים ביותר כיון שעל ידם נתקדש שמו יתברך לא קיפח הקב"ה שכון.

ב) במצות קידוש השם העיקר הוא התכלית והנפעל, ולכן כל שנתקדש השם על ידו אפילו אם לא התכוון לכך, נחשב כמקיים המצוה של ונקדשת. < היסורים שהחוטא סובל מענשו יחד עם האזהרה שיש בזה לאחרים שלא יחטאו עוד זהו התיקון להחוטא, אבל העונש שמגיע להאדם עבור עצם החטא בלא תיקון לא ידע אנוש ערכה.

ג) הטעם שאסור לבקש מעשה נסים הוא לפי שזה גורם שינכו לו מזכותיו. ולכן בנס שהכל יכירו כי מאת ד' היה הפלא הזה מותר, כי כנגד מה שמורידים לו על הנס מוסיפין לו על קידוש השם שנגרם על ידו.

ד) נבוכדנצר הרשע היה ראוי לקבל שכר עצום על שרץ לכבודו יתברך ארבע פסיעות, אך בשביל שפשט ידו בזבול לשרוף ביתו בא החילול הזה וביטל הקידוש. < מי שח"ו נתחלל שם שמים על ידו אף אם לא פשע ואינו אשם בזה כלל הרי הוא בכלל מחלל את השם. < עוון חילול השם חמור מאוד ולא יכפר המוות עליו ואין לו חלק לעולם הבא. וטעם החומרה בעבירה זו כי תכלית הבריאה כולה הינה לכבוד השי"ת, והמחלל שמו יתברך לא זו בלבד שלא קיים את ייעודו אלא אף עשה את ההיפך הגמור.

ה) עיקר קידוש השם הוא בין האדם לעצמו, ורק אחר כך יכול לעלות למדרגת קידוש שם שמים ברבים על טהרתה, והמדריגה השלישית היא שמשתדל בכל יכלתו ומאודו שיתקדש שם שמים גם אצל אומות העולם. \*הסיבה שאנשים נוהגים להפוך את הסדר היא, מפני שהם רודפים אחר קידוש שם עצמן.

### א.

**פרק י"ג פסוק ב' - קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל לי הוא:**  
בספר חכמה ומוסר (חלק ב' מאמר של"ז) כותב הסבא מסלבודקא שיש ללמוד

מכאן על המעלה הגדולה בקידוש שם שמים ושל זה שנתקדש השם על ידו, כי הנה ידוע שלפני מעשה העגל נתקדשו הבכורים להיות כהנים משום שעל ידם נתקדש שם שמים, והלא הבכורים לא עשו שום דבר רק הקב"ה עשה, כמו שנאמר (שמות פרק י"ב) אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל, ועם כל זה יען כי על ידם נתקדש שם שמים זכו הבכורים להתקדש לכהני השם. ומעתה יש לנו ללמוד למי שמכוון לקדש שם שמים בידיים [אם בממונו, אם במעשה שיצא קידוש שם שמים מהנהגתו] כמה וכמה מוסיף בו קדושה.

**ודבר** זה נכון על כלל הברואים ואפילו אם אין להם דעת ולא תבונה, אם זכו שעל ידם נתקדש שמו יתברך הרי גופם מתקדש, ובדבר הזה מצינו מקרא מפורש יוצא מפי הגבורה (להלן פסוק ט"ו) ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרוג ד' כל בכור בארץ מצרים מבכור אדם ועד בכור בהמה, על כן אני זוכה לד' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפדה, הרי כי גם הבהמה שלא עשתה ולא כיוונה מאומה, בכל זאת היות ועל ידה נתקדש גם כן שם שמים זכתה להתקדש לד', כמו שנאמר בראש הפרשה קדש לי כל בכור פטר כל רחם, על אחת כמה וכמה אדם שמכוון לקדש שם שמים וממנו יראו וכן יעשו כמה שכרו מרובה.

**אמנם** גדולה מזה מצינו, שאף מי שנתכוון לעבור את פי ד', ובא על ענשו באופן כזה שנתקדש שם שמים על ידו, הקב"ה משלם לו עבור זה שכר טוב. כי הנה משה רבינו אמר לאנשי מחלקותו שיקטירו קטורת לפני ד', ומי אשר יבחר בו יצא חי וכל השאר אובדים, ורש"י (במדבר פרק ט"ז, ז') מקשה בשם המדרש רבי תנחומא וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה, ומתרץ כי עינו הטעתו, שראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו: שמואל ששקול כנגד משה ואהרן, ועשרים וארבע משמרות אשר כולם מתנבאים ברוח הקדש, שנאמר (ד"ה א' פרק כ"ה) כל אלה בנים להימן, אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום, לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט טעה, ותלה בעצמו שבזכות צאצאיו בודאי ינצל, ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה, ומשה היה רואה. ובספר באר יוסף מביא בשם אחד מגדולי ירושלים שהקשה על דברי המדרש, כיון שקרח ראה ברוח הקודש שיעמדו ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן, וכ"ד משמרות שכולם מתנבאים ברוח הקודש, ושקל בדעתו שראוים כל אלה שבזכותם יהיה נמלט, אם כן קשה למה באמת לא הגינו עליו להצילו מעונש משונה כל כך.

**ואמר** שהטעם שזכה קרח לכל הגדולה הזאת שיעמדו ממנו שמואל וכל הכ"ד משמרות הוא מפני שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, והנה אף על פי

שחטא קרח בחטא גדול ונורא מאוד להעיז ולהתחצף נגד משה רבינו ע"ה, ולהכחיש את נבואתו ותורתו, ולכן היה עונשו גם כן באופן נורא מאוד שלא היה כמוהו מעת בריאת העולם, אך מכיון שסוף סוף על ידי הנס הגדול שפתחה האדמה את פיה וירדו כולם חיים שאולה, הם ונשיהם וטפם וכל אשר להם, [ואמרו בירושלמי (פרק חלק) שאפילו מחט שלהם שהיתה שאולה אצל אחרים נתגלגלה וירדה יחד עמהם לשאול], על ידי זה הרי נתאמת ונתחזק נבואת משה ביתר תוקף ויתר עוז, שכולם הודו ואמרו משה אמת ותורתו אמת, ושהוא נאמן בשליחותו ועושה רק מה שנצטווה מפי הקב"ה, וכיון שעל ידו ובסיבתו נתחזקה האמונה בישראל שמשה אמת ותורתו אמת, לכן לא קיפח הקב"ה את שכרו, ובאשר משפטו שם פעלו (יבמות ע"ח ע"ב, ופירש רש"י במקום שדנים האדם שם מזכירין פועל צדקותיו), והיה שכרו שיצא ממנו שמואל וכ"ד משמרות.<sup>26</sup>

**ואף** רשעי אומות העולם שכוונתם היתה להרע לישראל ונחלו מפלה באופן שנראה לעין כל כי אלקי ישראל מושיע לעם בחירו, כיון שעל ידם נתקדש שמו יתברך לא קיפח הקב"ה שכרן וזכו לשכר נצחי. כמו שאמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (צו): תנו רבנן נעמן גר תושב היה נבזראדן גר צדק היה, מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלים, מבני בניו של סנחריב לימדו תורה ברבים - ומאן נינהו שמעיה ואבטליון, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. וזה נורא למתבונן כי הלא סיסרא סנחריב והמן היו מהרשעים הגרועים ביותר עלי אדמות, ואף על פי כן הם זכו לשכר נצחי שבניהם ובני בניהם ילמדו וילמדו תורה בישראל.

**ונראה** שזה הגיע אליהם בתור שכר על הקידוש השם הגדול שצמח מפעולותיהם, נס פורים ומגילת אסתר פרסום נס היותר גדול נבעו וצמחו מזה שהמן ביקש לאבד את כל היהודים. ועל ידי החלטתו של סנחריב להלחם בשערי ירושלים נגרמה ישועת ד' הקרובה לזו של ישועת ד' בימי המשיח, כי הלא אמרו ז"ל (שם צד). ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג, אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבונו של עולם ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתנו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח. וגם שירת דבורה באה לעולם מחמת תכניותיו של

26 והנה בתחילת הפרשה כתיב ויקח קרח ולא נתפרש בפסוק מה לקח, ובגמ' סנהדרין (קט:): מפרש ריש לקיש שלקח מקח רע לעצמו. וצריך ביאור מה שייך להתבטא שלקח מקח רע, וכי היה כאן איזה צד של עיסקא, אלא כי באמת בסופו של דבר יצא כבוד שמים ועל ידי זה אכן קנה את השולשלת גדולה שיצאה ממנו, ולענין זה נקרא המחלוקת מקח, אלא שבשבילו באופן אישי היה זה מקח רע, וזוהי הכוונה שלעצמו דוקא יצא רע.

סיסרא להלחם עם ישראל ולהשמידם. ואף על פי שכל אלו הרשעים כיוונו לרעה, כיון שמכל מקום על ידם נתקדש שם שמים זכו להכנס תחת כנפי השכינה.<sup>27</sup>

## ב.

**ובעיקר הדבר שמצאנו כי הקב"ה קובע שכר למי שנתקדש שם שמים על ידו בלי כוונה, מבאר הגאון ר' יעקב קמנצקי (אמת ליעקב פרשת תולדות) שהטעם לזה הוא משום שבקידוש שמו יתברך עיקר המכוון הוא התכלית שנתקדש השם. ולמד כן מדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ה' הלכה א') כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה שנאמר (ויקרא פרק כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומדקדוק לשון הרמב"ם אפשר להבחין שישנו חילוק יסודי בין מצוה זו לשאר מצוות התורה, ראשית כל ממה שכתב מצווין על קידוש השם בלשון נפעל, ולא כתב חייבין לקדש השם בלשון ציווי כדרכו, וגם מלשון הפסוק שהוא מביא ונקדשתי בתוך בני ישראל ולא כתוב וקדשתם את שמי, מוכח שמצות קידוש השם שונה משאר מצוות, כי בעוד שבשאר מצוות החיוב הוא על האדם לפעול והעיקר תלוי במעשה ופעולת המצוה, בקידוש השם העיקר הוא התכלית והנפעל, והיינו שיתקדש שמו יתברך בעולם. וכשם שאמרו חז"ל (אבות**

---

27 בספר תורת משה מבאר החתם סופר (חידושים על המגילה) את מאמרם ז"ל (מגילה ז:): אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כי הנה המן הרשע ביקש לאבד את כל היהודים, ועל ידי זה חזרו בתשובה כמבואר שם (יד). אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב, ולא עוד אלא שבגרימתו הגיעו לדרגה שלא עמדו בה עדיין מעולם, כי מתחילה לא קיבלו עליהם את התורה מרצון כמו שדרשו בגמ' שבת (פח.). על הפסוק (שמות פרק י"ט) 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 אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש [מאהבת הנס שנעשה להם] דכתיב (אסתר פרק ט') קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר.

והנה בפשטות הנראה רצה המן לעשות לנו כל רע וארור הוא, ומרדכי התאמץ בתפילתו והשתדלותו להצילנו ממות לחיים, אבל באמת עיקר תכלית חיותינו הוא קיום התורה והמצוות, כי רק הם חיינו ואורך ימינו, ולזה העיקר גרם המן כמו מרדכי, וזהו חייב איניש לבסומי להשתכר ולשמוח לא על שמחת גופניות רק על עיקר התכלית מזה, שזכינו על ידו לקבל את התורה באהבה וברצון, ובה אין חילוק בין מרדכי להמן ששניהם גרמו לנו כל זה, המן בגזירתו שעל ידה חזרו בתשובה ומרדכי בתפילתו והשתדלותו לטובה.

פרק ד' משנה ד', ועיין עוד קידושין מ.) אחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם, על אחת כמה וכמה שכן הוא הדין בנוגע לקידוש השם, ולכן אפילו אם אחד לא התכוון לעשות כלום או אפילו אם נתכוון לחלל את השם, אבל אם על ידו התגלגל קידוש השם נחשב הוא כמקיים המצוה של ונקדשתי שהרי על כל פנים מחמתו נגרם שיתקדש שמו יתברך בעולם.<sup>28</sup>

28 ועל פי זה כתב ליישב פלוגתא בדברי חז"ל אודות ההתייחסות ליצחק אבינו, כי בגמ' שבת (פט:): אמר רב שמואל בר נחמני א"ר יונתן מאי דכתיב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ד' אבינו גואלנו מעולם שמך, לעתיד לבוא יאמר לו הקב"ה לאברהם בניך חטאו לי אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך, אמר אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עלייהו אמר ליה בניך חטאו אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך, אמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה אמר לו ליצחק בניך חטאו לי אמר לפניו רבש"ע בני ולא בניך בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם (שמות פרק ד') בני בכורי עכשיו בני ולא בניך, ועוד כמה חטאו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה דל עשרין דלא ענשת עלייהו פשו להו חמשיין, דל כ"ה דלילותא פשו להו כ"ה, דל תרתי סרי ופלגא דצלויי ומיכל ודבית הכסא פשו להו תרתי סרי ופלגא, אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עליך ואם תמצא לומר כולם עלי הא קריבית נפשי קמך, פתחו ואמרו (כי) אתה אבינו, והיינו שרק יצחק הוא באמת האב שלהם ולא אברהם ויצחק.

אולם במדרש רבה (בראשית פרשה ס"ז אות ז') מצינו בדיוק ההיפך מזה אמר רבי יוסי בר חלפתא אם ראית אחיך פורק עולה של תורה מעליו, גזר עליו שמדים ואתה שולט בו, הדא הוא דכתיב (ישעיה פרק ס"ג) כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו, ויצחק היכן הוא, מי שהוא אומר לו גזור עליו שמדים את מתכיו [מצרפו ומחברו] לאבות. כלומר לעתיד לבוא לא יוזכר יצחק בין האבות כי מכיון שהוא יעץ לעשיו לגזור גזירות שמד על ישראל אם כן הרי הוא כבוגד על בניו ושוב אין להזכירו בין האבות. ואף כי מצינו הרבה פעמים שישנם פירושים שונים בדברי חז"ל על פסוק אחד, אבל שתהא פלוגתא כל כך רחוקה שמצד אחד כאילו מאשימים את יצחק בבגידה על בניו עד שאינו ראוי ליחשב בין האבות, ומצד שני נחשב הוא כבחיר האבות עד כדי כך שרק הוא נקרא אב ולא אברהם ויצחק זהו דבר תמוה מאוד.

ולאור הבנה זו במצות קידוש השם נוכל לירד לסוף דעתו של עצת יצחק לעשיו, כאשר עשיו התלונן במר נפשו ליצחק שהברכות שנתן ליעקב יתנו לו שליטה גמורה עליו ולא ישאר לו כלום [לא בעולם הזה ולא לעולם הבא], יעץ לו יצחק לגזור גזירות שמד על בניו הכלל ישראל, ולמעשה ידע יצחק בבטחה שכלל ישראל יעמוד בסופו של דבר נגד הגזירות וישאר איתן מול כל הקמים עליו ולא יוכל עשיו לנצחו, וכמו שאכן היה בכל הזמנים, אבל על כל פנים תצא מזה תועלת גדולה לעשיו, כי גזירות שמד אלו יפעלו קידוש שם שמים בכל הזמנים ובכל העולם, וכמו שהיה אצל סיסרא וסנחריב והמון, וזה יגרום גם לבני בניו של עשיו לקבל שכר מחמת שעל כל פנים פעולותיהם גרמו לזה. אמנם יצחק היה בטוח שעשיו כמו נבוכדנצר יקבל את שכרו בעולם הזה.



**וכתב** הבית הלוי (פרשת וירא) שרק מטעם זה יש כפרה על החטא על ידי העונשים השונים שנקצבו לכך בתורה. כי הנה בכל העונשים שקצבה תורה לכל עבירה בפרט וחילקה ביניהם, יש שחייבים עליהם מיתת בית דין ויש קלות מהם שאין בהם רק מלקות, ובאמת עצם העונש שהיה מגיע גם על החטא הקל הוא גדול וחמור הרבה יותר ויותר לאין ערוך מהמלקות, שהעונש המגיע לאדם על פי מידת המשפט גם על חטא הקל שבקלות אי אפשר לשום נברא להשיג גדלו, אחר שהמרה ועבר על התורה וציווי של השם ברוך הוא.

רק שכל העונשים הכתובים בתורה אינם בגדר עונש ונקמה חלילה רק המה בגדר תיקון, כי בזה שעושין בהעובר דינו של תורה מלקות או מיתות בית דין, הרי רבים מהרואים ישו בו מעוון וגם יזהרו מלעשות כמעשיו, וכמו שאמר הכתוב (דברים פרק י"ג, ושם פרק כ"א) וכל ישראל ישמעו וייראו, ונמצא שבהריגת גופו של החוטא הוא מתקן ומזהיר לרבים שלא יעשו כמעשיו, וזהו עצמו התיקון לעבירה, ושני הדברים יחד היינו היסורים שסובל ומה שנגדר גדר על ידו זהו התיקון עבור החוטא, אבל העונש שהיה מגיע לאדם עבור עצם החטא בלא תיקון לא ידע אנוש ערכה, וכמו כן כשמגיע להחוטא עונש בידי שמים אחרי שהחטא הוא מפורסם לרבים וכשרואין העונש שהגיע לו הרי נעשה בזה גם כן גדר לרבים שלא יחטאו עוד, וכמו שאמר הכתוב (ישעיה פרק כ"ו) כי כאשר משפטיך לארץ צדק למדו יושבי תבל, וזהו עיקר כפרת החטא ועל ידי זה נתמעט העונש.<sup>29</sup>

עצה זו של יצחק גרמה לכלל ישראל - באספקלרית חז"ל להסתכל עליו משני נקודות ראייה, מצד אחד תגרום עצה זו הרבה צרות לכלל ישראל במשך כל אורך הגלות, כי מכיון שעכשיו עשיו מבין שהדרך היחידה בו יוכל לשלוט על יעקב הוא בדרך גזירות שמד עליו, שוב לא יהסס מלעשות כן, כל הצרות והעינויים שסבלו בני ישראל נבע מכוח עצתו של יצחק לעשיו, וזה גרם לרבותינו במדרש לומר כאילו לא יזכר יצחק עם האבות, הגמ' בשבת מצביעה על גודל קידוש ד' שיהא בעולם ועל הכבוד והשכר הנצחי שבסופו של דבר יהיה רק לישראל, ולא עוד אלא שיצחק יהיה זה שיגין בעד אלו שחטאו מחמת קושי הצרות והשעבוד, ויאמר להקב"ה וכי בני הם ולא בניך, והיינו שטענת יצחק שכלל ישראל הם בניו למקום, וכמו כן שחטא לאביו אינו מאבד בגלל זה את הקירבה והקשר אליו, כמו כן יחס ישראל לאביהם שבשמים הוא כזה שאי אפשר לנתקו בשום אופן שבעולם.

29 ואפשר שעל זה הענין התפלל הנביא ואמר הכתוב (תהלים פרק ק"ט) תחי נפשי ותהללך ומשפטיך יעזרוני, אמר שלא ידין אותו לגמרי שיכלה חלילה רק תחי נפשי שתשאר בחיים ומשפטיך יעזרוני, כי המשפט והיסורים שיבואו עליו יהיה לו לעזר, שעל ידו יתוקנו אחרים וממילא יהיה זה לו לעזר.

וזהו כוונת הגמרא בשבת (פט:): אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן לעתיד לבוא יאמר לו הקב"ה לאברהם בניך חטאו לי, אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך, אמר אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עליהו, אמר ליה בניך חטאו אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך, אמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, אמר לו ליצחק בניך חטאו לי, אמר לפניו רבש"ע בני ולא בניך וכו' וביקש עליהם רחמים עד שהקב"ה נתרצה לו. ולפי הנראה אברהם ויעקב לא התפללו על כלל ישראל רק קצבו דינם שיכלו חלילה, אמנם לשונם שאמרו יכלו על קדושת שמך משמע שהוא תפילה ובקשה, וגם עיקר הדבר קשה שאבות העולם יפסקו את הדין על ישראל לכליה חלילה ולא יבקשו עליהם רחמים כלל. רק הכוונה כמו שכתבנו שביקשו שלא יענשם בגדר העונש הראוי על החטא, רק שיהיה בגדר תיקון, שיהיה בהעונש קידוש השם ועל ידי זה יוקל הרבה מהעונש, והקב"ה לא רצה גם בזה ואמר ליצחק שיתפלל שלא להענישם כלל.

### ג.

ויש נפקא מינה בכל זה גם בנוגע להלכה למעשה, כי קיימא לן שאסור לבקש מעשה נסים, אמנם זהו דוקא כאשר אין מי שיכיר בנס לבד מבעל הנס עצמו, אבל באופן שזה נס מפורסם ומתקדש על ידי זה שם שמים מותר. כי הנה הרמ"א בהלכות חנוכה (שלחן ערוך אורח חיים סי' תרפ"ב סעיף א') כתב יש אומרים כששכח ולא אמר על הנסים בברכת המזון, כשמגיע להרחמן יאמר הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בימי מתתיהו וכו'. והקשה בעל תבואת שור (בחידשיו למסכת שבת כא:): על נוסח הבקשה שאין להתפלל שהקב"ה יעשה לאדם נס, ומביא ראיה על כך מזה ששנינו במסכת ברכות (ריש פרק הרואה) היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זה תפילת שוא, והגמ' (להלן שם ס.) מקשה על זה ולא מהני רחמי, מתיב רב יוסף כתיב (בראשית פרק ל') ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, מאי ואחר אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה י"ב שבטים עתידין לצאת מיעקב, ששה יצאו ממני וד' מן השפחות, אם זה זכר לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות, מיד נהפכה לכת שנאמר ותקרא את שמה דינה, ומשני אין מזכירין מעשה נסים. אלא שעדיין קשה מדוע נחשבת לתפילת שוא הרי הוא מתפלל שהקב"ה יעשה גם עמו נס כדרך שנעשה לרחל ולא, אלא על כרחך שאין להתפלל על נס.<sup>30</sup>

30 ויעויין בבכור שור שם שכתב שני אופנים לחלק בין הגמ' בברכות למה שפסק הרמ"א לבקש נסים בדומה לאותן נסים שנעשו לאבותינו בימי החשמונאים. האחד הוא שהגמ'

אך הישועות יעקב (אורח חיים שם) כתב ליישב דברי הרמ"א על פי המדרש על הפסוק (בראשית פרק ט"ו) אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד, וז"ל המדרש "אנכי מגן לך שהכל יודעים שאנכי מגן לך". וכוונת המדרש בזה שבאמת כאשר עושים נס לאדם מנכין לו מזכיותיו, ואמנם כשהנס מפורסם עד שהכל מכירים כי מאת ד' היה הפלא הזה, אם כן זכה האדם שעל ידו נתפרסם שמו של הקב"ה, ובעת שעשה אברהם מלחמה עם המלכים ונצחם אין ספק שניכו לו מזכיותיו עבור זה, אבל לעומת זה זכות גדול נפל בחלקו מאחר שנתפרסם על ידו שם ד' אלקי אברהם, כי במעט האנשים אשר היו עמו ניצח מלכים אדירים אלו, והנה אברהם נתיירא מחמת הנסים שנעשו לו שינכו לו מזכיותיו, ואמר לו הקב"ה אל תירא אברם כי אנכי מגן לך, רצונו לומר שהנסים הם בעזר ד' צבקות ולכן שכרך הרבה מאוד, יען כי נתפרסם שמו יתברך על ידך, ועל זה הוסיף המדרש 'הכל יודעים' היינו שהדבר נעשה בפרסום.

**ומעתה** מתיישב הענין שפיר שלעולם אין לו לאדם להתפלל שהקב"ה יעשה לו נס נסתר, והיינו נס שאין מכיר בו אלא ד', כמו במקרה שהיתה אשתו מעוברת ומבקש שתלד זכר, שאף אם תלד זכר אינו ידוע שנעשה נס בזה שנתהפך לזכר, שאפשר שמתחילת היצירה כבר היה זכר, ואם כן אין כאן פרסום נס, ומנכין לו מזכיותיו על הנס שנעשה לו מכוח תפילתו ואין לו זכות חדש, ולכן אין ראוי להתפלל על נס כזה,<sup>31</sup> מה שאין כן בנס מפורסם כמה שהנס הוא גדול יותר באופן שיש כאן נכיון מזכיותיו יותר, לעומת זה ישנו שכר הרבה מאוד שנתפרסם

---

בברכות מדבר על יחיד שמתפלל על הנס, ובודאי שאין ליחיד להתפלל על הנס כי מי יאמר שהוא ראוי לזה, אבל יכול להתפלל שיעשה נסים לרבים, ולכן הנוסח הוא שיעשה 'לנו' נסים. [ולפי זה לגבי בקשת יהי רצון שחיבר האר"י ז"ל לאומרו אחר נשיאת כפים, לא יאמר ותעשה לי נפלאות ונסים רק יאמר ותעשה לנו]. ועוד אפשר לחלק בין בקשת נסים של טבע העולם דוגמת מלחמות החשמונאים, שמשמע שהיו נסים דרך טבע העולם, לבין תפילה להחליף נקבה לזכר שהוא נס שלא כדרך העולם כלל, וכל כיוצא בזה נחשבת כתפילת שוא, וצריך לזהר שלא יתפלל שיעשה לו נס היוצא מטבע העולם. (והובאו בשערי תשובה אורח חיים סי' קפ"ז ס"ק ב').

31 בדברי הישועות יעקב מבואר שאין חסרון בעצם הבקשה שהקב"ה יעשה לו נס, רק שזה דבר שאינו משתלם לעשותו, יען כי אם יתקבל תפילתו ויקבל את מבוקשו ינכו לו מזכיותיו בשביל זה, וממילא במקום שיש תשובת המשקל שמצד השני ניתוספו לו זכויות על ידי הנס שנעשה לו [והיינו בנס מפורסם], שוב אפשר לכתחילה לבקש שיעשה לנו הקב"ה נסים מחוץ לדרך הטבע. ולפי זה קשה כי כאשר מבקש יהי רצון שתלד אשתי זכר שנינו שזה תפילת שוא, ולדבריו יש לעיין מדוע, הן אמת שאינו כדאי לבקש בקשה כזאת, מכל מקום כיון שבאופן שמבקש עושין לו רצונו לא הוי תפילת שוא שהרי על כל פנים מועיל לזה רחמים כמבואר מקושיית הגמ', וצריך לפרש כוונתו שנס מהסוג הזה שאינו

על ידו שמו של הקב"ה. ועל כן אנו מתפללים לד' שיעשה לנו נסים ונפלאות כאלו כמו שעשה לאבותינו, והיינו נסים גלויים אשר על ידם נזכה לרומם שם ד' אלוקינו, יכירו וידעו כל יושבי תבל מה עצמו מפלאות תמים דעים, ואין כאן קושיא כלל ודברי הפוסקים נכונים מאוד ונסתלק קושיית התבואת שור, "ודוק היטב כי הדבר נחמד מאוד".

#### ד.

**והנה** בגמ' סנהדרין (הנ"ל אות א') אמרו ז"ל שאף מבני בניו של אותו רשע [נבוכדנצר] ביקש הקב"ה להכניסן תחת כנפי השכינה, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבונו של עולם מי שהחריב את ביתך ושרף את היכלך תכניס תחת כנפי השכינה, היינו דכתיב (ירמיה פרק נ"א) רפינו את בבל ולא נרפתה [שהיה הקב"ה מבקש לרפאותו להכניס מבני בניו תחת כנפי השכינה].

**וכתב** הסבא מסלבודקה ז"ל (שם) זה ברור שאין כוונת הדברים כמשמען כאילו ח"ו החזירו המלאכים את הקב"ה מדעתו, כי כבר נאמר (מלאכי פרק ג') אני ד' לא שנית, אין לפניו יתברך שינוי דיעות, אלא שבא להורות לנו כמה גדול קידוש השם, כי גם נבוכדנצר הרשע שעשה את כל התועבות, לולי היה נוגע במקדש ד' לשרוף את היכלו היה הקב"ה משלם לו על שרץ לכבודו ארבע פסיעות (כמבואר בגמ' שם צו:), והשכר שהיה ראוי לקבל על זה גדול כל כך עד שאמרו ז"ל "אלמלא בא גבריאל והעמידו לא היה תקנה לרשעי ישראל", ועם כל זה בשביל שפשט ידו בזבול לשרוף ביתו, בא החילול הזה וביטל הקידוש שרץ ארבע פסיעות לכבודו יתברך, וזהו כוונתם ז"ל להודיע כמה גדול קידוש שם שמים שגם למתועב הזה רצה הקב"ה להכניס תחת כנפי השכינה בשביל ד' פסיעות, וכאילו כביכול מלאכי השרת החזירוהו בשביל שפשט ידו בזבול.

**ונראה** להוסיף כי כשם שבקידוש השם מי שנתקדש על ידו אף אם לא כיוון לזה כלל הרי הוא בכלל מקדש את השם (כמו שנתבאר לעיל אות א'), כמו כן מי שח"ו נתחלל שם שמים על ידו אף אם לא חטא ולא פשע ואינו אשם בזה כלל הרי הוא בכלל מחלל את השם. כך למדנו מהגמ' ביומא (פו.) היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא אי שקילנא בישראל מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר [וכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גזלן ולמד ממני להיות מזלזל בגזל], אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי [שאיין דרך הטבח לילך ולתבוע הקפותיו ועל הלוקח להביא לו מעותיו לביתו], אבל באתרא דתבעי לית לן בה, אמר

---

מוסיף זכויות אלא מגרע אסור לבקש, ואין תפילתו נשמעת בענין זה, ולכן היא נחשבת תפילת שוא.

רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא, אביי כדשקיל בישרא מתרי שותפי יהיב זוזא להאי זוזא להאי [שמא לא ידע חבירו שנתתיו לו ויש כאן חילול השם] והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא [וחוזרין ונותנין לו בשר כנגד מה שנטלו]. רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין [ואין הכל יודעין שנחלשתי בגרסתי ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה].

**נמצא** מבואר שחילול השם הוא גם במקום שלא פשע ולא חטא כלל, אלא אנשים טועים לחשוב דבר שאינו נכון ומתוך כך מזלזלין במצוה, ולא עוד אלא אפילו אם זה שנגרם על ידו הזלזול אנוס הוא, כמו ר' יוחנן שאינו אשם כלל אפילו בסיבת האונס שהרי הוא נחלש בגירסתו, אף על פי כן אם ילך ארבע אמות בלא תורה ותפילין הרי זה חילול השם.

**ומצינו** שעוון חילול השם הוא החמור מכל שאר העבירות, כי איתא במסכת יומא (פו.) שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש, אמר שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד: עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר (ירמיה פרק ג') שובו בנים שובבים, עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר (ויקרא פרק ט"ז) כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם, עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין, אבל מי שיש חילול השם בידו אין כוח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר (ישעיה פרק כ"ב) ונגלה באזני ד' צבקות [אמר הנביא באזני אמר הקדוש ברוך הוא] אם יכפר העוון הזה לכם עד תמותון [למדנו שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתה].

**הרי** שעוון חילול השם חמור מכל העבירות לענין כפרה, אף מעבירות שיש בהם כריתות ומיתות בית דין, ואף מעבודה זרה ושפיכות דמים וגלוי עריות, ומדברי הגמ' מבואר שגם המחלל את השם יש לו כפרה בעולם הזה, אבל רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קמ"ג) הפליג בחומרתו עוד יותר וכתב כי לא יכפר המוות עליו ואין לו חלק לעולם הבא, וז"ל שם וכן כתוב (במדבר פרק ט"ז) והנפש אשר תעשה ביד רמה וגו' את ד' הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה, כי דבר ד' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא עוונה בה, מבואר שבעוון חילול השם גם המות אינו מכפר עליו, ואין לו חלק לעולם הבא, על כן הזכיר בענין הזה עוונה בה כי לא הזכיר בשאר כריתות.<sup>32</sup> והרמב"ן (בפירושו

32 ואין זה סותר לדברי הגמ' ביומא (הנ"ל) כי זה שאמרינן שם שעל כל פנים עם המיתה יש לו כפרה, מדובר דוקא באופן שעשה תשובה אבל בלי זה אין לו כפרה עולמית, וחילוק

על התורה שם) כתב ראיתי בפרקי דרך ארץ מהו עוונה בה מלמד שהנפש נכרתה ועוונה עמה, כלומר שהעוון דבק בה אחרי הכרת להיות נדונת ביסורין לעולם, כענין (ישעיהו פרק ס"ו) כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה.

**וביאר** שם רבנו יונה טעם החומרה בעבירה זו כיון שכל היצורים נבראו לכבוד השם יתברך, שנאמר (ישעיה פרק מ"ג) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, אכן נודע מן השכל, כי המחלל את ד' ובוזה דברו אבדה תקותו, כי לא רב לו אשר לא יקים מה שנדרש ממנו מעיקר יצירתו לכבד את ד' ולקדשו, אבל שלח ידיו לעשות התמורה וההיפך ולחלל את שם קדשו. והיינו כי מאחר שתכלית הבריאה כולה הינה לכבוד השי"ת ולשם כך נבראו כל היצורים, והמחלל שמו יתברך לא זו בלבד שלא קיים את ייעודו אלא אף עשה את ההיפך הגמור, לאחד כזה אין כפרה.

## ה.

**והנה** איסור חילול השם אינו אמור רק כלפי אחרים, אלא גם בינו לבין עצמו אם חלילה הוא מזלזל באיזה מצוה או איסור הרי זה בכלל חילול השם. וכן הוא מפורש בספר היראים (מצוה ו') וז"ל "את ד' אלקיך תירא ותן כבוד לשמו ושמור מחללו דכתיב בפרשת אמור ולא תחללו את שם קדשי, ומקרא זה נוקב ויורד עד תהום, ועל לאו זה ידו כל הדווים כי חילול השם ישנו בכמה דברים ואין להם שיעור, שכל המבזה אפילו מצוה אחת ומיקל כלל בכבוד שמים נקרא מחלל השם".

זה איתא להדיא בגמ' שבועות (יג.) לדעת רבנן שקיימא לן כמותם, תניא רבי אומר 'כי דבר ד' בזה' זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה, 'ואת מצותו הפר' זה המפר ברית בבשר, 'הכרת תכרת' - הכרת לפני יוה"כ תכרת לאחר יוה"כ, יכול אפילו עשה תשובה תלמוד לומר עונה בה לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה [אלמא בשאינו שב קאי קרא ובהנך תלת הוא דגלי לן אף לאחר יוה"כ הא בשאר אף על פי שאינו שב יום הכפורים מכפר].

ורבנן [דאית להו נמי בשאר עבירות דאין יוה"כ מכפר על שאינן שבין אמרי לך הא דגלי לן קרא בהנך תלת לאו ביוה"כ איירי אלא הכרת תכרת דקאמר] הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא [שאף מיתה אינה ממרקת על שלש הללו בלא תשובה, אבל שאר עבירות בלא תשובה נמי מיתה ממרקת אחר יום הכפורים אבל יוה"כ בלא מיתה לא] עונה בה שאם עשה תשובה [ואין עונה בה] ומת, מיתה ממרקת [אף על שלש הללו ולא תכרת לעולם הבא]. ועיין עוד ברמב"ם הלכות תשובה (פרק ג' הלכה י"ד) שמנה כמה עבירות אשר עבורן מאבד את חלקו בעולם הבא, וכתב על זה כמה דברים אמורים בשמת בלא תשובה אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה הרי זה מבני עולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב יש לו חלק.

**הגאון ר' אליהו דסלר** מבאר שאכן השלב הראשון בקידוש השם וההימנעות מחללו הוא לחזק את הענין בינו לבין עצמו. ואלו דבריו (מכתב מאליהו חלק ג' עמוד קי"ח): כל מעשה וכל דרגה שמגיעים אליה, ככל שהם פנימיים יותר יש תקוה שיהיו אמיתיים, וכל שהם מוסבים כלפי חוץ עלולים יותר להיות מעורבים עם שלא לשמה. על כן כאשר אנו שואפים למצוה הגדולה של קידוש השם, ראשית מאמצינו צריך להיות להגיע לגדר של קידוש השם בתוך עצמינו לעצמינו, הרי נאמר בגמ' סנהדרין (צ.ט.) כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו נאמר (במדבר פרק ט"ו) כי דבר ד' בזה, שזהו גדר חילול השם בינינו לבין עצמינו, [כי אין המאמר שם טוב על מי שיש בידו להרבות גבולו בתלמידים או שבאפשרותו להסביר ולהבהיר לזולת איזה דבר קשה שבתורה, אלא מדובר שם על האדם בינו לבין עצמו כשעוסק בתורה הרי הוא מקדש את ד', ואם התנהגותו להיפך ח"ו שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק הרי הוא מחלל שם שמים, והתורה מעידה עליו כי דבר ד' בזה]. ואם כן עיקר קידוש השם הוא לתקן חילול ד' בתוך עצמינו.

**רק** אחר זה יכול האדם לעלות למדריגת קידוש שם שמים ברבים על טהרתה, ועיקר מצוה זו הוא לקדש את ד' בפני עשרה מישראל, שזהו גדר בפרהסיא כמבואר ברמב"ם הלכות יסודי התורה (פרק ה' הלכה ב'), זוהי הדרגה הפשוטה שנאמר לכל ישראל, המצוה ללמד לעם ד' את אמונתו יתברך וחיוב מצוותיו. בעל המדריגה הגבוהה ביותר הוא זה שכבוד שמים גדול בעיניו כל כך, עד שמשתדל בכל יכלתו ומאודו למען יתקדש שם שמים גם אצל אומות העולם, כי כה גדולה אהבתו את השם עד שרוצה שיכירוהו כל הבריות. וזוהי מדריגת שמעון בן שטח, שמסופר עליו בירושלמי (ב"מ פרק ב' הלכה ה') שקנה חמור מגוי ומצא מרגלית תלוי על צוארו, החזירה אליו אף שלא היה מצווה בזה מאחר שלפי ההלכה אבידת גוי מותרת, כיון שרצה שיתקדש שם שמים על ידו ולשמוע שיאמרו בריך אלקיהון דיהודאי, וזה נוח לו יותר מכל שכר ורווח ממון שבעולם.

**אמנם** משום מה אנו רואים בתוכינו שהסדר הוא הפוך, שעיקר רצוננו הוא לקדש שם שמים בפני העמים, ולא כלפי ישראל ללמדם דעת תורה ואמונה, ומכל שכן לא כלפי עצמינו. הסיבה לכך היא כמו שאמר גאון ישראל הגאון ר' ישראל סלנטר כי האדם חושב שמקדש שם שמים, אבל באמת הוא רודף אחד קידוש שם עצמו, וזהו אשר נמצא בנו הרצון החזק להראות לעמים כבודן של ישראל, וכוונתנו לכבוד עצמינו.

## הכבדת לב פרעה אינה סותרת בחירה

א) התשובה היא כתיס לפני הפורענות, אך ישנם רשעים שהדין נותן למנוע מהן התשובה כדי שימותו ויאבדו בחטאים שעשו. וזוהי הסיבה שהקב"ה חיזק את לב פרעה. < הטעם שיש רשעים שהתשובה נמנעת מהם, כי התשובה מועילה רק לטעות שבא מן גוף האדם, וכשעובר על התראה נראה שהוא חוטא בשכלו ובדעתו.

ב) אין הקב"ה מסלק לגמרי לבם של רשעים, רק שעל ידי החטא נתהווה איטום אחד בלב החוטא, ואפשר להעבירו בהתבוננות על תוצאות החטא. אבל אחרי שחטא כמה פעמים נתעבה הסתימה, באופן שגם אם יכיר בשכלו אמיתת רעתו, לבו לא ירגיש ולא יבוא אל התשובה. אמנם עדיין לבו בקרבו ובידו להסיר הכיסוי שנוצר על ידי העבירה. < וזהו שאמר הקב"ה בא אל פרעה כי אני רק הכבדתי את לבו אבל לא סלקתי לגמרי.

ג) מהלך נוסף בביאור הכבדת לב פרעה, שאין הכוונה שנתן ד' בלבו שלא ירצה לשלוח, רק שיתאמץ לסבול המכות ולא ישלח את העם מיראת המכות. < תשובה על ידי יסורים מועילה באופן שתכלית היסורים היא להתגבר על הסיבות שגורמים לחטא, וכשמסיר הסיבה נשארים ממילא על רצונם הפנימי בעצם. < וזהו שדימה הכתוב יסורי הגלות של כלל ישראל לזית, שהמכתשת אינה מוסיפה בו שמן רק מוציאה שמן של הזית בעצמו. וכן האור אינו ממתיקו רק מוציא מרירות שנבלע בו מהעץ ונשאר על עצם מתיקותו. < מה שיש צורך לכוף יהודי לקיים מצוה זהו מאונס היצר, כי נפש הישראלי כל רצונו בתכלית להתדבק במצוות בוראו יתברך.

ד) השוחד מעורר עיני הדיין כי על ידו מתקרב דעתו לצד הנותן, ובלי כוונה ורצון יצא משפט מעוקל, ולכן אם שני בעלי הדין נתנו סכום זהה אין חשש. ומטעם זה יש לימוד זכות למי שנותן שוחד לדיין שדעתו קרובה אצל בעל דינו, כי כוונתו שיצא משפט צדק. < בגלל המכות נפגמו מאזני השיפוט של פרעה, ולכן הוצרך הקב"ה להכביד את לבו כדי שאלו לא יכבידו על שיקול דעתו ויכריע רק על פי דעתו ורצונו.

### א.

**פרק י' פסוק א' - ויאמר ד' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו:**  
 איתא במדרש רבה (פרשה י"ג אות ג') אמר רבי יוחנן מכאן פתחון פה למינין לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה, שנאמר כי אני הכבדתי את לבו, אמר לו רבי שמעון בן לקיש יסתם פיהם של מינים, אלא (משלי פרק ג') אם ללצים הוא יליץ, שהקדוש ברוך הוא מתרה בו באדם פעם ראשונה שניה ושלישית ואינו חוזר בו, והוא נועל לבו מן התשובה כדי ליפרע ממנו מה שחטא, אף כך פרעה הרשע, כיון ששיגר הקדוש ברוך הוא חמש פעמים ולא השגיח על דבריו, אמר לו הקדוש



ברוך הוא אתה הקשית ערפך והכבדת את לבך, הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, הוי כי אני הכבדתי את לבו.

**ואכן** הרמב"ם בהלכות תשובה (ריש פרק ו') נקט כדברי ריש לקיש וז"ל "הרי אני מבאר עיקר גדול: בזמן שאדם אחד או אנשי מדינה חוטאים ועושה החוטא חטא שעושה מדעתו וברצונו כמו שהודענו, ראוי להפרע ממנו והקב"ה יודע איך יפרע, יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעולם הזה בגופו או בממונו או בבניו הקטנים וכו', ויש חטא שהדין נותן שנפרעין ממנו לעולם הבא ואין לעובר עליו שום נזק בעולם הזה, ויש חטא שנפרעין ממנו בעולם הזה ולעולם הבא. במה דברים אמורים בזמן שלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה התשובה כתריס לפני הפורענות, וכשם שהאדם חוטא מדעתו וברצונו כך הוא עושה תשובה מדעתו וברצונו.

**ואפשר** שיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים, עד שיתן הדין לפני דין האמת שיהא הפרעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו שמונעין ממנו התשובה, ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו כדי שימות ויאבד בחטאו שיעשה, הוא שהקב"ה אמר על ידי ישעיהו (פרק ו') השמן לב העם הזה וגו', וכן הוא אומר (דברי הימים ב' פרק ל"ו) ויהיו מלעיבים במלאכי האלקים ובזוים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ד' בעמו עד לאין מרפא, כלומר חטאו ברצונם והרבו לפשוע עד שנתחייבו למנוע מהן התשובה שהיא המרפא.<sup>33</sup> לפיכך

---

33 בספר בראשית (פרק ל"ב, כ"ג) כתיב ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחתיו ואת אחד עשר ילדיו וגו', ומקשה רש"י ודינה היכן היתה, ומתרץ שיעקב נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשיו עיניו, ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב, ונפלה ביד שכם. והנה לפום ריהטא אין לך תימה גדולה מזו, ואלא מעתה מי שיש לו בת להשיאה יהדר אחרי חתן רשע שמא תחזירנו למוטב, הלא נפסק בשלחן ערוך (אבן העזר סי' נ' סעיף ה') משודך שקלקל את מעשיו יכולה המשודכת לחזור בה, ומעתה הדברים קל וחומר ומה אם נתקלקל המשודך יכולים לחזור בהם, בשלא נשתדך אינו דין שלא יתן בתו לאדם שמעשיו מקולקלים. ובפירוש רבינו עובדיה מברטנורא (ריש פרשת וישלח) כתב לפרש שיעקב היה ירא שמא תחזירנו למוטב ולא היה חפץ בזה עיין שם, הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד (קובץ מאמרים חלק א') הוסיף הסבר בדבריו על פי דברי הרמב"ם כאן שישנם רשעים שהדין נותן למנוע מהן התשובה, ובעיני יעקב במדריגה כזאת היה עשיו, ואפשר שלא היה כן ולכן נענש.

[והנה על מה שכתב רש"י בפשיטות ודינה היכן היתה מקשים המפרשים איך פשוט לו כל כך שדינה היא זו שלא היתה שם, שמא אחד מהשבטים לא היה שם, ואף על פי שהדבר מיושב שיעקב רצה להחביא את דינה מעיני אחיו הרשע, מכל מקום רש"י ז"ל שדייק בלשונו לא היה לו להתחיל בשאלה, אלא לבאר כפשוטו שנאמר ואת אחד עשר ילדיו לפי שדינה ניתנה בתיבה. ובספר חומת אנך מביא החיד"א בשם רבני אשכנז ז"ל

כתוב בתורה ואני אחזק את לב פרעה, לפי שחטא מעצמו תחילה והרע לישראל הגרים בארצו שנאמר (שמות פרק א') הבה נתחכמה לו, נתן הדין למנוע התשובה ממנו עד שנפרע ממנו לפיכך חיזק הקב"ה את לבו. ולמה היה שולח לו ביד משה ואומר שלח ועשה תשובה, וכבר אמר לו הקב"ה אין אתה משלח שנאמר (שם פרק ט') ואתה ועבדיך ידעתי וגו' ואולם בעבור זאת העמדתיך, כדי להודיע לבאי העולם שבזמן שמונע הקב"ה התשובה לחוטא אינו יכול לשוב אלא ימות ברשעו שעשה בתחילה ברצונו". [שוב ראיתי שהאור שמח כבר ציין את דברי המדרש הנ"ל כמקור לדברי הרמב"ם הללו].

**ובביאור** מידה זו שהקדוש ברוך הוא מוסיף טומאה על טומאתם כתב מהר"ל (גבורת ד' פרק ל"א) שהוא דבר עמוק מאוד, וזה כי הסיבה שהתשובה שייכת לאדם, היא בשביל שמעשה החטא בא מן האדם אשר הוא בעל שינוי ותמורה, לכך אין מעשיו וחטאים שלו נחשבים מעשים גמורים, כי המעשה נחשב לפי העושה, ומכיון שהעושה הוא בעל גוף בעל שינוי ותמורה אף המעשה שלו אינו מעשה גמור, שהרי מתחילה בא המעשה מן האדם אשר אפשר שישנה מעשה שלו מן רע לטוב, ולפיכך יכול לשנות מעשיו בתשובה ונחשב המעשה כלא היה מעולם. אבל אם מתרה בו, העדאה והתראה הזאת גורמים לכך שהמעשים שלו יהיו נחשבים מעשה יותר, שהרי העיד ולא שמע וזהו מעשה גמור, ואז בודאי נועל הקדוש ברוך הוא ממנו דרכי תשובה ומכביד את לבו, שקודם זה הקדוש ברוך הוא צופה לרשע שישנה את מעשיו שהוא מוכן אל השנוי ותמורה וישנה אותם אל הטוב, אבל כאשר עשה זה שהתרה בו ולא שמע, הקדוש ברוך מוסיף לו טומאה על טומאתו לפי שאדם זה הוא מוכן אל הטומאה ולא אל התשובה, וכאשר הוא מוכן עושה לו כדי להפרע ממנו.

**ודברים** אלו עמוקים מאוד אף כי נראים שהם נגלים וידועים, כי נועל הקדוש ברוך הוא דרכי תשובה, שההתראה שהוא עובר נראה שהוא חוטא בשכלו ובדעתו, ואין תשובה רק לטעות שהוא בא מן גוף האדם לא מן הדעת. ולפי זה מה שאמר הכתוב ואני אקשה את לבו למען רבות מופתי, ולא אמר כי לכך יקשה לבו לפי שהתרה בו ולא שב, זה מפני שיש כאן טעם שלא יקשה לבו בשביל

---

שפירשו שמוכרח הדבר שכל השבטים נכחו באותו מעמד כשנפגש יעקב עם עשיו, משני טעמים האחד שהרי בית המקדש לא נבנה אלא בחלקו של בנימין שכולם השתחוו לעשיו ואם כן כל השבטים היו נגלים והשתחוו כולם. והשני משום שאמרו חז"ל (מדרש רבה פרשה ע"ח אות י') שיוסף הצדיק ע"ה אמר לבנימין אלקים יחנך בני, לפי שבכל שאר השבטים נאמר הילדים אשר חנן אלקים את עבדך, מוכח שבנימין היה היחיד מבין השבטים שלא עמד שם בגלוי לפי שלא נולד עדיין, וממילא שבעל כרחך דינה היא זו שהיתה חסירה באותו מעמד].

למהר הוצאת ישראל שעיקר השליחות היה בשביל זה, ולפיכך אמר כדי להרבות מופתי אקשה את לבו.

## ב.

אך תלמידי הגאון ר' שמחה זיסל מקעלם ז"ל ביארו את דברי המדרש בענין אחר, ולדבריהם גם לאחר שהקב"ה הכביד את לב פרעה ועבדיו עדיין לא ננעלו שערי תשובה מהם לגמרי. כי משמע להם שצריך לפרש כוונת ריש לקיש שרצונו ליישב שאין מכאן פתחון פה למינים, ואם נאמר שלדעתו אם לא חזר בו לאחר שהתרו בו שלש פעמים, הקב"ה נועל את לבו ומונעו לגמרי מן התשובה כדי לפרוע ממנו מה שחטא, אם כן סוף סוף יש פתחון פה למינים, מכיון שעל כל פנים לאחר ג' פעמים אין האדם יכול לשוב מחטאו, ואדרבה יוצא שלפי דברי ריש לקיש יש כאן חומרא יותר גדולה, כי בעוד שלר' יוחנן באמת כל אחד יכול לשוב בתשובה בכל עת שירצה, רק המינים טועים לחשוב שאינו כן, לדברי ריש לקיש לפי האמת הקב"ה נועל את לבו מן התשובה. ועוד יקשה לפי הבנה זו בדברי ריש לקיש לשון הפסוק בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו, שנראה כי הכבדת לב פרעה היא נתינת טעם שיבוא אליו, אבל לכאורה איפכא מסתברא שאם כבד לב פרעה הרי לחינם הדיבור אליו.

ולכן מפרש הגאון ר' ליב חסמן (אור יהל פרשת בא) כי כשם שישנם עינים גשמיים כך יש עינים רוחניים, והם הלב והכליות כמו שכתוב (קהלת פרק א') ולבי ראה הרבה חכמה ודעת, והיינו ההשבה שמשיב האדם את ידיעתו ממשכן המוח להרגשת הלב, כמו שנאמר (דברים פרק ד') וידעת היום והשבות אל לבבך וגו', והרגשה זו נקראת ראייה כאמור. והנה בעוורון גשמי יצויר שני בני אדם שאינם רואים את אור השמש, ובכל זאת אחד מהם הוא פיקח גמור לכל דבריו והשני עוור, כי הראשון יש לו עינים אלא שנתכסו בכיסוי עליהם, ואמנם כעת אינו רואה כלום אבל ביכלתו להסיר את המסוה המסתיר את עיניו ושוב יראה עולם ומלואו, מה שאין כן השני שנוקרו עיניו עוור גמור הוא ויצא מכלל סוג בעלי הראות.

וכן הוא הדבר בעיני השכל, שהמינים אומרים כי סלקו ממנו את לבו לגמרי ולכן לא היתה יכולת התשובה לפרעה, ואמר ריש לקיש יסתם פיהם של מינים שאין הדבר כן, כי לא נטלו כל עיקר הלב ממנו אלא רק נעלו את לבו על מסגר, כלומר נעלו לבו מלקבל השבת ידיעת שכלו אל הרגשת הלב, ונמצא שאמנם אינו רואה כעת בלבו, אבל בידו להסיר כיסוי ומנעול זה והרי הוא כאיש בין האנשים, אלא שקשה לו הדבר ביותר כיון שלבו נעול וסגור על מסגר. וזהו שאמר השי"ת למשה בא אל פרעה ואל תאמר שאין עם מי לדבר, כי אני רק הכבדתי את לבו

אבל לא סלקתי כל הלב ממנו ולכן יש לך לבוא אליו, וכיסוי זה המונע מהשיב ידיעתו אל לבו נקרא הכבדת הלב, כמכסה המכביד על העינים ומסתירים מלראות אור כאשר נתבאר.

**בזה** הדרך הלך גם הגאון ר' אליהו לאפיאן (לב אליהו פרשת בא) כי הנה אחד מדרכי היצר הוא [ואמנם נכשלים בזה רוב המון בני אדם] שאם ישאלו אותו למה אינך עוזב את דרכך הרעה, הלא יודע אתה כי רע ומר לעזוב את ד' וכו' וכו', ישיב: אמת הוא שליבי נשבר בקרבי על זאת, אבל מה אעשה שאיני יכול להתגבר על טבעי, זה הטבע שלי ואי אפשר להשתנות, להוי ידוע כי תשובה זו היא גובלת עם מינות ואפיקורסוס, כי כן המינים אומרים שלא היתה יכולת ביד פרעה לעשות תשובה, וזהו מה שאמר ר' יוחנן מכאן פתחון פה למינים שאינם רוצים לשוב, ומביאין ראיה מהפסוק כי אני הכבדתי את לבו שלא היתה יכולת התשובה לפרעה, כלומר שלא היה יכול להתגבר על טבעו.

**ועל** זה אומר ריש לקיש יסתמו פיהם של מינים וכו', אמר הקב"ה הריני מוסיף טומאה על טומאתך, כי עבירה הרי מטמטמת לבו של אדם כמו שאמרו ז"ל בגמ' יומא (לט.) וכחולי הגוף שאם נעשה סתימה ח"ו בלב הרי הוא מסוכן למות, כי לא יעבור הדם דרכו כידוע, כן במחלת הנפש לא יוכלו אמרי שכלו לעבור אל בתרי לבבו כי אטום הוא. נמצא אם עבר עבירה אחת אטום אחד נתהווה, ואפשר כי יעמיק בהתבוננות בשכלו וידחוק ויעבור הסתימה, אז יבין לבבו כי רע ומר עזבו את ד' וישיב אל לבו כי יש עונש ונקם ושילם על העוון וכו' (עיי' בתחילת שערי תשובה). אך אם עבר עבירה וגם שנה בה נעשית לו כהיתר (קידושין כ. ועוד), והיינו כי על ידי כפילות העבירה נכפלה הסתימה בלב ונעשית עבה, ושוב לא ירגיש בלבו חומר העוון אשר עשה, וממילא תשובתו קשה וכבדה מאוד חטאתו, עד כדי כך שאמר עולא (שם מ.) שמכאן ואילך אם יחשוב לעשות העבירה ונאנס ולא עשאה מחשבתו הרעה מצטרפת למעשה, למרות שבכל מקום אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה, והטעם כתב רש"י שאין חזרתו לשם שמים אלא שלא הוצרך לה.

**אמנם** כל זה בסתמא, אבל ודאי יש אפשרות באיזה זכות או כוח גדול שישבר את טבעו, ויחדש בקרבו רוח טהורה להשיג מעלת התשובה בלבו ובנפשו, וזהו שאמר ריש לקיש יסתם פיהם של מינים וכו' שהקב"ה מתרה בו כו' והוא נועל את לבו מן התשובה, כלומר כמו מנעול על הדלת שקשה יותר לפתוח את הדלת, אבל מכל מקום יש עצה ליכנס והיינו להביא מפתח ולפתוח את המנעול או לפרוץ הדלתות. ומדויק כן בכתוב כי אני הכבדתי את לבו ולא כתוב לקחתי את לבו, כלומר הוספתי משא טומאה על טומאתו ונעשה משא כבד לבו עוד יותר, והיינו שלא יהא נעזר ממני שוב לפתוח סתימת לבבו, וממילא יתווסף

לו טומאה על טומאתו שאתרה בו ויכיר בשכלו אמיתת רעתו אשר בקרבו, אבל לבו לא ירגיש ולא יבוא אל התשובה, אבל על כל פנים אין לבו מסולק ממנו כי יש לו לב רק נעול על מסגר כלומר מטומטם וסתום בל יעבור בו הכרת שכלו, ויש אפשרות [אמנם רחוקה מאוד] שיבוא עד משבר ויסלק כל המנעולים ומחיצות, ושוב ישוב לאלקים. ויסתמו פיהם של מינים.<sup>34</sup>

וכן נראה דעת החפץ חיים (על התורה פרשת וארא) שכתב כי רבו השואלים איך זה ננעלו בפני פרעה דלתות התשובה, הלא בדרך כלל שערי תשובה אינם ננעלים אפילו לחוטא היותר גדול. אלא הענין הוא כי ישנם חוטאים שמן השמים עוזרים להם לחזור בתשובה, כמו שאנו מתפללים והחזירנו בתשובה שלימה לפניך, ויש חוטאים שהגדישו את הסאה עד כדי כך שנשללה מהם הסיוע, ומן השמים לא יעזרו להם רק עליהם להתעורר מעצמם לעשות תשובה. הקב"ה אמר למשה לך והודיע לפרעה שהרחיק לכת ברשעתו ויענש מן השמים שלא יעזרו לו לחזור בתשובה, כי אני הכבדתי את לבו, לבו עכשיו כבד כי מן השמים לא יסייעו בידו, אבל לא נלקחה ממנו הבחירה לחזור בעצמו בתשובה. וזו היתה טעותו של אלישע בן אבויה [אחר], שאמרו עליו חז"ל (חגיגה טו.) כי כאשר שמע מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר, חשב שלעולם לא תתקבל תשובתו, והוא לא ידע כי לא נשללה ממנו הבחירה להתעורר בעצמו לתשובה ורק הודיעוהו מן השמים כי לא יעזרוהו.

## ג.

**אמנם** הבית הלוי (פרשת שמות) כתב מהלך נוסף בביאור הכבדת לב פרעה, ואלו דבריו: לכאורה יש להבין זה שהקב"ה חיזק לב פרעה, הלא אמרו ז"ל (ע"ז ג.) אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ומה חטא פרעה אחרי כי השי"ת חיזק לבו

34 הגר"ש שבדרון ז"ל (בהערה שם) מעיר שמפורש יוצא מדברי הרמב"ם כי באמת לא היה פרעה יכול לשוב, וכל מה ששלח לו הקב"ה ביד משה להתרות בו היה רק להודיע לבאי עולם שבזמן שמונע הקב"ה את התשובה לחוטא אינו יכול לחזור בו. אולם הוא כותב איך שנפרש בפשט דברי ריש לקיש ופסק הרמב"ם, מכל מקום נראה שכל זה גזר דין ועונש כמו כל העונשין שגוזרין על האדם הפרטי או על הכלל, וכמו שמדויק בלשון הרמב"ם שכתב ואפשר שיחטא וכו' עד שיתן הדין וכו' שיהא הפרעון מזה החטא וכו' שמונעין ממנו התשובה, ואם כן הרי בכל עונשי שמים אפשר לקרוע את הגזר דין ולהנצל מהעונש על ידי תפילה או זכות גדולה כידוע, ואין צורך להאריך בזה. ולפי זה פשוט הוא גם בעניינינו שאין הכי נמי אפשר שיחטא האדם וכו' שהדין נותן שימנעו ממנו התשובה ואינו יכול לשוב, אבל יש מציאות על כל פנים שיוכל לקרוע גם גזר דין זה ולהפטר מעונש. [ועיין שם שהביא ראיות ברורות לדבריו].

לכל ישלח, וכבר נתקשו רבים בזה. והנכון בזה שפרעה בעצם רצונו לא היה חפץ כלל לשלחם, ורק המכה הכריחתו לעשות נגד רצונו, ומה שעשה בהכרח אין בו ממש, וכמאמר המפורסם "ההכרח לא ישובח ולא יגונה", ומפני זה חיזק ד' את לבו. ואין הכוונה לומר שנתן בלבו שלא ירצה לשלוח, רק חיזק לבו עד כדי שיסור ממנו יראת המכה ונשאר כמקודם על רצונו העצמי, ושוב לא רצה לשלוח מדעת עצמו, כי הרי גם אם היה משלח על ידי הכרח המכה אינו רק אנוס ולא נחשב לכלום, וזהו שאמר הכתוב כי אם מאן אתה לשלח, פירוש שמה שתשלח על ידי הכרח של המכה לא יועיל לך להסיר המכות מעליך, כל זמן שלא תרצה ברצונך העצמי לשלח. [וכבר קדמוהו כמה ראשונים בעיקר הפירוש והבאנו את דבריהם בהערה].<sup>35</sup>

והנה זה שמצינו שתשובה על ידי יסורים מועילה היינו שהיסורים יעוררו את האדם מתרדמת הסכלות, ויבין בשכלו את אשר העוה ויתחרט על מה שעשה חרטה גמורה, עד כי גם אם היה סר מעתה חרדת היסורין ממנו גם כן לא ישוב

35 וז"ל הספורנו (פרק ז', ג') "הנה בהיות הקל חפץ בתשובה רשעים ולא במיתתם, כאמרו (יחזקאל פרק ל"ג) חי אני נאם ד' אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשוב הרשע מדרכו וחיה, אמר שירבה את אותותיו ואת מופתיו, וזה להשיב את המצרים בתשובה בהודיע להם גדלו וחסדו באותות ובמופתים, כאמרו בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כוחי, ועם זה היתה הכוונה שישראל יראו וייראו, כאמרו למען שיתי אותותי אלה בקרבך ולמען תספר וגו', ואין ספק שלולא הכבדת הלב היה פרעה משלח את ישראל בלי ספק, לא על צד תשובה והכנעה לקל יתברך, שיתנחם מהיות מורד אף על פי שהכיר גדלו וטובו, אלא על צד היותו בלתי יכול לסבול עוד את צרת המכות, כמו שהגידו עבדיו באמרם הטרם תדע כי אבדה מצרים וזאת לא היתה תשובה כלל. אבל אם היה פרעה חפץ להכנע לקל יתברך ולשוב אליו בתשובה שלימה, לא היה לו מזה שום מונע, והנה אמר הקל יתברך ואני אקשה את לב פרעה, שיתאמץ לסבול המכות ולא ישלח מיראת המכות את ישראל, למען שיתי אותותי אלה בקרבך, שמהם יכירו גדלי וטובי וישובו המצרים באיזו תשובה אמיתית, ולמען תספר אתה ישראל הרואה בצרתם באזני בנך, להודיע שכל אלה יפעל קל עם גבר להשיבו אליו, וזה כשיפשפשו במעשיהם בבוא עליהם איזה פורענות".

ואילו הרמב"ן (שם) הסכים לדברי הרמב"ם וגם לפירושו של הספורנו, וז"ל "והנה פירשו בשאלה אשר ישאלו הכל, אם השם הקשה את לבו מה פשעו, ויש בו שני טעמים ושניהם אמת. האחד כי פרעה ברשעו אשר עשה לישראל רעות גדולות חינם נתחייב למנוע ממנו דרכי תשובה, כאשר באו בזה פסוקים רבים בתורה ובכתובים, ולפי מעשיו הראשונים נידון. והטעם השני כי היו חצי המכות עליו בפשעו, כי לא נאמר בהן רק ויחזק לב פרעה, ויכבד פרעה את לבו, הנה לא רצה לשלחם לכבוד השם, אבל כאשר גברו המכות עליו ונלאה לסבול אותם, רך לבו והיה נמלך לשלחם מכובד המכות לא לעשות רצון בוראו, ואז הקשה השם את רוחו ואימץ את לבו למען ספר שמו, כענין שכתוב (יחזקאל פרק ל"ח) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וגו'".

לכסלה, ולכן תשובתו מתקבלת. ובחינה זו מצינו אצל עם ישראל, והטעם כי רצון הפנימי שלהם הוא לטוב, רק שעל ידי סיבות חיצוניות או פיתוי של יצר הרע הם באים לידי חטא, לכן מועילה תשובתם גם על ידי גלות ויסורים, לפי שתכלית היסורים אינה כי אם להתגבר על הסיבות, וכשמסיר מהם הסיבה שהביאם לחטוא נשארים ממילא על רצונם הפנימי בעצם.

**וזהו שאמרו ז"ל בגמ' מנחות (נג:)** שבשעת החורבן אמר הכתוב על ישראל (ירמיה פרק י"א) כי רעתכי אל תעלוזי, אמר אברהם שמא מעתה אין להם תקנה, פירוש שגם אם ישובו על ידי יסורי הגלות הרי הוא הכרח ואינו מועיל, יצאה בת קול ואמרה לו זית רענן יפה פרי תואר, מה זית מוציא שמנו על ידי כתישה אף ישראל חוזרין בתשובה על ידי יסורים, דימה אותם לזית שמוציא שמנו על ידי כתישה שהמכתשת אינו מוסיף בו שמן כלל רק מוציאה שמן של הזית בעצמו, כי מקודם היה השמן מובלע בתוך הזית ולא נראה החוצה, והכתישה הביאו לידי גילוי, שיצא לגילוי הדבר הנבלע בפנימיותו של הזית, כן ישראל על ידי היסורים נגלה רצונם הפנימי שהיה בלוע בהם עד כה.

**ובאופן** נוסף מבאר הבית הלוי זה שדימה את ישראל לזית משום שהזית בעצמו הוא מר, וכמו שאמרו חז"ל (עירובין יח:): מוטב שיהיו מזונותי מרורין כזית, והוא נמתק על ידי האור, והרי האור אינו מוסיף בו מתיקות כלל, ומוכרח שהזית יש בו בעצמו מתיקות רק שנבלע בו מרירות מן העץ, והאור מוציא את המרירות שנבלע בו ונשאר על עצם המתיקות שלו, ובצורה הזאת ישראל חוזרין בתשובה על ידי יסורים. מה שאין כן המצריים אם חוזרים בתשובה על ידי יסורים הרי הוא כממתיק דבר מר [שהוא מר בעצם] על ידי שנותן בו דבר מתוק, שהמרירות שבעצמותו אינו נמתק כלל והוא נשאר בו בפנימיותו, רק שהמתיקות שנתן בו מבחוץ גבר על המרירות שלו ואינו נרגש, והמתיקות שקיים בו עכשיו אינו של אותו דבר בעצמו, כן במצריים התשובה שעל ידי יסורים אינו שלהם כלל רק של אותו דבר המכריחו וגובר על הרעה של עצמם שלא יוודע, ולכן לא היה מועיל אצלם. עד כאן דבריו.

**ויסוד** דבריו מבוארים היטב ברמב"ם הלכות גירושין (פרק ב' הלכה כ') שכתב "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 והוא גט כשר, וכן אם הכוהו עכו"ם ואמרו לו עשה מה שישראל אומרין לך ולחצו אותו ישראל ביד העכו"ם עד שיגרש הרי זה כשר, ואם העכו"ם מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב, הרי זה גט פסול. ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל, שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה, כגון מי שהוכה עד שמכר

או עד שנתן, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה, לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו.<sup>36</sup>

#### ד.

**ויש** להמתיק את הדברים על פי מעשה המובא בשו"ת חוות יאיר (סי' קל"ו) שם כותב המחבר מה שהשיב גיסו המנוח כמהר"ר איציק [אב"ד ור"מ דמנהיים ומדינה פפאלץ] לדוכס שבא לקבל בפניו על בני עדתו שמקלקלים את המשפט על ידי נתינת שוחד, ואלו דבריו: ודאי הדבר רע ומר מאוד, ואף כי הפעם אודה לך כי לדעתי נעשה המעשה הרע מקלי דעת ורשעים, ומכל מקום לא נתברר לי הדבר מי ומי עשה ככה לענשו ולייסרו כאשר דיבר אדוני, שהם דברים שבסתר,

36 ועל פי הדברים האלה מתפרש מאמרם ז"ל שעל פניו נראה תמוה, כי בגמ' (ע"ז ב:): אמרו "אומרים [אומות העולם] לפניו רבונו של עולם כלום כפית עלינו ההר כגיגית [לקבל את התורה] ולא קבלנוהו כמו שעשית לישראל, מיד אומר להם הקב"ה שבע מצות שקבלתם היכן קיימתם". והפליאה בזה המאמר נשגבה כי לעיל שם בגמ' איתא על הפסוק (דברים פרק ל"ג) ויאמר ד' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו', מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן, אמר רבי יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה, אך לפי הטיעון הנ"ל קשה כיון שלא שמרו את השבע מצוות שנתן להם מדוע בא אליהם ליתן להם את התורה.

בספר אהל יעקב (פרשת וישב ביריעות האהל) כתב בביאור דבריהם כי יש לדעת שלתת בכפייה אין זה נתינה, אבל הכפייה אשר כפה את ישראל לא היה אנוס כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בטעם גט המעושה בישראל כשר, "כי הוא אנוס מדעתו הרעה ואחר כי לעשות כל המצוות הוא רוצה רק יצרו תקפו שלא לגרש, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו". ואם כן הדבר בהיפך מה שהיה צורך לכופו זה היה אנוס כמאמר יצרו אנסו כי נפש הישראלי כל רצונו בתכלית להתדבק במצוות בוראו יתברך, רק היה לו הזדמנות אנוס היצר וזה הוא אנוס, על כן לישראל כפה ההר כגיגית לדחות אנוס היצר ובא אנוס כפיית ההר ודחה אנוס כפיית היצר ונשאר בנפשם הרצון הטבעי מחפץ הלב והנפש, לא כן ישמעאל ושעיר המה מיאנו לא באנוס רק מבחירתם וחפץ לבבם כמאמר (תהלים פרק נ"ח) זורו רשעים מרחם, אם כן מה זו טענה כלום כפית עלינו ההר כגיגית, הלא שבע מצות שקבלתם היכן קיימתם ואם כן רחוקים אתם בעצם מן התורה, ואין מקום אצלכם אל הכפייה, כלל הדברים: כי בישראל לא היה כפייה רק לדחות אנוס היצר ואם כן נשארו עומדים על רצון הטבעי.



ואי אפשר להוכיח בפרהסיא דרך כלל, כי חלילה להוציא דיבה רע על השופטים כאשר באמת לא נודע לי בבירור.

ואין להמליץ בשום המלצה בעדם, כי אפילו לא נאמר איסורו בתורה ראוי לאסרו מצד השכל וישוב העולם ותיקון המדינה, כמו רציחה וגזילה וגניבה ואונאה וזנות ועוול מידות, וכולם דברים שהשכל מחייב ודין ודת חוק ומשפט עולה על כולנה, שאם יקולקל המשפט איש הישר בעיניו יעשה. ועם כל זה נראה שבאם יש ליהודי איזה דבר משפט עם הגוי, שהגוי מכחש לו ממון שהלוהו או תובע לישראל מה שאינו חייב לו, אף כי אין התנצלות לנותן השוחד [פירוש בדיני אדם] כי מאן יימר שהאמת אתו, כל שכן שהמקבל השוחד לא טוב עשה כי לא יאמינו, מכל מקום הנותן שלבו יודע מרת נפשו שהדין עמו פטור מדין שמים, כי על ידי השוחד יצא משפט אמת והלא העושה מיד מבקש לעושהו.

והנה כאשר כל שוחד נאסר לא כשניתן על מנת שיזכה אותו בלי זכות ולחייב חבירו בלי חובה, רק שהנותן שוחד נותנו על מנת שישפוט האמת ויתן לב לחפש בזכותו, וכן אמרו רבותינו ז"ל (דברים פרק ט"ז) לא תקח שוחד אפילו לשפוט אמת, כי מצד השוחד מתקרב דעתו של הדיין לצד הנותן, ובלי כוונה ורצון יצא משפט מעוקל וכמו שכתוב כי השוחד יעוור וגו', ומסברא זו אילו נודע ששניהם נתנו סכום שוה לא היה חשש. והנה ידוע שאין שנאה כשנאת הדת, ומצד הטבע והמנהג בעלי דת אחד הם חברים ואחים מצד קירוב דעתם והנהגתם ודתם, ובבוא יהודי וגוי למשפט בלי ספק יטה לבב הדיין דעתו להתנצל בעד הגוי, ולחשוד לישראל שמשקר ומערים בכל דבריו, לכן סבר היהודי שיש לו משפט עם זה שאינו בעל דת שלו שתהיה יד שכנגדו על העליונה מצד קירוב דעת השופט לבעל דתו, לכן סבר לתקן מאזני צדק להעמיד דעת קנה מאזנים של השופט על היושר שלא ינטה אנה ואנה על ידי שוחד שנותן לו, לא לעוות המשפט אדרבה ליישר המשפט ולשמרו מעיוות המשפט פן יצא, אף כי כל זה חלילה לומר שמספיק זה להתנצל בעד הנותן לומר כי יפה עשה, רק כי אפשר שעל ידי סברות בדויות מצא היצר הרע מקום להביא הנותן לכלל זה. ואף על פי שגם במקום ששני בני ישראל המתדיינים זה נגד זה יש נתינת שוחד לשופט, אפשר כי אין כוונת המשחד שהשופט יעוות את המשפט, רק שכל אחד מתיירא פן חבירו נתן שוחד ועל ידי כך יטה לב השופט אליו, לכן חפץ לתקן במה שגם הוא נותן שוחד, וכל אחד מהם אם ידע שחבירו לא יתן גם הוא לא יתן.

וכן הדבר בעניינינו שפרעה מצד עצמו לא היה ברצונו לשלוח את בני ישראל ממצרים, אלא שלאחר שהפליא בו השם את מכותיו כבר היה משוחד מיסוריו לקרוא להם דרור, ונמצא שנפגמו מאזני השיפוט של פרעה, ולכן הוצרך הקב"ה לאזן את הכוחות, והקשה את רוחו ואימץ את לבבו, כדי שאלו לא יכבידו

על שיקול דעתו ויכריע רק על פי דעתו ורצונו. אמור מעתה שהכבדת הלב לא היה כדי לקחת ממנו את האפשרות לבחור, אלא אדרבה כל הענין היה רק כדי שיוכל לבחור מדעתו, אם לשמוע בקול ד' או למרוד בו, בלי התערבות של שיקולים נוספים.

**בספר** מכתב מאליהו (חלק ב' עמוד רל"ז) גם כן הלך על זה הדרך, אך הוא מסביר את הדברים מזווית אחרת, ואלו דבריו שם: ויש עוד להתעמק בענין ויחזק ד' את לב פרעה, הנה אמרו ז"ל (סוכה נב.) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, והטעם פשוט כי אם לא יגדל יצרו הלא תתבטל אצלו הבחירה, ומשום כך שם הקב"ה חוק בבריאה שמשקל הבחירה לא יתבטל אצל האדם לעולם, ובכל פעם שיזכה ליתרון אור מיד גם הצד ההסתר עולה כנגדו זה לעומת זה. זה ההבדל בין צדיק לרשע, הצדיק בוחר בטוב גם בהיות בחירתו במשקל השוה, אבל הרשע ברשעת לבו לא יבחר בטוב ולא יחפוץ בו, אף שהיה יכול לבחור בו בהיות המשקל שוה לפניו, ומפני זה אפילו אם יראה הרשע את פתחו של גיהנם לא יחזור בתשובה כאומרם ז"ל כי לא יחפוץ, וממילא לא יתבונן ולא יראה וכמו שאמר הכתוב (תהלים פרק קט"ו) עינים להם ולא יראו וגו' כמוהם יהיו עושיהם, וכן (ישעיה פרק ו') השמן לב העם הזה וגו' פן יראה בעיניו וגו', כיון שפרעה ראה את המופתים שעשו לפניו משה ואהרן ואת ניסי המכות, הגדילו כנגד זה את יצרו כדי לאזן את משקל הבחירה כדרך חוקי היצר והבחירה.

**סיכומו** של דבר: לא היה שום דבר יוצא מהכלל בחיזוק לב פרעה התהליך היה כסדר תכסיסי היצר בכל אדם, ביאור זה למדנו ממה שתרגם יונתן "ואני אקשי ית יצרא דליבא דפרעה וכו'" וכן תרגם שם הרבה פעמים הרי שדוגמא הוא לכל מלאכתו של היצר הרע.

## פרשת בשלה

### כל הבריאה כולה כפופה לתורה ועמליה

א) התנאי שהתנה הקב"ה עם הים מתחילת ברייתו שיבקעו מימיו בעת הצורך, הוא בכלל תנאו עם כלל הבריאה, להיות כפופים לתורה ועמליה. ולכן לא נקרע הים לפני משה עד שהראהו הקב"ה שהוא בן תורה. < בנתינת התורה מסר הקב"ה עמה גם הנהגת עולמו. < בשעת מתן תורה כל הבריאה נעצרה כליל, והטעם מפני שמציאות העולם השתנה לאחר מעמד הר סיני, ומאותה שעה ואילך הכל כפוף לתורה ועמליה.

ב) עיקר גדול אל התורה ושורש אל האמונה שהשי"ת מכריח הטבע תחת כפות רגלי המאמינים, ומי שמסתפק בעיקר זה הוא כמטיל ספק בתורה ובשורש משרשיה. < זה היה חטא מי מריבה שמושה ואהרן גרמו להחליש האמונה הזאת כשברחו מפני הקהל אל אהל מועד, כאילו אין להם עצה מה לעשות.

ג) אם מלאו לבתולה ג' שנים ונמלכין בית דין לעבר השנה הבתולין חוזרין אצלה לאחר שנבעלה. < בכדי לקיים מצות ד' שישאלו כלים ובגדים מהמצרים ניתן הכוח לכל יהודי לכוון את זריחת השמש. ואם במצוה אחת כך איזו שליטה יש לו בעולם מכוח התורה עצמה. < כל העולם נברא באות קלילא אחת שבתורה, ואם כן כמה עולמות לאין ערך ושיעור נוצרים בכל אותיות התורה.

ד) לא הנהגת העולם הגשמי בלבד נמסר לחכמי ישראל, כי הקב"ה מסכים עם סברתם של עמלי התורה ומקיים את דבריהם גם בענייני שמים.

ה) הכרעת התורה נמסרה לחכמי ישראל כפי מה שמחייב השכל האנושי למרות שהוא היפך מן האמת, ולכן מצינו שנחלקו מתיבתא דרקייע על הקב"ה בדין אחד בהלכות צרעת כי כך חייב שכלם. < התורה חייבה אותנו לעשות כקביעת חכמים גם באופן שלא כווננו אל האמת, כי התורה ניתנה על דעתם ומשמעות שלהם בכל מצוה ומצוה. < מעתה מובן הדמיון בין נתינת התורה למכירת חפץ, שהתורה נמצאת ברשות ישראל להכריע בה.

ו) טבע העולם תלוי בתורה, ומכיון שחכמי ישראל קובעים מצוות ודיני התורה, נמצא ששליטתם על הטבע הוא כתולדה ממה שמכריעים בדיני התורה. < אם היה העולם פנוי ח"ו רגע אחד מעסק התורה, מיד היו נחרבין כל העולמות עליונים ותחתונים. ושפעת אורם או מיעוטו ח"ו, הכל רק כפי ענין ורוב עסקינו בתורה.

## א.

**פרק י"ד פסוק כ"ז** - ויט משה את ידו על הים וישב הים לפניו בקר לאיתנו ומצרים נסים לקראתו וינער השם את מצרים בתוך הים: האור החיים הק' מביא שחז"ל במדרש רבה (פרשה כ"א אות ו') אמרו כי 'לאיתנו' היינו לתנאו שהתנה הקב"ה עם הים מתחילת ברייתו שיבקעו מימיו בשעה שיתעורר הצורך בכך, ומקשה על זה שלפי דבריהם מקום התנאי הוא לעיל בשעת החלוקה ולא כאן שהמים חוזרים למקומם, ואם כן צריך ביאור מאיזה טעם הזכיר את התנאי כאן. ומיישב בדרך אפשר כי יודיע הכתוב שרק לאחר שחזרו המים ידע הים שזה שהתייבש היה משום קיום התנאי שהתנה עמו ד', ולא גזירת כליונו או הגעת צביונו להבטל מהעולם, ואף על פי שהתנאי היה ידוע לו, אולי בראותו הפלאת הדבר שנתייבש ונעשו המים יבשה וגם המים העומדים נעשו חומות אבנים, יאמר כי בא עד קיצו גם כן, וכשחזר ידע כי אין זה אלא תנאי ראשון לבד.

**וצריך לדעת אופן התנאי**, שאם כל עיקר התנאי נאמר ליוצאי מצרים אם כן למה נרעש בפעם הזאת, כמאמרם ז"ל (שם) שהתריס כנגד משה ואמר לו אין אני נקרע מפניך שאני נבראתי ביום שלישי ואתה נבראת ביום ששי וכו', עד שנטה ד' ימינו לימין משה דכתיב (ישעי' פרק ס"ג) מוליך לימין משה, ועוד שאנו רואים כי ליחידי סגולה היה נקרע בעל כרחו כמעשה המובא בגמ' חולין (ז). עם רבי פנחס בן יאיר (דהוה קאזיל לפדיון שבויין פגע ביה בגינאי נהרא, אמר ליה גינאי חלוק לי מימך ואעבור בך, אמר ליה אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני [כל הנחלים הולכים אל הים בגזירת המלך], אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה [שמא לא יתנו לך בפדיון] אני ודאי עושה, אמר ליה אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם, חלק ליה, הוה ההוא גברא דהוה דארי חיטי לפיסחא אמר ליה חלוק ליה נמי להאי דבמצוה עסיק, חלק ליה, הוה ההוא טייעא דלווה בהדיהו אמר ליה חלוק ליה נמי להאי וכו' חלק ליה, אמר רב יוסף כמה נפיש גברא ממשה ושתין רבוון וכו' אלא כמשה ושתין רבוון), ואם לא התנה עמו אלא ליוצאי מצרים לבד מה כוחו של רבי פנחס בן יאיר עליו השלום להתגבר על מעשה בראשית.

**ומפרש שאכן תנאי זה הוא בכלל התנאים שהתנה ד' על כל מעשה בראשית**, להיות כפופים לתורה ועמליה ולעשות כל אשר יגזרו עליהם, וממשלתם עליהם כממשלת הבורא ברוך הוא, ומפני זה תמצא כמו כן בשמים ובארץ ובכוכבים ובשמש וירח כי שלטו עליהם הצדיקים, יחידיים ואין צריך לומר מרובים, כאשר חקק ד' להם בעת הבריאה, והוא סוד אומרו (ישעי' פרק מ"ג) בוראך יעקב וגו' ואמרו ז"ל (ויקרא רבה פרשה ל"ו) שאמר הקדוש ברוך הוא

לעולמו מי בראך מי יצרך - ישראל, והכל בכוח התורה. והנה ביציאת ישראל ממצרים עדיין לא קבלו התורה ואין גזירתו על הנבראים גזירה, ולזה לא הסכים הים ליחלק להם, וטען למושה אתה נבראת בששי ואני בשלישי, רמז לו בזה כי אינו בן תורה שאם היה בן תורה הנה הוא קודם לו כי התורה קדמה לעולם כולו,<sup>37</sup> ולזה נתחכם ד' והולך ימינו לימין משה פירוש הראהו כי הוא בן תורה המתייחס להימין דכתיב (דברים פרק ל"ג) מימינו אש דת למו, וכשראהו נקרע תיכף ומיד כתנאי הראשון. ומפני זה כל צדיק וצדיק שיעמוד אחר קבלת התורה

37 הגאון ר' יחזקאל אברמסקי ז"ל בספרו חזון יחזקאל (סוטה פרק ח' הלכה ב'), גם כן פשוט לו כי בלי שהיה לכלל ישראל איזה זכות לא היו מי הים סוף נקרעים בפניהם, ולדעתו התחבולות הללו גופא הם גרמו לשינוי סדרי הבריאה בנס קריעת ים סוף. ואלו דבריו צאו וראו את ההבדל אשר בין קריעת ים סוף ובין אשר הוביש ד' את מי הירדן מפני בני ישראל עד עברם, בקריעת ים סוף נבקע הים רק אחרי שקפץ נחשון בן עמינדב בים ויאמר הושיעני אלקים כי באו מים עד נפש טבעתי ביון מצולה ואין מעמד, אל תשטפני שבולת מים ואל תבלעני מצולה (כמבואר בגמ' סוטה לז.), ובירדן היה די כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי ארון ד' אדון כל הארץ במי הירדן וגו', ויעמדו הכהנים נושאי ארון ברית ד' בחרבה בתוך הירדן הכן, וכל העם עוברים בחרבה עד אשר תמו כל הגוי לעבור.

בקריעת ים סוף קודם קבלת התורה וטרם שאמרו נעשה ונשמע לא היתה להם זכות אחרת אשר בגללה יבקע הים לפניהם, אך בזכות מסירות נפש על דבר ד' דבר אל בני ישראל ויסעו, ואשר בכוח האמונה במאמר זה קפץ נחשון בים גזר ד' לפניהם את מי ים סוף לגזרים, [ועיין באור החיים הק' (בפירקין פסוק ט"ו) שהאריך בזה], אבל בבואם אל הירדן כבר היתה זכותם גדולה זכות של מעמד הר סיני וקבלת התורה, וכבר עבר עליהם אותו היום אשר עליו נאמר (דברים פרק כ"ז) היום הזה נהייתה לעם לד' אלקיך, ולפיכך מיד כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי ארון ברית ד' במי הירדן, אז בזכות אשר קיבלו עליהם את עול התורה והמצוה אשר בארון ברית ד' ההולך לפניהם, מיד כשהוטבלו מקצת רגלי הכהנים בירדן עמדו מי הירדן, ויעמדו הכהנים בחרבה בתוך הים וכל ישראל עברו בחרבה.

וכן בצאת ישראל ממצרים קודם קבלת התורה היתה זכותם להגאל על שמסרו נפשם על דבר ד', משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח, ולא איחרו מלעשותו אף כי קיום מצוה זו היה בנפשם, כאמור ויאמר משה הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו. גם אברהם זכה להיות אב המון גוים בזכות שמסר נפשו על קידוש ד' באור כשדים, כאמור בקרא אתה הוא ד' האלקים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם, כלומר בתחילה היה שמו אברם, ורק אחרי שהפילו אותו לתוך האש באור כשדים ומסר נפשו על ייחוד השם יתברך, אז בהוציאו אותו הקב"ה מכבשן האש שם את שמו אברהם שפירושו כאמור בקרא והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך.

יביא בידו שטר חוב אחד לכופו ליחלק לפניו, ותמצא כי כאשר לא רצה ליחלק לרבי פנחס בן יאיר ולהמתלוה עמו רצה לקונסו ופחד הים ממנו.

**והנה** בגמ' ברכות (ה.) אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם אדם מוכר חפץ לחבירו מוכר עצב [שפירש הימנו דבר חשוב כזה ומתוך דחקו מכרו], ולוקח שמח, אבל הקב"ה אינו כן נתן להם תורה לישראל ושמח [שהרי הקב"ה מזהירם מלעזוב אותה ומשבחה לפניהם בלקח טוב אחר שנתנה להם] שנאמר (משלי פרק ד') כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו.

**ובהגהות** וחידושים של הגאון ר' אלעזר משה מפינסק הקשה על הדמיון למוכר חפץ לחבירו, שהרי סיבת העצב של המוכר היא מכיון שהחפץ כבר אינו נמצא אצלו, וזה שייך רק כאשר המוכר נפרד ממה שמכר לחבירו, שונה הדבר לגבי חכמה שהן אמת שהקונה גם כן רכש את החכמה הזאת מכל מקום אינה חסרה למוכר וממילא אינו עצב, והוא הדין כאן שהקב"ה נתן לנו את תורתו עדיין לא חיסר בזה כלום, וממילא שלא רואים מכאן שאין מידת הקב"ה כמידת בשר ודם בענין זה, כי באופן זה גם בשר ודם אינו עצב כלל. ותירץ על פי היסוד הנ"ל שבנתינת התורה מסר הקב"ה עמה גם הנהגת עולמו וממילא הוא דומה למסירת חפץ, והיינו כי אף על פי שהתורה עצמה עדיין קיימת בשלימותה אצל הבורא ב"ה, מכל מקום עדיין ישנו הפסד על ידי מסירת התורה לעם ישראל מצד אחר, אשר מהווה סיבה לעצבות אצל בשר ודם, ובכל זאת הקב"ה שמח עם המקח ורוצה שיתקיים בידם.

**ונראה** להוסיף נופך לדבריהם ז"ל, כי הנה בשעת מתן תורה כל הבריאה כולה נעצרה כליל, כמו שאמרו ז"ל במדרש רבה (פרשה כ"ט אות ט') אמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן כשנתן הקדוש ברוך הוא את התורה ציפור לא צווח, עוף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו קדוש קדוש, הים לא נזדעזע, הבריות לא דיברו, אלא העולם שותק ומחריש, ויצא הקול אנכי ד' אלקיך. ולפי האמור יש לפרש הטעם מפני שמציאות העולם השתנה לאחר מעמד הר סיני, כי קודם מתן תורה העולם נהג כמנהגו ולא היה שייך אפילו לצדיק כמשה שישנה את הטבע שהטביע הקב"ה בבריאה, [ואשר לכן הוצרך הקב"ה להראות כי משה בן תורה הוא, ובזכות התורה הוא גוזר על הים שיבקע], אבל מאותה שעה שניתנה תורה הרי ישנם כללים אחרים כיון שמעכשיו כל הייעוד של העולם הוא בשביל התורה וקיום מצוותיה, ועם זה גזרה חכמתו יתברך שכל הנהגת הטבע כפוף לגמרי לרצונם ומוצא פיהם של חכמי התורה.

## ב.

**בספר העיקרים** (מאמר רביעי פרק כ"ב) גם כן עמד על יסוד הדברים הנ"ל, והוסיף כי מי שמסתפק בעיקר גדול זה הרי הוא כמטיל ספק בתורה ובשורש משרשיה. ואלו דבריו ז"ל בבואו לבאר ענין חטא מי מריבה, שכפי פשט הכתוב היה על שלא דיברו אל הסלע, ויורה על זה לשון הכתוב שאמר (במדבר פרק כ') על אשר מריתם את פי למי מריבה, ואולם עיקר החטא שעליו באה השבועה היה על שהיה בענין ההוא מיעוט אמונה כמו שאמר הכתוב (שם) יען לא האמנתם בי וגו' לכן לא תביאו. והביאור הוא על זה הדרך שעיקר גדול אל התורה ושורש אל האמונה [שהוא מסתעף מאמונת ההשגחה] הוא שהשי"ת מכריח הטבע תחת כפות רגלי המאמינים, כמו שאמר משה רבינו אחר התפילה שסידר במזמור (תהלים פרק צ') תפילה למשה איש האלקים, אמר (שם צ"א) שהיושב בסתר עליון ומתלונן בצל שקי הנה הוא מבטיח אותו בעבור השי"ת שיצילהו מפח יקוש ומן הדבר ומן הפגעים הטבעיים, עד שידרוך על שחל ופתן וירמוס כפיר ותנין.<sup>38</sup>

**ומי שיתספק שמא לא ישלים השי"ת רצון הנביא או הצדיק או החסיד הראוי לכך, הנה הוא כמטיל ספק בתורה ובשורש משרשיה, וכל שכן במקום שיש בו קידוש השם, שראוי ומחוייב לפרסם שהטבע משועבד ומוכרח לעשות רצון שומרי התורה ומקיימי מצוותיה, ומי שיראה הנביא שראוי שיעשו ניסים על ידו והוא אינו עושה אותם להצלת אומה אחת או כלל אחד, הנה הוא בלתי ספק גורם להטיל ספק באמונה, שהרואה יחשוב שאין האמת כמו שהכתוב מייעד**

38 ומביא שם כמה דוגמאות שמצינו דבר זה בקצת החסידים, שאמרו על רבי חנינא בן דוסא (ברכות לג.) שהניח רגלו על חור הערוד ומת הערוד, היפך מה שהיה ראוי להיות מדרך הטבע, ואמר לתלמידיו בני לא ערוד ממית אלא חטא ממית, נמצא שהטבע משתנה על פי דיבורם של הצדיקים, עוד אמרו עליו (תענית כה.) שאמר מי שאמר לשמן והדליק יאמר לחומץ וידליק, והיה כן ודברים אחרים כאלה. וכן אמרו על ר' פנחס בן יאיר (חולין ז.) שנחלק הנהר במאמרו פעמים הרבה עם שאין הנהר בעל שכל, ונחלק למקיימי מצוה ולהולכים עמהם. וכן בנחום איש גם זו ושאר החסידים שנזכרו בגמ' תענית (כא.) עצמו מספר הנסים שהיו נעשים על ידם בדיבורם הקל מזולת שיביאם בזה נבואה או דיבור או ציווי מהשי"ת. וכן אמר אליפז לאיוב (איוב פרק כ"ב) ותגזר אומר ויקם לך שיראה שזה דבר מוסכם מהנביאים והמדברים ברוח הקודש כאלפז, שהטבע משתנה על פי הצדיקים כפי מה שירצו. וכל שכן על פי הנביאים שהיו הנסים מתחדשים על ידם ככל היוצא מפיהם, אמר אליהו וכו' וכן אלישע וכו' וכן שאר הנביאים, ומשה עצמו אמר (במדבר פרק ט"ז) אם כמות כל האדם וגו' ואם בריאה יברא ד' וגו', ויהי ככלתו לדבר את הדברים האלה ותבקע האדמה אשר תחתיהם ותפתח הארץ את פיה וגו', ולא נמצא שצוהו ד' על כך.

בתורה במקומות הרבה שהטבע הוא נכנע ומשועבד למקיימי מצוות התורה, ויבואו להטיל ספק בתורה. וכל שכן כשיראו הנביא עצמו שניתנה תורה על ידו שאינו נשען על האמונה הזאת לגזור אומר ולדבר דבר כנגד הטבע לשנות ממנהגו או לחדש אות או מופת, עם היות הנביא ההוא ממי שראוי שיעשו על ידו ניסים יותר מעל ידי זולתו, ושזה בלי ספק גורם לחילול השם ולהטיל ספק באמונה, וכאילו הנביא עצמו מסופק אם הדבר אמת שישתנה הטבע על פי דברו כמו שתייעד התורה.

**ועל** זה נאמר יען לא האמנתם בי וגו', כי כששאלו למים אילו היו משה ואהרן גוזרים שיבקע הצור ויזובו מים היה השי"ת בלי ספק מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים (ישעיה פרק מ"ד), והיה השי"ת נקדש בזה לעיני כל העם, ובעבור שלא עשו כן משה ואהרן אבל באו מפני הקהל כדמות בורחים אל פתח אוהל מועד, כמו שפירש החכם רבי אברהם אבן עזרא ז"ל, כאילו אין להם עצה מה לעשות, והיה זה בלי ספק חילול השם וגורם מיעוט אמונה בו ובתורה לרואים, ולפיכך אמר לא האמנתם בי שאילו הייתם מאמינים הייתם גוזרים על הטבע שישתנה כדי שיתקדש שמי על ידכם, שיראו הכל שאני מקים דברי עבדי ועצת מלאכי אשלים.

**וסיבת** החטא היה בעבור שחשבו שכמו שבחורב יצאו המים על ידי הכאה, גם בפעם הזאת לא יצאו כי אם על ידי הכאה, וד' צבקות לא כן יעץ שבפעם הראשונה עדיין לא ניתנה התורה ולא היה הטבע משועבד לישראל כל כך, אבל עכשיו בשנת הארבעים ראויים היו שיעשה להם נס ושיכנע הטבע מפניהם כדיבורו של משה בלבד, ובעבור זה היה בכאן מרי על שלא דיברו אל הסלע כמו שנצטוו, ומיעוט אמונה וחילול השם על שלא גזרו מעצמן על הסלע שיתן מימיו בזולת ציווי השי"ת, וכן תמצא שבפרשת האזינו (דברים פרק ל"ב) כשאמר השם למשה עלה אל הר העברים והאסף אל עמך, יזכיר הכתוב השני דברים על אשר מעלתם בי ועל אשר לא קידשתם אותי, לרמוז על שני מיני החטא הללו.

## ג.

**יסוד** דבריהם כבר מבואר להדיא בירושלמי (כתובות פרק א' סוף הלכה ב') הביאו הש"ך ביורה דעה (סי' קפ"ט ס"ק י"ג) כי שם תנן הגיורת והשבויה והשפחה - שנפדו שנשתחררו ושנתגיירו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד, כתובתן מאתים ויש להן טענת בתולים, והיינו שאף על פי שכל אלו הן בחזקת שנבעלו מכל מקום עד ג' שנים הבתולין חוזרין, ואמרו על זה בגמ' בשם רב למה זה דומה לעושה גומא בבשר וחוזר ומתמלא, תני ר' חייא לעוכר את העין וחוזרת וצוללת [לעוכר מעיין של מים וחוזרת לאחר זמן וצוללת], אמר ר' יוסי מתני' אומר כן



פחותות מכן כנותן אצבע בעין [דמדמעת וחוזרת ומדמעת]. אמר ר' אבין (תהלים פרק נ"ז) אקרא לאלקים עליון לקל גומר עלי, בת שלש שנים ויום אחד ונמלכין בית דין לעברו הבתולין חוזרין ואם לאו אין הבתולין חוזרין, וכתב הפני משה [כי מאחר שהגמ' מדברת על פחותה מבת ג' לומר שבתוליה חוזרין, מביא גם כן פסוק זה שממנו דרשינן שהקב"ה מסכים עם בית דין של מטה], שאם כבר מלאו לבתולה ג' שנים ונמלכין בית דין לעבר השנה הבתולין חוזרין אצלה לאחר שנבעלה, שאף הטבע מסכמת עליהן על ידי גזירתו יתעלה ב"ה. [ודין זה הביא הרמ"א הלכה למעשה בשלחן ערוך אבן העזר סי' כ' סעיף א', ועיין עוד במג"א אורח חיים סי' נ"ה ס"ק י'].

**הסבא** מסלבודקא ז"ל (אור הצפון ד' ל"ח) אמר הערה חשובה בענין זה, שבזמן יציאת מצרים נמסרה לכל יחיד מישראל השליטה בזריחת השמש, כי כאשר הביא הקב"ה מכת חושך על המצרים נאמר (שמות פרק י') ויהי חושך אפילה בכל ארץ מצרים שלשת ימים וגו' ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, ומפרשים חז"ל (במדרש רבה פרשה י"ד אות ג') שלא רק בארץ גושן אלא גם בערי המצרים בכל מקום שבאו ישראל לשם היה להם אור, וטעם הדבר כדי לקיים את ההבטחה שנאמרה לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, והיו ישראל נכנסים לתוך בתיהם של המצרים והיו רואים בהם כלי כסף וכלי זהב ושמלות, ולפני יציאת מצרים כשבאו ישראל לשאול מהמצרים השיבו להם שאין להם מה לשאול, או אז אמרו להם ישראל יש לך כלי כזה והוא מונח במקום פלוני, הרי שבכדי לקיים מצות השם ניתן הכוח לכל אחד מישראל לכוון את זריחת השמש, ובכל מקום שהלך אור השמש נלווה עמו.

**ומנין** שאב ישראל את הכוח הזה לשלוט במאורות השמים, הלא מתוך מצוה אחת של התורה (מצות קידוש החודש) או מתוך הבטחה אחת שנכתבה בתורה, ואם כן איזו שליטה יש לו בעולם מכוח התורה עצמה, ואיזה אור באפשרותו להפיץ בעולם על ידי לימוד התורה, הכתוב אומר (משלי פרק ו') כי נר מצוה ותורה אור, ואורה הלא גדול לאין שיעור מכל אורות השמים. חז"ל דרשו (מנחות כט:): על הפסוק (בראשית פרק ב') אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תיקרי בהבראם אלא בה"א בראם, הרי באות קלילא אחת שבתורה נברא כל העולם שנכללים בו גם צבאות השמים שהם השמש והירח ומליוני הכוכבים והמזלות, ואם באות קלילא כך כמה באות גדולה וכל שכן במילה שלימה, ואם כן כמה עולמות לאין ערך ושיעור נוצרים בכל אותיות התורה, ואלו אורות למעלה מכל מושגי בני האדם הם מפיצים עלי תבל, והרי נורא הוא איפוא הכוח שנמסר לישראל על ידי לימוד התורה.

**ובמלבי"ם** על הפסוק ותגזר אומר ויקם לך ביאר "גם מה שתגזר בדרך גזירה יקום לך כי כל הטבע תהיה נכנעת תחתך, וכמו שגזר יהושע על השמש שתדום, ואליהו שאמר אם יהיה טל ומטר כי אם לפי דברי, [ועיין בגמ' סנהדרין (ק"ג). שהקב"ה מסר מפתח של גשמים בידו, וכיון שראה הקב"ה שיש צער בעולם מחמת הבצורת, הוצרך הקב"ה לעשות תחבולה כדי לבטל גזירתו], ובגמ' מועד קטן (טז). אמרו על הפסוק (שמואל ב' פרק כ"ג) אמר אלקי ישראל לי דיבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלקים, מאי קאמר א"ר אבהו הכי קאמר אמר אלקי ישראל לי דיבר צור ישראל אני מושל באדם, מי מושל בי צדיק שאני גוזר גזירה ומבטלה, וכן הוא בגמ' שבת (סג.) א"ר יוסי ואתימא ר' חנינא אפילו הקב"ה גוזר גזירה הוא מבטלה שנאמר (קהלת פרק ח') באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה, וסמיך ליה שומר מצוה לא ידע דבר רע.

#### ד.

**לא** הנהגת העולם הגשמי בלבד נמסר לחכמי ישראל, כי הקב"ה מסכים עם סברתם של עמלי התורה ומקיים את דבריהם גם בענייני שמים, וכן איתא במדרש רבי בתנחומא (פרשת נשא אות כ"ט) לא יאמר אדם איני מקיים מצוות זקנים הואיל ואינה מן התורה, אמר הקב"ה בני אין אתם רשאים לומר כך, אלא כל מה שגוזרין עליכם תהיו מקיימין שנאמר (דברים פרק י"ז) ועשית ככל אשר יורוך, למה, שאף על דבריהם אני מסכים שנאמר ותגזר אומר ויקם לך, תדע לך שהרי יעקב בשעה שבירך מנשה ואפרים מה כתיב שם (בראשית פרק מ"ח) וישם את אפרים לפני מנשה, עשה קטן קודם לגדול וקיים הקב"ה את גזירתו, אימתי בקרבנות הנשיאים שהקריב שבט אפרים תחילה שנאמר (במדבר פרק ז') ביום השביעי נשיא לבני אפרים, ואחר כך מנשה, מנין ממה שקראו בענין ביום השמיני נשיא לבני מנשה.

**ובגמ' מכות (כג:)** אמר רבי יהושע בן לוי שלשה דברים עשו בית דין של מטה והסכימו בית דין של מעלה על ידם אלו הן: מקרא מגילה [דחייבין על מקרא מגילה], ושאלת שלום בשם [דמותר לאדם לשאול בשלום חבירו בשם כגון ישים ד' עליך שלום, ואין בו משום מוציא שם שמים לבטלה. לישנא אחרינא שאלת שלום בשם דחייב אדם לשאול בשלום חבירו בשם], והבאת מעשר [כדאמרינן ביבמות (דף פו:)] דעזרא הסופר קנסינהו ללוים לפי שלא עלו עמו, וצוה להביא כל המעשרות אל לשכת בית ד', והיו הכהנים והלוים שוים במעשר ראשון כדכתיב בעזרא (נחמיה פרק י') והיה הכהן בן אהרן עם הלוים].

ואמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (קד): מי מנאן [להנך מלכים והדיוטות דקתני במתני' אין להם חלק לעולם הבא], אמר רב אשי אנשי כנסת הגדולה מנאום, אמר רב יהודה אמר רב בקשו עוד למנות אחד [שלמה המלך], באה דמות דיוקנו של [דוד] אביו ונשטחה לפניהם [שלא למנותו עמהם] ולא השגיחו עליה, באה אש מן השמים ולחכה אש בספסליהם ולא השגיחו עליה, יצאה בת קול ואמרה להם (משלי פרק כ"ב) חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב [בגן עדן] בל יתיצב לפני חשוכים [בגיהנם] - מי שהקדים ביתי לביתו ולא עוד אלא שביתי בנה בשבע שנים וביתו בנה בשלש עשרה שנה לפני מלכים יתיצב בל יתיצב לפני חשוכים, ולא השגיחו עליה, יצאה בת קול ואמרה (איוב פרק ל"ד) המעמך ישלמנה [וכי עליכם לשלם תשלומי עונשו לאדם] כי מאסת [שאתם נמאסים בו בשלמה לומר שאין לו חלק לעולם הבא], כי אתה תבחר ולא אני וגו' [וכי הבחירה בכם תלויה ולא בי לומר מי שיש לו חלק ומי אין לו חלק, הלא בי הדבר תלוי].

הנה מן השמים הראו לחכמים וחזרו והראו להם שאין מסכימים איתם, אבל הם לא התחשבו בשום דבר אלא התכנסו שנית וביקשו דוקא להוציא את פסק דינם, עד שמן השמים עיכבו על ידם. והחפץ חיים העלה תמיהתו על זה משום מה חששו כל כך בשמים מפני פסק דינם של החכמים אשר בארץ, ולא הניחו לחכמים בשום אופן לגזור עליו שאין לו חלק לעולם הבא, והלא ביצוע גזר הדין מסור בידי שמים, ומה להם לבית דין של מעלה מה שפוסקים בית דין של מטה. והשיב שהתירוץ הוא שעם מתן תורה לישראל נמסרה לחכמי ישראל הסמכות המוחלטת להכריע בכל ענין, וכפי שבית דין של מטה פוסקים כן הוא הדין גם כלפי בית דין של מעלה, לפיכך אם היה נפסק דינו של שלמה שאין לו חלק לעולם הבא שום זכות לא היתה עומדת לו.<sup>39</sup>

39 ואמר את הדברים כאשר אחדים מבני ישיבתו בראדין הציתו את אש המחלוקת כנגד אחד מהנהלתה הרוחנית של הישיבה, בהגיעה השמועה אל החפץ חיים נכנס אל היכל הישיבה עלה על הבימה היכה בידו על גב הסטענדר, וקרא את דברי הגמרא בסנהדרין (קט): עדת קרח אין להם חלק לעולם הבא, ותוך כדי דיבור הוסיף החפץ חיים וקרא מתוך דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג' הלכה ו') ואלו שאין להם חלק לעולם הבא אלא נכרתין ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים, המינים וכו' ובעלי לשון הרע. וממשיך הרמב"ם ופוסק (שם הלכה י"ד) ויש עבירות קלות מאלו ואף על פי כן אמרו חכמים שהרגיל בהן אין לו חלק לעולם הבא וכו', ואלו הן וכו' והמלבין פני חבריו ברבים וכו' והמבזה תלמידי חכמים. משסיים החפץ חיים לצטט את פסק הרמב"ם פנה אל בני הישיבה בעינים זולגות דמעות ואמר: מה סבורים אתם שהקב"ה יכול

**בגמ'** ב"ק (ג.) תנו רבנן מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין [לעולי רגלים בדרכים] שנפלה לבור גדול, באו והודיעו את רבי חנינא בן דוסא, שעה ראשונה [שעדיין היא ראויה להיות חיה בתוך המים] אמר להם שלום, שניה אמר להם שלום, שלישית [דהוה לה שהות שתצא נפשה אם ישנה שם] אמר להם עלתה [כבר, דפשיטא ליה דלא תמות שם], אמרו לה מי העלך אמרה להם זכר של רחלים [אילו של יצחק] נזדמן לי וזקן אחד [אברהם] מנהיגו, אמרו לו נביא אתה, אמר להם לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי אלא כך אמרתי דבר שאותו צדיק מצטער בו [לחפור בורות ומערות לעולי רגלים] יכשל בו זרעו, אמר רבי אחא אף על פי כן מת בנו בצמא שנאמר וכו'.

**והקשו** בתוס' כיון שמת בנו בצמא איך ידע לומר בכירור שדבר שנצטער בו אותו צדיק לא יכשל בו זרעו, ותירצו שמכל מקום באותו דבר עצמו לא היה ראוי ליכשל. אך בשיטה מקובצת (שם) הביא תוס' ר"ד שמפרש כי זה שהשיב ר' חנינא לשואליו שידע שבתו של ר' נחוניא תחיה משום שאמר דבר שנצטער בו וכו', אין הכוונה שאמר כן והטעים את הדברים בינו לבין עצמו, אלא השמיע דבר זה לפני הקב"ה, והסכים הקב"ה לדבריו שכך דרכו של הקדוש ברוך הוא שמסכים לסברת הצדיקים שבדור, וכשמת בנו כבר נפטר ר' חנינא. וכן מצינו בגמ' חגיגה (טו:): אשכחיה רבה בר שילא לאליהו אמר ליה מאי קא עביד הקב"ה אמר ליה קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומיה דרבי מאיר לא קאמר אמר ליה אמאי, משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר, אמר ליה אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק, אמר ליה השתא קאמר מאיר בני אומר וכו' [עכשיו שמע לקולך ואמר שמועה מפיו]. הרי שהסכים הקדוש ברוך הוא לדעתו, ומכאן ואילך אמרו דברים בשם רבי מאיר.

## ה.

**ואם** יש את נפשך לדעת עד היכן הדברים מגיעים, צא ולמד מדברי הגמ' בב"מ (פו.) כי הנה בהלכות צרעת אם בהרת קודמת לשיער לבן טמא [דשער לבן שפרח בו הוא סימן לטומאה כדכתיב (ויקרא פרק י"ג) והנה נהפך שער לבן בבהרת], ואם שיער לבן קודם לבהרת טהור [לפי מה שכתוב בתורה], והגמ' מספרת שנחלקו במתיבתא דרקיע מה יהיה הדין באופן שיש ספק איזה מהם קדם, שהקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח [מי יכריע], נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים אני יחיד

---

לתת לאדם עולם הבא גם אם הרמב"ם פסק שאין לו, הרי זו טעות שהרי כך לימדונו חז"ל בגמ' סנהדרין הנזכר.

באהלות, שדרו שליחא בתריה וכו', כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור, יצאת בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאתה נשמתך בטהור.

הר"ן בדרשותיו (דרש חמישי) תמה על עיקר המחלוקת בין הקב"ה לכולה מתיבתא דרקייעא, כי בודאי מכיון שהשי"ת אמר שהוא טהור לא היה מי שפקפק בזה כלל שזהו האמת ולא זולתו, ואם כן היאך אמרו כולה מתיבתא טמא עד שהוצרכו להכרעתו של רבה בר נחמני. ומפרש על פי הידוע שכל התורה שבכתב ושבעל פה נמסרה למשה, כמו שאמרו ז"ל במגילה (יט:): אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן מאי דכתיב (דברים פרק ט') ועליהם ככל הדברים וגו' מלמד שהראה הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה, והר"ן מבאר שדקדוקי סופרים היינו המחלוקת וחילוקי הסברות שבין חכמי ישראל שכולן למד משה מפיי הגבורה, ומסר לו כלל אשר בו ידע האמת, והוא: אחרי רבים להטות וכן לא תסור.

**וכשרבו** המחלוקות בין חכמי ישראל אם יהיה יחיד אצל רבים היו קובעין ההלכה כדברי המרובים, ואם רבים אצל רבים או יחיד אצל יחיד יכריעו כפי הנראה לחכמי הדור ההוא, שכבר נמסרה להם ההכרעה כמאמר (שם פרק י"ז) ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט וכן לא תסור, הרי שנתן רשות לחכמי הדורות להכריע במחלוקת החכמים כפי הנראה להם ואפילו אם הקודמים להם גדולים מהם ורבים מהם, שכן נצטוינו ללכת אחרי חכמי הדורות שיסכימו לאמת או להפכו, וזה מבוואר בכמה מקומות.

**ומעתה** מתפרש המחלוקת בין הקב"ה למתיבתא דרקייעא היטב, כי אף על פי שידעו מפסקו של מקום שבמקום שיש ספק טהור הוא אף על פי כן אמרו טמא, שהכרעת התורה נמסרה להם בחייהם ושכלם היה מחייב לטמא, לכן היה מן הראוי שיהא טמא למרות שהוא היפך מן האמת, שכן מחייב השכל האנושי, והשאר אף על פי שהוא אמת אין ראוי לעשות מעשה בדרכי התורה. ולפיכך אמרו מאן נוכח רבה בר נחמני והוא הכריע מכוח שכלו, שגם שכל האנושי מחייב שהדין הוא טהור כפי האמת על פי התורה והמידות שהיא נדרשת בהן, ומה שכל המתבתא טימאו אינו אלא מקוצר שכלם בערך השכל האנושי או מהתרשלותם בלימוד התורה בחייהם.<sup>40</sup>

40 בהקדמה לספר קצות החושן מבאר על פי זה דברי המדרש בבראשית רבה (פרשה ח' אות ה') אמר ר' סימון בשעה שרצה הקב"ה לברוא את האדם נעשו מלאכי השרת כיתות כיתות, מהם אומרים יברא ומהם אומרים וכו' שנאמר (תהלים פרק פ"ה) חסד ואמת נפגשו חסד אומר יברא שכולו מלא חסדים ואמת אומר לא יברא שכולו מלא שקרים וכו', מה

**ודברים** דומים כתב החינוך (מצוה תצ"ו) בשורש המצוה [לא להמרות על פי בית דין הגדול שיעמדו לישראל] בזה"ל "ועל דרך האמת והשבח הגדול בזאת המצוה אמרו ז"ל (בספרי) לא תסור ממנו ימין ושמאל, אפילו יאמר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא תסור ממצותם, כלומר שאפילו יהיו הם טועים בדבר אחד מן הדברים אין לנו לחלוק עליהם אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחת ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו, שבזה יהיה חורבן הדת וחילוק לב העם והפסד האומה לגמרי, ומפני עניינים אלה נמסרה התורה אל חכמי ישראל, ונצטוו גם כן שיהיו לעולם כת מועטת מן החכמים כפופה לכת המרובים מן השורש הזה, [וכמו שכתב שם במצות אחרי רבים להטות]."

עשה הקב"ה נטל אמת והשליכה ארצה שנאמר (דניאל פרק ח') ותשלך אמת ארצה, אמרו לפניו רבונו של עולם אתה מבזה תכשיט שלך אמר הקב"ה רצוני שתעלה אמת מן הארץ. והיינו משום שידע כי שכל האדם ילאה להשיג האמת בהיות בארץ שורשו, ולזה אמרו אתה מבזה תכשיט שלך כיון שעיקר הבריאה עבור התורה והאדם בשכלו האנושי מן הנמנע להשיג האמת האמיתי, וכאשר יתנהגו העולמות כולם מעלמא ועד עלמא על פי תורת האדם ולא יהיה על פי האמת הרי אתה מבזה תכשיט שלך שחותמך אמת, ועל זה השיב הקב"ה זהו רצוני שתעלה אמת מן הארץ והאמת יהיה כפי הסכמת החכמים בשכל האנושי ולשכון כבוד בארצינו.

וזוהי ברכת התורה אשר נתן לנו תורת אמת שיהיה האמת אתנו וחיי עולם נטע בתוכינו, כי הר"ן מקשה שם כיון שיש לכל מצוה להחיות חיי עולם ובעבירה להמית מיתת עולם אם כן אם הרופאים יסכימו על הסם המזיק שהוא טוב ומועיל וכי מפני זה לא יעשה הסם את שלו להזיק כפי טבעו, וכתב שם כי בסגולת כוח המצוה הזאת אשר אנחנו שומעים לדברי החכמים יש בה כוח להחיות גם אם אין מכוונין האמת, וזה שאנו מברכין אשר נתן לנו תורת אמת שיהיה האמת אתנו, ושמא תאמר אם אינו אמת יזיק ח"ו, לזה אנו מברכין וחיי עולם נטע בתוכינו ומתוכינו יערה וירבה חיי עולם, וכבר אמרו בגמ' (גיטין ס:): לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה שנאמר על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, והוא כריתת ברית והאהבה הנפלאה שנתן לנו תורה שבעל פה במתנה גמורה כפי הכרעת חכמים.

אמנם בעיקר הדברים כל הרואה אותם ישתומם ולבבו יחרד, אם בני עלייה שזכו להיות מבני מתיבתא העליונים לפני אדון האדונים לא השלימו שכלם שכל אנושי מפני עומק המושג וקוצר המשיגים או מהתרשלות בלימוד התורה בחייהם, ואם נאמר כן על הראשונים כמלאכים מה יעשו חלושי השכל כמונו אשר בטרדת הזמן טרודים, ובעיתות הפנאי שוכן ענן העצלות עליהם בהתרפאות מן התורה ידיהם, ואפילו דבר קל במסכת כלה לא ידעו השיב כתורה אוי לנו מעלבונה של תורה.

**וביאר** בזה מה שאמרו בגמ' ב"מ (נט:): נחלקו ר' אליעזר וחכמים בענין תנור של עכנאי, שר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאין, תנא באותו היום השיב ר' אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו, אמר להו אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח וכו' אמרו ליה אין מביאין ראייה מן החרוב, חזר ואמר להו אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו וכו' אמרו ליה אין מביאין ראייה מאמת המים, חזר ואמר להו אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו וכו', חזר ואמר להו אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו,<sup>41</sup> יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר' אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא וכו' אין אנו משגיחין בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות.

**אשכחיה** ר' נתן לאליהו אמר לו מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא, אמר ליה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני, ומפרש החינוך שהיה הקב"ה שמח על שהלכו בניו בדרך התורה ובמצותה להטות אחרי רבים, ומה שאמר נצחוני בני ח"ו שיהא נצחון לפניו ב"ה, אבל הענין הוא שבמחלוקת הזה שהיה לר' אליעזר עם חביריו האמת היה כדברי ר' אליעזר וכמו שהכריעה הבת קול כמותו, ואף על פי שהיה האמת אתו בזה ביתרון פלפולו על חביריו שלא ירדו לסוף דעתו, לא רצו להודות לו בזה אפילו אחרי בת קול, והביאו ראייה מהדין הקבוע בתורה שצוותה אותנו ללכת אחרי הרבים לעולם בין יאמרו אמת או אפילו טועים, ועל זה השיב הבורא ב"ה נצחוני בני כלומר אחר שהם נוטים מדרך

---

41 בספר קול אליהו (חידושי אגדות על הש"ס) הביאו שהגר"א ז"ל הקשה מה מועיל ראייה האחרון יותר מן הראשון, ואם לא קבלו ממנו במה שנעקר החרוב מפני שהם סוברים שאין לסמוך על אותות, אם כן לא יחזרו בהם גם מכוח האות השני והשלישי, ועוד למה אמרו לו אין מביאין ראייה מן החרוב וכו' שמשמעות דבריהם היא שהראיה נחצבת מחמת היותו חרוב וכו', והיה להם להשיב לו באופן פשוט שאין מביאין ראייה ממעשה נסים, עוד צריך ביאור למה תלה רבי אליעזר בשלשה דברים הללו דוקא.

ומיישב על דרך דרש פשוט שהענין הוא כי ידוע שאין התורה נקנית אלא בג' מדות אלו: הסתפקות ענוה ושקידה רבה, שהן המדות הנצרכות לשלימות החכמה. וכל ההוכחות שהביא ר' אליעזר היו על ג' מדות הללו וטען שמפני זה היה ראוי לקבוע הלכה כמותו, כי חרוב יורה על מדת ההסתפקות שבזמן חז"ל היה זה שם מושאל על מדה זו כמו שאמרו בגמ' ברכות (יז:): וחנינא בני די לו בקב חרובין, ואמרו לו שהראיה מהחרוב אינו מספיק שלא כל העוסק בתורה באופן זה לא יטעה בהלכה, ושוב הוכיח להם מאמת המים כי זה מראה על שפלות כמו שאמרינן בגמ' עירובין (יג:): שמפני מידה זו זכו בית הלל שנקבע הלכה כמותם, ואמרו לו שלא כל מי שדעתו שפילה ראוי לקבוע הלכה כמותו, עד שבא עליהם עם כותלי בית המדרש שהרי אמרו (שם כא:): במי אתה מוצאן במי שמשכים ומעריב עליהם בבית המדרש, והם יעידו עליו שכן דרכו, ועם כל זה לא סמכו עליו עד שהזקק שמשמים יעידו שכוון בזה אל האמת.

האמת שכוון לו ר' אליעזר ולא הם, והם באים עליו מכוח מצות התורה שצונו ללכת אחרי הרוב לעולם, אם כן על כל פנים יש להודות בפעם הזאת כדבריהם שתהיה האמת נעדרת, והרי זה כאילו בעל האמת מנוצח.

וכן מבואר ברמב"ן בפירושו על התורה (דברים פרק י"ז, י"א) "אפילו תחשוב בלבך שהם טועים והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימינך לשמאלך, תעשה כמצותם, ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה או אהרוג האיש הנקי הזה, אבל תאמר כך צוה אותי האדון המצוה על המצוות שאעשה בכל מצוותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר, ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפילו יטעו". וכן כתב בהשגותיו לספר המצוות (שורש א') "וחתך לנו יתברך הדין שנשמע לבית דין הגדול בכל מה שיאמרו וכו', כי על משמעות שלהם הוא מצוה ונותן לנו התורה וכו', שלא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי זה ואנכי יודע בודאי שהם טועים, הנה נאמר לו בכך אתה מצווה, וכענין שנהג ר' יהושע עם רבן גמליאל ביום הכיפורים שחל להיות בחשבונו כדאיתא בראש השנה (כ"ה ע"א)".

**המורם** מדברי כל הראשונים הנ"ל הוא שהחיוב לשמוע ולעשות כקביעת חכמים היינו גם באופן שלא כווננו אל האמת, כי כך נתן לנו את התורה על דעתם ומשמעות שלהם בכל מצוה ומצוה. ומעתה מיושב להפליא קושיית הגרא"מ הורוביץ (הנ"ל אות ג') שאינו דומה לימוד חכמה למקח וממכר, כי באמת אין שום הבדל בין מקח וממכר בעלמא לזה שנתן הקב"ה את התורה לעמו ישראל, ולא רק משום שעל ידי התורה יש לעם ישראל כוח לשלוט בעולם כמו שיישב הוא ז"ל, אלא גם בעיקר המקח היינו התורה עצמה, כבר נמסרה כולה לישראל באופן שכבר אינה נמצאת אצל הקב"ה כמו שהיתה מתחילה, וניתנה להם בעלות עליה להכריע הלכותיה ודיניה אפילו אם לא לזה כיוון נותן התורה בתחילה, לפי שעל דעת חכמי ישראל ניתן כפי שהם יפרשוה, והוא מסכים על ידם כמו שנתבאר.

## 1.

**ומעתה** מכיון שחכמי ישראל קובעים מצוות ודיני התורה, זה שהם שולטים על הטבע הוא כתולדה ממה שהשליטם הקב"ה על התורה, לפי שטבע העולם תלוי בתורה. כמו שאמרו במדרש רבה (ריש פרשת בראשית) על הפסוק (משלי פרק ח') ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו', אמון - אומן, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנותו של הקדוש ברוך הוא, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דפתראות ופנקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה



חדרים היאך הוא עושה פשפושין, כך היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלקים ואין ראשית אלא תורה, היאך מה דאת אמר (שם) ד' קנני ראשית דרכו.<sup>42</sup>

42 בספר בית הלוי (פרשת בא) כתב שגם במצוות שאנו יודעין בהם הטעם, וכמו במצה שאמרו בה טעם על שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שגאלם, וכן מרור שבא לזכר שמררו המצריים חייהם, ופסח על שפסח על בתי אבותינו, מכל מקום בודאי שאין זה עיקר יסודה של המצוה ולא מטעם זה נתחדשה המצוה, והטעם אינו אמור רק לפרש כי בשביל זה מוטל עלינו החוב לקיים ולעשות מצוה זו ולא נהיה כפויי טובה, וכן דקדקו רבותינו ואמרו מצוה זו שאנו אוכלין וכו' על שום שלא הספיק בצקם וכו' שהוא רק טעם שמפני זה אנחנו מקיימים מצוה זו, אבל עיקר יסודה של המצוה למה כך היא המצוה איננו בגלל מה שאירע לנו במצרים, שהרי התורה קדמה לעולם וגם קודם העולם היתה התורה והיה כתוב בה מצות מצוה, וגם אברהם אבינו וכל האבות קיימו התורה כולה עד שלא ניתנה, וממילא שבליל ט"ו בניסן אכל אברהם מצוה ומרור אף על פי שעדיין עמד קודם גלות מצרים.

ועל כרחק מצוות אלו לא צמחו מגאולת מצרים, רק הוא להיפוך שמכוח זכות מצות פסח ומצה ומרור שיש בלילה הזה צמחה גאולתן ממצרים באותו הלילה, וזהו שעונים לבן הרשע על חקירותיו והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים, לא אמר לו בעבור שיצאתי ממצרים אני עושה המצוה, אלא להיפוך בעבור מצוות אלו נתחדש לנו יציאת מצרים, וזה כלל בכל טעמי המצוות כי לא בשביל הטעם נעשה המצוה, רק להיפוך בעבור המצוה בא הטעם, וכמו שראינו שבזכות פסח ומצה ומרור שיש בלילה הזה זכו להגאל ושלא הספיק בצקם להחמיץ, וכן זכינו לבטל עבודה זרה של המצריים בפומבי לעין כל ולא יחרץ כלב לשוננו וכן הוא בכל המצוות, ובוה נסותרו כל חקירותיו של הרשע שאין לו מקום לערער לומר כי כאשר נתבטל הטעם בטל המצוה חלילה. ונמצא שהמצוה בעצמה בעצם יסודה היא חוקה לא נודע לנו עיקר טעמה, והיא קיימת לעולמים בלא הפסק.

ובספר דעת תורה (ריש פרשת משפטים) מלמד על ההבדל הגדול שישנו בין משפטי התורה למשפטי האומות, שמשפטי האומות אינם מחוייבים ומוכרחים בעצם, היום יהיו מקובלים ומחר יהיו דחויים, משום שהם מיוסדים על הסכמת בני אדם לפי הזמן והמקום בתנאי החיים של הציבור שלהם, לא כן היא התורה כי מעשה אלקים היא, ולא רק שאינה מיוסדת מהסכמי בני אדם, אלא להיפך התורה היא שיסדה את האדם, כמו שאמרו ז"ל (זוהר פרשת תרומה) הקב"ה הסתכל באורייתא וברא עלמא, רצונו לומר בורא האדם ויוצרו עשהו ותקנו על פי התורה ומצוותיה, האדם הותכן ככל מתכנותיו בהתאם לאזהרות התורה ומצוותיה, כן אמרו חז"ל (שם פרשת וישלח) רמ"ח אברים ישנם באדם כנגד רמ"ח מצוות עשה, ושס"ה גידין כנגד שס"ה מצוות לא תעשה.

ולדוגמא ענין מציאות של אב ואם בעולם, העולם מורגלים להבין שמצות כיבוד ניתנה משום שישנה מציאות של אב ואם בעולם, ולכאורה לפי זה למה באמת הוצרך שיהיו אב ואם כלל, כי חלילה לומר שאב ואם מוכרחים שהוא מינות גמורה, אלא נהפוך הוא כי

**ואע"פ** שכל העולם כבר נברא לפני שניתנה תורה לישראל, מכל מקום גם אחר כך אין שום מציאות לעולם כלל והקב"ה מהווה אותו בכל רגע, ובלתי זה היה מפסיק מלהתקיים, כי הנה ענין מה שהוא יתברך נקרא 'מקום' פירשוהו חז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה ס"ח אות ט') רב הונא בשם רבי אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום, שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. ובספר נפש החיים (ריש שער ג') כתב כי לפי פשוטו רצונו לומר כמו שהמקום הוא סובל ומחזיק איזה דבר וחפץ המונח עליו, כן בדמיון זה הבורא אדון כל ית"ש הוא המקום האמיתי הסובל ומקיים העולמות והבריות כולם, שאם ח"ו יסלק כוחו מהם אף רגע אחת אפס מקום קיום וחיות כל העולמות, וכמו שנאמר (נחמיה פרק ט') ואתה מחיה את כולם.

**אמנם** פנימית ענין מקומו של עולם הוא ענין גדול מאוד, כי מה שכינוהו יתברך שמו מקומו של עולם אין ערך כלל לענין מקום הנושא כל חפץ העומד עליו, לפי שעצמות התהות וקיום הכלי יש לה מציאות בפני עצמה והמקום רק מצלת אותה שלא תפול ותשבר, וכן ענין חיות וקיום הגוף על ידי הנשמה, הגוף יש לו מציאות בפני עצמו ואינו מתבטל ממציאותו גם בצאת הנשמה ממנו, אבל העולמות כולם כל עיקר התהוות מציאותם כל רגע הוא רק מאתו ית"ש, ואילו היה מסלק רצונו יתברך מלהוות אותם כל רגע היו לאין ואפס ממש.

**ורק** מחמת שאין בכוח שום נברא אף עליון כבעליונים להשיג מהות הענין, איך כל העולמות וכל צבאם המה בעצם אין, ורק כל רגע המה מתהוים למציאות ממנו יתברך, לזאת בחרו להמשילהו יתברך ולהסביר לאוזן שומעת בקרב חכמים בתיבת מקום, שאף שכך גזרה חכמתו יתברך ליתן מציאותו לעולמו באופן שילאה כל שכל להשיג איך הוא המשכת התהוותם ממנו ית"ש כל רגע, ויוכל להדמות בעיני בשר שהעולם הוא מציאות וקיום בפני עצמו ח"ו, האירו חז"ל עיני השכל בהמשילם לענין מקום, שכמו שהכלי העומדת על איזה מקום, הגם שהכלי הרי יש לה באמת מציאות בפני עצמה, עם כל זה אם לא היה להכלי מקום שתעמוד עליו היתה כלא היה, כן אף שהעולם כולו מורגש ונדמה כמציאות בפני עצמו, הוא ית"ש הוא מקומו, שאלמלא היה מקום ברצונו להתהוות העולמות על אחת כמה וכמה שהיו כולם כלא היו. [ועיין עוד שם שער א' פרק ב'].

---

מכיון שרצתה התורה להזהיר על מצות כיבוד, ניתנו לאדם אב ואם בכדי שתוכל להתקיים מצוה זו, ונמצא לפי זה שלא האב והאם סיבת מצות כיבוד אלא להיפך מצות כיבוד סיבבה לאב ואם.

**וכן** כתב בספר בית הלוי (פרשת בראשית) על הפסוק ויכל אלקים ביום השביעי "ידוע שבכל רגע השי"ת ממציא כל הנמצאים ממש יש מאין, ורגע הראשונה אינו סיבה להנמצאים להרגע שלאחריה רק הוא כמו התחלת הבריאה, וכמו שסידרו בברכת יוצר המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו, שבכל רגע הוא ממציאו להעולם יש מאין ונמצא שגם עתה הוא בוראו כמו בששת ימים הראשונים". וממילא אם יש איזה שינוי בדיני ומצוות התורה מוכרח גם העולם להשתנות בהתאם.

**ועל** ידי לימוד התורה מקיימין את העולם שאלמלא תורה היתה העולם חרב, כמו שכתב בנפש החיים (שער ד' פרק י"א) "ומאז שנשתלשלה וירדה התורה כביכול ממקור שרשה הנעלם לזה העולם, כמאמרם ז"ל (ויקרא רבה פרשה א' אות ג') 'ירד' זה משה שהוריד את התורה מלמעלה למטה, כל חיותם וקיומם של כל העולמות הוא רק על ידי הבל פינו והגיונינו בה, והאמת בלתי שום ספק כלל שאם היה העולם כולו מקצה עד קצהו פנוי ח"ו אפילו רגע אחד ממש מהעסק וההתבוננות שלנו בתורה, כרגע היו נחרבין כל העולמות עליונים ותחתונים והיו לאפס ותוהו חס ושלום, וכן שפעת אורם או מיעוטו ח"ו, הכל רק כפי ענין ורוב עסקינו בה.

**לכן** אנו מברכים עליה וחיי עולם נטע בתוכנו, כענין הנטיעה שנטיעתה כדי לעשות פרי להרבות טובה, כן אם אנו מחזיקים בתורה הקדושה בכל כוחנו כראוי אנו מנחילין חיי עד, וממשיכים משרשה הנעלם למעלה מכל העולמות תוספות קדושה וברכה ואור גדול בכל העולמות. זהו שאמרו (משלי רבתא פרשה ב') מכל משמר נצור לבך - שלא תברח מדברי תורה, למה כי ממנו תוצאות חיים ללמדך שמדברי תורה יוצאין חיים לעולם, [ועיין שם שהאריך בענין הרבה].

## התפילה הינה מטרה לעצמה ולא אמצעי בלבד

א) אמרו חז"ל קשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף, ופירש רש"י שהכוונה לזיווג שני שתלוי במעשיו. עוד כתב רש"י שהלשון 'קשה' מכוון כלפי הקב"ה, וקריעת ים סוף נחשב לפניו כדבר קשה לפי שפעולה זו היווה שינוי בסדרי בראשית, וכבר עלתה במחשבה לפניו שהעולם יתנהג בדרך הטבע באופן קבוע ומסודר.

ב) אך הקושי בשינוי סדרי הטבע לכאורה לא שייך בקריעת ים סוף, לפי שכך התנה הקב"ה עמה בשעת יצירתה. ועוד לפירושו אין דמיון בין הקושי של קריעת ים סוף לקושי הזיווג. < ר"ת מבאר הקושי בקריעת הים שטבע הקב"ה את המצרים בים כדי להציל את ישראל, וזהו הדמיון לזיווג שני שהקב"ה הורג בעלה של זה ואשתו של זה כדי להשיאן זה לזה. וקשה שלפי זה אפילו בזיווג שני זה אינו כולל הכל. וגם איך יפרש מה שדימו חז"ל קושי המזונות לקריעת ים סוף.

ג) המחנה המשותף בכל אותן ג' דברים הוא שכולם קצובין ומוכנים מראש. בענין הזיווג בת קול מכרזת עליו ארבעים יום קודם יצירת הולד, ולפעמים זמן תיאום הזיווג נעשה כבר מששת ימי בראשית. מזונותיו קצובים לו מראש השנה עד יום הכיפורים. וגם קריעת ים סוף כבר היה מוכן ומזומן מששת ימי בראשית.

ד) גם לאחר התנאי שעשה הקב"ה עם הים הדבר מתעכב, כי בלי תפילה אי אפשר להפעיל את הפעולה ולקבל את המוכן להם. וזה יסוד בבריאה כולה שאין נותנים שום דבר בלא תפילה. < ויש לבאר שהקושי לפניו ית' בקריעת ים סוף וזיווגו של אדם ומזונותיו אינו בעצם הפעולה, כי ודאי לא שייך כזה אצל בורא כל עולמים יש מאין, אלא אדרבה על זה שלפעמים הדבר מתעכב משום שעדיין לא התפללו עליו.

ה) הקב"ה קבע שאי אפשר לקבל מטובו בלי תפילה, לפי שמתאוה לשמוע תפילת עמו ישראל. לפעמים הקב"ה מביא צרה על האדם כדי שיפנה אליו וישמיע לו קולו בתפילה. < יסוד התפילה הוא שנבוא לפניו ונבקש על עניינינו, ובזה נהיה קרובים אל ד' אלקינו. וזה היה עונשו של הנחש שיהיו מזונותיו מצוין לפניו בכל עת, ואין לו רשות לבקש טרפו מד' כשאר בעלי חיים, ובזה נותק הקשר שלו עם בוראו.

ו) אדם השרוי במצב שאינו יודע אם יהיו לו מעות על יום מחר לקנות אוכל, קללה גדולה היא לו כי לא יאמין בחייו. אך זהו דוקא למי שהוא מקטני אמנה ודואג באמת מה יאכל למחר, אבל מי שהוא באמונה בתכלית הקללה הזאת לברכה תיחשב לו, מכיון שעבורו זוהי סיבה להתקרב אל ד' ולהשליך יהבו עליו.

### א.

**פרק י"ד פסוק כ"א - ויט משה את ידו על הים ויולך השם את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים, ויבאו בני ישראל בתוך**

הים ביבשה והמים להם חומה מימינם ומשמאלם. (ובפסוק כ"ז) ויט משה את ידו על הים וישב הים לפנות בקר לאיתנו ומצרים נסים לקראתו וינער ד' את מצרים בתוך הים, וישבו המים ויכסו את הרכב ואת הפרשים לכל חיל פרעה הבאים אחריהם בים לא נשאר בהם עד אחד: בגמ' סוטה (ב.) אמר רב שמואל בר רב יצחק כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה [כשהיה בא לדרוש בפרשת סוטה] אמר הכי: אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו [צנועה לצדיק ופרוצה לרשע] שנאמר (תהלים פרק קכ"ה) כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים [לא יזווג ממשלת רשע בגורל צדיק]. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגין [הנך דלפי מעשיו] כקריעת ים סוף [שנשתנו סדרי בראשית] שנאמר (שם פרק ס"ח) אלקים מושיב יחידים ביתה [אדם יחיד ואשה יחידה, והוא מזווגם יחד ומיישב מהם בית] מוציא אסירים בכושרות [הוציא את ישראל ממצרים בחודש כשר לא חמה ולא צינה, מקיש זיווג יחידים ליציאת מצרים].

**ושואלת הגמ' איני** [מי הוי זיווג לפי רשע וזכות], והא אמר רב יהודא אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני [ומקודם יצירתם שאין נודע רשעו וזכותו מכריזין את זוגו], לא קשיא הא בזוג ראשון [לפי המזל] הא בזוג שני [לפי מעשיו, וקשה לזווגן לפי שאינה בת זוגו]. והנה לפי ביאורו של רש"י הגמ' הביאה את עיקר החילוק בין זיווג ראשון לזיווג שני ליישב דברי רב שמואל שאמר כי מזווגין לו לאדם לפי מעשיו, ורש"י מוסיף על זה שגם מה שאמר ר' יוחנן קשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף, הכוונה לזיווג שני משום שמזווגין לו לפי מעשיו, אבל זיווג ראשון היות שכבר יצאה בת קול ארבעים יום קודם יצירת הזכר (עיין תוס' שם), הרי שאשתו כבר מזומנת לו ואין בכך כל קושי.

**והנה לשונו של ר' יוחנן** שאמר 'קשה' קריעת ים סוף לכאורה לא מדבר על הקב"ה אלא על האדם, כי מה שייך קושי לפני המקום ב"ה, אך רש"י פירש שהלשון קשה אכן מכוון כלפי הקדוש ברוך הוא, והסיבה שנחשבת קריעת ים סוף כדבר קשה לפניו יתברך היא לפי שפעולה זו היווה שינוי בסדרי בראשית, וכבר עלתה במחשבה לפניו שהעולם יתנהג בדרך הטבע באופן קבוע ומסודר כמו שכתוב (תהלים פרק קמ"ח) חק נתן ולא יעבור. ובאמת מצינו עד כמה קשה לפניו שינוי הטבע, כי איתא בגמ' שבת (נג:) תנו רבנן מעשה באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן, ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כשני דדי אשה והניק את בנו, אמר רב יוסף בא וראה כמה גדול אדם זה שנעשה לו נס כזה, אמר ליה אביי אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית [ולא זכה ליפתח לו שערי שחר].

וכן מצינו בגמ' תענית (כד:): שם מסופר על ההוא גברא דאיחייב נגדא [מכות] בבי דינא דרבא משום דבעל כותית, נגדיה רבא ומית, אשתמע מילתא בי שבור מלכא בעא לצעורי לרבא, אמרה ליה איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא לברה לא ליהוי לך עסק דברים בהדי יהודאי, דכל מאן דבעיין ממרייהו יהיב להו, אמר לה מאי היא [מאי עביד להו], בעין רחמי ואתי מיטרא, אמר לה ההוא משום דזימנא דמיטרא הוא [ואפילו לא בעו נמי אתי מיטרא] אלא לבעו רחמי האידנא בתקופת תמוז וליתי מיטרא, שלחה ליה לרבא כוון דעתך ובעי רחמי דליתי מיטרא, בעי רחמי ולא אתי מיטרא, אמר לפניו רבונו של עולם (תהלים פרק מ"ד) אלקים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם [שהיית מפליא להם נסים] ואנו בעינינו לא ראינו, אתא מיטרא עד דשפוך מרזבי דצפורי [שקילחו מים מן המרזיבות עד ששוטפין בחוצות ויורדין ושופכין] לדיגלת [נהר חדקל]. אתא אבוה איתחזי ליה בחלמיה ואמר ליה מי איכא דמיטרח קמי שמיא כולי האי, אמר ליה שני דוכתיך [אל תשכב במטתך הלילה], שני דוכתיה למחר אשכחיה דמרשם פורייה בסכיני [שרצו שדים להורגו וחתכו את מטתו]. וכתב רש"י והיינו דאמרינן בשחיטת חולין (קלג.) וליקרויה לרבא, ומשני רבא נזוף היה, ולא מצינו לו נזיפה בכל הש"ס אלא בזה המעשה כשביקש הגשמים בתמוז שלא לצורך].

## ב.

אך עדיין יש להעיר על זה, הן אמת שקשה לפניו לשנות סדרי הטבע, מפני שעלתה במחשבה לפניו בשעת הבריאה שיתנהג העולם בדרך כלל על פי החוקים שקבע בטבע, מכל מקום אין זה שייך לענין קריעת ים סוף, כיון שהיה תנאי מפורש עם הבריאה מבראשית כי בעת שיהיו ישראל צריכין לכך יחלק את מימיו, כמו שאמרו ז"ל במדרש רבה (פרשה כ"א אות ו') אמר רבי אלעזר הקפר אמר לו משה לא כך אמרת שאין הים נעשית יבשה שנאמר (ירמיה פרק ה') אשר שמתי חול גבול לים, וכתוב (איוב פרק ל"ח) ויסך בדלתים ים, אמר לו הקדוש ברוך הוא לא קראת מתחילת התורה מה כתיב (בראשית פרק א') ויאמר אלקים יקוו המים, אני הוא שהתניתי עמו, כך התניתי מתחילה שאני קורעו שנאמר (בפרקיין) וישב הים לפנות בוקר לאיתנו, לתנאו שהתניתי עמו מתחלה.<sup>43</sup>

43 והנה ידוע דרכו של הגר"א למצוא שורש כל הלכה ומאמר חז"ל בלשון המקרא, ופעם נתקשה בדברי מדרש זה היכן נרמז בפסוקים התנאי שהתנה הקב"ה עם הים. [ועי' בעל הטורים שכתב שזה מרומז בפסוק שלפנינו כי לאיתנו הוא אותיות לתנאין]. בעודו מעיין בזה נכנס אליו תלמידו הגר"ח מוולאז'ין מלווה בבנו ר' יצחק, והרב שיתף את תלמידו

**ועוד** קשה כי בפשטות משמע שבא ר' יוחנן ללמוד סתום מן המפורש, ולבאר שיש איזה דמיון בין הקושי המסויים שהיה בקריעת ים סוף לבין זיווגו של אדם, ואילו לדברי רש"י אינו אלא כמראה מקום בעלמא, שכשם שקריעת ים סוף קשה לפניו יתברך לפי ששינה את הטבע עבור זה, גם זיווגו של אדם קשה (למרות שאין צורך לשנות את הטבע בעניינו) מסיבה אחרת לפי שאינה בת זוגו.

**בתוס'** שאנץ' (סוטה שם) הביא שגם רבינו תם לומד כרש"י כי מה שאמרינן קשה לזווגן כקריעת ים סוף הולך על זיווג שני, אך בביאור הדמיון ביניהם כתב לפי שבאותו ענין שטבע הקב"ה את המצרים בים כדי להציל את ישראל כמו כן הוא עושה כדי לזווגן יחד בזיווג שני, שהורג בעלה של זה ואשתו של זה כדי שיהיו פנויין ומשיאן זה לזה. ובגמ' סנהדרין (לט:) מבואר שהיה בזה קושי לפניו יתברך כשטבעו המצרים בים משום שאין הקב"ה שש באיבוד רשעים, דכתיב (דברי הימים ב' פרק כ') בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לד' כי לעולם חסדו, ואמר רבי יונתן מפני מה לא נאמר בהודאה זו כי טוב לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים, דאמר ר' שמואל בר נחמן אמר ר' יונתן מאי דכתיב (בפרקין) ולא קרב זה אל זה כל הלילה, באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה, אמר להן הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני, ואם כן כל שכן בזיווגים ישנה קושי לפניו יתברך כיון שאין אנו עוסקים ברשעים.

**אלא** שגם פירוש זה אינו מתיישב די הצורך, ראשית מפני שלא זו בלבד שהמימרא של ר' יוחנן אינו הולך על כל הזיווגין, כפי שמשמע פשטות הלשון, אלא אף בזיווג שני אינו כולל את כולן רק אלמן שנשא אלמנה דוקא. ועוד הא איתא בגמ' פסחים (ק"ח). אמר רב שיזבי משמיה דרבי אלעזר בן עזריה קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף דכתיב (תהלים פרק קל"ו) נותן לחם לכל בשר

---

בענין בו הוא עוסק, אך יצאו הדברים מפה קדשו של הגר"א ויצחק שהיה אז נער כבן עשר פנה אל אביו בבקשה שיטול רשות מרבו להשיב על שאלתו.

משנעתר לו הגר"א פתח הילד ואמר במעשה בראשית נאמר יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, ולכאורה המלים ותראה היבשה מיותרות כאן, כי אחר שיקוו המים אל מקום אחד ממילא כבר תראה היבשה, על כרחך שבא ללמד על מקום אשר עכשיו כן יקוו בו המים ורק בעתיד תיראה בו היבשה, ואיזה הוא זה ים סוף אשר כבר אז התנה עמו הקב"ה שיקרע מפני בני ישראל. לימים אמר תוספת נאה לביאור המדרש, והוא כי באמת במקרא שבבראשית נשנו שני תנאים, האחד יקוו המים אל מקום אחד, והיינו שיעשו המים לים, ומשנהו ותראה היבשה כלומר באותו מקום שיקוו בו המים בשעת קריעת ים סוף, לפיכך משנקרע הים לפני בני ישראל כתנאו השני, היה צריך לחזור לתנאו הראשון שבשני תנאים הללו דהיינו יקוו המים אל מקום אחד.

וסמיך ליה לגזור ים סוף לגזרים, וכתב הרשב"ם ונפקא מיניה שצריך לבקש עליהם רחמים, ושם ודאי אי אפשר לפרש כהתוס' שיהיה ממש דומה בדומה, לפי שאין צורך בנטילת נפש כדי שיקבל פרנסתו, ובהכרח יצטרכו לפרש כפירוש רש"י לגבי זיווג, והיינו שנס גדול עושה הקב"ה למי שנותן לו מזונותיו כאשר עשה לישראל שקרע להם את הים סוף, ונמצא ששתי המימרות אינן עולין בקנה אחד. [ויש לדחות כי בנוגע לפרנסה באמת למדה הגמ' מדרשה, מזה שהסמיך הפסוק ענין קריעת ים סוף לזה שהקב"ה נותן לחם לכל בשר].

**אמנם** בעיקר הדרשה ההיא כבר העיר מהרש"א וז"ל "לא ידענו מאי סמיך ליה דהא כמה קראי אפסיקו ביניהו, ואי קרי ליה סמיך ליה משום דבחד מזמורא נינהו, אם כן הוה ליה למימר נמי דקשין מזונותיו כבריאת שמים וארץ וכמכת בכורות וככל הני ניסים דכתיב נמי בההוא מזמורא". וכקושיית מהרש"א אפשר להקשות גם על המימרא בסוטה שלמדה כי זיווגו של אדם קשה כקריעת ים סוף מהפסוק מוציא אסירים בכושרות, ויש לשאול מדוע תלה הדבר בקריעת הים שהיה נראה קצת כאילו הוא בדרך הטבע כדכתיב (בפירקין) ויולך ד' רוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה, [ועי' בספר החינוך בשורש מצוה קל"ב], הרי ביציאת מצרים נעשו נסים גלויים שהתנגדו לחוקי הטבע, כגון מכת ברד שעליו נאמר (שמות פרק ט', י"ד) כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל לך, ופירש רש"י לפי ששקולה מכה זו כנגד כל המכות, ולהלן שם (פסוק כ"ד) כתב שהיה נס בתוך נס, האש והברד מעורבין והברד מים הוא, ולעשות רצון קונם עשו שלום ביניהם, ובאבן עזרא כתב בזה"ל פלא בתוך פלא. אלא מוכח כי בדקדוק נקטו חז"ל שיש קושי מסויים לפניו יתברך ששואה באותן ג' דברים: קריעת ים סוף זיווגו של אדם ומזונותיו.

## ג.

**הלכך** לולי דברי המפרשים הראשונים הייתי מפרש שקושיית הגמ' בסוטה מכוח המימרא של רב [ארבעים יום קודם יצירת הולד וכו'], הולך על זה שאמר ריש לקיש אין מזווגין לו לאדם אלא לפי מעשיו (וכמו שאבן פירש רש"י), ובזה הוא שאנו מחלקין בין זיווג ראשון לזיווג שני, אבל במה שנוגע למימרא של ר' יוחנן שקשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף זה שייך ביותר על זיווג ראשון, וכמו שיתבאר בס"ד.<sup>44</sup> ונראה שמבואר כן במדרש רבה (בראשית פרשה ס"ח אות ד')

44 כבר ידועים דברי האור החיים הקדוש (בראשית פרק א', ג') "דע כי רשות לנו נתונה לפרש משמעות הכתובים בנתיבות העיון ויישוב הדעת, הגם שקדמונו ראשונים ויישבו באופן אחר, כי שבעים פנים לתורה ואין אנו מוזהרים שלא לנטות מדברי הראשונים אלא



מטרונה שאלה את רבי יוסי בר חלפתא אמרה לו לכמה ימים ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, אמר לה לששת ימים כדכתיב (שמות פרק כ') כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ, אמרה לו מה הוא עושה מאותה שעה ועד עכשיו, אמר לה הקדוש ברוך הוא יושב ומזווג זיווגים, בתו של פלוני לפלוני, אשתו של פלוני לפלוני, ממנו של פלוני לפלוני. אמרה ליה ודא הוא אמנותיה, אף אני יכולה לעשות כן, כמה עבדים כמה שפחות יש לי לשעה קלה אני יכולה לזווג, אמר לה אם קלה היא בעיניך קשה היא לפני הקדוש ברוך הוא כקריעת ים סוף, הלך לו רבי יוסי בר חלפתא.

**מה עשתה** [ההיא מטרוניתא] נטלה אלף עבדים ואלף שפחות והעמידה אותן שורות שורות, אמרה פלן יסב לפלונית ופלונית תיסב לפלוני, וזיווגה אותן בלילה אחת, למחר אתון לגבה דין מוחיה פציעא, דין עינו שמייטא, דין רגליה תבירא, אמרה להון מה לכון, דא אמרה לית אנא בעי לדין ודין אמר לית אנא בעי לדא, מיד שלחה והביאה את רבי יוסי בר חלפתא אמרה לו לית אלוך כאלקיון, אמת היא תורתכון נאה ומשבחת יפה אמרת. אמר לא כך אמרתי לך אם קלה היא בעיניך קשה היא לפני הקדוש ברוך הוא כקריעת ים סוף, הקדוש ברוך הוא מה עושה להן מזווגן בעל כרחן שלא בטובתן, הדא הוא דכתיב אלקים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות. הרי שלפי המובן הפשוט של זיווג ראשון ושני (שרבו בהם הפירושים ברבותינו הקדמונים ז"ל) גם זיווג ראשון קשה כקריעת ים סוף, כי קשה לומר שכל אותם עבדים ושפחות של אותה מטרונה כבר נישאו קודם לכן.<sup>45</sup>

**ומעתה** נראה בביאור מה שדימו חז"ל הקושי באותן דברים לקריעת ים סוף, כי הנה אם נתבונן בכל אותן ג' דברים נמצא שיש להם מחנה משותף, והוא שכולם קצובין ומוכנים מראש, כי בענין הזיווג כבר אמר ר' יוחנן שארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, ומצינו עוד יותר

---

בפירושים שישתנה הדין לפיהן, ולזה תמצא שהאמוראים אין כוח בהם לחלוק על התנאים במשפטי ד', אבל ביישוב הכתובים ובמשמעותן מצינו להם בכמה מקומות שיפרשו באופן אחר. ואף אני לא אמנע מלענות את חלקי אשר חנני ד' ברוב חמלתו עלי.

45 אולם בבבלי סנהדרין (כב.) איתא להדיא כי זה שאמרינן קשה לזווגן כקריעת ים סוף דוקא על זיווג שני, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן קשה לזווגם כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות (אל תיקרי מוציא אסירים אלא כמוציא אסירים אל תיקרי בכושרות אלא בכי ושירות), איני והאמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, לא קשיא הא בזווג ראשון הא בזווג שני. ושם לא הובא המימרא של ריש לקיש כל עיקר, ומפורש כי זה שמדמינן זיווג של אדם לקריעת ים סוף היינו לגבי זיווג שני דוקא.

שלפעמים זמן תיאום הזיווג נעשה כבר מששת ימי בראשית, כמו שאמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (קז). דרש רבא מאי דכתיב (תהלים פרק ל"ח) כי אני לצלע נכון ומכאובי נגדי תמיד, ראויה היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית אלא שבאה אליו במכאוב, ואין לך דבר מוכן כזה.

**וכן** מצינו בגמ' (ביצה טז). לענין המזונות תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה כל מזונותיו של אדם [כל מה שעתידי להשתכר בשנה שיהא ניזון משם] קצובים לו מראש השנה עד יום הכיפורים [כך וכך ישתכר בשנה זו], ובגמ' נדה (לא:): אמר ר' יצחק דבי רבי אמי בא זכר בעולם בא ככרו בידו - זכר זה כר דכתיב (מלכים ב' פרק ו') ויכרה להם כירה גדולה. וגם קריעת ים סוף לישראל בעלותם ממצרים כבר היה מוכן ומזומן מששת ימי בראשית, וכדברי המדרש רבה (המובא לעיל) אמר הקב"ה כך התניתי מתחילה שאני קורעו, וישב הים לפנות בקר לאיתנו, לתנאו שהתניתי עמו מתחילה.

#### ד.

**ומעתה** נראה כי מה שאמרו חכמינו ז"ל שישנו קושי לפניו יתברך באותן ג' דברים, אין הכוונה על עצם הפעולה שלהם כי ודאי לא שייך כזה אצל בורא כל עולמים יש מאין, אלא אדרבה על זה שלפעמים הדבר מתעכב משום שעדיין לא התפללו עליו. כי הנה חז"ל מתארים לנו (שיר השירים פרק ב', י"ד) את מצבם של העם היוצאים ממצרים קודם שקרע הקב"ה בפניהם את הים, הפסוק שם ממשיך את ישראל ליונה בחגוי הסלע וכתב רש"י שזה נאמר על אותה שעה שרדף פרעה אחריהם והשיגם חונים על הים, ואין מקום לנוס לפנייהם מפני הים ולא להפנות [לצדדים] מפני חיות רעות, למה היו דומין באותה שעה ליונה שבורחת מפני הנץ ונכנסה לנקיקי הסלעים והיה הנחש נושף בה, תכנס לפניו הרי הנחש תצא לחוץ הרי הנץ, אמר לה הקב"ה 'הראיני את מראיך' את כשרון פעלתך למי את פונה בעת צרה.

**הרי** לן כי גם לאחר כל התנאים שעשה הקב"ה עם הים, וכלל ישראל נמצאים בסכנה והקב"ה כבר הבטיח לאברהם שיוציאם בתום ימי השעבוד, מכל מקום אינו עושה כלום, ומה מעכב על ידו, הראיני את מראיך השמעני את קולך כיון שלא התפללו לא היו יכולים לקבל את המוכן להם מששת ימי בראשית, משום שאי אפשר להפעיל את הפעולה בלי תפילה. [ועיין בספר מהרי"ל דיסקין (על התורה שם) שמסביר תשובת משה לעם ישראל ד' ילחם לכם ואתם תחרישון, היינו שאמר כן בלשון תימה, כלום סוברים אתם שהקב"ה ילחם לכם ואתם שותקים, לא זו הדרך אלא תתחילו להתפלל, ויש לדבריו מקור במכילתא (בשלח סוף פרשה ב') עיין שם].

**ויסוד** זה מבואר ברש"י לענין מזונות, דכתיב (בראשית פרק ב', ה') 'וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח' פירוש כשנגמרה בריאת העולם בששי קודם שנברא אדם, עדיין לא היה שיח בארץ וגם עשב השדה עדיין לא צמח, ומקשה רש"י מזה שכתוב ביום השלישי לבריאה 'ותוצא הארץ דשא וגו'', ומתארץ שביום השלישי אכן הכל היה מוכן וכל היצירה של גידולי קרקע עמדו על פתח הקרקע עד יום ששי, והסיבה לכך היא 'כי לא המטיר', ומה טעם לא המטיר לפי ש'אדם אין לעבוד את האדמה' ואין מכיר בטובתם של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו. ומבואר באר היטב כי אף על פי שהקב"ה ברא והכין כבר את הכל לצורך האדם, מכל מקום הוא נשאר עומד מתחת לפני האדמה לפי שאין הקב"ה מוריד את הגשמים שנצרך לזה אלא על ידי תפילה, [ומקורו של רש"י הוא בגמ' חולין ס: עיין שם]. וזה דין כללי בכל ענייני הבריאה, כמו שכתב האור החיים הק' על הפסוק (בראשית פרק ל', כ"ב) ויזכור אלקים את רחל וישמע אליה אלקים ויפתח את רחמה, "מגיד הכתוב כי הגם שעלה זכרונה לפניו, עוד הוצרכה לתפילה כאומרו וישמע אליה וגו'".

**והגאון** ר' ירוחם ממיר (דעת תורה פרשת בראשית חלק הביאורים) הרחיב את היריעה לבסס יסוד זה מכמה מקראות בתורה, ולהראות שהוא נוגע לכל דבר וענין שהאדם רוצה להשיג. ואלו דבריו: הנה זה יסוד בבריאה כולה שאין נותנים שום דבר בלא תפילה וכו',<sup>46</sup> הנה לנו שהאבות הקדושים לא השיגו שום דבר בלא תפילה, באברהם כתיב (בראשית פרק ט"ו) ויאמר אברהם ד' אלקים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, עוד נאמר (שם פרק י"א) ותהי שרי עקרה אין לה ולד ולא ניתן לה אלא בתפילה. וכן אתה מוצא ביצחק ורבקה (שם פרק כ"ה) ויעתר יצחק לד' לנכח אשתו, הרבה והפציר בתפילה. וכן בלאה ורחל (שם פרק כ"ט) וירא ד' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה, עד שאמרה ליעקב (שם פרק ל') הבה לי בנים וגו', וכן אמרה (להלן שם) וגם שמע בקולי, ובלא תפילה לא היו משיגות כלום.

**וכן** ביעקב מצינו אצלו כמה פעמים תפלותיו לד' - בצרת עשיו, בצרת שכם, ובצרת יוסף ובנימין, והוא פלאי וכי לא היו להם לאבות ולאמהות הקדושים מספיק זכויות שיוושעו מחמתן, ואף על פי כן לא בא אליהם כלום בלא תפילה.

46 הן אמת שהרבה בני אדם מקבלים צרכיהם ללא תפילה, אך יש לדעת שזה בגדר החיות והבהמות שכמו כן מקבלים צרכיהם ללא תפילה, והוא לפי שכך נצרך לשם קיום העולם, אולם תכלית הבריאה היא שידע האדם את קונו ויבקש ממנו צרכיו על מנת שיתחזק אצלו שהינו תלוי בו יתברך, וזו הכוונה שהבורא חקק חוק למי שחפץ בקרבת ד' ולהכירו - שלא יקבל דבר ללא תפילה, וכדוגמת האבות והאמהות הקדושים.

ומה לנו יותר מזה, הלא כל גאולת מצרים אשר כבר הובטחו עליה, ונשבע ד' על זה לאברהם ליצחק וליעקב, אף על פי כן נאמר (שמות פרק ב') וישמע אלקים את נאקתם, ובלא תפילה לא היו נגאלים. וכן במעשה העגל, וכן במרגלים, וכן בקרה, הכל לא נושעו אלא דוקא על ידי תפילה. מעיקר יצירת הבריאה הוחקק שהכל יעמוד על פתח הקרקע ולא יצמח ולא יינתן כלום, לא הישג גשמי ולא הישג רוחני עד שיבוא האדם והוא יקחם מפתח הקרקע על ידי תפילה.

**ומעתה** מובן השייכות בין קריעת ים סוף לזיווגו של אדם ומזונותיו, כי הרי מזונותיו קצובות לו כבר, ומוכן מאת ד' לתת לו לחם חוקו, אבל לפעמים אינו מתפלל על זה עד שנמצא במצב דחוק מאוד, ועושה בזה קושי להקב"ה שלפי מה שגזרה חכמתו יתברך בתחילת היצירה שהמזונות תלויין בתפילה, אינו יכול להשקיט את רעבונו כל עוד שאין האדם מתפלל על כך, וכן הוא גם בזיווגין שכבר הזמין הקב"ה לאיש את זיווגו ההגון והראוי לו עוד קודם שיצרו, ובכל זאת ישנם אנשים שמסתובבים ומחפשים ועושים כל מיני השתדלויות ואין עוזר, ומצערים כביכול להקב"ה שממתין ומצפה לתפילתם, אם רק יפנו אליו בתפילה היה מתקיים בהם מיד ויושע השם.<sup>47</sup>

47 אחרי כתיב כל זה בחמלת המלמד תורה עלי, הזדמן לידי ספר ליקוטים מדברי רבותינו על ענייני נישואין, ומה מאוד שמחתי לראות שנמצאו דברי אלה מכוונים עם מה שכתב הדרשן המפורסם הגאון ר' צבי הירש וואייסלוברג ז"ל (בספרו עשרה למאה דרוש א', שהודפס לראשונה בשנת תקס"א), ומחמת חיבת הקודש אעתיק כאן את לשונו "אבי על פי דבריך הטובים אני מבין מה שאמרו חז"ל קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, שמלבד שלילת הדמיון והיחוס אשר בין מזונות לקריעת ים סוף, הנה עוד יקשו עלי דבריהם יותר מקריעת ים סוף, שאין שייך לומר על בורא שמים וארץ מאפס המוחלט שיהיה נמצא דבר שהוא קשה לפניו. ולפי דבריך יובן שהנה אמרו חז"ל על הפסוק וישב הים לאיתנו תנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע לפני ישראל, ולפי זה כאשר הגיע הזמן צאת ישראל ממצרים ורדיפת פרעה אחריהם על הים, היה ראוי שתיכף ומיד יקרע הים ויהיה קרוע ועומד וממתין על שיבואו ישראל לתוכו, כי כן היה התנאי, אבל לא כן עשה השם אלא מקודם ויצעקו בני ישראל אל ד', והכל על כוונה אחת שהקב"ה רצה שיתפללו, וזהו שאמרו קשים מזונותיו של אדם רצונו לומר מה שתראה לפעמים שיקשה על האדם שיגיע אל מזונותיו אף על פי שמזונותיו כבר קצובות לו מראש השנה, אל תתמה על החפץ ודע שטעמו של דבר הוא כקריעת ים סוף שהיה תנאי בתחילת מעשה בראשית ואפילו הכי לא נקרע עד שהתפללו, מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתו.

בני יפה אמרת ומצאתי סעד לדבריך אמרו חז"ל קשה לזווגן כקריעת ים סוף על פי מה שאמרו חז"ל ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזין בת פלוני לפלוני, ועם כל זה לפעמים יקשה על האדם שימצא זיווגו עד שיתפלל עליו, כמו שאמרו חז"ל (ברכות ה.) על הפסוק (תהלים פרק ל"ב) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא - זו אשה, והטעם הוא כקריעת ים סוף כנ"ל.

**ובזה מתורץ גם קושיית מהרש"א ששאל שאם הסמיכות הוא מחמת שנאמרו שניהם במזמור אחד, מה ראו לדמות מזונות לקריעת ים סוף יותר משאר כל הניסים המוזכרים בהלל הגדול, ולפי דברינו מיושב כי ודאי כיון שכל הניסים שהוזכרו שם נחשבין סמוכין, יש לנו לתור אחר הדבר היותר דומה למזונות ולהשוותו אליו, ולכן אמרו ז"ל שמזונותיו קשין כקריעת ים סוף דוקא, מכיון ששניהם שוין באותו קושי מסויים שישנו לפני המקום בעניינם, והיינו שכבר עומדים מוכנים ומזומנים לאדם לקבלם ובכל זאת אינו משיגם כי אם על ידי תפילה.**

**מה שאין כן בשאר כל הדברים שאדם נצרך להם, הן אמת שגם בהם בלי ספק המפעיל שלהם הוא התפילה, מכל מקום לא היו קצובין או מותנים מראש, הלכך כשנעשו בהכרח שזה היה מצד התעוררות חדשה של רחמים לפניו יתברך, ואם לא היו מפילים תחנונים עליהם בדין הוא שלא יגיע אליהם אותן הטובות, ולכן אינם קשורים לקושי של מזונות כי במצב הנוכחי אינו בדין שיקבלו דבר זה, מה שאין כן קריעת ים סוף שכבר מותנה עם הבריאה מראש - ולא נותר אלא להשמיע את קולו בתפילה למלך הטוב והמטיב לכל שרחמיו על כל מעשיו, הוי דומה למזונות בענין זה שגם כן מוכנים וממתנינים רק לתפילתו כדי שיועברו אליו.**

## ה.

**ולמה ועל מה עשה הקב"ה ככה להטביע בעצם טבעה של הבריאה שאי אפשר לקבל מטובו יתברך בלי תפילה, והתשובה על כך היא לפי שהוא יתברך מתאוה לשמוע את תפילת עמו ישראל, ולא כמו שהעולם טועה לחשוב כי התפילה אינה אלא היכי תמצא בעלמא שמבקשים רחמים כדי להיחלץ מן הצרה, ויותר טוב שלא היתה הצרה מגיעה אלינו כלל ולא היה צורך בתפילה, אלא התפילה היא גופא מטרה כשלעצמה ולא רק סגולה להנצל מהצרות. וכיון שהקב"ה מתאוה כל כך לשמוע אל הרינה ואל התפילה, לפעמים הוא מביא צרה עלינו כדי שנפנה אליו ונשמיע את קולינו בפניו בתפילה, ולואי שהיינו מתפללים קודם כראוי ולא היינו נזקקים לצרה כלל. וכן מבואר להדיא במדרש רבה (פרשה כ"א אות ה') כיון שראו ישראל שהיו מוקפין משלש רוחות, הים סוגר והשונא רודף והחיות מן המדבר, תלו עיניהם לאביהם שבשמים וצעקו להקדוש ברוך הוא שנאמר ויצעקו בני ישראל אל ד', ולמה עשה הקדוש ברוך הוא להם כך, אלא שהיה הקדוש ברוך הוא מתאוה לתפילתן.**

**אמר** רבי יהושע בן לוי למה הדבר דומה למלך שהיה בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לו בבקשה ממך הצילני מיד הלסטים, שמע המלך והצילה, לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה והיה מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה, מה עשה המלך גירה בה הלסטים כדי שתצעק וישמע המלך, כיון שבאו עליה הלסטים התחילה צועקת למלך, אמר לה המלך לכך הייתי מתאוה לשמוע קולך. כך ישראל כשהיו במצרים והיו משעבדים בהם התחילו צועקים ותולין עיניהם להקדוש ברוך הוא, שנאמר (שמות פרק ב') ויהי בימים הרבים ההם וגו' ויצעקו, מיד (שם) וירא אלקים את בני ישראל, התחיל הקדוש ברוך הוא מוציאן משם ביד חזקה ובזרוע נטויה, והיה הקדוש ברוך הוא מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת ולא היו רוצין, מה עשה גירה לפרעה לרדוף אחריהם שנאמר ופרעה הקריב, מיד ויצעקו בני ישראל אל ד', באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא לכך הייתי מבקש לשמוע קולכם, שנאמר (שיר השירים פרק ב') יונתי בחגוי הסלע, השמיעני קול אינו אומר אלא (שם) השמיעני את קולך - אותו הקול שכבר שמעתי במצרים.

**ויסוד** התפילה הוא שנבוא לפניו ונבקש על עניינינו ובוזה נהיה קרובים אל ד' אלקינו,<sup>48</sup> ואמרו חז"ל (יומא עו.) שאלו תלמידיך את רבי שמעון בן יוחי מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה, אמר להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שיש לו בן אחד פסק לו מזונותיו פעם אחת בשנה ולא היה מקביל פני אביו אלא פעם אחת בשנה, עמד ופסק מזונותיו בכל יום והיה מקביל פני אביו כל יום, אף ישראל מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב, נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהן שבשמים. הרי שמטרת התפילה היא ליצור קשר בין

48 ומדברי הזוהר הקדוש (פרשת בשלח דף ס"ב ע"א, והובא במ"ב סי' קנ"ז ס"ק ד') למדנו שאף מי שמזונות מצויים לו יש לו להתפלל על מזונותיו, לפי שמקור המזונות מתברך על ידי התפילה, וז"ל [מתורגם ללשון הקודש] רבי יוסי פתח (תהלים פרק קמ"ה) פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, מה כתוב למעלה עיני כל אליך ישברו, כל אותם בני העולם מצפים וזוקפים עינים לקודשא בריך הוא, ולכן כל אותם בני האמונה מבקשים בכל יום ויום לשאול את מזונם מהקב"ה ולהתפלל תפילותיהם עליו, ומה הטעם משום שכל מי שמתפלל תפילתו לקוב"ה על מזונו, גורם שיתברך כל היום על ידו אותו האילן שמזון כולם בו. ואף על גב שנמצא עמו, צריך לבקש לפני הקדוש ברוך הוא ולהתפלל תפילה על המזון בכל יום, כדי שימצאו על ידו ברכות כל יום ויום למעלה, וזהו (שם פרק ס"ח) ברוך ד' יום יום. ועל זה לא צריך לאדם לבשל מזון מיום ליום אחר, שלא לעכב יום ליום אחר, ומי ששואל מזונות בכל יום ויום, ההוא נקרא בן נאמן, בסוד שבשבילו נמצאים ברכות למעלה.

האדם לבוראו, כאשר הוא מבקש בתחילתו ושוב נותן הודאה על חלקו לבסוף, והתוצאה היא אמונה ובטחון בו יתברך, ומתוך כך נגיע לאהבתו ויראתו ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם.

**ומעתה** מובן יותר קללת הנחש המסית ועפר תאכל כל ימי חיך, כי לכאורה מכיון שהעפר היא דרך אכילתו של הנחש כמו שנאמר (ישעיה פרק ס"ה) ונחש עפר לחמו, אם כן מה איכפת ליה לנחש, ולא עוד אלא שלחמו נתן ומימיו נאמנים, אינו צריך לעמול ולהרוויח כדי מחייתו, כמו שאמרו ז"ל (יומא עה). תניא אמר רבי יוסי בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם מקניט את חברו יורד עמו לחייו, אבל הקב"ה אינו כן קילל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו. והלא הנחש היה הגורם הגדול בקלקול העולם, ואם אדם וחיה נתקללו - זה בקללת בזיעת אפיך תאכל לחם, וזו בהרבה ארבה עצבונך והרונוך וכו', שורת הדין מחייב שהמסית יענש בעונש יותר חמור ממה שהגיע להם.

**וביאר** הגאון ר' שמואל גריינימן (חפץ חיים על התורה פרשת בראשית בהערת המסדר) שיש ליישב הענין על פי מאמרם ז"ל בגמ' (יומא עו. הנ"ל) שהקב"ה הוריד מן לישראל דבר יום ביומו כדי שיהיו מקבלים פניו כל יום, כי הנה בזה שנתנו לנחש מזונותיו מוכנים בכל עת ועידן, נתקלל שאינו רשאי לקבל פני הזן ומפרנס לכל ימי חייו, ניטלה מהנחש הזכות להתפלל על מזונותיו ולבקש מד' אכלו, כמו שאר בעלי חיים השואגים לטרף ומבקשים מקל אכלם, להנחש המסית נתנו לו מזונותיו מוכנים לכל ימי חייו בכל אשר ימצא, ואין לו רשות לבוא בחצר המלך לבקש אוכל, וזוהי הקללה היותר נמרצה שמנותק לגמרי הקשר שלו עם בוראו.

## 1.

**אמנם** האדם שאין מזונותיו מצויין לו וצריך לבקש עליהם דבר יום ביומו, רק אם סמוך לבו בטוח בד' תיחשב לו לברכה, אבל אם חלילה הוא מקטני אמנה אדרבה זה שהקב"ה מעמיס לו פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו דבר יום ביומו קללת אלקים תיחשב עבורו. כי הנה בפרשת התוכחה (דברים פרק כ"ח, ס"ו) כתיב והיו חיך תלואים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחיך, ובגמ' מנחות (קג:): דרשו חז"ל 'זהו חיך תלואים לך מנגד' זה הלוקח תבואה משנה לשנה, 'ופחדת לילה ויומם' זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת, 'ולא תאמין בחיך' זה הסומך על הפלטר, ופירש רש"י הלוקח תבואה משנה לשנה שאין לו קרקע לזרוע, והיינו חייו תלואים שאינו יודע אם יהיה לו מעות לשנה הבאה.

**ונראה** כי כל המאוחר בפסוק קללתו מרובה מזה שקדמו, כי והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה שדואג לשנה הבאה, ופחדת לילה ויומם זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת ואינו יודע אם יהיה לו מעות גם לערב שבת הבא, ולא תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר שאינו לוקח תבואה כלל ואינו יודע אם יהיו לו מעות גם על יום מחר לקנות פת או שמא לא יאפה הפלטר. ועל כל פנים נשמע מכל זה כי כאשר אדם שרוי במצב כזה שאינו יודע אם יהיו לו מעות גם על יום מחר לקנות אוכל, היא קללה גדולה שאין כמותה כי לא יאמין בחייו. ולפי זה יפלא מאוד כי בדור המדבר ירד להם מן בכל יום, ומי שהיו לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב, נמצא כי מה שירד להם מן בכל יום הרי זה קללה מהתוכחה, האם חלילה נתן הקב"ה לדור המדבר את הקללה מהתוכחה.

**הגאון** ר' יצחק בלזר מבאר את הענין על פי ברייתא בגמ' סוטה (מח:), תניא ר' אליעזר הגדול אומר כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה. הרי כי מי שהוא באמת מגדולי אמנה אינו דואג כלל מה יאכל למחר, כי הוא מאמין בד' וישים מבטחו בו ית"ש כי הוא נותן לחם לכל בשר, ומי שהוא אומר מה אוכל למחר עוון הוא בידו כי הוא מקטני אמנה, ולכן מי שהוא באמונה בתכלית גם אם יעמיס לו ד' פרנסתו רק יום יום ואינו יודע אם יהיה מה לאכול למחר, בכל זאת אין זה אצלו בגדר קללה כלל לפי שאין אצלו שום דאגה, ובוטח בד' כי לא יחסר לו מזון ואין מחסור ליריאיו, ונהפוך הוא כי הקללה הזאת לברכה תיחשב עבורו מאחר שהיא מביאה עמה פרי תועלת לנפשו, כי זה שאינו יודע אם יהיה לו מה לאכול למחר זוהי סיבה עבורו לשעבד את לבו לאביו שבשמים.

**אולם** מי שהוא מקטני אמנה ודואג באמת גם על יום מחר מה יאכל, אם יהיה אופן פרנסתו לבקש יום יום להשתכר לחם חוקו, ובכל יום אינו יודע אם יהיה לו מה לאכול למחר, ומה גם אם יש לו בנים ולמחר עולליו ישאלו לחם ואינו יודע אם יהיה לו לחם לפי הטף, ובגלל זה לא יוכל להסיר דאגה מלבו, אצלו הוא באמת קללת אלקים מהתוכחה כי חייו תלואים לו מנגד ולא יאמין בחייו, גם לא ישא מזה פרי תועלת לנפשו לכוון את לבו לאביו שבשמים אחרי שהוא מקטני אמנה, וביותר כי הדאגה מעכרת את רוחו ומבלבלת את דעתו והוא מוכה בתמהון לבב.

**ומעתה** הענין מבואר ומבורר היטב, כי הנה הקללות שבפרשת התוכחה הם באופן שלא ישמעו בני ישראל בקול ד' לשמור ולעשות את כל מצוותיו ויסורו מאחריהם, הנה להם גם בלוקח תבואה מן השוק שאינו יודע אם יהיו לו מעות לקנות ומה גם על הפלטר, תיחשב זאת להם לקללה כי חייהם יהיו תלואים להם



מנגד ולא יאמינו בחייהם. אבל דור המדבר היו במדרגה גדולה מאוד כידוע, ועל ים סוף נקבעה בלבכם האמונה בתכלית כמו שנאמר (שמות סוף פרק י"ד) וייראו העם את ד' ויאמינו בד' ובמשה, לכן אף שלא הוריד להם הקב"ה מן פעם אחת בשנה, כי אם ירד להם בכל יום והיו דואגים שמא לא ירד מן למחר, בכל זאת לא היתה זאת להם בגדר קללה ח"ו כי אם ברכה, כי הדאגה הזאת היתה להם רק פרי תועלת לנפשם כי זה היווה סיבה שכולם יכוונו את לבם לאביהם שבשמים, ושוב לא היו דואגים כלל ליום מחר כי האמינו בד' ובמשה עבדו.

## בגדר מצות אמונה

א) אף על פי שהאמינו ישראל בד' בעודם במצרים, חזרו ולא האמינו, ושוב חזרו לאמונתם כשראו דקדוק הדין עם המצרים. וקשה מאחר שלא היה דופי באמונתם מתחילה מה שיך חזרה בדבר שתלוי בשכל. < הרמב"ם כולל מצות אמונה במנין התרי"ג, וצריך ביאור שאמונה קדמון לכל המצוות ורק אחרי שזה ברור אצלו יש למי לצוות לקיים מצוות. גם עיקר המצוה לא מובנת, כי ממה נפשך אם מכיר שיש בורא אין צורך לצוות עליו להאמין, ואם אין האמונה ברורה אצלו מה יועיל הציווי.

ב) מעצם הציווי על אמונה מוכח כי השכל מחייב שלא נתהווה העולם בלי בורא, ואמונה זו כל כך פשוטה עד שבבית המדרש שואלים להיפך, מדוע מכנים מצוה זו בשם אמונה הלא ידיעה היא. < תשובת הכופרים לשאלת מי ברא אלה - שזה טבע - מפליא, כי הם רואים חכמה עד אין קץ בבריאה, ובהכרח שזה הוטבע על ידי בורא.

ג) רגילים להגדיר טבע שהוא חוק בבריאה שפועל באופן של סיבה ומסובב, אבל באמת אין שום סיבה לכל המתרחש בעולם זולתני רצונו יתברך. אלא שבשם טבע יכונה נס תמידי, ובשם נס יקרא הווייה שלא הורגלו בו. < כשהקב"ה עושה דבר שאינו קבוע בבריאה, הוא מתגלה על ידי זה לאנשים וכאילו קיבלו פני השכינה.

ד) גם אדם שלא שם על לב שעצם הטבע הוא נס גלוי, על כל פנים כשרואה דבר שאינו מורגל אצלו תמיד, הוא מתפעל, ועל ידי זה יכיר שגם מה שהורגל בו נס הוא. < אברהם אבינו בן ג' שנים תמה היאך אפשר שיהא הגלגל הזה נוהג תמיד בלי מנהיג, ואם כן איך נסביר זה שחכמים גדולים לא הגיעו למסקנה הפשוטה הזאת.

ה) מצד השכל כל הרואה את העולם יכול להגיע למסקנה המתבקשת שיש לו בורא ומנהיג, אך בתנאי שאין לו נגיעה מחמת מידותיו הרעות. אבל מי שנגוע בקנאה תאוה וכבוד אלו משפיעים על שכלו להתכחש למציאות, כדי שיוכל לזכות שיהיו כל תאותיו בידו.

ו) שכלו ומצפוניו של הכופר בעיקר מעיקים עליו, וכדי להרגיעם הוא מציג להם תירוצים בצורת קושיות על האמונה. כל שאיפתו היא לעשות ככל העולה על רוחו, אלא שממילא הוא כופר בעיקר כדי למצוא מנוחה לנפשו. < וההוכחה כי אותם מחרפים ומגדפים ברגע שיש צרה בביתם פונים אל הקב"ה ומבקשים עזרתו.

ז) להרמב"ם מצות אמונה היא לא להכנע למחשבות לבו שרוצים לכפור בקיום ד' כדי שיהיו כל תאותיו בידו, ולכן היא מכונה אמונה ולא ידיעה. < תורה ובית המקדש נמשלו לאור ולעינים, כי מי שעוסק בתורה אינו משועבד לתאוות לבו והוא בן חורין לעשות מה ששכלו מבין. ובבית המקדש ראו ניסים גלויים באופן קבוע, והרואה אותם יתעורר משינתו ויקוץ מתרדמתו לראות שיש מנהיג לבירה.

## א.

**פרק ט"ו פסוק א' -** אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לד': אמרו במדרש רבה (פרשה כ"ג אות ב') דבר אחר אז ישיר משה הדא הוא דכתיב (תהלים פרק ק"ו) ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו, אמר רבי אבהו אף על פי שכתוב כבר שהאמינו עד שהיו במצרים שנאמר (שמות פרק ד') ויאמן העם, חזרו ולא האמינו שנאמר (תהלים שם) אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך, כיון שבאו על הים וראו גבורתו של הקדוש ברוך הוא היאך עושה משפט ברשעים, כמה דתימא (דברים פרק ל"ב) ותאחז במשפט ידי, ושקע את מצרים בים, מיד ויאמינו בד'. ובזכות האמונה שרתה עליהם רוח הקדש ואמרו שירה, הדא הוא דכתיב אז ישיר משה ובני ישראל, ואין אז אלא לשון אמנה שנאמר (בראשית פרק ל"ט) ויהי מאז הפקיד אותו בביתו וכתוב (שם) וכל יש לו נתן בידו, הוי ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו.

**מבואר** בדבריהם ז"ל שאין כל סתירה בין שני הפסוקים שמלמדים שעם ישראל הגיעו לכלל אמונה בד' בשני זמנים שונים, כי ודאי מתחילה האמינו בו באמונה שלימה, רק שבאיזה שלב לאחר מכן חזרו בהם מאותה האמונה, ושוב חזרו לאמונתם כשראו דקדוק הדין עם המצרים, וכל אחד מהם נענש כפי מעשיו ורוע מעלליו. אולם זה שאפשר לאדם לחזור בו מהאמונה טעון ביאור, כי בפשטות אמונה הוא דבר שתלוי בשכל, ואם כן אם הגיע האדם להכרה שיש בורא ומנהיג שמשגיח על העולם וכל הנעשה בו, מה שייך שיחזור בו מזה, ובשלמא אם היינו אומרים שהיה איזה חסרון באמונה הראשונה ניחא, כיון שלא היה להם הכרה אמיתית בענין, אבל מאחר שרבי אבהו מפרש שבודאי לא היה שום דופי באמונתם מתחילה רק שחזרו בהם, קשה.

**ולבוא** אל הביאור צריכים לעיין קודם בעיקר מצות האמונה ולעמוד על מהותה. כי הנה הרמב"ם בספר המצוות מונה למצוה ראשונה "הציווי אשר צונו להאמין האלקות - והוא שנאמין שיש שם עלה וסיבה הוא פועל לכל הנמצאות, והוא אמרו יתעלה אנכי ד' אלקיך וכו'". והרמב"ן שם בהשגותיו מביא שהבה"ג לא מנה מצות האמונה בכלל מנין התרי"ג מצוות, וטעמו ונימוקו עמו שכן קודם לכל צריך להאמין שהקב"ה הוא בורא כל עולמים והוא סיבת כל הסיבות, ורק אחרי שכל זה ברור אצלו יש למי לצוות לקיים את המצוות, נמצא שמצות האמונה היא העיקר והשורש שממנה נולדו שאר המצוות, והוא מאמר החכמים במכילתא דר' ישמעאל (יתרו פרשה ו') משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עליהם גזירות, אמר להם כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם, שאם מלכותי לא יקבלו גזירותי לא יקבלו, וממילא שהוא קדמון לכל המצוות

ואינו בכללן, ולכן עשו קבלת המלכות ענין בפני עצמו והמצוות הנגזרות מאות יתעלה מענין אחר. ומעתה שיטת הרמב"ם שאכן מנאו בכלל מנין התרי"ג מצוות צריך ביאור.

**עוד צריך להבין איך בכלל שייך ציווי על אמונה, כי בשלמא בחובת האיברים שייך מצוה לעשות או לחדול מעשייה, כיון שזהו דבר שהוא ביד האדם ותלוי ברצונו לעשות או להימנע מעשות, ואפילו מצוות שמסורין ללב כגון יראת השם ואהבתו מובן הציווי בעניינם, מכיון שבודאי אפשר להשיגם על ידי התבוננות בבריאה, כי כאשר האדם מסתכל על ברואיו של הקב"ה ורואה כמה נוראים הם הארי והדוב וכיוצא בהם, ודאי ישים אל לבו שהקב"ה שבראם כוחו רב ועצום מהם, וכן במידת האהבה על זה הדרך שאחרי שידע שהקב"ה בראו הרי כמה ניסים ונפלאות הוא עושה עמו תדיר, ואיזה עולם נפלא ברא כדי לשמשו,<sup>49</sup> אבל בענין האמונה בהשי"ת ובתורתו לכאורה לא ייתכן ציווי, כי ממה נפשך אם הגיע להכרה שיש בורא הרי שאין צורך לצוות עליו להאמין, ואם אין האמונה ברורה אצלו מה יועיל הציווי למי שאינו מאמין בקיומו של המצוה.**

## ב.

**ואשר מוכרח ומבואר מעצם קיומה של מצות האמונה כי ודאי שייך להגיע אליה על ידי התבוננות, כמו כל שאר מצוות התלוין בלב, וכל מי שמסתכל על הבריאה רואה ומכיר שיש לו בורא בחכמה ובתבונה עד אין קץ כמו שאמר הנביא (ישעיה פרק מ') שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, וכן אמר דוד ע"ה (תהלים פרק י"ט) השמים מספרים כבוד קל ומעשה ידיו מגיד הרקיע. וז"ל החובת הלבבות (שער היחוד פרק ו') "ויש בני אדם שאמרו שהעולם נהיה במקרה מבלי בורא שהתחילו ויוצר שיצרו, ומן התימה בעיני איך תעלה בדעת מדבר בעודנו**

49 ומה שציירנו בענין האהבה והיראה היא הדרגה הפחותה במצוות אלו, כי האהבה הרי תלויה היא בדבר שאוהבו בגלל מה שנותן לו ועושה למענו, וכן היראה שהאדם ירא ממנו מפני שיש לו את היכולת להרע לו בגופו או בממונו, אולם דרגה יותר נעלה ממנה היא האהבה שאינה תלויה בדבר והיראה שאינו מחמת יראת העונש, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ריש פרק ב') "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד (תהלים פרק מ"ב) צמאה נפשי לאלקים לקל חי, וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו וירא ויפחד, וידע שהוא בריה קטנה שפלה אפילה עומד בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעים, כמו שאמר דוד (שם פרק ח') כי אראה שמיך וגו' מה אנוש כי תזכרנו וגו'".

בבריאותו כמחשבה הזאת, ואילו היה בעל המאמר הזה שומע אדם שיאמר כמאמרו בגלגל אחד של מים שהוא מתגלגל להשקות חלקה אחת של שדה, וחושב כי זה נתקן מבלי כוונת אומן שטרם בחיבורו והרכבתו ושם כל כלי מכליו לעומת התועלת, היה לו להפליא ולהגדיל הדיבה עליו וימהר להכזיבו ולדחות מאמרו, וכיון שידחה המאמר הזה בגלגל קטן וכו' איך יתיר לעצמו לחשוב כמחשבה הזאת בגלגל הגדול הסובב את כל הארץ וכל אשר עליה מן הברואים, והוא בחכמה תקצרנה דיעות כל בשר ושכלי המדברים להשיג הווייתה, ואיך יכול לומר עליה שנהיה בלי כוונת מכוון ומחשבת חכם בעל יכולת, ומן הידוע אצלינו כי הדברים אשר הם בלי כוונת מכוון לא ימצא במאומה מהם סימן לחכמה וליכולת, והלא תראה אם ישפוך לאדם דיו פתאום על נייר חלק אי אפשר שיצטייר ממנו כתב מסודר, ואילו הביא אדם לפנינו כתב מסודר ואומר כי נשפך הדיו על הנייר ונעשתה צורת הכתב עליו מעצמה, היינו ממהרים להכזיבו על פניו וכו'".

**ומפורסם** מה שאירע עם האבן עזרא בענין זה, שפעם אחת התווכח עם אחד משכניו הגויים בביתו בענין בריאת העולם, ותוך כדי השיחה הוצרך הגוי לצאת מן החדר לזמן מועט, לאחר שיצא הגוי האבן עזרא שם אל לב כי מונח שם על השולחן שיר שהיה כתוב אך מקצתו, התחיל תיכף להתבונן בשיר ולאחר מספר רגעים המשיכו עם רוב כשרונו עד גמר, וכאשר הגוי חזר והפנה את מבטו אל עבר השולחן ראה שיש סיום לשיר, מיד הרימו והסתכל בו ויצא בהתפעלות כי אכן היה זה סוף מעולה למה שהוא התחיל, ושאל את האבן עזרא מיהו אשר כתב את הסיום המוצלח, ענה לו האבן עזרא לא מיד אדם היתה זאת אלא שפשוט נפל הכד שבו נמצא הדיו ונשפך על הדף בדיוק בצורה הזאת, אמר לו הגוי איך חכם כמוך ידבר דברי הבל כאלו, ואף הוא השיב כנגדו ממך למדתי שהרי בפנינו עומד עולם ומלואו, והוא מלא חכמת ד' עד אין קץ שאי אפשר לייצור לתפוס את כל הנסים ונפלאות שמתרחשים בה כסדר ללא לאות וכו', ואתה אומר על זה שלא נהווה מיד בורא ויוצר רק מאליו נהיה, ואם ייתכן לומר על כל זה שנהיה בלי כוונת מכוון, כל שכן בדבר קטן כמו סיום השיר אפשר שנגמר בלי מתכוון כלל.<sup>50</sup>

50 וכל זה כבר מפורש במדרש תמורה השלם פרק ה' שהשיב ר"ע למין אחד שביקש ממנו להראותו דבר ברור שהקב"ה ברא את העולם, וכלשון הזה אמר ר"ע לתלמידיו: כשם שהטלית מעידה על האורג והדלת מעידה על הנגר והבית מעיד על הבנאי, כך העולם מעיד על הקב"ה שבראו.

**ובאמת** אמונה זו כל כך פשוטה עד שחובשי הספסלים בבית המדרש שואלים להיפך, כי יעויין בספר אבי עזרי (פרק ה' מהל' תשובה הלכה ה') שהקשה למה מכנין למצוה זו בשם אמונה, הרי בפשוטו שזה מן המושכלות הראשונות שאי אפשר לעולם בלי מנהיג, וגם מבשרי אחזה אלוק (איוב פרק י"ט), והחכמה הנפלאה שבכל יצור קטן אין להעריך ומכל שכן החכמה ביצירת האדם, ואיך אפשר שכל זה הוא בלי מנהיג, וכן מבואר מלשון הרמב"ם (ריש הל' יסודי התורה) "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא מציא כל הנמצא", הרי שזו ידיעה, ובכתוב נאמר (דברים פרק ד') וידעת היום והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלקים, ומדוע אם כן נקראת אמונה. והציג את שאלתו בפני הגר"ז שאמר לו שגם הוא נתקשה בזה ושאלו לאביו, והשיב לו הגר"ח שבודאי עד כמה ששכל האדם מגעת הוא מושכל, ואין זו אמונה כי אם ידיעה, וחיוב אמונה מתחיל ממקום שכלה שכל האדם, והסביר לעצמו הענין ששכל האדם הלא מוגבל הוא בזמן ובמקום, ומה שהוא למעלה מן הזמן והמקום כבר אין לו מושג, ועצמותו של הקב"ה הוא למעלה מהמקום והזמן שאין שם מקום לשכל האדם, אז חלה עליו חובת אמונה.

**והנה** כאשר נציג את השאלה 'מי ברא אלה' בפני הכופרים הם יענו שכל מה שמתרחש כאן עלי אדמות זה פשוט טבע, ואין בו שום דבר שמצביע על בורא כל שהוא. ודבריהם מפליאים שהרי הם עצמם עומדים כבר מאות בשנים לחקור את פלאי הטבע על ידי אלפי מדענים לדורותיהם ורואים כמה חכמה נשגבה יש בכל בריאה קטנה, והם למעשה לא הגיעו כמעט להבנת שום דבר עד תומו, ואיך טחו עיניהם מראות ולא ידעו ולא יבינו שאין ממש בתשובתם, ומהו הטבע הזה שהם מדברים עליו ומי הוא שהטביעו בבריאה.

## ג.

**אמנם** בזה נכשלו הרבה אנשים ואפילו אלו שנקראים מאמינים וחרדים, כי חושבים שישנו איזה הבדל בין נס לטבע, ועל זה כותב הגאון ר' אליהו דסלר במכתב מאליהו (מאמר הנס והטבע חלק א' עמוד קע"ז) שבאמת אין שום הבדל ביניהם ושניהם שוין הם, לפי שאין שום סיבה שהעולם ינהג על פי חוקי הטבע זולתי גזירתו יתברך. אולם אנשים רגילים להגדיר את הטבע שהוא חוק בבריאה שפועל באופן של סיבה ומסובב, ואם נשאל אותם מה הם סיבה ומסובב ומדוע נולד המסובב מהסיבה, ולדוגמא מה יסבב ויוליד את צמיחת התבואה, והם יענו שזה דבר מאוד פשוט, הקרקע שהוכשרה על ידי פעולות החרישה זריעה והשקייה, הן הסיבות הטבעיות שגורמות לגידול התבואה, ואם נוסיף ונשאל מדוע גורמים מעשים אלו את גידול התבואה, ילעגו לנו ויאמרו הלא תראו

בעיניכם שכן יהיה תמיד, ואם כן בהכרח עלינו לומר שהמעשים הללו הם אלו הגורמים והסיבות שהוטבעו בבריאה כדי לגרום לגידול התבואה, וזהו אשר נקרא בפי הבריות דרך הטבע.

**אכן** כאשר נעמיק בזה ניווכח שלמעשה אין אנו יודעים מדוע הסיבה מסבבת את המסובב, כל מה שאנו יודעים הוא רק שזוהי המציאות הקבועה, ואם כן נשאלת השאלה האם אין זה נס תמידי שמתרחש לנגד עינינו, אך אין אנו מרגישים בו מכיון שהורגלנו אליו. נתאר לעצמינו מה היינו אומרים אילו ראינו קבר אשר המת שנקבר בו כבר נאכל כל בשרו, והנה לפתע מתחיל לצמוח גוף אדם מתוך הקבר, האין זה נס גדול של תחיית המתים, מדוע אם כן לא נבחין נס זה בתבואה הנזרעת בקרקע והזרע נרקב לגמרי ואחר כך הוא צומח מתוך הרקבון, האין זו תחיית המתים ממש, התשובה היא שבודאי אכן הדבר כן הוא, רק שההבדל בין שני המקרים הוא שלתחיית המתים של אנשים לא הורגלנו, ואילו תחיית המתים של התבואה דבר רגיל הוא אצלנו, ולו יצוייר שהיינו רגילים להיפך, היינו קוראים טבע לתחיית המתים שבבית הקברות, ותחיית המתים של התבואה בשם נס יכונה.

**האמת** היא שאין בין טבע לנס ולא כלום לפי שהכל נס הוא, כל העולם כולו אין לו שום סיבה זולתי רצונו יתברך, ורצונו היינו מעשיו והנהגתו, כי כל מה שעולה על רצונו מתהווה מאליו. ומעתה מה שאנו מכנים בשם נס היינו רצונו שיתהווה ענין שלא הורגלנו בו, וכיון שיש בו חידוש אנו מתעוררים לראות בו את יד ד', ובשם טבע יכונה כל דבר שרצונו יתברך שיתמיד באופן מסויים שנהיה מורגלים בו, והרגל זה נסיון הוא לאדם האם גם בו יראה רק את רצון ד', או שיחשוב שמסר ד' יתברך כוחות לטבע ושבתוך הטבע יש גם לאדם עצמו כוח לפעול בדרך סיבה ומסובב, נמצא שהטבע אינו במציאות כלל אלא הוא רק כאחזת עינים לאדם כדי שיהא לו מקום לטעות וגם לבחור באמת. עד כאן דבריו.

**ובגמ'** סנהדרין (מב.) אמר רבי יוחנן כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא (שמות ריש פרק י"ב) החודש הזה לכם וכתוב התם (בפרקין) זה קלי ואנוהו. הרי"ף הביא מימרא זו בברכות (סוף פרק תפילת השחר) ופירש רבינו יונה שם הטעם שהוא כמקבל פני שכינה, כי למרות שאין הקב"ה נראה לעין, נראה הוא על ידי גבורותיו ונפלאותיו כענין שנאמר (ישעיה פרק מ"ה) אכן אתה קל מסתתר אלוקי ישראל מושיע, כלומר אף על פי שאתה מסתתר אתה הוא אלוקי ישראל שעשית עמהם כמה נפלאות, ואתה מושיע בכל עת ובכל שעה, ועל ידי תשועתך רואים אותך בני אדם ואתה מתגלה להם ומכירים אותך, וגם כאן על ידי מה שמחדש החדשים הוא מתגלה לבני אדם, והרי זה כאילו מקבלין פניו.

**ובספר** חכמה ומוסר להסבא מקעלם (מאמר ראו מי ברא אלה) מסביר שכוונת רבינו יונה היא כי הדבר שאדם מורגל בו אינו מתפעל ממנו, לפי שנראה לעין בשר כי נוהג שבעולם כך הוא, ולא נראה לעין בשר כי מיד שולחו הוא נשלה, והנה השמש אף שהוא נסתר מעינינו בלילה, אכן ידוע כי היא מהלכת אז תחת הכדור כענין שנאמר (תהלים פרק ק"ד) שמש ידע מבואו, אולם בגמ' ראש השנה (כה.) אמרו חז"ל על הלבנה כי פעמים שהיא באה בארוכה ופעמים באה בקצרה דכתיב שמש ידע מבואו מכלל דירח לא ידע, וכיון שאין ידוע מהלכה [של הירח] הרי זה כאילו שגם לעין הבשר ניכר שתשיב אמרים אמת לשולחה - הוא מלכו של עולם, והם משרתים אותו כרצונו לשמש העולם התחתון, והרי זה כאילו נתגלה לנו וכאילו מקבל פני השכינה, ועל זה החסד שהוא נתגלה לנו מעט אנו מברכין ברכת הלבנה.

#### ד.

**והנה** על אף שאין חילוק בין נס לטבע שכולם מונהגים על ידי הבורא יתעלה וברצונו, מכל מקום אדם נמצא בתרדמת ההרגל ואינו שם על לבו שעצם הטבע הוא נס גלוי, אמנם כאשר הוא רואה איזה דבר שהינו חוץ מדרך הטבע המורגל אצלו תמיד, הרי הוא מתפעל ממנו ועל ידי זה יבוא להכיר גם במה שהורגל בו ואינו נראה לעין הבשרי כנס [ואשר לכן אינו מביא בעקבותיו שום התפעלות אצל האדם], שגם אלו הם פעולותיו יתברך. (ועי' בספר חכמה ומוסר שם שעל פי הדברים האלה כתב ליישב את קושייתו המפורסמת של הבית יוסף, למה קבעו חכמים שמונה ימי חנוכה כיון שהיה להם די שמן שידלק ליום אחד, ונמצא שלא היה נס כי אם לז' ימים בלבד).

**ובזה** כתב שם לבאר מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים פרק קט"ז) אהבתי כי ישמע ד' את קולי תחנוני, כי לכאורה מהו החידוש בזה שהוא אוהב שישמע ד' את קולו, הרי כל אחד היה אוהב את זה, אלא כוונתו היא שאנשים אחרים היו שמחים יותר אילו לא נקלעו כלל לצרה, ורק אחרי שהוא בתוך הצרה הרי ששמח על אשר שמע ד' את קולו וחלצו ממיצר, אבל דוד המלך ע"ה רוח אחרת היתה עמו שהוא אוהב שהקב"ה שומע את קולו תחנונו, והיינו קולו של מתחנן כשנמצא בצרה, כי על ידי זה הרי זכה לראות יד ד', וממילא כדאי הוא ליקלע למצב זה כדי להתקרב להקב"ה ולקבל פני השכינה.

**ומעתה** נמצא כי בעצם הטבע והמהלך היום יומי בכריאה אפשר לראות ניסי ניסים לרוב אם רק יתבונן קצת, ובודאי שעל ידי זה יבוא להכיר במי שאמר והיה העולם, ואפילו לנרדמים שרואים עולם כמנהגו נוהג ואינם מתפעלים מזה כלל, היות וכבר רגילים לזה מקטנותם כשעדיין לא היה להם שכל להתבונן



בדברים הללו, אבל מכל מקום אף כאשר הקב"ה הוא קל מסתתר הרי הוא נראה ומתגלה מהדברים שיוצאים מחוץ לשיגרה וההרגל, וזה יעורר אותם לדעת שכל מה שמתרחש בעולם בכל עת הינם ניסים ונפלאות ממש.

**ואברהם** אבינו ע"ה הכיר את בוראו בהיותו בן ג' שנים בהתבוננות זו בבריאה, וכמו שדרשו רבותינו ז"ל (גדרים לב.) על הפסוק 'עקב' אשר שמע אברהם בקולי, חושבניה מאה ושבעין ותריין, כמנין עק"ב שמע אברהם בקולי, וכל שנותיו היו קע"ה נמצא שבהיותו בן ג' שנים בעולם שכולם עובדי עבודה זרה הכיר את בוראו. וכתב הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (פרק א' הלכה ג') "כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו וכו', והיה תמיה היאך אפשר שיהא הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג, ומי יסבב אותו לפי שאי אפשר שיסבב את עצמו". ומפני שהאמונה כל כך פשוטה ומחוייבת מצד השכל כל נער מישראל שאך נתמלאו לו י"ג שנים מצווה עליה, ואם כן נשאלת השאלה איך שייך שהיו אנשים כמו אריסטו שהרמב"ם העיד עליו ששכלו הוא דרגה אחת למטה מנבואה, וכל חכמתו לא עמדה לו להשיג אמונה אמיתית בבורא כל עולמים.

## ה.

**אמנם** הדבר ברור ופשוט שבשכל ובסברא ישרה במבט לא משוחד, הרי שכל אחד ואחד מגיע למסקנה שיש בורא ומנהיג לעולם, אלא שישנם מפריעים, כי ברגע שאדם מאמין בזה הרי שזה מחייב אותו לנהוג על פי התורה והישרות, כי הלא יש דין ויש דיין, ואם כן זהו המפריע הגדול לאמונה, והם מעדיפים להתכחש למציאות ולומר שח"ו אין בורא לעולם והכל הוא טבע, ובכך שלום עלי נפשי, ועכשיו יכול לעשות ככל העולה על רוחו שהרי אינו צריך ליתן דין וחשבון על מעשיו.

**ובחידושי** רבי שלמה [כתבים ותשובות עמוד רע"ה] עמד על דברי התנא (אבות פרק ה' משנה כ"ג) ששואל מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע, ומפרש שכל מי שיש בידו שלשה דברים הללו: עין טובה רוח נמוכה ונפש שפילה הרי הוא מתלמידיו של אברהם אבינו, ואילו המחזיק במידות ההפוכות עין רעה רוח גבוהה ונפש רחבה הרי זה מתלמידיו של בלעם הרשע. ויש לתמוה על זה וכי זהו כל ההבדל בין תלמידי אברהם אבינו ע"ה לתלמידיו של בלעם הרשע, והלה הבדל תהומי יש ביניהם כי הללו מאמינים בהקב"ה והללו כופרים בעיקר ועובדי עבודה זרה, ואיך מפרש כל ההבדל בענייני מידות טובות לעומת מידות רעות.

**ותירץ** כי כאשר התנא בא לבאר כאן במשנה את ההבדל בין שתי קבוצות אלו היתה כוונתו לענות על שאלה הרבה יותר בסיסית, והיא שדורו של אברהם אבינו ע"ה הרי היה דור של חושך ואפילה, ולא דעת ותבונה להם שהיו כולם עובדים לעבודה זרה, ואם כן יש לעיין מה היה הכוח של תלמידי אברהם העברי [ופירשו במדרש רבה (בראשית פרשה מ"ב אות ח') שהוא עומד בעבר אחד נגד כל העולם כולו שעומדים מהעבר השני], להיות נמשכין אחריו להאמין בד', וביארו חז"ל שיסוד הכוח שלהם היה מידות טובות שלא סבלו מקנאה גאוה ותאוה, וכאשר אין לאדם נגיעה מחמת מידותיו הרעות הרי הוא רואה את האמת הברורה לנגד עיניו.

**ולעומתם** מן העבר השני נצבים בלעם ותלמידיו שלגבם נשאלת שאלה הפוכה, כי הלא בדורם ראו ניסים גלויים והתגלות אלוקותו יתברך בעולם, כאשר לקח לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים שעשה להם במצרים ועל הים, ואחר כך הוליך עם שלם במדבר לא מקום זרע וכו' ומים אין לשתות, וכלכל אותם וסיפק להם כל צרכיהם עד שלא חסרו דבר, והניסים הגדולים שידעו כל העולם במתן תורה, כאשר הרגיע בלעם את אומות העולם כששמעו את הקולות וראו את האש הגדולה, ואמר להם שאין הקב"ה מביא על העולם מכול של אש, כי אם ד' עוז [תורה] לעמו יתן כמו שאמרו ז"ל בגמ' זבחים (קט"ז ע"א). ואם כן יש לתמוה איך נסחפו נגד השכל והאמת הגלויה וכפרו בעיקר, ואף כאן ביארו חז"ל כי שורש הענין תלוי במידות, וכיון שסבלו ממידות רעות נהיו ממש כעוורים בלי אפשרות לראות כלום, וזהו מה שגרם להם להיות נמנין על תלמידיו של בלעם הרשע.

**נמצא** שהתנא בא ללמדנו מה היה השורש שגרם לאלו להיות בעלי אמונה ועובדי ד', לעומת אלו שהלכו נגד הגילויים שנעשו לנגד עיני כל באי עולם - וכלל ישראל הגיעו על ידם לשיא האמונה ויאמינו בד' ובמשה עבדו, ונבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען, ואילו הם נשאר אדישים לכל זה וכופרים גמורים במציאות ד' בעולמו, כי באמת לא השכל הוא שקבע כאן, אלא הלב עם כל הנגיעות הקנאה הגאוה והתאוה הם אלו שהחליטו עבורם שאין בורא, והעולם הפקר לעשות בו ככל העולה על רוחם ולזכות שיהיה כל תאותם בידם.

**ובדומה** לזה כתב הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד (ביאורי אגדות סי' א') כי הנה כתוב בתורה (דברים פרק ט"ז) ולא תקח שוחד כי השוחד יעוור עיני חכמים, ושיעוור שוחד על פי דין תורה הוא בשוה פרוטה כמו גזל ורבית וכו', והלאו הזה נאמר על כל אדם, וגם החכם מכל אדם וצדיק כמשה רבינו ע"ה אם יצויר שיקח שוחד פרוטה יתעוורו עיני שכלו ולא יוכל לדון דין צדק. ובהשקפה ראשונה הוא

דבר תימה לומר על משה ואהרן שבשביל הנאה כל שהו שיהיה להם מבעל דין אחד נשתנית דעתם ודנו דין שקר, אבל התורה הרי העידה לנו שכן הוא ועדות ד' נאמנה, ועל כרחך צריך לומר שהוא חוק הטבע בכוחות נפש האדם כי הרצון ישפיע על השכל, ומובן שהכל הוא לפי ערך הרצון ולפי ערך השכל, כי רצון קטן ישפיע על שכל גדול רק מעט ועל שכל קטן ישפיע יותר ורצון גדול ישפיע עוד יותר, אבל פטור בלא כלום אי אפשר, וגם הרצון היותר קטן יוכל להטות איזה נטייה גם את השכל היותר גדול, ובגמ' כתובות (קה:): מצינו אצל רבותינו ז"ל שעל ידי הנאה כל שהו שהגיעה להם מאדם הרגישו תיכף בשכלם לומר מצי טעין הכי וכו', ואמרו על זה תיפח רוחם של מקבלי שוחד, עיין שם דברים נפלאים מאוד.

**והשתא** [אומר הג"ר אלחנן] ניחזי אנן, ומה אם רבותינו זכרונם לברכה שהיו כמלאכים ברוחב דעתם ומידותיהם הקדושות, עם כל זה פעלה עליהם קבלת הנאה כל שהוא להטות שכלם, כל שכן אנשים המשוקעים בתאות עולם הזה, אשר היצר הרע משחד אותם ואומר להם הרי לפניך עולם של הפקר ועשה מה שלבך חפץ, עד כמה יש בכוח הנגיעה הגסה הזאת לעוות עיני שכלם, כי בדבר שהאדם משוחד לא יוכל להכיר את האמת אם היא נגד רצונותיו, והוא כמו שיכור לדבר זה, ואף החכם היותר גדול לא תעמוד לו חכמתו בשעה שהוא שיכור.<sup>51</sup>

51 ושם (באות ח') הביא שהגאון בעל התומים נשאל על ידי אחד מחכמי הגוים הרי כתוב בתורה (שמות פרק כ"ג) אחרי רבים להטות, ואתם המעט מכל העמים ואם כן למה לא תקבלו אמונתינו, והשיב לו הגאון כי דין רוב לא נאמר אלא בספק ולא בודאי, וכגון בתשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה, ונמצא בשר ואינו ניכר, בזה אמרינן (פסחים ט:): הלך אחר הרוב, אבל אם החתיכה מוכרת שהיא מן המיעוט לא מועיל רוב להתירה, וכן בנידון דידן לנו אין ספק באמתת אמונתנו ואין הרוב יכול להעבירנו מדעתנו, וכתב על זה הג"ר אלחנן שתירוצו אמת וברור.

אולם לפי המבואר למעלה הרי אין מקום לשאלה זו, כי הפסוק אחרי רבים להטות נאמר בדיינים שכולן כשרים לדון ואינן נוגעין בדבר, אבל אם רוב הדיינים נוגעין ומיעוטן אינן נוגעין בזה שומעין להמיעוט, ובענייני אמונה ודת אי אפשר לאדם להכיר את האמת רק אם יהיה חפשי מכל תאוות עולם הזה, ואנשים כאלו אינם נמצאים כלל בשום אומה ולשון רק אצל חכמי ישראל הקדושים כמלאכי אלקים, ואף אם היו אצל חכמי האומות באיזהו זמן אנשים הנקיים מתאוות עולם הזה, אבל הם מיעוטא דמיעוטא נגד חז"ל הקדושים אשר היו לאלפים ורבבות כמאמרם (מגילה יד.) שהיו נביאים בישראל כפלים כיוצאי מצרים, [אלא שנבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה], וכן לאחריהם בדורות התנאים ואמוראים. ונמצא שמן הדין הזה שאחרי רבים להטות עצמו אנו חייבים לשמוע לקבלתנו מרבותינו ז"ל, אשר רק הם היו כשרים לדון בענייני אמונה בהיות שכלם חפשי

## 1.

**אלא** שבכל זאת אי אפשר להכחיש את המציאות, ולכן כל כופר בעיקר מוצא לעצמו כל מיני תירוצים שונים ומשונים כדי להצדיק את מעשיו, ולהשקיט את מצפוניו ושכלו שמעייקים עליו באומרים לו האמן במה שמתרחש לנגד עיניך ושפר את מעשיך, והיה מעשה אצל הגאון ר' חיים מבריסק עם אחד מתושבי העיר שנגרר אחרי המשכילים, וירד פלאים עד שנסע לברלין וחילל שם את השבת ואכל מאכלות אסורות וכו' רח"ל, וכשהזדמן לו פעם לעבור דרך העיר בריסק נכנס למעונו של הגר"ח כאשר בדעתו היה לערוך עמו ויכוח, אולם מיד כשראהו הגר"ח החל לנזוף בו קשות ושאלו מאין באת מברלין הטמאה, היאך הגעת לשפל המדרגה לחלל את השבת וכו', השיב לו האיש שיש לו קושיות על הדת ואדרבה אם הרב יוכל לענות לי עליהם אהיה מוכן לחזור בי ולקיים תורה ומצוות.

הגר"ח שהכיר מכבר את האיש כבעל כשרון גדול הבין מיד שהוא רוצה להשתעשע עמו בויכוח פילוסופי, ולכן אמר לו יש לי שאלה אחת לשאול אותך

---

משום נטיית רצון כל שהוא. ודימה שאלה זו למי שעובר על בית משתה יין שרף, ושמה נמצאים מאה שיכורים המתגוללים באשפה, והם ישאלוהו הלא אנחנו מאה איש ואתה איש אחד למה לא תעשה כמונו, כן בדבר הזה זולת חכמי ישראל כל העולם המה שיכורים מתאוותיהם, כמאמרם (אבות פרק ו', ברייתא ב') אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, כי בלי עסק התורה אי אפשר לשום אדם להשתחרר מיצרו הרע המטה את שכלו לרצונותיו.

ובעיקר השאלה כבר דנו בזה חז"ל במדרש רבה (ויקרא פרשה ד' אות ו') אמר רבי אלעזא גוי אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה, כתיב בתורתכם אחרי רבים להטות, אנו מרובים מכם מפני מה אין אתם משווין עמנו בעבודה זרה, אמר לו יש לך בנים אמר לו הזכרתני צרתי, אמר לו למה, אמר לו הרבה בנים יש לי בשעה שהן יושבין על שלחני זה מברך לאלוה פלוני וזה מברך לאלוה פלוני, ואינם עומדים משם עד שמפצעין את מוחן אלו את אלו, אמר לו ומשוה אתה עמהן אמר לו לא, אמר לו עד שאתה משוה אותנו לך השוה את בניך, נדחף והלך לו. כיון שיצא אמרו לו תלמידי רבי לזה דחית בקנה רצון לנו מה אתה משיב, אמר להם בעשיו כתיב ביה שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה, דכתיב (לעיל פרק ל"ו) ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו, וביעקב שבעים נפש וכתוב ביה נפש אחת דכתיב (שמות פרק א') ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש, אלא עשיו שהוא עובד לאלהות הרבה כתיב ביה נפשות הרבה, אבל יעקב שהוא עובד לאלוק אחד כתיב בו נפש אחת. [ועי' חתם סופר (תורת משה פרשת משפטים) שצ"ן לדברי המדרש והוסיף לתרץ כדברי בעל התומים הנ"ל].

לפני שנתחיל להתווכח אך בתנאי שתאמר לי את האמת, וכאשר נענה הלה בחיוב שאלו הגר"ח מתי התחילו הקושיות שלך על האמונה להציק לך, לפני שעברת על דברי תורה או רק לאחר מכן, לשמע תשובתו שרק אחר כך התחיל להתקשות בהם אמר לו הגר"ח אם כן אין לי מה לענות לך עליהם, כי מכיון שהתעוררו אצלך רק אחרי שנהיית בעל עבירה, הוי אומר שמצפונך התחיל להטריד אותך ולהפך את שלוות נפשך, וכתוצאה מזה הצגת לו תשובות ונתתה לו מרגוע בצורת קושיות על האמונה, אמור מעתה שהקושיות שלך כלל אינם קושיות אלא תירוצים להרגיע את מצפונך הכאוב, ואני יכול לענות על קושיות אבל תירוצים לא שייך כלל לתרץ עליהם, שהרי אין ברצונך להבין את התשובות כי אם להעמיד קושיות כדי שהשכל לא ירדוף אחריך ולהטריד אותך מלישב בשלוה.

**ועקב** מעשה דומה שהגיע לאביו הבית הלוי ביאר את דברי בעל ההגדה אצל שאלת הבן הרשע 'ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר', כי לכאורה אין זה סדר הדברים שמתחילה צריך להיות איזה סיבה שיכפור בעיקר, ואז מכיון שאינו מאמין הוא מוציא את עצמו מן הכלל, אבל לפני שהוא כופר מדוע יוציא עצמו מן הכלל בלי שום טענה ומענה. אלא [אמר הבית הלוי] מכאן למדנו את התהליך של הכופר שכל מה שהוא עושה אינו אלא מכח רצון ושאיפה לעשות ככל העולה על רוחו לאכול ולשתות כי מחר ימות, אלא שאז מתחיל המצפון להציק לו וממילא הוא כופר בעיקר כדי למצוא מנוחה לכף רגליו, והיינו שמתחילה הוא מוציא את עצמו מן הכלל ואחר כך הוא מוכרח גם כן להיות כופר, אבל אין הכפירה סיבה לזה שמוציא את עצמו מן הכלל, אלא אדרבה הכפירה באה כתוצאה ממה שהוציא עצמו מן הכלל. [וכבר אמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (סג):] 'יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא, ופירש רש"י שהיה יצרן תקפן על עריות, אמרו נפרוק כל עול תורה מעלינו ואל יוכיחוננו על העריות].

**והראיה** הברורה לכל זה היא כי אותם אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות, ובעת השקט והשלום עומדים הם בחירופים וגידופים, כאשר יפקוד אותם אנשים עצמם צרה וצוקה נגע או מחלה, הרי מיד הם רצים לבית הכנסת כדי שיעשו בשבילם מי שברך בעבור שיתן ושהרב יברך אותם וכו', וזה ממש דבר פלא כי לפני זמן קצר עמד האיש בבטחון עז ואמר הנבל בלבו אין אלקים, ושומרי התורה ומצוותיה היו בעיניו ללעג וקלס, והיאך פתאום הפך להיות מאמין ונתפשט לו בביור שרק מי שברך עם מעשה הצדקה יכולים לעזור לו, אלא ודאי שבשכל תמיד הבין שיש בורא קדמון רק שהלב מפריע, וכיון שהוא נמצא כעת בצרה ולבו נתמלא דאגה ופחד על עתידו כבר נתבטלו כל תאוות לבו, וכשאינו הלב

מפריע יכול השכל להנהיגו בישרות.<sup>52</sup> [ועי' באבן האזל פרק ח' מהל' מעילה

52 בספר בית הלוי (על התורה פרשת יתרו) כתב כי באמת זוהי עבודת האדם בעולמו להכניס יראת אלקיו בלבבו מפני שזה מבטל כוחו של היצר הרע, שם מביא שאלת הראשונים על מה שהזהירה התורה לא תחמוד, איך שייך אזהרה על דבר זה ומה יעשה האדם אם הלב חומד. וכבר הסביר האבן עזרא שהכתוב מזהיר שכל כך יהיה מה ששייך לחבירו רחוק אצלו בלא שום אופן והוא אמינא עד שממילא לא יחמדנו הלב, וכמו שלא יחמוד הכפרי את בת המלך, כי לעולם לא יחמוד הלב רק לדבר שסובר שיכול להיות במציאות אופן שישגו, והוא הסבר יפה גם נעים.

אמנם [כותב הבית הלוי] גם בלי זה ניחא, כי הנה כל אדם יכול לשער בעצמו שאם יתאוה אפילו לתאוה הגדולה ביותר אצלו, ויהיה גם קרוב להשיג תאוותו וילך אחריה - ואז היצר הרע בוער בו כאש, ורק דרך הילוכו הוא על גבי הנהר הקפוי מקרח ובדרך ריצתו נחלקה רגלו על הכפור וחשב ליפול, הרי באותה הרגע שנטה ליפול יבטל ממנו כל אותה התאוה כי הפחד שקיים אצלו מחשש נפילה העביר ממנו כל רצונו, כי כן יסד הבורא יתברך בטבע כל הברואים שגם מעט פחד שיעלה על לב האדם יעביר ממנו כוחות התאוה והחמדה, ואם כן אחרי שהתורה הזהירה לא תחמוד אם היה לאדם יראה מהאיסור אפילו יראה קטנה כיראת הנפילה שוב לא יחמוד כלל, וכאשר ידונו את האדם על מעשיו הרעים ויתרץ את עצמו לאמר הלא גבר עלי יצרי הרע ומה יכולתי לעשות נגדו הרי הוא אש ואני בשר, אולם אין זה תירוץ כלל כיון שעם מעט יראת שמים שהיה מעלה על לבו שוב לא היה היצר יכול לו כלל. [ויש לציין שיסוד דבריו מפורש בגמ' (גדה יג.) שאני רב יהודא דאימתא דמריה [הקב"ה] עליה, ולכן התיר לו רב לעשות מה שאסרו חכמים לאחרים מכיון שלגביו לא קיים החשש שמא יחטא].

וכן מבואר באבן עזרא על הפסוק (בתחילת הפרשה) וידעו מצרים כי אני ד', שפירש כי וידעו מצרים אינו אמור רק כלפי המצרים הנשארים, אלא גם הנטבעים לפני מותם ידעו כי אני ד', ובאמת זה דבר פלא כי הלא ראו במצרים ועל הים אשר הפלא ד' את מכותם בניסי ניסים לרוב ולא השפיע עליהם כלום ונשארו עם הכפירה המוחלטת שלהם, ורק כאשר הם 'שותים' את מי ים סוף אז הם מגיעים להכרה כי אני ד'. אמנם לפי המבואר הדבר מובן מאוד לפי שכל עוד שלא ראו את המות לנגד עיניהם ולא פחדו על נפשם, היתה להם נגיעות גדולה לעמוד בדיעותיהם 'לא ידעתי את ד' וגם את ישראל לא אשלח', וכמו שפירש רש"י סיבת ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם לפי שאלו לקחו את ממונם, ורק ברגע שראו שהכל אבוד ושם תהא קבורתם פחד המות כבר הפיג את תאוות לבם, ואז ראו בבהירות השכל כי אני ד'.

ובעיקר הקושיא מה שייך אזהרה על דבר התלוי בלבבו של אדם כתב החינוך (מצוה תט"ז) שאינו קושיא כלל כי ודאי לבו של אדם בידו הוא, ואלו דבריו ז"ל: אל תתמה לומר ואיך יהיה בידו של אדם למנוע לבבו מהתאות אל אוצר כל כלי חמדה שיראה ברשות חבירו, והוא מכולם ריק וריקם, ואיך תביא התורה מניעה במה שאי אפשר לו לאדם לעמד עליו. שזה הדבר אינו כן ולא יאמרו אותו זולתי הטפשים הרעים והחטאים בנפשותם, כי האמנם ביד האדם למנוע עצמו ומחשבותיו ותאותיו מכל מה שירצה, וברשותו ובדעתו

הלכה ח' שהביא את העובדא הנ"ל בשם גאון אחד והאריך בענין בכיאר דברי הרמב"ם שם].

## ז.

**ומעתה** מיושב שיטת הרמב"ם להפליא מכיון שהוא סובר שמצות האמונה אינה נוגעת לשכל כלל כדי שנאמר שבתחילה על האדם להאמין שיש בורא, לפי שזה הרי פשוט לכל מי שרק יצא מכלל שוטה, ואין לאף בר דעת שום נדנוד של ספק בענין זה כלל, רק שרצונותיו ותאוותיו מטים אותו מדרך הישר ומעוורים את עיני שכלו, ועל זה בא הציווי להאמין במציאות ד' ולא להכנע למחשבות לבו שרוצים לכפור בקיום ד' כדי שיהיו כל תאוותיו בידו, וכפי גודל כניעת היצרים כך גודל האמונה. ומוכן אפוא כי אפשר שיגיע האדם לכלל אמונה שלימה ויחזור בו ממנה, כי אין החזרה במישור השכלי רק שהרצונות שלו הם אלו שמטשטשים את טוהר שכלו, ונעשה כמו שיכור שאינו יכול להבחין בדברים הברורים ביותר.

**ולפי** זה מיושב גם קושיית האבי עזרי מדוע נקראת המצוה בשם אמונה הלא ידיעה היא, כי ודאי אמת נכון הדבר שהידיעה היא ידיעה אמיתית וברורה שלא שייך עלה כלל מצות אמונה, אולם לשון אמונה נופלת על הציווי שלא לסור אחרי יצרו הרע וטבעו למלאות את תאוותיו, רק שישב אל לבו כי ד' הוא האלקים, כדכתיב וידעת היום והשבות אל לבבך גם אחרי הידיעה עדיין צריך לעבוד ולהשיב הדבר אל לבו תמיד, ולא להשתעבד לרצונותיו באופן שהוא שבוי ברשות יצרו, אלא יהא לבו ברשותו ויכוף אותו להשתעבד לעבודת הבורא ב"ה.

**ובזה** נראה לבאר מאמרם ז"ל בגמ' ב"ב (ד). גבי עובדא של הורדס דקטלינהו לכולהו רבנן כיון שחשש שיעוררו על מלכותו, והשאיר את בבא בן בוטא כדי ליטול ממנו עצות, וכאשר ראה כמה רבנן זהירים במעשיהם ובדיבורם התחרט על מעשיו וביקש מבבא בן בוטא עצה כיצד ניתן לתקן את אשר קלקל, אמר לו הוא [הורדס] כבה אורו של עולם דכתיב (משלי פרק ו') כי נר מצוה ותורה אור, ילך ויעסוק באורו של עולם [בית המקדש] דכתיב (ישעיה פרק ב') ונהרו אליו כל הגוים, איכא דאמרי הוא סימא עינו של עולם דכתיב (במדבר פרק

---

להרחיק ולקרב חפצו בכל הדברים כרצונו, ולבו מסור בידו, על כל אשר יחפוץ יטנו, והשם אשר לפניו כל תעלומות, חופש כל חדרי בטן, רואה כליות ולב, אין אחת קטנה או גדולה טובה או רעה מכל מחשבות האדם נעלמת ממנו, ולא נסתרת מנגד עיניו, ישיב נקם לעוברי רצונו בלבבם, ונוצר חסד לאלפים לאוהביו המפנים לעבודתו מחשבותם, שאין טוב לאדם כמו המחשבה הטובה והזכה כי היא ראשית כל המעשים וסופן, וזהו לפי הדומה ענין לב טוב ששבחו חכמים במסכת אבות (פרק ב' משנה ט').

ט"ו) והיה אם מעיני העדה, ילך ויעסוק בעינו של עולם דכתיב (יחזקאל פרק כ"ד) הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם מחמד עיניכם. הרי שמדמה תורה ובית המקדש אחד לשני כי שניהם נקראים עיני העולם ואורו של עולם, ומפני זה העסק בבית המקדש יש בו כדי לכפר על הריגת החכמים, ויש לעיין מהו השייכות בין התורה לבית המקדש, ומדוע מכוונים בשם עינים ואורה.

**ולהאמור** הענין מובן היטב, כי הנה חכמינו ז"ל אמרו (קידושין ל:): אמר להם הקב"ה לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר (בראשית פרק ד') הלה אם תטיב שאת, עוד איתא שם תנא דבי ר' ישמעאל בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח שנאמר (ישעיה פרק נ"ה) הוי כל צמא לכו למים ואומר (איוב פרק י"ד) אבנים שחקו מים, ואם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר (ירמיה פרק כ"ג) הלה כה דברי כאש נאום ד' וכפטיש יפוצץ סלע, ובאבות דרבי נתן (פרק ט"ז) ר' שמעון בן אלעזר אומר אמשול לך משל למה יצר הרע דומה לברזל שהטילוהו בתוך האור כל זמן שהוא בתוך האור עושים ממנו כל כלים שירצו, אף כך יצר הרע אין לו תקנה אלא בדברי תורה [שהוא כאש] בלבד שנאמר וכו' עיין שם.

**נמצא** כי מי שעוסק בתורה אינו משועבד לתאות לבו והוא בן חורין לעשות מה ששכלו מבין, וכמאמרם ז"ל (אבות פרק ו' ברייתא ב') אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, וזה על דרך שהבאנו לעיל [אות ז' בהערה] בענין היראה שמבטל ומפיג כחו של יצר הרע, וכתב הרמב"ם (סוף הלכות איסורי ביאה) "כאשר יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה ינצל אפילו ממחשבת עבירה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה", הרי שזהו העצה היעילה ביותר נגד היצר הרע ומי שזוכה לכך יש לו עינים לראות את האמת ומציאת ד' בעולמו נראה לו בכירור, וזהו אשר דימה בבא בן בוטא את התורה לאור ולעינים.

**ואף** בית המקדש משמש כעינים לעוורים וכאור לאלו האנשים ההולכים בחושך, כי הלא אם לא יתבונן האדם בטובות הקל יתברך לברואיו למרות שהן כוללות את כולם כמו שכתוב (תהלים פרק קמ"ה) טוב ד' לכל יהא כעוור מלהכירן ומלהבין את גודל ערכן, ובספר חובת הלבבות (פתיחה לשער הבחינה) מבאר שאחת מהסיבות לכך היא מכיון שהאדם גדל בקטנותו בטובת האלקים הגדולות והמרובות, והוא מושרש בהם עד שנהיו אצלו רגילות וידועות כאילו הן חלק בלתי נפרד מעצם מהותו, ואף לאחר ששכלו מתגבר ובינתו מתחזקת הוא נשאר בסכלותו מבלי להכיר את עצם הטובות ואת המטיב עמו, והיינו



שתרדמת ההרגל בעוכרו ובגללה אינו מכיר במי שאמר והיה העולם וברוב החסדים שהוא מטיב עמו בכל עת ובכל שעה.

**אולם** כאשר יראה דבר שיוצא חוץ מגדרי הטבע יתעורר על ידי זה משינתו ויקוץ מתרדמתו לראות שיש מנהיג לבירה, ובבית המקדש ראו ניסים גלויים באופן קבוע כמו שאמרו ז"ל במסכת אבות (פרק ה' משנה ה') עשרה ניסים נעשו לאבותינו בבית המקדש, ובנוסף לאלו השנויים שם מוזכרים עוד כמה ניסים תמידיים בגמ' יומא (כא. - :), הרי שגם בבית המקדש היתה מעלה זו שמאיר את עיניהם לראות את מעשי ד' הגדולים בכל המתרחש בבריאה כולה, וכמו שכתב הרמב"ן (סוף פרשת בא) מן הניסים הגדולים והמפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה.

## פרשת יתרו

### בחירת הקב"ה בכלל ישראל להיות לו לעם סגולה

(א) מבואר בכמה מקומות כי הקב"ה בחר דוקא בעם ישראל ליתן להם את תורתו. ולא בגלל איזה מעלות שמצא בהם, כי יש באומות יותר חכמים מהם, וגם מעשיהם של ישראל אינם רצויים יותר משאר האומות, רק זכות אבות היא שעמדה להם. ולכאורה זה נסתר מדבריהם ז"ל שהקב"ה החזירה על כל האומות ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה.

(ב) הקב"ה הציע בפני כל אומה דוקא את האיסור שמנוגד לכל עיקר יסודה וקיומה. והטעם לפי שבאמת לא רצה שהם יקבלוה כיון שהיא מיועדת לכלל ישראל, ולכן הראה להם בתור דוגמא דבר שלא שייך כלל שיעמדו בו, כדי שיקישו ויאמרו כי בודאי לא יוכלו לקיים את השאר.

(ג) אומות העולם סירבו לקבל את התורה לפי שכתוב בה לא תרצח לא תנאף וכו'. וקשה כי ממילא חייבים עליהם בכלל מצוות בני נח. < יש שפירשו כי טענו שלא יוכלו לעמוד באותן איסורים מחמת אביזרייהו שהם תוספות שנתחדשו לישראל. וביאור טענתם יש לומר כי מאחר וענין הרציחה חיוני להם כל כך ממילא יהיו פרוצים בזה, ושוב לא יוכלו לשמור גם על איסורים שיסודם רק מצד סניף של איסור רציחה.

(ד) אך קשה כי משמע מלשון המדרש שדיברו על עיקר איסור לא תרצח, ועוד קשה כי לכאורה אם הם עוברים על איסור רציחה למרות שנצטוו עליה, עדיף להם לקבל את התורה שדינו קל יותר בהרבה דברים מאשר דין בן נח. \*להמבואר באות ב' יש לומר שלא חשבו האומות לפטור את עצמם מאיסורים שמצווים ועומדים בהם, רק שמצוות אלו היו להם הוכחה עד כמה יהיה קשה עבורם לקבל את התורה ולקיים מצוותיה.

(ה) אף שהקב"ה רצה לתת את תורתו דוקא לכלל ישראל השיג כמה דברים בזה שסיבב את התורה על כל האומות, חדא שישראל יוכלו לקבל את התורה בלי שום קטרוג, ועוד שעל ידי זה קיבלו ישראל מתנות מהעכו"ם שרצו לשחדם בהם לקבל את התורה. וזכו על ידי זה לחלק האהבה שהקצה הקב"ה עבור כל אומה שתמצא לקיים מצוותיו, וזו היתה כוונתו יתברך מתחילה במה שהקצה להם חיבה זו שהרי ידע שלא יקבלוה.

### א.

**פרק י"ח פסוק י"ז** - ויאמר חתן משה אליו לא טוב הדבר אשר אתה עשה וגו', עתה שמע בקלי איעצך וגו', ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלקים

אנשי אמת שנאי בצע: כתב האור החיים הקדוש (פסוק כ"א) ראיתי לתת לב איך זכה יתרו שתכתב על ידו פרשה זו, והן אמת כי הוא כיבד משה עבד השם והנה שכרו שהקב"ה כיבד אותו, אלא שהיה הקב"ה יכול עשות לו דרך כבוד אחר - לא בדרך זה שיראה חס ושלווה כחסרון ידיעה בעם ד' עד שבא כהן מדין והשכילם.

**ונראה** כי טעם הדבר הוא להראות ד' את בני ישראל [הדור ההוא וכל דור ודור] כי יש באומות גדולים בהבנה ובהשכלה, וצא ולמד מהשכלת יתרו בעצתו ואופן סדר בני אדם אשר בחר כי יש באומות מכירים דברים המאשרים, והכוונה בזה כי לא באה הבחירה בישראל לצד שיש בהם השכלה והכרה יותר מכל האומות, וזה לך האות השכלת יתרו, הא למדת כי לא מרוב חכמת ישראל והשכלתם בחר ד' בהם אלא לחסד עליון ולאהבת האבות. ויותר יערב לחיך טעם זה למאן דאמר (זבחים קטז.) יתרו קודם מתן תורה בא, כי נתחכם ד' על זה קודם מתן תורה לומר שהגם שיש באומות יותר חכמים מישראל אף על פי כן אותנו הביא ד' אליו ובחר בנו, ועל זה בפרט עלינו לשבח לאשר בחר בנו מצד חסדיו. [גם למאן דאמר אחר מתן תורה יש טעם במה שסידר ביאתו קודם להראות הכוונה הנזכרת שזולת זה אין הכוונה הנזכרת נגלית, והבן].

**והקב"ה** שלל גם את האפשרות שמחמת איזה מעלה אחרת שיש לעם ישראל בחר בהם על פני כל שאר האומות. כי בספר דברים (פרק ז', ו') כתיב בך בחר ד' אלקיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים וגו', לא מרובכם מכל העמים חשק ד' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, כי מאהבת ד' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם וגו'. והקשה הכלי יקר כי לשון הפסוק צריך ביאור כי מאחר שעם ישראל המה המעט מכל העמים מהיכי תיתי לומר מרובכם חשק ד' בכם עד שיש צורך לשלול את זה, ועוד מהו שנתן טעם ואמר כי מאהבת ד' אתכם שנתן טעם לאהבה באהבה עצמה,<sup>53</sup> ועוד יש לדקדק

53 הרמב"ן (שם) מפרש הכוונה שהקב"ה בחר בעם ישראל מפני שיש להם תכונת האוהב, ומסוגלים לאהוב את ד' יותר מכל עם ולשון. ואלו דבריו: היה מן הראוי שיהיו הרבים למלך כענין שכתוב (משלי פרק י"ד) ברב עם הדרת מלך, ויפקיד שרי צבאות בראש הנשואים, ואתם הרי המעט אף על פי כן חשק בכם ויבחר בכם, וטעם חשק שנקשר עמכם בקשר אמיץ שלא יפרד מכם לעולם [מלשון וחשוקיהם כסף (שמות פרק כ"ז)], ויבחר בכם מכל העמים שתהיו אתם סגולה ונחלה לו, כי הבחירה בכל מקום ברירה מן האחרים ואמר הכתוב הטעם בבחירה זו כי היא מאהבת ד' אתכם, היינו שראה אתכם ראויים להתאהב לפניו ונבחרים לאהבה יותר מכל העמים, ולא הזכיר בזה טעם מן הבחירה כי הנבחר לאוהב היודע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם כמו שאמרו במסכת ביצה (כה:): שלשה עזים הם ישראל באומות כי יעמדו לו בנסינות

במה שאמר חשק בכם ויבחר בכם למה הוצרך לומר בכם פעמיים, היה לו לומר חשק ויבחר ד' בכם, ומה בין חשק לבחר.

**והביאור** לכל זה הוא שראה ד' את ישראל שבאמת אינם שלימים מכל צד כי עם קשה עורף הוא, אך שהם טובים משאר האומות כי יש בהם ריבוי זכויות יותר מן העמים ומיעוט עוונות מכל העמים, והיה אפשר להעלות על הדעת שמצד שיש להם קצת ריבוי זכויות חשק ד' בהם, כי החשק שייך בדבר הנאהב, ומצד שיש להם מיעוט עוונות בחר בהם שבחר הרע במיעוטו, ושמא יטעו לומר שעל זה האופן מעשיהם רצויים אל השי"ת, לכן מודיע לנו 'כי מאהבת ד' אתכם', אתם רצויים ומעשיכם אינן רצוין, ולא גרמו לא החשק ולא הבחירה. וזהו שאמר 'לא מרובכם מכל העמים' שלא חשק ד' בכם מצד זה המקצת ריבוי זכויות שיש לכם על כל העמים, 'ויבחר בכם' חוזר גם כן על המילה 'לא' כאילו אמר שגם לא בחר בכם כי אתם המעט, והיינו לפי שיש לכם מיעוט עוונות על כל העמים כבחר הרע במיעוטו, לא משני צדדים אלו חשק ד' ויבחר בכם, כי אין דבר קטן כזה מעלה ומוריד מאחר שבאמת אין מעשיכם רצויים, 'כי מאהבת ד' אתכם' כי אתם בעצמכם רצויים מצד הגזע שלכם, 'ומשמרו את השבועה וגו' רוצה לומר זכות אבות היא שעמדה לכם, וזה הרמוז במילת אתכם לומר אתם לבדכם רצויים, אבל מעשיכם אינן רצוין כמו שנאמר (שם פרק ט') לא בצדקתך וגו'.

והנה חז"ל תקנו לומר ברכת השבח על התורה, ובכללה שהקב"ה בחר דוקא בעם ישראל מכל העמים לתת לנו את תורתו. כי איתא בגמ' ברכות (יא:) מאי מברך [איזה ברכה מברך על התורה] אמר רב יהודא אמר שמואל אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא ד' אלקינו את דברי תורתך בפנינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ועוסקי תורתך ברוך אתה ד' המלמד תורה לעמו ישראל. ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ד' נותן התורה, אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות [התורה, לפי שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה ולישראל] הלכך לימרינהו לכולהו. הב"ח (אורח חיים סי' מ"ז) מבאר בדברי הטור שהוקשה לו שלא מצינו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת, ולכן מפרש שהברכה הראשונה היא כשאר ברכה שמברכין על המצוה, אבל הברכה השנייה אינה כי אם הודאה ושבח על מה שנתן לנו תורתו כלי חמדתו מתוך האש להורות על קדושתה ורוחניותה,

---

כמבואר במדרש רבה (פרשה מ"ב אות ט') אמר רב יקים שלשה חצופים הם: חצוף בחיה כלב בעוף תרנגול ובאומות ישראל, אמר ר' יצחק בר רדיפא בשם ר' אמי אתה סבור שהוא לגנאי ואינו אלא לשבחן או יהודי או צלוב.

ובחר בנו מכל האומות וקרבתנו לפני הר סיני. [ועיין עוד במאמר הבא אות ב' טעמים נוספים לזה שתקנו חז"ל שתי ברכות על התורה].

**מכל** זה מבואר שהקב"ה רצה לתת את התורה רק לעם ישראל, ובהם בחר מכל האומות להפקיד בידם חמדה שהיתה גנוזה אצלו תשע מאות שבעים וארבע דורות קודם שנברא העולם (שבת פ"ח ע"ב). אבל לכאורה זה נסתר מדברי הגמ' בעבודה זרה (ב:) שם איתא כי לעתיד לבוא יאמרו האומות לפני הקב"ה כלום נתת לנו את התורה ולא קיבלנוה, ועל זה מקשינן ומי מצי למימר הכי והכתיב (דברים פרק ל"ג) ויאמר ד' מסיני בא וזרח משעיר למו וכתוב (חבקוק פרק ג') אלוך מתימן יבוא וגו' מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן, אמר רבי יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה, הרי שרק לאחר שכל שאר האומות סירבו לקבל את התורה פנה הקב"ה לעם ישראל והם קיבלוה באומרם נעשה ונשמע. ומזה נראה שלא הקב"ה בחר בעם ישראל משום שלא היה לו מבחר, מאחר וכל שאר האומות מיאנו בה, ולכאורה ההיפך הוא הנכון שישראל עם קדושו בחרו בקודשא בריך הוא ותורתו.

## ב.

**אמנם** בילקוט שמעוני (פרשת וזאת הברכה רמז תתקנ"א, ומקורו בספרי שם) הרחיבו חכמינו ז"ל את הדיבור בדבר הפנייה לשאר האומות לקבל את התורה, וכאשר נעמוד ונדייק על העובדות נזכר לדעת שלא היתה שום כוונה מאיתו יתברך לתת את התורה לשום עם ולשון לבד מבחירו הכלל ישראל. וז"ל הילקוט "דבר אחר ויאמר ד' מסיני בא כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל, לא על ישראל בלבד נגלה אלא על כל האומות, בתחילה הלך לבני עשיו ואמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תרצה, אמרו לו כל עצמן של אותן אנשים אביהם רוצח הוא שנאמר (בראשית פרק כ"ז) והידים ידי עשיו ועל כך הבטיחו אביו ועל חרבך תחיה, הלך לו אצל בני עמון ומואב אמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתיב בה לא תנאף, אמרו לו כל עצמה של ערוה שלהם היא שנאמר (שם פרק י"ט) ותהרין שתי בנות לוט מאביהן, הלך ומצא את בני ישמעאל אמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתיב בה לא תגנוב, אמרו לו כל עצמו של אביהם לסטים היה שנאמר (שם פרק ט"ז) והוא יהיה פרא אדם.

**לא** היתה אומה באומות שלא הלך ודיבר ודפק על פיתחה אם ירצו ויקבלו את התורה,<sup>54</sup> וכן הוא אומר (תהלים פרק קל"ח) יודוך ד' כל מלכי ארץ כי שמעו

54 המהר"ל בגור אריה (דברים שם) מעיר שבפסוק לא כתוב אלא שעיר ופארן, ומאפוא

אמרי פיך, יכול שמעו וקיבלו תלמוד לומר ואותם לא תעשו, ואומר (מיכה פרק ה') ועשיתי באף ובחימה נקם את הגוים אשר לא שמעו, אלא אפילו שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח לא יכלו לעמוד בהם עד שפרקום ונתנם לישראל. משל לאחד ששלח את חמורו ואת כלבו לגורן, והטעינו לחמורו לתך ולכלבו שלש סאין והיה החמור מהלך והכלב מלחית, פרק ממנו סאה ונתנה על החמור וכן שני וכן שלישי, אף כאן ישראל גופא קיבלו את התורה בפרטיה ודקדוקיה, אף אותן שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח לא יכלו לעמוד בהם עד שפרקום ונתנום לישראל, לכך נאמר ויאמר ד' מסיני בא".

**ניתוסף לנו בדברי הילקוט כי לכל אומה ששאלה מה כתיב בתורה, הציץ הקב"ה בפניהם דוקא את האיסור שהוא הקשה להם ביותר לקבל על עצמם, לפי שזה מנוגד לכל עיקר יסודה וקיומה של אותה האומה, והטעם נראה לפרש לפי**

ידעו חז"ל שהחזיר הקדוש ברור הוא את התורה על כל אומה ולשון, ומפרש כי ודאי היה הקדוש ברוך הוא מחזיר התורה על כל האומות, שהרי כל הסיבה שהיה מחזיר אותה על עשיו ועל ישמעאל היא כדי שלא יאמרו אם נתת לנו התורה היינו מקבלין, ושאר אומות גם כן יאמרו כך, וממילא בהכרח שעל כל אומה ולשון היה מחזיר, והזכיר הפסוק רק וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן לומר כי אחרי שחזר על כל האומות ולא קבלוהו בא אל עשיו וישמעאל, כי אלו מסתבר יותר שיקבלוה שהם זרע אברהם שקיים כל התורה, והיה מחזיר עליהם דרך מעלות מתחילה אל הרחוק עד שבא אל עשיו וישמעאל והם היו ראויים לקבל אותם מפני שהם זרע אברהם, ואף על פי כן לא קבלו אותה, ולפיכך וזרח משעיר למו כיון שלא קבלו אף בני עשיו שוב אין מי שיקבל אותה ובא אל ישראל מהר שעיר, וכן בפארן גם כן שבסוף בא אל פארן אמר אלו בני ישמעאל שיקבלו אותם ולא קבלוה, אז בא אל ישראל כי מעכשיו לא נשאר אלא אחד.

ומה שזכר עשיו וישמעאל מפני שיש בעשיו מה שאין בישמעאל ויש בישמעאל שאין בעשיו, ישמעאל נימול בתחילה וקבל עליו בריתו של אברהם, ועשיו אינו בן הפלגש כמו ישמעאל שהיה בן הפלגש, ולפיכך באחרונה בא אל אלו שנים. וזה שאמרינו בספרי שהשיב עשיו מפני שנאמר לו על חרבך תחיה, וכן ישמעאל מפני שנאמר לו והוא יהיה פרא אדם ידו בכל, לא שהאומות האחרים שלא נתברכו בברכה הזאת לא היו משיבים כך, אלא רוצה לומר אפילו אלו שהיו מזרע אברהם ויצחק, כיון שנתברכו בברכה הזאת שאינה גוונה וראויה, כל שכן האחרים שלא נתברכו כלל שנמצאו בהם כל אלו הדברים כולם. ואם תאמר מנין למדו חז"ל לומר שהחזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון, שמא לא החזיר רק על בני אברהם, וכיון שהם לא קבלוה אחרים לא כל שכן, ויש לומר כי זה לא ייתכן שהרי הם יהיו אומרים שהיו מקבלים אותה, ולא היה יכול להעניש את האומות על זה שלא קבלו את התורה מכוח קל וחומר, ובגמ' ב"ק (לח.) מסיק שבגלל שלא קיבלו את התורה התיר הקב"ה ממונן לישראל, ואין מענישין מכוח קל וחומר, ומוכח שבדאי על כולם החזיר, אלא שכתוב בקרא שעיר ופארן שהם האחרונים מכיון שמסתבר שהם יקבלו אותה.

שבאמת לא רצה שהם יקבלוה כיון שהיא מיועדת לכלל ישראל. ואף על פי שאם לא היה מציג בפניהם את הדברים כהווייתן ולא היה מגלה להם איסורים אלו, אם היו מקבלים את התורה יכלו לבוא אחר כך ולטעון שזו היתה קבלה בטעות, לפי שסברנו שנוכל לקבל ולא ידענו שישנם כאלו איסורים שמנוגדים את כל עצמינו, מכל מקום אם היה מציג בפניהם גם את התנחומין של תורה, ואת השכר לו זוכים מקיימיה בעולם הזה ובעולם הבא, בודאי היו נאותים לקבלה.

**ועוד** כי זה ברור שכל מוכר שבא להדגים את סחורתו הדבר פשוט שהוא מציג בפני הקונה את החלק היפה שבה כדי שילמדו ממנו לגבי השאר,<sup>55</sup> ואפילו אם אינו בא להטעות מכל מקום אם מראה את הגרוע בתור דוגמא, מזה יבינו הלקוחות שבהכרח כל השאר הוא הרבה יותר גרוע מזה, ולא כדאי להתעסק בזה כלל, וכן הוא בעניינינו שהאומות בקשו לקבל איזה דוגמא למצוות שכתובים בתורה, הרי אם ישמעו על דבר שאינו שייך שיעמדו בו כלל, והוא אמור להיות הטוב שבסחורה הרי שזה מגלה על כל השאר וממילא לא יוכלו לקבל אותה על עצמם. ואם כן מוכח שלא רצה הקב"ה באמת לתת להם את התורה, והטעם שהציע אותה להם הוא כדי שלא תהיה להם פתחון פה לומר שאם היו שואלים אותנו ודאי שהיינו מקבלים אותה כמו עם ישראל, [ועוד יתבאר בסמוך (אות ה')] בס"ד כמה רווחים גדולים שיצאו לישראל מזה שפנה הקב"ה לשאר האומות לשאול אם ירצו לקבל תורה].

**ולכן** שפיר נאמר בך בחר ד' אלקיך להיות לו לעם סגולה, ומברכים ומשבחים שהקב"ה בחר בנו לתת לנו את תורתו, שלא נאמר כי אנחנו קיבלנו את התורה מפני ששום אומה אחרת לא היתה מוכנה לכך, ולא היה רצונו יתברך בנו יותר מכל אומה אחרת חלילה. ומטעם זה כשעמדנו לפני קבלת התורה אמר הקב"ה למשה כה תאמר וגו', 'ויגד משה' - דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה,

55 והנה כתיב (במדבר פרק י"ג, י"ז) וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען ויאמר אלהם עלו זה בנגב ועליתם את ההר, וכתב רש"י כי הטעם שאמר להם לעלות בנגב תחילה הוא משום שזה היה הפסולת של ארץ ישראל, וכן הוא דרך התגרים שמראין את הפסולת תחילה ואחר כך מראין את השבח, אך נראה כי היינו דוקא כשבא להראות את כולה וכיון שרוצה להרשים את הקונה מראהו תחילה את החלק הפשוט ביותר, שכל מה שיראה לו אחר כך הוא מוסיף והולך בשבח, ואילו היה מראה לו את הטוב ביותר בתחילה הרי שכל מה שמראה לו אחר כך פוחת והולך הוא, ובודאי שיותר טוב הוא עבור המוכר לסיים במגמת שבח מאשר להיפך, מה שאין כן בעניינינו שאין בדעת המוכר להראות לו את כל מה שהוא בא למכור כי אם דוגמא אחת בלבד, באופן זה הסברא הפשוטה אומרת שאין להראות לו אלא המשובח ביותר ומזה יקיש לכל השאר, והוא הדין אם מראה לו דבר קשה יקיש את כל השאר אליו וכמו שנתבאר.

אי נמי 'וישב משה' - דברים שמישבין דעתו של אדם היינו מתן שחרן של מצוות כמו שדרשו ז"ל בגמ' שבת (פ"ז ע"א).

**ובאמת** כל הנ"ל כבר מפורש בדברי חז"ל (ילקוט איכה רמז תתרל"ה) על הפסוק (שם ריש פרק ג') אני הגבר ראה עני בשבט עברתו, אמר רבי יהושע בן לוי אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה אנא היא דיליפנא יסורין כל מה דאת בעי אייתי עלי, משל למטרונא שכעס עליה המלך וטרדה חוץ לפלטין, מה עשתה הלכה וצמצמה את פניה ועמדה לאחורי העמוד, כשהמלך עבר אמרה לו אדני המלך כך יפה לי וכך נאה לי וכך הגון לי, שלא קיבלה אותך אשה אחרת אלא אני, אמר לה המלך לאו אלא אני פסלתי את כל הנשים בשבילך, אמרה לו לאו אלא הן שלא קיבלו אותך. כך אמרה כנסת ישראל רבונו של עולם מפני מה כך הגון לי, שלא קבלה אומה תורתך אלא אני, אמר לה הקב"ה לאו אלא אני הוא שפסלתי את כל האומות בשבילך, אמר לו לאו אלא הן הן שלא קבלו אותך, מפני מה הלכת להר שעיר שנאמר ד' מסיני בא וגו', כמה טובות עשיתי לפניך קדשתי שמך על הים אמרתי לך שירה, קבלתי תורתך בשמחה מה שלא קבלו האומות, ואחר כל השבח הזה אני הגבר ראה עני.

**הרי** לפנינו שכלל ישראל בעצמם כבר אמרו טענה זו לפניו יתברך שהם בחרו בו ובתורתו, והביאו ראיה לדבריהם שהרי הקב"ה הלך לכל האומות לשאול אם רוצים לקבל תורה וכולם סירבו [כל אחד מסיבתו הוא וכמו שנתבאר לעיל], וממילא אף אם אין ישראל מקיימים את התורה בשלימות, מכל מקום אינו מן הנכון שהקב"ה ימאוס בהם וידיחם לגמרי מפני זה, והקב"ה ענה להם שלא כך הם פני הדברים, לפי שהוא זה שפסל את כל שאר האומות מלקבל את התורה, בעבור שהיה רצונו לתתה רק לישראל. ועוד מבואר שהיתה מטרה צדדית לזה שהופיע הקב"ה לאומות העולם עם התורה [כאשר נראה בס"ד להלן אות ה'] ואם לא היה מטעה אותם היו נאותים לקבלה, ולכן היה מן הצורך להכשיל אותם כדי שאכן יסרבו מרצונם לקבל את התורה, ולזה הראה לכל אחד מהם דוקא את החלק הקשה לו לקיים יותר מן הכל, כדי שיקישו אליו לגבי כל שאר מצוות התורה ויגיעו למסקנא שאין הם יכולים לעמוד בה.

## ג.

**והנה** המ"א [בספרו זית רענן על התורה, (שמות דף פא ע"א)] הקשה על דברי הילקוט (הנ"ל) כי כאשר הקב"ה אמר לאומות העולם שכתוב בתורה לא תרצח ולא תנאף וכו' אמרו שאינם יכולים לקבל את התורה, אי משום שכל עצמן אינו אלא על ידי ענין זה או שקיומם תלוי בזה, וקשה טובא כי מה הועילו בכך שלא קיבלו את התורה, הלא על איסורים אלו ממילא הם מצווים לפי שהם בכלל



המצוות עליהם נצטוו בני נח (עיין סנהדרין נ"ו ע"א-ע"ב), ועיין שם מה שתירץ בזה. ואף החיד"א עמד על זה [בספרו נחל שורק (פרשת בחוקותי אות ב')], ותירץ שהאומות סברו כי הן אמת שאדם ונח נצטוו באותן שבע מצוות, אך לא היו יכולים לחייב דורות הבאים, וכיון שהם לא רצו לקבל על עצמם אין להם שום חיובים, ופטורין הם מכל המצוות, והבל יפנה פיהם כי הם מצוות השם וחייבין עליהן, ועוד הם באים מכוח נחלת ועל חרבך והוא יהיה פרא אדם ומחזיקים בזה, ובשבע מצוות אומרים שאין יכולים לחייבם, ולעתיד לבוא יבואו הגוים ויתוודו ויאמרו (ירמיה פרק ט"ז) אך שקר נחלו אבותינו לומר שיש להם נחלה ועל חרבך והוא יהיה פרא אדם והוא הבל, ואין בם באבותינו מועיל לומר שהנחילוננו ז' מצוות.

**אולם** בספר ליקוטי יהודא הביא בשם האמרי אמת ליישב באופן שגם לפי האמת יש מקום לטענתם של האומות בדבר סירובם לקבל את התורה, כי הכוונה במה שטענו שלא יוכלו לעמוד באותן איסורים אינו מחמת עיקר המצוה, כי אם מצד אביזרייהו שלהם,<sup>56</sup> ואותן התוספות התחדשו לישראל, ובני נח אינם מצווים עליהן. [ועי' בספר ראשית בכורים (בכורות מז.) שמפרש כן על פי מה שאמרו

---

56 ונראה שאביזרייהו היינו כגון אותן הדברים שאמרינן עליהן שמי שעושה אותן נחשב כאילו עבר על העבירות הללו, כי לגבי עבודה זרה שנינו בגמ' כתובות (סח.) תני רבי חייא בר רב מדיפתי רבי יהושע בן קרחה אומר כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עבודת כוכבים, ובגמ' סוטה (ד:) אמר ר' יוחנן משום ר' ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים, ובדומה לזה איתא בגמ' סנהדרין (צב.) אמר רבי אלעזר כל המחליף בדיבורו כאילו עובד עבודה זרה, ובגמ' נדה (יג.) אמר רב אסי כל המוציא שכבת זרע לבטלה כאילו עובד עבודת כוכבים, וכולם דרשו חז"ל מפסוקים.

וכן שנינו גבי רציחה בגמ' יבמות (סג:) תניא רבי אליעזר אומר כל מי שאין עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים, ואיתא בגמ' ב"מ (נח:) תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק כל המלבין פני חבריו ברבים כאילו שופך דמים, אמר ליה שפיר קא אמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא, ובגמ' נדה (יג.) רבי יצחק ורבי אמי אמרי כל המוציא זרע לבטלה כאילו שופך דמים. ובגמ' נדרים (מ.) דרש ר' עקיבא כל מי שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים, ובדומה לזה אמר ר' יוחנן משום רבי מאיר בגמ' סוטה (מו:) כל שאינו מלווה ומתלווה כאילו שופך דמים, שאילמלי ליווהו אנשי יריחו לאלישע לא גירה דובים לתינוקות. ואף בענין עריות מצינו סעיפים כי איתא בגמ' סוטה (ד:) ר' חמא בר חנינא אמר כל המתגאה כאילו בא על כל העריות. [ועי' בגמ' סנהדרין (עד:) שמה מסתפקים אם עכו"ם מצווה על קידוש השם בשבע מצוות שנתחייב בהן, והשאלה היא אם מה דתניא שבע מצוות נצטוו הפירוש הוא המצוות עם כל אביזרייהו שלהם או לא, אך שם הכוונה היא שעל מה שבא להם הציווי צריכין לקיים גם באופן שיצטרכו למסור על זה את הנפש, ואילו האביזרייהו שאנו עוסקים בהם כאן היינו ענפים נוספים שאינם בכלל עיקר הציווי].

ז"ל בגמ' ע"ז (סד): איזהו גר תושב וכו' כל שקיבל עליו ז' מצוות שקיבלו עליהם בני נח, ולכאורה אינו מובן מה ענין של קבלה זו הרי מוזהר ועומד ולמה לו לקבל, (וכמו שהקשו התוס' שם בד"ה איזהו). ומיישב שיש הבדל מהותי בין השבע מצוות שנתחייבו בהן האומות לזו שכלל ישראל נתחייבו בהן, כי השבע מצוות של בני נח הם מצוות גולמות בלי ענפים, מה שאין כן באותן שבע מצוות אצל ישראל שהן מעוטרין בענפים המסתעפים מהם, וגר תושב שמקבל על עצמו השבע מצוות באופן שנצטוו ישראל מוזהר ממילא אף על הענפים המסתעפים מהם, (ועיין עוד בערוך לנר יבמות מח: בד"ה זה גר תושב).

**אמנם** לפי דבריו טעון ביאור טענת בני עשיו שלא יוכלו לעמוד באיסור רציחה מכיון שאביהם נתברך בברכת על חרבך תחיה, כי לכאורה אין זה נוגע לאביזריהו שלהם כלל. ונראה לבאר דבריו על פי פירושו של המהר"ל ביישוב קושיית הראשונים, כי הנה בגמ' מכות (ט:): תנו רבנן שלש ערים הבדיל משה בעבר הירדן וכנגדן הבדיל יהושע בארץ כנען, ומכוונות היו כמין שתי שורות שבכרם וכו', ומקשינן על זה בעבר הירדן תלת בארץ ישראל תלת [בתמיה בנחלת שני שבטים שלש כמו בנחלת עשרה שבטים], אמר אביי בגלעד [שהיא בעבר הירדן] שכיחי רוצחים. ונתקשו התוס' בדברי אביי כי הלא ערי מקלט נועדו לרוצחים בשוגג, ואם כן איך נותן טעם להוסיף מקומות מקלט בעבר הירדן בגלל שיש רוצחים במזיד, ומתרצים על פי הגמ' (לקמן שם י:): כי כאשר הורגים מזיד בלא עדים הקב"ה מזמנם לפונדק אחד.

**אולם** המהרי"ט (פרשת מסעי דרוש א') תמה על דבריהם כי עדיין הקושיא במקומה עומדת, שהרי אמרו כמה הכתוב מדבר בשני בני אדם אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, הרי שאינו גולה אלא מי שבתחילתו הרג בשוגג, וזה הרי לא שכיח טפי בגלעד מבארץ ישראל. ובספר גור אריה (פרשת מסעי) מיישב קושיית התוספות בענין אחר וז"ל "אבל נראה לי כי כל שוגג היה לו להיות נזהר שלא יהרוג ולכן חייב גלות, דאם לא כן למה מתחייב לגלות דמה עשה, אלא שהיה לו להיות נזהר שלא יהיה חברו נהרג על ידו, ובגלעד נפישו רוצחים אותם שהם מזידיים, וממילא לא תמצא אחד מהם אף הטובים שבהם שיהיה נזהר שלא יהרוג חברו בשוגג, ולפיכך כמו שתמצא הרבה מזידין שהורגים במזיד, מכל שכן שיהיו הרבה יותר שוגגים שאין נזהרין שלא יבוא על ידם שפיכות דמים, ולפיכך היה צריך להרבה ערי מקלט".

**והנה** בפשטות הכוונה היא שאנשי גלעד אינם זהירים שלא יהרג אדם על ידם לפי שהם מושפעים מהרוצחים שבסביבתם, וכבר כתב הרמב"ם בהלכות דיעות (ריש פרק ו') דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר

ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו.<sup>57</sup> ומעתה יש לבאר טענתם כך: היות וענין הרציחה הוא כל כך חיוני להם ממילא יהיו גם כן פרוצים בזה,<sup>58</sup> ושוב לא יוכלו לשמור גם על איסורים שיסודם אינו אלא מצד סניף של איסור רציחה, והיינו כי מכיון שבעיני בני עשיו אין שום ערך לחיי הזולת, עד כדי כך שאילו ניתן להם האפשרות היו הורגים אותו, אם כן בודאי שלא יוכלו לעמוד על עצמם לא להלבין פניו וכדומה, שזה רק סניף בנטיילת נפשו. וכן הוא אצל כל אומה ולשון בנוגע לאיסור שקיומה ויסודה של האומה תלויה בזה.

#### ד.

**אבל** קשה כי מלבד שנראה דחוק לפרש כן, כי בודאי משמע מלשון המדרש שדיברו על עיקר האיסור של לא תרצח, וכמו שאכן נקטו המ"א והחיד"א בפשיטות, (ועיין עוד במכילתא (יתרו מסכתא דבחוודש פרשה ה' ולענ"ד פשוט שאינו סובל פירוש זה). עוד יקשה כי לכאורה אם הם עוברים על איסור רציחה למרות שנצטוו עליה, עדיף להם לקבל את התורה שדינו קל יותר בהרבה דברים מאשר דין בן נח, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ט' הלכה ד') "בן נח שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו, וכן אם הרג טריפה או שכפתו

---

57 ובדומה לזה כתבתי בפרשת חיי שרה (מאמר האדם במעשיו משפיע על כל העולמות, אות ג' בהערה), אך שם נתבאר שסיבת ההמשכה אחר הרוצחים היתה משום שעל ידי מעשה הרוצחים הוטבע במקום טבע חדשה שגורם לשוכנים בו להיות להם נטייה לזה, עיין שם.

58 וכמו שאכן העידו על עצמם כאשר כלל ישראל בדרכם לארץ ישראל בקשו מהם להרשות להם לעבור בגבולם, ענו להם בני עשיו (במדבר פרק כ') לא תעבר בי פן בחרב אצא לקראתך, וכבר עמדו המפרשים על שהשתמשו בלשון חשש וספק 'פן' בחרב אצא לקראתך, ולא אמרו באופן מוחלט אם תעבור אצא לקראתך בחרב (עיין ספורנו). ובספר כתבי אבא מרי מבאר כי גם אדום הבין שאין לו כל סיבה הגיונית להתנגד לכך שבני ישראל יעברו בארצו, ובפרט לאחר שהבהירו לו שאין להם רשות לנהל עמו מלחמה, אלא ילכו בדרך המלך וישלמו אף על המים שישתו.

אלא כך אמר להם מלך אדום לישראל, דעו לכם כי מזרע עשיו אני, ואביו בירכו שיחיה על חרבו ומשום כך החרב שלי הינו חלק ממנהו ויישותי, והיא מוטבעת בי כל כך עמוק עד שעלול אני להוציא את חרבי מנדנה ולהילחם גם כאשר אין סיבה, ואף לאחר שנחתם עמי הסדר הגון וצודק, שכן אין לי שליטה על תאות הרצח אשר בקרבי, אינני מאיים עליכם להילחם עמכם מרצוני אלא רק מזהיר אתכם כי עלול אני לצאת לקראתכם בחרב אף שלא מרצוני, וזהו שאמרו חכמינו ז"ל (חולין קלג:): אין אמונה בעובד כוכבים.

ונתנו לפני ארי או שהניחו ברעב עד שמת הואיל והמית מכל מקום נהרג, וכן אם הרג רודף שיכול להצילו באחד מאיבריו נהרג עליו, מה שאין כן בישראל".

**וכן** מצינו חומרא בדינו לענין גזל כמו שכתב הרמב"ם (שם הלכה ט') "בן נח חייב על הגזל בין שגזל עכו"ם בין שגזל ישראל, ואחד הגוזל או הגונב ממון או גונב נפש או הכובש שכר שכיר וכיוצא בו, אפילו פועל שאכל שלא בשעת מלאכה, על הכל הוא חייב והרי הוא בכלל גזלן, מה שאין כן בישראל, וכן חייב על פחות משה פרוטה, ובן נח שגזל פחות משה פרוטה ובא אחר וגזלה ממנו שניהן נהרגין עליה". ועוד חומרא מצינו בבן נח שנהרג בעד אחד ובדיין אחד בלא התראה ועל פי קרובין [כמו שכתב הרמב"ם שם הלכה י"ד], משא"כ בישראל בעינין שני עדים ועשרים ושלושה דיינים שמצווין להפוך בזכותו, וצריכים העדים להתרות בו בשעת מעשה וגם אם התרו בו קשה מאוד להגיע לידי חיוב, כפי שכתב הרמב"ם הלכות סנהדרין (פרק י"ב הלכה ב') כיצד מתרין בו אומרין לו פרוש או אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות, אם פירש פטור וכן אם שתק או הרכין בראשו פטור ואפילו אמר יודע אני פטור, עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר על מנת כן אני עושה ואחר כך יהרג. ואם לא יתיר עצמו למיתה לא יהיה מחוייב במיתת בית דין.

**אולם** לפי דרכינו אין מקום לקושיית האחרונים כלל, כי מכיון שראו מה שהראה להם הקב"ה בתורת דוגמא והחלקה הטובה שיש בה, נכון שהם מחוייבים לעמוד באיסורים הללו של רציחה גזילה ועריות גם עכשיו מדין בני נח, מכל מקום עדיין טענתם בפיהם שאם מה שמציגים בפניהם בתור סוחרים שרוצים (כפי ההבנה המוטעית שלהם) שנקבל את התורה, ואנחנו לא נוכל לעמוד בהם כיון שזה מתנגד לכל הטבע והמהות שלנו, כל שכן שבאיסורים וציווים הנוספים שכלולים בתורה לא נוכל למצוא ידינו ורגלינו מרוב קושי, ולכן אמרו שאינם יכולים לקבל את התורה, ולא חשבו מעולם לפטור את עצמם מאיסור רציחה וכדומה שמצווין ועומדים בהם, רק שמצוות אלו היוו להם הוכחה עד כמה יהיה קשה ובלתי אפשרי עבורם לקבל את התורה ולקיים מצוותיה.

## ה.

**ועכשיו** שנתברר לנו שהקב"ה רצה לתת את תורתו הקדושה דוקא לכלל ישראל ולא לשום אומה אחרת, נשאלת השאלה מאיזה טעם חזר על שאר האומות בשאלה אם ירצו לקבלה, (ועיין לעיל אות ב' בערה מה שיישב מהר"ל בזה). וכתב המגיד מדובנא (קול יעקב על שיר השרים) לבאר בהקדם מאמרם ז"ל במדרש רבה (במדבר פרשה ב' אות ג') על הפסוק (שיר השרים פרק ב') הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה, אמר רבי אבהו מה תלמוד לומר הביאני אל בית היין וגו',

למה הדבר דומה לעשיר שהיה לו אוצר מלא יין ונכנס לבדקו ומצאו כולו חומץ, בא לצאת מתוך האוצר ומצא חבית אחת יין טוב, אמר חבית זו עומדת עלי כמלוא אוצר. כך ברא הקדוש ברוך הוא שבעים אומות ומכולם לא מצא הניה אלא בישראל שנאמר הביאני אל בית היין. עוד אמרו שם מנין שיין עולה שבעים, 'עשרה, 'עשרה, 'נ' חמשים, הרי שבעים, ומכולם ודגלו עלי אהבה. ובסיפרי (דברים פיסקא שמ"ד) דרשו על הפסוק (דברים פרק ל"ג) אף חובב עמים - מלמד שחיבב הקב"ה את ישראל מה שלא חיבב כל אומה ומלכות.

והנה מכל אלו נראה שגם לעכו"ם יש חיבה ואהבה קצת לפני המקום. ולכאורה זה נסתר ממה שאמרו חז"ל בגמ' שבת (פט.) מאי הר סיני הר שירדה שנאה לעכו"ם עליו. אבל הנראה אחר שנבין מה שמצינו לכאורה שמראשית הבריאה עד מעמד הר סיני היה בדעת המקום לחבב ולאהוב גם כל אומה ולשון וליתן להם חלק מה מהתורה, והסברא הזאת מוכרחת ממאמרם ז"ל בגמ' שבת (הנ"ל) 'שירדה' שנאה לעכו"ם, משמע שקודם לזה לא היה עליהם שנאה. וגם מצינו שהיה הקב"ה מחזר על כל האומות שיקבלו התורה ולכאורה יקשה וכי לא ידע השי"ת שלא יקבלוה, ואם כן מה לו לטורח זה לחזר על כל האומות, אבל הדבר מובן בעל כרחינו לומר שכל עסקי המקום לא היה כי אם לטובתינו גם אהבתם גם שנאתם הכל היה להטיב לנו. כמאמר המדרש (ויקרא רבה פרשה ל"ו אות ד') בראשית בשביל ישראל שנקרא ראשית וכל עיקר תכלית הבריאה לא היה כי אם להטיב לנו.

**ומסביר** כי הקב"ה אשר ברא את עולמו רק בשביל ישראל חלק להם אהבה כראוי להם, וחלק גם כן לכל האומות חלק במצוות ונתן להם בעבור זה גם כן חלק אהבה, אבל כל כוונתו היתה כדי שבעת בוא יום מתן התורה ולא יקבלוה - כאשר היה גלוי לפניו מתחילה, ואשר קיבלו כבר היינו ז' המצוות גם כן לא יקיימום, אז ממילא יקבלו ישראל חלק תורתם גם חלק אהבתם, וזה נוסף להם על האהבה שחלק להם מקודם, ואם כן ישיגו אהבה כפולה והיינו אהבתם הקודמת וגם האהבה הבאה להם מכוח העכו"ם שלא רצו לקבל את התורה, וזאת היתה כוונת השם שחזר עם תורתו על כל העכו"ם, כדי שעל ידי כך תשולל מהם אהבתם ותנתן לישראל. וזה מאמר הכתוב ד' מסיני בא וזרח משעיר למו וגו' היינו שחזר עם התורה על כל העכו"ם ולא רצו לקבלה, ועל זה יקשה לך מה זאת עשה אלקים וכי לא ידע מתחילה שלא יקבלוה, לזה אמר גדולה מזה אגיד לך אף חובב עמים כלומר גם חלק להם חלק אהבה מששת ימי בראשית, אבל תדע שכל זה לא היה כי אם כדי שישאר כל קדושיו בידיך, כלומר כל האהבה והקדושה שרצה הקב"ה לזכות אותם ולקדשם ישאר הכל בידיך. וזהו מאמר המדרש מלמד שחיבב הקב"ה את ישראל מה שלא חיבב כל אומה ולשון, כלומר

חלק האהבה ששלל עתה מהם ונתנה לישראל נוסף על האהבה שחיבב אותם מקודם, נמצא שחיבב אותם גם במה שלא חיבב את כל העכו"ם.

**אך** בזוהר הק' [פרשת בלק דף קצג.] מבואר שהקב"ה השיג שני דברים בזה שסיבב את התורה על כל האומות, האחד שישראל יוכלו לקבל את התורה בלי שום קטרוג, והשני שעל ידי זה קיבלו ישראל מתנות מהעכו"ם שרצו לשחדם לקבל את התורה. ומביא על כך משל לרופא שהיה לו כלי אחד מלא סם חיים ושמררו לבנו, הרופא היה חכם וכאשר רצה לתת לבנו את אותו כלי שמן אפרסמון של סם חיים, אמר עבדים רעים יש בביתי, אם ידעו שאני נותן לבני אוצר זה ידעו בעיניהם וירצו להרגו, מה עשה, לקח קצת סם המות ונתן על פתח הכלי, קרא לעבדיו ואמר להם אתם נאמנים לפני התרצו את אותו הסם, אמרו נראה מה זה, טרם הריחו רצו למות, אמרו בלבם אם סם זה יתן לבנו ודאי ימות ואנו נירש את אדוננו, אמרו לפניו מורינו סם זה אינו ראוי לאדם כמו לבנך, והרי שכר עבודתנו השארנו אצלך תן לו אותו השכר כדי לשחדו שיקבל סם זה.

**כך** הקב"ה הוא רופא חכם וידע שאם יתן תורה לישראל טרם שיודיע לשאר האומות, בכל יום היו רודפים את ישראל עליה והורגים אותם, ולכן עשה להם כדבר הזה והם נתנו לו מתנות ואוצרות לישראל כדי שייאותרו לקבלה, וכל מתנותיהם קבל משה לתתם לישראל, זהו שכתוב (תהלים פרק ס"ח) עלית למרום שבית שבי וגו', ומשום זה ירשו ישראל את התורה בלי ערעור ובלי קטרוג כלל.<sup>59</sup>

**ובזוהר הקדוש (שם)** מפרש את כל השתלשלות הדברים, והוא כי לאחר שפנה הקב"ה לעשיו לקבל את התורה וסירב, אמר עשיו להקב"ה שיציע אותה לבני יעקב, וכוונה רעה היתה לו לפי שחשב שאם יקבלוה יעברו מן העולם ולא ישלטו לעולמים, אמר לו הקב"ה תן לי עצה איך אעשה שיקבלוה בני יעקב, אמר לו רבון העולם צריך לשחד אותם, קח אור מאור חילות השמים ותן עליהם ובזה יקבלוה, והרי שלי יהיה בתחילה, הפשיט ממנו אור שכיסה אותו ונתן לו לתת להם לישראל, זהו שכתוב וזרח משעיר למו, משעיר ממש זה סמא"ל שכתוב (ויקרא פרק ט"ז) ונשא השעיר עליו, למו - לישראל.

**מה** שונה שבסמא"ל [מלאך של עשיו] כתוב וזרח וברה"ב [מלאך של ישמעאל] כתוב הופיע, אלא נטל באותו אור שהפשיט ממנו סמא"ל חרב והרג להרוג בדין ולהרוג כראוי, זהו שכתוב (דברים שם) ואשר חרב גאוותך אף על

59 ובשם מהרא"ל צינץ ז"ל שמעתי לבאר על פי דברי הזוהר הק' את הפסוק (תהלים פרק כ"ט) ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום, שבא הכתוב לומר שהתורה לישראל לבדם ניתנה, ומעולם לא עלה על דעת השי"ת ליתנה לאומות, ואם תאמר אם כן למה החזירה על כל אומה ולשון, כי ד' יברך את עמו בשלום שלא יקטרגו שאר האומות.

גב שלא היתה שלך, ונטל אותה ברכה שהפשיט ממנו רה"ב קצת, כמו שהופיע קצת מברכתם לעשות פריה ורביה, בגלל כך הופיע מהר פארן ולא כתוב וזרת, כיון שנטל מתנות אלו לישראל מאותם שליטים גדולים בא וקרא לכל אותם רבבות קודש שממונים על שאר העמים, והשיבו לו גם כן, ומכולם קיבל ונטל מתנות לתת להם לישראל.<sup>60</sup>

---

60 וראיתי מובא מספר דן ידין (לבעל פלא יועץ) שמפרש כי זהו כוונת הכתוב (דברים שם) אף חובב עמים כל קדושיו בידך, פירוש מה שלכאורה חיבב את העמים ושאלם אם רצונם לקבל את התורה, היה כדי לקבל מכל השרים שלהם סגולתם וחשיבותם, וזהו שאמר הכתוב כל קדושיו בידך, והראיה שלא רצה ליתן להם את תורתו שהרי רק על ישראל כפה הר כגיגית, וזהו שאמר הכתוב והם תוכו לרגליך.

## השמחה וההנאה שיש לאדם בלימוד התורה - והטעם שהקטנים אינן בכלל שמחה

א) חז"ל אסרו לימוד התורה בתשעה באב אם לא בדברים הרעים, כי דברי תורה משמחים. ואמרו שגם התינוקות בטלין בו. > יש מהפוסקים שכתבו שדין התינוקות הוא מחמת עצמם, אך הט"ז כתב שמעיקר הדין יכול הקטן ללמוד אפילו בדברים משמחים מכיון שאין לקטן שמחה בלימודו, ודין ביטול התינוקות הוא מחמת המלמד. ולדבריו מותר ללמדם בדברים הרעים, וגם יכולים ללמוד דברים משמחים בלי המלמד.

ב) הפוסקים עמדו בזה שתיקנו חכמים שתי ברכות על התורה, ופירש ר"י הלבן כי ברכת לעסוק בדברי תורה היא ברכת המצוה, ואשר בחר בנו היא ברכת הנהנין כי הלימוד הוא הנאה, ובכל הנאת הגוף שיש בו מצות עשה מברכין ברכת המצוה וברכת הנהנין. > הקה"י מפרש כטעם זה על פי דברי הט"ז עצמו, כי אף שמצוות לאו ליהנות ניתנו אסור למדיר להשאל ספר למודר כיון שתלמוד תורה מיקרי הנאה לפי שמשמחים את הלב.

ג) מוכח לדעת הט"ז כי למרות שאין לתינוק שמחה בלימודו, הנאה על כל פנים יש לו, שהרי אי אפשר לחנכו לברך ברכת הנהנין על התורה והוא אינו נהנה. וצריך ביאור איך זוכים לאותה שמחת הלב בלימוד התורה, ומדוע אינה שייכת בקטנים. > הקושי שאדם חש בתחילת לימודו אינו מסויים לתורה אלא מהכלל שכל התחלות קשות, ואחרי שכבר אינו נקרא התחלה מיד הוא מרגיש בטעם עריבות התורה. > כדי להרגיש מתיקות ועריבות התורה צריך לקבל על עצמו עול תורה, ולכן קטנים שאינם בני קבלה אינם בכלל שמחת התורה. אך מגיל י"ב שנה שבדקין אחר נדריו כי אז יכול לקבל על עצמו איסורים, שייך אצלו גם קבלת התורה ושמחתה.

ד) טעם נוסף לזה שלא שייך שמחת התורה אצל קטן, כי היות שאין לו מחשבה אינו בכלל והגית, וממילא שאינו יכול להשיג את השמחה והעריבות של תורה שבאים כתוצאה מהגיון הלב בתורה. > ובזה מובן הויכוח בין מלאכי השרת למשה רבינו, כי הם טענו שעם ישראל צריכין לקיים מצוות התורה, אבל הודה וזיוה של תורה שבאין עם הלימוד לא שייך שיהיה אצל קרוצים מחומר. וענה להם משה כי האופן היחיד שעל ידו אפשר לבטל התאוות חומריות, הוא על ידי שמחת התורה, ושני הדברים חייבים ללכת יחד.

### א.

**פרק י"ט פסוק ה' - ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ: רש"י מביא מה שפירשו ז"ל במכילתא "אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך, שכל התחלות קשות".**



**והנה** לפני שניגש לביאור הדברים נקדים את סוגיית הגמ' בתענית (ל.), תנו רבנן כל מצוות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב, אסור באכילה ובשתייה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המיטה, ואסור לקרות בתורה בנביאים ובכתובים ולשנות במשנה בתלמוד ובמדרש ובהלכות ואגדות, אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות ושונה במקום שאינו רגיל לשנות, וקורא בקינות באיוב ובדברים הרעים שבירמיה, ותינוקות של בית רבן בטלין משום שנאמר (תהלים פרק י"ט) פיקודי ד' ישרים משמחי לב, רבי יהודא אומר אף אינו קורא במקום שאינו רגיל לקרות ואינו שונה במקום שאינו רגיל לשנות, אבל קורא הוא באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיהו, ותינוקות של בית רבן בטלין בו משום שנאמר פקודי ד' ישרים משמחי לב.

**וכתב** הב"ח (אורח חיים סי' תקנ"ד) כי מלשון הברייתא 'ותינוקות של בית רבן בטלין בו' משמע, שאפילו בדברים הרעים שבירמיה וקינות ואיוב אסור, אך לא ידוע לי טעם הדבר, ואפשר שתינוקות שאינם מבינים בטוב מה שמוציאין מפייהם ועיקר שמחתם הוא במה שיודעים בטוב להקרות ראשי הפרשיות, אין לחלק בהם בין דברי נחמות לדברים הרעים, אבל התינוק שהגיע למידה זו שמבין מה שהוא אומר אין הכי נמי דמותר ללמוד עמו דברים הרעים. עוד כתב הב"ח שם כי זה שמבאר התנא בברייתא שטעם איסור לימוד התורה בתשעה באב הוא משום שנאמר פקודי ד' ישרים משמחי לב, כוונתו ליתן טעם לשניהם היינו לאיסור הגדולים בדברי נחמות ולתינוקות לגמרי - שכל זה נאסר משום שמחה שנאמר פקודי ד' וגו', וקל להבין. ודבר גדול חידש לנו הב"ח, כי מה שהקטנים שמחים בזה שיודעים להקרות ראשי הפרשיות הרי זה בכלל פקודי ד' משמחים, למרות שאינם מבינים בטוב את עצם הדברי תורה.<sup>61</sup>

---

61 ונראה ליישב דבריו קצת כי הנה בשלחן ערוך (אורח חיים סי' נ') כתב המחבר "קבעו לשנות אחר פרשת התמיד פרק איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל, כדי שיזכה כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא, דברייתא דר"י הוי במקום גמרא לפי שהמדרש כגמרא". וכתב המ"א שכל זה היינו דוקא בימיהם שהיו מבינים לשון תרגום, אבל עכשיו שאין מבינים צריכין ללמוד להבין שאם לא כן אינו נחשב ללימוד, כי דוקא בתפילה אף שאינו מבין הקב"ה יודע כוונתו, אבל אם אומר המשנה ואינו מבין אינו נקרא לימוד, לכן צריכין ללמוד הפירוש.

והנה הגר"ז בשלחן ערוך שלו (פרק ב' מהלכות תלמוד תורה סעיף י"ב) כותב שכל אדם צריך ליהרר להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו כל מה שלומד בין במקרא משנה ותלמוד, אלא אם כן בשעת עיון להבין דבר מתוך דבר, וכל מה שלומד בהרהור לבד ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא, אינו יוצא בלימוד זה ידי חובת מצות ולמדתם אותם וכמו שנאמר (יהושע פרק א') לא ימוש ספר התורה הזה מפין והגית בו וגו', וכמו

**המ"א** (שם סק"א) הולך בעקבות הב"ח וסובר כי מה שכתוב שהתינוקות בטלין בו לגמרי משמע, ואפילו בדברים הרעים אין להם ללמוד, אלא שבוה חולק על הב"ח כי לדעתו אף תינוק שמבין אסור ללמוד עמו בדברים הרעים, וראיתו ממה שכתב המחבר בשלחן ערוך הלכות אבילות (יורה דעה סי' שפ"ד סעיף ד') "אבל מותר לקרות באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה ובהלכות אבילות, והני מיילי בינו לבין עצמו אבל אינו לומד עם אחרים", והוא הדין שבתשעה באב אסור ללמוד עם אחרים כלל. [אך יעויין שם בדגול מרבבה שכתב בזה"ל "לא הבנתי דבריו דשם מיירי שאין רבים צריכין לו, ואם כן אם הוא לא ילמוד עמהם ילמדו אחרים עמהם, אבל בתשעה באב אם אתה אוסר ללמוד עם התינוק יהיו התינוקות בטלין ואין לך ביטול תורה גדול מזה, ולכן פשוט שמותר ללמוד עמהם איוב ושאר דברים הרעים", וכדעת הט"ז שהבאנו בסמוך].

**אמנם** הט"ז (שם ס"ק א') חולק עליהם וכתב שכל הדברים שמותר לגדול ללמוד יכול ללמוד גם עם התינוקות, ולא אסרו אלא הדברים שהקטנים לומדים בסדר שלהם והיינו חומש וגמרות, כי היה מקום לומר מכיון שיש קצת צער בלימוד עמהם מותר, שהרי מטעם זה סובר רבי מאיר שמותר לשנות במה שאינו רגיל, [ואף על פי שלא קיימא לן כמותו, זהו דוקא בלימוד של עצמו אבל עם התינוקות הייתי סבור שמותר], ובא להשמיענו שבכל אופן צריכין להיות בטלין מזה. ויסוד האיסור של התינוקות בלימוד אינו משום שהם עצמם שמחים כי ודאי אין להם שמחה, אלא משום המלמד ששמח בדברי תורה שלומד עמהם.

**והשאגת** אריה מסכים לדעת הט"ז במה שמפרש שטעם האיסור ללמוד עם הקטנים הוא מפאת הנאת המלמד ולא מחמת הנאת הקטנים, אלא שלא הושוו דבריהם בביאור הטעם שלא חוששין ללמדם מחמת הנאת עצמן. וז"ל בספר גבורת ארי (תענית שם) "ולי נראה דודאי אין אבילות תשעה באב נוהג כלל בקטן,

---

בכל המצוות התלויות בדיבור שאינו יוצא בהן ידי חובתו בהרהור אלא אם כן שומע מפי המדבר שהשומע כעונה בפיו, אך אם מוציא בשפתיו אף על פי שאינו מבין אפילו פירוש המילות מפני שהוא עם הארץ הרי זה מקיים מצות ולמדתם, ולפיכך כל עם הארץ מברך ברכת התורה בשחר לפני הפסוקים וכן כשעולה לספר תורה.

וממשיך שם (סעיף י"ג) וכותב במה דברים אמורים בתורה שבכתב, אבל בתורה שבעל פה אם אינו מבין הפירוש אינו נחשב לימוד כלל - ומציין לדברי המ"א הנ"ל, הרי שלמד מזה שהעמיד המ"א את דבריו על המשנה ולא כתב כן לענין פרשת התמיד (שהוא במקום מקרא), שדוקא בתורה שבעל פה אינו יוצא בלי הבנה אבל בתורה שבכתב בעצם הקריאה יוצא בזה מצות לימוד התורה, אף אם אינו מבין מה שהוא אומר, ולפי זה אפשר לומר כי היות שנחשב לימוד התורה עד שיוצא בזה מצות תלמוד תורה, הוא הדין שזה בכלל פיקודי ד' ישרים משמחי לב, ועדיין טעון ביאור.

כמו שאינו נוהג בו אבילות קרוביו כדאמרינן במסכת מועד קטן (יד:), והא דתינוקות של בית רבן בטלין בו לא משום לתא דידהו אלא משום לתא דהרב שהוא חייב בו באבלות דתשעה באב, שהוא אבילות דכל ישראל, ולפי זה אפשר לומר שמודה לדעת הב"ח והמ"א שגם קטנים נהנים מלימודם, ואף על פי כן מותר ללמדם אם לא משום האיסור של המלמד, מכיון שאין דיני אבילות חלים עליהם.

**ונראה** לבאר כי חוץ מעצם המחלוקת אם מותר ללמוד עם הקטנים דברים הרעים או לא, יש נפקא מינה בין הפירושים גם לצד השני אם מותר לקטנים ללמוד לעצמם בסדר שלהם, כי לדעת הב"ח והמ"א שיש לקטנים שמחה בלימודם אסור, מה שאין כן לפי הט"ז מכיון שאין להם שמחה ולא באנו לאסור לימודם מחמת הלימוד שלהם אלא מפני הרב שלומד עמהם, אם כן במקום שבאים ללמוד לעצמם אין איסור. אמנם כתב הפמ"ג (משבצות זהב ס"ק א') כי בתינוק בן י"ב שנים גדול קצת ומבין גם הט"ז מודה שאסור ללמוד בפני עצמו שלא בדברים הרעים כיון שזה שמחה בשבילו, ודוקא לקטן שיש לו צער בלימודו מותר.<sup>62</sup>

## ב.

**והנה** יש לעיין במה שכתב הט"ז שלימוד התורה של קטנים גם בסדר שלהם בחומש וגמרות, אין לאסור משום שמחה מכיון שבודאי אין להם שמחה. כי בגמ' ברכות (יא:) נחלקו אמוראים איזה ברכה מברך על לימוד התורה, שמואל אמר אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, ור' יוחנן מוסיף על הברכה ומסיים בה הערב נא וכו' ברוך אתה ד' המלמד תורה לעמו ישראל, ואילו רב המנונא אמר שצריך לברך אשר בחר בנו מכל העמים וכו' ברוך אתה ד' נותן התורה, ואמרו בגמ' שברכת אשר בחר בנו היא המעולה שבברכות [מפני שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה ולישראל], ומסקינן הלכך נימרינהו לתרווייהו. וכבר עמד רבינו יונה שם בזה שתיקנו חכמים שתי ברכות על התורה, ומבאר שאחת מהם תקנו כנגד תורה שבכתב והשני כנגד תורה שבעל פה, שהמדרש והמשנה הכל בכלל תורה שבעל פה הוא וסגי לה בברכה אחת.

62 וחילוק זה נכון לשיטת הט"ז שקטנים גם כן שייכים באבילות של תשעה באב, ורק שאינם כלולים באיסור ללמוד תורה היות שטעם האיסור אינו שייך אצלם לפי שאינה משמחם, וממילא באופן שהוא גדול קצת ומבין שהוא בכלל שמחה מוטל עליו איסור הלימוד כמו שאר דיני האבילות של תשעה באב, מה שאין כן לפי הגבורת ארי שהקטנים אינם בכלל האבילות כל עיקר, אין מקום לחלק בין קטן שהוא בן י"ב שנים לשאר כל הקטנים.

**אך** הלבוש (אורח חיים סי' מ"ז) מפרש בזה טעם אחר, ואלו דבריו: ונראה לי שזה הטעם נכון למנהגינו שאנו מברכין בכל בוקר שתי ברכות על התורה, כדי שתהא אחת נחשבת לברכה אחרונה על הלימוד שלמד אתמול, שלא היה יכול לברכה קודם לכן עד שיישן בינתיים דנימא שהשינה הוי הפסק, ושפיר מיקרי אחריה, ואין לומר שהיה יכול לברכה כשהפסיק ללמוד אתמול כשהלך לישון דהא חייב להגות בה אפילו במטתו עד שישתקע בשינה (כמבואר ברמ"א שם ריש סי' רל"ט), ואם כן אין לו עת אחר לברכה עד הבוקר כשיעור משנתו, והברכה השנייה היא נחשבת לברכה ראשונה על מה שילמוד היום שבא.

**והנה** לפי זה כותב הלבוש היה לנו להקדים ברכת אשר בחר בנו קודם לברכת לעסוק בדברי תורה, כי לעסוק להבא משמע, ותהיה ברכת אשר בחר בנו נחשבת ללימוד של אתמול ולעסוק על מה שילמוד היום, מכל מקום הואיל וגבי ספר תורה תקנוה לברכה ראשונה, לקחוה גם כן כאן לברכה ראשונה. ועוד שהלשון והערב נא וכו' נופל יותר לומר על מה שעבר מעל מה שילמוד, שאנו מתפללין שיערב בפינו כל מה שלמדנו אתמול, שעל כיוצא בזה שייך לומר יותר לשון עריבות כלומר שיערב בפינו ולא תשכח ממנו נעימות טעמה, אף על פי שנלמוד היום יותר וטעמים אחרים, נתפלל שלא ידחה טעם מפני טעם כמו שהוא הענין בדברים הנהנין גשמיים, רק ישאר בפינו ערבות טעם הראשון עם עריבות טעם האחרון.

**אך** בהגהות ר"י הלבן שם הרבה להקשות על טעמו של הלבוש,<sup>63</sup> ומסיק שאין כאן קושיא כלל משתי הברכות, כי האחת היא ברכת המצוה ולכך מברכין אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק, והאחת היא ברכת הנהנין כי הלימוד הוא

63 ואלו דבריו שם: קשה לי על מה שכתב מע"כ תורתו בזה שמברכין ב' ברכות על התורה שחרית שהאחת עולה לברכה אחרונה של לימוד יום הקודם, וכי ראוי להפסיק לכתחילה בין המעשה לברכה, וכל שכן הפסק כזה שהוא שינת קבע על מיטתו וגם בלילה שהוא יותר קבוע משל יום, ואפילו בדיעבד לא מצינו שיוכל לברך לאיזה מעשה ביום שלאחריו, הרי אין זה גרוע מאכילה שאחר שנתעכל במעיו אין לברך עליו אפילו ביומו. ועוד הלא רבינו עצמו כתב [בסעיף י"ב מזה הסימן] שיש אומרים שאם ישן שינת קבע אפילו ביום צריך לחזור ולברך ברכת התורה על מה שילמוד - ומסתמא לא אמרו לברך רק ברכה אחת והיא אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, מזה שנקט שיברך על מה שילמוד שמשמע ודאי כן ולא אותה ברכה שהיא לדעת הרב על מה שכבר למד, ונמצא שאפילו ביומו אין לברך אחר הפסק שינה על מה שכבר למד וכל שכן בהפסק לילה וכל שכן להפסיק לכתחילה.

והשיב לו הלבוש תמיהני מאוד עליך, וכי זה נקרא הפסק לכתחילה לפי מה שכתבתי, והאמת כן הוא הדין שחייב אדם להגות בה אפילו במיטתו עד שישתקע בשינה, ואם כן

הנאה כמו שכבר ביאר הלבוש, וכשם שמברכין שתי ברכות על המצה של מצוה אפילו אין לו רק כזית, לפי שהנאת הגוף שיש בו מצות עשה מברכין ברכת המצוה וברכת הנהנין, וכן באכילת פסח ושאר קרבנות וכדומה.

**ובספר** קהילות יעקב (ברכות סי' כ"ב) כתב לפרש כטעמו של הר"י הלבן מדעתו על פי דברי הט"ז עצמו, כי בשלחן ערוך (יורה דעה סי' רכ"א סעיף י"א) פסק המחבר אם אסר ספר על חבירו אסור לנאסר ללמוד בו, ובסעיף י"ג כתב המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה, והמודר הנאה ממעיין טובל בו טבילה של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, וטעם ההיתר הוא משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו. והקשה הט"ז (ס"ק מ"ג) אם כן גם בספרים נאמר שמותר ללמוד בהם מהטעם שמצוות לא ליהנות ניתנו, ומיישב כי שונה מצות תלמוד תורה משאר כל המצוות, שתלמוד תורה מיקרי הנאה לפי שמשמחים את הלב, והראיה לזה כי אסור ללמוד בימי אבלו ובתשעה באב, כדכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב, ועוד כתיב בהם הנחמדין מזהב ומפז רב ומתוקין מדבש ונופת צופים, ואם כן אין מצוה זו דומה לשאר מצוות כיון שבזה נמשך הנאה לאדם.

**אלא** שלפי זה קשה כי הלא המחבר לעיל שם (סעיף ב') פסק שהמודר הנאה מחבירו מותר למדיר ללמד את המודר תורה, ולמה הרי מהנהו, ומיישב הט"ז יש לומר כי שם מוטל על המדיר חיוב ללמוד עמו מכוח מה אני בחינם (כמו שאמרין בנדירים לז.). על כן לא איכפת לן בהנאה, מה שאין כן בשאילת ספרים

---

הפסק השינה אינו אלא אנוס וחשיב כמו דיעבד, לכן נראה לי שצריך לברך אחריו כשיפסק האונס מכיון שאנוס הוא בהפסק זה, ומה לי אם הוא ביומו או ביום שלאחריו כיון שנמשך האונס עד יום שלאחריו. ואשר רצית לדמותו לברכה אחרונה של אכילה אחר שנתעכל במעיו נראה לי שאין כאן דמיון כלל, כי שם אחר שנתעכל אין דבר בעולם מאותה אכילה, לא הוא ולא הרגש הטעם שנהנה ממנו, אבל כאן מה נתעכל שייך אם תדמה השכחה לעיכול, וכי אדם שוכח בשינה מה שלמד אתמול בלילה שהרי זה זוכר מה שלמד והוא כלא נתעכל כל זמן שזוכרו, ועל זה נאמר (תהלים פרק מ') ותורתך בתוך מעי.

ואשר הקשית מהמבואר בסעיף י"ב שאם הפסיק בשינה אפילו ביומו אין לברך אחריו, לא ידעתי מה אתה אומר כי אדרבה איפכא מסתברא היא הנותנת, כי מאחר ששינת קבע שביום לא הוי הפסק גדול כל כך כמו שינת קבע של הלילה, לפיכך אינו צריך לברך אחריו על מה שלמד מקודם רק על מה שהולך ללמוד מכאן ואילך, כמו שמצינו בדין היסח הדעת של 'הב לן ונברך' שאף על פי שזה נקרא היסח הדעת לענין שצריך לברך על מה שרוצה לאכול או לשתות אחר כך, אינו צריך לברך על מה שאכל ושתה כבר, והוא הדבר כאן לעניינינו, אבל שינת קבע של הלילה שהוא היסח הדעת גמור והפסק גדול והוא היה אנוס בהפסק זה, ודאי צריך לברך תחילה ברכה אחרונה על מה שלמד אתמול, ואחר כך לחזור ולברך ברכה ראשונה על מה שילמוד היום.

שאינן עליו חיוב. [וכוונתו בזה לדברי רבינו אברהם מן ההר בפירושו למסכת נדרים (מח.). שמבאר הטעם שאסור למדיר להשאיל ספריו למודר אף על פי שהוא עושה בזה מצוה ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ואלו דבריו: אבל מצות לימוד שהוא ענין ציור הלב וידיעת האמת, עיקר הציווי הוא כדי לצייר האמת ולהתענג וליהנות במדע לשמח לבבו ושכלו כדכתיב פיקודי ד' ישרים משמחי לב, ומשום הכי אסור לאבל לקרות בתורה בנביאים ובכתובים מפני שהם משמחים לבו על כרחו, הלכך לא שייך למימר במצות תלמוד שלא ניתן ליהנות, מכיון שעיקר מצותו היא ההנאה והתענוג במה שמשיג ומבין בלימודו].

**ועל פי יסוד דבריהם מפרש הקה"י כי מהותה של ברכת התורה היא כמו ברכת הנהנין, ומוכיח כן מנוסח הברכה שהרי בכל ברכת המצוות מברכין אשר קדשנו במצוותיו וצונו, והיינו שמברכין על מעשה המצוה על אשר קדשנו לקיים את המצוה ולא מברכין שברא לנו את החפצא של המצוה כגון שופר ולולב ומצה וכדומה, ובברכת הנהנין הוא להיפך שאין מברכין על מעשה האכילה שאוכל כי אם על החפצא שבראו הקב"ה כגון בורא פרי העץ המוציא לחם מן הארץ וכן כולם, כי טופס הברכה כך הוא שמברך לקוב"ה על שברא את הדבר שנהנה ממנו, ובברכת התורה שחרית ישנן שתי ברכות ברכה ראשונה היא אשר קדשנו במצוותיו וצונו שזהו בסגנון ברכת המצוות, ואחר כך ברכת אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו שמברך על החפצא של תורה.**

## ג.

**ומעתה יש לתמוה לדעת הט"ז שאין התינוק נהנה מדברי תורה, איך שייך שיברך ברכת אשר בחר בנו שהיא ברכת הנהנין והוא אינו נהנה, וכי שייך לחנך ילד לברך בורא פרי העץ בלי שניתן לו איזה פרי שעליו יחול ברכתו, הרי זה חינוך לברכה לבטלה, [וכי תימא כיון שכך היא מטבע הברכה צריכין לחנכו גם אם אינו נהנה עכשיו כדי שידע לברך בגדלותו, זה אינו שהרי כתב המ"א (אורח חיים ריש סי' רי"ט) לענין ברכת הגומל שקטן אינו מברך ואפילו מצד מצות חינוך (כמו שמפרש המשנה ברורה שם), וטעמו כי מאחר שאינו בר עונשין לא שייך לומר שגומל טובות 'לחייבים' כיון שהוא אינו חייבא].**

**ובהכרח צריכין אנו להסיק מזה כי למרות זה שאמרינן שאין לתינוק שמחה בלימודו, הנאה על כל פנים יש לו ממנו, וממילא שלענין הברכה שנתקנה על ההנאה מדברי תורה שפיר שייך בזה חינוך ברכות, מה שאין כן לענין איסור ללמוד בתשעה באב שיסוד האיסור הוא מפני שדברי תורה משמחין את הלב, כיון שתינוק אינו שייך בזה אין לאסור עליו ללמוד לעצמו אפילו בסדר הקבוע שלו בחומש וגמרות. [הן אמת שבדברי רבינו אברהם מן ההר הנ"ל משמע כי**

מקור ההנאה והשמחה בדברי תורה אחד הוא, מכל מקום להט"ז נראה שאינם תלויין אחד בשני, וייתכן שיהנה מדברי תורה ולא ישמח בהם כי אינם שייכים זה לזה כלל].

**ומעתה** צריך ביאור איך זוכים לאותה שמחת הלב בלימוד התורה, כי אם גם לאחר שהוא יודע ומבין את הדברים אינו בהכרח שישמח בהם, הרי שיש איזה גורם נוסף שמביאו לידי כך שמחה הנחמדה מזהב ומפז רב ומתוקה מדבש ונופת צופים, ועוד יש לעיין מדוע שייכת אותה השמחה דוקא לגדולים ואינה מנת חלקם של הקטנים. והנה מו"ר גאון ישראל רבי משה שמואל שפירא זלה"ה אמר שבדרך כלל אדם חש קושי בתחילת לימודו ויש לדעת שני דברים לגביו: האחד שהקושי אינו קושי מסויים ללימוד התורה אלא הוא שייך לכלל הקבוע בכל מקום וענין שכל התחלות קשות, ומינה שמעינן כי רק בהתחלה קיים אותו הקושי. והשני כי אחרי שכבר אינו נקרא התחלה, וזה כהרף עין לאחר שהתחיל, לא זו בלבד שהקושי יורד ונעשה לימודו קל, אלא מיד הוא מרגיש בטעם עריבותה של תורה, אמנם יש בזה תנאי אחד והוא שבכדי שיוכל להרגיש מתיקות ועריבות התורה צריך לקבל על עצמו עול תורה, וזולתו אי אפשר לזכות בזה.

**ולמד** כן מדברי רש"י (הנ"ל בפתח דברינו) על הפסוק ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, וז"ל "אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך, שכל התחלות קשות", מבואר שאם רק תקבלו על עצמכם יערב לכם, וממילא שאם רואים שחסר בעריבות ונעימות הלימוד סימן הוא שחסר בקבלה, באופן שגדר 'התחלה' אינו נמדד בשיעור זמן מסויים, אלא מיד שיקבל עליה על עצמו כבר אינו בגדר מתחיל, וריש לקיש שקיבל עליו עול תורה מיד [כמבואר בגמ' ב"מ פד.] הרי שבתחילת לימודו כבר הרגיש עריבות טובה, ומאידך אדם שלומד שנים רבות ולא קיבל על עצמו עול תורה הרי הוא נשאר תמיד בגדר מתחיל ואינו חש במתיקות ועריבות התורה. ועוד כי מזה שלא פירש כפשוטו שמכאן ואילך יקל לכם שהוא דבר והיפוכו עם הקושי של התחלה, מבואר שעם הקבלה כבר נהיים הדברי תורה ערבים עליו, ומפני העריבות הוא שכבר אינו יודע קושי מהו. ומזה שכתב בסוף דבריו שכל התחלות קשות מבואר שאין הקושי משום דין מסוים לתורה ואינו אלא משום שחלות שם התחלה עליו, וממילא הוא בכלל זה שכל התחלות קשות.

**ומאחר** שנתברר שהשמחה והעריבות הן מנת חלקו של הלומד רק אחרי שקיבל עליו עול תורה, מובן מדוע אין לקטן שמחה בלימוד התורה, שהרי לא שייך אצלו כלל ענין קבלת מצוות. ולפי זה מובן היטב מה שכתב הפמ"ג כי גם לפי הט"ז אם הגיע לגיל י"ב שנה - גדול קצת ומבין אסור לו ללמוד לפי סדר הקבוע שלו, לפי שבמצב הזה דברי תורה כבר יכולים לשמחו, כי נראה שדוקא

נקט בן י"ב שנה, אבל אם הוא בגיל צעיר יותר אף אם מבין לא שייך דין זה, מכיון שלא מצינו שיהיה שייך קבלה לפני י"ב שנים, אבל מגיל י"ב שנה מצינו שמופלא הסמוך לאיש בודקין אחריו לענין נדרים כי שפיר יכול לקבל על עצמו איסורים, [ובגמ' נדה (נו:)] נחלקו אמוראים אם דין מופלא הסמוך לאיש הוא מדאורייתא או רק מדרבנן, והרמב"ם בהלכות נדרים (פרק י"א הלכה ד') פסק שהוא מן התורה, וכיון שנתמלאו לו י"ב שנים והוא גם גדול ומבין אפשר לומר שיש לו קבלה, ולכן שייך אצלו גם שמחת התורה ואסור לו ללמוד תורה בתשעה באב. [ועיין באור שמח (הלכות נדרים שם) שהביא שמבואר בגמ' שישנם ב' עניינים בגדלות, האחד גדלות הגוף והשני גדלות בדיעה, ואולי שייך להעמיס את כל זה בדברי הפמ"ג].

#### ד.

וממורי ורבי הגאון ר' דוד יצחק שפירא שליט"א שמעתי לבאר זה שאין לקטנים שמחת התורה בענין אחר, כי הנה בנוסח ברכה השנייה לפני קריאת שמע של ערבית (אהבת עולם) אנו אומרים ונשמח בדברי תלמוד תורתך וכו' ובהם נהגה יומם ולילה, ומבואר שהדרך להגיע לידי שמחת התורה הוא על ידי היגיעה בתורה, וכבר כתב רש"י (יהושע פרק א') כי 'והגית בו' פירושו והתבוננת בו, שכל הגיון שבתורה בלב הוא כמה דאמר (תהלים פרק י"ט) והגיון לבי וכן הוא אומר (ישעיה פרק ל"ג) לבך יהגה אימה, והיינו שבפסוק של והגית בו נאמר שצריכין אנו לשעבד כל הגיוני לבינו לתורה הקדושה, [והגאון ר' אלהן וסרמן הי"ד העלה על המכתב ששלח למו"ר גאון ישראל זללה"ה כי והגית בו פירושו 'טראכטען' והמחשבה התמידית בתורה היא העצה להתעלות], ואמרו חז"ל בגמ' חולין (יב:) קטן יש לו מעשה ואין לו מחשבה, ונמצא שאינו בכלל והגית וממילא שאינו יכול להשיג את השמחה והעריבות של תורה שבאים כתוצאה מהגיון הלב בתורה.

ועל פי זה ביאר את סוגיית הגמ' בשבת (פח:): אמר ריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבע דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ד' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים, אמר לו הקב"ה למשה החזיר להן תשובה וכו', אמר לפניו רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה, אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אמר להן למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם למה תהא לכם, בין העמים



אתם שרויים שעובדים עבודה זרה, קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם, מיד הודו לו להקב"ה שנאמר (תהלים פרק ח') ד' אדונינו מה אדיר שמך וגו' ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב.

**וראוי** לנו להתבונן במאמר הזה מה עלה על דעתן של מלאכי השרת שתנתן להם התורה לקיים מצוותיה מה שאין להם שייכות לשום מצוה שבה. אלא לעולם היה פשוט למלאכים שהקב"ה צריך ליתן את התורה לכלל ישראל, אלא שטענתם בפיהם כי רק בעשיית המצוות יהיו ילודי אשה מצווין, אבל הודה וזיוה של תורה שבאין עם הלימוד, והיינו אותה האורה שהקב"ה גנז בתורה כמאמרם ז"ל (להלן שם קה). אנכ"י נוטריקין אנא נפשי כתיבת יהבית, כי ברגע שאדם לומד תורה יש לו קשר עם קוב"ה, וכן הוא ברש"י על הפסוק (ריש שיר השירים) ישקני מנשיקות פיהו "נאמר דוגמא שלו על שם שנתן להם תורתו ודיבר עמהם פנים אל פנים, ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע, ומובטחים מאיתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה, ומחלים פניו לקיים דברו". ולזה טענו המלאכים שמעלה זו לא שייך שתהיה אצל קרוצים מחומר, ולכן אמרו תנה 'הודך' על השמים דייקא והכוונה להודה וזיוה של תורה, אבל בנוגע לקיום מצוותיה אין חולק בדבר שאין להם שייכות לזה כלל.

**והשיב** להם משה רבינו שזה בלי זה לא שייך, כי היות וישנו יצר של עבודה זרה וגניבה וניאוף, האופן היחיד שעל ידו אפשר לבטל אותן תאוות חומריות, הוא על ידי שמחת התורה שהיא אור פני מלך חיים ד', ומאיר את כל בתי הנפש, [וכן אמרו ז"ל (קידושין ל:)] אמר להם הקב"ה לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר (בראשית פרק ד') הלה אם תטיב שאת. עוד איתא שם תנא דבי רבי ישמעאל בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח שנאמר (ישעיה פרק נ"ה) הוי כל צמא לכו למים ואומר (איוב פרק י"ד) אבנים שחקו מים, ואם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר (ירמיה פרק כ"ג) הלה כה דברי כאש נאום ד' וכפטיש יפוצץ סלע. ובאבות דרבי נתן (פרק ט"ז) ר' שמעון בן אלעזר אומר אמשול לך משל למה יצר הרע דומה לברזל שהטילוהו בתוך האור כל זמן שהוא בתוך האור עושים ממנו כל כלים שירצו, אף כך יצר הרע אין לו תקנה אלא בדברי תורה (שהוא כאש) בלבד שנאמר וכו' עיין שם, נמצא כי מי שעוסק בתורה אינו משועבד לתאות לבו והוא בן חורין לעשות מה ששכלו מבין, וכמאמרם ז"ל (פרק קנין תורה) אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, והיינו שאורה ושמחה של תורה מבטלת ומפיגה כחו של יצר הרע, וברמב"ם (סוף הלכות איסורי ביאה) כתב כי כאשר יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה ינצל

אפילו ממחשבת עבירה, הרי שזהו העצה היעילה ביותר נגד יצר הרע, וממילא שגם זה צריך לינתן לנו מקבלי ומקיימי מצוות התורה.<sup>64</sup>

64 אך יעויין בהקדמה לספר תפארת יעקב על מס' גיטין שכתב ליישב מאמרם ז"ל בענין אחר, לפי שיש בקבלת התורה שני דברים, האחד הוא קבלת המצוות לעשות אותם כפי מה שנצטוו, והשני הוא שניתן להם התורה במתנה כמו שנאמר (שמות פרק ל"א) ויתן אל משה ככלותו ודרשו חז"ל שניתנה לו במתנה, וענין מתנה זו שישלטו בה הם ויחדשו בה דברים והם גופי תורה כמו שאמרו בגמ' ב"מ (נט:): לא בשמים היא כבר ניתנה תורה לארץ ואין אנו משגיחין בבת קול, הרי שניתנה תורה לדון בה על פי שכלם שכל האנושי וכאשר יאמרו כן יקום ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע וכל משפט התורה - לא שישאלו כל דבר באורים ותומים או על פי נביא, כי כאשר ניתנה לישראל לא בשמים היא רק הם שולטים בה כפי שכלם. [ועיין בספר צילותא דשמעתתא על מסכת בבא מציעא בגדר הדין דאין משגיחין בבת קול אות ב' מה שכתבנו בענין זה באריכות].

ועל דבר זה ערערו המלאכים שהם רצו שישראל יקיימו מצוות התורה כפי אשר יסכימו עליהם מן השמים, וישאלו על פי נביא או באורים ותומים לא שישלטו בה כחפצם, ועל זה השיב משה רבינו על פי מה שאמרו (ברכות ה.) שלש מתנות טובות ניתנו לישראל וכולן לא ניתנו אלא על ידי יסורין: תורה וארץ ישראל ועולם הבא, הרי שלא זכו ישראל לאותה מתנה טובה רק על ידי יסורין והיינו שעבוד מצרים, וזהו שאמר להם כלום למצרים ירדתם לפרעה נשתעבדתם תורה מאיזה צד תהא לכם ולמה תזכו עתה בדבר מה שלא זכיתם עד הנה, וישראל זכו בה על ידי יסורים ושעבוד מצרים. ועיין שם מה שכתב לבאר עוד על פי הדברים הללו.

[ובספר צילותא דשמעתתא על מסכת קידושין (בגדר מצות עשה שהזמן גרמא אות י"ד) כתבתי לבאר על פי הנ"ל מה שכתב הגר"א שלדעת הרמב"ם שכל מי שאינו מצווה במצוה (אע"פ שאם רצה לקיימה מקבל עליה שכר כמי שאינו מצווה ועושה, מכל מקום) אינו יכול לברך עליה, שנשים אינן יכולין לברך ברכת התורה כי היאך יאמרו וצונו לעסוק בדברי תורה ונתן לנו את תורתו, וקשה שהרי הפוסקים כתבו בטעם שאין נשים יכולין לברך כי מאחר שאינן מצוות לא שייך לומר וצונו, ולכן בברכה שאין בה אמירת וצונו על מצוה פלונית שפיר מברכין, ולפי זה לכאורה בברכת אשר בחר בנו אין כל חסרון באמירתה על ידי מי שאינו מצווה במצוה. אבל על פי הנזכר מתבארים דבריו שפיר עיין שם].

## פרשת משפטים

### מגיד דבריו ליעקב

א) אין עכו"ם יכול ללמוד תורה עד שימול ויהיה כישראל. ובפשטות הטעם הוא שבלי זה לא היו ישראל מלמדין אותו לפי שהוזהרו לא למסור דברי תורה לעכו"ם, וגם העכו"ם עצמו מוזהר על זה. ויש אומרים שאפילו גוי שבא להתגייר, כל זמן שלא נתגייר בפועל ולא מל וטבל עדיין אסור למסור לו דברי תורה.

ב) הנביא קורא למשפטי העכו"ם חוקים לא טובים, וצריך ביאור כי גם עכו"ם נצטוו על הדינים כישראל. < אף הגוי המחוכם ביותר אינו מסוגל להבין משפטי התורה, למרות שמשפטים הם מהדברים שהשכל סובלתן.

ג) החוקים הכי קשים ומרים לכל מי שנאשם בעוון רציחה וגניבה, מועילים רק להקטין ולמעט מספר מעשי הפשע, אבל אין בכוחם לבער את הרע עד תומו. העצה לשרש את הרציחות והגניבות בעולם הוא ללמד דעת את העם בקטנותם שכל אדם נברא בצלם אלקים וחלילה לגעת במי שהוא לרעה וכל שכן לשפוך דמו לחינם, וכמה מכוערת נפש האדם בתאותו להרבות קניניו על ידי חמס ושוד. ולכן כאשר נתן הקב"ה תורה לישראל צוה על לימוד התורה, כי כאשר ישנן אדם חוקי התורה ומשפטיה יבין וישכיל מה רב טוב צפון לשומריה.

ד) לעם ישראל שלומדים תורה, תכלית העונשים לעזור לעבריין לעלות על דרך הישר שירד ממנה לפי שעה. אבל חוקי האומות אינם פועלים על נפש העבריין רק משמשים כהרתעה מעשות רע, וחוקים אלו עם היותם מוכרחים אינם טובים, ורק החינוך שבא על ידי לימוד התורה מביא לחוקים טובים וישרים. < ההבדל בין צורת הענישה לשומרי תורה לבין האומות בולט כבר בדן עבד עברי שבה פתחה תורה במשפטיה הצדיקים.

ה) כאשר הגוים רואים את הדינים של עם ישראל, הם תמהים וכי יש בעונשים קלים כאלו בכדי למנוע בעד עבריינים מלקלקל יישובו עולם. אמנם במבחן המציאות רואים שלמרות ההקלה בענישה חברת שומרי התורה נעימה היא. ומזה מגיעים להכרה שמשפטי ד' הגונים וצדיקים, כי אותה התורה שנתנה לנו את המשפטים הללו מלמדת לייקר ולהחשיב את רכושו של הזולת וכל שכן נפשו.

ו) בנוסף לחלק הטבעי שיש בתורה לחנך את האדם למידות טובות, עוד יש בה סגולה נפלאה להפוך את עצם טבעו של האדם מרע לטוב. < הלימוד

בהלכה הנוגעת לעבירה מסויימת עושה קנין חזק בנפש להיות העבירה מרוחקת ממנו בטבע, אך בכל ענין שבתורה שיעסוק רוחניות התורה תשמרנו גם מחטא שאינו מענין לימודו.

## א.

**פרק כ"א פסוק א' - ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם:** בספר דעת זקנים מבעלי התוס' הביאו ממדרש רבי תנחומא (בפרשתינו אות ה') ואלה המשפטים זהו שאמר הכתוב (תהלים פרק קמ"ז) מגיד דבריו ליעקב, ומעשה באונקלוס הגר בן אחותו של אדרינוס קיסר שביקש להתגייר והיה מתיירא מדודו, אמר לו אני מבקש לעשות סחורה, אמר לו שמא חסר אתה כסף וזהב הרי אוצרותי לפניך, אמר לו מבקש אני לצאת לחוץ ולהתחכם להכיר את הבריות תן עצה באיזה פרקמטיא, אמר לו אותה שתראה שנפלה עסוק בה שסופה להתעלות ואתה משתכר, הלך לארץ ישראל וביקש מהחכמים ללמוד תורה קודם שימול, אמרו לו אין דברי תורה מתקיימים אלא בנימול, הלך ומל ולמד תורה הרבה ומצאוהו ר' אליעזר ור' יהושע וראו פניו משונות, אמרו זה לזה אונקלוס למד תורה, מיד שבא אצלם התחיל לשאול שאלות הרבה.

**הלך** אצל אדרינוס דודו אמר לו למה פניך משונות, אמר לו למדתי תורה ולא עוד אלא שמלתי, אמר לו ומי יעץ לך כך, אמר לו אתה שאמרת לי עסוק פרקמטיא הנפולה שסופה להתעלות, וחזרתי על כל אומה ולא מצאתי אומה שפלה כישאל, וסופן להתעלות כמו שאמר ישעיה (פרק מ"ט) כה אמר ד' גואל ישראל קדושו לבזה נפש למתעב גוי לעבד משלים מלכים יראו וקמו, הכה אותו על לחייו וחזר ואמר לו למה עשית כן, אמר לו שביקשתי ללמוד תורה, אמר לו היה לך ללמוד תורה ולא למול, אמר לו אין יכולת ללמוד בלא מילה שנאמר מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, למי שהוא מהול כיעקב, וכתוב לא עשה כן לכל גוי ומשפטים ב"ל ידעום, אין יכולים ללמוד תורה שמתחלת באות ב"ת ומסיימת באות למ"ד - לעיני כל ישראל.

**וכעין** זה איתא במדרש רבה (פרשה ל' אות י"ב) פעם אחת אמר לו עקילס לאדרינוס המלך, רוצה אני להתגייר ולהעשות ישראל, אמר לו לאומה זו אתה מבקש, כמה בזיתי אותה כמה הרגתי אותה, לירודה שבאומות אתה מבקש להתערב, מה ראית בהם שאתה רוצה להתגייר, אמר לו הקטן שבהם יודע היאך ברא הקדוש ברוך הוא את העולם, מה נברא ביום ראשון ומה נברא ביום שני, כמה יש משנברא העולם, ועל מה העולם עומד, ותורתן אמת. אמר לו לך ולמד תורתן ואל תמול, אמר לו עקילס אפילו חכם שבמלכותך וזקן בן מאה שנה אינו

יכול ללמוד תורתן אם אינו מל, שכן כתוב מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי, ולמי - לבני ישראל.

**והנה** בפשטות היה נראה כי זה שאין עכו"ם יכול ללמוד תורה עד שימול ויהיה כישראל, היינו מפני שבלי זה לא היו ישראל מלמדין אותו לפי שהוזהרו לא למסור דברי תורה לעכו"ם, כמבואר בגמ' חגיגה (יג.) אמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים שנאמר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. ובאמת גם העכו"ם עצמו מוזהר שלא ללמוד תורה, כמו שאמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (נט.) אמר ר' יוחנן עובד כוכבים שעוסק בתורה חייב מיתה שנאמר (דברים פרק ל"ג) תורה צוה לנו משה מורשה - לנו מורשה ולא להם, ויש מי (פסחים מט:) שחולק על ר' יוחנן במשמעות הדרשה מפסוק זה, ודורש אותה כך: אל תקרי מורשה אלא מאורסה, והיינו שהתורה היא כמו ארוסת עם ישראל ואסור לעכו"ם כעריות. ושואלין מדוע לא נמנה איסור זה יחד עם השבע מצוות שבני נח מצווין עליהן, ומתרצים שזה כבר כלול בתוכן כי למאן דאמר מורשה מיגזל קא גזיל לה, ולמאן דאמר מאורסה דינו כנערה המאורסה שהיא בסקילה.<sup>65</sup>

**ודעת** הגאון רע"א היא שאפילו גוי שבא להתגייר, כל זמן שלא נתגייר בפועל ולא מל וטבל עדיין אסור למסור לו דברי תורה, כי הנה בגמ' שבת (לא.) מסופר על נכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש ושמע קול סופר שהיה אומר (שמות פרק כ"ח) ואלה הבגדים אשר יעשו חושן ואפוד, אמר הללו למי אמרו לו לכהן גדול, אמר אותו נכרי בעצמו אלך ואתגייר בשביל ששימוני כהן גדול, בא לפני שמאי אמר ליה גיירני על מנת שתשימני כהן גדול, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה.

65 והקשו התוס' (חגיגה שם) מדוע הוצרך רבי אמי ללמוד איסור ללמד תורה לעכו"ם, תיפוק ליה מזה שעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה, וממילא שמי שמלמדו עובר על לפני עור לא תתן מכשול, וכי תימא שהפסוק נצרך כדי לאסור למסור דברי תורה בשבע מצוות בני נח שבזה אין איסור לגוי ללמוד כמו שאמרו בגמ' סנהדרין (שם), זה אינו שהרי יש מצוה למוסרם להם ואנו לומדים כן מהפסוק (ויקרא פרק י"ח) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם - כהן ולוי לא נאמר אלא אדם שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה וכו'. ותירצו כי יש לומר שכאן מדובר אפילו במקום שיש עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו שבאופן זה אינו עובר באיסור לפני עור כמו שאמרינן במסכת ע"ז (ו:) המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור, והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו, אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור, הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור מכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו'.

**והקשה** מהרש"א קצת קשה הלא אין מקבלין גרים משום שולחן מלכים ולא משום אישות כמו שלמדנו בברייתא בגמ' יבמות (כד:), ולא עדיף זה שגייר עצמו משום כהונה שילבש בגדי כבוד, וצריך לומר כי זה שאמרו בא לפני הלל וגייריה וכו' לאו דוקא, כי לא גייריה עד לאחר שידע שגר אסור בכהונה, ומה שאמרו שמיד עם הגעתו להלל גייריה הכוונה שקיבל עליו לגייר ומתוך שלא לשמה הגיע לידי לשמה וקיבל על עצמו בידיעה שלא יוכל לשמש ככהן גדול. ואין להקשות אם עדיין לא נתגייר היאך למדו הלל תורה קודם שנתגייר, הא אמרינן בגמ' סנהדרין (הג"ל) שעובד כוכבים הלומד תורה חייב מיתה, כי יש לומר שכאן מכיון שבא לגייר שרי ללמוד תורה.

**וכתב** הגרע"א (שו"ת מהדו"ק סי' מ"א) אולם כתבתי בגליון מהרש"א בנוגע לקושיא שאין מקבלים גרים, שכבר הקשו כן התוס' בפרק כיצד (יבמות שם ד"ה לא בימי דוד), ותירצו שהלל היה בטוח שסופו של אותו עכו"ם לשם שמים, (וכן כתבו עוד להלן שם קיט: ד"ה רעה) הרי שהתוס' סוברים שגייר אותו קודם שלמדו, וממילא הלכה לה ראיית מהרש"א שמוותר ללמד תורה לגוי שבא להתגייר, כי אף שלכתחילה בודאי מקבלים רק מי שכוונתו לשמים, ומי שבא להתגייר מחמת הנאת עצמו אין מקבלין אותו, וכאן שעדיין לא ידע שאינו יכול לשמש בכהונה גדולה הרי לא היה דעתו לשם שמים בשעת גירות, מכל מקום בדיעבד אם כבר קבלוהו באופן זה הרי הוא גר ומוותר ללמוד תורה, ובסוף אכן קיבל הגירות לשם שמים.

**ובאמת** מדברי התוס' מוכח קצת שחולקים על המהרש"א וסוברים שגם לגוי הבא להתגייר אסור ללמד קודם גירות, שאם לא כן מדוע לא תירצו כמהרש"א שלא גייריה עד שלמדו, ואף כי יש לומר שזה שנטו מתירוץ המהרש"א היינו משום שדחוק להם לשון הש"ס 'בא לפני הלל', שמשמע כי מיד גייר אותו, מכל מקום זה גופא קשה על הלל למה סמך על בטחונו שבסופו יהיה לשם שמים, היה לו להמתין ולא לגייר אותו עד אחר שילמוד עמו ויתברר שכוונתו לשם שמים, אלא ודאי שאסור ללמדו מקודם, ויש לדחות קצת, אך על כל פנים הלכה לה ראיית המהרש"א. ומסיים הגאון רע"א "ואין בכוחי להתיר".

## ב.

**עוד** אמרו ז"ל במדרש רבה (להלן שם אות כ"ב) דבר אחר ואלה המשפטים, יש לעובדי כוכבים שופטים ויש לישראל שופטים ואין אתה יודע מה ביניהם, משל לחולה שנכנס הרופא אצלו לבקרו, אמר לבני ביתו האכילוהו כל מה שהוא מבקש, נכנס אצל אחר אמר להם הזהרו בו שלא יאכל דבר פלוני, אמרו לו לראשון אמרת שיאכל מה שירצה ולשני אמרת שלא יאכל דבר פלוני, אמר להם

הראשון אינו לחיים לפיכך אמרתי שיאכל כל מה שירצה, אבל זה שהוא לחיים אמרתי הזהרו בו. כך לעובדי כוכבים שנפרשים ואינן עוסקים בתורה ואינן עושין אותה, שנאמר (יחזקאל פרק כ') וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים [הגם שפסוק זה כתוב לגבי ישראל, כתבו המפרשים שמדייק כן מזה שנאמר נתתי להם חוקים ומשפטים בל יחיו בהם, הרי שקיימים משפטים שאינם של חיים, ומה הם - אלו משפטי עובדי כוכבים, ואמר הנביא בשם השם כי כאשר ישראל חוטאים יתן להם את המשפטים ההם], אבל המצוות כתיב בהן (ויקרא פרק י"ח) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

**וצריך** ביאור מדוע הנביא קורא שם על משפטי הגויים חוקים לא טובים, הרי גם עכו"ם נצטוו על הדינים כישאל כמו שאמרו בבבליא בגמ' סנהדרין (נו). תנו רבנן שבע מצוות נצטוו בני נח ואחת מהן היא הדינים, וכתב הרמב"ן (בראשית פרק ל"ד, י"ג) שצוה אותם בדיני גניבה ואונאה ועושה שכר שכיר, ודיני השומרים, ואונס ומפתה, ואבות נזיקין וחובל בחבירו, ודיני מלוה ולוה, ודיני מקח וממכר, וכיוצא בהן כענין הדינים שנצטוו ישראל, ונהרג עליהן אם גנב ועשק או אנס ופיתה בתו של חבירו או שהדליק גדישו וחבל בו וכיוצא בהן. ומכלל המצוה הזאת שיושיבו דיינין גם בכל עיר ועיר כישאל, [אמנם כותב הרמב"ן אם לא עשו כן אינן נהרגין שזו מצות עשה בהם, ולא אמרו חז"ל (סנהדרין נו). אלא אזהרה שלהן זו היא מיתתן ולא תיקרא אזהרה אלא המניעה בלאו, וכן דרך הגמרא בסנהדרין (שם נ"ט)]. ומהו אפוא ההבדל בין משפטי ישראל לאלו של העכו"ם.

**ועוד צריך** להבין כי רבותינו ז"ל פירשו שבפסוק מגיד דבריו ליעקב לא נאמר איסור בלבד לישראל שאין להם למסור דברי תורה לעכו"ם, אלא נאמר בזה שהקב"ה אינו מלמד תורה כי אם לעמו ישראל ואינו מוסר תורתו לכל גוי ומשפטיו אינו מודיעם, ולכן אפילו אם הגוי המחוכם ביותר ילמד משפטי התורה לא יבין, ולעומת זה כשלומדים ילדי ישראל זרע עם קודש הם מבינים את הדברים על בוריים. אך קשה תינח החוקים אשר המה נפלאים מבינת האדם ועליהם אמרו חז"ל במדרש רבה (במדבר פרשה י"ט אות א') חוקה חקקתי גזירה גזרתי אין לך רשות להרהר אחריה, אבל המשפטים הלא הם מהדברים שהשכל סובלתן, ואם כן מדוע לא יבינם עובדי כוכבים.

## ג

**אמנם** באמת אם ננסה להעביר לפנינו את חוקי התורה ומשפטיה להבינם בשכל אנושי, קשה מאוד להבין איך הם יעזרו להשליט חוק וסדר במחוזותינו, למשל התורה שמה למשפט מי אשר יגנוב וייתפס על פי שני עדים משלם שנים,

הקרן שגנב יחזיר (או הוא או דמיו) וכפל הוא קנס לענשו על מעשה הגניבה, נצייר נא בזמנינו אם איזה מדינה תוציא לאור עונש כזה לגנבים, אז יתרבו גנבים ושוודדים לרוב ולא יפחדו מהעונש הצפוי להם, כי גנבים עושים מעשיהם במחשך בלילות בשעה שבני אדם ישנים ואינם רואים, ואף אם יקרה שימצאו עדים על הגניבה גם אז אין הגנב מפסיד כלום, כי אם יראה עדים שממשמים ובאים ימהר להקדימם ולעמוד לפני הבית דין להודות על המעשה, ובזה נפטר מתשלום הכפל, כפי שפסק הרמב"ם בהלכות גניבה (פרק ג' הלכה ח') מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור, ופחד יאחזו כל יושבי המדינה בראותם שרכושם אשר קנו בזיעת אפם יוכל להיות לקנין לגנבים ושוודדים.

**כפלים** יתגדל התמהון ויתכווץ הלב מעגמת נפש, כי גם נפש האדם אינה בטוחה מרוצחים המארבים לדם אנשים נקיים, אחרי שיוכלו לרצוח נפש ולא יענשו כלל, כי לפי דיני התורה כדי לייסר עבריינין על עבירה שעשה ולחייב את הרוצח מיתה, מחוייבים מקודם להתרות בו בשעת מעשה ולומר לו: פרוש ואל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות, אם שתק או הרכין בראשו פטור, ואפילו אם אמר יודע אני גם כן פטור עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר על מנת כן אני עושה, כפי שפסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פרק י"ב הלכה ב'), ואיזה טיפוש יאמר על מנת כן שיתחייב מיתת בית דין בשעה שיוכל לבצע זממו ולשתוק וליפטור.

**ואם** תאמר אלה אשר אינם נידונים למיתה אבל ידוע לנו שהרגו נפש ישראל, כונסין אותן לכיפה ומאכילין אותן לחם צר ומים לחץ ומצערין עד בזמן קרוב נופחים את נשמתם (כמו ששנינו במסכת סנהדרין פא: עיין שם), וזוהי מיתה ארוכה ויותר קשה מכפי שיומתו בבת אחת. אמנם זה שכונסין אותן לכיפה אינה אלא בעדות מיוחדת או שלא בהתראה או שהוכחשו העדים בבדיקות ולא בחקירות, אבל אם הוכחשו בחקירות כיון שאי אפשר עוד להזים את העדים אין כונסין אותן לכיפה (כפי שמבואר שם בגמ'), וכל שכן על פי אומדנא המוכחת כמו דפוס האצבעות וכדומה שאין כונסין לכיפה, ואיה השמירה להולכי דרכים וביערות הרחק מן הישוב מרוצחים אשר אין להם לירא כלל, אחרי שאין יד המשפט תוכל לגעת בהם לרעה.

**גם** עיקר הדין שמכניסין לכיפה אף על פי שלפי שיטת רש"י (שם) הוא הלכה למשה מסיני, מכל מקום משאר הראשונים שלא הזכירו את הטעם הזה משמע שאינו דין תורה אלא תקנת בית דין ומלך שיש להם רשות לתקן תקנות לצורך העת, כי לפי דיני התורה מי שהרג בלא התראה או עדות מיוחדת וכדומה פטור לגמרי, והשאלה חמורה מאוד איך לא דאגה התורה לאנשי בריתה



ולשומריה לבלי עזבם הפקר לבני עוול, הרי חרות על דגלה (משלי פרק ג') דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

**בספר** שו"ת דעת מרדכי (בהקדמה מבן המחבר) כתב לפתור השאלה הסבוכה הזאת במה שנתבונן לאידך גיסא, ונשים עין בוחנת באלה המדינות אשר הונהגו שם החוקים הכי קשים ומרים לכל מי שנאשם בעוון רציחה וגניבה, ואף אם לא נתבררה אשמתו על פי עדים שנים אלא על פי איזה הוכחה כמו דפוס האצבעות או אומדנא על פי שכלנו המטה אותנו לאמר שהוא הנאשם, לייסרהו קשה ואף לקיים בו נפש תחת נפש, אם שם התושבים יושבים בטוחים באהליהם ואינם מפחדים כלל מרציחות וגניבות. לאחר בירור נצטרך להודות כי לצער ולבושת האנושיות המציאות המרה מטפחת על פנינו ומוכיחים שהחוקים הכי קשים מועילים רק להקטין ולמעט מספר הרציחות, אבל אין בכוחם לשרש ולבער את הרע עד תומו, מידי יום ביומו אנו קוראים בעיתונות העולמית פה ושם על דבר מקרי רציחות, וכמעט היא הופעה תמידית ומתמדת. ועדיין השאלה מנקרת את המוח באיזה אופן אפשר להועיל לאנושיות ולשחרר את העולם מן שואפי דם נקיים, אשר כדי למלא תאות נפשם אין גבול ומעצור, הצדק והיורש משחק למו והכל מותר להם.

**כבר** עמדו על מדוכה זו חכמים נבונים ושופטים לדיני נפשות, ואחרי שקלא וטריא ארוכה באו לידי מסקנה, כי לשרש את הרציחות והגניבות בעולם לא יועילו כל העונשים הכי קשים, אלא העצה היותר ישרה ופוריה לזה היא להרבות התרבות בין העם ולהפיץ חכמה ודעת בין כל המפלגות וביחוד בין השדרות הנמוכות, ולהגיע למטרה זו אפשר על ידי ייסוד בתי ספר עממיים בכל מקום ומורים יבחרו אשר לא יזרעו שנאה בין גזע לגזע ובין לאום ולאום, אלא יטיפו להם לקח ומוסר כי כל בני תמותה אחים הם וכולם בני אב אחד הם, וכל אחד נברא בצלם אלקים וחלילה לגעת למי שהוא לרעה וכל שכן לשפוך דמו לחינם, ומה גם כל אחד ואחד אינו דוחק רגלי חברו, ועלי אדמות יוכלו כולם לחיות חיי עדן אם רק יהיה כל אחד שמח בחלקו, וכמה מכוערת נפש האדם בתאווה להרבות קניניו על ידי חמס ושוד, סוף סוף לא ינעם לחיכו לחם הרטוב מדם נפש האדם, כי אף אם לא תגיע לו יד המשפט, גם אז תולעת הנוחם תמוצץ לשד האדם ודמו, תעקצנו ותזעזענו עד אשר יצר לו מקום רגליו, כי לכל מקום שילך, היא נושכת לו בסתר לבבו ותצעק "רשע מת עשית איך רצחת נפש, קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה", גם לשלוח מטיפים חרוצים אשר ישאו מדברותיהם לפני העם, אשר לא ייעפו ולא ייגעו להורות בינה וחכמה ולבאר מהו צדק ומהו משפט ויורש, ואז נוכל לקוות שבמשך הזמן כל הרשעה כולה כעשן תכלה, שלום ושלוה ישכון עלי אדמות והארץ תיהפך לגן עדן לכל בני תמותה.

**כך** נהג הבורא עולם בנתינת תורתו לעם ישראל, מכיון שהוא בוחן כליות ולב ויודע תכונות נפש האדם וחלישותו, כי עלול הוא לפעמים לסור מדרך הישר ולמאוס בטוב ולבחור ברע, לקח לו מכל האמור למעלה לקו ולמשפט ולא ניסה להטותו מדרך המתעה על ידי עונשים קשים, בדעתו נאמנה כי אין זה רפואה בדוקה. ולכן בין התרי"ג מצוות אשר נתן לנו ישנה מצוה אחת על לימוד התורה שנלמוד אותה וגם לבנינו נלמדה, כדכתיב (דברים פרק ו') ושנתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובקומך, ולא יסתפק בקריאה בעלמא אלא תהיה שגור בפיו ובפי בניו, וכאשר ישנן חוקי התורה ומשפטיה מאה פעמים ואחת אז יתלהב מהאור הגנוז שם ויבין וישכיל מה רב טוב צפון לשומריה ונוטריה, ואשרי האיש אשר יחזיק בה, כי היא עץ חיים למחזיקים בה ותומכיה מאושר. עד כאן דבריו.<sup>66</sup>

#### ד.

**מענה** מובן ההבדל הגדול והמהותי בין משפטי התורה למשפטיהם של אומות העולם, כי לעם ישראל שהקב"ה לימד את חוקיו היינו תורה<sup>67</sup> אין תכלית המשפטים להרתיע את העברין, כי אם להזכירו שהוא תועה מדרך הישר ולהחזירו לנתיבת חיים שירד ממנו לפי שעה, ולפיכך אין צורך בעונשים קשים כמרה, וגם אין ענין להעניש אלא אם כן ישנם ראיות מוצקות מעל לכל ספק שאכן אדם זה הוא שביצע את הפשע בידיעה תחילה. מה שאין כן אצל האומות הרי עיקר ויסוד העונשים על מעשה פשע בא כדי להרתיע אותם מלעשות כדברים האלה, ואשר לכן צריכים לנקוט יד קשה הן מצד החרפת העונשים, וגם יש צורך לייחס אשמה על פי ראיות שאינם ברורות כל כך כדי שלא יתיימשו הפושעים ומורדים מלבוא על עונשם, ועם כל זה עדיין אין הדבר עולה בידם למגר את תופעת הפשע והרשע, ואף על פי שדיניהם מחוייבים מכוח המצב

66 ועל פי הדברים האלה כתב לבאר תשובת כלל ישראל לשאלה אם הם רוצים לקבל את התורה 'נעשה ונשמע', כי אף על פי שחוקי התורה ומשפטיה לכאורה קשה להבינם, אבל לא נרתע לאחור אלא נעשה כלומר נקיימם לראשונה, ועל ידי הנסיון המעשי נלמד אותם להבין טעמי תורה ותעלומותיה, כמו רופא אינו נעשה למומחה טרם יעשה הרבה נסיונות, ורק אז נוכל לקוות לפי ההרגל בהם לחדור תוך תוכה ולרדת עד עמקי סודותיה, וזהו מאמרם נעשה כלומר אם נעשה, אז נשמע ונבין מלשון הבנה.

67 כפי שמבואר במדרש רבי תנחומא (בגירסא שלפנינו) חוקיו ומשפטיו לישראל, חוקיו זו תורה משפטיו אלו הדינים שנאמר שם שם לו חוק ומשפט. ובריש פרשת שופטים איתא "דבריו אלו דברי תורה, חוקיו אלו מדרשות, משפטים אלו הדינים.

שלהם מכל מקום הרי שהחוקים שלהם אינם טובים, ורק החינוך שבא על ידי לימוד התורה מביא לחוקים טובים וישרים.<sup>68</sup>

**ודבר** זה כבר מבואר בפרשה שבה פתחה התורה את משפטיה הצדיקים, כי תקנה עבד עברי וגו' פירש רש"י שקונהו מיד בית דין שמכרוהו בגניבתו כמו שנאמר (שמות פרק כ"ב) אם אין לו ונמכר בגניבתו, והנה דרך העולם היא כי כאשר תופסים גנב מרחיקים אותו מחברת בני אדם כדי שלא יוכל לפשוט את ידו בממונם, אבל להכניסו לתוך ביתו של חבירו באופן שכל נכסיו הניידים יעמדו בהישג ידו של הגנב אינו בא בחשבון כלל. אך כאשר נעמיק במשפט המקובל בעולם להושיב את הגנב בבית הסוהר, נראה שלא הועילו בזה הרבה כי הן אמת שכל ימי שהותו במאסר אינו שולח ידו בממונם של אחרים, מכל מקום לא נעשה בו שינוי מהותי שלא יגנוב עוד, ואדרבה שם בהתחברו עם גנבים אחרים כמוהו הרי הוא לומד תכסיסים חדשים לאומנותו, וכאשר יצא מבית האסורים ואין לו במה להתפרנס יהיה מוכרח לגנוב שוב, ועכשיו הוא מלומד יותר ממה שהיה

---

68 החזו"א (קובץ אגרות חלק ג' אגרת פ"ב) מבאר איך קונים מידות טובות על ידי לימוד התורה, ואלו דבריו: כאשר נתבונן במבט חיצוני על החיים על פי התורה, מצינו אמצעי יקר להרגל מידות הטובות בכל העם, על פי שימת חוק ללמד לכל העם את תורת המשפטים והעונשים של כל עוול, בעסוק הנער בעונשי העוול יוטע בלבו את תועבת העוול ואת החוב להתרחק ממנו, באופן קר ובדרך אגב בקנין חזק. ועל פי זה עיקר שימת העונשים יעשו את פרי פעולתם לנקיון המידות, כי בשררת העונש הגדול על העוול יכה שורש בכל לב העם לגעל את הדבר ההיא ולחשבה לזרא, מלבד יראת העונש.

ונמצא פעולת העונש בג' דרכים: ביראת העונש, בידיעת העונש, בלימוד בספר המשפטים את חריצת משפטו. ומה גם בלמדו בספר שכולו חסד פעם יוצא בחסדו לנקום מיד מעוול וחומץ, שמעורר בו למאוס ברע. ועל פי כל אלה הדבר פשוט שחוק עונש נפש - להורג נפש, ממעט את הרציחה ומקיים הרבה נפשות, ולעומת זה כשיהיה החוק קל לרוצח, יכה שורש על פי כל השלש אלה להקל בלב העם וחניכיו את עוול רוצח נפש, בראותו שאין החוק מתעניין כל כך, וימצא בספר החוקים למקרה קל ערך.

ומצינו שיותר יעשה החוק את פעולתו המוסרית מאשר יעשה את כוונתו הממשית, ואמרו ז"ל (מכות ז). סנהדרין ההורגת אחת לשבעים שנה נקראת חובלנית, ומה נפלא הדבר להחמיר בעיקר המשפט ולגדור באופני הדרישה והחקירה והוצאת הדבר לפעולות, וגם זה פועל על מידת המוסרי, שהריגת הנפש צריך עשרים ושלושה סנהדרין וכל הפרטים הנפלאים הדרושים. ונתנו את ענין הכיפה לבער באמת אותן שלא הועיל עליהן כל מידת המוסר, וגם זה מועיל על המוסר בכל הפרטים, בהיות קיום ענין הכיפה והקיום הכללי של כל החוקים האלה, יחדיו יהיה תמים שקול במאזני צדק אף לפי ראות האדם. וייתכן בזה ענין 'עין תחת עין' כי הכוונה ללמד את העונש לטעת בלב העם העוול, ולכוונה הזאת נכון לומר בסגנון נמרץ, וכאשר יאמר השי"ת שראוי לכתוב בתורה על המשחית עין רעהו עין תחת עין, הפועל הרבה על רגש אנושי באמצעות רגשי קודש ורגשי האמונה.

בעבר כך שגם העונש לא ירתיעו כל כך, ועוד מה יעשו אשתו ובניו כדי להחיות את עצמם כל הימים שהוא כלוא בבית האסורים אם לא לגנוב כדי מחייתם. ונמצא שדיניהם בזה משפטים לא טובים הם.

**אבל** משפטי התורה נותנים פתרון הולם לכל החסרונות שהזכרנו, כי כאשר ימכרוהו אל אחיו הרחמנים וגומלי החסדים בודאי ישהה במחיצתם של אנשים טובי עין ולב, שהרי מי הוא אשר יקנה עבד עברי אם לא אחד כזה, [כי בענין עבד עברי כתיב (דברים פרק ט"ו) כי טוב לו עמך, ובגמ' קידושין (כ.) דרשו עמך במאכל ועמך במשתה, שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אתה ישן על גבי מוכים והוא ישן על גבי התבן, מכאן אמרו כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו. והקשו בתוס' למה נחשב כקונה אדון הרי מכאן ראינו רק ששניהם שוים, ותירצו על פי מה שאמרו ז"ל בירושלמי שפעמים אין לאדון אלא כר אחת, אם שוכב עליו בעצמו אינו מקיים כי טוב לו עמך, ואם אינו שוכב עליו וגם אינו מוסרו לעבדו זו מידת סדום, נמצא שעל כרחו צריך למסור לעבדו והיינו אדון לעצמו. והאדון אינו יכול לעשות עמו עבודת עבד או להעבידו בעבודת פרך, (עיין רמב"ם פרק א' מהלכות עבדים הלכות ו' וז''), וילמד מהם פרק בהלכות דרך ארץ ומידות טובות, בראותו את ההנהגה שלהם כלפי הזולת גם אם הלה נכשל ונתפס באיסור גניבה, ולמרות שקנוהו לעבד מכל מקום עדיין הם שומרים על כבודו משל היה אחד מבני המשפחה, שהרי כל ענייניו מסודרים דוגמת שאר אנשי הבית, והוא עובד רק בעבודה מכובדת, וזה יעודד אותו לשפר את מעשיו ולא לחזור עוד לכסלה.

**ועוד** כי בדרך זו הסירה התורה כל סיבה לגניבה הן מצידו והן מצד אנשי ביתו, לפי שהאדון מתחייב לא רק במזונותיו אלא גם במזונות אשתו ובניו, כמו שנאמר ויצאה אשתו עמו, וכי מי הכניסם שיצאו אלא מכאן שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו. וגם כאשר תמו ימי העבדות מצווה האדון שלא ישלחנו ריקם אלא הענק תעניק לו וגו', הרי שמצד ההכרח כבר לא יצטרך לגנוב, וזהו משפט צדק שבזה נקבל את התכלית הנרצה שישוב הגנב מדרכו הרעה. אמנם התנהגות כזו עם מי שנתפס בגניבה שייכת רק בגנב ישראל שבעצמיותו טוב הוא אלא שנכשל בשליחות יד, אבל בעכו"ם שאינו מחונך על פי תורה מהלך כזה ישמש לו כסיבה להמשיך במעשיו שנעשו לו קלים יותר בהיות ביתו של חברו פתוח לו לרווחה.

## ה.

**על** פי הדברים האלה אפשר ליישב מה שעל פניו נראה כסתירה, כי הנה כתיב (דברים פרק ד') ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים וגו', ושמרתם ועשיתם

כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כהשם אלקינו בכל קראנו אליו. הר"ן בדרשות שלו (דרוש ט') העיר על קושיא מפורסמת בפסוקים אלו, והוא כי ידוע שהחוקים הם המצוות שאין טעמם גלוי וידוע, והם דברים שאומות העולם מלעיגים עליהם ומונין בהם את ישראל, כמו שאמרו חז"ל (יומא סז ע"ב, ורש"י ז"ל הביא את דבריהם בריש פרשת חוקת), וכיון שכך איך אמר הכתוב שהעמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה יאמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, אדרבה מצד החוקים ראוי שיחזיקו אותנו לעם סכל שעושה מעשיו בלי שום טעם.<sup>69</sup>

69 ובביאור כוונת הפסוק והיתר הספק העצום הזה המשיל הר"ן משל למה הדבר דומה לאיש אשר מתעסק במלאכת הרפואה, אשר לפעמים ידרוך בדרכים נהוגים ומסודרים על פי ספרי הרפואה, ולפעמים ירפא בדברים זרים ובתרופות אשר לא שערם מחברי ספרי הרפואה ולא יגזרם ההגיון הטבעי, כאילו תאמר על דרך מי שירפא אותם בלחשים או בסמים אשר לא נודע שמם וזכרם מעולם, ובהוודע הדבר אל שאר הרופאים המומחים ובקיאים הרבה בחכמת הרפואה יחשבו האיש הזה לפתי וסכל, אבל בהמשך הזמן בראותם כי הוא מרפא חולים בחלאים רעים ונאמנים כאלו, מה שלא עלה בידם מעולם למצוא תרופה לחלאים הללו עם גודל חכמתם ברוב בקיאותם בספרי הרפואה, תחת אשר החזיקו בדעתם האיש הזה בראשונה לסכל ונעדר ההבנה יודו על כרחם כי הוא חכם מופלא ורופא מומחה על כל בני גילו. וכשבאים לספר בשבחו לא ישבחוהו בבקיאותו בדרכי הרפואה הנהוגים וידועים על פי ספרי הרפואה, כי בדרכים ההם יש להם יד ושם כמוהו, אבל ישבחו אותו בעצם ובראשונה בסגולות וסודות הנעלמים במלאכת הרפואה אשר נמצאו ונראו בו ולא בזולתו, אלא שיצטרפו בסיפור שבחיו גם כן ידיעתו ובקיאותו בחכמת הרפואה המסודרת והנהוגה על פי ספרי המחברים בחכמה זו.

בדמיון הזה עצמו יקרה לאומה הישראלית עם שאר האומות, כשיראו האומות שישראל עושים קצת דברים זרים בעיניהם לא יגזרם השכל כמו פרה אדומה והקרבת הקרבנות ונזהרים מללבוש שעטנו ודומיהם, בהשקפה ראשונה יחשבו אותם לשוטים ונעדרי השכל, אבל כשיראו שהשכינה שורה בישראל וקרובה אליהם בכל קוראם, והענין האלקי דבק בהם כל כך עד ששלמים וכן רבים מישראל יזכו להיות נביאים מה שלא יכלו להשיג מעולם שאר האומות, במקום שהחזיקו אותם בראשונה לשוטים ונעדרי ההבנה יחזרו להחזיק אותם לחכמים ונבונים. וייחס השגתינו אל המעלה הנוראה הזו מהדיבוק האלקי לשמירת החוקים אשר לנו שנתייחדנו בהם משאר האומות, כי אם מצד המשפטים המסודרים לתיקון הקיבוץ המדיני, כל האומות יש להם משפטים יסודר בהם תיקון כללם ולא השיגו בהם המעלה אשר אנחנו משיגים ולכך יצטרכו להודות כי זכינו למדרגה הנוראה הזו מצד החוקים.

וזהו טעם ואמרו רק עם חכם וגו' כלומר אף על פי שהנראה מהחוקים בתחילת הדעת הוא לעג וקלס, והעם הזה שומרי החוקים האלה חשבנוהו לפתי וסכל, על כרחנו בראותנו

**ולאמור** אפשר לומר שהגויים כאשר הם רואים את הדינים שיש לישראל, זה מעורר אצלם תמיהה גדולה, וכי יש במשפטים מעין אלו בכדי למנוע בעד עבריינים מלקלקל את יישובו של עולם, הלא כיון שהעונשים הם קלים מאוד וגם זה אינו מגיע לפושע אלא במקום שיש בירור של עדים עם כל התנאים (שהוזכרו לעיל אות ג') אדרבה ירבה הפשע ואיש את רעהו חיים בלעו. אולם במבחן המציאות הרי הם רואים שלמרות ההקלה בענישה הרי שהחברה של שומרי התורה נעימה היא, ופוק חזי שבכל מקומות מושבותיהם אינם יכולים לסמוך על הדינים כדי לשמור על נפשם ורכושם, ולכן אינם מרבים לצאת מהבתים בלילות מחשש שמא יפגעו בהם חיתו יער אלו רשעים שעושים פעולותיהם בחסות חשכת הלילה [עיין ב"מ פג:], וגם ביום צריכים להוסיף שמירה על שמירה בכל רכושם מחשש שמא יקחנו אחר, מה שאין כן במקומות היהודים שומרי התורה אינם חוששים מפני אלו כי אין אחד נוגע כמלוא נימא במה שמוכן לחבירו.

**והמסקנה** המתבקשת מכל מי שצופה בפלא הזה היא כי משפטי התורה אמת הם ויש בהם חכמה גדולה, אך מובן הדבר מאליו שמדינה שתנסה לאמץ לעצמה את המשפטים האלה עד מהרה תהפוך למקום שממה בהיות כל אנשיה עושים את הישר בעיניהם, ודוקא בצירוף לימוד התורה אפשר ליישם משפטים כאלה, כיון שהלימוד עצמו פועל על נפשו להרחיק את העוול ולקרב את הצדק והמשפט, ואם ניקח לדוגמא עונשי המוות שגזרה התורה על הרוצחים, עצם הפרשה עם כל הפרטים מלמד כמה חמור הוא נטילת נשמה, כי הרי רואים שהתורה החמירה בעיקר המשפט וגדרה באופני הדרישה וחקירה והוצאת העונש אל הפועל, וזה פועל על נפש הלומד לייקר ולהזהר בנפש האדם, כי הלא הדברים קל וחומר ומה על אחד כזה שהוא חשוב על רציחה הקפידה תורה כל כך, כל שכן הוא הדבר בנפש נקי וצדיק אשר לא פעל כל און.

**ומעתה יש** לומר שזאת היא התפעלותם של האומות, כאשר הם מבינים שמשפטי השם אמת צדקו יחדיו עם החוקים היינו לימוד התורה, והכוונה שגם לאומות העולם יש הבנה בעצם המשפטים ורואים ומודים עד כמה הם הגונים ומקובלים מצד עצמם, כי אותה התורה שנתנה לנו את המשפטים הללו היא גם מחנכת לדרך ארץ ומידות טובות, ומלמדת איך לייקר ולהחשיב את רכושו של

---

המעלה הנמשכת להם נצטרך להודות שאינו כאשר חשבנו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, וייחסו חכמת העם הזה בעצם וראשונה אל שמירת החוקים אשר לא יגזרם ההגיון ונתייחדנו בהם כמו שנתבאר, אלא שיצרפו עמהם המשפטים ואמרו ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים.

הזולת וכל שכן נפשו, ומפני זה ענישה קלה זו מספקת ליישר את התועים ולהעמידם חזרה על הדרך הטוב והישר.

## 1.

**והנה** בנוסף לחלק הטבעי שיש בתורה לחנך את האדם למידות טובות, עוד יש בה סגולה נפלאה להפוך את עצם טבעו של האדם מרע לטוב. כי הנה איתא בגמ' ב"ב (טז). אמר רבא בקש איוב לפטור את כל העולם כולו מן הדין אמר לפניו רבונו של עולם בראת שור פרסותיו סדוקות בראת חמור פרסותיו קלוטות [את זה טהרת ואת זה טמאת, הכל בא על ידך אתה בראת בו סימני הטומאה], בראת גן עדן בראת גיהנם בראת צדיקים [על ידי יצר טוב] בראת רשעים [על ידי יצר הרע, לפיכך אין ניצול מידך כי] מי מעכב על ידך [אנוסין הן החוטאין]. איוב טען כשם שאי אפשר לשור בפרסות קלוטות ולחמור בסדוקות שזהו שינוי הטבע, כך אין אפשרות לרשע להיעשות צדיק בשום אופן. וממשיכה הגמ' ומאי אהדרו ליה חבריה דאיוב (איוב פרק ט"ו) אף אתה תפר יראה ותגרע שיחה לפני קל, ברא הקדוש ברוך הוא יצר הרע ברא לו תורה תבלין [שהיא מבטלת את הרהורי עבירה כדאמר בעלמא (קדושין ל:)] אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח כו', הלכך לאו אנוסין נינהו שהרי יכולין להציל עצמן].

**ומבאר** הגאון ר' ירוחם (דעת חכמה ומוסר חלק א' מאמר ב') כי הענין הוא שהורונו כאן חז"ל שאף על פי שאמת הוא שלשינוי טבע צריך נס, אבל הקב"ה נתן לנו את התורה שהיא תבלין, זאת אומרת שעל ידי התורה נוכל להוות נס זה. ועל דרך זה מבואר מאמרם ז"ל (אבות פרק ג' משנה י"ד) חביבים ישראל שניתן להם כלי חמדה וכו' שבו נברא העולם, שזה אינו סיפור בעלמא ממעלות ושבחיו התורה שבה נברא העולם, אלא שחז"ל הורונו חביבות ישראל שניתן להם כלי חמדה שעל ידה ברא הקב"ה את העולם, ומכיון שעל ידי התורה יכולים לברוא עולמות יש בה בתורה סגולה של אותה שינוי טבע, כי בריאת עולם הוא גם כן שינוי טבע, ואם כן הרי יכולים על ידי תורה לשנות טבע. וזהו שהשיבו לו חבריו של איוב הן אמת כדברך שטבע האדם אינו יכול להשתנות בשום אופן זולת בגדר נס, אבל הקב"ה נתן לנו את הדרך והאמצעי שעל ידו יכול נס זה להתהוות, והוא ברא הקב"ה יצר הרע ברא לו תורה תבלין.

**ושני** העניינים שנתבארו בדברינו הם דברי הגאון ר' ישראל סלנטר ז"ל (אור ישראל אגרת ז'), אמרו חז"ל בקידושין (ל:)] אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, בתי מדרשות שונות יש לפעמים, בית המדרש זה עסקו בעניינים השייכים למשא ומתן באמונה, בית המדרש אחר עסקו בעניינים הנוגעים באכילת

כשרות וכיוצא, רפואת התורה להיצר היא כללי ופרטי. פרטי - והיא הראשונה וכמעט העיקרית היא, משא ומתן באמונה התורה השייך לה, לעמל פינו תורה השייך לה, ובכל פרט אשר יפגע המנוול להאדם ילך לבית המדרש השייך לפרט הזה. [ובאגרת המוסר הרחיב את הדיבור בזה וז"ל "הנשגב והעיקר בשימוש רפואת התורה (בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין), לתחלואי היצר הרע הוא, ללמוד בעוז ועיון עמוק היטב דיני העבירה עצמה, ההלכה על כל סעיפיה וכו', ולכן היסוד העיקרי והעמוד הנכון להכין את עצמו לשמירה מעבירות ועשיית המצוות, הוא רק הלימוד הרב בהלכה זו הנוגעת לעבירה זו או למצוה זו, ובפרט בעיון הדק היטב כי זה הלימוד עושה קנין חזק בנפשו להיות העבירה מרוחקת ממנו בטבע"].

והחלק הכללי הוא מה שאמרו ז"ל (סוטה כא.) תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא [מגנא מן היסורין ומצלא מיצר הרע שלא יכשילנו לחטא], וזוהי בחינה רוחנית שהשכל וחושי האדם נלאו להכיר סיבתה, ובזה אין חילוקים כי באיזה דברי תורה שרק יעסוק היא תציל אותו מן החטא, אם יעסוק בענין שור שנגח את הפרה וכיוצא, תצילנו גם מלשון הרע וכיוצא למרות שאינם שייכים זה לזה רק רוחניות התורה תשמרנו.



## הדרכת התורה לנותן ולמקבל במעשה הצדקה

א) במצות הלואה השתמשה התורה בלשון תלוי אף שקבעה עלינו חובה, כדי לרמוז שאם רואה אדם שיש לו כסף יתר על מה שהוא צריך לעצמו ומלוה לאחרים, אין זה חלקו המגיעו אלא חלק העני שהקב"ה הפקיד אצלו, ובה רמז כי צריך לפתוח לו משלו. < הפרנסה שהקב"ה נותן לאדם מתחלפת לשלשה חלקים, חלק אחד הוא מה שנצרך לכלכלת גופו בלבד, ורק פרנסה זו מובטחת מהאלקים לכל הנבראים עד סוף ימי חייהם.

ב) מה שניתן לאדם לחלק לצדקה לא ישאר בידו, שהרי לא ניתן לו עבורו, ואם לא יתן לצדקה ישלח בעל הפקדון שלוחיו הרעים ויקחו בחזרה את הפקדון, והכסף הולך בענין רע. < אך אין כאן רק הברחת נזק השלוחים הרעים בלבד, שאם אינו נותן את המוטל עליו הרי הוא מפסיד גם את חלקו המגיעו לשימושים שלו.

ג) ומאידך הנותן כפי השיעור שהוא מחוייב על פי הדין, הקב"ה ממלא את חסרונו פי כמה וכמה. לדעת רוב הפוסקים ניתן היתר מיוחד לענין צדקה לנסות את הקב"ה אם יעשרהו כשכר על זה, ואף הסוברים שזה רק במעשר תבואה זהו לענין נסיון בלבד, אבל מודים שאדם מתעשר מכל צדקה.

ד) המעלות שהקב"ה נותן לאדם אינם שלו והוא משמש כגזבר. אם נאמן הוא וממלא תפקידו נותנים לו עוד, ואם חלילה להיפך מורידים אותו למשרה קטנה יותר ולוקחים ממנו גם את מה שכבר הפקידו אצלו.

ה) מצבו הירוד של העני הוא למען העשיר כדי לזכותו במצות הטובה, ואם לא הטיב עמו לא יתבעו אותו על זה לבד שלא הוקל מצב העני כעת, רק יתן את הדין על כל מה שסבל, כי מאחר ולא יצא מזה התכלית הנרצה נמצא שסבל לשוא.

ו) מאחר שהעשיר רק מעביר לעני מה שהיה מיועד עבורו מתחילה, שורת הדין נותן שהעני ימתין במקומו עד שיבוא העשיר כדי למסור את ממונו. ולהוציא מדיעה זו אמרו ז"ל שכל האמור לגבי העשיר היינו הדרכה בשבילו איך להסתכל על מעשה הצדקה, אבל העני צריך לנהוג עמו כאילו עושה עמו צדקה וחסד, וצריך להטריח את עצמו לבוא אל מטיבו. < המטיב עם חבירו מוכרח לזה על פי הדיבור, ועם זה מוטל על מקבל הטובה להודות לו לפי שנראה מפעולתו שהוא חפץ להטיב עמו, וגם על שהבורא לקח אותו כסיבה לתועלתו.

### א.

**פרק כ"ב פסוק כ"ז - אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנושה: כתב רש"י אם כסף תלוה רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות, חוץ משלשה וזה אחד מהן. ומקורו במכילתא (יתרו פרשה י"א) רבי ישמעאל**

אומר כל אם שבתורה רשות חוץ משלשה, (ויקרא פרק ב') ואם תקריב מנחת ביכורים חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות, תלמוד לומר לומר תקריב את מנחת ביכוריך חובה ולא רשות, כיוצא בו אם כסף תלוה את עמי וגו' חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות, תלמוד לומר (דברים פרק ט"ו) העבט תעביטנו חובה ולא רשות, כיוצא בו ואם מזבח אבנים תעשה לי חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות, תלמוד לומר (שם פרק כ"ז) אבנים שלימות תבנה חובה, ומה תלמוד לומר ואם מזבח אבנים אלא רצה של אבנים יעשה של לבנים עושה, [המילה 'אם' שכתוב בכל אותם פסוקים משמש בלשון כאשר, כיון שנתברר שאינו תלוי אלא ודאי].

**וחקרו** המפרשים מכיון שהלשון אם בכל מקום משמע שזה דרך ספק, יש לעיין מדוע השתמשה התורה כאן בלשון כזה, הרי כוונת התורה היא להטיל עלינו את מצות ההלואה חובה. וביאר הספורנו כי בעצם יש מצב שעם ישראל כלל לא יצטרכו ליטול זה מזה ולא מעם אחר כמו שכתוב (דברים פרק ט"ו) אפס כי לא יהיה בך אביון, ובאופן כזה לא תהיה מצוה זו נוהגת למעשה, ולכן אומרת התורה אם יהיה זה שלא יתקיים בישראל אותה הבטחה, אבל יתקיים בהם (שם) כי לא יחדל אביון ואז יקרה שתלוה, ונמצא שמצוה זו אכן תלויה היא.<sup>70</sup>

**אמנם** האור החיים הק' מיישב בענין אחר, כי אולי בא הכתוב להודיע ולהשיב גם כן לאשר ישאל השואל בראותו כי ירבה כבוד אדם בזהב לרוב ואוצרותיו מלאים הון עתק ללא צורך בו, ויאמר אדם מה הנה אוצרות זהב לאדם ללא דבר, למה לא הספיק ד' לתת לו מזונותיו הצריכין, ולא יהיה אדם זה גדול מיעקב אבינו אשר שאל (בראשית פרק כ"ח) לחם לאכול ובגד ללבוש, ובשלמא מה שאנו רואים כי לפעמים יחסר לאדם מכדי צורכו, אנו מבינים טעם הדבר שהוא כדי לייסרו על עווננו, מה שאין כן אוצרות הון למה יתנם השם לאיש שאין לו צורך בהם, לזה הודיע הכתוב כי הסובב דבר הוא אותם שאינם ראויים לקבל

70 ובגור אריה על הפסוק (לעיל סוף פרשת יתרו) ואם מזבח אבנים תעשה לי פירש בזה טעם אחר, וז"ל "יש לפרש מה שכתב לשון אם אף על גב דחובה הם, מפני שאם יעשה מחובה כאילו מקיים גזירת המלך אין הדבר לרצון להקב"ה, וצריך שיעשה מרצונו ואז כשיעשה מרצונו הוא מרוצה המעשה שהיא הכרחי וחובה, אין צריך להביט אל שום טעם רק הוא מקיים גזירת המלך, ואם עושה אלו שלשה דברים כאילו מקיים גזירת המלך אין זה דבר, כי אם בונה מזבח שזהו עבודתו יתברך להקריב עליו והוא מקיים מכוח גזירת המלך בלבד אין זה עבודה, כי העבודה צריך שיהיה עובד לו מרצונו ואז נקרא עובד, אבל אם הוא מוכרח אין זה עובד, וכן אם הלוח כסף כאלו מקיים גזירת המלך אין זה מצוה כי צריך שיהיה מצות הלואה מרצונו בלב טוב כדכתיב אף בנתינה (דברים פרק ט"ו) ולא ירע לבבך.

חוקם לצד מעשיהם, כי הקב"ה בחסדו נותן שפע הצריך בריוח לכל איש ואיש די מחסורו, והיה כי יחטא אדם ואינו ראוי לקבל בדרך כבוד את החלק המגיעו לפרנסתו מקל הכבוד, לא יטלנו עליון ממנו לגמרי, אלא הרי הוא מתקבץ אל מקום אחר ותהיה פרנסת הלז עם אדם אחר הבא לו דרך שם פרנסתו, ויתפרנס בפחיתות ובביזוי כאשר גזר הגוזר בצדק.

**ויעשה** השם בדרך זה לב' מידות טובות, האחד להשתלם אדם בעולם הזה פעלו הרע, והשני כדי שיזכה הנותן באמצעות נתינת צדקה וחסד לרעהו, וזה הוא שאומר הכתוב אם כסף תלוה את עמי פירוש אם ראית שהיה לך כסף יתר על מה שאתה צריך לעצמך שאתה מלוה לעמי, תדע לך שאין זה חלק המגיעך אלא חלק אחרים שהוא העני עמך, ובזה רמז כי צריך לפתוח לו משלו. ואולי כי רמז לו גם כן שלא יתנשא ויתגדל על העני בראותו כי הוא הנותן לו, והוא אומרו לא תהיה לו כנושה לשון נשיאות ומעלה כי משלו הוא נותן לו, וחזר לומר כנגד ההלואה לא תשימון עליו וגו'.

**ויסוד** הדברים כבר מבוארים באורך בספר חובת הלבבות (שער הבטחון פרק ד'), שם כותב רבינו בחיי על טעות נפוצה אצל בני אדם שחושבים שכל הרכוש שהגיע לידם ניתן להם לצורך מחייתם הפרטי, ומתוך כך עיניהם צרה מלתת ממנו משהו לזולתם, ואינם מבינים שפרנסת האדם שניתנה לו מאת הבורא ב"ה מתחלקת לשלשה חלקים, חלק אחד הוא פרנסת מחייתו הניתנת לו לשם כלכלת גופו בלבד, ופרנסה זו מובטחת היא מהאלקים לכל נברא אשר בו רוח חיים על סוף ימיו.<sup>71</sup> והחלק השני הוא הפרנסה שניתנת לו לצורך מחייתם של אחרים והיינו אשתו ובניו עבדיו ומשרתיו וכיוצא בהם, ופרנסה זו אין היא מובטחת מהאלקים לכל הברואים, והיא ניתנת רק ליחידי סגולה כשיש לכך סיבות מיוחדות הגלויות וידועות לד' יתברך, ופרנסה זו היא ארעית לפעמים היא מצויה לאדם ולפעמים אינה מצויה לו, בהתאם למה שמחייב מהלך משפטי הבורא המבוסס על החסד והדין.

**והחלק** השלישי הוא פרנסה שהיא בגדר הון כלומר רכוש שאין לו לאדם תועלת בו, והוא שומר עליו ומטפח אותו עד אשר יוריש אותו לאחרים או עד שיאבד ממנו, והטיפש חושב שכל הרכוש שהבורא מקציב לו הוא בגדר פרנסת מחייתו וכלכלת גופו, ולכן הוא מזדרז להשיג אותו ומשתדל למענו מבלי לקחת בחשבון שיייתכן שהוא צובר אותו עבור מי שיהיה בעל אשתו אחרי מותו, או

71 וזה שאנו רואים שחלק מהברואים מתים מסיבת הרעב, היינו מפני שכבר תם הזמן שהוקצב להם לחיות בעולם הזה, ועל פי משפטיו הישרים בחר הקב"ה שיעזבו את העולם באופן זה דוקא.

עבור מי שיהרוג אותו או עבור שונאו הגדול ביותר, [וכמו שאכן היה עם המן הרשע שהקב"ה נתן לו ענין לאסוף ולכנוס הון עתק, כדי לתתו לטוב לפניו יתברך היינו מרדכי שונאו המושבע, שהרי לאחר שאחשוורוש צוה לתלות את המן נאמר (אסתר פרק ח') ביום ההוא נתן המלך אחשוורוש לאסתר המלכה את בית המן צורר היהודים, ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, ואילו היה המן יודע שכל רכושו יעבור למרדכי בודאי לא היה מוסר עצמו על זה].

## ב.

**יתר** על כן איתא בגמ' ב"ב (י.) דרש ר"י ברבי שלום כשם שמזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה, כך חסרונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה, זכה הלא פרוס לרעב לחמך לא זכה ועניים מרודים תביא בית (ישעיה פרק נ"ח), כי הא דבני אחתיה דרבן יוחנן בן זכאי חזא להו בחלמא [במוצאי יוה"כ] דבעו למיחסר שבע מאה דינרי [באותה שנה], עשינהו שקל מינייהו לצדקה [כל השנה היה כופן בדברים וגובה מהן צדקה], פוש גבייהו [ערב ראש השנה] שיבסר דינרי [שלא נתנו לצדקה משבע מאה דינרי], כי מטא מעלי יומא דכיפורי שדור דבי קיסר נקטינהו, אמר להו רבן יוחנן בן זכאי לא תדחלון [למיפסד יותר] שיבסר דינרי גבייכו שקלינהו מינייכו, אמרי ליה מנא ידעת אמר להו חלמא חזאי לכו, אמרו ליה ואמאי לא אמרת לן [מתחילה שכך חלמת והיינו נותנין כולן] אמר להו אמינא כי היכי דתעבדו מצוה לשמה.

**מבואר** שאילו נתנו כל הסך לצדקה אזי היו נפטרים ממשא המסים, ומה שהחסירו בצדקה שילמו במסים, ובספר מכתב מאליהו (חלק ג' עמוד שכ"ד) כתב כי לכאורה הפירוש הוא כי מה שיש לו לאדם לתת לצדקה על כל פנים לא ישאר בידו שהרי לא ניתן לו עבורו, ואם לא יתן לצדקה ישלח בעל הפקדון שלוחים משלוחים הרעים ויקחו בחזרה את הפקדון, והרבה שלוחים למקום שהכסף הולך בענין רע ח"ו.

**ועל** פי זה ביאר זה ששנינו במדרש רות (פרשה ה' אות ט') תני בשם רבי יהושע יותר מממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית, שכן אמרה רות לנעמי שם האיש אשר עשיתי עמו היום, ולא אמרה אשר עשה עמי, אלא אשר עשיתי עמו, הרבה פעולות והרבה טובות עשיתי עמו כשביל שהאכילני פרוסה אחת. כי בפשיטות ההסבר בזה הוא שבעוד העשיר עושה עם העני בעולם הזה, העני עושה עם העשיר לעולם הבא ועל כן הוא יותר, אך לפי הנאמר לעיל אפשר לבאר שהכוונה היא על ההטבה שמקבל העשיר בעולם הזה, כי הרי הבעל הבית לא משל עצמו הוא נותן אך משלו נותן לו, כי הממון שמיועד לעני אינו אצלו אלא כפקדון ולכן גם אילו לא יעבירו לעני לא יוכל להשתמש בו לצרכיו,

והעני גורם לעשיר לשמור מצרות נפשו אשר המה מגיעים עדי מות לפעמים, כאמרם נפשך אני נוטל וכו', כי אם לא יתן לעני מדעתו הרי שהקב"ה ישלח שליחים רעים שיוציאו את פקדונו ממנו, ונמצא שהרבה יותר טובה עושה העני עם בעל הבית במה שמקבלו הימנו.<sup>72</sup>

**אמנם** במעשה הצדקה אין כאן רק הברחת נזק השלוחים הרעים שיבואו לקחת את הפקדון ממנו בעל כרחו בדרכים לא נעימים, כי מצינו בדברי חז"ל שאם אינו נותן את המוטל עליו הרי הוא מפסיד גם את חלקו המגיעו לשימושים שלו, כמו שאמרינן בכתובות (סו:): תנו רבנן מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה יוצא מירושלים והיו תלמידיו מהלכין אחריו, ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים, כיון שראתה אותו נתעטפה בשערה ועמדה לפניו אמרה לו רבי פרנסני, אמר לה בתי מי את, אמרה לו בת נקדימון בן גוריון אני, אמר לה בתי ממון של בית אביך היכן הלך, אמרה לו רבי לא כדין מתלין מתלא בירושלים [ולא כך היו מושלין משל בירושלים] מלח ממון [הרוצה למלוח ממנו כלומר לגרום לו שיתקיים] חסר [יחסרנו לצדקה תמיד וחסרונו זהו קיומו], ואמרי לה [יעשה ממנו] חסד [ושל בית אבא לא עשו צדקה כראוי וכלה ממון].

72 ובספר קול יעקב (להמגיד מדובנא על חמש מגילות) כתב לבאר בענין אחר, והוא על פי מאמר חז"ל (סוכה מט:): אין הצדקה משתלמת אלא לפי החסד שבה, משמעות המאמר לומר אם אמנם בכל המצוות השכר הוא לפי המעשה או לפי הכוונה כאמרם ז"ל (אבות פרק ה' משנה י"ד) הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו וכו', וכן אמרו (חגיגה ט:): אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה פעמים ואחד, וכן אינו דומה הלומד מתוך הרחבה ללומד מתוך הדחק, כי כל המעשים הם נערכין לפי ערך המעשה וכבוד העשייה וחשק העושה וכוונתו, וכבר אמרו חז"ל (אבות פרק ה' משנה כ"ג) לפום צערא אגרא ואין משגיחין על הפעולה המסתעף מהעשייה, זאת אומרת שאם למד הרבה עד שתקפה עליו משנתו ושכח את כל תלמודו, מכל מקום עדיין שכר הלימוד בידו, כי הוא עשה את שלו, אבל שכר הצדקה אינו נערך אלא לפי הפעולה.

יצא לנו מכל זה שעיקר הצדקה לפי החסד והטובה שגמל, מעתה מה שאמרו ז"ל יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני עני עושה עם בעל הבית הוא כפשוטו, והדמיון בזה לעני שלא אכל לחם שלשה ימים, בא אחד והאכילו לחם והשקהו די שבעו נמצא שהשיג לזכות גדול, אבל אם תחקור על הענין מי הפליג והגדיל את שבח העשייה הזאת, אם תאמר הבעל הבית הרי לא נתן לו כי אם לחם לבד ולמה יהיה שכרו כל כך גדול, אלא ודאי שרעבון העני גרם את זאת שייחשב לו לזכות גדול כי הוא טעם בהלחם הזה כל מיני מטעמים.

## ג.

**ומאידיך** הנותן כפי השיעור שהוא מחוייב על פי הדין הקב"ה ממלא את חסרונו פי כמה וכמה, כי איתא בגמ' תענית (ט.) אשכחיה ר' יוחנן לינוקא דריש לקיש אמר ליה אימא לי פסוקיך, אמר ליה עשר תעשר, אמר ליה [ינוקא לר' יוחנן] ומאי עשר תעשר, אמר ליה עשר בשביל שתתעשר, אמר ליה מנא לך, אמר ליה זיל נסי, אמר ליה [ינוקא] ומי שרי לנסוייה להקב"ה והכתיב (דברים פרק ו') לא תנסו את ד' אלקיכם, אמר ליה הכי אמר רבי הושעיא חוץ מזו שנאמר (מלאכי פרק ג') הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ד' צבקות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, מאי עד בלי די אמר רמי בר חמא אמר רב עד שיבלו [כלומר שייגעו] שפתותיכם מלומר די.

**וכתבו** התוס' (שם) איכא בהגדה 'היוצא השדה שנה [שנה]' כלומר אם לא תעשר שדך כהוגן לא יהיה לך אלא היוצא מן השדה, והיינו שלא יעשה שדך אלא כפי מעשרות שהיו קודם לכן וזהו היוצא מן השדה, כלומר מה שהיית רגיל להוציא למעשר מן השדה. ומעשה באדם אחד שהיה עשיר והיה לו שדה שעשתה אלף כור, והיה אותו עשיר נוטל מאה כורין למעשר ומפריש כל שנה ושנה וכן עשה כל ימיו, כשחלה למות קרא לבנו ואמר לו בני דע ששדה זו שאני מוריש לך עושה בכל שנה ושנה אלף כורין, הזהר שתפריש מאה כורין כאשר עשיתי, ומת אותו האיש ועמד הבן במקומו ועשה השדה אלף כורין כאשר היה עושה בחיי האב והפריש ממנה מאה כורין, בשנה שניה נסתכל וראה הבן שמעשר היה דבר גדול ואמר שלא יפריש, לשנה אחרת נתמעט השדה ולא עשה כי אם מאה כורין ונצטער עליו.

**שמעו** קרוביו שכך מיעט ולא הפריש מעשר באו כולם אצלו מלובשים לבנים ושמחים, אמר להם כמדומה לי שאתם שמחים בקלקלתי, אמרו לו נצטער עליך כי גרמת לך כל הרעה הזאת, ומפני מה לא הפרשת מעשר כראוי היטב, בוא וראה כי מתחילה כשבא השדה לידך היית בעל הבית והקב"ה כהן שהיה המעשר חלקו ליתן לעניים, ועכשיו שלא הפרשת חלקו לו היה הקב"ה בעל הבית ואתה כהן, שאין שדך עושה מה שהיה עושה מתחילה אלף כורין, והפריש לך מאה כורין. והיינו דכתיב (במדבר פרק ה') ואיש את קדשיו לו יהיו רצונו לומר כשאינו מפריש כהוגן לא יהיה לו אלא הקדשים כלומר המעשר, ועל זה אמרו חכמים המעכב מעשרותיו לסוף בא שלא יהיה לו אלא אחד מעשר כדכתיב (ישעיה פרק ה') זרע חומר יעשה איפה דהיינו המעשר, שהאיפה שלש סאין ובחומר יש (לו) שלשים סאין וכן כתיב כי עשרת צמדי כרם יעשו בת אחת.

[ורש"י בפירושו על התורה (במדבר שם פסוק י') הביא את דברי המדרש הזה בקיצור].

והנה מדברי התוס' הנ"ל משמע כי מה שהתורה הבטיחה כי מי שנותן מעשרותיו יזכה לעשירות, נאמר גם על מעשר כספים הנוהג בימינו, וכן כתב בספר אור זרוע זה שאמרו ז"ל עשר בשביל שתתעשר אינו הולך דוקא על מעשר תבואה רק אפילו למעשר כספים, וזהו המדובר בסוגיית הגמרא (שם) המתיר לנסות. ובספר החסידים (אות קמ"ד) מפורש שמבאר הפסוקים בספר מלאכי שהולכים על מעשר כספים דוקא, והטעם לפי שבימי מלאכי שהוא עזרא לא נתחייבו שדות במעשר מן התורה (ועיין שם בפירושם של החיד"א והג"ר ראובן מרגלית). וכן פסק הטור (יורה דעה סוף סי' רמ"ז), אך הבית יוסף הקשה עליו כי מה שהתירו לנסות היינו דוקא במעשר תבואה אבל לא במעשר כספים לפי שהוא רק בכלל צדקה,<sup>73</sup> וכן נקט רבינו יונה (שערי תשובה שער ג' אות ל', עיין שם), ובפתחי תשובה (שם ס"ק ב') הביא בשם איזה פוסקים שסוברים כן הלכה

73 והנה הרמ"א (בשלחן ערוך שם) סתם כדעת הטור שבכל צדקה מותר לנסות, (ושוב הביא את דעת הבית יוסף בשם יש אומרים), ובספר אהבת חסד (פרק י"ח) כתב להוכיח שהדין עם הרמ"א, כי אם תאמר דוקא במעשר תבואה שמקיים בזה מצות עשה מן התורה (היינו המצוה של מעשר), אם כן איך אמר שם ר' יוחנן לינוקיה דריש לקיש זיל נסי והלא במעשר כספים אסור לנסות, ואין לומר שכוונת ר' יוחנן הוא על מעשר תבואה והולך לשיטתו ביבמות (פב). שסובר כי בארץ ישראל מעשר תבואה הוא מן התורה גם בזמן הזה, הלא הביא לזה ראיה מן הפסוק הביאו את המעשר וגו', ובחנוני נא בזאת הנאמר בספר מלאכי בימי תחילת בית שני, וידוע שמלאכי זה עזרא, ולדעת רבנן (שחולקים על ר' יוסי שם ביבמות) תרומות ומעשרות אף בימי עזרא נוהגים רק מדרבנן משום שלא עלו אז כל ישראל וכמבואר בשלחן ערוך (יורה דעה סימן של"א), ואיך מותר במצוה זו לנסות את השי"ת אחרי שאין בה מחייב עתה מן התורה לדעתם, ודוחק לחלק לענין לאו דאורייתא בין דבר שחיובו מדרבנן במעשר על כל פנים ובין מעשר כספים.

אלא ודאי הטעם שהתיר הכתוב לנסות אינו מחמת שמקיים מצות מעשר תבואה, רק מחמת שמחזיק בזה ידי הכהנים והלויים ויש טרף בבית ד', ועל ידי זה יהיה ביכולתם להתחזק בתורת ד', ולכן אמר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ד' אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה וגו', שבזכות שנותנין טרף בזכות זה באה הברכה, וכענין שאמרו בגמרא (חולין קל'): אין נותנין מתנה לכהן עם הארץ שנאמר (דברי הימים ב' פרק ל"א) לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ד' עיין שם בגמרא, וממילא שכן הוא גם לענין מעשר כספים בזמנינו שעיקרו ניתקן לכתחילה להחזיק ידי עמלי תורה וכמו שאמרו במדרש רבי תנחומא (פרשת ראה) 'עשר תעשר' עשר בשביל שתתעשר עשר כדי שלא תתחסר, רמז למפרשי ימים להפריש אחד מן עשרה לעמלי תורה, גם בזה מותר לנסות השי"ת.

למעשה, אלא שמכל מקום אף הם מודים כי אמת הוא כי הצדקה וכל שכן מעשר מביאים את האדם לידי עשירות, כמו שאמרו ז"ל במדרש משלי (פרק י"א) על הפסוק יש מפזר ונוסף עוד אמר ר' אבהו אם ראית אדם מפזר מעותיו לצדקה הוי יודע שהוא מוסיף שנאמר יש מפזר ונוסף עוד, ולא נחלקו כי אם לענין ההיתר לנסות את ד' בזה.

#### ד.

**ויש** בנותן טעם להביא את דברי הגאון ר' שמעון שקאפ ז"ל (הקדמה לספרו שערי ישר) בביאור סגולת הצדקה שמעשרת את בעליה, שכמו שהממונה על אוצרות הממשלה באוצר קטן, אם ישמור תפקידו כראוי אז יתמנה להיות גזבר על אוצר גדול מזה, אף אם לא יצטיין במעלות אחרות, ולהיפך, אם יתגלה חסרון במשמרתו, לא יועילו לו כל מעלות שימצאו בו ויורידוהו למשרה קטנה מזה, כמו כן באוצרות שמים הניתנים לאדם, אם מעשר כראוי הרי שהוא ממלא תפקיד הגזברות שלו כראוי ליטול לעצמו כפי דרכי התורה, ומחלק למי שראוי לקבל על פי הוראת התורה, אז יתעשר ויתמנה לגזברות על אוצר גדול מזה וכן הלאה למעלה למעלה, למען יתקיים רצון העליון בהטבת הכלל על ידי שמירת האוצר, ובזה איש נאמן רוח עושה רצון קונו יתברך.

**וכן** אפשר להרגיש בענין המסופר בגמ' תענית (כא.) מעשה נורא, באיש קדוש נחום איש גם זו - שעל ידי שפעם אחת לא מילא חובתו במצות צדקה לפי הרגשתו, גזר על עצמו שיסומאו עיניו ויתגדמו ידיו ויתקטעו רגליו וכן נתקיימה גזירתו, והוא כפי הדרך הנהוג אצל השרים הגדולים שאם מרגיש בעצמו שלא מילא חובת משמרתו, הוא מגיש בקשה לפטרו ממשמרתו, כל זה נהג בעצמו איש קדוש זה אחרי שידע בעצמו שכל כוחותיו אינם שלו והוא רק כגזבר עליהם, לכן אם רק קרה לו משגה בשמירת תפקיד הגזברות שלו, גזר על כל אבריו להתפטר מעבודתם.

**וכן** הוא בשפע טל שמים של קנייני החכמה, שראוי לכל איש שחננו העליון יתברך איזה יתרון חכמה, להשריש בנפשו שורש עמוק, שקנין זה לא ניתן לו לעצמו, רק להיות כגזבר עליו לחלק למי שראוי לזה, ואם ישמור כראוי תפקיד זה ללמד למי שראוי ללמד אז יתעלה למשרה גדולה מזה, ויתעשר יותר ויהיה גזבר על אוצר גדול מזה. ואולי יש להסביר ענין זה מה שאמרו (מכות י.) ומתלמידי יותר מכולם, שמלבד ענין הטבעי שבזה [שהוא כמו שכתב רש"י שם לפי שעל ידיהם ירבה הפלפול ונותן לב לתרץ קושיותיהם], הנה סגולת הצדקה והמעשר הרוחני מועיל לזה להתעלות ולהתגדל, כמו בסגולת מעשר כספים כנ"ל.



**ובאמת** מפורש הוא בדברי חז"ל גם בנוגע לעושר וגם בקשר לחכמה כי כאשר האדם משתמש עם הכוחות שניתנו לו משמים כדי להועיל לאחרים, הקב"ה מוסיף לו עוד בגלל זה, ואילו לקח הכל לעצמו ואינו מוכן לשתף אחרים או אז יפסיד את מעלותיו. כי אמרו בגמ' תמורה (טז.) כיוצא בדבר אתה אומר (משלי פרק כ"ט) רש ואיש תככים [בינוני שיודע שני סדרים או שלשה שמוסמך בינוני] נפגשו מאיר עיני שניהם ד' [שאף הרב צריך עדיין לימוד ומלמדו הקב"ה], בשעה שהתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה אם מלמדו מאיר עיני שניהם ד', ואם לאו (שם פרק כ"ב) עשיר ורש נפגשו עושה כולם ד' [עכשיו הוא מתחיל לעשותם חדשים] מי שעשאו חכם לזה עושה אותו טיפש, טיפש לזה עושה אותו חכם, זו משנת ר' נתן. ר' יהודה הנשיא אומר רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ד', בשעה שעני הולך אצל בעל הבית ואמר פרנסני אם מפרנסו מוטב ואם לאו עשיר ורש נפגשו עושה כולם ד' מי שעשאו עשיר לזה עושה אותו עני עני לזה עושה אותו עשיר.

## ה.

**ובאמת** המחייב של העשיר לתת לעני את חלקו המגיעו הוא יותר גדול ממה שלמדנו עד כה, לפי שמצבו הירוד של העני הוא למען ולטובתו של העשיר, כי הנה הגמ' בב"ב (שם) מביאה שאלה ששאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע, אם אלקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסם, אמר ליה כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם, [כדאמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן (להלן שם בגמ') כתיב (משלי פרק י"א) לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות, וכתיב (שם פרק י') לא יועילו אוצרות רשע וצדקה תציל ממות, שתי צדקות הללו למה אחת שמצילתו ממיתה משונה, ואחת שמצילתו מדינה של גיהנם].

**והעיר** על זה הגר"א דסלר (מכתב מאליהו שם) כי לכאורה אי אפשר להבין על כל פנים למה יסבול העני כל ימי חייו מחסור רעב וצמא וכו' וכו' בכדי שיזכה העשיר במצוות, וכי דינא הכי. ונראה לכאורה ללמוד מזה דבר פשוט, בלתי פשוט כלל וחדש לגמרי, להבין מדריגת הטובה, כי כדאי לו לאדם להיות כל ימיו במחסור ועניות ויהיה חלקו בחולי ומכאוב וכו' וכו', אך ורק למען יהיה גורם להטבה שתצא לפעולות, היינו שיהיה הוא הגורם לאחרים שהמה יעשו הטבה, האם אין זה מבהיל, הרי זהו הדרך הפשוט בענין זה להבין טעמו.

**ומכאן** יש ללמוד שמי שנמנע מלהטיב עם הנצרך לעזרה וחושך מחבירו לישא בעול עמו, הרי שהוא הפסיד עושר של אושר נצחי - האושר של הטבה (קל וחומר מגרם להטבה כנ"ל אם כן הטבה עצמה לא כל שכן), ואם הוא חושב שבזה שהקפיץ את ידו ואימץ את לבבו הרי שיכול להשתמש באותו מומן לעצמו,

אין הדבר כן כי מה שמסרו לו להטיב עם אחרים לא ישאר בידו ולא יהנה ממנו, אלא ח"ו יופסד ממנו בענין רע. אבל עוד משפט אחד יהיה עליו כי בשבילו סבל העני כל כך כל ימיו למען שישב לו מצות ההטבה, והוא לא לבד שעשה מסבלו של העני [שנועד להיות סבל זמני עד שהלה ייטיב עמו, והוא עשאו] סבל של אמת שלא הוטב מצבו לאחר שנפגש עמו, אבל יתבעו אותו עוד על זה שהרי מכיון שנמנע מלהטיב כשנודמן לו האפשרות לזה, נמצא שכל סבלו של העני היה לחינם שלא יצא לפעולות תוכן טעם סבל העני, ועל כל זה על פי המידה של שכר לעתיד לבוא יצטרך הוא שם לשלם מזכותיו.<sup>74</sup>

74 והנה בענין רוצח בשוגג תנן במסכת מכות (ט:): ומכוונות להן דרכים מזו לזו שנאמר (דברים פרק י"ט) תכין לך הדרך ושלשת וגו', ובברייתא בגמ' (שם י. בסוה"ע) תניא ר' אליעזר בן יעקב אומר מקלט היה כתוב על פרשת דרכים [בכל מקום שהיו שני דרכים מפוצלים ואחד פונה לעיר מקלט, היה עץ תקוע באותו דרך וכתוב בו מקלט] כדי שיכיר הרוצח ויפנה לשם, אמר רב כהנא מאי קרא תכין לך הדרך עשה [לך] הכנה לדרך.

ובפשטות סיבת העמדת השלטים המכוונים לערי מקלט הינה לטובת הרוצח, כדי שיתאפשר לו להגיע מהר אל עיר מקלטו בלי עיכובים בדרך, פן יתמהמה וישיגו גואל הדם ויכנו נפש, אלא שאם כן יש לעיין מדוע אין אנו דואגים להקל על מקיימי מצוה כעולי רגלים, לכוונם באמצעות שלטים את הדרך אשר ילכו בה כדי להגיע לירושלים. ובספר פה קדוש כתב כי מה שציוותה התורה לכתוב מקלט על פרשת דרכים אינו כל כך מתוך דאגה על הרוצח כמו על שאר העם, כי רציחה הוא מתועב אצל אנשים ואף אם קרה מקרהו בשוגג, מכל מקום הלא גם שוגג חוטא הוא וצריך כפרה, ואם יבוא הרוצח במגע עם הבריות לברר את הדרך המוביל לעיר מקלט, יש לחשוש שמא ישפיע עליהם לקרר את תחושת הדיחוי שיש להם ממעשים כאלה, וממילא אמרה תורה מוטב שיראו לו את הדרך שלא יבוא בקשר עם הבריות, ומפני טעם זה עצמו אין להעמיד שלטים לעולי רגלים כדי שיתקשו למצוא את הדרך ויבואו במגע עם אנשים וישפיעו עליהם להצטרף אליהם לקיים מצות השם.

ועל פי הדברים הללו שמעתי בשם הגאון ר' אהרן קוטלר ז"ל לבאר ענין נוסף, כי הנה עיינו רואים אשר שלוחי מצוה ההולכים לקבץ נדבות מאת גדיבי העם לצורך החזקת הישיבות והכוללים, מכתתים רגליהם ממקום למקום ועולה להם בקושי להשיג את מבוקשם, למרות שהקב"ה אוהב שערים המצוינים בהלכה ומיום שחרב בית המקדש אין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד כמו שאמרו ז"ל בגמ' ברכות (ח' ע"א), ולהבדיל בין הקודש ובין החול ובין הטהור לטמא האוניברסיטאות שמלמדים בהם כפירה וכל שאר מרעין בישין, לא רק שתמיד יש להם די ספוקם אלא שכלל אין להם צורך לצאת ולהתרים אנשים, והכסף נשלח אליהם בלי כל טורח ועמל מצידם. ויש לדעת שהקב"ה מסבב את הדברים הללו לכאן ולכאן, כי לאוניברסיטאות הארורות הוא נותן את הממון הדרוש לעניינם כדי שלא יצאו מחוץ לכותלי מקומות הכפירה להפיץ את דיעותיהם הפסולות ומעשיהם הנלוזות, אבל לבני הישיבה מכוון מחסור כדי שיצטרכו לצאת ויביאו את התורה שלומדים בין כותלי בית המדרש לעם שבשדות, כך שאף הם יתבשמו מדברי תורה.

## 1.

**מעתה** כיון שהעני יודע את כל זה שורת הדין נותן שאינו צריך לטרוח להמציא את עצמו לנותן, רק ילך העשיר אחריו לתת לו מה שנועד עבורו לכתחילה, אך לא את הנותן בלבד הדריכה התורה בצורת ואופן הנתינה, כי כשם שהורה לנו הבורא ב"ה כיצד למלא את התפקיד של נותן, כך לימדה דעת בהלכות מקבל איך הוא צריך לקיים את חלקו בזה הענין. כי הנה איתא בגמ' שבת (קד.) אמרי ליה רבנן לר' יהושע בן לוי אתו דרדקי האינדנא לבי מדרשא ואמרו מיילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא איתמר כוותייהו, אל"ף בי"ת - אלף בינה [למוד תורה], גימ"ל דל"ת - גמול דלים, מאי טעמא פשוטה כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת [ולא לגבי בי"ת] שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחר דלים, ומאי טעמא פשוטה כרעיה דדל"ת לגבי גימ"ל [ולא לגבי ה"א שמשוכה קצת לצד גימ"ל], דלימציה ליה [עני] נפשיה [ולא יטריחנו לבעל הבית לרוץ אחריו], ומאי טעמא מהדר אפיה דדל"ת מגימ"ל דליתן ליה בצינעה כי היכי דלא ליכסיף מיניה. (ועיין שם בגמ' שדרשו הילדים מהאותיות הבאות אחריהן בשכר הנוהגים כן, שהקב"ה זן אותם וזן אותם ומטיב עמהם ונותן להם ירושה וקושר להם כתר לעולם הבא).

**ויש** לבאר כי המכוון באלף בינה גמול דלים הוא, ללמד דעת את האדם כי כאשר הוא נותן מכספו לעני אינה מתנה שהוא נותן משל עצמו לחבירו, ולכן אינו מן הנכון שיכנה את עצמו בשם נותן ואילו העני בשם מקבל יקרא, כי הלא מי שיש בידו אפשרות לתת לאחרים הרי שאותו ממון הרי הוא רק כפקדון שהופקד אצלו לצורך העני, שדבר ברור ופשוט הוא כי כאשר העני מבקש את חלקו המגיעו צריך הנפקד לפרוע לו מהפקדון הזה, וכאשר האדם מסתכל על הענין עם מבט כזה ממילא ינהג לרוץ אחרי העניים, כי אילו היה ענין נתינת הצדקה מוגדר אצלו כנתינת מתנה בעלמא בודאי שאינו מן הדין שהנותן צריך לרוץ אחרי מקבל טובתו, והיה מספיק שימתין לו במקומו עד שהעני יעשה את

---

ונמצא שמצד הישיבה עצמה אין סיבה שיהיו צריכים לכתת רגליהם כדי להחזיקה, וכל הענין הוא לתועלת התורמים העם שבשדות כדי להביא להם את דבר ד', וכדאי הדבר למשולחים לטרוח כדי לזכותם בזה. ומעתה האיש אשר מתחמק מהמשולח ואינו מכניסו אל תוך ביתו לפי שאינו רוצה לתרום, הרי שתיים רעות עשה בזה האחד שלא החזיק בעץ החיים, ועוד כי למענו סבל המשולח חינם, שהרי כל סיבת בואו לאותו מקום היה כדי ללמד תורת הישיבה לאלו שלא זכו להסתופף בצילה, ומכיון שלא קיבל תורה מפיו הרי שטרח להגיע עד אליו לחינם.

דרכו לבוא אליו, אבל מאחר ונתבאר שבעל היכולת מחוייב להטות חסדו לעני בתורת פרעון חוב בודאי שמוטל עליך לרוץ אחריו, שזהו דרכו של בעל חוב אשר הגיע זמן הפרעון הרי הוא ממהר לפרוע, ואינו ממתין עד בוא הנושה אליו ומקדים לבוא אל הנושה כדי להשיב לו את ממונו כי אינו חפץ בכך שילין ממון חבירו אצלו. ומה גם שהעני עם הקבלה שלו מטיב עם הנותן יותר ממה שהנותן מטיב עמו, הן בעולם הזה והן בעולם הבא וכמו שנתבאר.

**ומעתה** מאחר שהעשיר אינו מתנדב לתת לעני מנכסיו ופשוט מעביר לו מה שהיה מיועד עבורו מלכתחילה, יכול היה העני להתברך בלבבו ולומר מכיון שהעשיר בעצם מחזיק בכסף שלי והוא צריך להחזיר לי את הפקדון, ואם לא יעשה כן הרי שיפסיד את הממון הזה בענין רע, למה עלי בכלל לטרוח ולכתת את רגלי לדפוק על פתתי הנדיבים בעם ולפשוט את ידי כמבקש חסד בעלמא, לא אמציא לו את עצמי רק אמתין לו במקומי עד שיבוא לבקש אותי כדי למסור לי את הממון שלי שנמצא בידו. ולהוציא מדיעה זו אמרו שכל האמור לגבי העשיר הינו הדרכה בשבילו איך צריך ליראות נקודת המבט שלו בענין הצדקה, אבל העני מצידו צריך לנהוג עמו כאילו הוא עושה עמו צדקה וחסד,<sup>75</sup> כי היות שסוף כל סוף הוא זקוק להעשיר מוטל עליו להטריח את עצמו ולבוא אל מטיבו.

**ובספר** חובת הלבבות (שער הבטחון פרק ד') מבאר רבינו בחיי דרך השימוש הנכון בבטחון באלקים במה שנוגע לייחסו כלפי אנשים אשר מעמדם עולה על מעמדו, וכגון שהוא מבקש משהו מבני אדם, אל יחשוב שאם הוא מבקש

---

75 ויש בנותן טעם להעתיק בכאן מה שראיתי בספר אזנים לתורה על הפסוק (להלן פרק ל"ט, מ"ג) ויברך אתם משה וז"ל "בחנוכת הבית של מוסד ציבורי, שנבנה בעמל רב של רב גדול, שאסף איש טהור זה נדבות לצורך הבנין ומסר דין וחשבון למנדבים ואת הבית חסד לרבים, שמעתי את הרב הזה מודה ומברך לנדיבים על עזרתם לביצוע הבנין. כאשר הזמינו אותי לנאום על המאורע, אמרתי שעולם הפוך אני רואה כאן, שמשורת הדין היה על הקהל לברך ולהודות להרב שהשקיע כל כך עמל בדבר ציבורי ושהמציא לנדיבים מצוה רבה כזו, אלא שיש בו מדעת משה רבינו, שאחרי שנתן דין וחשבון מהנדבות שנתנו על המשכן לא המתין ולא קיוה שהמנדבים יברכו אותו על שהמציא להם מצוה רבה כזו ועל טרחתו הגדולה בבנין המשכן והעמדתו כפי שהשכל היה מחייב, אלא הוא מצידו ברך את המנדבים ואת עושי המלאכה.

ובזה אפשר לתרץ את קושית האור החיים הק', למה נאמר ויברך אתם משה, והיה די לומר ויברך אתם שהרי כבר נאמר משה בתחלת הפסוק, אבל מפני שמשורת הדין היה על בני ישראל לברך ולהודות למשה (לפי דברי רבותינו במדרש רבי תנחומא ברכ אותם ד' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים), הדגיש הכתוב שמשה היה המברך. וכן אנו רואים תמיד שהעני מברך לבעל הבית, אף על פי שאמרו יותר ממה שבעל הבית עושה חסד עם העני העני עושה עם בעל הבית, שהרי בעולם הפוך אנו חיים".

את הדבר מאדם חזק אז יש לו יותר סיכויים להשיג אותו מאשר אם יבקש את הדבר מאדם חלש, אלא יאמין ששניהם מסוגלים לעשות את הדבר באופן שווה מאחר שהם רק אמצעים שעל ידם הבורא נותן את הדבר, ויבטח על האלקים יתברך שיוציא את הדבר לפועל. שמא תאמר אם כן הדבר מדוע על מקבל הטובה להודות לאדם שגמל עליו טובות, הרי הוא אנוס על פי הדיבור ועושה לו טובה בהכרח מאשר גזר השם, מכל מקום משתי בחינות הוא מחוייב להודות לאדם ההוא, האחד על טוב לבבו עמו שנראה מפעולתו שהוא חפץ להטיב עמו, אף על פי שהפעולה עצמה תיוחס לו יתברך,<sup>76</sup> והשני על שהבורא הביא את תועלתו

---

76 ומן הטעם הזה אם הקב"ה לא ימלא את מבוקשו על ידי האדם שפנה אליו, אל יאשים אותו ואל יתלה את הדבר ברשלנותו, אלא יודה לד' על הטוב שעשה עמו בזה שלא מילא את רצונו, וישבח את האדם ההוא בהתאם למה שהשתדל למלא את רצונו, אף על פי שלא עלה בידו להוציא את הדבר לפועל כפי שרצה.

והנה לעיל (שם) כתב החובת הלבבות "ואמר אחד מן החסידים אני מתפלא על מי שנותן לחבירו את מה שהבורא גזר עליו לתת לו, ואחר כך הוא מזכיר לחבירו את הטובה שעשה לו בזה ומבקש ממנו להודות לו עליה, ועוד יותר אני מתפלא על מי שמקבל את פרנסתו על ידי אחר אשר מוכרח לתת לו אותה, ובכל זאת הוא מתייחס אליו בהכנעה ומדבר אליו בלשון רכה ומשבח אותו כאילו נתן משלו, ואין הוא נכנע לפני ד' ואין הוא מודה ומשבח לו על שהזמין לו את פרנסתו דרך אדם זה".

הגאון ר' יעקב עמדין ז"ל (בספרו מגדול עוז) העיר על דבריו הללו בזה"ל "דילמא שלו [לשון שכחה] הוית לבעל חובת הלבבות מה שאמר הכתוב (משלי פרק י"ט) רבים יחלו פני נדיב, וכל הרע [וכתבו רבינו יונה והרלב"ג שהוא מלשון רעות וחברים] לאיש מתן, וכן נאמר (שם פרק י"ד) ואוהבי עשיר רבים, ועוד כתיב (שם פרק י"ח) מתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו. ובמדרש רבה (ויקרא פרשה ה' אות ד') מפליג כמה מהגדולה והכבוד שעשו ר' אליעזר ור' יהושע לאבא יודן שפסק הרבה לכיס של צדקה, וכמה דברי פיוס ושבח אמרה רות לבועז על גמלו אותה טוב, וכן נעמי בירכה אותה בפה מלא, ומפיבשת כמה הכנעה ופיוס עשה לדוד על שהתחסד עמו בראשונה ובאחרונה, ולא נמנעו מזה מחמת היותו מוכרח במעשהו בשליחות השם בעל הסיבות יתברך, כי זהו רצון השי"ת לשבח לעושה הטוב ולהודות להם על טוב בחירתם, שאם לא כן הרי אתה מסלק הבחירה.

וחלילה להיות כופר בטובה שמקבל האדם מחבירו ולומר אינני צריך להחזיק לו טובה מאחר שהוא מחוייב בכך מגזירת עליון המסבב את הכל, כי זוהי סכלות גמורה וכפירת הטובה מאוסה אצל כל בעלי דעת ואין צריך לומר אצל רבותינו ז"ל, ויש ראיות והוכחות רבות על סתירת דיעה זו המשובשת ויוצאה מגדר המוטבע בבני אדם כולם. ואמרו רבותינו ז"ל (ברכות יז.) לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות, והתורה פרסמה לשבח עושי הטוב כמו שכתוב בבוועז (רות פרק ב') ויצבט לה קלי וגו', ואמרו רבותינו ז"ל במדרש רבה שם אלמלי ידע בוועז שעתיד הכתוב לומר כך עליו פמוטות היה מאכילה, וכיוצא בזה הרבה, ודוד המלך ע"ה שלח לאנשי יבש גלעד והודה להם על גמילות חסדים

על ידו והרי הוא הסיבה לתועלתו, ואי אפשר שיגולגל טובה על ידי הרשעים כמו שאמרו חז"ל (יבמות קג.) טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים.

---

שעשו עם שאול בקבורתו עם שהיו מחוייבים על זה בחיוב גמור, [ועיין שם שמאריך עוד הרבה], על אחת כמה וכמה להודות למטיב, חובה הוא ודאי.

ונראה ברור שגם החובת הלבבות לא התכוון לומר שאין לאדם להודות למי שהטיב עמו, כי הרי מדבריו שהבאנו בפנים מוכח להדיא שחייב להודות לו על ההשתדלות למענו ועל עצם הרצון להטיב עמו אף אם לא הגיע לידי מעשה, ופליאת החסיד יש לבאר באופן שהוא מודה ומשבח לאדם שדרכו העביר הקב"ה את פרנסתו, בעוד שאינו משבח ומודה להקב"ה, וזה באמת פלא כיון שכל מזונו תלוי אך ורק ביד השם, ומה שגזר עליו הבורא ב"ה אין שום ברייה יכול למנוע אותה הימנו, ואם נגזר שלא יהיה לו כל תצדקי ותחבולות בני אדם לא יועילו להביא לו מאומה, ואיך אם כן יודה כל כך לשליח וישבח לגמרי ממטיבו באמת שעומד מאחוריו ושולח דרכו די מחסורו אשר יחסר לו.

## מדבר שקר תרחק

א) בזה שהתורה הזהירה להתרחק מן השקר העירה לנו על הבריחה הגדולה שצריך לברוח ממנו. < וכתב החינוך שבכלל האיסור שלא נטה אזנינו לשום דבר שנחשוב שהוא שקר, ואף על פי שאין אנו יודעין בבירור שהוא כן. \*והספורנו למד מזה שאפילו דבר שהוא עצמו אינו שקר רק שיוכל לסבב שקר בכלל האיסור הוא.

ב) מה שהזהיר רחמנא על השקר יותר משאר מצוות, הוא מפני שעמידתו על האמת והריחוק מן השקר הוא ערב בדבר קיומה של כל התורה כולה.

ג) יש חובה מיוחדת לחנך את הקטנים להתדבק במדת האמת ולהתרחק מהשקר. < כשיהיה מידה זו של אמת תקועה בלב הבן, יהיה האב בטוח שהוא הולך בדרך הישר אף בסתר שלא בפניו.

ד) התורה אסרה תערובות של שקר במקצת כמו עצם השקר. < בכל שקר יש תערובת של אמת כי אם לא יהיו הדברים בנויים על נקודה ששייכת לאמת לא יתקבלו כלל, ועם זה מתקבל הוא רק לשעתו אך סוף דבר הוא שיתגלה השקר ולא יתקיים.

ה) הרבה מהראשונים סוברים כי למרות שהזהירה התורה על השקר בפרשת בית דין, זוהי מצוה כללית לכל שקר באשר הוא. אך כמה ראשונים נקטו שכל האיסור נאמר על הדינים אבל לשקר סתם אינו בכלל איסור זה, אבל גם הם מודים שאין היתר לדבר שקרים כי על כל פנים מדברי קבלה אסור לשקר בכל ענין.

ו) לדעת הראשונים שהציווי מדבר שקר תרחק נאמר על כל דבר שקר, צריך ביאור מה שמצינו היתר לשנות במסכת ובפוריא ובאושפיזא, וכן לשבח כלה חיגרת וסומא בפני הבעל או מקח רע בפני הקונה, אף שאין היתר של פיקוח נפש, ואינו מפסיד יותר מחומש נכסיו. ונראה טעם ההיתר משום דרכי שלום, ויש ילפותא שמותר לשנות מפני השלום. < ולפי הראשונים שיסוד האיסור לשקר חוץ לבית דין הוא מדברי קבלה, כל עיקר האיסור הוא רק בסתמא כי מזה יימשך לשקר גם בעלמא, אבל במקום שיש בזה צורך מצוה קצת מותר.

ז) באופנים שמותר לאדם לשנות לא הותר השקר, אלא היא דחוייה מפני דברים אלו, ולכן אין להתיר השקר כל עוד ששייך בענין אחר. < על פי זה מובן עונשו של רב טביומי כששינה מפני הצניעות, כיון שהיה יכול להתחמק מבלי לשקר. ומטעם זה מיעט יעקב אבינו בשקר בבואו להתברך מאביו למרות שהיה על פי הדיבור, ובעל כרחך מונח בזה היתר לשקר כשאביו ירצה לברר מי הוא.

ח) כל המקורות לזה שמותר לשנות מפני השלום, מדברים באופן שאינו שקר מוחלט. ועל כן לפי שיטת הראשונים שהתורה הזהירה גם על שקר חוץ לבית דין, ובמקומות שהתירו לשנות היינו משום שאנו לומדים מהם, אם כן פשוט

שאין היתר לומר שקר מוחלט כי לזה אין מקור. אמנם לשיטת הראשונים שהאיסור לשקר חוץ לבית דין מדברי קבלה הוא ומחשש שמא ימשך ויגרר אחר השקר, נראה בפשיטות שאפילו שקר גמור נמי מותר לומר מפני השלום.

ט) ההיתר לשנות מפני השלום הוא דוקא על לשעבר אבל לא על להבא, והטעם כי קל לאדם להורות היתר לעצמו ולומר שמשנה מפני דבר שלום, וירגיל את עצמו בשקר. ונראה מקורו מזה שאמר רב לבנו שלא ישקר לאמו כדי להשכין שלום ביניהם, כדי שלא ילמד לשונו לדבר שקר.

## א.

**פרק כ"ג פסוק ז' - מדבר שקר תרחק:** רבותינו עמדו על לשון האזהרה שלא נאמר כמו בכל שאר האזהרות מדבר שקר תשמור וכיוצא בזה, רק התורה הדגישה כאן שיש להתרחק מן השקר, ומזה למדו שנאמר כאן תוספת באזהרתו לבד מעצם האיסור לדבר שקר. ואלו דברי הרמח"ל (מסילת ישרים פרק י"א): "ויש עוד אחרים שמחלתם קל מחולי הראשונים, והם אותם שאינם קבועים כל כך בשקר, אלא שלא יחושו להתרחק ממנו ואם יזדמן להם יאמרוהו, ופעמים רבות יאמרוהו דרך שחוק או כיוצא בזה בלא כוונה רעה, ואמנם החכם הודיענו שכל זה הוא היפך רצון הבורא ברוך הוא ומדת חסידיו, הוא מה שכתוב (משלי פרק י"ג) דבר שקר ישנא צדיק, והוא מה שבאה עליו האזהרה מדבר שקר תרחק, ותראה שלא אמר משקר תשמור אלא מדבר שקר תרחק, להעיר אותנו על ההרחק הגדול והבריחה הרבה שצריך לברוח מזה. וכבר נאמר (צפניה פרק ג') שארית ישראל לא יעשו עוולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית, וחכמים זכרונם לברכה אמרו (שבת נה.) חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת, ובודאי שאם האמת הוא מה שבחר בו הקדוש ברוך הוא לקחתו לחותם לו, כמה יהיה הפכו מתועב לפניו".<sup>77</sup>

77 כתב מהר"ל (נתיבות עולם ריש נתיב האמת) יש לפרש כי לכך חותמו של הקב"ה אמת מפני שהוא יתברך אחד ואין שני ולפיכך חותמו של הקב"ה אמת, כי אין דבר שהוא אחד רק האמת הוא אחד ואי אפשר שיהיה האמת שנים. שאם תשאל על האדם מה זה, הנה אם אתה אומר שהוא בהמה או חיה או עוף וכל הדברים אשר אתה אומר עליו הכל הוא שקר, והם רבים עד שאין קץ ואין תכלית אל השקר, ואילו האמת הוא אחד שהרי הוא אדם ולא דבר אחר, אם כן האמת הוא אחד, וכן כל דבר שקר הוא הרבה והאמת הוא אחד. וכן משמע מדברי הפיוט שתיקן בפיוט ד"ה אמת חותמו להודיע כי הוא אחד, הרי לך כי לכך אמת חותמו של השי"ת להודיע שהוא אחד.

עוד כתב לפרש כי כל הנמצאים אף על גב שכולם ברא השי"ת באמת, מכל מקום יש בהם בחינה שהם נוטים חוץ מן האמת, שהרי כל הנמצאים אפשרים מצד עצמם ואינם מחוייבים, אבל השי"ת מחוייב המציאות, וכבר התבאר כי ההפרש שהוא בין האמת והשקר



**ומדבריו משמע שרק כאשר האדם מוציא דבר שקר ממש נאמר האיסור,** אלא שבכאן הזהירה התורה ביותר להתרחק מהשקר, אך החינוך (מצוה ע"ד) לאחר שביאר שורש המצוה [כי השקר נתעב ונאלח בעיני הכל אין דבר מאוס ממנו, והמארה והקללה בבית כל אוהביו מפני שהשם יתברך קל אמת וכל אשר אתו אמת, ואין הברכה מצויה וחלה אלא במתדמים אליו במעשיהם, להיותם אמתיים כמו שהוא קל אמת, אבל כל מי שמעשיו בהיפך מידותיו הטובות והם בעלי השקר שהם בהיפך מידותיו ממש, כמו כן תנוח עליהם לעולם מה שהוא היפך מידותיו, והיפך מדת הברכה שהיא בו היא המארה והקללה, ועל כן הזהירנו התורה להרחיק מן השקר הרבה כמו שכתוב מדבר שקר תרחק] כתב שהתורה הזכירה בענין השקר לשון ריחוק לרב מיאוסו מה שלא הזכירה כן בכל שאר האזהרות, ומצד הריחוק הזהירה אותנו שלא נטה אזנינו כלל לשום דבר שנחשוב שהוא שקר, ואף על פי שאין אנו יודעין בבירור שיהא אותו הדבר שקר, וכעין מה שאמרו ז"ל במסכת חולין (מד:): הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו.

**ואילו הספורנו למד מלשון תרחק כי הכוונה בזה לומר שלא נאסר בכאן רק גוף השקר, אלא אפילו דבר שהוא עצמו אינו שקר רק שיוכל לסבב שקר הוא גם כן בכלל האיסור, כאמרם ז"ל (אבות פרק א' משנה ט') והוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר, [שם מדובר על דיין שחוקר את העדים, והזהירו התנא שישגיח בחקירתו ובשאר דבריו שמדבר עם העדים שלא יבינו מדבריו לשקר, וכתב הרע"ב (שם) המשל בזה שלא יאמר הדיין שמא כך וכך היה מעשה, או אם היה הדבר כך היה פלוני זכאי, ומתוך דברים הללו לומד בעל הדין או העדים לומר דבר שלא היה].**

## ב.

זה שהזהיר רחמנא על השקר יותר משאר מצוות, יש לבאר על פי מדרש מי השילוח (הובא בספר רב פעלים לרבינו אברהם בן הגר"א אות מ') "וכל הדובר אמת אינו נכשל לעולם, ומעשה אירע בימים ראשונים היה בחור מבני האיטנים,

---

שהאמת הוא נמצא לגמרי והשקר אין לו מציאות כלל, כי זהו ענין השקר ושאר הנמצאים אף על פי שהם נמצאים כיון שהם אפשרים מצד עצמם, ומצד עצמם אפשר שלא יהיו נמצאים הנה אין אתם האמת הגמור. כלל הדבר: כי השי"ת הוא האמת הגמור שהוא מחוייב המציאות בעצמו והוא עצם האמת ואין זולתו, וגם כן מורה זה תיבת אמת שיש י"ג כמספר אחד. ובשם השרף מקאצק שמעתי שהקב"ה בחר לו דוקא חותם זה במקום שאר מידות משאר תוארים אשר יתוארו, כי כאשר עצם החותם הוא אמת זהו דבר שלא ניתן לזייף.

ומנערותו אחרי שרירות לבו הלך בתאותו, ויהי היום ותחל רוח ד' לפעמו והלך ונשתטח לפני ר' שמעון בן שטח ואמר לו אבי אבי אנוש כאבי מעקב סביבי אמרתי אני בלבי לשוב, ויען ויאמר לו בני בני אל תבך בדבר קל אמצא תרופה למכתך ותעלה למחלתך, אך השמר בני מן הכזב בכל ענייך ולא תכשל, ונפשך מכל צרה תנצל, ויאמר לו דבר קטן הוא ואקיימנה, ויאמר לו השבעה וישבע וילך לאהלו. ויהי היום הלכה שכנתו לבית המרחץ, וגברה עליו תאותו וגנב כל אשר איתה בביתה כלי כסף וכלי זהב לא השאיר עוללות, ובצאתו אמר בלבו אם תשוב השכנה ותצעק על נכסיה על ממונה כי יפקד מה אשיבנה, אם אומר זך אני בלי פשע הריני מכזב ומשקר בתשובתי ואיה שבועתי, אז השיב כל מה שלקח והבין חכמת שמעון בן שטח".

**וכעין** זה איתא בספר חסידים (אות תרמ"ז) מעשה ברשע אחד שאמר לחכם אילו היית מורה לי תשובה דבר אחד הייתי עושה ואפילו קשה לי ביותר, אמר לו אל תכזב ובוזה לך תשובתך מקובלת, אמר הרשע זה אסכול אף על פי שקשה לי ביותר, כשבא לגזול אמר בלבו אם ידעו שאני גזלתי כי אני אומר אמת אם ישאלוני, יתלוני, ואם אומר שקר שלא גזלתי אכזב, ונמנע. פעם אחת הפקיד לידו המלך את הכלי שהיה כסף וזהב בו, והיה יצרו אומר לגזלו חשב בלבו אני צריך לישבע על שקר ואעבור על מצות מורי, נמנע והלך לו, כך שב מכל עונותיו לכך נאמר (משלי פרק ל') שוא ודבר כזב הרחק ממני, וזהו שנאמר שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית. הרי שעמידתו על האמת והריחוק מן השקר הוא ערב בדבר קיומה של כל התורה כולה.<sup>78</sup>

78 ובאמת עיקר עבודת היצר הוא בזה שמעביר את האמת מנגד עיני האדם כמבואר בחובת הלבבות (שער ייחוד המעשה פרק ה') הנשק הכי חזק של היצר בו הוא יורה ונלחם בך בסתר מחשבותיך, הוא השתדלותו להשפיע עליך להטיל ספק בדברים המוחזקים אצלך כאמת, ושתפקק במה שברור לך ולבלבל את מוחך בדיעות כוזבות ובקושיות של הבל, בהן הוא מעסיק אותך כדי להסיח דעתך מהדברים שהם לתועלתך, ושבהם הוא גורם לך להטיל ספק באמונתך ודתך הברורים לך. ואם תזהר ממנו ותצא להלחם עמו בנשק שכלך, ותסלק את חציו מעליך, תנצל ותמלט ממנו בעזרתו יתברך. (ובהמשך הדברים הוא כותב) על כן אל תבהל ממנו למרות שצבאותיו עצומים ואל תפחד ממנו למרות שעוזריו רבים, שהרי כל כוונתו היא להראות שהשקר הוא האמת, וכל מגמתו היא להוכיח שהכזב הוא הנכון, ואם תבחין בחולשה זו תראה באיזה קלות תוכל להביא עליו תבוסה וכמה מהר תוכל להשמיד אותו, כי המעט מן האמת ינצח הרבה מן השקר כמו שמעט אור דוחה הרבה חושך.

## ג.

בגמ' סוכה (מו:): אמר רבי זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא שנאמר (ירמיה פרק ט') למדו לשונם דבר שקר, וכתב שם מהר"צ חיות שמכאן הוציא הרמב"ם את דבריו בהלכות שבועות (פרק י"ב הלכה ח') "צריך להזהר בקטנים הרבה וללמד לשונם דברי אמת וכו' וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם ועל מלמדי תינוקות", כי אין לדבריו שום מקור זולת מקום זה. ומבואר שיש חובה מיוחדת לחנך את הקטנים להתדבק במדת האמת ולהתרחק מהשקר. וכתב השל"ה הק' (שני לוחות הברית, שער האותיות אות ד') "כלל גדול יהיה לאב המייסר בנו ושיהיה בטוח שהבן הולך בדרך הישר אף בסתר שלא בפני האב, יראה בכל כוחו להדריכו במדת אמת כמו שאמרו למדו לשונם דבר אמת, ויגדיל לו עונש השקר אפילו בשיחה בטילה ויתפאר לו השכר הגדול מהאומר אמת, ויטיל מורא גדול עליו באם יוציא מפיו דיבור אחד של שקר יתרה בו התראות גדולות, נמצא כשיהיה מידה זו של אמת תקועה בלב הבן אז יקיים הבן כל מצוות אביו, כי ירא שישאלנו אביו עשית כך וכך, או מה המעשה הזה אשר עשית והוא ישיב לו מפני היראה אמת, כי ירא אולי יאחז ונמצא בדאי ועונשו יהיה מרובה, ומכוח שמוכרח לומר אמת נמצא מוכרח להיות סור מרע ועשה טוב.

והנה פה בירושלים עיה"ק תוב"ב היה רגיל אצלי חסיד גדול מחסידי עליון מהספרדיים, ואם היו נותנים לו כל חללי דעלמא לא היה ח"ו מוציא מפיו דבר שאינו אמת בבירור, וסיפר לי מנהג אביו בעודו היה נער הוא ואחיו, ובא קובלנא שנעשה איזה ענין שלא כהוגן, אמר מי שיודה על חטאו ויאמר אמת אזי אמחול לו, רק יזהר מהיום והלאה שלא ישנה באולתו, ואיזה שיכפור ואני אחקור ואדרוש שאחז בשקר וכפר אזי אעשה לו עונשים בכפלי כפלים, וכן עשה מי שהודה מחל לו ונתן לו מתנה עוד איזה מטבעות בעבור שהודה באמת, ולהאחר ששיקר ענשו בעונשים גדולים,<sup>79</sup> כך היה מגדל בניו במדת האמת והיה קונה האמת במטבעות לקיים (משלי פרק כ"ג) אמת קנה, ונעשה בבנו החסיד הנ"ל טבע האמת עולמית,

79 וכן כתב בפלא יועץ (ערך אמת) ולפי גודל מעלת האמת ורב הגנות השקר והרעות שנמשכות ממנו, ראוי לאדם להתחזק לחנך את בניו במדת האמת, וממנו יראו שמקפיד על דבר אמת וכן יעשו, ויעמוד על המשמר עליהם שלא ימצא בפיהם לשון תרמית, ואם יעשו דבר שלא כהוגן יעשה שיוודו על האמת, ובכך ימחל להם באותו פעם ולא יכס, רק יזרזם שלא יוסיפו לעשות, ואם ידברו שקר יוסיף להכותם מכה רבה על השקר, ויגדיל בעיניהם עוון השקר באופן שיחרדו בנים ויזהרו מאוד, עד שיעשה להם טבע שלא לדבר שקר. וז"ל הגר"א באגרת לבני ביתו "ועל קללה ושבועה 'זכוב' תכה אותם ולא תרחם

וכל ערום יעשה בדעת איך יגדל בניו במעשים טובים ובצדקות ובחסידות ובכל מידות ישרות".

#### ד.

ומה נקרא דבר שקר, כל דבר שאינו אמת גמור אפילו אם הרוב אמת ויש בו רק תערובת שקר, כמו שכתב המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב האמת פרק א') האמת והשקר מחוברים יחד שהרי השי"ן הוא שקר והתי"ו הוא אמת [כמו שמפורש בגמ' שבת קד.], להורות כי תיכף שיתרחק מן האמת אפילו אות אחת תיכף הוא שקר ולכך השקר הוא אצל האמת, ואל יאמר האדם כי אף אם משקר מעט הלא הרוב הוא האמת, שאין הדבר כך כלל רק כאשר סר דבר מועט מן האמת הוא שקר, ולכך אם תסיר האל"ף מן אמת אף שהאל"ף הוא אחד בלבד נעשה ממנו מת היפך האמת, כי האמת הוא מקוים ומיד שהוסר דבר מן האמת אין קיום לדבר ההוא והוא מת. וידוע הפתגם שהמליצו בעלי המוסר בענין זה דיבור אשר תשעים ותשע אחוז ממנו אמת, הרי הוא מאה אחוז שקר.

וכן פסק החפץ חיים הלכה למעשה [פתיחה לספר חפץ חיים במנין העשין שעובר בסיפור לשון הרע ורכילות (עשה י"ג)] "וכל זה שדברנו עד עתה הוא אפילו אם הוא מספר דבר אמת על חברו, אבל אם בתוך הלשון הרע או הרכילות שלו נתערב תערובות של שקר במקצתו, עובר גם כן על מצות עשה שכתוב בתורה מדבר שקר תרחק, כי תערובות של שקר במקצת אסרה התורה כמו עצם

---

עליהם כלל, כי ח"ו בקלקול הבנים יענשו אב ואם מאוד, ואף אם תדריכם תמיד במוסר ולא יקבלום אוי לאותה בושה והצער והבזיון בעולם הבא".

והנה כל מי שמשנה בדיבורו אינו אלא בגלל שחושב שהוא יכול להרויח מזה באיזה ענין, ולכן אם ידע האדם האמת הברור כי משקר אין אפשרות להרויח כלום, יקל עליו קניית מדת האמת, וז"ל המדרש תהלים (שוחר טוב פרק ז') "אמר ר' לוי בשעה שאמר הקב"ה לנח שיכניס שנים שנים מכל מין לתיבה באו ונכנסו כולם לתיבה, (בראשית פרק ז') שנים שנים באו אל נח נכנסו כל אחד ואחד וזוג עמו, אתי שיקרא בעי למיעל, אמר ליה נח לית את יכיל למיעל אלא אם כן נסבת לך בר זוג, אזל שיקרא תבע בר זוג פגע בפחתא, אמר ליה מנא את אתית, אמר ליה מן גבי דנח דאזלית בעי למיעל לתיבותא ולא שביק לי, דאמר לי אי אית לך בר זוג יכיל את למיעל, ואי בעי את דתהוי לי בר זוג, אמר ליה ומה את יהיב לי, אמר ליה אנא מתקן עמך דכל מה דאנא מסגל את נסבא, אתקון ביניהון דכל מה דשיקרא מכניס פחתא נסבא, עילון תרווייהון לתיבותא, כיון דנפקין הוה שיקרא מכניס ופחתא נסבא דקדמאי קדמאי, אזל שיקרא אמר ליה הן מאן אינון כל דסגלית, אמר ליה לא כדין אתקנת עמי דכל מה דאת מכניס אנא נסבא, לא הוה ליה פתחון פה, לכך הרה עמל וילד שקר שיקרא מוליד שיקרא".

השקר, (ובפרט בענין לשון הרע ורכילות ידוע הוא שעל ידי תיבה אחת שנשתנה בהסיפור נשתנה הענין כולו). ובבאר מים חיים שם הביא ראייה מהגמ' בשבועות (לא.) כי הציורים שהגמרא מביאה שם על הפסוק מדבר שקר תרחק הם באופן שרק נראה כעין שקר, ואם כן כל שכן אם יש תערובות של שקר ממש, [ועיין עוד שם ריש הלכות לשון הרע בבאר מים חיים אות ב'].

**ובאמת** בכל שקר יש תערובת של אמת כי אם לא יהיו הדברים בנויים על נקודה ששייכת לאמת לא יתקבלו על הדעת, וכן איתא בזוהר הקדוש (פרשת שלח קסא.) [מתורגם ללשון הקודש] על הפסוק וגם זבת חלב ודבש היא, רבי יצחק אמר מי שרוצה לומר כזב אומר דבר אמת בהתחלה כדי שיאמינו לו כזביו. וכן הוא בבבלי מסכת סוטה (לה.) אמר רבי יוחנן משום ר"מ כל לשון הרע שאין בו דבר אמת בתחילתו אין מתקיים בסופו [שמחזיקין אותן השומעין כבדאין, לפיכך אומר דבר אמת תחילה כדי שיאמינו]. אך אין הכוונה לומר כי אכן בסופו של דבר יתקיים דבר השקר היות שתבלין האמת מעורב בו, שהרי בגמ' שבת (קד.) שאלו מאי טעמא שיקרא אחדא כרעיה קאי [כל אות ואות שבו עומדת על רגל אחד] ואמת מלבן לבוניה [מושכבין תחתיה אותיותיה כמין לבינה, דאל"ף הרי יש לה שתי רגלים ומושבה טוב ורגל השני רחב] קושטא קאי שיקרא לא קאי, אלא הכוונה כי בלי תערובת של אמת לא היה מתקבל כלל, ועכשיו מתקבל הוא לשעתו אך סוף דבר הוא שיתגלה השקר ולא יתקיים.<sup>80</sup>

80 ועל פי זה מבאר בספר עיון מנחם מה שאמרו עוד שם בגמ' שי"ן שקר תי"ו אמת, ויש לדקדק מדוע נרמז השקר באות הראשון של התיבה בעוד האמת נרמז באות האחרון של המילה אמת, ויש לומר על פי דברי הגמ' הנ"ל קושטא קאי שיקרא לא קאי, ויוצא מזה שזהו החילוק בין אמת לשקר, האמת מתחילה היא נעדרת אין איש שם על לב, אבל סוף דבר האמת נשמעת ותמצא מסילות בלבנות בני אדם, ולכן נרמז האמת בסוף התיבה כי זהו המקום שהוא ניכר בו, מה שאין כן השקר מתחילה הוא נכנס בלבנות בני אדם והוא חל שהכל פונים אליו, אבל לבסוף תיפול המסכה הנסוכה על פניו ויפנו לו עורף, ולכן נרמז השקר בתחילת התיבה.

השפת אמת מעיר על זה שפירשו המפרשים בדברי הגמ' בשבת (הנ"ל) שאמת מלבן לבוני היינו שהמ"ם רחבה מלמטה וכן התי"ו וכן האל"ף, ושקרא אחדא כרעא כל אות ואות אחדא כרעא הקו"ף והרי"ש, וקשה הא השי"ן מרובעת בתחתיה ומלבן לבוני, ומבאר שהטעם לזה הוא לפי שכל דבר שקר שאין אומרים בו קצת אמת בתחילתו לא קאי, אבל הקו"ף והרי"ש הן השקר גמור לא קאי, וכתב כי לאחר שאמר פירוש זה מצא כדבריו בפירושי האר"י ז"ל. אך המהר"ל מבאר כוונת הגמ' בזה שהשקר עומד על רגל אחת באופן אחר ולדבריו בכלל אין מקום לקושיא, וז"ל (שם) וראוי היה שיהיה תיבת שקר שי"ן רי"ש קו"ף שאלו אותיות קרובים זה לזה לגמרי, אבל כדי שיהיה הקו"ף באמצע כי הקו"ף יש לו רגל למטה והכל נסמך עליו, והרי השקר נסמך על הקו"ף שיש לו רגל אחד למטה לכך

## ה.

**נחלקו** הראשונים בדבר הצייווי להתרחק מן השקר ובמה זה נאמר, הרבה מהראשונים סוברים כי למרות שהזהירה התורה על השקר בפרשת בית דין אין הכוונה שזה הולך על בית דין בלבד, אלא היא מצוה כללית לכל דבר שקר באשר הוא, [והטעם שהתורה העמידה את האיסור בפרשת בית דין הוא לפי ששם שייך אזהרה זו ביותר, כמו שכתב הנצי"ב בפירושו העמק דבר שם]. וזה לשון החרדים (פרק ד' מ"ע מן התורה התלויות בפה ובקנה מצוה כ"ו) "מצות עשה לדבר אמת אפילו במילי דעלמא דליכא בהו דררא דממונא, שנאמר מדבר שקר תרחק משמע אפילו ליכא רק דיבור בעלמא, ואמרו ז"ל (סנהדרין צב.) דהמשקר כאילו עובד עבודה זרה וילפי לה מקרא, אבל לשים שלום מותר ומצוה נמי איכא כדאיתא פרק ששי דיבמות, ממנין תרי"ג לרשב"ץ". וכן מבואר בסמ"ג (מצוה ק"ז) וסמ"ק (מצוה רכ"ז) שהביאו מה שדרשה הגמ' בשבועות (ל:-לא.) מהפסוק מדבר שקר תרחק שכולן נוגעים לבית דין, ואחר כך כתבו שמכל מקום מותר לשנות בדבר השלום ולערב דעתו עם דעת הבריות.

**וכן** מוכח גם דעת החינוך (מצוה ע"ד) כי בסוף דבריו כתב שאף על פי שאין נשים דנות [ולכן אינן בכלל האזהרה שלא לקבל טענת בעל דין קודם שיבוא בעל דין חבירו] מכל מקום עדיין בכלל לאו זה הן שלא יטענו טענותם לדין שלא בפני בעל הדין, וכן מוזהרות להרחיק מכל שקר כמו האנשים. ובמצוה ת"ז כתב "אבל בענינים אחרים, כגון הנודר לחבירו דבר או האומר דבר פלוני אעשה או לא אעשה, שלא בלשון נדר ואיסור וקונמות, אף על פי שהוא מכוער ולא יעשו כן רק פחותי הנפש בבני אדם, אינו עובר בלא יחל אלא בענין שכתבנו", ומסיים ואמנם על הכל נאמר בתורה מדבר שקר תרחק. [ועיין עוד בספר חסידים אות תתר"ס שמוכח כי חוץ לבית דין גם כן מוזהרין על מדבר שקר תרחק]. ומפשטות לשון השלחן ערוך (יורה דעה סי' ת"ב סעיף י"ב) מוכח שנקט כדעת הראשונים הללו שהצייווי מדבר שקר תרחק נאמר גם מחוץ לבית דין, וכן מוכח מדברי הרמ"א בתשובה המובא בסמוך (ריש אות ז').

**ולעומתם** כמה ראשונים נקטו שלא נאמרה מצוה זו חוץ לבית דין כלל, האבן עזרא כתב כן להדיא וז"ל "מדבר שקר תרחק עם הדיין ידבר, שלא ידין דין שקר וכמוהו צדק צדק תרדוף", מבואר שכל האיסור נאמר על הדינים אבל לשקר

---

אין לו קיום ועמידה כלל כי אין דבר עומד על רגל אחד, ואם היה הרגל בסוף אז לא היה נסמך על רגל הקו"ף כי הכל נסמך על דבר שהוא באמצע, וכיון שהוא רגל אחד אין לו קיום.

סתם אינו בכלל איסור זה. וזה נראה שיטת רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קע"ח) כי שם הוא מחלק את כת השקרים לתשעה חלקים, ובחלק הרביעי מדבר על המשקר בסיפור הדברים אשר שמע ומחליף קצתם במתכוין ואין לו תועלת בשקריו ולא הפסד לזולתו, אבל כי משפטו מאהבתו שקר מדבר צדק סלה, ופעמים שהוא בודה מלבו סיפור הדברים כולו, והאיש הזה יקל ענשו מצד אחד על כי אין הפסד לאיש בשקריו ופחזותו, אבל גדול מאוד ענשו בעוז פניו ואהבת השקר, ויכבד עוונו כי אהבהו לבלי תועלת, ואמר שלמה המלך עליו השלום (משלי פרק ו') יפיח כזבים עד שקר, פירוש אם תראה אדם אשר יפיח כזבים בשיחתו וסיפור דבריו, תדע כי תביאהו המידה הזאת להעיד שקר באחיו ולענות בו סרה אחרי אהבתו השקר.

**הרמב"ם** בספר המצוות לא מנה הציווי מדבר שקר תרחק כמצוה בפני עצמה, רק כללו במצות לא תשא שמע שוא (ל"ת רפ"א) העוסק בבית דין, ודייק מזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (בפירושו למסכת כותים אות ל') כי הרמב"ם סובר שהתורה לא דיברה אלא על עיוות המשפט על ידי שקר בבית דין, [אך בעניי לא הבנתי ראייתו כי כבר ראינו שיטת החינוך כי השקר בעלמא גם כן איסור גמור הוא מן התורה, אף על פי כן לא מנאו כמצוה בפני עצמה, וצ"ע. ועיין עוד ברמב"ם הלכות טוען ונטען (פרק ט"ז הלכה ט') "אסור לאדם לטעון טענת שקר כדי לעוות הדין או כדי לעכבו", אך מדרבנן ודאי יש איסור כמו שכתב בפירושו למסכת אבות (פרק א' משנה י"ז) "ואני אומר שהדיבור יחלק לפי חיוב התורה לחמישה חלקים וכו', החלק השני הוא הדיבור הנאסר ונזהר ממנו כעדות שקר ודבר שקר וכו".<sup>81</sup>

**וגם** רבינו יונה בפירושו על מסכת אבות (פרק א' משנה י"ח) נוקט בפשיטות שעל כל פנים ודאי אסור מדברי קבלה לשקר בכל ענין, כי שם תנן על שלשה דברים העולם עומד וכו' על האמת, ופירש רבינו יונה "שיש לאדם ללכת בדרכי התשובה שהוא אמת ותורתו אמת והולכי בדרכי הקב"ה אמת גם כן ילך באותו

81 אך קצת צריך עיון כי הרי הדין לימנע משקר חוץ לבית דין הזכיר הרמב"ם בהלכות דיעות (פרק ה' הלכה ז') תלמיד חכם לא ישנה בדיבורו ולא יוסיף ולא יגרע אלא בדברי שלום וכינצא בהן, ולהלן שם (הלכה י"ג) כתב משאו ומתנו של תלמיד חכם באמת ובאמונה, אומר על לאו לאו ועל הן הן, ולדבריו זה שייך לכל איש ישראל, ואולי רצונו לומר שהם מדקדקין בזה ביותר ולא ימצא אצלם טעות בזה לעולם. והיד הקטנה באמת לומד בדעת הרמב"ם שאין איסור זה מסויים לבית דין דוקא, וז"ל (הלכות דיעות ריש פרק י') "ואם אמנם שכל עיקר האזהרה היא על הדיין כאשר ביארו רבותינו, זאת היא לפי שכאשר הדיין יטה עצמו לדברי שקר הרי הורס קיום העולם, לפיכך ביותר הזהיר הכתוב על הדיין, אבל ממילא נשמע שגם שאר ההמון ירחיקו עצמם, ולכך נאמר סתם".

הדרך שנאמר (דברים פרק כ"ח) והלכת בדרכיו, ואמרו חז"ל שאפילו סיפור דברים בעלמא אין לו לאדם לשקר משום שנאמר למדו לשונם דבר שקר, כי האדם שמרגיל לשונו לדבר שקר בדבר שאין בה לא הפסד ולא תועלת, גם כי יבוא לדבר דברים של עיקר לא יוכל לומר האמת כי פיהו המדבר וההרגל שולט עליו, ואם כן כאשר אומר כן בשביל דרכי שלום וכיוצא בו אז היא מידה טובה ולומדים מהפסוק שכך הוא דרכו של הקב"ה לשנות באופן כזה.

## 1.

והנה לדעת הראשונים שהציווי 'מדבר שקר תרחק' נאמר על כל דבר שקר, יש לעיין במה שמצינו בכמה מקומות בש"ס שמותר לשקר במקום שאין לו היתר של פיקוח נפש, וגם לא שיפסיד יותר מחומש נכסיו [כי באופן כזה אינו מחוייב במצוות עשה, כמו שפסק הרמ"א (אורח חיים סוף סי' תרנ"ו) מי שאין לו אתרוג או שאר מצוה עוברת אין צריך לבזבז עליה הון רב, וכמו שאמרו (כתובות נ.) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ודוקא מצוות עשה אבל לא תעשה יתן כל ממונו קודם שיעבור כמבואר ביורה דעה (סי' קנ"ז סעיף א' בהגה"ה, ועיין שם בביאור הגר"א ובחידושי רע"א שאפילו על איסור דרבנן צריך גם כן ליתן כל אשר לו ולא לעבור עליהן)], וכיצד הותר לו לעבור על איסור תורה.

כי בגמ' ב"מ (כ"ג:) אמר רב יהודה אמר שמואל בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו במילייהו: במסכת, ובפוריא, ובאושפיזא, ופירש רש"י 'מסכת' היינו ששאלו אותו אם יש בידו מסכת פלוני סדורה בגירסא או לאו, ואע"ג שסדורה היא לו יאמר לו לאו, ומדת ענוה היא, 'ובפוריא' היינו אם שאלוהו שימשת מטתך יאמר לאו מדת צניעות הוא, 'ובאושפיזא' פירש כגון שאלוהו על אושפיזו אם קבלו אותו בסבר פנים יפות ואמר לאו, מידה טובה היא כדי שלא יקפצו בו בני אדם שאינן מהוגנין לבוא תמיד עליו ויכלו את ממונו. ויש לתמוה האם ניתן לעבור על מצוות עשה דאורייתא בשביל מידת ענוה וצניעות ומידת הכרת הטוב שחפץ בטובת אושפיזו ודואג שלא יכלו אחרים את ממונו [ועיין בשיטה מקובצת שם ד"ה באושפיזא].

ויתר על כן מצינו בגמ' כתובות (טז:) תנו רבנן כיצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה, אמרו להן בית שמאי לבית הלל הרי שהיתה חיגרת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה מדבר שקר תרחק, אמרו להם בית הלל לבית שמאי לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו, מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות. והקשו בתוס' מה הוכיחו בית הלל לבית שמאי ממקח אין הכי נמי לפי



שיטתם גם שם לא ישבחנו מטעם זה עצמו, ותירצו שבעיקר הדין לא נחלקו בית שמאי ובית הלל דודאי כאן וכאן ישבחנו בעיניו, רק בית שמאי סוברים כי מכל מקום אין להם לחכמים לתקן להזיק לומר שקר מפני שהתורה אמרה מדבר שקר תרחק.<sup>82</sup> [וכן כתב הרא"ש בתוספותיו, ועיין עוד בתוס' שאנץ].

**אמנם** הגמ' ביבמות (סה:) לומדת מפסוקים כי כאשר הדבר נוגע לשמור על השלום בין איש לרעהו מותר לשנות, "אמר רבי אילעא משום רבי אלעזר בר' שמעון מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום שנאמר (בראשית פרק נ') אביך צוה לפני מותו לאמר כה תאמרו ליוסף אנא שא נא וגו' [יעקב לא צוה אלא הם שינו מפני דרכי שלום], ר' נתן אומר מצוה שנאמר (שמואל א' פרק ט"ז) ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני וגו', [וכתיב ויאמר ד' עגלת בקר תקח בידך ואמרת ליבוח וגו', הקב"ה צוה לשנות], דבי רבי ישמעאל תנא גדול השלום שאף הקדוש ברוך הוא שינה בו, דמעיקרא כתיב (בראשית פרק י"ח) ואדוני זקן [שרה אמרה לשון בזוי], ולבסוף [כשגילה הקב"ה הדבר לאברהם] כתיב ואני זקנתי [ושינה הדבר מפני השלום]. ואכן השלום דוחה מצוות נוספות בתורה, כי בספרי (פרשת ראה) איתא ר' ישמעאל אומר מנין למוחק אות אחת מן השם שהוא בלא תעשה שנאמר (דברים פרק י"ב) ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן לד' אלקיכם, ואמר הקב"ה שמי שנכתב בקדושה ימחה אל המים כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, [כי בפרשת סוטה כתיב (במדבר פרק ה') ומחה אל מי המרים, והרבה הזכרות בפרשה ואפילו הכי כתיב ומחה].

82 ובעיני זה כתבו התוס' בגמ' גיטין (לו.) תנן התם פרוסבול אינו משמט זה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן, שראה את העם שנמנעו מלהלוות זה את זה ועברו על מה שכתוב בתורה (דברים פרק ט"ו) השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו', עמד והתקין פרוסבול, ומקשינן על זה ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא [ועקר דבר מן התורה], והקשו בתוס' ואע"ג דדרשינן בספרי על הפסוק (שם) ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך - ולא של אחיך בידך מכאן אמרו המלוה חבירו על המשכון והמוסר שטרותיו לבית דין אין משמיטין, מכל מקום לא היה לו לעשות תקנה ללמד לעשות כן שביטל בכך השמטת כספים שצוותה תורה. הרי שגם במקום שאין חסרון בעיקר התקנה כי ודאי אין זה עוקר דבר מן התורה, מכל מקום הגמ' מקשה על זה שתקנו חכמים דבר שבעטיו יבוטל ההנהגה של שמיטת כספים, והוא הדין לעניינינו למרות שלא תשכח לגמרי האזהרה להתרחק משקר שהרי עדיין הוא נוהג בעלמא, מכל מקום סברי בית שמאי שגם כאן אין להם לחכמים לתקן שלכתחילה יעמידו את צורת הרקידה בפני הכלה באופן שלא מתקיים בו מדבר שקר תרחק, ובית הלל סוברים שכאן שייך לעשות תקנה לשנות לכתחילה היות ואינו ביטול כללי של המצוה וכמו שנתבאר.

**ומעתה יש לבאר כי לדיעה זו הטעם שמותר לשנות בכל הדברים שהזכרנו הוא גם כן מפני דרכי שלום, כי התוס' בב"מ (שם סוד"ה באושפיזא) כתבו "והא דלא חשיב הכא מותר לשנות מפני דרכי שלום כדאמרינן פרק הבא על יבמתו, משום דהני נמי משום דרכי שלום הן ורגילין יותר מאחרים להכי נקט הני".** הרי שהם חולקים על רש"י וסוברים שאין ההיתר לשנות באותן שלשה דברים משום מידה טובה בעלמא, אלא משנים בהם מפני דרכי שלום [ונפקא מינה בזה לדעת רבי נתן בגמ' יבמות (שם) הסובר שמצוה לשנות מפני השלום, אם כן כאן אינו רשות אלא חובה], וכן בתקנת האמירה כלה נאה וחסודה בשעה שרוקדין לפני הכלה, כתב הריטב"א (שם בכתובות) כי טעמם של בית הלל הוא משום דבר שלום, וכל דבר שהוא משום דרכי שלום אין בו משום מדבר שקר תרחק.

**אבל לפי הראשונים שלא אמרה תורה מדבר שקר תרחק אלא בפני הבית דין, ויסוד האיסור לשקר חוץ לבית דין הוא מדברי קבלה משום למדו לשונם דבר שקר, כל עיקר האיסור אינו אלא בסתמא כי מזה יבוא לימשך ולשקר גם בעלמא, אבל במקום שיש בזה צורך מצוה קצת אין לאסור, ולכן לא צריכין להגיע להיתר של דבר שלום בכל אותם מקרים. ובספר חוט המשולש (תשובות הגר"ח מוולאז'ין סי' ט"ו בד"ה איברא לשיטת רש"י) העלה לדעת רש"י כי האיסור מדבר שקר תרחק הוא דוקא לטעון שקר בפני בית דין לפי שגורם שבית דין מעוותין את הדין, וממילא אייתי שפיר זה שביאר את הסוגיא בב"מ שמשנה משום מידות טובות בלבד, וכן הוא מפורש ברי"ף שכתב על המימרא של רב יהודא אמר שמואל בב"מ "וה"ה דמשנה בדברי שלום וכו', והאי דלא חשיב הא בהדי הנך תלת, משום דההיא לא איצטריך ליה דמצוה היא".** ואף לגבי זה שתקנו לשבח את הכלה ולומר שהיא נאה וחסודה, יש בזה צד מצוה כמו שביארו הגאונים (הובא בשיטה מקובצת שם) "כך הוא דרך ארץ לשבח מקחו בפניו שלא יהא לוקח עצב".

## ז.

**והנה זה פשוט שבמקומות שמותר לאדם לשנות היינו דוקא באופן שאינו יכול בענין אחר, כמו שכתוב בארחות צדיקים (פרק כ"ב) כי לאחר שהביא את המקרים הנ"ל בהם מותר לשנות כתב: "ובכל אלו שהתירו חכמים לשנות אם יוכל לעשות שלא ישקר הוא טוב יותר ממה שישקר, כגון אם שואלין לו יודע אתה מסכתא פלונית ישיב וכי אתה סבור שאני יודע, ואם יוכל לסלק השואל בענין שלא ישקר הוא טוב מאוד".** ובשו"ת הרמ"א (סי' י"א) מבואר להדיא שלא הותר השקר במקרים שהזכרנו אלא היא דחוייה מפני דברים אלו, וז"ל "למדנו מכאן

דמותו לשנות מפני השלום, ומותר לעבור על מדבר שקר תרחק, וממילא פשיטא שאין להתיר השקר כל עוד ששייך בענין אחר.

**ובזה יש לפרש את דברי הגמ' בסנהדרין (צז.)** אמר רבא מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא [אין אדם בעולם שידבר אמת תמיד], אמר לי הווא מרבנן ורב טבות שמיה ואמרי לה רב טביומי שמיה דאי הווי יהבי ליה כל חללי דעלמא לא הוה משני בדבוריה [לשקר, ואישתעי לי הכי], זימנא חדא איקלעי לההוא אתרא וקושטא שמיה ולא הווי משני בדיבורייהו, ולא הווי מיית איניש מהתם בלא זימניה, נסיבי איתתא מינהון והווי לי תרתין בנין מינה, יומא חד הווי יתבא דביתהו וקא חייפא רישה אתאי שיבבתה טרפא אדשא [שהיתה שואלת אותה], סבר לאו אורח ארעא [לומר היכן היא הואיל וחייפה רישה] אמר לה ליתא הכא, שכיבו ליה תרתין בנין, אתו אינשי דאתרא לקמיה אמרו ליה מאי האי, אמר להו הכי הוה מעשה, אמרו ליה במטותא מינך פוק מאתרין ולא תגרי בהו מותנא בהנך אינשי.

**וקשה הלא כאן הטעם שרב טביומי שינה בדיבוריה היינו לפי שסבר כי** מהלכות צניעות אינו נכון לספר במה אשתו עוסקת כעת, ואם כן מדוע נחשב לדבר שקר, ובשלמא לפי שיטת הראשונים שאין היתר לשנות בדבורו כי אם מפני השלום, במקרה הזה שלא היה נוגע לדבר שלום בכלל שקר הוא ואסור וממילא נענש עליו, אבל לשיטת הראשונים שגם לצורך מצוה מותר לשנות, נמצא שכאן היה מותר לשנות ואם כן קשה למה נענש, ומה שונה מקרה זה ממה שרבנן משנין דיבורם בפורי'א, שפירש רש"י כי ההיתר הוא מפני שזה מדת צניעות. אבל לפי האמור מובן שהרי עמדה בפני רב טביומי אפשרות לסלק את השכנה בענין אחר בלי שיצטרך לשנות, שהיה יכול לומר שהיא עסוקה ואינה יכולה לגשת כעת וכדומה, לכן נחשב מה שאמר שהיא לא נמצאת לשקר, מה שאין כן במקרה של פורי'א שצריך לענות בכך או לא על מה ששאלו, אין אפשרות לסלקו בלי להוציא דבר שקר מפיו.

**וכן יש לפרש בענין הנהגתו של יעקב אבינו ע"ה בבואו לקבל את הברכות שרצה יצחק לברך את עשיו, כי שם כתיב (בראשית פרק כ"ז, ה') ורבקה שומעת בדבר יצחק אל עשיו בנו, ובתרגום יונתן "ורבקה שמעת ברוח קודשא כד מליל יצחק עם עשיו בריה", ובפירוש יונתן מפרש שהיה קשה לו היאך יעצה רבקה ליעקב בנה לעשות דבר ערמה, ומוכרח כי ברוח הקודש נצטווה לה, וכן כתב האור החיים הק' (שם פסוק ח') ועתה בני שמע בקולי לאשר אני מצוה אותך, כוונת אמרה שמע בקולי היא כי למרות שיש בדברים אלו כגניבת הדעת, עם כל זה יש לך לשמוע בקולי, פירוש מלבד חיוב מצות כיבוד אב ואם שהיא מצות עשה, גם היא נביאה וכתוב בדברי נביא אמת (דברים פרק י"ח) אליו תשמעון.**

אך אף על פי שהיה לו להתברך מפי אביו על פי הדיבור, ובהכרח מונח בזה גם היתר לשנות בדיבורו כשירצה אביו לברר מי הוא, אפילו הכי נזהר לא לשנות בדיבורו שלא לצורך, כי כאשר יצחק שאלו מי אתה בני השיב אנכי עשיו בכורך עשיתי כאשר דברת אלי, וכתב רש"י שלא הוציא דבר שקר מפיו אלא אנכי המביא לך, ועשיו הוא בכרך, עשיתי - כמה דברים כאשר דברת אלי, הרי שגם כשיש היתר מפורש לשקר מכל מקום אם הדבר מתאפשר צריך למעט בשקר.

[**בספר** אהל יעקב (פרשת ויצא) ראיתי פירוש נחמד על דברי אבינו יעקב ע"ה, ולדבריו דבר אמת היה בפיהו כמו שהוא ושומר על נפשו שלא לדבר כזב, והוא מה שרצה בשפת יתר שאמר אנכי עשו בכורך, והלא על שאלת יצחק מי אתה בני יספיק להשיב מילת עשיו ולא יותר, אם לא שכוון בזה להאמית עניינו. והוא ממש על דרך ראובן שמכר לשמעון שטר חובו ושמעון בא לתבוע החוב מלוי, אמר לו לוי מי אתה אמר לו אנכי ראובן שאתה חייב לו, אמר לו הלא ידעתך בשם כי שמעון אתה וממך לא לויתי, אמר לו גם אם שמעון אנכי עם כל זה עתה בעסק גביית החוב אנכי ראובן הנושה בך, כי קניתי שטר חובו ממנו ומכוחו אני בא.

**כ** הדבר בעניינינו כי מכבר כתבנו מה שבדעת יצחק ע"ה ורצונו היה לברך את עשיו מטעם כי הוא הבכור והוא קודם לברכה וכמבואר במדרש במקומו, ועל כן כאשר בא יעקב לפניו שאלו לאמר מי אתה בני, כי היה ירא לנפשו ליפגע בבנו הצעיר והמשפט לברך הבכור כבכורתו וכו', לזאת יעקב בידעו כי קנה כבר הבכורה מעשיו השיבו אנכי עשיו בכורך, כלומר אם גם אני הוא מי שהוא עם כל זה לענין הבכורה אנכי עשיו, וזהו אנכי עשיו בכורך כי אני הוא במקומו לקבל הברכה ההגונה אל הבכור. וזהו מה שצווח עשיו הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח וגו' ברכתי, כלומר אך עתה ידעתי מה שעשה לי בערמימותו, כי כל עיקר לקחו הבכורה ממני היה עבור לקחת עתה את ברכתי. וזהו שאמר במדרש אמר ריש לקיש לפי שהיה אבינו יצחק מתפחד ואומר תאמר שעשיתי את שאינו בכור לבכור, כיון שאמר את בכורתי לקח אמר אם כן יאות ברכתו. (ובעיקר הדברים כבר קדמו בזה האור החיים הק' (שם פסוק י"ט) אנכי עשיו בכורך "פירוש להיות שקנה הבכורה מעשיו הנה הוא נעשה עשיו לצד בחינת הבכורה כי לה יקרא עשיו בכורו").

## ח.

**אמנם** עדיין יש לדון באופן שאינו יכול להתחמק בלי לשנות, איזה שינוי דברים הותר לו, האם מותר לומר אפילו שקר מוחלט, או שגם במקרה כזה שקר גמור אסור וכל ההיתר אינו אלא במקום שאומר דבר שסובל גם את האמת, והיינו

דבר שיכול להשתמע לשתי פנים. והנה כבר נחלקו הראשונים בעיקר הדבר שמצינו שהקב"ה שינה מפני דבר שלום, הריטב"א בגמ' יבמות (שם) הקשה איזה שינוי היה במה שאמר הקב"ה לאברהם ששרה אמרה ואני זקנתי, כי הלא ודאי אמרה כן דכתיב אחרי בלותי היתה לי עדנה, ומפרש שכוונת אותו מקרא כך הוא: אני אחרי בלותי כבר היתה לי עדנה פירוש עידון בשר, ואף על פי שחדל ממני בתחילה אורח כנשים, הרי כבר חזר אלי [כמו שאמרינן בגמ' ב"מ (פז)]. אותו היום פירסה נדה], אבל מה נעשה ואדוני זקן. ונמצא שהקב"ה שינה את דבריה ואמר לאברהם דבר שלא אמרה כלל, שהרי אמרה כי אין שום מניעה מחמתה שלא תוכל ללדת בן, וכן כתוב בספר דעת זקנים מבעלי התוס' (בפירוש הראשון), והוסיפו לדקדק כי הלשון היתה לי משמע דדבריה קיימי על מה שכבר אירע בעבר.

**אלא** שהרבה מהמפרשים ראשונים ואחרונים כאחד לא הסכימו לפירוש זה, כי הרמב"ן (בראשית פרק י"ח, י"ג) מפרש ששרה אכן אמרה על עצמה ואני זקנתי וזהו פירוש אחרי בלותי, והיינו שאמרה בלשון תימה וכי אחרי בלותי תהיה לי עדנה, והוסיפה עוד לומר שגם אדוני זקן, ונמצא שמה שאמר הקב"ה לאברהם דבריו אמת, וזה שלמדו חז"ל מכאן היתר לשנות מפני השלום היינו משום שקיצר בדבריה ולא גילה לאברהם מה שאמרה ואדוני זקן, כי היה ראוי שיאמר ואני ואדוני זקנים כי שרה בשניהם צחקה.<sup>83</sup> ובדעת זקנים הביא יש מי שאומר חלילה

---

83 וכתב על זה הרא"ם כי המפרש כן טועה שזה לא נקרא שינוי, אלא שקיצר בדבריה והסתיר מה שאמרה ואדוני זקן ואין זה שינוי כלל. וכתב מהר"ל (גור אריה שם) ויראה שלא קשה כי שרה לא צחקה רק בשביל שני הדברים יחד, היינו אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן כלומר שתי סיבות הם יחד כי אחרי בלותי היתה לי עדנה וגם אדוני זקן, שאילו הייתי זקינה ואברהם אינו זקן לא היה חידוש כל כך, וכן אם היה הוא זקן ואני לא זקנתי גם כן לא היה חידוש כל כך, אבל כאשר שניהם זקנים זה חידוש גדול ומפני זה צחקה, ועכשיו הקב"ה שאמר כי שרה צחקה במה שהיא זקינה בלבד זה שינוי כי זה לא אמרה.

וליישב לשיטתם את ראיית בעלי התוס' והנצי"ב שלא ייתכן לומר שהקב"ה הוציא דבר שקר מפיו, יש לומר שהם סוברים כמו שכתב הגר"א דסלר (מכתב מאליהו חלק א' עמוד צ"ד) במאמר מהו אמת ומהו שקר, ואלו דבריו: בתחילת חינוכנו הבנו שאמת הוא כשמספרים עובדות כמו שאירעו, ושקר כשמשנים מזה, אמנם זהו רק באופנים פשוטים אבל למעשה יש הרבה אופנים שבהם אין הדבר כן, לפעמים אסור לומר דברים כמו שהם, כמו לספר מה שיש בו פגם לחבירו בלי תועלת והכרח, ולפעמים צריכין דוקא לשנות כאשר האמת לא יועיל אלא יזיק, כי אז מה שנראה כאמת הוא שקר שמוליד תוצאות של רע, ומה שנראה כשקר מביא לתכלית של אמת, נמצא שאמת הוא מה שמביא לטוב ולרצון הבורא, ושקר הוא מה שנותן הצלחה לעסקיו של הסיטרא אחרא שהוא שר השקר. ולפי

שישנה המקום שהרי דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו (תהלים פרק ק"א), ולכן מפרש כהרמב"ן. והנצי"ב (העמק דבר שם) גם כן כתב אף על פי שאמרו שהקב"ה שינה מפני השלום בכל זאת ודאי אי אפשר שיצא דבר שקר מפיו יתברך חלילה, והעלה כי השינוי היה באמירה שיש בה מקום לטעות כיון שמשמע לשתי פנים, ומפרש שהקב"ה אמר שאמרה בלשון תימה, וכי אני אלד בעת זקנתי הלא שבתי להיות ילדה, ואם כן היאך אלד מאברהם שהוא כעת עוד זקן, אבל אברהם לא הבין את הדברים באופן זה, והעלים הקב"ה את הכוונה מאברהם מפני השלום, [ועיין עוד באור החיים הקדוש].

**ובספר** ערוך לנר (יבמות שם) מבאר לגבי זה שלומדים מאחי יוסף שמוותר לשנות מפני השלום שהוא גם כן על זה הדרך ולא היה שקר גמור. כי לכאורה קשה באמת איך מותר לשקר הלא כתיב מדבר שקר תרחק, ועוד יש לעמוד על הלשון שאמרו חז"ל מותר לשנות והיה להם לומר מותר לשקר מפני השלום. לכן מפרש כי ודאי בני יעקב לא דברו שקר, בהקדם מה שהוסיף לדקדק למה שלחו ליוסף ולא דברו בעצמם כמו שצוה להם אביהם על פי דבריהם שאמר כה תאמרו ליוסף, והיה להם לירא שמזה יבין יוסף ששקר הוא, ועוד יש לדקדק שהמלים כה תאמרו מיותרים הם כיון שכבר כתיב לאמר. ולכן נראה שהם אמרו לשון המשתמע לשתי פנים, כי באמת לא שלחו רק אביך צוה לפני מותו לאמר, ויהיה כוונתם בזה שצוה מה שצוה כדכתיב ויכל יעקב לצוות את בניו, ועוד הוסיפו לשלוחים כה תאמרו ליוסף שיאמרו כן מעצמם, ובזה לא אמרו בפירוש שאביו צוה כן, אבל יוסף יסבור שגם זה חוזר על מה שאמרו בתחילה אביך צוה, ולכן שלחו ולא אמרו בעצמם, אכן כיון שאסור לגנוב דעת הבריות והם שינו ואמרו לשון שיש לטעות בו, מזה הוכיח שמוותר לשנות מפני השלום."

**ואף** מה שדרש רבי נתן (יבמות שם) שמצוה לשנות מפני דבר שלום מזה שצוה הקב"ה לשמואל לומר לזבוח לד' באתי, שם גם כן לא נצטוה שמואל להגיד שקר מוחלט, כי המהרש"א שם הקשה ששמואל דיבר אמת שהרי עשה שם זבח כמו שמפורש בפסוק (שמואל שם) ויאמר שלום לזבוח לד' באתי וגו' ויקרא להם לזבח, מכל מקום כיון שעיקר הליכתו למשוח את דוד היה, מה שאומר שהולך לזבוח נקרא שינוי, ולא עשה כן אלא מפני יראת שאול. ולפי דרכינו נמצינו למדין

---

זה נמצא שאף שהקב"ה שינה בעובדות מכל מקום לא יצא ח"ו דבר שאינו אמת ממנו האמיתי יתברך. [ועיין עוד גור אריה (בראשית פרק מ"ז, כ"ט) בביאור בקשת יעקב אבינו ע"ה מיוסף בנו ועשית עמדי חסד ואמת, פירוש כי מצד אחד המעשה הוא חסד, ומאידך הוא גם אמת לפי שכך ראוי לעשות "ודבר ראוי לעשות הוא נקרא אמת"].

שלא היה שם שקר מוחלט אלא שעל כל פנים יש בזה שינוי מהאמת כיון שאין זה עיקר ייעודו.

והנה לאחר שנתברר שכל אותן שלש מקרים המהווים מקור לזה שמותר לשנות מפני דבר שלום, בכולם מדובר באופן שאינו שקר מוחלט, נמצא כי לשיטת הראשונים שהאזהרה מדבר שקר תרחק נאמר גם על שקר חוץ לבית דין, ובמקומות שאמרו חז"ל שמותר לשנות היינו משום שאנו לומדים מהם, אם כן פשוט שאין היתר לומר שקר מוחלט כי לזה אין לנו מקור.<sup>84</sup> אמנם לשיטת הראשונים שהציווי להתרחק מדבר שקר הולך על הבית דין, וכל האיסור חוץ לבית דין אינו אלא מדברי קבלה משום למדו לשונם דבר שקר, והטעם שחז"ל התירו במקרים מסויימים היינו מפני שבמקום שישנו צורך מצוה אין לחשוש

84 וכן נראה הכרעת הפוסקים, כי הטור (אבן העזר ריש סי' ס"ה) כתב "מצוה גדולה לשמח חתן וכלה, ולרקוד בפניה ולומר שהיא נאה וחסודה אפילו אינה נאה. והקשה הפרישה אף על גב דכתיב מדבר שקר תרחק יש לתרץ דבריו שהיא נאה במעשיה, [והביאו הבית שמואל שם ס"ק ב'], ותירוצו מפורש במסכת כלה רבתי (ריש פרק י') "ובית הלל נמי ליכא הכא נאה, דילמא נאה במעשיה נאה מבתי אבות וחסידה בדנפשיה". וכן מוכח בחלקת מחוקק (שם) שכתב על דברי הטור לא שאם יש לה מום יאמר שאין לה מום כי זה שקר גמור, רק יאמר סתם שהיא נאה וחוט של חסד משוך עליה, להוציא מדעת בית שמאי.

כתב בספר חסידים (אות תתרט"א) "וכיון שלא שמע למה הפליג בדברים אחרים היה לו לומר, אלא כיון שידע לא רצה לומר לא ידעתי כי לא רצה לשקר, אף על פי שאמרו אם אומרים לאדם למדת במסכת פלוני יכול לומר לא למדתי, אם איש אמת הוא שאינו מדבר שקר לא ייתכן לומר מן לאו הן ומהן לאו, אלא ישתוק או יפליגם בדברים אחרים כרבי אליעזר (עי' יומא סו:) אף על פי שידע לא רצה לומר לא ידעתי, מכאן כל דבר שאין אדם רוצה להודיע ויודע בדבר, יאמר יודע אני אלא שאיני רוצה להודיע אתכם".

ומקור הדברים ציין הגר"ח קניבסקי שליט"א לדברי המדרש רבה (בראשית פרשה ע"ח אות י"ד) עד אשר אבא אל אדני שעירה, אמר רבי אבהו חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשיו להר שעיר מימיו, וכי אפשר שיעקב אמיתי היה ומרמה בו, אלא אימתי היה הוא בא אצלו לעתיד לבוא, הדא הוא דכתיב (עובדיה פסוק כ"א) ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו. הרי שאסור לומר שקר מוחלט אפילו במקרה שמותר לשנות, כי בעניינינו מפורש שיש היתר לשנות כמו שאמרו ז"ל בגמ' ע"ז (כה:): תנו רבנן ישראל שנזדמן לו עובד כוכבים בדרך וכו' שאלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך [אם היה צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אולי ימתין העובד כוכבים מלהכותו עד פרסה שניה וזה יפרוש ממנו קודם לכן]. ומעשה בתלמידי ר"ע שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים אמרו להן לאן אתם הולכים, אמרו להן לעכו, כיון שהגיעו לכזיב פירשו, אמרו להן מי אתם, אמרו להן תלמידי ר' עקיבא, אמרו להן אשרי ר"ע ותלמידיו שלא פגעו בהן אדם רע מעולם.

שמא ימשך ויגרר אחר השקר, נראה בפשיטות שבאופן כזה אפילו שקר גמור נמי מותר.

### ט.

**כבר** הבאנו (לעיל אות ה') כי שיטת רבינו יהודא החסיד היא, שאזהרת התורה להתרחק מדבר שקר נאמר על כל דיבור שקר אפילו אם אומרו חוץ לבית דין, וממילא כאשר זה נוגע לדבר שלום אין היתר לומר שקר מוחלט, כי אם להגיד דבר שאפשר לטעות בו ולחשוב דבר שאינו, אבל בספר חסידים (אות תכ"ו) הוא מגביל את ההיתר לשנות בדיבורו עוד יותר, וכתב כי ההיתר הוא דוקא על לשעבר אבל לא על להבא, [והביאו המגן אברהם במוסריו על שלחן ערוך אורח חיים סימן קנ"ו], ובספר פרדס יוסף (פרשת וירא) הביא טעמו של דבר בשם הגאון ר' יוסף שאול נתנזון כי בלשעבר לא שייך שירגיל את עצמו בשקר שכבר עבר, אבל אם נתיר לו לשנות במה שנוגע להבא אז מהנקל לו להורות היתר לעצמו ולומר שהוא משנה מפני דבר שלום, וירגיל את עצמו בשקר.

**ולפי** דבריו יש ליישב קושיא אלימתא בעובדא של רב ורבי חייא בריה בגמ' יבמות (סג.), אשר לכאורה נראה כסותר את ההלכה שמותר לשנות בדבר השלום. כי שם איתא רב הוה קא מצערא ליה דביתהו, כי אמר לה עבידי לי טלופחי עבדא ליה חימצי חימצי עבדא ליה טלופחי, כי גדל חייא בריה אפיך לה [היה אומר האב לבנו אמור לאמך לעשות עדשים, והוא אומר לה עשי חימצי והיא עושה עדשים], אמר ליה איעליא לך אמך, אמר ליה אנא הוא דקא אפיכנא לה, אמר ליה היינו דקא אמרי אינשי דנפיק מינך טעמא מלפך, את לא תעביד הכי שנאמר למדו לשונם דבר שקר העוה וגו'. וקשה שהרי רבי חייא היה עושה שלום בין אביו לאמו במה ששינה, ואף על פי כן אמר לו שאין לו לנהוג באופן זה, שמע מינה שאסור לשנות אפילו מפני דרכי שלום.

**וכבר** הרגיש בזה המאירי בחידושו וכתב בזה"ל "ואף על גב דאמר דמותר לשנות מפני השלום, דוקא בדבר שאם אינו משנה נפיק מיניה חורבה, אבל זו אני יודע לעבור על פשעה ואיני מקפיד, ומוטב שתעמוד היא במרדה משתרגיל עצמך לדבר שקרים. אמנם לדברי הספר חסידים מתיישב בפשיטות מדוע אמר רב שאסור לעשות כן, כיון שבזה הוא משנה מה שנוגע לעכשיו, כי רב אמר לו שיאמר לאמו שתעשה חימצי והוא משנה ואומר טלופחי, וזה שינוי בהווה במה שהוא עתה ולא במה שעבר.



**ואפשר** לומר שזה עצמו מקורו של רבינו יהודא החסיד לדינו, וזה שר' חייא שינה בדבר היינו משום שלא היה ברור לו לחלק בין המשנה במה שכבר עבר למשנה במה שנוגע לעתיד, והיה סבור כי מילתא פסיקא היא שמה שאמרו מותר לשנות מפני דרכי שלום מדבר בכל אופן, ורב אביו לימד אותו חילוק זה בין מה שעבר למה שעתיד להיות, כי לשנות במה שעתיד אסור אפילו מפני דרכי שלום. ומתיישב ביותר לפי ביאורו של היד שאול, שלכן נקט רב את הפסוק לימדו לשונם דבר שקר, כי כאשר הוא משקר על ההווה אפילו לדבר שלום יש לאסור לפי שזה ירגיל אותו לשקר, מה שאין כן כאשר הוא משנה על העבר אין לחשוש לזה.

## פרשת תרומה

### רחמנא ליבא בעי

א) במצות צדקה המכוון הוא התוצאה, ולכן גם למאן דאמר מצוות צריכות כוונה יצא אם נותן צדקה לשם תכלית אחרת. עני שהתפרנס מנכסי חברו בהיסח הדעת מקבל עליה שכר, והוא הדין להיפך במקרה שדעת הנותן לשם מצות צדקה, אך נתקל באנשים שאינם מהוגנים. אבל אם חסר בנתינה בין במחשבה ובין במעשה לא מגיע שום שכר עליה. < כאשר נותנים ממון עבור בניית המשכן המצוה תלוי במעשה הנתינה בלבד, שאין אפשרות לתת להקב"ה מאומה כי לו הכסף והזהב, ורק בנדבת הלב היינו הרצון למלאות שייך נתינה לו יתברך, ולכן בתרומת המשכן צריך לתרום לשמו יתברך בלבד שלם כי זהו עצם התרומה.

ב) אין התועלת במצוות להקב"ה בעצמו יתעלה, אבל התועלת להאדם המקיימם למנוע ממנו נזק או אמונה רעה או מידה מגונה, או לזכור הנסים ונפלאות הבורא יתברך ולדעת את השם.

ג) חשיבות התרומה למשכן נקבע לפי כוונת התורם ולא בשווי החפץ, כיון שעיקר התרומה הוא נדבת הלב. < אבני השוהם והמלואים נמנו בסוף כל המינים שנתנדבו למרות שחשיבותם עולה על הכל, מכיון שהנשיאים עיכבו תרומתם עד שכולם תרמו, וזה מראה שהיה איזה פגם בנדבת לבם. ועוד סיבה לחסרון בנדיבות הלב בתרומתם היא, כי נכסי אדם מתחבין עליו כפי המידה שעמל עליהם, והאבנים הגיעו אליהם בלי טורח ועמל.

ד) רמת הקדושה והשראת השכינה במשכן נקבע לפי שיעור נדיבות לבם בתרומתם לצורך בניית המשכן. < הקב"ה נתן לעושי המלאכה את הכישורים לדעת את כוונת התורם בכל מה שהובא למלאכת המשכן, ועל פי טוהר כוונת לב הנודב קבעו מה ישמש תרומתו אם לעזרה או להיכל או לקדושה העליונה קודש הקדשים.

ה) המידה היותר טובה זה הנותן צדקה כשהוא בכוחו וגבורתו, ואז נחשב לו כזהב. אם מטרת הנותן צדקה היא לקבל שבח ושכר הוא נכלל בקרב בעלי עין רעה. < אין כוונת המטיבים לעזור למי שהם מטיבין לו בלי שום פנייה אחרת. גם מדת הבושה שנטע הקב"ה בלב האדם עוזרת לו להטיב עם אחרים, כי קשה לו לסרב בקשתם מחמת הבושה. < אדם צריך לקנות את מידת הנדיבות ולהיות איש אוהב חסד. וכאשר יבין האדם שהממון שנמצא ברשותו אינו שלו אלא של הקב"ה, נקל לו לתת בנדיבות הלב כיון שאין זה בא על חשבוננו כלל.

## א.

**פרק כ"ה פסוק ב'** - דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי: פירש רש"י 'לי' לשמי, ויש לעיין מדוע היה צורך להדגיש כאן שתהיה התרומה לשם השם, הלא כל המצוות בעינן שיעשה אותם לשמו יתברך, כמו שאמר רבי אליעזר בר ר' צדוק (נדרים סב.) עשה דברים לשם פעלם [לשם הקב"ה שפעלם וצוה עליהם].<sup>85</sup> ועוד צריך ביאור מה שנצטוו משה ליטול תרומות לבנין המשכן רק מאת כל איש אשר ידבנו לבו, הלא קיימא לן גבי כל המצוות (סוטה מז.) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות ואף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, [שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות שיצא ממנו שלמה שכתוב ביה (מלכים א' פרק ג') אלף עולות יעלה שלמה], ואם כן מה נשתנה תרומת המשכן מכל שאר מצוות, וכבר עמדו בזה המפרשים.

**ולבוא** אל הביאור נראה להקדים מה שיסדו רבותינו האחרונים כי ישנם שתי סוגי מצוות, סוג אחד באופן שעשיית המעשה על ידי האדם היא גוף המצוה כגון לולב ושופר וכדומה, והסוג השני הוא באופן שעיקר המצוה הוא תוצאת המעשה כגון פדיון שבויים פריעת בעל חוב פריה ורביה וכיוצא בהם. וחילוק זה בין המצוות גורם לנפקא מינה לפי השיטה הסוברת כי מצוות צריכות כוונה, ומפני זה סובר שהתוקע לשיר לא יצא וצריך לחזור ולתקוע לשם מצוה, וכן הוא הדין בכל המצוות שהעיקר בהן הוא מעשה האדם, אבל במצוות פריעת חוב שהמכוון בזה המצוה הוא התוצאה גם אם פרע שלא בכוונת מצוה לא נחייבו לפרוע בשנית, וכן במצוות פריה ורביה אם לא כוון בזה לשם מצוה לא אמרינן שחייב לחזור ולהוליד בנים כיון שהתכלית היא שיהיו לו בנים וזה הרי יש לו, אם כן לא יועיל כלום בעשיית המעשה מחדש כיון שמכל מקום כבר הגיע אל המכוון במצוה, מה שאין כן כאשר העשייה הוא עצם המצוה אם נעשית שלא

85 ולא מיבעיא לפי מה שפסק המחבר בשלחן ערוך (אורח חיים סי' ס' סעיף ד') שמצוות צריכות כוונה והיינו שיכוון לקיים בזה כאשר צוה ד', ובלי שיכוון לזה בפירוש בעשיית המצוה לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולקיימה בכוונה זו, אלא אפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה מודה הוא שלכתחילה על כל פנים צריך שיכוון לצאת ידי המצוה, כמו שמוכח ממה שכתב רבינו יונה (ברכות יג:) בשם רבינו שמואל בזה"ל "דמצוות אין צריכות כוונה ויצא בדיעבד", הרי שלכתחילה גם לדיעה זו צריך לכוון, וכן מבואר בבעל המאור (פסחים כה. בדפי הרי"ף) וז"ל "וכתב רב האי גאון ז"ל אף על פי שלא נתכוון יצא, יהא אדם רגיל להתכוון למצוה".

בכוונה הרי זה נחשב כאילו נעשה מאליו, ואין העשייה מתייחסת לאדם העושה,<sup>86</sup> וכמו שנתבאר (כאן בהערה) כי זהו הטעם שבדבר שאינו מתכוון מותר במקום שעיקר הקפידא הוא בעשייה. [ועיין בכל זה בקובץ שיעורים חלק ב' סי' כ"ג באריכות].

**ועיקר החילוק כבר חידש הנודע ביהודא גבי מצוות צדקה, כי בספר אהבת ציון (דרוש י"ד) מובא בשמו לבאר דבריהם ז"ל בכמה מקומות בש"ס (פסחים ח' ע"א, ר"ה ד' ע"א, ב"ב י' ע"ב) האומר סלע זו לצדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור,<sup>87</sup> וקשה לשיטה הסוברת שמצוות צריכות כוונה כי היות שנתכוון רק לצרכו ולא היתה לו שום כוונה למצוה אין כאן קיום מצוה. ותיירץ לעולם**

86 וחילוק זה קיים גם לענין איסורים, כי ישנם שני סוגי איסורים אופן אחד היינו איסורים שעיקר הקפידא בהם הוא שהאדם לא יעשה את המעשה, אבל אם תיעשה המעשה מאליה אין בזה קפידא כלל כגון במלאכת שבת, ומאידך ישנם איסורים שיסוד האיסור בהם הוא התוצאה וכגון בחלבים ועריות שהמעשה מצד עצמה גם בלי האדם הוא דבר אסור מה שהגיע לאדם הנאה מאכילה אסורה, והנפקא מינה ביניהם תהיה לשיטת ר' שמעון שבדבר שאינו מתכוון מותר ודין זה אית ליה מסברא בלי ילפותא מפסוקים, ובביאור טעמיה יש לומר שהוא סובר כי מעשה שנעשית בלא כוונה אינה נחשבת על האדם אלא כאילו נעשית מאליה היא חשובה, וכן יש לומר לענין מתעסק שלומד ר' יהושע (כריתות יט.) מהפסוק (ויקרא פרק ד') אשר חטא 'בה' פרט למתעסק [כי בה משמע שמתכוון לעשות החטא] שגילה בזה רחמנא שנחשב כאילו נעשית המעשה מאליה ולא על ידי האדם, וכיון שהמעשה נעשה מאליה אין בזה איסור כלל, אולם זה אינו אלא כאשר כל האיסור הוא רק מצד מעשה האדם ולא על הדבר עצמו, אבל בחלבים ועריות הרי גם אם לא נחשיבה על האדם וכאילו נעשית מאליה נחשבה, מכל מקום גם על זה הקפידה תורה שלא תגיע הנאת מאכל אסור אל האדם.

87 וכתב הגאון ר' שמואל גריינמן (חפץ חיים על התורה פרשת ויקרא) "ופה מקום אתי להעתיק מה ששמעתי מפיו הקדוש, על מאמרם ז"ל האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ובשביל שאזכה לעולם הבא הרי זה צדיק גמור. ושאלתי את פי רבינו זצ"ל, אם זה שנותן צדקה בשביל איזו הנאה נקרא צדיק גמור, אם כן מה הנחת למי שנותן צדקה לשם שמים בלא שום הנאה או פנייה עצמית. ועל זה ענה לי כי יוכל היות שבשגגת המדפיס נדפסו שתי המלים צדיק גמור, ובכרייתא היה כתוב בראשי תיבות צ"ג, שמשמעותו צדקה גמורה, והמדפיס טעה והדפיס צדיק גמור. וסעד לזה הוא כי הגמ' בעצמה בב"ב (שם) שואלת בזה"ל "ודעביד הכי לאו צדקה גמורה היא והתניא האומר סלע זו וכו'" הרי זה צדיק גמור, פתח בצדקה גמורה וסיים בצדיק גמור אלא שמע מינה כדאמרן, שהגמ' רצה להראות כי מי שעושה באופן הזה נחשבת לו לצדקה גמורה". (ויש לציין שרבינו חננאל (המודפס בגליון הגמ' בראש השנה שם) הביא את הברייתא כפי הגירסא שיש לפנינו הרי זה צדיק גמור, וכתב על זה ויש מפרשין הרי זה צדקה גמורה. ועיין עוד ברש"י (ב"ב שם) שפירש הרי זה צדיק גמור על מעשה זה ומחשבה זו).

בכל המצוות אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש, אבל בנתינת צדקה אף שאין בו מחשבת מצוה אף על פי כן יש בו תועלת מצד עצמותו, כי הלא העני נהנה ממנו ולגביו אין נפקא מינה בין אם עשה הנותן את המעשה צדקה לשמה או לשם תכלית אחרת.<sup>88</sup>

**ומפורש** בדברי חז"ל שבאופן שנתפרנס עני מנכסיו אף אם זה היה בהיסח הדעת ממש עדיין מקבל עליה שכר, כי הנה כתיב (ויקרא פרק ה', י"ז) ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות השם אשר לא תעשינה ולא ידע ואשם ונשא עונו, ובתורת כהנים (הביאו רש"י על אתר) ר' יוסי הגלילי אומר הרי הכתוב ענש את מי שלא ידע, על אחת כמה וכמה שיעניש את שידע. ורבי אלעזר בן עזריה אומר כשם ששגגת עבירה מחייבת כפרה שגגת מצוה מעניקה לזה שבאה ממנו שכר, דכתיב (דברים פרק כ"ד) כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה וגו' לא תשוב לקחתה לגר ליתום ולאלמנה תהיה, והרי הוא אומר למען יברכך וגו', קבע הכתוב ברכה למי שבאת על ידו מצוה בלא ידע, אמור מעתה היתה סלע צרורה בכנפיו ונפלה הימנו ומצאה העני ונתפרנס בה, הרי הקדוש ברוך הוא קובע לו ברכה.

**ומצינו** שאפילו לאחר מיתת האדם אם השאיר אחריו נכסים ונהנו מהם אחרים קובע לו הקב"ה שכר עבור זה, כי במחלקותו של קרח נאמר (במדבר פרק ט"ז, ל"ב) ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש, ועמדו המפרשים על זה שגם רכושם אבד, ופירש הספורנו הטעם כדי שלא יזכו שיהנו צדיקים בעמלם, כענין נפלה סלע מחיקו ומצאה עני ונתפרנס בה. הרי שבצדקה (וכיוצא בה) העיקר הוא מה שהשני קיבל ממנו הטבה

88 המנחת חינוך (ריש מצוה ט') גם כן כתב על דרך זה כי במקום שיסוד המצוה הוא הפועל היוצא ממנו לכו"ע אינו צריך כוונה, כי לכאורה יש להסתפק אם המצוה עשה של תשביתו הוא שיהא החמץ מושבת, באופן שאם יש לו חמץ לבד ממה שעבר על הלאווין של בל יראה ובל ימצא עובר עוד על העשה, ואם אין לו חמץ אינו עובר בלאו וגם המצוה עשה הוא מקיים בשב ואל תעשה, ולפי זה אין צריך לדקדק שיהיה לו חמץ קודם פסח ויבערו כמו במצות ציצית, כי שם כל איש מישראל מצווה ללבוש בגד עם ארבע כנפות כדי לקיים מצוה בקום ועשה, אבל כאן ממילא נתקיים המצוה ואין צורך לחזור כלל אחר חמץ. או דילמא האדם מצווה בתשביתו בקום ועשה שישבות החמץ, ואם אין לו חמץ לא קיים העשה כמו מי שאין לו ד' כנפות, שאף על פי שאינו עובר מכל מקום לא קיים את המצוה, ומצוה לחזור שיהיה לו חמץ קודם פסח ויבער אותו ביום י"ד כדי לקיים מצוה עשה בקום ועשה. ובקיצור הספק היא אם יסוד המצוה זה התוצאה שאין לו חמץ ברשותו או שעיקר המצוה היא המעשה ביעור, וכתב שם נפקא מינה לענין כוונה כי אם המצוה תלויה במעשה בעינן כוונה כמו בכל שאר מצוות, אבל אם עיקר המצוה היא בתוצאה לא בעינן כוונה לצאת.

ונהנה מנכסיו. וזהו שאמרו ז"ל בגמ' סוכה (מט:): אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר (הושע פרק י') זרעו לכם לצדקה, גילו לך חז"ל שהשכר תלוי במקבל ונקבע לפי החסד שהוא קיבל.

**והוא** הדין גם במקרה שדעת הנותן לשם מצות צדקה, אך נתקל באנשים שאינם מהוגנים ואינם ראויים להתפרנס מצדקה, ורימו אותו בלקחם את כספו עבור עצמם במסוה של צרכי מצוה, ודאי שאף באופן זה שפיר מקבל הנותן שכר על מעשיו, כמו שדרשו ז"ל (ברכות ו.) על מה דכתיב (מלאכי פרק ג') אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע, ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ד' ולחושבי שמו, מאי ולחושבי שמו אמר רב אשי חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. וכל שכן הנותן לשם מצוה ופגע באנשים מהוגנים שמצטרף בזה מחשבה טובה עם מעשה, ודאי מקבל שכרו משלם מאת המצוה יתברך.

**אמנם** במקום שחסר במעשה הנתנה בין במחשבה (לשם שמים) ובין במעשה (שפגע באנשים שאינם מהוגנים) לא מגיע שום שכר על הנתנה, כמו שאמרו ז"ל בגמ' ב"ב (ט:): אמר רבי יצחק מאי דכתיב (משלי פרק כ"א) רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, ומקשינן משום דרודף צדקה ימצא צדקה [דמשמע יבוא לידי עניות וימצא בני אדם שיעשו לו צדקה], אלא לומר וכו', רב נחמן בר יצחק אמר הקדוש ברוך הוא ממציא לו בני אדם המהוגנים לעשות להן צדקה כדי לקבל עליהם שכרו, לאפוקי מאי לאפוקי מדדרש רבה, דדרש רבה מאי דכתיב (ירמיה פרק י"ח) ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם [את אנשי ענתות היה מקלל שהיו מבקשין נפשו] אמר ירמיה לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם [אפילו] בשעה שכופין את יצרן ומבקשין לעשות צדקה לפניך הכשילים בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר. [ועיין בביאורי אגדות להגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד סי' ג' אות ו'].

**ומעתה** יש לבאר כי זה שאנו אומרים במצות צדקה בעלמא שאף אם קיימו בלי שום כוונה הקב"ה קובע לו שכר, היינו דוקא כשהממון שלו מגיע לעני לפי שסוף סוף נתקיים תכלית המצוה שהוא פרנסת העני, אבל כאשר נותנים ממון עבור בניית המשכן כל המצוה תלוי במעשה הנתנה בלבד, כי הרי תנן (אבות פרק ג' משנה ז') רבי אלעזר איש ברתותא אומר תן לו משלו, שאתה ושלך שלו, וכן בדוד הוא אומר (דברי הימים א' פרק כ"ט) כי ממך הכל ומידך נתנו לך, הרי שלהקב"ה אינו נותן כלום כי הכל שלו, וכן אמרו בגמ' ברכות (לה.) שרבי לוי עמד על הנראה כסתירה בין הפסוקים, כי בספר תהלים (פרק כ"ד) כתיב לד' הארץ ומלואה, ואילו להלן שם (פרק קט"ו) כתיב השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם, ומיישב הפסוקים כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. וכיון שהכל שלו

לא שייך לתת לו מאומה כי לי הכסף ולי הזהב אמר ד' צבקות (חגי פרק ב'), ורק בדבר אחד שייך נתינה לבורא ב"ה, והוא נדבת הלב והיינו הרצון למלאות את רצונו, ולכן בתרומת המשכן צריך לתרום לשמו יתברך בלבב שלם כי זהו עצם התרומה.

## ב.

**ובאמת** זו צריכה להיות הגישה שלנו בנוגע לכל מצוות התורה, מכיון שכל המצוות אינן לטובת הקל יתברך המצווה כי אם לזכותינו, כמו שכתב הרמח"ל (דעת תבונות אות קלד) "והנה תדעי ודאי שאין המעשים הטובים תועלת לו יתברך כלל, ולא המעשים הרעים חסרון, וכבר נאמר (איוב פרק ל"ה) אם חטאת מה תפעל בו וגו' אם צדקת מה תתן לו וגו', אלא שהוא יתברך המציא מין הנהגה אחת במשפטים ודרכים מיוחדים, שידע היותם הגונים לתכלית הזו, שמצדם יהיה מציאות זכות וחובה לאדם, שעל פי הדרכים האלה יוכל להקרא תועלת מה שיקיימו בני האדם את המצוות, וחסרון - שיעברו עליהם, לא תועלת וחסרון לעצמו יתברך, אלא למה שהוא רוצה לפעול בנו".

**וכבר** האריך בזה הרמב"ן בפירושו על התורה (דברים פרק כ"ב, ו') ואלו דבריו ז"ל: אין התועלת במצוות להקב"ה בעצמו יתעלה, אבל התועלת באדם עצמו למנוע ממנו נזק או אמונה רעה או מידה מגונה, או לזכור הנסים ונפלאות הבורא יתברך ולדעת את השם, וזהו 'לצרף בהן' שיהיו ככסף צרוף, כי הצורף הכסף אין מעשהו בלא טעם אבל להוציא ממנו כל סיג, וכן המצוות להוציא מלבנו כל אמונה רעה ולהודיענו האמת ולזכרו תמיד. ולשון זו האגדה עצמה הוזכרה בילמדנו (מדרש רבי תנחומא פרשת שמיני אות ח') בפרשת זאת החיה, "וכי מה איכפת לו להקב"ה בין שוחט בהמה ואוכל או נוחר ואוכל, כלום אתה מועילו או כלום אתה מזיקו, או מה איכפת לו בין אוכל טהורות או אוכל טמאות (משלי פרק ט') אם חכמת חכמת לך, הא לא ניתנו המצוות אלא לצרף את הבריות שנאמר (תהלים פרק י"ב) אמרות ד' אמרות טהורות, ונאמר (משלי פרק ל') כל אמרת אלוך צרופה - למה שיהא מגין עליך".

**הנה** מפורש בכאן [אומר הרמב"ן] שלא באו לומר אלא שאין התועלת אליו יתעלה שיצטרך לאורה כמחושב מן המנורה, ושיצטרך למאכל הקרבנות וריח הקטורת כנראה ממשוטיהם, ואפילו הזכר לנפלאותיו שעשה שצוה לעשות לזכר ליציאת מצרים ומעשה בראשית אין התועלת לו, רק שנדע אנחנו האמת ונזכה בו עד שנהיה ראויים להיות מגן עלינו, כי דיבורנו וזכרנו בנפלאותיו מאפס ותוהו נחשבו לו. והביא (המדרש) ראייה מן השוחט מן הצואר והעורף לומר שכולם לנו ולא להקב"ה, לפי שלא ייתכן לומר בשחיטה שיהיה בה תועלת וכבוד לבורא

יתברך בצואר יותר מהעורף או הניחור, אלא לנו הם להדריכנו בנתיבות הרחמים גם בעת השחיטה. והביאו ראייה אחרת או מה איכפת לו בין אוכל טהורות והם המאכלים המותרים, לאוכל טמאות והם המאכלים האסורים שאמרה בהם התורה (ויקרא פרק י"א) טמאים המה לכם, ורמז שהוא להיותנו נקיי הנפש חכמים משכילי האמת. ואמרם אם חכמת חכמת לך הזכירו כי המצוות המעשיות כגון שחיטת הצואר ללמדנו המדות הטובות, והמצוות הגזירות הגדורות במינין לזקק את נפשותינו כמו שאמרה תורה (שם פרק כ') ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה אשר הבדלתי לכם לטמא, אם כן כולם לתועלתינו בלבד, וזה כמו שאמר אליהוא (איוב פרק ל"ה) אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו ואמר (שם) או מה מידך יקח, וזה דבר מוסכם בכל דברי רבותינו.

**ושאלו** בירושלמי מסכת נדרים (פרק ט' הלכה א') אם פותחין לאדם בכבוד המקום בדברים שבינו לבין המקום, והשיבו על השאלה הזאת איזהו כבוד המקום כגון סוכה שאיני עושה לולב שאיני נוטל תפילין שאיני מניח והיינו כבוד המקום משמע דלנפשיה הוא דמהני, כהדא אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו. הנה ביארו שאפילו הלולב והסוכה והתפילין שצוה בהן שיהו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך כי ביד חזקה הוציאך ד' ממצרים אינן לכבוד ד' יתברך אבל לרחם על נפשותינו.

**וכבר** סידרו לנו בתפילת יום הכפורים אתה הבדלת אנוש מראש ותכירהו לעמוד לפניך כי מי יאמר לך מה תעשה ואם יצדק מה יתן לך, וכן אמר בתורה (דברים פרק י') ועתה ישראל מה ד' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' לטוב לך, והכוונה שהקב"ה איננו שואל מעמך דבר שיהיה לצרכו אלא לצורכך, הכל הוא לטוב לך, וכן (שם פרק ו') ויצונו ד' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ד' אלקינו לטוב לנו כל הימים, והכוונה בכולם לטוב לנו ולא לו יתברך ויתעלה, אבל כל מה שנצטוינו שיהיו בריותיו צרופות ומזוקקות בלא סיגי מחשבות רעות ומדות מגונות.<sup>89</sup>

89 איתא בגמ' קידושין (לא.) אמר ר' חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ובטעם הדבר כתבו התוס' כי מי שהוא מצווה דואג ומצטער יותר פן יעבור אבל מי שאין מצווה יש לו פת בסלו שיכול להניחו. אך הריטב"א הביא בשם הרמב"ן לבאר הטעם לפי שהמצוות אינן להנאת הקל יתברך המצווה אלא לזכותינו, ומי שהוא מצווה קיים גזירת המלך ולפיכך שכרו הרבה יותר מזה שלא קיים מצות המלך, אלא שמכל מקום אף הוא ראוי לקבל שכר שהרי מטוב לבב וחסידות הכניס עצמו לעשות מצות השי"ת, ודוקא במצוות שצוה השם לאחרים שיש לו בהן רצון, אבל העושה מאליו מצוות שלא ציוותה



## ג.

**נחזור** לענין תרומת המשכן שעיקרה היא נדיבות לבו של התורם, ולכן אין חשיבותה של התרומה נקבעת כפי השווי של הדבר שנתרם כי אם לפי כוונת התורם. כי הנה כאשר אמר הקב"ה למושה וזאת התרומה אשר תקחו מאיתם מנה הכל לפי סדר חשיבותם, זהב ואחריו כסף ואחר כך נחושת וכן הלאה על זה הדרך, אך שני דברים אינם לפי הסדר שאבני שוהם ואבני מלואים נמנו בסוף כל הי"א מינים, ומן הראוי היה לו לסדרם קודם זהב וכסף כי הם מעולים מהם, [עיין בגמ' קידושין (לא).] שדמא בן נתינה השתכר מאבן אחת ששים רבוא דינרי זהב ואיכא דאמרי שמונים רבוא שכר]. וכתב האור החיים הק' ואולי כי לצד שמצינו שהנשיאים הביאו אותם באחרונה כשראו שהביאו ישראל כל הצורך למשכן, ותמצא שאמרו ז"ל במדרש רבה (במדבר פרשה י"ב אות ט"ז) שהקפיד ד' על זה וחסר אות אחת מהם 'והנשאם' כתיב, לזה סדרם ד' באחרונה לומר כי הם למטה מכולם, ומהטעם עצמו שהם באחרונה, והבן.

**ובביאור** דבריו נראה שרצונו לומר כי מכיון שעייכבו את תרומתם עד לאחר שכבר תרמו כולם, זה מראה שיש איזה פגם בנדבת הלב מצידם, וחשיבות התרומות למשכן הם לפי נדיבות הלב שהיתה מלווה לנתינה כמו שנתבאר. והנה לקמן (פרק ל"ה, כ"ז) כתב רש"י אמר ר' נתן מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחילה ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחילה, אלא כך אמרו נשיאים יתנדבו ציבור מה שמתנדבים ומה שמחסרין אנו משלימין אותו, כיון שהשלימו

---

בהן התורה כלל, זוהי שאמרו (ירושלמי פרק במה מדליקין) כל שאינו מצווה בדבר ועושהו נקרא הדיוט.

וכעין זה כתב הר"ן בדרשותיו (הדרוש השביעי) אחרי שהוכיח שעיקר השכר הוא במה שיחדשו החכמים ובמה שיתקנו כדי לעשות סייג לתורה, כי באמת ראוי שיקבלו ישראל שכר גדול על מה שיקבלו הם מעצמם ברצונם, מאשר יצוים ד' יתברך ועושהו בעל כורחם. ואל תקשה עלי ממה שהזכירו רבותינו ז"ל בכמה מקומות גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ואמרו בגמ' קידושין (שם) בדמא בן נתינה ומה מי שאינו מצווה ועושה כך מי שמצווה ועושה על אחת כמה וכמה, כי בזה המאמר אצלי שלש טענות וכו', והטענה השלישית שאלו היה מגיע לד' יתברך תועלת כאשר יעשה האדם מן המצוות, היה ראוי שיקבל שכר מי שאינו מצווה ועושה כמי שמצווה ועושה, ויותר ממנו, אך אחרי שאין לד' יתברך תועלת במצוות ולא נזק בעבירות, נמצא שכל התורה היא כדי לזכות את ישראל, וכיון שכן גדול המצווה ועושה שזה רצה ד' יתברך לזכותו וזה לא זיכהו, אבל דברי סופרים כבר זיכנו ד' יתברך שציוונו בהם על דרך הכלל [במצות לא תסור].

ציבור את הכל שנאמר (להלן פרק ל"ו) והמלאכה היתה דים, אמרו נשיאים מה עלינו לעשות הביאו את אבני השוהם, לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחילה, ולפי שנתעצלו מתחילה נחסרה אות משמם והנשאם כתיב. ויש לעיין מה היתה התביעה על הנשיאים, הלא הם באים מחמת טענה שהציבור יביא ומה שיחסר ישלימו הם, ובאמת אבני השוהם והמילואים שהם הדברים היקרים ביותר לא היו בידי העם והנשיאים תרמו אותם, ומה הטעם שנענשו על שאיחרו את התנדבותם.

**אלא** שחז"ל גילו לנו כי לא משיקול דעת הגיעו למסקנה הזאת להמתין עד שכל שאר העם יביאו את נדבת ליבם, רק מה שעמד מאחורי כל החשבונות שלהם היה שורש של מידת העצלות, וכבר אמר הרמח"ל (מסילת ישרים פרק ו') "ואולם אם תשאל את פי העצל יבוא לך במאמרים רבים ממאמרי החכמים והמקראות מן הכתובים והטענות מן השכל, אשר כולם יורו לו לפי דעתו המשובשת להקל עליו ולהניחו במנוחת עצלתו, והוא איננו רואה שאין הטענות ההם והטעמים ההם נולדים לו מפני שיקול דעתו, אלא ממקור עצלותו הם נובעים אשר היא מטה דעתו ושכלו אל הטענות האלה". ובאמת טענת הנשיאים היתה לקויה כמבואר בכלי יקר שם כי לא היה להם להמתין עד לבסוף שמא יתנו ישראל כל הצורך ולא יהיה להם חלק בכל המשכן.

**הסבר** נוסף כתב האור החיים הק' על פי דבריהם ז"ל שאמרו בגמ' יומא (עה.) שהעננים היו מביאים את אבני השוהם וכו' אם כן משלחן גבוה היו מביאים בלא טורח ויגיעה ולא חסרון כיס, אשר על כרחו סדר נדבתם אחר כל הנדבות שמביאין מכיסם ועל ידי טורח. ובספר שיחות מוסר (מאמר ט' שנת תשל"א) כתב שגם בכאן רצונו לומר כי מאחר שאותם אבנים הגיעו אליהם בלי טורח ועמל מצידם חסר בנדיבות הלב בתרומתם, כי באותה מידה שאדם עמל על נכסיו כך הם מתחבבין עליו.

**ומוכיח** את דבריו ממה ששנינו במסכת ב"מ (לח.) המפקיד פירות אצל חבירו אפילו הן אבודין [על ידי עכברים או ריקבון] לא יגע בהן [למוכרן], ובגמ' בעו מאי טעמא אמר רב כהנא אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו, ורש"י מסביר קב שלו חביבה עליו על ידי שעמל בהן, וקב שישאר לו מהם הוא רוצה מתשעה קבין של אחרים שיקח בדמיהן אם ימכרם. ומבואר כי בזה שהאדם עמל על ממונו מחבב אותו עליו ביותר, שהרי הוא פרי עמלו ויגיע כפיו ומאוד מאוד הוא חס עליו, ואם הוא נותן עמלו זה תרומה ונדבה הרי זו הוכחה גמורה על נדיבות לבו הגדולה, ומשום כך החשיבה התורה את תרומת הכסף ונחושת וכו' שעמלו בהם בעליהם יותר מנדבת הנשיאים שהגיע להם בנקל ובלי טורח.

## ד.

ויתירה מזו מצינו בדברי רבותינו שאף רמת הקדושה והשראת השכינה נקבע לפי שיעור נדיבות לבם בתרומתם למשכן. כי בספר קול יעקב (להמגיד מדובנא שיר השירים פרק ג', י') כתב על הפסוק (שמות פרק כ"ו) והבדילה הפרכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים, כי לכאורה קשה על מה עשה השם ככה לחלק את קדושת המשכן לשתי מדרגות זו למעלה מזו, הקצור קצרה יד ד' לעשותו כולו קודש קדשים, וגם מילת 'לכם' הוא בלתי מובן כי הוא אך למותר. ואמנם ידוע שכל לבבות דורש ד' וכל יצר מחשבות המתנדב הוא מבין, ועיקר חשיבות הנדבה לפניו יתברך הוא רק נדבת הלב וזריזות המתנדב, וידוע כי בהתנדב עם רב כזה אי אפשר שיהיו כולם שוים לטובה מגישי מנחה בצדקה, כי יש אשר יתנדב בשמחה ובישרות לבב וזריזות, ויש נוכל נודב בעצלתיים ולבו בל עמו, והשם הבוחן לבבות ומישרים רצה להבחין בין נדבה מעולה ובין הבלתי מעולה לבל יתערבו על ידי עושי המלאכה, רק שיעשה מהמעולה חלק נבחר לקודש הקדשים ומהבלתי מעולה החלק הפחות והיינו הקודש, וזהו והבדילה הפרוכת 'לכם' בין הקודש וגו' כלומר הבדל חלקי המשכן על ידי הפרוכת מידכם היתה זאת לכם, יען לא היה לבב כולכם שלם.

ונמצא לפי זה שנדבת המשכן לא היתה שווה במעלתה והוא, כי חלק המובחר שבה אשר הביאוהו בלב שלם מנדבת לבם, זה היה לחלק המובחר שבקדושה לצורך קודש הקדשים שהוא מקום מיוחד לזיו שכינתו יתברך, אשר לא יוכל ליכנס בו אפילו כהן גדול כי אם ביום הכיפורים, שהוא מקום מקודש יותר המיוחד לזיו שכינתו יתברך, וחלק הנדבה הגרועה מזה מצד נדבת הלב היה לחלק התחתון בקדושה, והוא לשאר צרכי המקדש. והנה גם בשאר המשכן מלבד קודש הקדשים גם כן איננו במעלה שווה בקדושה, וגם בו יש מעלות מעלות בקדושתו זה למעלה מזה, וגם זה היה כפי מדרגת ומעלת הנדבה שהביאו, כי איננה שווה בנדבת הלב.<sup>90</sup>

90 בספר אדרת אליהו (לבן איש חי) כתב לדקדק בלשון הפסוק למה תחילה אמר ויקחו לי תרומה ואחר כך קראה תרומתי, והיה גם כן אפשר לומר תקחו את התרומה, מלבד זאת יש להעיר שיש כאן כפילות בלשון, אך על פי דברי המגיד מדובנא יש לומר שכך היא כוונת המקרא: דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה סתם לצורך המשכן, ואמנם מאת כל איש אשר ידבנו לבו דייקא, שיש לו לב טהור שש ושמוח בנדבתו, הנה מזה תקחו את תרומתי כלומר תרומה המיוחדת לי שהיא לצורך בית קודש הקדשים המיוחד לזיו כבודו יתברך.

**יידוע** בשם הגאון ר' חיים מוואלוז'ין<sup>91</sup> שהקב"ה נתן לעושי המלאכה את הכישורים לדעת את כוונת התורם בכל מה שהובא למלאכת המשכן, כי הנה

עוד כתב שם כי מטעם זה הוצרכו ישראל להביא מכל הי"ג סוגים שנזכרו בפרשה, אף שלכאורה היה עדיף שיהא המשכן עשוי כולו מזהב, ואף אם נצרף לזה גם כסף אך נחושתי הזולה אין מקומה במשכן, אלא מכיון שהקב"ה רצה שכל התרומות יבואו בנדיבות הלב אכן היה צורך גם בחומר זול, כדי שאלו שחסים על ממונם יוכלו לתת על כל פנים מהחומרים הללו בנדיבות הלב.

91 אגב מעשה שהיה, שבשעה שיסד הישיבה הגדולה שלח שלוחים בקצוי ארץ כדי להתרים בני אדם למען הישיבה ולייסד חברת מחזיקי הישיבה, על חברה זו נמנו נדיבי לב שהתרימו תרומתם בכל שנה ושנה. בפנקס של אחד משולחיו ראה הגר"ח שאיש כפרי אחד התנדב ליתן לישיבה בכל שנה חמשים זהובים, סכום רב ביותר בימיהם, והיה הדבר לפלא בעיניו. שנים אחדות לאחר מכן ביקש המשולח אשר סבב בגלילות הכפרי הנ"ל שהישיבה תעמיד לרשותו סוס ועגלה, זאת כדי לא להזדקק לשירות בעלי העגלות, דבר שהיה גורם לעיכובים בדרך לעתים קרובות, עוד טען שהוא זקוק לנער אחד ללוותו ולשרתו בדרך, ובנוסף לאלו ביקש המשולח שינתנו לו אף חליפות שמלות נכבדות, כדי להופיע בבתי הנדיבים כאיש נכבד, וזה ישפיע על הנתבעין להחזקת הישיבה להרבות נדבותיהם, הסכים הגר"ח לכל בקשותיו ונתן לו כסף מקופת הצדקה עבור ההוצאות הללו.

כשהגיע המשולח הזה לבית הכפרי הנ"ל ליקח נדבתו כמידי שנה, ראהו הכפרי בבגדיו הנכבדים ואת נערו המשרתו וראה את הסוס ועגלתו הממתנים לו בחוץ, ואמר למשולח שמעתה לא יתרום אף מטבע אחת עבור הישיבה, ולא עוד אלא שמצטער הוא על נדבותיו הגדולות בשנים שעברו. כל עמל המשולח והשתדלותו לדבר על לב הכפרי עלו בתוהו, וחזר לביתו בידיים ריקות. כאשר בא המשולח להגר"ח ויבקר את פנקסו וימצא שהכפרי הפסיק את נדבותיו, שאל את המשולח לפשר הענין והלה סיפר לו את דברי הכפרי שאף הצטער הוא על הראשונות, ויחר להגר"ח מאוד על זה, ובייחוד חרה לו חרטתו על הראשונות, ולכן צוה למשולח שיודיענו מתי יהיה בסביבות אותו כפרי כדי שיוכל להצטרף גם הוא אליו.

בבוא הזמן הצטרף הגר"ח לנסיעה, יחדיו סרו לבית הכפרי הזה, כאשר באו לבית הכפרי ויחרד הכפרי לקראת הגר"ח ויתן לו מלא חפנים כבוד ויקר, מששאלו הגר"ח על סיבת הפסקתו לתרום לישיבה, ענה ואמר האמת לא אכחד כי מאוד הנני שמח בישיבתו הגדולה, וכי תמיד הייתי נותן נדיבתי בשמחה רבה, אשר זאת היתה לי יקר מכל יקר, אך כאשר ראיתי את המשולח שנעשה דשן ושמן וכי הוא לבוש בגדי פאר ויש לו סוס ועגלה לעצמו ונער לשרתו אשר לכל אלה נדרש הוצאה לא מעטה, אמרתי לעצמי שאינני מעוניין שכספי תתבזבז על דברים כגון אלה, ועל כן החלטתי שלא לתת לו עוד תרומות עבור הישיבה.

אז הסביר לו הגר"ח את האמור ואמר לו דע לך שכל הדברים שהתווספו בזמן האחרון לשליח של הישיבה נצרכים הם לעבודתו בקודש, ואם כוונתך היא באמת לשם שמים, ידוע

כתיב (שמות פרק ל"ה) ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ד' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודא, וימלא אותו רוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה, ולחשוב מחשבות לעשות בזהב בכסף ובנחושת וגו', מילא אותם חכמת לב לעשות כל מלאכת חרש וחושב וגו'. ולכאורה יש כאן קושי גדול בהבנת הפסוקים האלה, כי למשל אם יודע על גאון גדול אחד שידיו רב לו באיזה מלאכה כגון במלאכת התפירה וכדומה, האם לא לפחיתות יהיה לו כי נכתב עליו התואר 'הגאון הגדול', פטיש החזק, עמוד הימיני, צדיק יסוד עולם, וחייט טוב'. כך לכאורה מספרת לנו התורה על בצלאל, כי חז"ל (ברכות נה.) דרשו על הפסוק מילא אותו חכמת לב בחכמה בתבונה ובדעת, יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, איך אם כן ייתכן לכתוב עליו אחר כך לעשות בזהב ובכסף ובנחושת וגו', הרי זה ממש כמו שנכתוב על הגאון 'חייט טוב' אחרי התוארים הנ"ל.

**אלא** ענין וכוונה אחרת יש כאן, ידוע שבמשכן היו מקומות שונים והיינו קודש הקדשים וההיכל עזרת כהנים ועזרת ישראל ועזרת נשים, כל אחד היה מקודש למעלה מחבירו, וישראל קדושים הם בודאי כל אחד ביקש שיתנו את נדבתו בקודש הקדשים, אבל אם כך מה יהיה עם ההיכל והעזרות, לכן בחר הקב"ה בבצלאל שהיה יודע לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, ברוח קדשו ידע מחשבתו של כל נודב ונודב, מי שכל כוונתו היתה רק לשמו יתעלה, היה נותן את נדבתו לקודש הקדשים, ומי שכוון גם לפנייה אחרת והיינו לשם כבוד וכדומה, היה נותן את נדבתו בהיכל או בעזרת כהנים, ומי שנתן רק לשם כבוד היה נותן נדבתו בעזרת נשים וכדומה. זאת היא כוונת הפסוקים הנ"ל וימלא אותו רוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת וגו', הכוונה שהיה יודע לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, 'ולחשוב מחשבות' היינו שעל ידי זה ידע לחשוב מחשבה של כל אחד ואחד, 'לעשות בזהב ובכסף' רוצה לומר כדי שידע איך לעשות בזהב ובכסף ובנחושת, הם נדבותיהם שהתנדבו כסף או זהב או נחושת, 'מילא אותם חכמת לב לעשות כל מלאכת חרש', אך העיקר היה 'וחושב' שהיה יודע מחשבת הנודב כנ"ל.

---

תדע כי מעותיך יאכלו רק ההוגים בתורת ד' כל היום, ומי שנותן גם לשם כבוד ילך על אותו העגלון, ומי שנותן רק לשם כבוד יאכל אותו הסוס או יהיה לתיקון העגלה, בכל זאת גם זה למצוה ייחשב, אחרי כי כל אלה נצרך לענין, לזאת לא טוב עשית ידידי שנמנעת מליתן נדבותיך בטענה הנ"ל.

## ה.

**כתיב** וזאת התרומה אשר תקחו מאיתם זהב וכסף ונחושת, כתב הרא"ש (בפירושו על התורה כאן) הצדקה נמשלת לאלו שלשה דברים, כשנותן האדם צדקה בעושר בחיים בבריאותו בכוחו בגבורתו אז תחשב לו כזהב, משל לאדם שמקדים לשאת פני מושל ונותן שוחד טרם יצטרך לו כביכול נמי שאין צורך, וכסף: שנפל למשכב ונותן צדקה, הורע כוחו של צדקתו כי כבר עלה עת הצורך כן, נחושת: כשנותנה מסוכן כשעולה לגרדום לידון והקולר תלוי, ואינה נחשבת כל כך, אך מכל מקום טוב לאדם לתת צדקה בכל עת ובכל שעה למען יזכר על טוב שמו, כאשר הוא בעולמו שמה בעפר כי שם מקומו, ותמצא מרגוע הנפש היגיעה בימי הפקודה ובזכרון הרעה, וזאת המנוחה וזאת המרגעה. [ועיין עוד בספר דעת זקנים מבעלי התוס' שגם כן פירשו על זה הדרך].<sup>92</sup>

**והנה** גם בקרב אלו שהם בכלל הכת הראשון שנותנים לצדקה בזמן שהם בריאים ישנם דרגות שונות, כי במסכת אבות (פרק ה' משנה י"ג) תנן ארבע מידות בנותני צדקה, הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים עינו צרה בשל אחרים, ומפרש רבינו יונה שרוצה כל הטובה והשבח לעצמו ואין רצונו בתועלת הבריות עיין שם, הרי שאף על פי שהוא נותן צדקה מכל מקום עדיין נכלל בקרב בעלי עין רעה, כיון שכל מטרתו אינו אלא לקבל שבח ושכר, ובודאי שאינו נותן משום אהבת הבריות. ובספרו שערי תשובה (שער ג' אות ל"ה) כתב רבינו יונה "נתן נתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו (דברים פרק ט"ו) הוזהרנו בזה להרחיק מנפשנו צרות העין ולהיותינו טובי עין, כענין שנאמר (משלי פרק כ"ב) טוב עין הוא יבורך, ולא די במתנת היד לבד כי אם אשר נטע בנפשותינו מידת הנדיבות, על כן הזהיר ואמר ולא ירע לבבך אחר שנאמר נתן נתן לו". ומפורש שייתכן ואדם נותן במתנת יד אך עדיין לא נטע בנפשו מידת הנדיבות.

**בספר** חובת הלבבות (פתיחה לשער עבודת אלקים) מבאר רבינו בחיי כי כאשר נתבונן בטובות שבני אדם מטיבין זה לזה, נראה שאין מתכוונים לעזור למי שהם מטיבין לו בלי שום פנייה אחרת או שמתכוונים לעזור לעצמם הם, "ואף העשיר שמטיב עם העני כדי לקבל שכר מאת ד' מתכוון לעשות השקעה,

<sup>92</sup> ובספר כתרי ראש (הערה נ"ה) כתב שדבר זה מרומז במילים עצמן, המידה היותר טובה זה הנותן צדקה בכל עת והוא בבחינת זה"ב ראשי תיבות זה הנותן בריא, והב' שבלא סיבה ומסובב אינו נותן שום צדקה כי אם כשאחד מבני ביתו חולים רח"ל, זה בחינת כסף ראשי תיבות כשיש סכנת פחד, והג' אף בזה אינו משים לב ואומר שזה מדרך הטבע וכו', אכן כשהוא בעצמו חולה ונוטה למות והרופאים נואשו לחייו, אז מצוה לבני ביתו שיתנו

כי תמורת הצדקה הפעוטה שנתן לו רוצה העשיר לזכות לעולם הבא שכולו טוב ונצחי, וכן על זה הדרך המטיב עם חבריו למטרת כבוד שיגיע לו בעקבות נדיבותו, [ועיין שם שמנה עוד דרגא אחת שהוא הנעלה ביותר וזה הנותן מתנה לעני בגלל שהוא מצטער מפני צערו, ואף שכוונתו רצויה יותר מאלו שהזכרנו קודם עדיין אין הטבתו שלימה, כי אין כל כוונתו רק לעזור לעני אלא מעורב במעשיו פנייה אחרת לעזור לעצמו, כדי להרחיק מעל עצמו את הצער והעגמת נפש שבאו עליו על ידי שריחם על העני, ורק טובת הבורא ברוך הוא נקייה מכל כוונה של תועלת עצמית או הגנה עצמית מנוק, ואין היא אלא נדיבות וחסד מצידו כלפי כל בני האדם].

**ובמקום** אחר (שער הבחינה פרק ה') מגלה לנו רבינו בחיי עוד סיבה לכך שאנשים נותנים צדקה ועושים חסד עם זולתם, וז"ל "אחר כך התבונן במידת הבושה שד' נתנה רק לאדם, כמה גדולה חשיבותה ומה רבה התועלת והעזרה שהיא מביאה, שהרי לולא הבושה מבני אדם לא היו מארחים אורח ולא מקיימים הבטחה ולא ממלאים בקשה ולא גומלים חסד, ולא היו נמנעים מאף פשע, ועד כדי כך גדול כוח הבושה שהרבה ממצוות התורה מקיימים רק מחמת הבושה, כי לולא הבושה רוב בני אדם לא היו מכבדים אפילו את הוריהם וכל שכן בני אדם אחרים, ולא היו מחזירים פקדון ולא היו נמנעים מעבירה".

**הרי** שמדת הבושה שנטע הקב"ה בלב האדם היא זו שעוזרת לו להטיב עם אחרים ולעשות את המעשים הראויים ליעשות ולהמנע מעשות רשע, והיינו כאשר אדם עומד בפניו ומבקש את עזרתו קשה לו לסרב מחמת הבושה, ולכן הוא נותן לו ולא מחמת נדיבות הלב אלא הוא כאילו מוכרח לכך. וכן אפילו אם הוא אינו יודע למי הוא נותן אבל הלה יודע ממני קיבל גוברת עליו הרגשת הבושה ממנו, ואין הטבתו שלימה, ורק מי שנותן בלי ידיעה וגם השני אינו יודע ממני קיבל זהו המעלה הגדולה בצדקה. וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות מתנת עניים (פרק י' הלכה ח') פחות מזה הנותן צדקה לעניים ולא ידע למי נתן ולא ידע העני ממני לקח שהרי זו מצוה לשמה, כגון לשכת חשאים שהיתה במקדש שהיו הצדיקים נותנים בה בחשאי והעניים בני טובים מתפרנסין ממנה בחשאי, וקרוב לזה הנותן לתוך קופה של צדקה.

**ובשביל** זה צריך האדם לקנות את מידת הנדיבות ולהיות איש אוהב חסד, וזהו שאומר הנביא (מיכה פרק ו') הגיד לך אדם מה טוב ומה ד' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד וגו', ויש לדקדק בלשון הפסוק כי לכאורה היה לו

---

לצדקה עבדו כי מה יתרון לו ברכושו, זאת מידה גרועה בבחינת נחש"ת, ראשי תיבות נתינת חולה שאומר תנו.

לומר כי אם עשות משפט וחסד או אהוב משפט וחסד, ועוד יש לעיין מדוע נקט הלשון הגיד לך אדם שמשמעו שבא הכתוב לגלות דבר שלא ידע האדם מעצמו, והלא כל העולם יודעין שלעשות משפט הוא ענין גדול מפרשת ואלה המשפטים, וגם שחסד הוא ענין גדול מכמה פסוקים המורים על ענין זה.

**ומפרש** החפץ חיים (אהבת חסד ריש חלק ב') כי מה שאמר ואהבת חסד ולא אמר עשות משפט וחסד הורה לנו הנביא בזה ענין גדול ומחודש, שבעוונותינו הרבים כמעט כולנו נכשלים בזה, והיינו כי למרות שכולנו עושים חסד אבל ענין החסד שלנו הוא רק מצד ההכרח, היינו כשהאיש העלוב הצריך לחסד בא אצלנו פעם אחת ושתיים וקשה להשתמט ממנו אז אנו עושים עמו חסד, וגם אין עושין זה ברצון ובלב טוב כלל. ולזה בא הנביא ואמר שד' דורש מעמך אהבת חסד שלא תחשוב בנפשך שבזה שאתה עושה לפעמים חסד אתה יוצא בזה בשלימות, כי אם שהאדם צריך להיות לו אהבה למידה זו של חסד.

**וידוע** שיש נפקא מינה גדולה בין דבר שהאדם עושה בהכרח לדבר שהוא עושה מצד האהבה, והאות לזה ההנהגה שכל אדם מתנהג עם בנו במזונותיו ובמלבושיו ושאר ענייניו, כי מצד האהבה שהוא אוהבו מתנהג עמו הרבה יותר מכפי חיובו בזה, ותמיד מתבונן איך להטיב עמו אף שהבן לא ביקש ממנו מאומה, והוא שמח וטוב לב כשמטיב עמו, כן ממש בענין זה של חסד כשיקנה אדם אהבה למידה זו יהיה מחפש בכל כוחו איך לעשות חסד עם חבירו, וגם יעשה הכל בעין יפה. [ובדבר החידוש בענין המשפט עיין שם מה שכתב בזה].

**וחז"ל** לימדו אותנו את הדרך אשר נלך בה כדי להגיע למעלה זו, כי תנן במסכת אבות (פרק ג' משנה ז') רבי אלעזר איש ברתותא אומר תן לו משלו שאתה ושלך שלו, ופירוש רבינו יונה שבא התנא לומר שלא ימנע אדם את עצמו ולא את ממונו מחפצי שמים, שאינך נותן משלך לא מגופך ולא ממונך, אלא משל המקום ברוך הוא שהכל שלו, כי ממון האדם פקדון הוא בידו משל הקב"ה, אלא שיש יתרון בו על שאר הפקדונות שיכול לקחת ממנו די צרכיו, והשאר יתנהו באשר רצון המפקיד מלך מלכי המלכים הקב"ה אשר צוהו, ויש לשמוח הרבה מאשר יכול ליהנות מן הפקדון וכי יעשה רצון בעליו מהנשאר, משל למלך שנתן לעבדו אלף זוזים, ואמר לו טול אתה המאה לעצמך ותן התשע לתשעה בני אדם, והלא שמח הוא. וכאשר יבין האדם שהממון שנמצא ברשותו אינו שלו אלא של הקב"ה, והוא רק ממלא את תפקידו בתור פקיד, נקל לו לתת בנדיבות הלב כיון שאין זה בא על חשבוננו כלל.

**ורבי אלעזר** היה נאה דורש ונאה מקיים כי הגמ' (תענית כד.) מספרת מעשה עם ר' אלעזר איש ברתותא כד הוו חזו ליה גבאי צדקה הוו טשו [היו מתחבאים] מיניה, דכל מאי דהוה גביה יהיב להו, יומא חד הוה סליק לשוקא



למיזבן נדוניא לברתיה חזיוהו גבאי צדקה טשו מיניה, אזל ורהט בתרייהו אמר להו אשבעתוכו במאי עסקיתו, אמרו ליה ביתום ויתומה [לזווג זה לזו], אמר להן העבודה [שבועה] שהן קודמין לבתי, שקל כל דהוה בהדיה ויהב להו, פש ליה חד זוזא זבן ליה חיטי ואסיק שדייה באכלבא [אוצר של חטים]. אתא דביתהו אמרה לה לברתיה מאי אייתי אבוך, אמרה לה כל מה דאייתי באכלבא שדיתיה, אתיא למיפתח בבא דאכלבא חזת אכלבא דמליא חיטי וקא נפקא בצינורא דדשא ולא מיפתח בבא מחיטי, אזלא ברתייה לבי מדרשא אמרה ליה בוא וראה מה עשה לך אוהבך [הקב"ה], אמר לה העבודה הרי הן הקדש עליך ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל [משום דמעשה נסים הוא ואסור לאדם להנות ממעשה נסים כדאמר לעיל (שם דף כ:)] ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו].

## הארון - ומה שלומדים ממנו לענין תלמיד חכם

א) בכל הכלים צוה הקב"ה על עשייתן בלשון יחיד, ורק על הארון צוה בלשון רבים, ללמד שבני עירו של תלמיד חכם מצווין לעשות לו מלאכתו. ובפשטות הדמיון בין התלמיד חכם לארון הוא שכשם שהארון מחזיק בתוכו את התורה שבכתב כך התלמיד חכם מחזיק את התורה שבעל פה. < אף התוס' למדו קל וחומר מארון לת"ח. והטעם שת"ח עדיף מארון כי הת"ח אינו בבחינת תשמיש קדושה רק בבחינת עצם הקדושה כמו הקלף שעליו כותבים ספר תורה. < החיוב כבוד שיש לנהוג בת"ח עולה אף על החיוב כבוד כלפי הספר תורה עצמו.

ב) תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם, כי התורה שהיא אמת לא תשרה במי שמדבר אחד בפה ואחד בלב. < ולא זו בלבד אלא אם ידוע שאין תוכו כברו ולא תלמיד הגון הוא דבר מוסכם הוא שאסור ללמדו. ובתלמיד שלא ידוע אם הוא טוב או רע, קיימא לן כבית הלל ור' אלעזר ב"ע שהוא בחזקת כשר.

ג) הקב"ה צוה שיהיה בארון תיבה של עץ, כי העץ דומה לחומר ובציפוי מביית ומחוץ אינו ניכר כלל מחמת רוב הזהב, וזה רמז לת"ח שעל ידי מידותיו ומעשיו הטובים יעשה החומר צורה ויתבטל עד שלא יוכר כלל. וסיבה נוספת כדי להראות שהתלמיד חכם בעצמו הוא דבר שיש בו כוח הצומח להעלות מעלה מעלה בהכרת השם ובקרבת אלקים. < עוד בא לרמז כי שייך שהתלמיד חכם שהוא הארון יתקלקל כמו עץ שלפעמים נרקב, ושוב תעבור התורה ממנו כי כבר אינו ראוי לשמור עליה.

ד) בשונה משאר כלי המשכן מידות הארון כולן שבורות בחצאי אמות. וזה כדי ללמדנו שהלומד תורה צריך לשבר ולהשפיל עצמו, וידמה בנפשו שהוא חסר משלימות החכמה וצריך עדיין להתלמד. < גדולת התורה אפשר ללמוד ממשה רבינו, שעם כל מעלותיו אמר בסוף ימיו כי השגתו הוא רק ההתחלה מהתורה הקדושה.

ה) הארון היה מצופה זהב מבית ומחוץ לרמז על שני החזקות בת"ח, אחד מבית והיינו שיהיה לו בביתו מה לאכול, והשני שיהיה נאים בעיני הבריות בלבשו ובדירתו ובכל ענייניו. < בכמה מכלי המשכן היו בדים לשאת אותם אך רק בארון הבדים היו קבועים בו תמיד, ללמד כי מהראוי שיהיו המחזיקים בת"ח תמיד אוחזים בארון הברית ולא יסורו ממנו. ועוד בא להורות כי כשם שאין ענין בהבדים כשהארון מונח באוהל מועד, כך בעת שנושאים אותו אין צורך בהם שהארון נושא את נושאייו. < ישנם ת"ח כרבי חנינא בן דוסא שאינם זקוקים למחזיק מכיון שהם מקודר השפע בעולם, אבל תלמידי חכמים שלא הגיעו לדרגה זו תלויים בתומכי התורה.

## א.

**פרק כ"ה פסוק י' - ועשו ארון עצי שטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו:** חכמינו ז"ל מלמדים כי הארון שבו היו מונחים התורה והלוחות בא להורות על אופיים ותוכנם של תלמידי חכמים, ויחס כלל הציבור כלפיהם. כי יש לדקדק מדוע בארון שינה הקב"ה את דברו הטוב מכל הכלים לדבר על העשייה בלשון רבים כדכתיב ועשו ארון, בעוד שבכל שאר הכלים אמר למשה בלשון יחיד ועשית שולחן ועשית מנורת וגו' ואת המשכן תעשה ועשית את המזבח עצי וגו', מכאן למד ר' יוחנן (יומא עב): לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו, ובגמ' שבת (קיד.) מפרש ר' יוחנן איזהו תלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים.

**ובפשיטות יש לבאר הדמיון בין התלמיד חכם להארון בזה,** על פי המובא בחידושי רבי שלמה (אמרות קצרות בסוף הספר אות צ"ה) על רבינו סעדיה גאון, כי בעת שנתקבל ממצרים לשבת על כסא ראש ישיבה בסורא, בנו אז בנין הישיבה בסורא, ושלח רבינו סעדיה גאון לכל המקומות שיבואו לעזרת בנין הישיבה, היה גביר אחד במצרים אשר גמר בלבו לעשות ארון הקודש בישיבה על חשבוננו, והתנדב עבור זה סכום גדול, אך כאשר הגיע לסורא שמע שכבר קדמו אחר ונדב ארון קודש, והצטער מאוד על זה שלא יהיה לו חלק בדבר המקודש ביותר בישיבה. כאשר בא והשיח צערו עם ראש הישיבה, אמר לו דע בני כי אצלינו יש תורה שבכתב ותורה שבעל פה, התורה שבכתב מקומה בארון הקודש, אבל התורה שבעל פה היא נמסרה בעל פה מדור לדור, ובמקום שכן הישיבה עומד ולומד שם הוא ארון הקודש, הספסל ארון הקודש השטענדר ארון קודש כל הישיבה כולה ארון קודש. הרי שהתלמיד חכם דומה ממש לארון שכשם שהארון מחזיק בתוכו את התורה שבכתב כך התלמיד חכם מחזיק את התורה שבעל פה. ואכן מצינו להדיא בגמ' נדרים (נ:): שדימו את התלמיד חכם לכלי המחזיק והמשמר את התורה, "תורה מפוארה בכלי מכוער".

**אמנם מדברי בעלי התוס' מבואר שהתלמיד חכם עדיף מארון,** כי בספר דעת זקנים ביארו בעלי התוס' את הלימוד שבני עירו של התלמיד חכם חייבין לעשות מלאכתו [מארון] בדרך קל וחומר, שהרי הסיבה שהתורה הטילה את החיוב להתעסק בארון על הכל הוא מפני כבוד התורה שמונח בו, ומעתה קל וחומר לתלמידי חכמים שבני עירם מצווין לעשות מלאכתם כדי לכבדם.

**וכדי לבאר את הקל וחומר יש להקדים את דברי הגמ' בכתובות (קיא:),** אמר ר' אלעזר עמי הארצות אינן חיים, אמר ליה ר' יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי, אמר ליה מקרא אחר אני דורש דכתיב (ישעיה פרק כ"ו) כי טל

אורות טליך וארץ רפאים תפיל, כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו וכל שאין משתמש באור תורה אין אור תורה מחייהו, כיון דחזייה דקא מצטער אמר ליה רבי מצאתי להן תקנה מן התורה (דברים פרק ד') ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כולכם היום, וכי אפשר לדבוקי בשכינה והכתיב (להלן שם) כי ד' אלקיך אש אוכלה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה.

**ומאמר** זה כולו אומר דרשני, וכתב הבית הלוי (הקדמה לשו"ת) שההסבר הוא כי בתחילה אמר ר' אלעזר שעמי הארץ לא יחיו לעתיד לבוא כיון שאין להם אור תורה, ואף על פי שמקיים שאר מצוות, מכל מקום הרי קיימא לן (מגילה כו:): תשמישי מצוה [דברים ששימשו בהם מצוה] נזרקין ותשמישי קדושה נגנזין, והיינו משום שדבר שנשתמש בו קדושה נתקדש אותו הדבר לעולם, וגם אחרי שנפסק אותו התשמיש עדיין נשאר הדבר בקדושתו, מה שאין כן בתשמישי מצוה מיד שנגמרה המצוה פסקה הקדושה מהחפץ, ומפני זה התלמיד חכם עצמו הוא תשמיש קדושה שעוסק בו בתורה, ולכן גם לעתיד נשאר הגוף בקדושתו ואותו הקדושה שבגוף מחיה אותו לעתיד לבוא, וכמאמר הכתוב כי טל אורות היינו טל תורה שנקרא אור כדכתיב (משלי פרק ו') ותורה אור, 'טליך' היינו טל של תחיה, אבל גופו של עם הארץ אינו אלא תשמיש מצוה, ולא נשאר בגופו שום רושם קדושה שיחיה על ידי זה, וזהו שאמר אינם חיים כי הן אמת שודאי מקבלים שכר טוב על המצוות בעולם הנשמות, אבל עצם הגוף לא יחיה לעתיד לבוא.

**ואף** על פי שייטכן גם אצל עם הארץ שיהיה לו חלק בתורה וכגון שהוא מחזיק בידי תלמידי חכמים הלומדים, מכל מקום זה אינו מועיל לענין תחיית המתים כמו שמבואר בגמ' מגילה (שם) אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא [שפורס מפה עליו ואחר כך נותן ספר תורה עליו] ושרי, כיון דחזינא דמותבי עלויה ספר תורה [בלא מפה] אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור, הרי דתשמיש דתשמיש גם בקדושה לא חל עליו שום קדושה, ואם כן במקרה הזה גופו של התלמיד חכם תשמיש קדושה הוא, והמחזיקו אינו אלא תשמיש דתשמיש, ואף על פי שבודאי מצוה גדולה היא להחזיק תלמיד חכם מכל מקום לא חל עליו קדושת התורה.

**וזהו** שאמר מצאתי להם תקנה מן התורה ואתם הדבקים בד' וכו', שכל המהנה תלמיד חכם מנכסיו כאילו דבוק בשכינה ונעשה תשמיש לקדושה עצמה ולא תשמיש דתשמיש, ועל ידי זה חיים כולכם היום שישארו בקדושתם לעולם ויחיו לעתיד לבוא, ובגמ' סנהדרין (צ.) דרשו את הפסוק 'ואתם הדבקים' לענין תחיית המתים לעתיד לבוא, ומזהו אנו יודעים שגם המהנה יחיה לעתיד לבוא וכמאמר הכתוב עץ חיים היא למחזיקים בה. והטעם לזה כי התלמיד חכם אינו

בבחינת תשמיש קדושה רק בבחינת עצם הקדושה, וכמו שמבואר בשלחן ערוך (אורח חיים סי' מ"ג) שהקלף שכותבין עליו ספר תורה לא נחשב לתשמיש קדושה כי אם עצם הקדושה. ומעתה ודאי קל וחומר הוא כי אם לארון שהוא רק תשמיש קדושה יש חיוב על כולם להתעסק בו, תלמיד חכם שהוא גוף הקדושה על אחת כמה וכמה.

**אמנם** יתר על כן מצינו במעלת התלמיד חכם בגמ' מכות (כב:) שם מבואר בפשיטות כי לא מיבעיא שמחוייבין לכבדו יותר מארון המחזיק את הספר תורה בתוכו, אלא החיוב כבוד שיש לנהוג בתלמידי חכמים עולה אף על החיוב כבוד כלפי הספר תורה בעצמו. כי שם אמר רבא כמה טפשאי שאר אינשי [כמה שוטים הללו רוב בני אדם] דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בספר תורה כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא. אמנם כבר הקשו המפרשים כי לכאורה זה סותר לסוגיית הגמ' בקידושין (לג:), "איבעיא להו מהו לעמוד מפני ספר תורה ר' חלקיה ור' סימון ור' אלעזר אמרי קל וחומר מפני לומדיה עומדים מפניה לא כל שכן", הרי מפורש בדבריהם כי יותר ראוי לחלוק כבוד לתורה עצמה מאשר לתלמידי חכמים הלומדים אותה.

**ובספר** ערוך לנר (מכות שם) כתב ביישוב הסתירה<sup>93</sup> כי הנה החיוב קימה מפני תלמידי חכמים נלמד (קידושין לב:) מזה שכתוב (ויקרא פרק י"ט) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, וזקן היינו מי שקנה חכמה [ולשון נוטריקון דיבר

---

93 הראשונים במסכת קידושין (שם) כבר עמדו בקושיא זו, הר"ן תירץ כי זה פשוט שאם יש חיוב לקום מפני תלמידי חכמים כל שכן שיש לקום מפני ספר תורה, ומה שאמרו בגמ' מכות כמה טפשאי הני אינשי שקמים מפני ס"ת ולא מפני החכמים, אין הכוונה שיש לעשות ק"ו מס"ת לתלמידי חכמים, אלא רוצה לומר כי מכיון שאלמלא החכמים היתה התורה כרוכה ומונחת ואינה מפרשי לה כמו שאמרינן שם שהרי באורייתא כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרו להו חדא, כמה טפשאי נינהו שאינם מבינים כי כשם שראוי לעמוד מפני ס"ת כך ראוי לעמוד מפני לומדיה ומפרשיה.

ובשב שמעתתא (הקדמה אות ע') גם כן הלך על זה הדרך והוא ז"ל מרחיב את הביאור בזה, כי עיקר תיקון והשלמת התורה נעשה על ידי החכמים דבצרי חדא, וזה דומה למי שיש לו כרם מלא גפנים נטע שורק ואדם אין לעבוד את אדמתה, הנה כרמו כלא היה, אמנם אם ישכור פועלים ויעבדו עבודת הכרם ויעשו ענבים בקרן בן שמן, אז הידד הידד יקראו הדורכים, כרם חמד ענו לה, ומכל מקום לא יהיו הפועלים מיטב קנינו כי אם הכרם הוא העיקר, אך הוא צריך אל הפועלים ובלעדם לא יכון. וכמו כן הוא בתורה אם אין תלמידי חכמים לברר ולתקן והיה כדברי ספר החתום, שאין לך מצוה מפורשת בתורה - תפילין לא נודע כמה פרשיות ומה לכתוב, וכן ציצית, ומזוזה, ושעטנז ורבות כהנה ובמלקות בצרי חדא, ובלעדי התלמידי חכמים התורה כלא היתה, אבל אם כבר החזקנו ידי המחזיקים הת"ח המתקנים אותה, וכבר אכלנו את לחמה וינה שתינו, אז היא העיקר

[הכתוב], וזה פשוט כי מי שאינו חכם בתורה שבעל פה רק שיודע לקרות ולהבין תורה שבכתב לבד, גם כן נקרא זקן שקנה חכמה וצריך לעמוד מפניו, ואם כן זהו כוונת הגמ' בקידושין ומה מפני לומדיה היינו לומדי הספר תורה עומדין, מפני הספר תורה עצמה לא כל שכן, כי בודאי הספר תורה עדיפא על לומדיה, אבל הגמ' במכות מדברת באדם גדול שהוא חכם בתורה שבעל פה גם כן, וזה עדיף מספר תורה כיון שממעט מה שכתוב בתורה.

**גם** הפני יהושע מסיק כדעת הערוך לנר שבודאי יש תלמיד חכם שמחוייבין בכבודו יותר מכבוד ספר תורה, רק שהוא ז"ל מחלק בין סתם חכם שממנו יש לדון קל וחומר לספר תורה, לבין גברא רבה ממש שראוי לישב בסנהדרין שהוא עדיף מספר תורה, כמו שהגמ' מסיקה דאתי רבנן ובצרי חדא. ויש סמך לדברי האחרונים בתשובות הרא"ש (כלל יג סימן יד), שכתב שיכולים לשנות הנדבות של בית הכנסת ולהשתמש בהן לצורך תלמוד תורה, כי מאחר שקיימא לן (מגילה כה:): מוכרים בית הכנסת לקנות ספרי תורה, כל שכן שמוכרים אותם לתלמוד תורה, ראשית כי מה תועלת בקניית ספרי תורה אם לא כדי לתלמוד בהם, ועוד שיתירה מעלת הלומד תורה ממעלת ספר תורה, כמו שאמרו בגמ' מכות כמה טפשי הני אינשי דמקמי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דהא באורייתא כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא.

## ב.

**כתיב** וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו, ופירש רש"י (על פי הגמ' ביומא שם) שבצלאל עשה שלשה ארונות, שתיים של זהב ואחד של עץ, וארבע כתלים ושולים לכל אחד ופתוחים מלמעלה, נתן של עץ בתוך של זהב ושל זהב בתוך של עץ, וחיפה שפתו העליונה בזהב, ונמצא מצופה מבית ומחוץ. ומזה

---

ולא פועלים, כמו המרגליות בתחילת מציאתה סתומה ומכוסה ואינה חשובה מאומה, וכשיש עבד נוקב מרגליות אז הוא יעשנה ויחשיבנה מאוד, אמנם לא יחשב העבד לעיקר כי אם המרגליות.

אולם על פירוש זה כתב הערוך לנר שהוא דחוק בלשון, כי בפשטות משמע שרצונו לומר כי מאחר שהחכמים בצרי חדא עדיפי מס"ת, שאם לא כן היה מספיק לומר בקיצור שהת"ח מפרשים את התורה. ומטעם זה קשה גם על תירוץ השני של הר"ן כי מה שאמרינן שטות הוא לא לקום מפני ת"ח, היינו משום שכל עיקר הדין שיש לעמוד מפני ספר תורה לא ידעינן אלא בק"ו מגברא רבה, ונמצא כי לשיטתם של אותן האנשים אין טעם לקום מפני ס"ת, גם זה דחוק שאם כן לא שייך כלל כל האריכות שאמרו דכתיב בתורה ארבעים יכנו. ועיין עוד בפני יהושע ובספר המקנה (קידושין שם) שגם כן הקשו שפירוש הראשונים אינו במשמע בדברי הגמ' במכות.

למד רבא (שם) שכל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם.<sup>94</sup> וכתב החיד"א (פני דוד פרשת תרומה) אפשר שהטעם כי מכיון שבקרבן ישם ארבו והוא מדבר אחד בפה ואחד בלב, אם כן נעשו אבריו הפנימיים מגואלים, וכיצד תשרה התורה בו שהיא תורת אמת, ואיך לב חורש מחשבות און יכוון לדעת התורה תורת אמת, ולכן מילתא פסיקתא קאמר 'אינו תלמיד חכם', כי מאחר שאין תוכו כברו לבו לא נכון עמו שקורי קמשקר ובודאי אינו תלמיד חכם שלא יזכה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, ונלמד מהארון אשר ציונו הקב"ה מבית ומחוץ תצפנו, וכן התלמיד חכם שהוא כלי מחזיק התורה דרופתקא דאורייתא צריך שיהיה תוכו כברו.

**ולא** די בזה שמי שאין תוכו כברו אין לו שם תלמיד חכם, אלא גם אסור לרב ללמד תלמיד שכזה, כי לפום ריהטא נראה שיש בזה מחלוקת תנאים, כי שנינו בגמ' ברכות (כח). תנא אותו היום (שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו ומינו את ר' אלעזר בן עזריה תחתיו) סלקוהו לשומר הפתח וניתנה להם רשות לתלמידים ליכנס, שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי - א"ר יוחנן פליגי בה אבא יוסף בן דוסתאי ורבנן חד אמר אתוספו ארבע מאה ספסלי וחד אמר שבע מאה ספסלי, הוה קא חלשא דעתיה דרבן גמליאל [כשראה שנתוספו היום תלמידים רבים, והיה דואג שלא יענש במה שמנעם בימיו מלבוא], אמר דלמא ח"ו מנעתי תורה מישראל, אחזו ליה בחלמיה חצבי חיורי דמליין קטמא [כלומר אף אלו אינם ראויים], ולא היא היא ליתובי דעתיה הוא דאחזו ליה.

94 רבותינו ז"ל כתבו כמה רמזים נפלאים בענין זה, כי איתא בגמ' חגיגה (טו). שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מאי דכתיב (איוב פרק כ"ח) לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז, אמר לו אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית, אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית אף על פי שנשברו יש להם תקנה אף ת"ח אף על פי שסרח יש לו תקנה, וכתב רבינו בחיי כי בזה שנמשלו דברי תורה לזכוכית יש רמז לת"ח שיהא תוכו כברו, כשם שהזכוכית הוא זך ומראה לך כל מה שבתוכו.

ובספר בן יהוידע הביא מה שאמרו ז"ל בגמ' תענית (ז). שדברי תורה נמשלו למים דכתיב (ישעיה פרק נ"ה) הוי כל צמא לכו למים, ומבאר הטעם כי אותיות מים במילואם כזה: מ"ם יו"ד מ"ם תוכם [שהוא מילואם] הוא כברם, כי החשבון שוה. עוד כתב שם שלכך מכונה הת"ח בשם המון כמו שאמרו רז"ל בגמרא מכות (י). ואוהב בהמון לו תבואה ודרשו מי שאוהב הת"ח שנקרא המון וכו', והטעם כי אותיות המון תוכם שהוא מילואם הוא כברם, וזו היא מידה הראויה לת"ח, [והוא"ו שבתוך הנו"ן אינו יוצא במבטא והחולם ישמש במקומו]. ובזה פירש הפסוק (סוף שיר השירים) כרם היה לשלמה - מלך שהשלום שלו, בבעל המון - הוא ת"ח שיש בו מקרא משנה תלמוד אגדות וקבלה, שכולם מוצאים פירות.

**ובריש** מסכת אבות תנן הם [אנשי כנסת הגדולה] אמרו העמידו תלמידים הרבה, ופירשו הראשונים (רבינו יונה ותשב"ץ) כי כוונתם בזה להוציא מדעת בית שמאי שהיו אומרים אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון צנוע וכשר וירא שמים שנאמר (איוב פרק כ') כל חושך טמון לצפוניו, [כמו שהוא נזכר באבות דר' נתן פרק ב' משנה ט'], וכן היה אומר רבן גמליאל כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש, אבל בית הלל אומרים מלמדים לכל אדם. הרי שסתם רבי במשנה להוציא מדעת רבן גמליאל שהלך בשיטת בית שמאי, וגם בגמ' ברכות (הנ"ל) מבואר שאין הלכה כמותו כמו שמסקינן לעולם לא טוב עשה בזה שהעמיד שומר הפתח למנוע ממי שאין תוכו כברו ליכנס לבית המדרש, ורק ליישב את דעתו הראו לו שהתלמידים שניתוספו אחרי שסילקו את השומר אינם ראויים.

**אמנם** הקשו על זה המפרשים (באבות שם) מסוגיא ערוכה בגמ' חולין (קלג). אמר רב יהודה אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגיהנם שנאמר כל חושך טמון לצפוניו תאכלהו אש [אשו של גיהנם] לא נופח ירע שריד באהלו, ואין שריד אלא תלמיד חכם שנאמר (יואל פרק ג') ובשרידים אשר ד' קורא, ואמר רבי זירא אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון כזורק אבן למרקוליס שנאמר (משלי פרק כ"ו) כצורר אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד וכתוב (שם פרק י"ט) לא נאוה לכסיל תענוג. <sup>95</sup> ובגמ' תענית (ז). רמי רבי חנינא קראי אהדדי כתיב (משלי פרק ה') יפוצו מעינותיך חוצה וכתוב (שם פסוק י"ז) יהיו לך לבדך, הא כיצד אם תלמיד הגון הוא יפוצו מעינותיך חוצה ואם לאו יהיו לך לבדך.

**ותירצו** שכל האיסור נאמר דוקא בתלמיד שמעשיו מקולקלים וסאנו שמעניה, אבל סתם בני אדם אין צריך לבדוק אחריהם. (רע"ב, מגן אבות לתשב"ץ, ועיין עוד תוס' הרא"ש בברכות שם). <sup>96</sup> וכן פסק הרמב"ם בהלכות

95 המהרש"א מבאר את הדמיון בין המלמד תורה לתלמיד שאינו הגון לבין הזורק אבן למרקוליס באופן זה, כי הזורק אף שאין דעתו רק לבזיון, הנה הוא מוסיף כבוד עבודה זרה כיון שעבודתה בכך, ונעשה גם אבן זה אבן שיקוץ לעבודה זרה, כמו כן השונה תורה - שהיא אבן יקרה למי שאינו הגון, הנה הוא הוסיף אבני מכשול בו, שאינו לומדה אלא לתכלית וכוונה רעה, (וכעין זה כתב הפרישה יורה דעה סי' רמ"ז אות י"ח).

96 אך יעויין בערוך השלחן (יו"ד סי' רמ"ז סעכ"א) שתירץ בענין אחר. "וצריך לומר שהענין כך הוא: כי הטעם שאין מלמדין לאינו הגון משום שילמוד שלא לשמה, וקשה דהא אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה אף שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אמנם רבותינו בעלי התוס' בפסחים (נ:) כבר עמדו על הסתירה בדברי חז"ל בדבר זה, דרב גופיה אמר בברכות (יז). כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא,



תלמוד תורה (ריש פרק ד') אין מלמדים דברי תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו או לתם, ופירשו הכסף משנה והלחם משנה כי תם היינו שאינו ידוע לנו אם הוא טוב או רע, והחידוש הוא שכל תלמיד הרי הוא בחזקת כשר ללמדו, אבל באופן שידוע לנו שאין תוכו כברו ולא תלמיד הגון הוא דבר מוסכם הוא שאסור ללמדו.

### ג.

**ובעיקר הלימוד מהארון שכל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם, יש להקשות כי לכאורה הארון עצמו לא היה תוכו כברו, שהרי תוכו היה של עץ ובפועל רואים רק את הזהב, ואם כן איך למדו חז"ל מכאן שתלמיד חכם צריך שיהיה תוכו כברו. וכבר הרגיש בזה החיד"א (שם) וכתב כי אף שיש בתלמיד חכם חומר והוא בשר ודם, צריך לעשותו חומר בקודש שכמעט אינו ניכר שעושה מעשה החומר, כמו שבארון היה עץ שהוא דומה לחומר ובציפויי מבית ומחוץ אינו ניכר כלל וכמעט הכל זהב, כן התלמיד חכם על ידי מידותיו ומעשיו הטובים וענותנותו יעשה החומר צורה ויתבטל החומר ולא יוכר כלל. וכשם שנאמר מבית ומחוץ תצפנו אף שלפי האמת שהיה עושה ארון עץ ונותנו בתוך של זהב, ואחר כך נותן בתוך של עץ אחר של זהב כמו שפירש רש"י, ואם כן היה לו לומר מחוץ ומבית תצפנו, אמנם רמז באומרו מבית ומחוץ שמתחילה יסכים התלמיד חכם את הדברים בלבו ושוב יוציאם לחוץ.**

**וראיתי תוספת נופך בענין זה בספר לקט שיחות מוסר [מהגאון ר' אייזיק שר] שם הוא כותב שהיתה סיבה מיוחדת לכך שהארון יהיה עשוי דוקא מעץ, והוא כדי להראות שהתלמיד חכם בעצמו הוא דבר שיש בו כוח הצומח להעלות מעלה מעלה בהכרת השם ובקרבת אלקים, ולהפוך את משכן הישיבה למקדש, והציפוי מבית ומחוץ הוא של זהב להורות שהתלמיד חכם חייב להיות חדור בתוכו ברגשי אושר וכבוד, על זה שהוא מוכתר בכתר תורה העולה על כתרי כהונה ומלכות, והוא עומד ומשרת במקדש השם שהוא ארבע אמות של הלכה, כמו הכהן גדול בשעתו.**

---

ואומר ר"י דתרי גווני שלא לשמה איכא, דהיכא דלומד לשם איזו פנייה, בזה מותר דבמשך הזמן יבוא לשמה, אבל הך שלא לשמה דאמרו עליו נוח שלא נברא מיירי כגון שלומד כדי להתיהר ולקנטר ולקפח את חבריו בהלכה ואינו לומד על מנת לעשות. ובענין זה יש ליישב גם כאן דזה שאין תוכו כברו יכול להיות שילמוד לשם איזו פנייה, ותלמיד שאינו הגון הוא הלומד לקנתר או להוציא דברי תורה לעניינים אחרים".

**ונראה** שיש לנו ללמוד מזה שהארון היה עשוי מעץ גם לאידך גיסא, וזה על פי דברי הגאון ר' שמעון שקאפ (הקדמה לשערי ישר) כי ענין הלוחות הוא דבר המעמיד ומקיים שלא יהיו אותיות פורחות באויר, והלוחות הראשונות מכיון שהיו מעשה אלקים כמו גוף הכתב כמו שמפורש בתורה, היתה סגולה בהם שאם למד אדם פעם אחת היה שמור בזכרונו לעולם, כמו דאמרינן בגמ' עירובין (נד). מאי דכתיב חרות על הלוחות, אלמלי לא נשתברו הלוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל. אבל השניות שהיו מעשה אדם כמו שנאמר (שמות ריש פרק ל"ד) פסל לך שני לוחות אבנים, אינם מתקיימים רק בתנאים וגדרים, ותחילת קבלת התורה על ידי משה רבינו ע"ה היתה דמות ואות לכל בני ישראל מקבלי התורה, שכמו שאמר הקב"ה למשה רבינו ע"ה פסל לך שני לוחות אבנים, כך הוא רמז לכל מקבלי התורה, שיכין כל איש ישראל לוחות לעצמו, לכתוב עליהם דבר השם, וכפי הכשרתו בהכנת הלוחות, כן תהיה קבלתו מתחילה, וכן גם אחרי זה אם יתקלקלו אצלו הלוחות, אז לא תתקיים התורה. עד כאן דבריו. והנה בטבעו של העץ שהוא נרקב מה שאין כן הזהב נשמר לימים רבים, ובא לרמז כי שייך שהתלמיד חכם שהוא הארון יתקלקל, ושוב תעבור התורה ממנו כי כבר אינו ראוי לשמור עליה.

#### ד.

**הראשונים** עמדו על זה שכל מידות הארון שבורות הן בחצאי אמות, [באורך בקומה וברוחב], מה שלא מצאנו בשאר כל הכלים, וכתב בעל הטורים שזה בא ללמד שכל מי שלומד תורה צריך לשבר ולהשפיל עצמו. והוסיף על זה הכלי יקר שהתורה באה להורות בזה שכל אדם ידמה בנפשו כאילו הוא חסר מן שלימות החכמה וצריך ללמוד עדיין למלאות חסרונו, כי כל אמה חסירה מורה על דבר חסר הצריך שימלאו חסרונו, כך עיקר החכמה מאין תמצא (איוב פרק כ"ח) ממי שחושב את עצמו לאין וחסר, אבל לא במי שהוא חכם בעיניו הטועה בעצמו לאמר שכבר הגיע אל תכליתה.

**וכבר** אמרו ז"ל (אבות ריש פרק ד') איזהו חכם הלומד מכל אדם, והיינו החושב שהוא חסר מן החכמה וצריך עדיין להתלמד. וכן בידיעת מציאת השי"ת אמרו (בחינת עולם פרק י"ג ט"ו) תכלית מה שנדע בך שלא נדעך, [כלומר ידיעתנו אותך הוא שלא נדע אותך, כמו שכתוב בחובת הלבבות (שער היחוד פרק י')] ותכלית דעתך אותו שתודה ותאמר שאתה בתכלית הסכלות באמיתת עצם כבודו, עיין שם כל דבריו הנאהבים והנעימים, ומליצה זו מובא בבעל העקרין סוף פרק ל' ממאמר השני עיין שם]. על כן היו כל אמות הארון שבורות באורך וקומה ורוחב כנגד שלשה דברים העומדים כנגד משיגי החכמות, שהם

קוצר דעת המשיג, ועומק המושג, ואורך ההצעות, כי הקומה היינו העומק כי עמוק הדבר מי ימצאנו והוא עומק המושג, והרוחב עומד כנגד קוצר דעת המשיג, והאורך היינו אורך ההצעות, וכמו שנאמר (איוב פרק י"א) עמוקה משאול מה תדע, וכתב (שם) ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים.<sup>97</sup>

97 והנה יש לדקדק בלשון הפסוק, כי לכאורה היה צריך לומר רק שהתורה ארוכה מארץ ורחבה מיני ים, ובספר חפץ חיים על התורה (בראשית מעשי למלך אות ז') מבאר שכוונת המקרא כך הוא, ידוע שטבע כל דבר למדוד באמת הממד המיועדת לו, סחורה נמדדת באמה, ויש דברים שמוודדין בדבר שמחזיק ג' אמות, וכמבואר בגמ' עירובין (נח.), והכלל: כל דבר שהוא גדול ביותר, כך הממד שימדדו בה היא גדולה. אמנם לתורה אין קנה מידה בעולם, ואפילו אם תרצה להשתמש לצורך זה בממד הגדולה בארץ, כלומר לעשות את כדור הארץ עצמו לאמת המידה למדוד מדתה של התורה, גם כן לא יועיל כי הלא התורה ארוכה מארץ מידה, צריכים מדד עוד יותר גדולה מזו שהארץ מקפת. (ובספר שם עולם פרק י"ב הביא החפץ חיים פירוש זה וכתב שכן איתא בספרים).

וכתב החתם סופר (פרשת שמות בדרוש לכבוד התורה) שספר תורה שלנו הוא מעט חכמות, כתוב בתוכו איזה סיפורי מעשים שעברו ואיזה מצוות וחוקים ומשפטים אשר ינהגו בהם עם בני ישראל, ואמנם אי אפשר בלי שידעו שארי חכמות כולם, כי אי אפשר להגיע לקבל עדות החודש מבלי שנדע כל דקדוקי הילוך החמה והלבנה ומסלוליהם, ואי אפשר לדון המכשף אם לא נדע שרשי המכשף וחכמת בני קדם, והלכות טריפות מבלי נדע הניתוח על אופן היותר דק ועמוק, ושירי הלויים מבלי חכמת המוסיקאי, וחלוקת ארץ ישראל מבלי ידיעת מדידת הארץ וחכמת השיעור ואגרופיע, וזריעת כלאים ויניקתם מבלי הבדנאמיע, וכמה הפליגו חז"ל בל"ט מלאכות בשבת שנראה מהם בקיאותם בכל המלאכות כגון האריגה וכלי האריגה, וכל חכמת הטבע ופילוסופיה האלוקי הוא העולה על כולם, שצריכים לידע להבין פשטות התורה ולקיים מצוותיה.

ואנו אין שום זכר מכל הנ"ל בתורה ואין לנו שום ספר מחובר על זה, והאומות יש להם בכל אלו חכמים וחיבורים רבים, ועל כרחינו ללמוד מספריהם כל אלו, והשם אמר (יהושע פרק א') והגית בו יומם ולילה ואמר חכמינו ז"ל (אבות פרק ה' משנה כ"ב) ומינה לא תזוע, וכששאלו (מנחות צט:) מהו ללמוד חכמת יונית השיבו ילמדנו בשעה שאינו לא יום ולא לילה דכתיב והגית בו יומם ולילה, ואין כאן שעה פנויה ללמוד כל אלו, ועוד כתיב (דברים פרק י"ח) לא תלמד לעשות וגו' ואין נחת רוח לפניו כלל בהיותינו עוסקים בספריהם, ואם כן מאין נדע כל הצריך לתורה והספר קטן וקצר מהכיל.

אבל דע והאמן כי אם הוא זרתיים ארכו וזרתיים רחבו, ארוכה היא מארץ מידה ורחבה מיני ים, ואין לך כל חכמה בעולם ומה למעלה ומה למטה ולפנים ולאחור שלא נרמוז במילותיה ותיבותיה, ובלי ספק כי בפסוק החודש הזה לכם רמוז כל חכמת קידוש החודש יותר ממה שהעתיק הרמב"ם מספריהם, והיודע למשמש בפסוק הזה ימצא הכל מפורש ושום שכל. ועיין מה שכתב הרמב"ן בפסוק זה ספר תולדות אדם שמצא חיבור מרבינו שרירא גאון שהוציא מהפסוק הזה כל ענייני שרטוטי הידים והפנים, וכן כולם כי המכתב מכתב אלקים הוא. עד כאן דבריו.

**ובערוך** השולחן (יורה דעה סי' רמ"ו סעיף ד') הביא מה שאמר אחד מגדולי חכמי האמת בענין זה, אם תרצה לידע גדולת התורה צא ולמד ממשה רבינו שהיה רבן של כל הנביאים וכל החכמים, והשגתו היתה למעלה משכל האנושי, ולא קם בישראל כמשה אשר ידעו ד' פנים אל פנים, ובודאי היה הולך ומוסיף בחכמה עד שנפטר מן העולם, ומה אמר בסוף ימי חייו (דברים פרק א') אתה החילות להראות את עבדך את גדלך וגו' שהוא השיג רק ההתחלה מהתורה הקדושה, וגם חז"ל אמרו במסכת נדרים (לח.) חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה לבר משער החמשים שלא נגלה לו למשה רבינו דכתיב (תהלים פרק ח') ותחסרהו מעט מאלקים [ידיעת השי"ת על אמיתתו (ר"ן שם)], וזה השער הוא עולה על כולנה ביתר שאת ויתר עז, כדרך העיגול הגדול החיצוני המקיף את כל העיגולים הפנימיים וכולם בטלים לגביה, והדברים עתיקים.

## ה.

**בספר** בית הלוי כתב כי זה שנצטוו וצפית אותו זהב טהור מבית ומבחוץ תצפנו, אפשר לרמוז שהארון הקודש הוא מקום שמונח בו התורה, וכן הוא

---

והרמב"ן בהקדמה לפירושו על התורה כתב "הודיע תחילה בריאת השמים והארץ וכל צבאם, כלומר בריאת כל נברא העליונים והתחתונים, וגם כן כל הנאמר בנבואה ממעשה מרכבה וממעשה בראשית והמקובל בהם לחכמים עם תולדת ארבע הכוחות שבתחתונים, כוח המחצבים, וכוח צמחי האדמה, ונפש התנועה, ונפש המדבר, בכולם נאמר למשה רבינו בריאתם ומהותם וכוחותם ומעשיהם ואפיסת הנפסדים מהם, והכל נכתב בפירוש או ברמז.

וכבר אמרו רבותינו ז"ל (ר"ה כא:) חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן נמסרו למשה חוץ מאחד שנאמר (תהלים פרק ח') ותחסרהו מעט מאלקים, ואמר כי בבריאת העולם חמשים שערים של בינה, כאילו נאמר שיהיה בבריאת המחצב שער בינה אחד בכוחו ותולדותיו, ובבריאת צמח האדמה שער בינה אחד, ובבריאת האילנות שער אחד, ובבריאת החיות שער אחד, ובבריאת העופות שער אחד, וכן בבריאת הרצים ובבריאת הדגים. ויעלה אחר זה לבריאת בעלי נפש המדברת, שיתבונן סוד הנפש וידע מהותה וכוחה בהיכלה וכו', ומשם יעלה לגלגלים ולשמים וצבאיהם, כי בכל אחד מהם שער חכמה אחד שלא כחכמתו של חבירו.

וכל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמיזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות בכתובות כהלכתן או המשתנות בצורתן כגון הלפופות והעקומות וזולתן בקוצי האותיות ובכתריהן, כמו שאמרו (מנחות כט:) כשעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות, אמר לו אלו למה, אמר לו עתיד אדם אחד לדרוש בהם תלי תלים של הלכות, עד שאמרו זו מנין לך אמר להם הלכה למשה מסיני, כי הרמזים האלו לא יתבוננו אלא מפה אל פה עד משה רבינו".

התלמיד חכם הלומד תורה לשמה ומצוה הוא להחזיקו, ואל יאמר האומר הן די לתלמיד חכם אם אספיק לו צרכי מזונותיו שיהיה לבו פנוי ללמוד, אבל מה לו ולתלמיד חכם ולכבוד, ולמה לי להרבות בהוצאה עבורו כדי שיהיה מכובד, ולזה בא הרמז מבית ומבחוץ תצפנו, שיהיה נאה גם מבחוץ כי אלו שני החזקות צריך לעשות אחד מבית, והיינו שיהיה לו בביתו מה לאכול, וגם שיהיו נאים בעיני הבריות בלבושם ובדירתם ובכל ענייניהם.

**והנה** בעת שנותנים צדקה להעני ונמצא מקיים בהעני מצות צדקה ועוד כמה מצוות עשה כמו והחזקת בו, אז העני הוא ממש כמו בחינת אתרוג בעת שנוטלו לצאת בו, כי למרות שאין באתרוג שום קדושה לאחר המצוה, מכל מקום בעת קיום המצוה חלה עליו קדושת המצוה ואסור בהנאה ובתשמיש של חול, ובנוגע לעצי סוכה מבואר בגמ' סוכה (ט.) כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה ואסורים בהנאה, וכן אסור לנהוג בו מנהג בזיון וכמו שדרשו ז"ל בגמ' שבת (כא.) מפסוק לגבי כיסוי הדם במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל שלא יהיו מצוות בזויות עליו. כן העני ממש בעת שנותנים לו אסור ליתן לו בבזיון חלילה, וזהו איסור דאורייתא.

**המשך** חכמה מעיר על מה שנאמר בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו, ואמרו חז"ל (יומא עב.) המסיר בדי ארון לוקה, הלא גם בכלים נוספים היו בדים לשאת אותם, כי במזבח כתיב (שמות פרק כ"ז) והיו הבדים בשאת אותם, וכן בשולחן (שם פרק כ"ה) ונשא במ את השולחן, ואף על פי כן רק בארון הבדים הם קבועים בו תמיד, הלא דבר הוא. ומבאר על פי דברי הגמ' (שם ע"ב) שהארון רומז לכתר תורה שהוא מונח לכל הרוצה ליקח, והנה התלמיד חכם צריך סעד לתומכו שיהא עשיר מטיל מלאי לכיסו וכתודוס איש רומי ובזה תורתו מתקיים, וכן אמרו ז"ל (שם) גם על הארון כתיב ועשית כו' מכאן לתלמיד חכם שהצבור מצווין לעשות מלאכתו, ולזה באו הבדים שלעולם הבדים הם המחזיקים בה, הם הסומכים ידי התלמיד חכם שהוא הארון לעדות ד' ותורתיו, ומהראוי שיהיו תמיד אוחזים בארון הברית לא יסורו ממנו, וכמו שהפליגו רבותינו ז"ל בירושלמי (סוטה פרק ז' הלכה ד') לא למד ולא לימד לא שמר ולא עשה ולא היתה בידו להספיק וכו' לכן באו הבדים קבועים בו תמיד. (וכבר קדמו בזה האלשיך הקדוש עיין שם).

**ומפרש** עוד על דרך המושכל, כי הנה נודע שיטת הרמב"ם שצריך להדליק הנרות גם ביום שלפי דעתו זהו בכלל הטבת הנרות,<sup>98</sup> ושיטתו מושכלת כי בגמ'

98 ז"ל הרמב"ם בספר המצוות "מצוה כ"ה היא שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ד' והוא אמרו יתברך שמו (שמות פרק כ"ז) יערוך אותו אהרן ובניו וזאת היא מצות הטבת הנרות". ויותר מפורש במה שכתב בהלכות תמידין ומוספין (פרק ג' הלכה י')

מנחות (פז:): אמרו וכי [הקב"ה] לאורה [של המנורה] הוא צריך, והביאו ג' הוכחות שאין האורה בשבילו אלא בשביל ישראל, האחד כי השלחן בצפון ומנורה בדרום [והמזבח ביניהם, ודרך בני אדם מנורה עומדת בצד שולחנו], ועוד דכתיב (מלכים א' פ"ו) ויעש לבית חלוני שקופים אטומים, ותנא שקופין (מבפנים) ואטומים (מבחוץ) [שהמשקופין של חלונות היינו צר שבחלון היו מבפנים והרוחב שבחלון מוחזר כלפי חוץ להוציא אורה לעולם], ועוד שכל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, ולהראות כי הוא אין צריך להאיר רק שזה חוק דתי הוצרך להדליק גם ביום, כמו שהדלקה ביום אינו להאיר כן ההדלקה בלילה, כי לשניהם ענין אחד.

**והוא** הדין הארון שהוא נושא את נושאו (סוטה ל"ה ע"א, ילקוט שמעוני שמואל ב' רמז קמ"ב) ואין הבדים לשאת אותו שהוא נושא את עצמו כי הוא משכן כבוד הנושא העולמים, לכן צוה כי הבדים בל יסורו ממנו להורות כמו שאין ענין בהבדים בעת היות הארון מונח באוהל מועד, ככה בשעה שנושאין אותו על הכתף אין זה ענין הנצרך להכבוד הנשוא כביכול, לכן לא יסורו הבדים ממנו תמיד כמו שהנרות בהיכל דולקים תמיד.

**אמנם** גם בתלמידי חכמים עצמם ישנן דרגות, ודוקא חכם כזה שהוא בבחינת ארון הקודש הרי הוא נושא את נושאו, מכיון שהוא כל מקורו של השפע שמושפע על מחזיקי התורה בכלל העולם כולו, אבל ישנם תלמידי חכמים אשר הם תלויים בתומכי התורה.

**כי** הנה בסדר הציווים על עשיית כלי המשכן הקדים הקב"ה את הארון לכל שאר הכלים, ואחר כך צוה על עשיית השולחן, ושוב צוה על המנורה. הכתב סופר (על התורה) מביא שראה באגדת אביו (החתם סופר זצ"ל) בשם קדמון ביאור לזה שהקדימה תורה עשיית השולחן למנורה, על דרך שאמרו ז"ל (עיין רש"י דברים פרק ל"ג, י"ח) לפיכך הקדים [משה בברכתו לישראל לפני מותו] את זבולן ליששכר, שתורתו של יששכר על ידי זבולן היתה, זבולן ויששכר עשו שותפות, זבולן לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר ונותן לתוך פיו של יששכר, והם יושבים ועוסקים בתורה. ושני כלים הללו גם כן מרמזין לכך,

---

"דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו", ולהלן שם (הלכה י"ב) כתב "והדלקת הנרות היא הטבתם", ובכסף משנה שם מבאר דעת הרמב"ם שסובר שגם בבוקר מדליק הנרות, דכי כתיב והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות פירוש בהטיבו בהדליקו, והאחרונים חולקין עליו ואומרים שאין הדלקת הנרות אלא בין הערבים ופירוש בהטיבו אינו הדלקה אלא תיקון הפתילות.

כי השלחן מרמז על המחזיק בתלמידי חכמים ותומך בהם כדי שיוכלו לעסוק בתורה, ואילו המנורה רומזת על התלמיד חכם העוסק בתורה, כפי שאמרו ז"ל (ב"ב כה:): הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין - וסימנך מנורה בדרום ושולחן בצפון, לפיכך הקדים את השלחן שהוא בבחינת זבולן למנורה שהיא בבחינת התלמיד חכם.

והקשה עליו כי לפי טעם זה היה צריך להקדים את מעשה השולחן אף קודם הארון, מכיון שהוא הסמל לתלמיד חכם וכמו שמוכח מכל אותן דרשות חז"ל שהבאנו לעיל. ומיישב שיש שני מיני תלמידי חכמים האחד הוא צדיק גמור כמו רבי חנינא בן דוסא והוא אינו זקוק למחזיק, כי הרי אמרו בגמ' ברכות (יז:): ככל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו נזונין בשביל חנינא בני, והוא מוקדם בודאי לכל סוחרי הארץ שהלא הוא אינו צריך להם ואילו הם צריכים לזכותו. אבל מי שלא בא למדריגה זו הוא צריך לזבולון שיפרנסו, וזבולון המחזיק קודם לו. ומעתה הענין מובן כי ארון הקודש שבו הלוחות מונחים ועומד בקדשי קדשים, מרמז על תלמיד חכם דוגמת רבי חנינא בן דוסא שהוא קודש קדשים ואינו נהנה מעולם הזה, כמו שנאמר עליו (ברכות שם) וחנינא בני די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת, זה מוקדם לכל לשולחן ולמנורה. אבל מנורה מרמז על תלמיד חכם שאינו במדרגה זו ולא נכנס עדיין לפני ולפנים, וצריך להמחזיק שיתמוך בו, ולכן צריך להקדים בפניו את השולחן.<sup>99</sup>

99 ועיין עוד בפירוש העמק דבר (ריש פרשת תצוה) שביאר את ההבדל בין הארון למנורה באופן אחר, "יש לדעת דאור התורה שהיא תכלית המשכן ועיקר המשרה שכינה בישראל, בא בשפע על ידי אמצעות שני כלי קודש, היינו הארון והמנורה, ונשתנו פעולותיהם, הארון בא לייעוד הדברות שבכתב וגם לציורי בקבלה בעל פה, ועדיין אין בזה כוח הפלפול והחידוש שיהא אדם יכול לחדש מעצמו דבר הלכה שאינו מקובל, ולזה הכוח הנפלא שנקרא תלמוד ניתן כוח המנורה אשר נכלל בו שבע חכמות וכל כוחות הנדרש לפלפולה של תורה, וכל זה נכלל בכפתורים ופרחים, עד דאיתא במדרש רבה (בראשית פרשה צ"א אות י') רבי טרפון בשעה שהיה שומע דבר מתוקן היה אומר כפתור ופרח, ושיח רבן של ישראל ללמדינו בא שמה שתלמיד ותיק מחדש דבר טוב הוא על ידי כוח שנרמז בכפתורים ופרחים של המנורה. ועל כן בבית שני שרבו ישיבות והעמידו תלמידים הרבה להויות דאביי ורבא שהוא התלמוד, משום הכי נתחזק כוח המנורה על ידי נס דחנוכה".

## פרשת תצוה

### בחשיבות ההכנה למצוה

(א) הרמב"ם מפרש מצות הטבת הנרות שהכוונה להדלקה, ולדעתו גם בבוקר היו מדליקים. אבל כל המפרשים חולקים וסוברים שאין הדלקת נרות אלא בין הערבים והטבה היינו תיקון הפתילות. ◊ אמרו חז"ל הדלקה אינה עבודה, ודעת הרמב"ם שאפילו לכתחילה כשרה בזר, אך להראב"ד זה רק בדיעבד. להרמב"ם אף על פי שאין צורך בכהונה נאמרה פרשה זו לאהרן, כי בפעם הראשון הוא עלה והדליק את הנרות לחנך את המנורה לעבודה. ◊ למרות שנאמרה קולא במנורה להכשיר זר בהדלקת הנרות, הטבתן מחייב כהן דוקא. העולה מזה שהתורה החשיבה ההכנה למצוה להצריך עבודה כהן ובגדי כהונה יותר מגוף ההדלקה.

(ב) אמרו חז"ל כי מאחר שהקב"ה מוותר על עוונות ישראל ביום הכיפורים, ביו"ט הראשון של סוכות מתחיל חשבון חדש. והסיבה שאין החשבון החדש מתחיל מיד ביום י"א תשרי היא, כי בימים שבין יום כיפור לחג הסוכות עסוקים עם ישראל במצוות לולב וסוכה. הרי שיותר כוח והצלה יש בהכנת המצוות מגוף קיום המצוה. ◊ טעם אחד הוא כי עשיית המצוה הוא רק לשעה וההכנה היא לעולם. ועוד כי אין מי שיוכל לומר שקיים המצוה בכל פרטיה ודקדוקיה וכוונותיה, אבל הרצון וההכנה למצוה הוא לעשות כרצונו יתברך.

(ג) הכותב אות אחת גדולה אף שיש במקומה לכתוב שתיים פטור כי זה חצי שיעור, אבל על מחיקתה חייב כי ההכנה היתה על מעשה שלם. הרי כי אף שעיקר העבירה חמור מההכנה, כאשר ההכנה היתה על ענין יותר רחב נעשה חמור מעיקר המעשה. ◊ התורה אמרה להביא את הטף למעמד ההקהל כדי ליתן שכר למביאייהן, ואף שאינם מתלמדים מכל מקום נוכחותם במעמד עושה רושם הכנה על זמן הבא בעת שיבינו להתלמד.

(ד) אמרו חז"ל הרהורי עבירה קשין מעבירה, וכל שכן במידה טובה מרובה הרהורי מצוה מגוף המצוה. ◊ הקלקול לנפש האדם מתרבה ביותר על ידי הרהור עבירה, ורוב הרהור והתשוקה אל המצוה מתקן נפש האדם.

(ה) עיקר עבודת האדם בעבודת השם תלוי בהרהורי לבו, כי רק בזה ניתן לו את הבחירה לרצות ולהחליט אם לעשות את המצוה, אבל חלק העשייה כלל אינו תלוי בו כי אם ברצונו יתברך שיצא אל הפועל באותה שעה.

### א.

**פרק כ"ז פסוק כ"א - באהל מועד מחוץ לפרוכת אשר על העדות יערך אתו אהרן ובניו מערב עד בוקר לפני ד': בספר החינוך (מצוה צ"ח) מביא את שיטת**



הרמב"ם שמפרש כי הכוונה שיערוך הנר היינו שידליקנו לפני השם יתברך, וזוהי מצות הטבת הנרות הנזכרת בגמ' יומא (יד:), וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצוות "מצוה כ"ה היא שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ד' והוא אמרו יתברך שמו יערוך אותו אהרן ובניו וזאת היא מצות הטבת הנרות". ויותר מפורש במה שכתב בהלכות תמידין ומוספין (פרק ג' הלכה י') "דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו", ולהלן שם (הלכה י"ב) כתב "והדלקת הנרות היא הטבתם". ובכסף משנה שם מבאר דעת הרמב"ם שסובר שגם בבוקר מדליק הנרות, דכי כתיב והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות פירוש בהטיבו בהדליקו.

**אמנם** נחלקו עליו חביריו וסוברים שאין הדלקת הנרות אלא בין הערבים, ופירוש בהטיבו אינו הדלקה אלא הדישון והקינוח ותיקון הפתילות, וזו היא מצוה בפני עצמה. כן מוכח שיטת רש"י על הפסוק (שמות פרק ל', ז') והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות יקטירנה, שכתב שם בהטיבו לשון נקוי הבזכין של מנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה, והיה מטיבן בכל בוקר ובוקר, ובספר צידה לדרך (לבעל באר שבע) מבאר כוונתו כי רצה להוציא בזה מפירוש הרמב"ם שפירש בהטיבו בהדליקו, שהוא סובר שגם בבוקר מדליק הנרות, אבל בתרגום והמפרשים כולם בפה אחד ענו ואמרו כמו שפירש רש"י, וסוברים שאין הדלקת נרות אלא בין הערבים ופירוש בהטיבו אינו הדלקה אלא תיקון הפתילות, והרשב"א בתשובות האריך בזה הרבה [סי' ע"ט וש"ט] עיין שם.

**והנה** בגמ' יומא (כד:) אמרו ז"ל כי ההדלקה לאו עבודה היא ולפיכך כשרה בזר, ופשוט שהוא הדין נמי שאין צריך בגדי כהונה,<sup>100</sup> ודעת הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (פרק ט' הלכה ז') היא שהדלקה כשרה בזר אפילו לכתחילה, דוגמת שחיטה שכשירה בזר אף לכתחילה [כמו שלומדים שם (כז.) ממה שנאמר (ויקרא פרק א') ושחט את בן הבקר לפני ד' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם, ומזה שהוזכר כהן בקבלה, ובשחיטה לא נאמר, מבואר שהציווי של ושחט הולך על הבעלים ורק מקבלה והלאה מצות כהונה]. אך הראב"ד חולק עליו (שם) וכתב שהפליג במה שאמר מותר לזר להדליקו, כי דוקא בדיעבד הדלקת הזר כשרה

100 ומצינו שני טעמים בראשונים מדוע אין הדלקה נחשבת עבודה, הריטב"א כתב בשם רש"י כי בהדלקת הנרות לאו כלום עביד, דהא מכיון שהדליק ברוב היוצא, השלהבת עולה מאליה (וכעין זה כתבו התוס' ישנים והרא"ש בתוספותיו שם). והמאירי מסביר הטעם משום שלא נתן בה המדליק דבר שיש בה ממש.

אבל לכתחילה בכל אופן אין לו להדליק,<sup>101</sup> ושאר הפסולין כגון מחוסר כיפורים ובעל מום נמי כשרים לזה לפי שאינם גרועים מזר.

והנה מה שצייר הרמב"ם שמותר לזר להדליק לכתחילה באופן שהוציאו את המנורה חוץ להיכל, היינו משום שאם היא בהיכל אין זר יכול להדליק נרותיה כיון שאסור לו ליכנס לשם, וזהו שכתב הרמב"ם שם אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן. אך קשה לשיטתו מה שהקשו הראשונים הלא כתיב דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות, ואם נאמר שאפילו לכתחילה אין צורך בכהונה מאיזה סיבה נאמרה פרשה זו לאהרן דוקא.

**המשך** חכמה מיישב שיטתו על פי מה ששנינו (מנחות מט.) אין מחנכין את המנורה אלא בשבעה נרותיה בין הערבים, ורש"י בריש פרשת בהעלותך הביא בשם מדרש שאהרן היה עצב שנתחנך המשכן על ידי הנשיאים ולא היה לו חלק עמהם, אמר לו הקב"ה שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות, ומעתה נראה כי ההדלקה שהקב"ה פייס בו את אהרן היינו שבפעם הראשון יעלה וידליק את הנרות לחנך את המנורה לעבודה, אבל לדורות רק הסידור וההטבה תלויין בו ולא ההדלקה, לכן ויעש אהרן כאשר צוה ד', שבפעם ראשון שנצטווה עשה כן שהדליק, אבל אם היה לדורות הלא לא נודע שעשה כאשר צוה עד יום מותו וקיים כל ימיו ההדלקה.<sup>102</sup>

101 ויעויין בריטב"א (שם בגמ' יומא) שיש לו מהלך אחר לגמרי בזה, כי לדעתו תימה גדולה היא לומר שהדלקה לאו עבודה היא, שהרי כתיב בה אהרן ובניו, (במדבר פרק ח') דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות, וכתוב (שמות פרק ל') ובהעלות אהרן את הנרות. ומפרש כי בודאי אין על הדלקת זר שם עבודה ופסולה היא, רק שחז"ל למדו מזה שלא הוציא הכתוב את מצות ההדלקה בלשון חיוב רק אמר בהעלות או בהעלותך, לימד בזה שאינה עבודה לחייב עליה מיתה בזר, כשם שאין חיוב מיתה בעבודה שאינה תמה. ובשם הרב ז"ל מצאתי שכל הסוגיא מדבר לענין כהן העובד עבודה שלא בבגדי כהונה, שבאופן כזה הוא נחשב לזר כמו שאמרינן בעלמא (זבחים יז:) בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים, שהיות ודרשינן מהפסוק (במדבר פרק י"ח) 'ואתה ובניך תשמרו את כהונתכם' היינו דקאמר שישמרו לעבוד בכיהונם, 'והזר הקרב' מהם שלא בכיהונם 'יומת', וזהו שאמרינן כאן שהדלקה אינה עבודה לחייב עליה מיתה לכהן העובד שלא בבגדי כהונה. אך כתב כי נראים דברים שלא אמרה רבינו ז"ל, אך סוגיין אף לענין כהן העובד מחוסר בגדים שאף הוא אינו חייב אלא על עבודה תמה, שהרי בעת שאין כהונתם עליהם כזרים נחשבו, וכיון שכן אינן חייבין אלא על עבודה תמה, והוא הדין שזר העובד אינו חייב אלא על עבודה תמה כפשטות הסוגיא וכמו שמוכח בגמ' סנהדרין (פ"ב ע"ב).

102 וכן העלה החזון איש (מנחות סי' ל' סק"ח סוד"ה והר"מ) כי דוקא בהדלקה שבכל יום נאמר דלאו עבודה היא, אבל בהדלקה הראשונה שבה מחנכים את המנורה הדלקה זו נחשבת לעבודה גמורה ומחייבת כהן ובגדי כהונה, וזר פסול בה וחייב מיתה.

**אמנם** למרות שנאמרה קולא זו בענין הנרות [שכשרה בזר לכתחילה לדעת הרמב"ם או על כל פנים בדיעבד לדעת הראב"ד] אינה אלא לענין מעשה ההדלקה, אבל הטבת הנרות מחייב כהן דוקא, אבל זר למרות שאין עליו חיוב מיתה משום שהיא עבודת סילוק וגם אינה עבודה תמה, מכל מקום עבודתו פסולה ולוקה עליה כמו שמפורש ברמב"ם הלכות ביאת מקדש (פרק ט' הלכה דו"ה), "וכן אם הקטיר וכו' חייב, אבל היוצק וכו' והמטיב את הנרות וכו' אף שנפסלו ומוזהר על כל אלו ולוקה, אינו חייב מיתה מפני שכל אחת מהן עבודה שיש אחריה עבודה". וכן כתב להלן שם (הלכה ח') "אבל דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה אינו חייב מיתה", ובכסף משנה שם מבואר להדיא שהזר עובר בלאו, רק מפני שהיא עבודת סילוק אינו חייב עליה מיתה.

**העולה** מזה שהתורה החשיבה את ההכנה למצות הדלקת המנורה עוד יותר מתכלית המצוה עצמה, כי ההכנה מחייב כהן עם בגדי כהונה מה שאין כן בנוגע לעצם ההדלקה שהיא כשרה בזר. אך מכאן אין אנו רואים אלא שבמקום שהתורה ציוותה במפורש על ההכנה [אי כחלק ממצות הדלקה לשיטת הרמב"ם או כמצוה נפרדת לדעת שאר הראשונים], יכולה היא לקבל חשיבות גדולה יותר מקיום תכלית המצוה,<sup>103</sup> אבל עדיין אין אנו יודעים על כל הכשר מצוה מהי חשיבותה כלפי עצם המצוה.

103 והנה אמרו ז"ל (קידושין מא.) מצוה בו [שהיא עסיק גופו במצוות] יותר מבשלוחו כי הא דרב ספרא מחריך רישא [לכבוד שבת] רבא מלח שיבוטא [דג]. וכתב הנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קס"ט אות א') שזה שאנו אומרים לגבי שבת שההכנה למצוה הינה בכלל הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו, אינו אלא דוקא בשבת והדומה לה שעצם מעשה ההכנה נכתב מפורש בתורה 'והכינו את אשר יביאו', ובהמשך הדברים כתב שלגבי שבת כתוב שמור את יום השבת לקדשו ופירוש לשמור היינו שיהיה הכל מוכן בערב שבת בשביל מצות עונג שבת, ואף על פי שגם בלי פסוק היינו יודעים בהכרח שצריך להכין כל צרכי השבת בערב שבת, משום שמצות עונג אינו דוחה איסור מלאכה בשבת, אף על פי כן כתבה רחמנא כדי לצוות עליה שהכנה הכתובה בתורה היא ומצוה לטרוח בה בגופו. אבל בהכנה שאינה כתובה בתורה לא שייך מצוה בו כלל.

ולמד כן מדברי רש"י בגמ' מכות (ח.) במה ששנינו אבא שאול אומר מה חטבת עצים רשות אף כל רשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח בית דין. והקשה ההוא מרבנן לרבא ממאי דבחטיבת עצים דרשות מיירי קרא, דילמא בחטיבת עצים דסוכה או דמערכה, אמר ליה רבא כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב השתא נמי לאו מצוה. ופירש רש"י השתא נמי כי לא מצא חטוב אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה. הרי שרש"י מחלק בין חטיבת עצים לבין עצם מעשה עשיית הסוכה, שלגבי עשיית הסוכה ודאי חשיבה מצוה, שאפילו אם מצא עשוי מצוה שיעשהו בעצמו, משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, מה שאין כן בחטיבת עצים שאם מצא חטוב ודאי אינו מצוה לחטוב, הכי נמי

## ב.

**והנה** איתא במדרש רבי תנחומא (פרשת אמור אות כ"ד) על הפסוק (ויקרא פרק כ"ג) ולקחתם לכם ביום הראשון, וכי ראשון הוא והלא ט"ו יום הוא ואת אמרת ביום הראשון, אלא ראשון הוא לחשבון עוונות. רבי מני ורבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אומר משל למה הדבר דומה למדינה שהיתה חייבת ליפס [מס] למלך והיה המלך משלח לגבותה, ולא היתה נותנת שהיה שטר גדול, כך פעם הראשון ופעם שני היה משלח לגבותה ולא היו נותנין. מה עשה המלך, אמר לבני פלטרין שלו עמדו ונלך עליהם, עד שהן הולכין כמו עשר מילין שמעו בני המדינה, מה עשו, התחילו גדולי המדינה יוצאין לאפנטי [לקראת פניו] של מלך, אמר להם מי אתם, אמרו לו בני מדינה פלונית אנו ששלחת לגבותינו, אמר להם ומה אתם מבקשין, אמרו בבקשה ממך עשה עמנו חסד שאין לנו מה ליתן, אמר להם בשבילכם אני מניח להם שליש.

**עד** שהוא בא יצאו בינוני המדינה, אף הן קדמו אותו כמו חמשה מילין, אמר להם ומי אתם, אמרו לו בני מדינה פלונית אנו ששלחת לגבות ואין לנו כוח לעמוד, אלא בבקשה ממך שתרחם עלינו, אמר להם כבר הנחתי שליש ובשבילכם אני מניח גם כן שליש, כיון שנכנס למדינה יצאו כל בני המדינה לקראתו גדולים וקטנים, אמר להם מה אתם מבקשים, אמרו לו אדוננו המלך אין לנו כוח ליתן מה שאנו חייבין לך, אמר להם כבר הנחתי שני שלישים ובשבילכם אני מניח הכל, אלא מכאן ואילך ראש חשבון הוא.

**והנמשל:** המלך זה מלך מלכי המלכים הקב"ה יתברך ויתברך שמו, בני המדינה אלו ישראל שהם מסגלין עוונות כל ימות השנה, מה הקב"ה עושה, אומר להם עשו תשובה, מה הם עושין, ערב ראש השנה גדולי הדור מתענין והקב"ה

---

כשאין לו עצים וצריך לעשות מעשה חטיבה דעצים אפילו הכי לאו מצוה היא מה שחוטב בעצמו, שהרי אפשר להשתדל שיחטוב אחר אי נמי להשיג ממה שחטוב כבר.

ולכאורה קשה מה בין חטיבה לעשיית הסוכה הרי שניהם הכנה לקיום מצות ישיבת סוכה ואינם מצוה מצד עצמם, אלא בעל כרחך שאותה הכנה של עשיית סוכה כתוב בפסוק - חג הסוכות תעשה לך, מה שאין כן חטיבת עצים אינו בכתובים. וזהו כוונת השאלות שם שכפל דבריו "שצונו למיעבד מטללתא, ולמיתב בה", כי אף על פי שעיקר המצוה היא הישיבה בסוכה, מכל מקום גוף העשייה גם כן מצוה היא מפני שהיא הכנה הכתובה בתורה. והוא הדין נמי בכל הכנה הכתובה בתורה הרי היא חשובה ביותר ונחשבת כעין מצות עשה בפני עצמה. ונילף מזה גם לעניינינו שאין ללמוד מהכנה הכתובה בתורה לכל הכשר מצוה דעלמא שיהיה באותה דרגה עד שאפשר שיעלה חשיבותו על קיום גוף מעשה המצוה.

מוותר להם שליש מעוונותיהם, ומראש השנה ועד יום הכפורים יחידים מתענים והקב"ה מוותר שליש מעוונותיהם, וביום הכפורים כל ישראל מתענין ומבקשין רחמים אנשים נשים וטף, והקב"ה מוותר להם את הכל, דכתיב (שם פרק ט"ז) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם וגו'. מה ישראל עושין נוטלין לולביהן ביו"ט ראשון של חג ומהללים ומקלסים לפני הקב"ה, והקב"ה מתרצה להם ומוחל להם ואומר להם הרי ויתרתי לכם את כל עוונותיכם הראשונות, אבל מעכשיו הוא ראש חשבון, לכך כתיב ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עוונות. וכן איתא במדרש רבה (פרשה ל' אות ז') ומסיים בה כך: "ואומר להם מה דאזל אזל, מן הכא נחל חשבנא".

**הטור** (אורח חיים סימן תקפא) מביא את דברי המדרש באריכות, ומוסיף בביאורו במוצאי יום הכפורים עוסקים במצוות סוכה ולולב ואין עושין עוונות, לכך קורא יו"ט ראשון ראשון לחשבון עוונות. ובפשיטות נראה שהטור מתכוון בדברים אלו ליישב את השאלה המתבקשת בדברי המדרש, מדוע נקרא יום הראשון של סוכות [שהוא ט"ו בתשרי] ראשון לחשבון עונות, הרי ביום כיפור נמחלין כל העוונות, וממחרתו ביום י"א תשרי מיד מתחיל חשבון חדש, ולא חמשה ימים לאחר מכן ביום ט"ו תשרי, ועל כך מיישב הטור, שאמנם כן הוא רק ביום ט"ו בתשרי מתחיל החשבון החדש, והטעם כי בימים שקדמו לו בימים שבין יום כיפור לחג הסוכות, כולם עסוקים במצוות סוכה ולולב ואין עושין עוונות, בימים אלו אין להם לישראל פנאי לחטוא, משום שהם עסוקים בעבודת הבורא.<sup>104</sup>

104 הגאון ר' יוסף חיים זוננפלד ז"ל סיפר על שעותיו האחרונות של הגאון בעל שאגת אריה ז"ל, ביום ט"ו בתמוז שנת תקמ"ה פשטה השמועה בעיר מיץ שגאון הדור המרא דאתרא שוכב על ערש דוי באפיסת כוחות, מיד התאספו בחדרו של השאגת אריה חברי בית הדין פרנסי הקהילה וראשי הציבור, וראו שהגאון הישיש בשנות התשעים לחייו שוכב חלוש במיטתו, ומדי פעם מבקש מסכת לעיין בה, וכאשר סיים לדף דף בה ביקש שיחליפוה עם אחרת.

קהל הנאספים עקב אחרי מעשיו של גדול הדור שקיים בעצמו דברי חז"ל (שבת פג:): אמר רבי יונתן לעולם אל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש ומדברי תורה ואפילו בשעת מיתה שנאמר (במדבר פרק י"ט) זאת התורה אדם כי ימות באהל אפילו בשעת מיתה תהא עוסק בתורה, אחד מפרנסי הקהילה שהבין שאלו רגעיו האחרונים של הרב בעולם הזה, הורה לשמש שהגיש את הספרים לרב, שפעם הבא שיבקש ספר במקום להעביר גמרא יושיט לו את הספר מעבר יבק כדי שיגיד וידוי לפני יציאת נשמתו כנהוג. כאשר השאגת אריה הרגיש שהחליפו לו גמרא בספר מעבר יבק, פנה אל השמש והחזיר לו את הספר באמרו לא די שלא היה לי זמן לעבור עבירה, אלא אפילו להרהר על עבירה לא היה סיפק בידי, כי כל ימי הייתי טרוד בלימוד ומתי יכולתי לעבור עבירות.

הט"ז דן שם הרבה בדברי הטור ומקשה עליו (בין היתר) למה באמת יהיו ימים אלו יותר גדולים מחג הסוכות בעצמו שאז מקיימים גוף המצוה, ולמרות זה נאמר עליהם ראשון לחשבון עוונות. השפת אמת (פרשת האזינו שנת תרל"ו) מביא את קושית הט"ז וכותב עליה אבל אין הדבר רחוק, שיותר כוח והצלה יש בהכנת המצוות מגוף קיום המצוה, ויש לפרש בזה שני טעמים האחד כי עשיית המצוה הוא רק לשעה וההכנה הוא לעולם, ועל זה נאמר (דברים פרק ד') ושמרתם ועשיתם, וכפי מה שהאדם שומר עצמו תמיד כדי שיהיה מוכן לקיים מצוות השי"ת, כי בודאי כל היגיעה לשמור מהבלי עולם צריך להיות כדי להיות מוכן לקיים מצוות השי"ת וכפי הטהרה יוכל לקיים המצוה, ועל ידי השמירה זוכה לקיימה ונשמר מכל דבר, כמו שנאמר (קהלת פרק ח') שומר מצוה לא ידע דבר רע.

**והטעם השני** [לזה שיש חשיבות יתר להכנה למצוה יותר מעשיית המצוה עצמה] כותב השפת אמת שבכל הנוגע לקיומה של גוף המצוה, אין מי שיוכל לומר שקיים המצוה כמשפטה בכל פרטיה ודקדוקיה וכוונותיה, אבל הרצון וההכנה למצוה הוא לעשות כרצונו יתברך, ולזאת ההכנה והשמחה לבוא אל המצוה חשובה היא מאוד כנ"ל.

## ג.

**כעין דברי השפת אמת** בהסברו הראשון כתבו רבותינו בעלי המוסר ומבססים את הדברים במאמרי חז"ל. כי הנה גרסינן בגמ' שבת (עה:): תנו רבנן כתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים פטור, מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים חייב [שאינן מלאכת מחיקה חשובה אלא על מנת לכתוב והרי יש מקום לשתי אותיות] אמר רבי מנחם בר' יוסי וזה חומר במוחק מבכותב. ולכאורה הדבר תימה מה חידש ר' מנחם ב"י, עם כי רש"י כתב הא קא משמע לן מאן תנא קמא ר' מנחם ברבי יוסי, מכל מקום קשיא כי היות שקיימא לן כברייתא זו מאיזה טעם יש לנו להודיע שהברייתא כיחיד.

**על כן מפרש הגאון ר' שמחה זיסל** (ספר חכמה ומוסר, הוצאת מסורה) שרש"י לא כתב רק כדרכו בקיצור לפרש הפשט, אבל רמז בזה ר' מנחם ב"י ענין עמוק מאוד, כי לכאורה הלא מוחק הוא רק הכנה לעבירה והיינו על מנת לכתוב, והכתיבה היא עצם העבירה, ואיזה מהם חמור יותר העיקרי או ההכני, ואמר ר' מנחם ב"י כי למדנו מזה הברייתא שלפעמים ההכני חמור מהעיקרי באין ערך ממש כמאין ליש, ולמה, כי אות אחת הרי חצי שיעור הוא ואין חייב על כתיבתה כלל לא קרבן ולא מלקות, ואילו על מחיקתה חייב סקילה, והסיבה לכך היא כי המעשה לא היה כי אם חצי מעשה וההכנה היתה על מעשה שלם. נמצינו למדין

מזה כי למרות שבודאי עיקר העבירה חמור מההכנה, אבל כאשר ההכנה היתה על ענין יותר רחב על שתי אותיות נעשה חמור מעיקר המעשה, כן לפי הערך ריבוי המעשים שעתידים לצאת מההכנה יותר חמור ממעשה עצמו.

**ועל** פי זה מפרש גם כן מה ששנינו בגמ' חגיגה (ב:) תנו רבנן מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן) חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין, אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש היום אמרו לו תלמידך אנו ומימך אנו שותין, אמר להם אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש, שבת של מי היתה שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה, ובמה היתה הגדה היום אמרו לו בפרשת הקהל, ומה דרש בה (דברים פרק ל"א) הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין, כדי ליתן שכר למביאיהן, אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני.

**מעולם** לא הבנתי מה שייך בזה שכר למביאיהן הלא על כרחך לא מבינים להתלמד, אם כן מדוע יש לתת שכר למביאיהן אדרבה הלא מבלבלין דעת השומעין, ולמה אמר ר' יהושע על זה מרגלית טובה היה לי בידכם מה זה מרגלית כל כך. אמנם הן אמת שאינם מתלמדים אבל שהייתם של הטף בשעת הקהל עושה רושם הכנה על זמן הבא בעת שיבינו להתלמד, ואז יתן להם זה הרושם תוקף עז כי ימצא מין את מינו ויעור, ונמצא שזהו מרגלית יקרה מאוד מאוד, כי יצא לנו מזה שיש לאבות להשקיף על בנים גם בינקותם לעשות להם חינוך טוב על כל צעד וצעד, באופן שצריך אימון לתינוק על צד החכמה היותר נעלה, ואז יועיל לתינוק בימי בחרותו האימון הזה על צד היותר נעלה ויפה, ובשמעו את החידוש הזה של רבי אלעזר בן עזריה אמר ר' יהושע מרגלית טובה היתה לי בידכם ובקשתם לאבדה ממני.

## ד.

**ויש** לדון קל וחומר ולהוכיח מעלת ההכנה למצוה, ממה שאמרו חז"ל (יומא כט.) הרהורי עבירה קשים מעבירה וסימנך ריחא דבישרא.<sup>105</sup> והנה אף שיש קושי במימרא זו כי הרי אין נענשין על הרהורי עבירה בעוד שעל עבירה עצמה קבע

105 והנה רש"י פירש תאות נשים קשים להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה, וסימן לדבר המריח בשר צלי קשה לו הריח מאוד שמתאוה לו, והקשה עליו המהר"ל (נתיבות עולם נתיב הפרישות פרק ב') שלפי דבריו היה לו לומר הרהורי אשה קשים מן המעשה כיון שאינו תלוי בזה כלל במה שהוא הרהור עבירה, רש"י ז"ל היה מוכרח לפרש כן כיון שהוקשה לו היאך אפשר לומר כי ההרהור יותר קשה מן העבירה עצמה. אך נראה שאם משום זה לא קשה שכך פירושו שאין עבירה של זנות בלא הרהור זנות, והרהור של זנות

רחמנא כמה וכמה עונשין בידי אדם ובידי שמים לפי חומר האיסור, מכל מקום רוב המפרשים פירשו את המימרא כפשוטו, וז"ל רבינו בחיי (דברים פרק כ"ט, י"ח) "דהרהורי עבירה קשין על הנפש מעבירה עצמה, לפי שההרהור תלוי בלב והנפש משכנה בלב, ועל כן כשהוא מטמא אותה במחשבה רעה קשה יותר מן העבירה עצמה כי העושה עבירה עצמה אין מחשבתו כל כך טרודה". כל שכן מידה טובה מרובה, הרהורי מצוה שאדם מהרהר ומשתוקק לקיים פקודת השי"ת טובים מהמצוה ושומרים את האדם, ועל ידי זה אין עושין עוונות. [ועיין שם עוד שהביא כמה מהלכים נוספים בביאור דבריהם ז"ל בזה המאמר].

**וכעין** זה כתב השפת אמת [במקום אחר] במה שאמרו חז"ל על הפסוק (שמות פרק י"ב, ג') דבר אל בני ישראל בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו', למה הקדים לקיחת הפסח ליום העשירי כיון שאין זמן שחיטתו אלא ביום י"ד, לפי שהיו בני ישראל ערום ועריה מן המצוות עיין שם. והענין הוא כי ודאי עיקר המצוה הוא צורך גבוה, וצריך האדם לעשות המצוה לשם שמים בלבד, אבל הכנת המצוה והתשוקה קודם המצוה ולאחריה, מצד זה נעשה

כאשר הוא בעבירה יותר קשה מן המעשה של זנות עצמו, אף כי אי אפשר שיהיה זה בלא זה והעבירה היא מכוח שניהם, אך יותר קשה ההרהור מן גוף המעשה, ונפקא מיניה שהרהור לחוד גם כן עבירה גדולה היא שהרי כאשר עושה העבירה בעצמה ההרהור ממנה יותר קשה מן העבירה, לכן אף אם אין כאן רק ההרהור בלא גוף המעשה הוא חטא גדול.

ויש לפרש כמשמעו שלענין חיוב מיתה או מלקות אינו מדבר שעל גוף המעשה חייב מיתה, אבל לענין שדבק בתיעוב ובזנות בזה הרהורי עבירה הם יותר קשים מעבירה עצמה, וזה מפני כי כוח ההרהור יותר קשה כמו שמביא משל מריח הבשר שהוא חזק מאוד, וכך כוח הרהור עבירה כוחו קשה מאוד, לפי שהוא על ידי המחשבה שהמחשבה היא שכלית והשכל הוא קשה יותר מגוף המעשה שהוא מעשה חמרי ואינו קשה כמו הרהור שהוא על ידי המחשבה, אף כי לענין פעולה שהיא מעשה שיהיה חייב מיתה או כרת בודאי המעשה גורם מעשה, מכל מקום לענין קושי החטא יותר קשה הרהורי עבירה שהוא על ידי השכל.

ובמשך חכמה ביאר מאמרם ז"ל באופן נפלא על פי דברי הגר"א במסכת אבות (פרק ג' משנה א') בהסבר דבריהם ז"ל ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, שדין הוא על עבירה שעשה וחשבון הוא מה שהיה יכול לעשות מצוה, וברור כי אין דנין רק על אותו אופן שעשה העבירה - אם עשה עבירה בפיו יחשב לו מה שלא עשה מצוה בפיו, ואם כן ניחזי למשל אם חטא במעשה הלא מחשבין לו מה שהיה יכול לעשות מצוה על ידי מעשה ואין לו עונש רק על העדר המעשה, אבל במחשבה שחשב בעבירה מחשבין לו מה שהיה יכול להרהר במצוה ולחשוב במצוה, ומחשבה של מצוה מצטרפת למעשה אם כן אז היה לו שכר כמחשבה ומעשה, נמצא בהעדרו נעדר ממנו מחשבה ומעשה, אם כן לפי זה עונש החשבון הוא גדול על המחשבה יותר מן על המעשה, וזהו שאמרו הרהורי עבירה קשין מעבירה היינו לענין עונש החשבון ודו"ק.



מלבוש הנפש שהמצוה נותנת ברכה לפנייה ולאחריה. וכשם שאמרו חז"ל הרהורי עבירה קשין מעבירה, כמו כן הרהורי מצוה טובים מגוף המצוה, והיינו כי הגם שעיקר פגם העבירה בשורש היא בעשייתה, אבל הקלקול אל נפש האדם מתרבה ביותר על ידי הרהור עבירה, וכן הוא במצוה אשר עיקר המצוה צורך גבוה, אבל רוב הרהור והתשוקה אל המצוה מתקן נפש האדם, וזהו שאמרו ז"ל (מכות כג:): רצה הקב"ה ליזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שכל התיקונים שלמעלה מסר הקב"ה לבני ישראל להיות נעשין אלה התיקונים על ידי המצוות שבני ישראל עושין, ועל ידי זה מזדככין הנפשות של בני ישראל.

## ה.

**ובאמת** כל עיקר עבודתו של אדם בעבודת השם תלוי בהרהורי לבו, כי רק בזה ניתן לו לאדם את הבחירה לרצות ולהחליט לעשות את המצוה או לא, אבל החלק של העשייה כלל אינו תלוי בו כי אם ברצונו יתברך שיצא אל הפועל באותה שעה כמו שלימד אותנו בעל החובת הלכבות, ואלו דבריו ז"ל (שער הבטחון פרק ד' החלק הרביעי) פעולת המצוה או העבירה אי אפשר לאדם לעשותה אלא בצירוף שלשה דברים, האחד שלבו ומצפונו יבחר באותה פעולה, והשני שיחליט ויתבונן לעשות את הפעולה שבחר בה, והשלישי שישתדל להוציא את הפעולה לפועל על ידי אבריו הגלויים ולהביא אותה לכלל מעשה. ובשני הדברים הראשונים שלא נעלם מאתנו כיצד עלינו לנהוג בהם, והיינו בבחירה במצוה או בעבירה ובכוננות לעשות אותה, בדברים האלה הבטחון על האלקים הוא טעות וטפשות, שהרי הבורא יתברך מסר את הבחירה לעבוד אותו או להמרות אותו לרשותינו אנו, כמו שכתוב (דברים פרק ל') ובחרת בחיים. והדבר שכן יש לבטוח בו על השם הוא הדבר השלישי, היינו בהשלמת פעולת המצוה או העבירה, מפני שהבורא לא מסר הדבר הזה לרשותינו, אלא הוא תלוי בגורמים שאינם בידינו, שלפעמים הם מצויים לאדם ולפעמים אין הם מצויים לו.

**ואם** יבטח האדם על האלקים בבחירת עבודתו, ויאמר לא אבחר ולא אחליט לעשות מאומה מעבודת הבורא עד שהבורא יתן בלבי את כוח השיפוט הנכון לבחור את העבודה הטובה בעיניו, אז הוא תעה מהדרך הישר ונטו רגליו מהנתיב הנכון, שהרי כבר צוה לנו הבורא יתברך שנבחר בעצמינו בקיום המצוות, ונחתור אליהן על ידי השתדלות והחלטה ובלב שלם למען שמו הגדול, והודיע לנו שזוהי הדרך הנכונה עבורינו בעולם הזה ובעולם הבא.<sup>106</sup> אבל הדבר שכן ראוי לנו

106 ומבאר שני טעמים מדוע בעבודת השם הבחירה מסורה לידינו ועל האדם להחליט בעצמו אם וכיצד לעבוד את השם, ואילו בשאר ענייני העולם הזה עלינו לבטוח בד' שיתן

לבטוח בו על ד' הוא גמר מעשה המצוות, ועל זה אנחנו מחוייבים להתחנן אליו שיעזור לנו לגמור את מעשה המצוות, ויורה לנו כיצד להגיע לזה, כמו שכתוב (תהלים פרק כ"ה) הדריכני באמתך ולמדני כי אתה אלקי ישעי אותך קויתי כל היום, ונאמר עוד (שם פרק קי"ט) הדריכני בנתיב מצוותיך כי בו חפצתי, ונאמר עוד (שם) דרך אמונה בחרתי, ונאמר (שם) דבקתי בעדוותיך ד' אל תשיבני, ונאמר (שם) ואל תצל מפי דבר אמת עד מאוד כי למשפטיך יחלתי.

**ומכל הפסוקים הללו ראה שדוד המלך ע"ה בחר בעצמו בעבודת השם, אלא שהתפלל אל האלקים על שני דברים, אחד הדברים הוא שד' יעזור לו לרכז את מחשבותיו ולחזק את בחירתו בעבודת ד', על ידי שירחיק מלבו ומעיניו את טרדות העולם הזה, כמו שהתפלל (שם פרק ו') יחד לבבי ליראה שמך, (שם פרק קי"ט) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, (שם) העבר עיני מראות שוא, (שם) הט לבי אל עדוותיך, ועוד תפילות דומות. הדבר השני הוא שד' יחזק את אבריו כדי שיהיה ביכלתו לעשות את פעולות עבודת השם בשלימות, ולזה התכוון כשהתפלל הדריכני בנתיב מצוותיך, סעדני ואושעה ובהרבה תפילות מעין אלה.**

בלבנו את השיפוט הנכון אם וכיצד לפעול. האחד כי בשאר ענייני העולם לא נתגלה לנו איזה אמצעי הוא יותר טוב ויותר מועיל משאר האמצעים, ואיזה אמצעי הוא יותר רע ויותר מזיק משאר האמצעים, שהרי אין לנו יודעים איזה מן המלאכות היא הכי טובה עבורנו והכי מתאימה להשיג על ידה את פרנסתינו ובריאתינו וטובתינו, ובאיזה מסחר ובאיזה דרך ובאיזה מהפעולות הגשמיות נצליח כשנעסוק בהם. ולכן שורת הדין נותנת שאחרי שנעסוק באמצעים ואחרי שנתחנן אל האלקים שיתן בלבנו את כוח השיפוט הנכון לבחור את האמצעים שהם הכי טובים והכי מתאימים עבורנו, אחרי כל זה נבטח על האלקים שיתן בלבנו את הבחירה הנכונה, ויעזור לנו להוציא לפועל את הפעולות שהן לטובתינו. אבל עבודת הבורא איננה כך מפני שהבורא כבר הודיע לנו איזוהי הדרך הנכונה בעבודתו, וכבר צוה לנו לבחור בו בעצמנו, והבטיח לנו שכר על זה [ומוכח מזה כי הבחירה מסורה לידינו בלבד שאם לא כן לא היה מגיע לנו שכר על זה].

והטעם השני שבענייני העולם הזה לפעמים האמצעי שהאדם חושב שהוא טוב לו הופך להיות רע עבורו, ולפעמים האמצעי שלפי ראות עיניו הוא לרעתו הופך להיות לטובתו, ולכן אין לנו יודעים באיזה אמצעי לבחור, ועלינו לבטוח בד' שיעזור לנו לבחור את האמצעי שהוא באמת לטובתינו, ואילו לגבי המצוות והעבירות אין הדבר כן, כי הטוב שיוצא מקיום המצוות והרע שיוצא מעשיית עבירות, לא יהפך ולא יתחלף לעולם ממה שהוא, ומאחר שברור לנו שקיום המצוות הוא באמת לטובתינו, ועשיית העבירות הוא באמת לרעתינו, עלינו לבחור בקיום המצוות, ואין לנו לבטוח בד' שיעזור לנו לבחור בקיום המצוות.

## פלך של שתיקה

א) על ידי מעשיהם הטובים זוכים הצדיקים שגם בניהם יהיו דוגמתם. רחל תפסה פלך שתיקה והלכו בניה בעקבותיה. ששה מצאצאיה אף על פי שהיה להם פה להודיע שתקו ולא גילו: בנימין אינו מספר על מכירת יוסף, שאול אינו מגלה אפילו לאנשי משפחתו שבחר בו הקב"ה למלך, יהונתן כיסה מאביו מקום מסתוריו של דוד, כך התנהגה גם בתו מיכל והסתירה מקום הימצאו של דוד, וכן מרדכי ואסתר הסתירו את מולדתה ואת עמה.

ב) לפי חיוב התורה יחלק הדיבור לה' חלקים: א' המצוה: קריאת התורה ולימודה, ב' הדיבור הנאסר והנוהר ממנו, ג' הנמאס: שאין בו תועלת לאדם בנפשו ולא עבירה, ד' הנאהב: והוא הדיבור בשבח המעלות השכליות והמידות ובגנות הפחיתות, ה' המותר: והוא הדיבור במה שצריך לו. האיסור והנמאס ראוי לשתוק ממנו לגמרי, המצוה בו והאהוב אילו היה האדם יכול לדבר בו כל ימיו היה טוב, ובחלק המותר ישובח האדם כשימעט בו.

ג) אף אם לא יעבור על איסורי דיבור נוספים עצם שיחה הבטילה עבירה היא, והמדבר מייגע את הקב"ה. < שנים שיושבים לדבר בדברים בטלים הרי זה מושב לצים, ואוי להם מעלבונה של תורה. > הגורם לשיחה בטילה היא החרפה לישב בשתיקה, ומתחילים לדבר בדברים ידועים עד שימשכו הדברים מדבר לדבר ומענין לענין. ולכן האיש הירא את ד' לא ישב במושב לצים המתוועדים יחד לדברים בטלים, ואם צריך להיות שם על כל פנים יבחר את הרע במיעוטו ויעשה את עצמו כאלם לא יפתח פיו.

ד) אחד הדברים שמקשים על שמירת הפה הוא קלילות הדיבור. ובאמת מסבירא היינו צריכים להתאמץ על הדיבור, והמתבונן יבין כי מתנה גדולה שכזו ניתנה לאדם כדי לקיים מצוות ודברת בם, ולא בשביל לדבר דברים אסורים ח"ו, כי הקב"ה ברא את כל הכוחות שבאדם לכבודו.

ה) המעיל מכפר על לשון הרע שסיפרו בפרהסיא. התורה דקדקה בפרטי מעשה המעיל לתת לאדם את הכלים שצריך להמנע מהעוון המר הזה. המעיל היה כליל תכלת שעל ידי זה יזכור האדם שיבוא לדין לפני כסא הכבוד, וגם שהלשון הרע עולה עד לשם. ופי ראשו בתוכו רומז שבעת מריבה יכבוש דיבורו שלא יצא לחוץ, ויצייר בנפשו שהשפתיים תארגנה מבחוץ כדי שלא יוכל לפתחם. פתחו עשוי כפול כעין שריון, ללמד שבלימת הפה הוא כמגן בפני המריב עמו. והרמונים והפעמונים רומזים כי יש לאדם להשמיע קולו בלימוד התורה כפעמון, ובשעה שאינו לומד יהיה דומה לרימון ויבלום את פיו.

ו) יש לבאר הרמז בפרטי מעשה המעיל באופן נוסף. המעיל היה עשוי כולו ממין אחד ומגוון אחד, להורות לאדם שיהיה תוכו כברו, וממילא לא ישאר בפניו האפשרות לספר לשון הרע. והיה פי ראשו בתוכו, יחשוב שמא מפני שהפסול נמצא בו זה גורם שיבקשה גם אצל אחרים, כי המום שבו מונח כל היום בלבו, וכיון שהוא בלבו הוא מוציאו בפיו. יעשה שפה לפיו, יתבונן

בדברים בטרם שהוא מוציאם מפיו. ישים לפניו את דמותו הנפלאה של אהרן הכהן, אוהב שלום ורודף שלום ואוהב את הבריות.

## א.

**פרק כ"ח פסוק כ' - והטור הרביעי תרשיש ושוהם וישפה:** איתא במדרש רבה (בראשית פרשה ע"א אות ה') אמר רבי לוי (איוב פרק ל"ו) לא יגרע מצדיק עיניו, עינוהי דוגמת דידיה [הוא מלשון הנגע עמד בעיניו שפירושו במדרגתו הראשונה, והיינו שלא יחסיר מהצדיקים דוגמתם שעל ידי מעשיהם הטובים יזכו שגם בניהם יהיו דוגמתם כי ינטעו בהם המידות החמודות האלו], כאינש דאמר עינוהי דפוריה [כאדם המבקש למכור פירות והוא אומר לו הראני את העץ, והכוונה שיראה אם ידמה הפרי לשרשו, וזהו שאמר עינוהי דפוריא מראה הפירות דומה לעצו]. לאה תפסה פלך הודיה ועמדו הימנה בעלי הודיה וכו', רחל תפסה פלך שתיקה [שלא גילתה ליעקב שרוצה לבן להחליף את לאה תחתיה], ועמדו כל בניה בעלי מסטירין, בנימין [אבנו בחושן המשפט] ישפה, [לרמוז] יש פה, יודע במכירתו של יוסף ואינו מגיד, שאול (שמואל א' פרק י') ואת דבר המלוכה לא הגיד לו, אסתר (אסתר פרק ב') אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה.

**והרחיבו חז"ל בגמ' מגילה (יג.)** בענין שתיקותה של רחל, אמר רבי אלעזר מאי דכתיב לא יגרע מצדיק עיניו [נותן עיניו במעשה הצדיקים לשלם להם אף לימים רבים מידה במידה] בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר, ומאי צניעות היתה בה ברחל דכתיב (בראשית פרק כ"ט) ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא, וכי אחי אביה הוא והלא בן אחות אביה הוא, אלא אמר לה מינסבא לי, אמרה ליה אין מיהו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה, אמר לה אחיו אנא ברמאות, אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא, אמר לה אין (שמואל ב' פרק כ"ב) עם נבר תתבר ועם עקש תתפל, אמר לה ומאי רמיותא, אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי ולא מנסיב לי מקמה, מסר לה סימנים, כי מטא ליליא אמרה השתא מיכספא אחתאי מסרתינהו ניהלה [ללאה והוא צניעות שלא יתפרסם הדבר שמסר לה סימנין], והיינו דכתיב (שם) ויהי בבקר והנה היא לאה מכלל דעד השתא לאו לאה היא, אלא מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה לא הוה ידע עד השתא, לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול [שהיה צנוע], ומה צניעות היתה בשאול דכתיב ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל, זכה ויצאת ממנו אסתר.

**ולעיל שם בגמ' דרשו על הפסוק ויעש המלך משתה גדול [חוזר היה אחשוורוש לכמה עניינים לפייס את אסתר שתגלה לו מולדתה ולא הועיל, וסמוך**

לה להאי קרא ובהקבץ בתולות שנית וגו' אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה וגו' [עבד משתיא] [סעודה לכבודה מה שלא עשה בשאר נשים] ולא גליא ליה, דלי כרגא [אמר בשביל אסתר אני מניח לכם מכסי גולגולתכם היינו דכתיב והנחה למדינות עשה] ולא גליא ליה, שדר פרדישני [דורונות לשרים בשמה והיינו דכתיב ויתן משאת כיד המלך] ולא גליא ליה, ובהקבץ בתולות שנית וגו' אזיל שקל עצה ממרדכי אמר אין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה, ואפילו הכי לא גליא ליה דכתיב אין אסתר מגדת מולדתה וגו'.

והנה כאשר נמנו בני ישראל מצויינים בני בנימין בפסוק (במדבר פרק כ"ו, ל"ט) לשפופם משפחת השופמי לחופם משפחת החופמי, וכתב הרוקח (בפירושו על התורה שם) שלא נמצא בכל התורה פסוק שבכל מילה מופיע האות פ"א כי אם זה, ומפרש שהפ"א בא לרמז על ששה צאצאיה של רחל אמנו שאף על פי שיש להם פה והיינו שיודעים מכל מקום הם שותקים ואינם מגלים. הראשון כאמור הוא בנימין שאינו מגלה את דבר מכירת יוסף למרות שידע היטב מה עלה בגורלו, ואכן האבן של בנימין שהיתה קבועה בחושן היא האבן ישפה, אשר שמה מרמזת על כך שיש פה, אמנם בכל זאת יודעים בעליו לשתוק ולא להוציא את הידיעות לחוץ.

**השני** הוא שאול שהלך לחפש אחר אתונות אביו, ובדרכו נכנס לבית הרואה [נביא] כדי שיגלה לו היכן הם נמצאים, ובאותו מעמד ביישר לו הנביא שהוא בחיר השם לשמש כמלך על ישראל, שאול שומע את הבשורה אך אינו מגלהו אפילו לאנשי משפחתו, לשאלת דודו מה ענה לך שמואל כשסרת אליו בדבר האתונות, ויאמר שאול אל דודו הגד הגיד לנו כי נמצאו האתונות, ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר שמואל. ושני ילדיו של שאול יהונתן ומיכל גם כן תפסו פלך השתיקה, יהונתן יודע היכן דוד מסתתר מפני אביו ואף סייע בידו בכל מהלכיו, ושומר את הידיעה אצלו ונמנע מלספר לאביו מקום מסתוריו של דוד. באותה צורה התנהגה מיכל אשת דוד שהיתה בעזרת דוד בבריחתו מאת שאול והסתירה את הדבר מאביה. והצמד האחרון מבין צאצאיה של רחל שידעו ושתקו הם מרדכי ואסתר משושן הבירה כאמור לעיל.

[ומוסיף שם שגם האות מ"ם מופיע בכל אחת מששת המילים בפסוק, וזה בא לרמז כי מפני שסתם בנימין פיו זכה שיצא ממנו מלכות שאול, ותדע שהאות מ"ם מרמז על מלכות, כי בתהילה לדוד (תהלים פרק קמ"ה) בפסוקים שמתחילים עם האותיות מ"ם וכ"ף ולמ"ד הזכיר מלכות - כבוד מלכותך יאמרו, להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, מלכותך מלכות כל עולמים, הרי בפסוקים כ'ל'מ' שהם אותיות מלך הזכיר מלכות].

## ב.

**כתב** הרמב"ם בהלכות דיעות (פרק ב' הלכה ד') לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו. אמרו על רב<sup>107</sup> תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם, ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, ועל זה צוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. וכן בדברי תורה ובדברי חכמה יהיו דברי האדם מעטים וענייניהם מרובים, והוא שצוו חכמים ואמרו (פסחים ג:) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, אבל אם היו הדברים מרובין והענין מועט הרי זו סכלות, ועל זה נאמר (קהלת פרק ה') כי בא החלום ברוב ענין וקול כסיל ברוב דברים.

**ובפירושו** למסכת אבות (פרק א' משנה י"ז) האריך בענין הדבור והשתיקה וז"ל כבר אמר החכם (משלי פרק י') ברוב דברים לא יחדל פשע, וסיבת זה שרוב הדברים תוספת ומותר וחטא כמו שאבאר עתה, כי כשירבה האדם דברים יפשע על כל פנים שאי אפשר שלא יהיה בדבריו דיבור אחד שאין ראוי לאומרו, וממופתי החכמים מיעוט הדברים, וממופתי הסכלים רוב הדברים שנאמר וקול כסיל ברוב דברים, וכבר אמרו חכמים שמיעוט הדברים ראייה על מעלת היות אדם מיוחס, אמרו (קידושין עא:): מיחוסתא דבבל שתיקותא.

**ואני** אומר<sup>108</sup> שהדבור יחלק לפי חיוב התורה לחמישה חלקים: מצוה, נזהר, נמאס, נאהב, ומותר. החלק הראשון הוא המצוה הוא קריאת התורה ולימודה וקריאת תלמודה, וזו היא מצות עשה מחוייבת ודברת במ ויהיא שקולה כנגד כל

107 כתב הכסף משנה "בפרק הישן (סוכה כח.) מצאתי כן על רבן יוחנן בן זכאי, [וז"ל הגמ' אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין וכו'], אבל על רב איני יודע כעת מקומו". אולם מהר"צ חיות שם הביא מקור דברי הרמב"ם מהגמ' בחגיגה (ה:): דכתיב (עמוס פרק ד') כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו, מאי מה שיחו אמר רב אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה, (איני והא רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דסח וצחק ועשה צרכיו, אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא, אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא, לא קשיא כאן דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה). וע"ע בשו"ת מקום שמואל סי' ס"ה.

108 אחר שהביא שם מה שכתב בספר המידות שאחד מן החכמים נראה שותק הרבה על שלא היה מדבר מה שאין ראוי לאומרו, ולא היה מדבר אלא מעט מזעיר, ואמרו לו מה סיבת רב שתיקותך, ואמר בחנתי הדברים ומצאתים נחלקים לד' חלקים: החלק הראשון הוא כולו נזק מבלתי תועלת כקללת בני אדם ודברי נבלה וכיוצא בהם שהדברים בהם שטות גמורה. והחלק השני יש בו נזק מצד אחד ותועלת מצד אחד, כשבא אדם אחד לקבל

המצוות. החלק השני הוא הדיבור הנאסר והנזהר ממנו כעדות שקר ודבר שקר והרכילות והקללה, ודברי התורה מורים על זה החלק, וכן נבלות הפה ולשון הרע. החלק השלישי הוא הדיבור הנמאס אשר אין בו תועלת האדם בנפשו ולא עבירה, כרוב סיפור ההמון במה שאירע ומה שהיה ומה הם מנהגי מלך פלוני בהיכלו ואיך היתה סיבת מות פלוני או איך התעשר פלוני, ואלו קוראים אותם החכמים שיחה בטילה והחסידיים השתדלו בעצמם להניח זה החלק מן הדיבור, ונאמר על רב תלמידו של רבי חייא שלא שח שיחה בטילה מימיו, ומזה החלק גם כן שיגנה אדם מעלה או ישבח פחיתות, יהיו מידות או שכליות.

**החלק הרביעי** הוא הנאהב והוא הדיבור בשבח המעלות השכליות או מעלות המידות ובגנות הפחיתות משני המינים יחד, להעיר הנפש למעלה בסיפורים ובשירים ולמנעה מן הפחיתות בדרכים ההם בעצמם, וכן לשבח החשובים ולהורות מעלותיהם כדי שייטבו מנהגיהם בעיני בני אדם וילכו בדרכיהם, ולגנות הרעים בפחיתותיהם כדי שיתגנו פעולתם וזכרם בעיני בני אדם ויתרחקו מהם ולא יתנהגו במנהגיהם, וזה החלק רצוני לומר לימוד המידות המעלות והתרחק מן המידות הפחיתות נקרא דרך ארץ.

**החלק החמישי** הוא המותר והוא הדיבור במה שמיוחד לבני אדם מסחורתו ופרנסתו ומאכלו ומשתיו ולבושו ושאר מה שצריך לו, והוא מותר, אין אהבה בו ולא מיאוס, אבל אם ירצה ידבר בו מה שירצה ואם ירצה לא ידבר, ובזה החלק ישובח האדם כשימעט הדיבורים, והזהירו אנשי המוסר מהרבה בו דברו, אבל האיסור והנמאס אינם צריכים לאזהרה ולא למצוה שראוי לשתוק ממנו לגמרי. אבל המצוה בו והאהוב אילו היה האדם יכול לדבר בו כל ימיו היה טוב, אבל צריך להזהר משני דברים, האחד מהם שיהיו מעשיו מסכימים לדבריו כמו שאמרו נאים הדברים היוצאים מפיו עושיהם, ועל ענין זה כוון באמרו (אבות שם) ולא המדרש הוא עיקר אלא המעשה, כאמרו וחכמים יאמרו לצדיק שילמד המעלות

---

בו תועלת והיה בשבח ההוא מה שיכעיס שונאו ויזיק למי ששבחו, וצריך להניח הדברים בזה בגלל הסיבה הזאת שלא ידברו בזה החלק גם כן. והחלק השלישי דברים שאין תועלת בהם ולא נזק כרוב דברי ההמון איך נבנה חומה פלונית ואיך נבנה היכל פלוני, ובסיפור יופי בית פלוני ורוב מגדלות המדינה הפלונית וכיוצא באלו הם הדברים המותרים, אמנם המדברים גם כן בזה המותר אין תועלת בהם.

והחלק הרביעי דברים שכולם תועלת כדברים בחכמות ובמעלות, ודבר האדם במה שהוא מיוחד בו מן הדברים שחיינו תלויים בהם, ובהם ימשך מציאותו, ובזה צריך לדבר. ובכל עת שאשמע דברים אני בוחן אותם, ואם אמצאם מזה החלק הרביעי אדבר בם ואם יהיו משאר החלקים אשתוק מהם, ואמרו בעלי המידות בחן זה האיש וחכמתו שהוא חסר שלשה רבעי הדברים, וזאת החכמה שצריך ללמדה.

דרוש ולך נאה לדרוש, ואומר הנביא (תהלים פרק ל"ג) רננו צדיקים בד' לישרים נאווה תהלה, והענין האחר הוא הקיצור וכשישתדל להרבות העניינים במעט דברים לא שיהיה הענין בהיפך, והיא אמרם לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה".

## ג.

**ואלו דברי הפלא יועץ (ערך דיבור):** הגה נא ערכתי רוב הדברים מחלקי מצוה ומותר ואסור, וכאשר תידוק תמצא עוד כהנה וכהנה, והאיש אשר הוא טהור טרם יוציא שום דיבור מפיו יתן לב לברר אותו הדיבור, אם הוא מחלק המצוה או המותר בלי שום נדנוד איסור ידבר, ואם לאו יסתום שתי החומות שעשה הקדוש ברוך הוא, שהם השינים והשפתים,<sup>109</sup> ולא יפרוץ גדרו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא כי (משלי פרק כ"א) פורץ גדר ישכנו נחש, (קהלת פרק י"ח) ושומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו.

**ואבי אבות הטומאה הוא השיחה בטילה,** אשר ברוב דברים לא יחדל פשע, כל רעותיה מובאות אחריה, ואפילו אם לא יצא שום איסור מאלו האיסורים עצם השיחה עבירה היא, שהרי אמרו רבותינו ז"ל הקדושים, אשר כל אשר בשם ישראל יכונה מאמין בהם ובדבריהם, והם אמרו (יומא יט): שאסור לדבר דברים בטלים דכתיב (קהלת פרק א') כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר, (ושם בגמ' איתא שבנוסף לאיסור לאו מדברי קבלה עובר גם כן במצות עשה של תורה שנאמר (דברים פרק ו') ודברת בם - ולא בדברים בטלים). ואמרו במדרש רבה (שמות פרשה י"ג אות א') על הפסוק (מלאכי פרק ב') הוגעתם ד' בדבריכם, אמר הקדוש ברוך הוא בראתי את כל העולמות ולא היה יגיעה לפני דכתיב (ישעיה פרק מ') לא ייעף ולא ייגע, במה אני יגע, במי שמדבר דברים בטלים לפני, או לילוד אשה שכך גורם למלך רם ונשא.

**ושנינו (אבות פרק ג' משנה י')** ישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאין את האדם מן העולם. ולפי משנת חסידים הדברים בטלים נכלל בהם איסור הליצנות, שהרי תנן (אבות שם משנה ב') שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים. ותנן בפרק קנין תורה (שם פרק ו', ב') אמר רבי יהושע בן

109 ומקורו בגמ' בערכין (טו): אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא מאי דכתיב (תהלים פרק ק"כ) מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה, אמר לו הקב"ה ללשון כל אבריו של אדם זקופים ואתה מוטל, כל אבריו של אדם מבחוץ ואתה מבפנים, ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות אחת של עצם ואחת של בשר מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה [מה יוסיף לך עוד הקדוש ברוך הוא שמירה שלא תספר לשון הרע].



לוי בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה (תדירי, כפי הגירסא באבות דרבי נתן) נקרא נזוף. ואמרו רבותינו ז"ל (ירושלמי חגיגה פרק א' הלכה ז') שעוון ביטול תורה הוא שקול כנגד שלש עבירות חמורות, עבודה זרה גלוי עריות ושפיכות דמים.

אי לזאת אמינא בייא בייא (לשון גנוח וצעקה בלשון ארמי, כמו אהה בלשון הקודש עיין פירוש רש"י סנהדרין סד.), או לנו מיום הדין שכל כך גבר אויב יצר שיש לאדם לדבר ולשמוע דברי חידושים, ומה יתרון לבעל הלשון מה יתן לו ומה יוסיף. ובוא וראה כמה גבר אויב עד שכאשר ישבו אחים יחדיו ואין להם חידוש לדבר זה החילים לדבר, הקור של היום טוב החום של היום טוב, הגשם טוב השלג טוב וכדומה מהדברים הידועים לכל, לפי שיצרם מקשקש בקרבם וחרפה היא להם לישיב בשתיקה, וצריך להתחיל בדברים עד שימשכו הדברים מדבר לדבר ומענין לענין, ואפילו מי שאין לו יצר לדבר מבקש מה לדבר כדי שלא יאמרו לו למה אתה שותק, והוא סכלות כי יכול להפטיר עצמו ולומר אין לי מה לדבר ואין כל חדש.

ולכן האיש הירא את ד' לא יהא חלקו מיושבי קרנות ולא ישב במושב לצים המתוועדים יחד לדברים בטלים, או ילך אל חכמים ויחכם או ישב בדד בביתו לעשות מלאכתו מלאכת שמים. ואם באיזה פעם מוכרח לישיב בחבורתם מפני דרכי שלום וכדומה יהיה כאלם לא יפתח פיו, ואף שזה גם כן רע, שהרי אמרו ז"ל (כתובות ה:) אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים שהם נכוות תחלה לאיברים [רכות ודקות ליכוות מכולם], מכל מקום כי לא יוכל להמלט יבחר הרע במעוטו, ולבו יחיל בקרבו ויחיש מפלט לו לצאת מתוכם כאשר יוכל בשלום ובמישור על ידי אמתלאות.

[ועיין עוד בראשית חכמה פרק י' משער הקדושה במעלת הדיבור כאשר מנצלים אותו לצד הטוב, וההרס והקלקול שיש בו כשמשתמשים בו לצד הרע חלילה, ותמצית דבריו הביא הרב פלא יועץ בערך שיחה עיין שם].

## ד.

והנה אחת הסיבות לקושי הגדול בשמירת הפה הוא בגלל שהדיבור הוא קליל כל כך. אמנם כאשר נתבונן בעובדא זו גופא נראה שזה באמת פלא כי מסברא היינו צריכים להתאמץ על הדיבור, ורק הקב"ה בחמלתו היקל עלינו את המעשה כדי שנוכל להספיק בעבודת הקודש, ולא להשתמש בה חלילה להגדיל עוונות עד לשמים.

**וכה** דיבר החפץ חיים (על התורה) על הפסוק (בראשית פרק ב', ז') ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה, ותרגם אונקלוס לנפש חיה לרוח ממללא, הדיבור שהוטבע באדם הוא חלק אלוק ממעל, ולא מן הארבע יסודות שמהם נבראו שמים וארץ ונפשות התנועה, אבל היא [כמו שמפרש הרמב"ן] "רוח השם הגדול, מפיו דעת ותבונה", ומאן דנפח מדיליה נפח. ומכיון שכן הדבר כדאי מעכשיו להתבונן על הכוח האלקי הטמיר הזה, שהוטבע באדם ופועל שלא בכוונתו ומחשבתו, כי כל הפעולות שאדם עושה באבריו יוצאות אל הפועל רק ברצון האדם ומחשבתו, ואם יסיח דעתו מפעולותיו לא די שהפעולה תהיה גרועה, אלא שלפעמים תגרום העשייה נזק לפועלה. ולדוגמא חרש עצים מכה יתד ברזל בקיר של עץ, בידו האחת הוא אווז את היתד ובשנית מכה בפטיש על ראש היתד להשקיעו בעץ בדלת או במזוזה, והנה אם בשעת ההכאה יסיח החרש דעתו מהפטיש והיתד, עלול הוא להכות בידו האחת את השניה מבלי משים, וכיוצא בזה כל בעלי האומנות שצריכים לכוון בפעולותיהם.

**אבל** לא כן בדיבור האדם, כאן נתן הקב"ה מתנה רבת הערך לאדם, שבכוחו לבטא את כל התיבות והמלים מבלי כל מחשבה קודמת, ומכיון שאדם רוצה לבטא, למשל, את המילה 'וידבר', מיד היא מתבטאת מבלי כל מחשבה, למרות מה שחמש אותיותיה הן כמעט כולן ממוצאות אחרים מבלי המבטא: ו'ו' מן השפתים, דל"ת מן הלשון, אות ב"ת מתבטאת מן השפתים ורי"ש מן השיניים. ואינו זקוק לשים לב איך לחבר את האותיות, ובשעה שהוא תוחב את הלשון בין השיניים, אינו חושש לבל תתקרבנה השיניים העליונות אל התחתונות ותנשכנה את הלשון חלילה, אלא מיד שעולה בדעתו להביע את המילה 'וידבר', כבר נעשית מלאכת החיבור מאליה, ועקימת השפתים ופתיחת הפה וסתימת הגרון במקום שצריך, כל זה נעשה באופן ישר וטבעי מבלי דעת בעליו.

**והכל** בשביל מה, בשביל שהאדם צריך לכוון פירושה של המילה 'וידבר', הוא מוכרח לרכז כל מחשבתו לכוונה זו, וממילא לא נשאר במוחו מקום בשביל לכוון חיבורן של האותיות, כי אי אפשר לכוון את המחשבה לשני עניינים נפרדים בבת אחת: לחיבור האותיות ולכוונת המילה המתבטאת. ועל כן נתן הקב"ה לאדם במתנה שהאותיות תתחברנה מעצמן ובשיעור דק אחד יכול האדם לבטא כמאתים תיבות, ובלבד שיכוון פירושם, והמתנה הזאת ניתנה לו לאדם אך ורק למען יוכל לרכז כל מחשבתו ללימוד התורה וכוונתה במשך זמן קצר של ימי חלדו על האדמה, ואלמלא נתן לו לאדם הכוח הזה והיה מוכרח בעצמו לצרף ולחבר את האותיות בכוונה, כי אז לא היה יכול ללמוד רק פרשה אחת ביום, ולפעמים פרשה בכמה ימים.

**ומי** אשר לו לב נבון ישכיל להבין, כי מתנה גדולה שכזו לא ניתנה לו לאדם בשביל לדבר לשון הרע וליצנות ורכילות ודברים בטלים, כי אדרבא בכוח המתנה הזאת מתרבים עוונותיו ביותר, וזהו היפך כוונת הקב"ה שברא את כל הכוחות שבאדם לכבודו, אלא ניתנה לו המתנה הזו בשביל לקיים את ה'ודברת במ' ולא בדברים בטלים, ואפילו עכשיו אחרי קבלת המתנה הלזו, צועק התנא כי היום קצר והמלאכה מרובה, כלומר התורה שהיא ארוכה מארץ מידה, קשה ללמודה כולה בימי שנותינו על האדמה, ורק ההצלחה היא שלא עלינו המלאכה לגמור, אבל מצד השני אין אנו בני חורין להפטר ממנה אפילו שעה קלה, אלא עד כמה שידינו מגעת עלינו לעמול בתורה לילה ויומם.<sup>110</sup>

## ה.

**פרשתינו** עוסקת בבגדי כהונה, ואיתא בגמ' זבחים (פח:): אמר רבי עיניני בר ששון למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה [בצו את אהרן כתיב זאת תורת העולה, זאת תורת החטאת והאשם וזבח השלמים, והדר קח את אהרן ואת הבגדים], לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין וכו'. מעיל מכפר על לשון הרע, מנין אמר ר' חנינא יבא דבר שבקול [פעמונים שבו] ויכפר על קול הרע, איני והאמר ר' יהושע בן לוי שני דברים לא מצינו להן כפרה בקרבנות ומצינו לו כפרה ממקום אחר, ואלו הן שפיכות דמים ולשון הרע - שפיכות דמים מעגלה ערופה ולשון הרע מקטורת, דתני רב חנניה מנין לקטורת

110 בגמ' יומא (יט:): אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת במ - במ ולא בדברים אחרים, רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנאמר (קהלת פרק א') כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר. והחיד"א בספרו פתח עינים ביאר זאת על פי מה שאמרו במדרש שוחר טוב (מזמור קי"ט), שהמדבר דברים בטלים יוצאים מלבו כנגדם דברי תורה, משל לחבית מלאה דבש על כל גדותיה, על כל רביעית מים שנכנסת לתוכה יוצאת כנגדה רביעית דבש. וכן במדרש רבה (שיר השירים פרשה א' אות כ"א) כוס מלא שמן בידך, נפל לתוכו טיפת מים, יוצאת כנגדה טיפת שמן, כך אם נכנס דבר של ליצנות ללבו יוצא כנגדו דבר של תורה.

ראיתי במדרש הגדול על הפסוק (לעיל פרק ז', ח') ויאמר ד' אל משה כי ידבר אליכם פרעה לאמר, זהו שאמר הכתוב (עמוס פרק ד') כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו, כנגד מי אמרו עמוס למקרא הזה, לא אמרו אלא כנגד שבחו וגדולתו של הקב"ה, שבשעה שאדם עולה במחשבה ליברות גוזר עליו כמה שיחות הוא ישיח וכמה דברות הוא ידבר, וכן דוד אומר (תהלים פרק קל"ט) כי אין מילה בלשוני הן ד' ידעת כולה. ועיין עוד בזה בספר חסידים (אות קס"ב) ושם מבואר שאכן גזר עליו הקב"ה את עצם הפעולה, אמנם הקב"ה השאיר ביד האדם את האפשרות לבחור אם להשתמש בה לצורך מצוה או חלילה לעבירה.

שמכפרת שנאמר (במדבר פרק י"ז) ויתן את הקטורת ויכפר על העם [במחלוקת קרח שהוא לשון הרע שנאמר אתם המיתם וגו'], ותני דבי רבי ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לשון הרע יבוא דבר שבחשאי [שהיה לבדו שם כדתנן פורשין בין האולם ולמזבח בשעת הקטרה וכל שכן מן ההיכל שנאמר וכל אדם לא יהיה וגו'] ויכפר על מעשה חשאי, ומשני לשון הרע אלשון הרע לא קשיא הא בצינעא [דהוה דבר שבחשאי קטורת מכפרת שהוא מעשה חשאי] הא בפרהסיא [שהוא דבר שבקול קול פעמונים מכפר עליו].

**וכתב** החפץ חיים (על התורה בפרשתינו) מכיון שהמעיל בא לכפר על לשון הרע לכן כל הפרשה מרמז על ענין לשון הרע, והתורה דקדקה בפרטי מעשה המעיל לתת לאדם את הכלים ולהראות לו את המעשה אשר יעשה כדי להמנע מהעוון המר הזה, ולכך נצטווה משה 'ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת', כי תניא גבי מצות ציצית (סוטה יז). היה ר"מ אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין, מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד שנאמר [לענין הרקיע בשמות פרק כ"ד] ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר, וכתיב [בכסא הכבוד ביחזקאל פרק א'] כמראה אבן ספיר דמות כסא, [ואיצטריכו כל הני משום דלא אשכחן קראי אלא ברקיע שדומה לכסא הכבוד, הילכך תכלת דומה לים וים דומה לרקיע, דתכלת לא דמי לרקיע כל כך אלא דומה לדומה כמו תכלת דומה למראה הים, ואנן קחזינן דים דומה למראה הרקיע]. ועל ידי זה יזכור האדם שיבוא לדין לפני כסא הכבוד. ובתנא דבי אליהו (פרק י"ח) איתא שהלשון הרע עולה עד כנגד כסא הכבוד, שנאמר (תהלים פרק ע"ג) שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ, ועל ידי שהוא לבוש תכלת יזכור ויתבונן איה דבריו עולים וישמר מזה.

'והיה פי ראשו בתוכו', רמז למה שאמרו חז"ל בגמ' חולין (פט.). על הפסוק (איוב פרק כ"ו) תולה ארץ על בלימה, על מי העולם קיים על מי שבולם פיו בשעת מריבה, והיינו שיכבוש אז את כל דיבורו שלא יצא לחוץ, כיצד 'שפה יהיה לפיו סביב מעשה אורג', היינו שיצייר בנפשו שהשפתיים תארגנה מבחוץ מעשה אורג, כדי שלא יוכל לפתחם.<sup>111</sup> וכתב רבינו יהודה החסיד (ספר חסידים אות

111 וידועים דברי הגר"א (באגרת לבני ביתו) ועד יום מותו צריך האדם להתיישר, ולא בתעניתים וסיגופים רק ברסן פיו ובתאותו, וזה כל פרי העולם הבא כמו שכתוב כי נר מצוה וגו' אבל ודרך חיים תוכחות מוסר, וזהו יותר מכל התעניתים והסיגופים בעולם, וכל רגע ורגע שאדם חוסם פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין מלאך ובריאה יכולים לשער.

אמנם יש בזה כמה דרגות כאשר יבואר בס"ד, כי הנה בגמ' גיטין (לו:) תנו רבנן הנעלבין [אותן שנעלבים מיד אחרים] ואינן עולבין [את אחרים], שומעין חרפתן ואין

ע"ב) וזוהי המידה טובה ומעולה שבכל המידות, כאשר תשמע איש או אשה מדבר עליך או כנגדך דבר שלא כהוגן הנח אצבעותיך באזניך, כי כן אמרו חכמים (כתובות ה:): מפני מה אצבעות של אדם משופות כיתדות, שאם ישמע דבר שאינו הגון יניח את אצבעו באזנו, או תכוף אליה לתוכה ואל תשמע כלל.<sup>112</sup>

משיבין, עושים [מצוות] מאהבה [מאהבת המקום ולא ליטול שכר ולא מיראת פורענות] ושמחים בייסורים עליהם הכתוב אומר (שופטים פרק ה') ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. ובספר מעשה רוקח (פרק ב' מהלכות דיעות הלכה ג') הביא שפירשו המפרשים כי אינם עולבים משמעותו שמשיבין אלא שאינם עולבין כלל, רק דרך תשובה מדוע ככה עשית וכיוצא, לכך חזר שומעין חרפתם ואינם משיבים, ועדיין יש במשמע שהם מצטערים על דבר זה, לכך חזר עושים מאהבה ושמחים בייסורים שזוהי מעלה גדולה שאין כמוה, וכל זה נמשך בחשבו כי זה האיש שציערו שלוחו של מקום הוא ומהשם יצא הדבר, אם כן יש לו לשמוח כי בלי ספק לטובתו הוא.

ודוגמא לדרגה הנעלה של העושים מאהבה ושמחים בייסורים ציינו חז"ל בגמ' שבת (ל: בסוה"ע) תנו רבנן לעולם יהא אדם ענוותן כהלל וכו', מעשה בשני בני אדם שהמרו [נתערבו] זה את זה אמרו כל מי שילך ויקניט את הלל יטול ארבע מאות זוז, אמר אחד מהם אני אקניטנו, אותו היום ערב שבת היה והלל חפף את ראשו, הלך ועבר על פתח ביתו אמר מי כאן הלל מי כאן הלל [כלום כאן הלל ולשון גנאי לנשיא ישראל], נתעטף ויצא לקראתו אמר לו בני מה אתה מבקש, אמר ליה שאלה יש לי לשאול אמר ליה שאל בני שאל, הלך והמתין שעה אחת חזר ואמר מי כאן הלל מי כאן הלל, נתעטף ויצא לקראתו אמר לו בני מה אתה מבקש אמר ליה שאלה יש לי לשאול אמר ליה שאל בני שאל וכו', הלך והמתין שעה אחת חזר ואמר מי כאן הלל מי כאן הלל, נתעטף ויצא לקראתו אמר ליה בני מה אתה מבקש וכו' אמר לו שאלות הרבה יש לי לשאול ומתיירא אני שמא תכעוס, נתעטף וישב לפניו אמר ליה כל שאלות שיש לך לשאול שאל, אמר ליה אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל וכו' לא ירבו כמותך בישראל מפני שאבדתי על ידך ד' מאות זוז, אמר ליה הוי זהיר ברוחך כדאי הוא הלל שתאבד על ידו ד' מאות זוז וד' מאות זוז והלל לא יקפיד. הרי שעשה האיש כל תצדקי כדי להביא את הלל לידי קפיידא וכעס ולא עלתה בידו, כי הלל מגודל ענוותנותו לא נתפעל כלל מכל דברי נרגן ובזו של האיש, ולא הרגיש ולא בא לידי קפיידא כלל.

112 עוד אמרו שם בגמ' דרש בר קפרא מאי דכתיב (דברים פרק כ"ג) ויתד תהיה לך על אונך אל תקרי אונך אלא על אונך, שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו באזניו. והנה דרשה זו אינה אלא אסמכתא בעלמא, וממילא שאין להוכיח ממנו רק איסור דרבנן. אך החפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ו' אות ב' בבאר מים חיים) הביא ראיה ברורה לדין זה ששמיעת לשון הרע אסור מן התורה, והוא ממה שגרסינן בגמ' שבועות (לא). אסור לדיין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חבירו וכו' רב כהנא מתני מדכתיב (שמות פרק כ') לא תשא קרי ביה לא תשיא. וזה הפסוק גופא דרשו בגמ' פסחים (קיא.) לענין לספר לשון הרע ולקבל, וכן איתא ברמב"ם הלכות סנהדרין (פרק כ"א הלכה ז') שגם הוא כללם יחד וז"ל שם "אסור לדיין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבוא חבירו או

**והנה** בפרשת פנחס כאשר נמנו בני ישראל אחרי המגיפה, בכלל בני גד מופיע משפחת אזני, וכתב רש"י (פרק כ"ו, ט"ז) "אומר אני זה משפחת אצבון,<sup>113</sup> ואיני יודע למה לא נקראת משפחתו על שמו", ורבים תמהו מה שייכות יש לאלו השמות להדדי, וכתב השל"ה הק' (שם) "ושמעתי רמז מוסר שאמרו רבותינו ז"ל

שלא בפני חבריו, ואפילו דבר אחד אסור שנאמר (דברים פרק א') שמוע בין אחיכם, וכל השומע מאחד עובר בלא תעשה שנאמר לא תשא שמע שוא, ובכלל לאו זה אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע ומעיד עדות שקר, וכן בעל דין מוזהר שלא ישמיע דבריו לדיין קודם שיבוא בעל דין חבריו וכו' עד כאן לשונו. ואם כן כמו שלענין דיין אסור אפילו לשמוע לבד, כדי שלא יכניס צורת הדברים לאזניו ושוב יהיה קשה להוציא דברים מלבו, וכמו שכתב הרמב"ם בספר המצות (מצוה רפ"א), כן הוא הדבר בזה.

ואין לומר כי שם הטעם הוא משום שאנו אומרים שכוונת התורה בלאו של לא תשא לאסור בכל גוונא שלא יכנס הדבר לאזניו ויבוא להטות הדין, מה שאין כן בענין שמיעת לשון הרע, זה אינו כיון שאסרה התורה האמנה בלב בגנותו של חבריו וכמו שכתב רבינו יונה, וזה עוולה בעצמותו, אם כן הוא הדין שאף לשמוע אסור שלא יבוא לידי האמנה בלב, ומנין לנו לחלק בזה, אחת הלא הלאו של לא תשא כולל שניהם וכו"ל, ועוד כי באמת קל וחומר הוא משם, ומה בעל דין שאחר כך יבוא בעל דין חבריו ויכחישנו, ואף על פי כן אסרה תורה השמיעה, מפני שצדיק הראשון בריבו ושוב קשה אחר כך להוציא דבריו מדעתו, כל שכן בזה שלא יבוא זה שכנגדו להכחישו בהמעשה שסיפר בודאי אסור גם השמיעה.

וכן נראה מפשטות לשון הפרקי דר' אליעזר בצוואתו לבנו הורקנוס, "בני אל תשב בחבורת האומרים גנאי מחבריהם, כי כשהדברים עולים למעלה בספר נכתבין, וכל העומדים שם נכתבין בשם חבורת רשע ובעלי לשון הרע". הרי שלא אמר וכל מי שקיבל דבריהם, רק סתם וכל העומדים שם וכו', משמע שאף בשמיעה לבד נכתב למעלה בספרן של רשעים ונכלל להקרא עבור זה בשם אנשי רשע ובעלי לשון הרע. ואחר כך מצאתי בהדיא בספר חרדים שגם שמיעת לשון הרע לבד נכלל בלאו זה של לא תשא שמע שוא, ואולי מקורו הוא מכל מה שכתבנו ז"ל (בפרק שלישי במצות לא תעשה שבתורה התלויות באזנים) "לא תשא שמע שוא הוזהרנו בו שלא לקבל לשון הרע כלומר שלא להאמין בלב אם כבר שמע כדכתיבנא לעיל, גם בכלל לאו זה שלא לשמוע באזניו שום לשון הרע ודברי גנות על חבריו".

113 והאור החיים הק' העיר על דבריו בזה"ל "ואין נראה להמציא דבר שאין לו טעם ואינו מדבריהם ז"ל, ועוד קשה שבמדרש רבי תנחומא אמרו וזה לשונם וכשאתה מונה משפחת גד אין שם אצבון כי חסר על הזנות בעצת בלעם עד כאן, אשר על כן היה נראה כי אזני היא משפחה אחרת שיצתה מגד, כי מן הסתם היו בכל שבט ענפים אחרים לבד מאותם שנבנית מהם המשפחה והיו נקראים על אחיהם ולפעמים יגדל הענף ההוא ותקרא המשפחה על שמו. אלא שמצאתי בפסיקתא וזה לשונם אזני זה אצבון שנאמר בפרשת ויגש מלשון אצית והאזין עד כאן, כפי זה הוא השם עצמו ואין הכתוב מקפיד על שינוי השם כשיהיה במשמעו שם הראשון, ורש"י ז"ל רוח הקודש הופיע בו וכוון אל דברי חז"ל".

שנבראו אצבעותיו של אדם כיתדות כדי לתחבם באזניו שלא ישמע דבר רע, ויהיה לאבצון כמו לאצבעון, שיתחוב האצבע להאוזן, ויאטום אזניו מלשמוע דבר רע".

וכן הוא לגבי כל שאר פתחיו של האדם שצריך לשמור עליהם תמיד שלא יבוא על ידיהן לידי חטא חלילה, וז"ל השל"ה הק' בפרשת שופטים "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, בכאן יש רמז מוסר להא דתנן בספר יצירה שבעה שערים הם בנפש: שתי עינים שתי אזנים והפה ושני נקבי האף, [והוא חושב השערים שהם בראש של אדם וכו'], וצריך האדם להיות שומר השערים דהיינו הראייה והשמיעה והדיבור והכעס היוצא מאף וכו', ועל אלו השערים ישם האדם לעצמו שופטים ושוטרים כלומר שישפוט את עצמו תמיד, זהו תיבת לך שאמר תתן לך, וישגיח תמיד שלא יהיה שום עבירה". ובאמת כל אחד מאותן האברים יש לו כיס שבהם יכול לכסותם בעת הצורך, כי לעינים יש עפעפים, ולאזנים יש אליה שיכול לתחוב לתוכו כדי שלא ישמע דברים אסורים, ולפה יש שני כיויים השיניים והשפתים, כדאיתא במסכת ערכין (טו:) אמר לו הקב"ה ללשון וכו' ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות אחת של עצם ואחת של בשר.<sup>114</sup>

114 בפרשת העולה נאמר (ויקרא ריש פרק ו') צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה, וכתב רש"י אין צו אלא לשון זירו, אמר ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס. והנה לפי פשוטו היה כאן צורך להזהיר את הכהנים לפי שקרבן עולה כולה כליל לד', ואין לכהנים חלק בבשרה כמו בשאר קרבנות. אך החידושי הרי"ם ביאר בזה כוונה אחרת, ולדבריו אין כאן זירו לכהנים המקריבים את הקרבן כי אם לבעלים, כי לכל האיברים יש כיס ובידו לכסות על ידו את האבר, הוא יכול לאכול ולא לאכול, ללכת ולא ללכת כרצונו, אבל המחשבה אין לה כיס, כי אם בא לאדם מחשבה זרה אין לו כל עצה להמלט ממנה, זהו שפירש רש"י ז"ל ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס, היינו המחשבה, וזהו העולה שבא לכפר על הרהורי הלב כדאיתא במדרש רבה (ויקרא פרשה ז' אות ג') אמר רבי שמעון בן יוחאי אין העולה באה אלא על הרהורי עבירת הלב, אמר רבי לוי מקרא מלא הוא (יחזקאל פרק כ') והעולה על רוחכם היה לא תהיה - העולה מכפרת על העולה על רוחכם.

אמנם עדיין יש לו תקנה להוציא מדעתו את המחשבה הבלתי רצויה, והוא כי כתב השל"ה (שער האותיות אות הל') "מצאתי כתב יד של האלקי מוה"ר משה קורדוברו ז"ל שכתב לימדנו זקן אחד לבטל המחשבה יאמר פסוק זה הרבה פעמים (ויקרא פרק ו') אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ובעיני פשוט שזה הזקן היה אליה הנביא ולרוב ענותנותו של הרב לא רצה לגלות, על כן יהיה נזהר בזה במי שנפל בלבו מחשבת און או מחשבת הבל שיאמר הפסוק הנזכר הרבה פעמים. ונראה בעיני שיאמר גם כן הפסוק (תהלים פרק קי"ט) סעפים שנאתי ותורתך אהבתי, ויאמר אותו בהתעוררות גדולה ויהיה גבור כארי".

**עוד** נאמר במעיל 'שפה יהיה לפיו סביב וגו' כפי תחרא יהיה לו לא יקרע', ופירש רש"י למדנו שהיו שריונים שלהם כפול כדי שלא יקרע, וזה בא לרמז לנו כמו שהשריון שהאדם לובש הוא לו למגן ולמחסה שלא יוזק מן החצים שזורקים עליו, כן מי שבולם פיו הוא לו למגן בפני המריב עמו, שסוף דבר יהיה שישתוק המריב, כיון שאין עונה אותו דבר, מה שאין כן אם ענה לו תתלקח המריבה ויבואו לידי מהלומות, ככתוב (שמות פרק כ"א) וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו. וענין זה כבר מפורש בחז"ל (סנהדרין ז.) ההוא דהוה קאמר ואזיל טוביה דשמע ואדיש [אשריו ששומע חרפתו ושותק ומרגיל בכך ואדיש כמו דדש דש] חלפוה בישתיה מאה [הלכו להם בשתיקתו מאה רעות שהיו באות עליו על ידי התגר], אמר ליה שמואל לרב יהודא קרא כתיב פוטר מים [המתחיל ופותח בקטטה] ראשית מדון - ריש מאה דיני [הוא תחילת מאה דיני, מדון נוטריקון מאה דיני, לישנא אחרינא מדון בגימטריא מאה].

**והרמונים** והפעמונים שהיו תלויים על שוליו רומזים למה שאמרו חז"ל (חולין שם) מה אומנתו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם, יכול אף לדברי תורה כן, תלמוד לומר (תהלים פרק נ"ח) צדק תדברון. נמצא לפי זה שבכל עת שיש לו לאדם פנאי לא ישב בטל אלא ילמוד תורה, ובשעה שאינו יכול ללמוד תורה מאיזו סיבה שהיא ישים עצמו כאלם שאינו יכול לפתוח פיו, ולזה היה על שולי המעיל סביב פעמון זהב ורמון, פעמון זהב הוא דבר המשמיע קול, רומז על לימוד התורה, והרמון שאצל הפעמון רמז על השתיקה בשעה שאינו לומד תורה. ואם מתנהג באופן זה הבטיחה לנו התורה, ונשמע קולו בבואו אל הקודש, היינו שיתקבל למעלה קול תפילתו ותורתו.

## 1.

**ונראה** לבאר את הרמז בפרטי מעשה המעיל באופן נוסף, כי התורה באה ללמד דעת את העם להתנהג בצורה כזאת שלא תהיה לו כלל סיבה לספר בגנותו של הזולת. כי הנה המעיל היה משונה משאר בגדי כהונה, כי בעוד שכל שאר הבגדים נעשו מכמה מינים (זהב, תכלת, ארגמן, תולעת שני ושש משזר), המעיל היה עשוי כל כולו מתכלת, והיינו ממין אחד ומגוון אחד, ובזה רצתה התורה להורות לאדם שיהיה המעיל שלו [והיינו הגוף שלו] ממין אחד, שיהיה תוכו כבדו, וממילא לא ישאר לו מקום לספר לשון הרע, כי אם יהיה אוהב בגלוי ובסתר, כלל לא ירצה להוציא את דיבתו רעה, ואם יהיה שונאו בצנעא ובפרהסיא ידע שאנשים לא יקבלו מה שהוא מספר רע על שונאו, ומאחר שלא יהנו מעשיו לא יהיה לו ענין לדבר.



'והיה פי ראשו בתוכו', פירוש שבתחילה יהיו דברי פיך לתוכו היינו לעצמו, כי לפני שבא האדם לטפל דבר גנות על חבירו צריך שיבדוק את עצמו אם הוא נקי מן הדברים שמצא אצל הזולת, וצריך לחשוב שאפשר מפני שהפסול נמצא בו זה גורם שיבקשה גם אצל אחרים, וכמו שאמרו ז"ל (קדושין ע.). כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחו של עולם, ואמר שמואל במומו פוסל. ואלו דברי האורחות צדקים (שער לשון הרע): "היזהר בני מאוד מלשון הרע כי בזה אתה מבייש עצמך, כי כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחו של עולם, ודרכו לפסול בני אדם במומו, כי המום שיש בו הוא מונח כל היום בלבו, וכיון שהוא בלבו הוא מוציאו בפיו, כי כל אדם נבחן וניכר במעשיו,<sup>115</sup> כיצד אם תראה אדם שהוא רגיל לשבח נשים ולדבר מהן תמיד, דע לך שהוא אוהב נשים, ואם הוא משבח מאכלים טובים ויין ובזה רגיל, דע לך שהוא זולל וסובא, וכן בכל דבר. וראיה מהפסוק (תהלים פרק קי"ט) מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, בשביל שאני אוהב את התורה לעולם אני מדבר בה, כי כל דבר שאדם אוהב בלבו הוא מדבר בו תמיד.

**בעל** הלשון מחפש מומי בני אדם, והוא דומה לזבובים שהם ינוחו לעולם על מקום הלכלוך, אם יש באדם שחין הזבובים מניחים את הגוף וישבו על השחין, וכך הוא בעל לשון הרע מניח כל הטוב באדם ומדבר מן הרע". ובספר חובת הלבבות (שער הכניעה פרק ו') הביא מה שמסופר על אחד מן החסידים שעבר פעם בלויית תלמידיו ליד נבלת כלב שהסריחה מאוד, אמרו לו תלמידיו כמה מסריחה נבילה זו, אמר להם החסיד כמה לבנות שיניה, וכאשר שמעו תלמידיו את תגובתו התחרטו על מה שדברו בגנות הנבילה. ועתה צא ולמד מה אם מכוער הדבר לדבר בגנותו של כלב מת, כל שכן שמכוער לדבר באדם חי, ומה אם יפה

115 וכתב בספר חסידים (אות תרל"ב) אדם שמספר רע על בני אדם אל תאמינו לו, אלא הרב מספר לתלמידיו כדי שלא יעשו כן, "ודע שכל המספר על בני אדם רע תוכל לחושדו בדבר זה רע שמספר על אחרים, שהרי אמרו כל הפוסל פסול ובמומו פוסל, ולמה אמרו במומו הוא פוסל כי הלב של הפוסל לא יוכל לחשוב מום לחבירו, אלא במה שמצוי בו אומר לאחרים".

אך הים של שלמה (קידושין פרק ד' סוף סי' ד') כתב שבזמן הזה אין אנו חוששין שהפוסל פסול, וז"ל "ואני אומר אם בזמנינו באת להחמיר במשפחות מתגרות זו בזו, לא הנחתם משפחה לאברהם אבינו שתהא בחזקת כשרות, כי בעוונותינו הרבים הדור פרוץ ואין מורה, ולעולם מתגרים משפחות זו בזו, ומשום הכי נראה אפילו מי שדרכו לפסול משפחות ולומר עליהם פסולים, אין חוששין עליו כי הוא הפסול, כי הדור פרוץ בעוונותינו הרבים ומורגל בכך, ואין חוששין למשפחתו אלא הוא חומץ בן יין לבד".

לשבח נבלת כלב בלובן שיניה, אם כן כל שכן שהוא חובה לשבח בן אדם שיש בו שכל ובינה.

**וזאת** היתה גם כוונתו של החסיד להדריך את תלמידיו שירגילו את לשונם לא לדבר רע, עד שהרגל זה ייעשה להם טבע באופן שלא יוכלו לדבר רע אפילו על נבילה, ושירגילו את לשונם לדבר טוב עד שהרגל זה ייעשה להם טבע קבוע כך שידברו טוב אפילו על נבילה סרוחה, כמו שנאמר (תהלים פרק ט"ו) לא רגל על לשונו [לשונו אינה רגילה לדבר רכילות], ועל מי שעושה את ההיפך נאמר (שם פרק נ"ב) הוות תחשוב לשונך וגו' אהבת כל דברי בלע, ונאמר (שם פרק ק"כ) מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה, ואמר (קהלת פרק י') דברי פי חכם חן ושפתות כסיל תבלענו [שפתי כסיל משמיצות את החכם].

**'שפה'** יהיה לפיו מעשה אורג כפי תחרא, יעשה שפה [סייג] לפיו, ואל ימהר לדבר מה שעולה במחשבתו, אלא יהיה מתבונן בדברים בטרם שהוא מוציאם מפיו, וכמו האורג שאורג נימא אחר נימא, וכמו השריון העשוי קשקשים קשקשים כן על האדם להביע את דבריו מעט מעט ובמחשבה תחילה, ואז לא ישל בדברים שאין ראויים להאמר ולהשמע. וכבר אמרו חכמינו ז"ל (מסכת דרך ארץ זוטא ריש פרק ג') הוי דן את דבריך עד שלא תוציאם מפיך, ובאורחות חיים להרא"ש (אות כ"ט) כתב "דע את אלקי אביך ודיבוריך במאזני צדק תשקול והין צדק יהיה לך, ויקל בעיניך הוצאת ממונך מהוצאת דיבורך".

**'פעמון'** זהב ורמון פעמון זהב ורמון על שולי המעיל סביב, כל אחד מישראל ישים על שולי המעיל שלו פעמון זהב וכנגדו רמון, ואם שומע אדם קול שאינו פוסק המספר בגנותו של חברו, יבדוק אחריו ובהכרח ימצא בו גם כן דברים טובים, כי אין לך אדם אפילו קל שבקלים שאין בו גם כן מצוות ומעשים טובים, ואפילו הרשע בעיניך עושה לפעמים מעשה טוב, וכמו שהעידו חכמינו ז"ל בגמ' חגיגה (כז.) פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון דכתיב (שיר השירים פרק ג') כפלח הרמון רקתך, אל תקרי רקתך אלא ריקנין שבך.

**'והיה על אהרן לשרת'**, כשהאדם לוקח למופת מעיל זה, ישים לפניו גם כן את דמותו הנפלאה של אהרן הכהן, נושא המעיל, ויהיה נמנה עם תלמידיו של אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום ואוהב את הבריות [כפי ששנינו במסכת אבות (פרק א' משנה י"ב)], ואז יזכה 'ונשמע קולו בכואו אל הקודש לפני השם ובצאתו', והיינו שלא ישמעו עוד מפיו דברי גנאי על חברו אלא קולו של אהרן ישמע מתוך גרונו לדבר בזכותם של ישראל, בין בכואו אל הקודש בין בצאתו החוצה, היינו בין לפני השמים ובין לפני הבריות לא ידבר אלא בשבחם של ישראל. 'ולא ימות' לא יהיה בכלל בעלי לשון הרע שעליהם אמרו ז"ל (ילקוט

פרשת מצורע רמז תקנ"ח) קשה לשון הרע משפיכות דמים שכל מי שהורג אינו הורג אלא נפש אחת, ומספר לשון הרע הורג שלשה האומרו והמקבלו והנאמר עליו, אלא יחיה גם בזה וגם בבא.

## פרשת כי תשא

### במעלת לשון הקודש

(א) הרמב"ם מבאר הטעם שלשונינו נקרא לשון הקודש משום שלא נמצא בו לשון גנאי. ואילו הרמב"ן מבאר הטעם מפני שהתורה והנבואות וכל דברי קדושה נאמרו בלשון זה. ולטעמו מה שלא דיבר הקב"ה וקרא שמו, אפילו אם בעלי לשון הקודש יקראו להם שמות במשנה וגמרא איננו לשון הקודש אלא לשון שבדו חכמים.

(ב) הסיבה שבחר ד' בלשון זה וקידש אותו, היא כי השמות בלשון הקודש מורים על מהות העניינים ועצמותם באמת, כי כאשר יקבצו דברים שונים לבנין גוף חומרי, כנגדם יקבצו אורות עליונים לבנין רוחניותו, והשם מורה על קבוצת האורות שבאו לחיבור הגוף המוזכר בשם ההוא בגשמיות, אבל בשאר לשונות השם מורה רק על החומר הגשמי בלבד.

(ג) כל לשון של כל אומה ואומה היא פועל היוצא מנשמת האומה, וממנה אפשר לדעת אמיתת פנימיותן של בעליהן. לשונינו הקדושה מעידה ודאי על טיב אומתינו כי עם קדוש הוא לד'. וממילא כאשר עם ישראל יורדים מקדושתם אף לשון הקודש משתכחת מהם.

(ד) מבואר בחז"ל שיש מצוה ללמד את הבן לדבר לשון הקודש, ואין כוונת המצוה כדי שיבין היטב מה שהוא קורא בתורה, רק יש חפץ בעצם הלשון כיון שהדיבור בה גורם לטהרת הנפש. > אבותינו הנהיגו את בניהם לא לספר בלשון הקודש, והטעם משום שגלו לבבל שמלאה גילולים, ומדת חסידות היא לא לדבר בלשון הקודש במקומות שאסור להרהר בהם בדברי תורה. ולכן לא הביאו הפוסקים מצוה זו להלכה.

(ה) כמה מגדולי האחרונים כתבו שראוי לדבר בלשון הקודש אף בענייני חול, וראיה מזה שהתיר הרמ"א לקרוא שטרי הדיוטות בשבת כשהם כתובים בלשון הקודש, וטעמו לפי שהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו דברי תורה. ויש מרבתינו שסוברים שיש להשתמש בלשון הקודש רק לדברים נעלים. > כתב הרמב"ם שהמוציא דיבור שאינו ראוי בלשון הקודש הוא גרוע הרבה יותר מאשר אילו היה מדבר אותו דיבור בלשון אחר, מחמת מעלת הלשון. ויש בזה טעם נוסף למה שלא הנהיגו אבותינו לספר עם בניהם בלשון הקודש.

### א.

**פרק ל' פסוק י"ג** - זה יתנו כל העבר על הפקדים מחצית השקל בשקל הקודש: כתב הרמב"ן משה רבינו קבע לו מטבע כסף בישראל כי מלך גדול היה,

וקרא למטבע ההוא 'שקל' בעבור שכל המטבע במשקל שלם, אין בו פחת ולא כסף סיגים [שהוא כסף טהור ואין מעורב בו מתכות אחרות]. ובעבור שמשקלי הערכין (ויקרא פרק כ"ז) ופדיון הבכור (במדבר פרק י"ח) במטבע ההוא שהם קודש, וכן כל שקלי המשכן (להלן פרק ל"ח), וכן כל כסף קצוב האמור בתורה (דברים פרק כ"ב בעונשם של אונס ומוציא שם רע), יקרא לו הכתוב שקל הקדש.

וכן הטעם אצלי במה שרבותינו קוראין לשון התורה לשון הקודש, שהוא מפני שדברי התורה והנבואות וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו. והנה הוא הלשון שהקב"ה יתעלה שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו אנכי ולא יהיה לך ושאר דברות התורה והנבואה, ובו נקרא בשמותיו הקדושים קל, אלקים, צבקות, ושקי, ויו"ד ה"א, והשם הגדול המיוחד, ובו ברא עולמו (בראשית רבה פרשה י"ח אות ו'), וקרא שמות שמים וארץ וכל אשר בם, ומלאכיו וכל צבאיו לכולם בשם יקרא מיכאל וגבריאל בלשון ההוא, ובו קרא שמות לקדושים אשר בארץ אברהם יצחק ויעקב ושלמה וזולתם.

**החתם** סופר (ספר הדרשות חלק א' עמוד ק' בהערה) מעיר שלכאורה יש לתמוה במה שלשון הקודש איננו ממולא ורחב כשאר הלשונות כמו שכתב רבינו בחיי בהקדמה לספר חובת הלבבות, וכי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. אך כותב החת"ס לא קשה מידי, כי כל בעל לשון אשר המציא לשונו לפי עת וזמן ההוא בשעת הפלגה - ושוב בכל דור ודור מתחדשים מלאכות וסחורות ופעולות ואפילו פירות ובהמות על ידי הרכבה, ובעלי אותו הלשון ממציאים להם שמות וגזרות ובנינים לפי העת והזמן והכל נקרא על שם הלשון ההוא.

על דרך משל אשכנזי הוא ראש לאומה וללשון אשכנזי, וכל מה שימציאו בני אומתו עד סוף הדורות יקרא לשון אשכנזי, כי מה לי אשכנזי הראשון שהמציא הלשון בתחילה או אשכנזי האחרון הזה שמוסיף אלו המילות, הכל בשם אשכנזי יקרא. אך לשון הקודש נקרא על שם הממציא הראשון קדוש עליון יתברך שמו כמו שכתב הרמב"ן, וכל מה שהיה בראשית הבריאה והקב"ה דיבר בו, או אפילו מה שנתוספו פעולות ומלאכות אחר כך והקב"ה דיבר מהם עם נביאיו הוא קרא שמם והוא לשון הקודש, אבל מה שלא דיבר הקב"ה וקרא שמו ונתוספו פעולות ומלאכות, אפילו אם בעלי לשון הקודש [היינו ישראל] יקראו להם שמות במשנה וגמרא איננו לשון הקודש מהקדוש ית"ש, אלא לשון שבדו חכמים והבן זה.<sup>116</sup>

116 אך מדברי רבינו יהודה הלוי בספר הכוזרי מוכח כי מצד עצם הלשון לא חסר בה כלום, רק הלשון נשתכחה מאתנו ולכן איננו רחב כשאר הלשונות. ואלו דבריו (מאמר ב' אות ס"ז) אמר הכוזרי: היש לעברית מעלה על לשון הערב, היא יותר שלימה ורחבה ממנה, ואנחנו רואים את זה בעינינו.

**ואילו** הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' פרק ח') כתב טעם אחר, וז"ל "ולו גם כן טענה וסיבה בקריאת לשוננו זה לשון הקודש, ולא תחשוב שהוא הפלגה ממנו או טעות, אבל הוא אמת, מפני שזה הלשון הקודש לא הונח בו שם כלל לכלי המשגל לא מן האנשים ולא מן הנשים, ולא לגוף המעשה המביא להולדה ולא לזרע ולא ליציאה, אלו הדברים כולם לא הונח להם שם ראשון כלל בלשון העברי אלא ידברו בהם בשמות מושאלים וברמיזות, והיה הכוונה בזה שאלו הדברים אין ראוי לזכרם שיושם להם שמות, אבל הם עניינים שצריך לשתוק מהם, וכשיבוא הצורך לזכרם יעשה לו תחבולה בכנויים ממילות אחרות כאשר נסתר מעשותם בעת הצורך בכל יכולתנו.

**הרמב"ן** (שם) הביא את דברי הרמב"ם וכתב שאין צורך לזה, כי הדבר ברור שהלשון קודש קדשים הוא כמו שפירשתי, וגם הטעם שהזכיר על דעתי איננו אמת, ראשית מה שכתב "ואל יטעה אותך 'שגל' (תהלים פרק מ"ה) כי הוא שם אשה המזומנת למשכב, ואמר ישגלה (דברים פרק כ"ח) על פי מה שנכתב עליו, ופירושו יקח אשה לפילגש", כי מה שיכנו ישגלנה ישכבנה, יורה כי משגל שם עצם לבעילה, וכן יכנו לאכול את חוריהם (מלכים ב' פרק י"ח) כי הוא שם מגונה. ועוד אם מפני טעמו של הרמב"ם אינו מן הנכון לקרוא לשפה לשון הקודש כי אם לשון נקיה, כענין ששנינו (סנהדרין סח:): עד שיקיף זקן התחתון ולא העליון אלא שדברו חכמים בלשון נקיה, ואמרו כי אם הלחם אשר הוא אוכל לשון נקי (בראשית רבה פרשה פ"ו אות ז'), וכן במקומות רבים. [ועיין לקמן אות ג' בהערה

---

אמר החבר: מצא אותה מה שמצא נושאייה, נתדלדלה בדלותם וצרה במיעוטם, והיא בעצמה החשובה שבלשונות מקבלה וסברא. הקבלה שהיא הלשון אשר דיבר בה השם יתברך עם אדם וחווה, ובה דברו שניהם כאשר יורה על זה הגזר אדם מאדמה, ואשה מאיש, וחווה מחי, וקין מקניתי, ושת משת, ונח מינחמנו, עם עדות התורה וקבלת דור אחר דור עד עבר עד נח עד אדם, ושהיא לשון עבר ובעבורו נקראת עברית, מפני שנשאר עליה עת הפלגה ובלבול הלשונות, וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור כשדים שהארמית היא לשון כשדים, והיתה לו העברית לשון מיוחדת לשון הקודש והארמית לשון חול, לכן נשא אותה ישמעאל אל הערב, והיו אלו שלש לשונות משתפות מתדמות, הארמית והעברית והעברית, בשמותיהם ובתהלוכותיהם ובשימושיהם.

ומעלתה מדרך הסברא לפי העם המשתמשים בה, במה שהיה צריך אליו מהמליצה, כל שכן עם הנבואה הפושטת ביניהם, והצורך אל האזהרה ואל הניגונים והזמירות, ומלכיהם משה ויהושע ודוד ושלמה הייתכן שיחסר להם מליצה בעת שהיו צריכים אליה לדבר, כאשר תחסר לנו היום בעבור שאבד הלשון ממנו, הראית סיפור התורה, המשכן והאפוד והחושן וזולתם כשהוצרכו אל שמות נכריות, היאך מצאו אותם עד תומם, וכמה נאה סדר הסיפור ההוא, וכן שמות העמים ומיני העופות והאבנים, וזמירות דוד, והתרעם איוב והתווכחו עם רעיו, ותוכחות ישעיה ונחמותיו, וזולתם.

שמבואר שגם הרמב"ם מודה שודאי יש קדושה לעצם הלשון, ובלי זה לא היה שייך לקרותו בשם לשון הקודש, ולא כתב את דבריו רק בתורת הוכחה שאכן שפה קדושה היא, כי מאחר ולא מצאנו בה שום מילה של גנאי סימן מובהק הוא שהיא לשון קדושה].

## ב.

**השל"ה הק' (שני לוחות הברית, בית המקדש) הקשה על הרמב"ן כי הוא לא תירץ רק למה אנו קורין לשונינו לשון הקודש, ואמר מפני שכל דברי קדושה נאמרו בלשון זה, אבל עדיין הקושיא במקומה עומדת למה באמת בחר השי"ת בלשון זה וקידש אותו. ושם בבית אחרון מבאר טעם קריאת הלשון לשון הקודש, ואלו דבריו: דע כי האותיות הקדושים והתיבות הקדושות כולם הם בשרשם רוחניות ואורות גדולות למעלה כידוע לחכמי הקבלה, וכן לשונינו נקרא לשון הקודש כי כל השמות והתיבות המה למעלה במקום קודש העליון, וכן כל איברי האדם למטה יש לכל אבר ואבר שורש למעלה, על דרך משל למטה נקרא יד או עין או רגל אמנם בהשאלה, ושם העצם הוא למעלה, על דרך משל כמו שמות האנשים נקראים בכל דור ודור אברהם יצחק ויעקב או שאר שמות כראובן ושמעון וכו', הלא שנקרא עתה אברהם נקרא על שם זקיניו או דודו, וכיוצא בזה גם הוא היה נקרא על שם זקיניו או דודו וכן כולם, עד אברהם אבינו שהיה שמו אמיתי אברהם על שם אב ארם ואב המון, וכל הנקראים אברהם הם מושאלים, וכל השמות כיוצא בזה.**

**נמצא כל התוארים הנזכרים בו יתברך עין אוזן יד רגל וכן כולם, כל אלו הם לשון הקודש שמות עצמיים שלהם בקדושה, ושמות כוחות אבריים שלנו הם בשאלה נקראים כן על שם שהם סימנים למה שלמעלה, כמו שאנו כותבין על הנייר ראובן בן יעקב, שהוא סימן שאם נבוא לדבר נדבר מן אותו אדם שנקרא ראובן בן יעקב, והלא האותיות הנכתבים אין להם דמיון כלל לאותו אדם שנקרא כך, כן הקב"ה ברא אדם תחתון וברא בו סימנים להעליון להיותו מרכבה במציאות אמיתתו, יש דברים ועניינים פנימים דקים רוחניים בתכלית, והם פרקי המרכבה אשר מהם מתפשט האור והשפע לקיום הנמצא כזה הנעשה כדמותו, והם נקראים ידים רגלים עינים אזנים.**

**אמנם לא מהות יד כמהות יד או תבנית יד כתבנית יד חלילה, שהרי כתיב (ישעיה פרק מ') ואל מי תדמיון קל, והבורא יתברך אינו גוף ולא דמות הגוף ואין בינו ובינינו דמיון כלל מצד העצם והתבנית, אמנם נתקן ונעשה כדמות הזה להורות שאם יזכה לטהר אחד מאבריו ולהשלימו במצוות התלויות בו, יהיה האבר ההוא כדמיון מרכבה וכסא כבוד לדבר ההוא העליון הפנימי הנקרא בשם**

זה, אם עין עין אם יד יד אם רגל רגל, וכן שאר האברים כי האדם השלם המשלים עצמו לקונו ומתקן במעשיו ובתורתו וטהרת איבריו, הנה משלים ומתקן ומעמיד את כל איבריו לדמות כגון מה שנקרא למעלה אדם עליון (רצונו לומר השם הוי"ה במלואו באלפי"ן כזה יו"ד ה"א וא"ו ה"א בגימטריה אדם) אשר הוא מתוקן כדמותו, והנה כל אבר שבו השלים במצוות המיוחדות אליו והרי הוא כדמות האבר שהוא אשר נתקן כדמותו.

**וכעין** זה כתב הרמח"ל (ספר ילקוט ידיעות האמת חלק ב' בחלק הליקוטים) הבחינה השניה המורה גדולת לשון הקדש הוא רוחניותו ומקורו, כי דבריו מלבד היותם רומזים על הדבר הנרצה בהם, הנה תחתיהם יעמדו סודות עליונים לאין קץ מה שלא נמצא בשאר הלשונות וכידוע ליודעי חן,<sup>117</sup> וזה להיותו מושרש בשרשי הקדושה.

**ואולם** דע כי בזה נבחין יקר לשונינו באשר אין שמותיו ומילותיו מורים עניניהם מצד ההסכמה כשאר הלשונות, אך יורו על מהות הענינים ועצמותם באמת, וזה כי כאשר יקבצו דברים שונים לבנין גוף חומרי כן כנגדם יקבצו אורות עליונים לבנין רוחניותו, וזה כי אין לך דבר מלמטה אשר לא יהיה כנגדו אור מלמעלה מכוון אל בחינת הדבר ההוא התחתון, על דרך אמרם ז"ל (ירושלמי

---

117 כתיב (שיר השירים פרק ו') אל גנת אגוז ירדתי, ובילקוט שם דרשו שהכוונה לבית המדרש ארבע אמות של הלכה. וכתב החתם סופר (דרשות חלק א' עמוד צ"ט) מצאתי ג'נ'ת' הוא ראשי תיבות ג'מטריאות נ'וטריקון ת'מורה, רצונו לומר שכל דיבור ודיבור יש בו גמטריא היינו חשבון מספרו, כמו שאמרו חז"ל (בעלי תוס' פרשת וישב) על דבריו של המלאך גבריאל [ליוסף שאמר את אחי אני מבקש] 'נסעו מזה', היינו מלהיות י"ב אחין כפי הגמטריא של זה. ובגמ' כריתות (ה:) אמרו שמן משחת קודש יהיה זה לי, זה בגמטריא י"ב להורות שי"ב הין היה שמן המשחה. כתיב (ויקרא פרק ט"ז) בזאת יבא אהרן וכתב רש"י בזאת בגמטריא ארבע מאות ועשר כמנין ימי בית ראשון. ובמסכת נזיר (ה.) שנינו סתם נזירות שלשים יום, ובגמ' (שם) למדו כן מהפסוק קדוש יהיה, יהיה בגמטריא שלשים, היינו גמטריאות.

ונוטריקון הם ראשי וסופי תיבות כמו שאמרו ז"ל בגמ' שבת (קה.) על הפסוק (בראשית פרק מ"ד) מה נדבר ומה נצטדק, נצטדק ראשי תיבות נכונים צדיקים טהורים דכים קדושים אנחנו, ולעיל שם (נה:) דרשו פחו ר"ת פזתה חבתה זלית, וכדומה. תמורה היינו להמיר ולהחליף האותיות, כמו שאמרו ז"ל (שם ק"ד.) האות אלף בא"ת ב"ש היא תי"ו, ואותיות אח"ס מתחלפים לבט"ע, ואי"ק מתחלפים לבכ"ר. ואמרו ז"ל בגמ' סוכה (נב:) באטב"ח של ר' חייא קורים לטהדי מנון והאריך שם רש"י בביאורו עיין שם, וכל שמות הקדושים של מ"ב וע"ב אותיות ושל ברכת כהנים הכל יוצא מחילופי ותמורי אותיות, והיינו ג'נ'ת' אגוז.



ברכות פרק ד' הלכה ה') ירושלים של מטה מכוונת כנגד ירושלים של מעלה, ולא שיהיה למעלה עיר תקרא ירושלים אבל בחינת אור הוא וקדושה מכוונת אל בחינת ירושלים הבנויה פה למטה. ובדרך זה פירש בספר הזוהר (ויקרא דף נ"ג ע"ב) טעם לקיחת עץ ארז ואזוב לטהרת המצורע כי לא דבר ריק הוא, אך הענין כי זה יעיר שרשם למעלה אשר בכוחו להבריא רוח הטומאה השורה על המצורע ואחר יטהר בהמשיך לו רוח קדושה מן המקום הראוי.

**ונחזור** לענינינו כי האותיות אשר תבואנה לחיבור המילה, הנה הן מורות קבוצת האורות אשר באו אל חיבור הגוף המוזכר בשם ההוא בגשמיות, כי זה תלוי בזה בשלשלת משתלשלת מן הסיבה הראשונה ברוך הוא, והאותיות המתחברות בחיבור המילה מורות על אורות הקדושות אשר חוברו יחדיו לחבר הגוף ברוחניותו, נמצא כי ראשית הוראתן היא למעלה ותרד למטה להשתלשלות הגשמים מן הרוחנים וכמו שכתב בספר הפרדס. וזה מה שמצאנו יד ד' אזני ד' וכיצא - אורות קדושה אשר להם מכוונים היד והאוזן למטה, ובהם ישתמש השם יתברך להשגיח בתחתונים כל פעולה בפני עצמה.

**הלא** זאת היא חכמת אדם הראשון לשום שמות אל כל נמצא, על דרך אמרם ז"ל (בראשית רבה פרשה י"ז אות ד') כשרצה הקב"ה לברוא את האדם נמלך במלאכי השרת ואמרו אדם זה מה טיבו, אמר להם הקב"ה חכמתו מרובה משלכם וכו', ואם השמות האלה היו על ידי ההסכמה כשמות לשונות העמים מה חכמה היא זאת, אלא כי ידע אדם הראשון שורש הדבר ההוא למעלה ומה הוצרך לכנותו, וקרא לו בשם הראוי לו אשר יורה מהותו זה. וזה טעם החכמים אשר היו בודקים בשמות (עיין גמ' יומא פג: ר"מ הוה דייק בשמא), כי מהם יגלה להם אשר עיניהם פקוחות מהות ועצם הדבר ההוא.

## ג.

**בספר** דעת תורה (פרשת ויקרא חלק הביאורים) לאחר שהביא את המחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן, מסיק הגאון רבי ירוחם שעל כל פנים זה ודאי אשר אנו רואים כאן, כי לשון אינו כפי המורגל לחשוב בשטחיות כענין של בידוי והסכמה בעלמא של חבורת אנשים או אומה, שהמציאו איזה שפה לדבר בביטויים כאלו או אחרים, שאם היה כן לא היה שייך כלל לקרות בשם לשון הקודש, אבל האומנם כי לשון נקרא על שם הרוחניות שלה על שם נשמתה שלה, כל לשון של כל אומה ואומה הוא אמנם הפועל יוצא מנשמת האומה, ובממילא המעידה עליה ועל טיבה, הלשון בחינה היא על המדברים אותה, מהלשון אנו יודעים אמיתת פנימיותן של בעליהן, לשוננו אנו קדושה היא, הקדושה בעצם

עצמיותה היא, פנימיותה וכל נשמתה קודש קדשים היא,<sup>118</sup> וכן היא מעידה ודאי על טיב אומתינו, בעליה של זו הלשון, כי עם קדוש הוא לד' אלקיו, וקדושתה כן לשונה, קדושים הם.

**אולם** בדברי החתם סופר אנו רואים תוספת חידוש המתבקשת מדברי הגאון ר' ירוחם, והוא כי כאשר עם ישראל יורדים מקדושתם אף לשון הקודש משתכח מהם. ואלו דבריו ז"ל (דרשות חלק א' עמוד ק') ועתה נחזה אנן נשית ללבנו, הנה אחינו אנשי פולניא המה דרים במדינה אשר כל עמה מדברים שפת פולין וליטויא ורוסיא ואינם מכירים כלל בלשון אשכנזי, והיהודים כולם להיותם גולי אשכנז שלופי' גזירות תתנ"ו עודם מדברים בלשון עמם אשכנז כאשר בראשונה, ולא נשתנה ללשון העמים אשר הם יושבים בקרבם, וכן מגורשי ספרד הנפוצים בערי תוגר לא שינו לשונם, והיה זה כיון שגלו שם אבות ובנים ואמותם הרי מתגדלים הבנים על ברכי האבות וידברו שפתם, וזהו כבר כמה מאות שנים.

**ומעתה יש לתמוה** כיון שבימי בית ראשון היו מדברים יהודית כמבואר בדברי אליקים אשר על הבית, איך בימי גלות בבל חיש קל נשתנה הדבר עד

---

118 ובריש פרשת תזריע (חלק הביאורים) כתב הגאון ר' ירוחם כי הלומד את דברי הרמב"ם במורה נבוכים (הנ"ל אות א') ותופסם כמו שנראה משטחיותם, סובר טעמו לטעם קלוש מאוד ואינו מתקבל כמעט על הלב. ותמיד באמת לא ירדנו לעומק כונותו, ואמנם אחרי ההתבוננות רואים אנו בזה גילויים גדולים ועצומים וצריכים ללמוד את דבריו כספר שער הקדושה, שמתגלה לנו גילוי עצום כזה שעוד לא נתגלה אצלנו בשום ספר המדבר בענין קדושה, אין לנו לספר שער הקדושה שיגלה לנו לענין הקדושה כמו שגילה לנו קדוש השם הרמב"ם ז"ל במילים ספורות אלו.

והנה הרמב"ם מגלה לנו שגם קדושה יש לה סימנים, שענין הקדושה כל כך רם ונישא שאפילו בלשון היא מחולקת, ויש באמת לשון קדושה, שקדושה יש לה לשון בפני עצמו. וזה שאמר הרמב"ם שם שלא תמצא בה שם לכלי המשגל וכו' אין כוונתו שמפני כן נקראת לשון הקודש, רק הרמב"ם ז"ל מגלה לנו שהיא לשון קדושה והסימן להכירה שלא תמצא בה וכו', 'שלא תמצא בה' זהו סימני הקדושה מפני שקדושה יש לה באמת סימנים. וזהו אמנם לשונו של הרמב"ם ז"ל שם "אל תחשוב כי זה אשר קוראים אנו את לשונינו לשון הקודש היה לרוב גאותנו או טעותינו, אבל הוא בדין כי זאת הלשון היא קדושה, כי לא תמצא בה שם אמיתי למשגל ולבעילה" עכ"ל. הרי לך סימן מובהק שהוא כן שהרי יש לה סימני קדושה, וקדושה יש לה ודאי סימנים על כל מעשה ומעשה, על כל פעולה ופעולה יש סימן אם הוא של קדושה או של טומאה, שקדושה וטומאה עולמות מחולקות הן עד שגם בלשון מחולקות הן, קדושה יש לה לשון בפני עצמה וטומאה לשונה לעצמה. ואם כן פשוט הוא מכל שכן שיש הילוך קדוש מעשים קדושים ועד גם אפילו לשון קדוש והבן זה מאוד.

בימי תחילת בית שני כבר ערבבו לשונם, ואף על פי שהיה בהם נשואי נשים נכריות ומשום כן חציים מדבר אשדודית [סוף נחמיה], מכל מקום אין ספק שרובם היו בני ישראל וגם אותם בני נכריות היה ראוי שישתנה לשונם בלשון הקודש בראותם רוב האומה מדבר בלשון ההוא, והוא אחת מהתמוהות הגדולות שבעולם. אבל אין זה כי אם מרוב קדושת הלשון הזה שאיננו נשאר ברצון בין בני אדם, מה גם בארץ העמים הטמאה, ומפני כן נס וברח מאנשי המגדול בדור הפלגה ונשתנה לשבעים לשונות אחרות למען לא ישתמשו בו אנשים שאינם מהוגנים, וככה אירע לבני אומתינו באותו המקום בעצמו בבבל מקום המגדל כי שם בלל ד' שפת כל הארץ.

**ואם** כן מתוך מה שאנו רואים שנשכח חיש מהר מאומה שלימה, אנו רואים קדושתו וראוי לקרותו לשון הקודש כמו שאנו אומרים תורתנו הקדושה, והיות כי דבר זה לא נתברר לכל באי עולם שיהיה קדושה בעצם הלשון עד אחר גלות בבל, לכן כל ימי בית ראשון לא קראוהו לשון הקודש כיון שאין הוראה בעצם הלשון שהוא קודש, אך קראוהו שפת יהודית כי היה זה לשונם של יהודים באמת, מה שאין כן כשעלו מן הגולה אינו נכון לקראו יהודית כי בעוונותינו הרבים כל ימי בית שני היה לשונם בלול, ואין מדבר בצחות העברי כי אם יחידי סגולה עד שאפילו חז"ל לא ידעו בו, כמו שכתב הרמב"ם (בהקדמה לפירוש המשנה) ממה שאמרו חז"ל (ר"ה כו:): לא הווי ידעי רבנן מה (תהלים פרק נ"ה) השלך על ד' יהבך וכדומה, הלכך לא יקרא עוד שמו יהודית אך יכין לקרותו לשון הקודש כי אז נתברר יתר קדושתו על כל לשונות.

**והיות** כן הרווחנו שראיה ברורה היתה בידי האחים שזה יוסף אחיהם, מזה שפיו מדבר עמם בלשון הקודש, כי הגה להכירו שהוא יוסף כבר הכירוהו מיד בלי ספק, אך הוסיף לומר אני יוסף אחיכם רוצה לומר בבחינת אחוה בקדושה ומצוות, וזה לא יאומן כי אם בראיה ברורה, על כן הוכיח את צדקת דבריו על ידי הדיבור בלשון הקודש, לפי שבהיותו עבד בבית איש מצרי ימים רבים על כרחו דיבר כלשון עמו של אדוניו, וכן בהיותו שליט וכל עסקיו עם אנשי מצרים וכל בני ביתו ואשתו מצריים, ואיך לא ישכח הלשון ההוא אשר (משלי פרק כ"ג) התעייף עיניך בו ואיננו [אם תכפול עיניך ממנה הרי היא משתכחת ממך כהרף עין, (רש"י מגילה יח:)], וגם כי במקום טומאה ערות הארץ, אין זה כי אם לעוצם קדושתו ורוב עסקו בתורה כמו שאמרו ז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה פ"ו אות ה') על הפסוק וירא אדוניו כי ד' אתו, ראהו מלחש ונכנס מלחש ויוצא, אם כן היה עדות נאמנה כי עודנו אחיהם כמקדם וראיה גדולה היא ונלמד ממנו.

## ד.

**מבואר** בחז"ל שיש מצוה ללמד את הבן לדבר לשון הקודש, כמו שאמרו ז"ל בספרי על הפסוק (דברים פרק י"א, י"ט) לדבר במכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה, ואם אין מדבר עמו לשון הקודש ואינו מלמדו תורה ראוי לו כאילו קוברו שנאמר ולימדתם אותם את בניכם לדבר במגו' למען ירבו ימיכם, אם לימדתם אותם את בניכם ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יקצרו ימיכם, שכך דברי תורה נדרשים מכלל לאו אתה שומע הן ומכלל הן לאו. וכן איתא בתוספתא (חגיגה פרק א' הלכה ג') תינוק היודע לדבר אביו מלמדו שמע ותורה ולשון קודש, ואם לאו ראוי לו שלא בא לעולם.

**ובפירוש** קרבן העדה על הירושלמי מבואר שאין כוונת המצוה כדי שיבין היטב מה שהוא קורא בתורה, רק המכוון במצוה הוא עצם הדיבור בלשון הקודש ויש לזה חפץ מצד עצמו, כי בירושלמי (שבת פרק א' הלכה ג') תני בשם ר"מ כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל, ואוכל חוליו בטהרה, ומדבר בלשון הקודש, וקורא את שמע בבוקר ובערב מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא. ופירש הקרבן העדה ששיבת ארץ ישראל מכפרת עוון, ואוכל בטהרה גורמת טהרת הגוף, והמדבר בלשון הקודש גורם טהרת הנפש, ועל ידי קריאת שמע מקיים והגית בו יומם ולילה. [אמנם עיין בתורה תמימה (דברים שם) שכתב בטעם המצוה ללמד את הבן לדבר בלשון הקודש, שהוא כדי שיבין מה שידבר בקריאת שמע ובתורה].

**הרמב"ם** בפירושו למסכת אבות (פרק ב' משנה א') אכן נקט שלימוד לשון הקודש מצוה הוא, שם תנן רבי אומר הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ופירש הרמב"ם על זה וז"ל "שצריך לזהר במצוה שיחשוב בה שהיא קלה כשמחת הרגל ולמידת לשון הקודש, כמצוה שהתברר לך חומרתה שהיא גדולה כמילה וציצית ושחיטת הפסח". הרי שדימה הרמב"ם למידת לשון הקודש למצות שמחת יום טוב שהיא מצות עשה מן התורה, וזה שנקראת קלה אינה מפני שבאמת קלה היא, רק שאנשים טועים בה לחשוב כן.

**אלא** שהפוסקים לא הזכירו חיוב לימוד לשון הקודש, ואף הרמב"ם שדיבר מזה בפירוש המשנה השמיטו בספר ההלכות, כי זה לשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פרק א' הלכה ו') מאימתי אביו חייב ללמדו תורה, משיתחיל לדבר מלמדו תורה לנו משה ושמע ישראל, ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים עד שיהא בן שש או בן שבע הכל לפי בוריו וכו'. ובחסדי דוד על התוספתא כתב שמקורו של הרמב"ם הוא הגמ' בסוכה (מב.). [שגם שם מונה

התנא של הברייתא כל הדברים שמוטל על האב לחנך בהם את בנו], "קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה וקריאת שמע", ומפרש בגמ' כי תורה היינו הפסוק (דברים פרק ל"ג) תורה צוה לנו משה וגו', וקריאת שמע הכוונה לפסוק ראשון. אלא שזה עצמו צריך ביאור מדוע לא הזכיר התנא של הברייתא שם את הדין שיש לאב ללמד את בנו לשון הקודש.

**אמנם** בשלחן ערוך (אורח חיים סי' פ"ה סעי' ב') כתב המחבר דברים של חול מותר לאומרם בבית הכסא ובבית המרחץ בלשון הקודש. וכתב המגן אברהם (ס"ק ב') שמכל מקום מדת חסידות הוא להחמיר, ומקורו מספר חסידים (סי' תתקצ"ד) "אמרו לזקן במה הארכת ימים, אמר כי היו אורחים בבית המרחץ ולא היו מבינים בלשוני והיו מדברים עמי עברית, ואני לא דברתי עברית מעולם בבית המרחץ ובבית הכסא אפילו דברים של חול אף על פי שמותר, והואיל ועשיתי גדר ותוספת הוסיפו לי אף שנותי".<sup>119</sup> וכתב על זה החתם סופר (בגליון השו"ע שם) וז"ל "ונראה לי שהוא הדין במקום גילולים וכו', ונראה לי דמשום הכי הנהיגו אבותינו את בניהם מבלי לספר בלשון הקודש ונשכח מאתנו לגמרי בעוונותינו הרבים, משום שגלו לבבל שהיתה מלאה גילולים".

## ה.

**והנה** לכאורה משמע בפשיטות שמותר לדבר בלשון הקודש אף בענייני חול, שהרי אפילו לדעת המ"א שיש מדת חסידות להחמיר היינו דוקא במקומות שאסור להרהר בהם בדברי תורה, אבל אין איסור על עצם הדיבור ובמקום נקי יכול לדבר. ובמאמר שפה לנאמנים (לבעל התורה תמימה) כתב שלא די שמותר לדבר בלשון הקודש גם בענייני חול אלא גם ראוי לנהוג כן, כי הנה התוס' (שבת קטז: ד"ה וכ"ש) כתבו שאותן מלחמות הכתובות בלשון לעז, נראה לרבינו יהודא שאסור לעיין בהם דלא גרע מכתב שתחת הצורה, ואפילו בחול לא ידע ר"י מי התיר דהוה ליה מושב לצים. והדרכי משה (אורח חיים סי' ש"ז ס"ק ח') דקדק בדבריהם שלא נאסר לקרות בשטרי הדיוטות אלא כאשר הם כתובים בלשון לע"ז, אבל אם כתובים בלשון הקודש מותר לקרות בהן, לפי שהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו דברי תורה. ובספר מרכבת המשנה על המכילתא (פרשת בא

119 ולעיל שם (סימן ר"י) כתב רבינו יהודה החסיד אם ראית תלמיד חכם שהאריך ימים, דע לך שהוסיף דקדוקים על חבריו דברים שאינם כתובים בתורה, שהרי בפירוש אמרו במסכת מגילה (כז:-- כח.) במה הארכת ימים וכו', ואין שום דבר אחד מן התורה אלא דקדוקי של סברא שאינן של תורה.

דף י"א ע"ב בד"ה כי פי המדבר עליכם) הביא שמעלת לשון הקודש אפילו בדברי חול שכרו כעוסק בתורה.

ואלו דברי השל"ה הק' במסכת שבת (נר מצוה ס"ה): ואף בדברים ההכרחיים לדבר, נוהגים אנשי מעשה שלא לדבר בשבת כי אם בלשון הקודש ולא בלשון חול, כי קדוש היום לאדוננו ושבת אות היא בינו יתברך לבינינו, על כן אין לדבר אלא בלשון הקודש, ואשרי מי שמרגיל עצמו לדבר בלשון הקודש אף בימי חול כי אין ערך למעלת לשון הקודש. וכן כתב הפלא יועץ (ערך לעז) "סגולת לשון הקודש רבה היא, עד שאמרו שמי שיוכל לדבר לעולם אפילו מילי דעלמא בלשון הקודש קונה קדושה, והדברים עתיקים. ובכל אות ואת יש רזין עלאין ובונה בשמים עליותו, ואף אם לא ידע מאי קאמר קמי שמיא גליא ומעשה ידינו כוננה עלינו, אבל כל קבל דנא יש הפרש במבין מה שאומר לאין מבין כהפרש האור מן החשך, ולכן עת לכל חפץ, אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך, כי אינך יודע איזה יכשר, ולכן שניהם כאחד טובים.

אך בספר מגדל עוז (להגריעב"ץ בבית מדות עליית הלשון פרק ב') החמיר שלא לדבר כלל בלשון הקודש כשיודע לשון אחרת, וביאר מעלת גדולת לשון הקודש שבה נברא העולם וניתנה תורה,<sup>120</sup> ואף שמבואר בגמ' שבת (מא.) שרבי דיבר בבית המרחץ ואמר למשמשו להביא לו נתר ומסרק, הרי שהותר לדבר בה אפילו במקומות המטונפים, דחוויה היא ולא הותרה וגם זה אינו אלא מדוחק - היינו לבקש דבר הצריך לאדם שם בעת ההיא שאי אפשר מבלעדו ובמי שאינו מכיר לשון אחר הדברים אמורים, אבל היודע ושומע לשון אחרת ודאי חייב לנהוג

120 כמו שאמרו ז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה י"ח אות ד') לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת, מכאן שנתנה התורה בלשון הקודש. רבי פינחס ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמרי כשם שנתנה תורה בלשון הקודש כך נברא העולם בלשון הקודש, שמעת מימך אומר גיני גיניא אנתרופי אנתרופא, גברא גברתא, אלא איש ואשה, למה, שהלשון הזה נופל על הלשון הזה.

וכתב הרמח"ל (שם) מצאנו שמזמן בריאת העולם עד דור הפלגה לא נמצא לשון אחר אלא לשון הקודש לבדו, כי בספר הזוהר נאמר על הפסוק (בראשית ריש פרק י"א) ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים "ממללין בלשון הקודש ולא בלישנא אחרא", ואחר נפוצו על פני הארץ ומשם יפרדו הלשונות כולם. ואם תדקדק תמצא כי כל לשון יקרא על שם אומה מן האומות: לשון יוני לשון פרסי לשון ארמי וכן כולם, ואילו לשון הקודש לא הוחס אל כל אומה, אבל זה שמו אשר יקראו לו לשון הקודש, וזה לדעתי יען היותו קדום לכל אומה. ואולם עוד אשכילך דבר אמת מפאת ההכרח אשר לשון הקודש קדם לעולם, וזה כי הנה התורה באין ספק קדמה לעולם כמאמרם ז"ל, וכדבריה [של התורה] בדברי החכם (משלי פרק ח') בהכינו שמים שם אני, והנה היא כולה לשון הקודש הרי שלשון הקודש קדם לעולם כולו וליושביו.

בה סלסול שלא להשתמש בלשון הקודש אפילו בענייני חול בעלמא ובמקום נקי וכו', וגם שלא מדוחק צריך להזהר בו שלא לזלזל בקדושתו, כי הוא נבדל להקדישו קודש קדשים הוא לד' בתפילה ובקשה וכו'. ומה שאמר ר"מ בירושלמי כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל וכו' ומדבר בלשון הקודש וכו' מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא, ובעל כרחך לומר שיש בה קדושה עצמית, ודאי כן הוא אלא שהכל לפי כוונת הלב הטהור ומחשבתו הנקיה שמהרהר על ידיה בדברי קדושה, אז יש בכוחו לפעול דברים נוראים ודיבורו חביב לפני הקב"ה וכו', אם כן כלי של קדושה יתירה כזה פשיטא שלא ניתן להשתמש בו לדברים ריקנים של הדיוטות וכו'.

**ומצאנו** תנא שמסייע לו הלא הוא הרמב"ם בפירוש המשנה (אבות פרק א' משנה י"ז) שסובר כי אין ראוי להשתמש בלשון הקודש אלא למעלות. שם חילק הרמב"ם את הדיבור לפי חיוב התורה לחמשה חלקים: מצוה, נזהר, נמאס, נאהב, ומותר. ובהמשך הדברים כתב אני ראיתי חסידים וזקנים מאומתינו אם נזדמן להם להיות באיזה מסיבה או חתונה וזולתם, ורצה משהוא לשורר שיר בערבית, ואפילו היה ענין אותו השיר בשבח האמיצות או האצילות וזה מהחלק הרצוי או בשבח היין, אז הם ממחים בזה בכל צורה שתהיה ואין מתירים לשמעו, ואם שר המשורר שיר מהשירים העבריים אין ממחים בזה ולא ירע בעיניהם, עם היות שכבר יהיה בזה מהחלק המוזהר עליו או המתועב, וזה סכלות גמורה וכו'. ומוסיף הרמב"ם אלא שבזה לדעתי יש להוסיף שאם היו שני שירים להם ענין אחד מהתעוררות כוח התאווה ומהללה וכו' וזה מחלק הדיבור המתועב, והיה אחד השירים עברי והאחר ערבי או פרסי השמיעה לעברי והדיבור בו יותר מתועב לדעת התורה מחמת מעלת השפה, לפי שאסור להשתמש בה אלא בדברים נעלים.<sup>121</sup>

**ולאור** דברי הרמב"ם אפשר ליישב מה שהנהיגו אבותינו את בניהם מבלי לספר בלשון הקודש, שהוא מפני שההפסד מרובה על הרווח, כי כל דיבור שאינו ראוי וכל שכן דיבור האסור, כאשר מוציאים אותו בלשון הקודש הוא גרוע הרבה יותר מאשר אילו היה מדבר אותו דיבור בלשון אחר, מחמת מעלת הלשון. [אך המשנה ברורה (סי' ש"ז ס"ק ה') מביא בשם האליה רבה כי אנשי מעשה נזהרים ביותר שלא לדבר בשבת אפילו דברים הכרחיים כי אם בלשון הקודש, ומבאר

121 וכן נראה מדברי הכוזרי (הנ"ל אות א' בהערה) שכתב "וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור כשדים שהארמית היא לשון כשדים, והיתה לו העברית לשון מיוחדת לשון הקודש, והארמית לשון חול". ולכן לא דיבר כל דבריו בלשון הקודש כי רק בדברים נעלים יש להשתמש בשפה קדושה זו.

טעמם שהוא למגדר מילתא, כדי שלא יבואו לשיחה בטילה, (ולא כמו שמבואר בשל"ה הק' (הנ"ל) שיסוד ההנהגה הוא משום קדושת השבת). ובפשטות משמע שמפאת חשיבות וקדושת הלשון יזהרו לא לדבר בו שיחה בטילה, הרי שהקובע דיבורו בלשון הקודש זה משמש לו כסייג שלא ידבר דברים בטלים, ויש ליישב].



## לעשות רצונך אלקי חפצתי

א) הצדיקים קיימו את התורה קודם נתינתה מפני שהשיגו בשכלם התיקונים שנעשים על ידי זה בכל העולמות והכוחות, ומאידך החורבן וההריסה שיגרמו בהם אם לא יקיימום. ולכן שינו מהמצוות כשהשיגו שלפי שורש נשמתם ההכרח להם לעשות כן. אך לאחר מתן תורה אסור לשנות מציווי השם בשום אופן. < אף האדם הגדול ביותר אינו משיג כל חשבונות שמים. חזקיהו לא התחנן לפי שראה ברוח הקודש שיצאו ממנו רשעים, ולאחר שהוכיחו ישעיה נשא את בתו, ונולד מהם יאשיהו שעליו נאמר וכמוהו לא היה לפניו ואחריו לא קם כמוהו. עמרם גירש את אשתו מפני גזירת פרעה ולאחר שקיבל תוכחת בתו החזירה ונולד להם מושיען של ישראל.

ב) כאשר האדם מקיים ציווי יתברך, אסור לעשות כן לפי שהוא מבין בשכלו שכך צריך לנהוג, כי בכל דבר צריכין שיהיה העשייה מהסיבה שהתורה ציוותה על כך, ולא מפני שהשיג מעצמו שכך ראוי לנהוג. < טעמי המצוות הם רק לקרב אל השכל, אבל חלילה לחשוב שזהו עיקר דעת נותן התורה, ומי עמד בסוד ד'.

ג) אדם שמשיג כי בעשיית איזה דבר חדש שלא צוה ד' בעד או נגד, יצא ממנו תועלת רבה ותיקונים גדולים, אף אם זכה לכוון אל האמת לא די שאין מעשיו מועילים כלום, אלא אף יענש עליהם. וזה היה יסוד חטא העגל.

ד) למרות שבצלאל ידע סודות ורמזים במלאכתו, כל כוונתו במלאכה היתה רק לעשות ציווי ורצונו ית', ולא משום שהשכל מחייב לעשות כן, וזהו שכיפר להם על מעשה העגל. < הקב"ה רצה שיגמר המשכן וכל כליו הרבה לפני הזמן המיועד להקמתו, כדי שבמשך ג' חדשים יכבשו את תאונתם הגדולה לזכות להשראת השכינה, עד שהקב"ה יצוה על הקמתו, ובזה נשלמה הכפרה על חטא העגל שנכשלו בו על ידי פחזותם ובהילותם.

ה) כל דבר שהסברא מחייבת לעשותו הרי זה נחשב כאילו נצטווה עליו בפירוש. ישנם כמה דינים שהגמ' חשבה ללמוד אותם מפסוקים, ומסיקה שבהכרח הפסוק בא לדרשה אחרת מכיון שדין זה אפשר ללמוד מסברא. \* וכן הוא לצד השלילה כי בנוגע לדברים שאדם יכול להשיג בשכלו, לא יתקבל עליהם טענת לא ידעתי. < בכל דבר שהאדם יודע כי זהו רצונו יתברך, הרי הוא מחויב בו בין בצד החיוב ובין בצד השלילה, ומטעם זה גם מי שאינו בכלל הציווי לשמוע לדברי חכמים מחויב בכך, כי דעתן הסכימה לדעת המקום.

### א.

**פרק ל"ב פסוק א' - וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר, ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו: בספר נפש החיים (שער א' פרק**

כ"א) כתב שכל ענין עבודתם של האבות וכל הצדיקים הראשונים שקיימו את התורה קודם נתינתה, [כמו שדרשו רבותינו ז"ל על הפסוק (בראשית פרק ז') מן הבהמה הטהורה היינו העתידה להיות טהורה לישראל מכאן שלמד נח תורה (רש"י שם), ובגמ' יומא (כח:)] אמרו קיים אברהם אבינו את כל התורה עד שלא ניתנה, לא שהיו מצווין ועושים כך מצד הדין, שאם כן לא היו מעמידים חס ושלום על דעתם והשגתם, אף שהשיגו שלפי ענין שורש נשמתם ההכרח להם לעבור ולשנות אף מקצת מאחת מכל מצוות ד', ולא היה יעקב אבינו נושא שתי אחיות ולא היה עמרם נושא דודתו חס ושלום.

רק מפני שהשיגו בטוהר שכלם איזה תיקונים נוראים נעשים בכל מצוה בהעולמות וכוחות העליונים ותחתונים, ולעומתם הפגמים הגדולים והחורבן והריסה ח"ו שיגרמו בהם אם לא יקיימום. וכן נח הקריב דוקא מן הבהמה הטהורה כי ראה והשיג הכוח והשורש העליון של כל בהמה וחיה, ואותן הבהמות שראה כי כוח שרשם מצד הקדושה הקריבם לפני ד', והבהמות שכוח נפשם הוא מצד הטומאה והסיטרא אחרא לא בחר בהם להקריבם לפניו יתברך כי לא ירצה. לכן כשהשיג יעקב אבינו ע"ה שלפי שורש נשמתו יגרום תיקונים גדולים בכוחות ועולמות העליונים אם ישא שתי אחיות האלו רחל ולא, והמה יבנו שתיהן את בית ישראל יגע כמה יגיעות ועבודות להשיגם שינשאו לו, וכן הענין בעמרם שנשא יוכבד דודתו שיצאו ממנה משה אהרן ומרים.<sup>122</sup>

122 רבותינו דנו במאמרם ז"ל בגמ' יומא (הנ"ל) שאברהם קיים כל התורה קודם שניתנה, כלפי מי ובאיזה מצוות זה נאמר, כי בשו"ת הרמ"א (ריש סי' י') כתב ביישוב הקושיא איך נשא יעקב שתי אחיות, כי נוכל לומר אם אברהם שמר את כל התורה כולה, אנשי ביתו לא שמרו רק החוק הנימוסי הנמסר להם והיינו שבע מצוות בני נח, כי מי לנו גדול מאדונינו אבינו יעקב ע"ה אשר נשא שתי אחיות, אלא על כרחך צריכין אנו להודות ולומר כי הכתוב שנאמר (בראשית פרק י"ח) למען אשר יצוה את בניו וביתו אחריו אינו הולך אלא על אותן שבע מצוות בני נח. אמנם הרמב"ן נקט כי ודאי כל אבות האומה קיימו את כל התורה, אלא שזה היה רק בהיותם בארץ ישראל אבל בחוצה לארץ לא הקפידו לקיימה, ויעקב נשא אותן כששהה בחוץ לארץ.

ומהר"צ חיות (חידושי למסכת תענית ד.) גם כן נקט כהרמב"ן שמאמרם ז"ל בגמ' יומא אינו אמור רק כלפי אברהם כי אם גם לגבי שאר האבות, אלא שחידש חילוק אחר במצוות שקיימו אבותינו, כי שם בגמ' אמרו שאליעזר שאל שלא כהוגן ונענה כהוגן, דכתיב (שם פרק כ"ד) והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך וגו' יכול אפילו חגרת אפילו סומא. והקשו בתוס' תימה למה לא נקט כאן גבי אליעזר עבד אברהם כמו שאמר גבי שאול בסמוך יכול אפילו ממזרת או שפחה וכו', ותירצו בשם רש"י שאצל אליעזר לא שייך עדיין ממזרת שהרי לא ניתנה תורה, והעיר המהרש"א כי מאחר שקיימו כל האבות את כל התורה עד שלא ניתנה עדיין שייך לומר ששאל שלא כהוגן משום ממזרת [ועיין שם מה שתירץ על זה].

**ומשבא** משה והוריד את התורה לארץ מעתה לא בשמים היא, ולכל יתחכם האדם הגדול שהשגתו מרובה לומר, אנכי הרואה סוד וטעמי המצוות בכוחות ועולמות העליונים שראוי לי לפי שורש נשמתו או למי ומי לפי שורשו, לעבור ח"ו על איזה מצוה או לדחות שום פרט מפרטי המעשה לעשותה, במגרעת אף דקדוק אחד מדברי סופרים או לשנות זמנה ח"ו. והרי חזקיהו המלך שראה ברוח הקודש שיצאו ממנו בנים שאינם הגונים ולכן לא נשא אשה (ברכות י.), וכוונתו היתה לשם שמים שלא להרבות רשעי עולם, עם כל זה בא אליו ישעיה הנביא בדבר השם ואמר לו כי מת אתה [בעולם הזה] ולא תחיה [לעולם הבא], והתביעה עליו היתה "בהדי כבשי דרחמנא [סתרים של הקב"ה] למה לך, מאי דמפקדת אבעי לך למיעבד ומאי דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד".

**והנה** בדברי הגר"ח ז"ל מבואר כי לאחר שניתנה תורה אין לאדם לשנות מציווי השם, אפילו אם לפי דעתו הרחבה זה לטובה ומתכוון בעשייתו לשם שמים, ובאמת אפילו החכם ביותר אינו יודע את כל חשבונות שמים שיוכל לשנות דברי אלקים חיים.<sup>123</sup> וכדי להמחיש את הענין נקח לדוגמא אותה עובדא עם חזקיהו המלך ונראה מה עלה בסופו, כי בהמשך הגמ' איתא שאמר לו חזקיהו לישעיה השתא הב לי ברתך אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך ונפקי מנאי בנין

ותירץ המהר"צ חיות כי אף על פי שהאבות קיימו כל התורה, מכל מקום בענייני נשואין אפילו בעריות גמורים לא היו נזהרים, כמו שראינו יעקב נשא שתי אחיות ועמרם נשא דודתו. בספר שדי חמד (ח"א עמוד 54) השיג על דבריו בזה"ל "וכמו זר נחשב בעיני לומר כן על בחיר שבאבות שלא נזהר בענייני עריות, ואחרי שסתם אמרו חז"ל שקיימו כל התורה עד שלא ניתנה מי הוציא מכלל כל התורה את העריות ומה גריעותא שלהם, והלה הן גופי תורה, ובפרט ממזרת שהוא דבר הכולל ונוגע לדורות".

123 הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד כותב (ביאורי אגדות סי' ג') כי בכל מצוה יש שני דברים, האחד הוא התועלת ותיקון הנעשה מהמצוה, אשר בשביל זה צוה הקב"ה לעשותה, כי לכל מצוה יש טעם כמו שכתב הרמב"ן במצוות שילוח הקן (דברים פרק כ"ב, ו') "וזה הענין שגזר הרב [הרמב"ם] במצוות שיש להם טעם מבואר הוא מאוד, כי בכל אחד טעם ותועלת ותיקון לאדם מלבד שכרן מאת המצוה בהן יתברך", עיין שם באורך, ובשביל זה היה ראוי לעשות המצוות אפילו לא נצטוינו עליהן, ועל כן קיימו האבות את התורה קודם שנצטוו עליה, מפני שהבינו התועלת והתיקון מזה. והשני אחרי שנצטוינו לקיים המצוות הוא ענין בפני עצמו לקיים ציווי השי"ת. וכן בעבירה ישנן שני העניינים הנ"ל, היינו הטעם אשר בשבילו הוזהרנו שלא לעשות המעשה ההיא, ושבגלל זה היה ראוי למנוע מלעשות המעשה אפילו בלא אזהרה, ועכשיו שנצטוינו צריך שלא לעבור על אזהרת הקב"ה. [ועיין לעיל פרשת לך לך הערה מספר 41 שם הובא כמה דברים שכתב הגר"א וסרמן ליישב על פי זה].

דמעלו, אמר ליה ישעיה כבר נגזרה עליך גזירה, ולא קיבל חזקיהו את דבריו ואמר ליה בן אמוץ כלה נבואתך וצא, כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, ונתרצה לו ישעיה ונתן לו את בתו לאשה, וזכו שיצא מהם יאשיהו המלך שעליו נאמר (מלכים ב' פרק כ"ג) וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ד' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו ככל תורת משה, ואחריו לא קם כמוהו.<sup>124</sup>

וכן מצינו אצל עמרם כי כתוב (שמות ריש פרק ב') וילך איש מבית לוי, ושאלו בגמ' סוטה (יב.) להיכן הלך, אמר רב יהודא בר זבינא שהלך בעצת בתו, תנא עמרם גדול הדור היה כיון (שראה שאמר) פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין, עמד וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן, אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות, פרעה לא גזר אלא בעולם הזה ואתה בעולם הזה ולעולם הבא, פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר (איוב פרק כ"ב) ותגזר אומר ויקם לך, עמד והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן, וכתוצאה מהעצה הזאת נולד משה רבנו מושיעם של ישראל. ומזה יש לנו ללמוד על כל העניינים כיוצא בהם שאין אפשרות לנתחם בשכל ורגש האנושי, כי לא כן דרכי השי"ת, האדם יראה רק לעינים, ואינו יכול לצפות למרחוק, אבל היודע נסתרות יודע מה שעתיד להיות ואנו צריכים לבטל רצוננו ודעתנו מפני רצונו.

## ב.

**אמנם** לא רק שאין לעשות נגד ציווי מאתו יתברך, אלא גם כאשר האדם מקיים ציווי יתברך, רק שעושה כן לפי שהוא מבין בשכלו שכך צריך לנהוג גם זה אסור, כי בכל דבר צריכין שיהיה העשייה מהסיבה שהתורה ציוותה על כך, ולא מפני שהשיג מעצמו שכך ראוי לנהוג.

124 ואע"פ שכתוב לשון תשובה שמשמעו שאכן חטא מתחילה, כבר אמרו (שבת נו:): כל האומר יאשיהו חטא אינו אלא טועה שנאמר (מלכים שם פרק כ"ב) ויעש הישר בעיני ד' וילך בכל דרך דוד אביו, אלא מה אני מקיים וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב וגו', שכל דין שדן מבין שמנה [שישב על כסא מלכותו] עד שמנה עשרה [שמצא חלקיה את הספר ועיין ודקדק בתורה ובדיניה בכתב ובעל פה, והבין שמא טעה בדינא] החזירין להן, שמא תאמר נטל מזה [ממי שנתן לו תחילה] ונתן לזה, תלמוד לומר בכל מאודו [בכל ממונו] שנתן להם משלו.

כי בספר העמק דבר (דברים פרק ה', ט"ז) עומד על לשון הפסוק כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ד' אלקיך, וקשה למה הוצרך לומר כאשר צוך הרי בכל המצוות צריכין גם כן לקיימן כמו שצוה השם. ומפרש כי באמת אין הכוונה בזה שיעשה את המעשה כצורתו כפי שצוה ד', כי אם שסיבת העשייה תהיה מחמת שכך צוה השם, כי היות ומצות כיבוד אב ואם היא מצוה שכלית אשר דעתו של אדם מודה בה, [וכמו שכתב החינוך בשורש המצוה (ל"ג) שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהא נבל ומתנכר וכפוי טוב, שמידה זו שנואה בתכלית אצל אלקים ואנשים], הוצרך הכתוב להזהיר כאן שיעשה מצוה זו בשביל ציווי ד' כמו כל חוקי התורה, שאין לו לאדם לקיים את המצוות מכוח שכלו והבנתו כי אם משום שכך צוה השם.<sup>125</sup>

והטעם מסביר הנצי"ב [הרחב דבר במצות כיבוד אב ואם בדברות הראשונות (שמות פרק כ', י"ב)], דכתיב (איוב פרק ל"ה) מלפנו מבהמות הארץ ואמרנו חז"ל (עירובין ק:); שיש ללמוד צניעות מחתול [וגזל מנמלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול שמפייס ואחר כך בועל], והרי הדבר ברור שאין החתול משתבח בצניעותו יותר מתרנגול הפרוץ, באשר שגם שניהם המשונים בטבעם אינו מצד שינוי דעתם - שהחתול יש לו דעת להבין מעלת הצניעות יותר מתרנגול, אלא חוקי טבע בריאתם מיוצר הטבע יתברך, ומכל מקום אנו למדין יותר צניעות מחתול ולא פריצות מתרנגול, באשר אנחנו מבינים מדעת אנושי שטבע זה הוא מתקבל ונאה יותר, רק אם לא היינו רואים בריה צנועה מעולם לא היינו מבינים שיש צניעות, ועתה כשאנו רואים בריה צנועה ומידה זו מתקבלת על דעתנו עלינו ללמוד ממנה.

כך הוא בחוקי התורה, באמת אין לשבח מצות עשה של כיבוד אב ואם שהוא מידת החסד יותר ממצות עשה של מחיית עמלק או איבוד עיר הנידחת שהוא אכזריות, ושניהם אינם אלא חוקים וגזירות מנותן התורה יתברך, וכמו ששנינו במסכת ברכות (לג:); האומר על קן ציפור יגיעו רחמיך משתקין אותו, ובגמ' שם אמרינן שהטעם הוא מפני שעושה מדותיו [מצוותיו] של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזירות [דהוא לא לרחמים עשה אלא להטיל על ישראל חוקי גזירותיו להודיע שהם עבדיו ושומרי מצוותיו וגזירות חוקותיו אף בדברים

125 וכדבריו מבואר להדיא ברמב"ם הלכות מלכים (פרק ח' הלכה י"א) וז"ל "כל המקבל שבע מצוות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שקיבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהם הקב"ה בתורתו והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהם, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם".

שיש לשטן ולעובדי כוכבים להשיב עליהם ולומר מה צורך במצוה זו], אלא באשר אנו רואים מצות כיבוד אב ואם שהיא מתקבלת על שכל אנושי גם כן, עלינו ללמוד ממנה למקום אחר, ובזה הדרך המה כל טעמי המצוות אינם אלא לקרב אל השכל גם כן, אבל חלילה לחשוב שזהו עיקר דעת נותן התורה יתברך, ומי עמד בסוד ד'.

### ג.

**ומצינו כי כאשר אדם משיג בדעתו שאם יעשה איזה דבר חדש אשר לא צוה ד' בעד או נגד, יצא מזה תועלת רבה ותיקונים גדולים, אף אם זכה לכוון אל האמת הרי הוא נענש עליו. כי הנה בספר בית הלוי (על התורה) עמד על התימה שבמעשה העגל מה ראו ישראל על ככה, והיאך דור דיעה כאותו הדור נכשלו בחטא גדול כזה, ומבאר על פי הידוע שכל מצוה יש בה טעמים וכוונות הרומזים לסודות נסתרים, ועל ידי קיום המצוה נעשים תיקונים וסדרים בכל העולמות העליונים כמבואר בספרי הראשונים, ונתפוס לדמיון מצוה של מלאכת המשכן שהיה בו השראת השכינה וגילוי כבודו יתברך, הלא ודאי שכל מה שנעשה בו בכל פרטיו יש בהם טעמים נעלמים, אשר רק בהשתלם בו כל הפרטים אז היה ראוי להשראת שכינת כבודו יתברך, כי המשכן כולו בכלל וכל אחד מכליו בפרט רומזים לסודות עליונים וסתרי מעשה מרכבה וסדרי מעשה בראשית, וכולל כל העולמות והתקשרותם זה בזה, ועבור זה היה מקום מוכן להשראת השכינה.<sup>126</sup>**

126 ובאמת יש ללמוד כן ממה שהתורה האריכה כל כך בפרטי בנין המשכן והקמתו, ונכתבו עליו פרשיות שלימות בציווי ושוב מוזכרים כולם בעשייה, וזה בא ללמדנו כמה תילי תילים של הלכות ישנן במשכן וכליו הגלויים לנו ואת שאינם גלויים לנו. ואמרו חז"ל במדרש רבה (פרשה ל"ג אות ד') דבר אחר ויקחו לי תרומה רבי ברכיה פתח (דברי הימים א' פרק כ"ט) לך ד' הגדולה והגבורה וגו' כי כל בשמים ובארץ, אתה מוצא כל מה שברא הקדוש ברוך הוא למעלן ברא למטן, למעלה זבול וערפל ושרפים וכרובים ואופנים והיכל קדשו וכו', וכנגדן ברא למטה במשכן.

ובספר שיחות מוסר (מאמר ט' שנת תשל"א) הביא דוגמא לזה ממה שאמרו חז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה ס' אות ח') אמר ר' אחא יפה שיחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בני, פרשתו של אליעזר שנים ושלושה דפים הוא אומרה ושונה, והשרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מריבוי המקרא, ופירשו רבותינו כי כונת חז"ל היא שבשיחתן של עבדי אבות יש תורה הרבה מתורתן של בני, ואם באות אחת לימדה תורה כמה גופי הלכות, הרי שבכל אות ואות שבשיחתן של עבדי אבות לימדה אותנו התורה גופי הלכות בהלכות דיעות מידות ודרך ארץ הרבה מאוד לאין חקר.

**ומעתה** לכאורה יעלה בדעת האדם לפי שכל האנושי שאם היה נמצא בעולם אדם מיוחד אשר כבר בא בסוד ד', ויודע סודות סדרי בראשית ומרכבה, יוכל להבין מהם בעצמו היאך לעשות את המשכן בכל הפרטים שבו, ועל ידי ידיעתו בהסודות והכוונות יבין מן המוקדם אל המאוחר ויהיה יכול לידע מזה היאך לבנות משכן כבוד לד', וענין זה הוא שביקשו ישראל אז אחרי שראו שמושה אשר היה עומד בין ד' ובינם לא חזר אליהם, רצו לעשות מקום מיוחד שיהא מסוגל שבו יהיה השראת שכינתו יתברך, וכמו שבאמת היה אחרי כן במשכן, ועל ידי ידיעתן בנסתרים רצו להבין מזה המעשה אשר יעשו, ועוד לא סמכו על חכמת עצמן, על כן הלכו אל אהרן שהיה גדול מהם והוא יודע עומק הדברים בסודותיהן יותר מכולם, וביקשו ממנו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, והכוונה שיהיה מקום להשראת השכינה, ונמצא מחשבתן של ישראל היתה בזה לטובה שיזכו על ידי מלאכתם זו להשראת השכינה אצלם.

**אמנם** טעו בזה טעות אחד כי הן אמת שמעשה האדם בעולם התחתון גורם לתיקונים וסדרים טובים בכל העולמות כולם, כי כן גזר הבורא יתברך אשר העולמות יהיו מתנהגים על פי מעשה האדם בזה העולם, אבל כל זה הוא רק אם אותו המעשה ציוותה עליו התורה לעשותה, וכן במעשה המשכן רק לאחר שצוה ד' לעשותו בכל פרטיו אז כאשר קיימו ציוויו לעשותו ככל אשר צום אז נעשו כל התיקונים למעלה, ובזכות זה שעשו ציוויו של מקום מוכן וראוי הוא להשראת שכינתו יתברך, אולם אם יעשה אדם איזה מעשה שלא נצטוו עליו בתורה רק מדעת עצמו, אז אותו מעשה אינו מועיל כלום, כי המעשה מצד עצמו לא יפעול בזה שישרה שכינתו עליהם, ועיקר התיקונים בכל המעשים הוא מה שעושה רצון בוראו, ובלאו הכי אינם אלא תחבולות אנושי וכל התחכמות לא יועילו מאומה כי מי יאמר לו מה תפעל, ואדרבה עוד לחטא גדול ייחשב, ועל כן נכשלו במעשיהם ויצא ממנו העגל, ואחר כך יצא מזה מה שיצא. [וכעין זה כתבו הרמב"ן ריש פרק ל"ב, והאבן עזרא פרק ל"א, י"ח].

#### ד.

**והנה** מעשה המשכן בא לכפר עליהם על מעשה העגל, וכמו שאמרו ז"ל במדרש רבה (פרשה מ"ח אות ה') כשעשו העגל אמר הקדוש ברוך הוא למשה ועתה הניחה לי וגו', אמר לו בדיק אותן שיעשו את המשכן, מה כתיב באותה קלקלה פרקו נזמי הזהב, ומה הביאו נזמים, וכשעשו המשכן עשו אותו נדבה ומה כתיב (שמות פרק ל"ה) כל נדיב לב הביאו חח ונזם טבעת וכומז, בנזמים חטאו ובנזמים נתרצה להם, ורוח הקדש צווחת על ידי הושע (ריש פרק ב') והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני קל חי. וכן איתא (במדרש שם פרשה

נ"א אות ח') ישראל נתנו זהב לעגל עד שאמר להם די, ונדבו זהב למשכן עד שאמר להם די, שנאמר (שמות פרק ל"ז) והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר, אמר הקדוש ברוך הוא יבוא זהב המשכן וכפר על זהב העגל.

**ומעתה** נבין מה שבפרשת פיקודי כתוב מפורש על כל פרט ופרט וכל מעשה ומעשה שעשו במשכן כאשר צוה ד' את משה, ותיבות הללו כתובין כמעט בכל פסוק ופסוק שבאותה פרשה, הלא דבר הוא.<sup>127</sup> אמנם כותב הבית הלוי כי מאחר שנתברר שעיקר חטאם בעגל היה מה שרצו להתחכם מעצמם לעשות מעשה שלא נצטוו עליו על פי ידיעתם וחכמתם, לכן במעשה המשכן שבא לכפר נאמר על כל אשר עשו כאשר צוה ד', כלומר כי למרות שבצלאל היה יודע לצרף

127 תנן במסכת ברכות (פ"ד מ"ג) רבן גמליאל אומר בכל יום אדם מתפלל שמונה עשרה. ובירושלמי (שם ה"ג) שאלו ולמה שמונה עשרה, אמר ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יוחנן כנגד י"ח ציווין שכתוב בפרשת משכן שני, אמר רבי חייה בר ווא ובלבד מן ואתו אהליאב בן אחיסמך למטה דן עד סופיה דספרא. הפני משה מסביר שמשכן שני הכוונה לפרשת פקודי, ואתו שני כמו שני דברים הכפולים על שם שכתוב בו שני פעמים משכן זה אחר זה, [ובמדרש רבה (פרשה נ"א אות ג') איתא שזה רמז למשכן שנתמשכן שני פעמים בעוונותיהם של ישראל, ועפ"ז מבאר המראה פנים שכאן מרמז לנו כי לאחר שנתמשכן אין לנו אלא תפילה במקום הקרבן על שם (הושע פי"ד) ונשלמה פרים שפתינו], ויש בפרשה זו י"ח פעמים צוה השם עד סוף הספר, וזהו שאמר ובלבד מן ואתו אהליאב כלומר שאין מחשבין הציווי שנאמר שם בפסוק ובצלאל בן אורי, כי אם מכאשר צוה ד' וגו' הכתובים אחר המקרא הזה עד סוף הפרשה.

בעל הטורים (פ"מ, ל"ב) מצא עוד כמה רמזים שמקשרים את זה שהתורה מרבה לומר כאשר צוה ד' את משה אל התפילה, ואלו דבריו ז"ל: כאשר צוה ד' את משה כתיב על כל דבר ודבר, כנגד מה שאמר משה מחני נא הרבה להזכירו. והם י"ח פעמים כאשר צוה ד' את משה וככל אשר צוה ד' את משה, וכנגדם תקנו י"ח ברכות, ופעם אחד כתוב "כאשר צוה ד' כן עשו" ותקנו כנגדו ברכת המינים, ויש בהם קי"ג תיבות וכן בסופי הברכות כמו ברוך אתה ד' מגן אברהם ברוך אתה ד' מחיה המתים, ובהם קי"ג תיבות וקי"ג פעמים לב בחומש שצריכין כוונת הלב.

וע"ע באור החיים (ריש פל"ט) שג"כ עמד על הריבוי, ופירש שהיו אומרים בשעת המלאכה הרי אנו עושים דבר זה כאשר צוה ה' את משה. כפי שיש דין בכל המצוות לפי מה שקיימא לן בשו"ע (או"ח סי' ס' סע"ד) מצוות צריכות כוונה והיינו הכוונה כאשר צוה ד'. עוד יישב "נראה לפי מה שקדם לנו כי אין לך מצוה שאין בה פרטי ההשכלה, ולא נכתב בתורה אלא מיעוט כמאמר ר' יוחנן בהניזקין (גיטין ס:): ומלבד זה יש בכל מעשה ממעשה המשכן מושכל והוא פנימיות הדברים, ואלה יעשו בכוונת הלב ובשכליות הנעלם ויעשו דבר במינו כידוע לידועי דעת והבנין, והוא מה שרמזה התורה בכל פרט ופרט כאשר צוה ד' את משה פירוש בעל פה ואינו מפורש בתורה לצד יקרת הדבר".



אותיות שנבראו בהם שמים וארץ (כמו שאמרו ז"ל בגמ' ברכות נה.). והיה יודע סודות ורמזים במלאכתו, עם כל זה היה כל כוונתם במלאכה רק כאשר צוה ד' ונתכוונו רק לעשות ציוויו ורצונו יתברך, לא משום שהשכל של עצמם מחייבים לעשות כן, וזהו שכיפר להם על מעשה העגל.

**במדרש רבה** (פרשה נ"ב אות ב') אמרו שהפסוק (תהלים פרק ל"א) 'תאלמנה שפתי שקר' מדבר במשה, כי בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לעשות לו משכן, מיד אמר משה לישראל ויקחו לי תרומה, היה משה עושה במשכן והיו ליצני ישראל אומרים אפשר שהשכינה שורה על ידי בן עמרם [שחשבו שאי אפשר שתשרה השכינה בתוכם אחרי מעשה העגל]. אמר רבי יוחנן ששה חדשים היה עוסק במשכן, שלשה חדשים עשאוהו ושלשה חדשים קפלוהו, אף על פי כן היו מליצין [מתלוצצים] אחריו ואומרים הרי נעשה, לא היה משה אומר שישרה שכינתו אצלנו [אף על פי שנגמרה מיד מלאכת המשכן ואשר זוהי הסיבה שהוצרך להקפל ג' חדשים, ומזה ראו כולם כי יד ד' היתה שם שנעשה המשכן מיד בס"ד, עם כל זה היו מרננים]. והקדוש ברוך הוא נתכוון להעמיד המשכן בחדש שנולד בו יצחק אבינו, לא עשה אלא כשהגיע אותו החודש אמר הקדוש ברוך הוא למשה (שמות פרק מ): ביום החדש הראשון תקים את המשכן, אותה שעה אמרה רוח הקדש תאלמנה שפתי שקר, אותם שמליצים אחר משה.

**ויש** להעיר כי מאחר שהיתה כוונת הקב"ה להקים את המשכן רק בחודש ניסן, אם כן מה טעם עשה כן הקב"ה לסייע במלאכת המשכן שיגמר כל כך במהירות של זמן שלשה חדשים, אשר לפי המלאכה הגדולה הזאת של קרשי המשכן והאדנים, ומעשה האומנות של היריעות והפרוכת, וכלי המשכן הארון והכפורת עם הכרובים מעשה מקשה, והמנורה והשלחן והמזבחות, ועמודי החצר והקלעים, עבודה כזאת לא היתה נעשית כרגיל אלא במשך זמן רב, לולי שהיתה בזה יד ד' לסייע אותם במלאכתו של כל אומן, ורק על ידי עזר ד' נעשה ונגמר משך זמן קצר של שלשה חדשים כמו שאכן משמע מדברי המדרש הנ"ל, ואם כן מה טעם היה בזה הנס שיגמר כל כך מהר, הלא זה גרם שיתלוצצו ויהרהרו אחר משה לומר שבחינם היתה כל טרחתם, אחרי שהכל נגמר והוא מונח מקופל ואין מקימים אותו שתשרה שכינה בתוכו.

**ובספר** באר יוסף (פרשת פקודי) מיישב שהיות והמשכן בא לכפרה על חטא העגל שיסודו הוא שעשו מעצמם מבלי ציווי מאת השם, לכך היה צריך להיות כאן בהקמת המשכן תשובת המשקל כנגד החטא שלהם, ולעומת שהיו נחפזים ומבוהלים אז במעשיהם להשראת השכינה מבלי צווי ד', ובגלל זה נכשלו ונפלו בתהום רבה ויצא מהם העגל הזה, לכך כדי שיתקנו עכשיו בעשיית המשכן את אשר עוותו אז, עשה הקב"ה שיגמר המשכן עם כל כליו בעוד שלשה חדשים לפני

זמן הקמתו ויהיה מונח ומקופל כל דבר ודבר הכל בתכלית שלימותו, והכל מכוון ומדוייק כאשר צוה ד' בלי גרעון כלל, כדי שכולם ישתוקקו בכל יום ובכל שעה להקמתו ושתשרה השכינה ביניהם, וככה יעברו משך שלשה חדשים עד אשר יבוא צווי ד' שיקימוהו ורק אז יקימו אותו ושרק אז תשרה בו השכינה, כדי ללמוד לדעת שאין לעשות שום דבר גדול או קטן אף אם הכוונה היא לעבודת ד' מבלי שיהיה על זה צווי מהקב"ה.

וכל הזמן היו ישראל צריכים לעצור בעד חפצם ותשוקתם העזה שהיתה בוערת בלבם כשלהבת אש לאמר, מתי יתכונן המשכן ומתי תרד השכינה עליו, הרי הכל כבר מוכן ומזומן ולא חסר שום דבר, אלא שאין לנו רשות לזוז אפילו זיז כל שהוא עד אשר יבוא על זה דבר ד', ובמה שכבשו את תאותם והמיית לבם הגדולה הזאת משך שלשה חדשים והיו מחכים בסבלנות הגדולה עד ראש חודש ניסן, שאז זכו לשמוע ממשה רבינו שהקב"ה צוה להקימו, וכשהוקם המשכן אז נשלמה הכפרה בתכלית על חטאם הקודם שנכשלו בו על ידי פחזותם ובהילותם. ולכוונה זו עשה הקב"ה שסייע בידם בעבודה שיגמר במהרה ויהיה מונח משך זמן של שלשה חדשים, ואף שעל ידי זה היה מקום גם לאיזה מהם שיתלוצצו על זה כדאיתא במדרש הנ"ל, אבל ישרים דרכי ד' וצדיקים ילכו במ וגו' וילמדו איך לתקן את מעשיהם לטובה.

## ה.

**אמנם** מה שנתבאר כי אין לאדם לעשות בלי שיצווה אינו כלל בכל מקום, מכיון שכל דבר שהסברא מחייבת לעשותו הרי זה נחשב כאילו נצטווה עליו בפירוש, כמו שכתב רבינו נסים גאון בהקדמה לסדר זרעים כי למרות שלא נצטוו בני נח בפירוש אלא על שבע מצוות, בפועל הם מצווין על הרבה יותר "לפי שכל המצוות שהן תלויין בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבין בהן מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ, עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים". ורק בדבר שאינו תלוי בסברא והאדם השיג שיגרום לתיקונים אם יעשה כדבר הזה, אין לו לעשות על דעת עצמו עד שיצווה על כך.

**ואכן** ישנם כמה דינים שהגמ' חשבה ללמוד אותם מפסוקים, ומסיקה שבהכרח הפסוק בא לדרשה אחרת מכיון שדין זה אפשר ללמוד מסברא.<sup>128</sup> כי הגמ' בכתובות (כב.) תרה אחר מקור מן התורה לזה שאומרים הפה שאסר הוא

128 והנה מצאנו בכמה מקומות בש"ס שהגמ' שואלת על איזה דין מאפוא אנו לומדים אותו, והגמ' משיבה איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, והתוס' בגמ' שבועות (כב: ד"ה איבעית אימא קרא) הקשו על כך "תימה כיון דאיכא סברא למה לי קרא, דהכי פריך

הפה שהתיר, ורב אסי רצה ללמוד מזה שנאמר (דברים פרק כ"ב) את בתי נתתי לאיש הזה לאשה, 'לאיש' אסרה, 'הזה' התיירה, ועל זה מקשינן למה לי קרא סברא הוא, הוא אסרה והוא שרי לה, והגמ' חוזרת בה ואומרת כי איצטריך קרא לכדרב הונא אמר רב דאמר מנין לאב שנאמן לאסור את בתו מן התורה שנאמר את בתי נתתי וכו'. וכן בגמ' ב"ק (מב:): א"ר שמואל בר נחמני מנין להמוציא מחבירו עליו הראיה שנאמר (שמות פרק כ"ד) מי בעל דברים יגש אליהם, יגיש ראייה אליהם, מתקיף לה רב אשי הא למה לי קרא סברא הוא, דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא, אלא קרא לכדרב נחמן אמר רבה בר אבוא דאמר מנין שאין נזקקין אלא לתובע תחלה שנאמר מי בעל דברים [תובע] יגש אליהם יגיש דבריו אליהם.<sup>129</sup>

בפ"ב דכתובות (דף כב.) גבי הא דאמר רב הונא מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר למה לי קרא סברא הוא, הוא אסרה הוא שרי לה. ומתריצים שיש לחלק כי ישנם דברים שאין הסברא בהם פשוטה כל כך, ולכן צריכים אנו את הפסוק כדי להשמיע לנו את הסברא.

129 משתי הסוגיות הנזכרות אנו רואים שיש כוח בסברא לחדש דין, אבל עדיין אין לנו ראייה לחידושו של רבינו נסים גאון שבכוח הסברא לחדש מצוה, ובאמת נחלקו האחרונים בדבר זה. כי הגמ' בברכות (לה.) שואלת מנין לברכת הנהנין לפניו, ובתחילה הגמ' רוצה ללמוד מהפסוק (ויקרא פרק י"ט) קדש הלולים לד' מלמד שטעונים ברכה לפנייהם ולאחרייהם, מכאן אמר ר"ע אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך, אחר כך הגמ' מנסה ללמוד בקל וחומר מברכת המזון לאחרי, עד שמסיקה שלומדים ברכת הנהנין מסברא שאסור לו לאדם שיהנה מן העולם בלא ברכה [כיון שנהנה צריך להודות למי שבראם].

וכתב הפני יהושע שמשמע מלשון כל הפוסקים כי לפי המסקנה כל ברכות הנהנין אינן אלא מדרבנן לבד מברכת המזון לאחרי, ולדעת הרשב"א גם ברכת שבעת המינין שלאחריה היא מן התורה, אבל בשאר ברכות מודה. ולכאורה יש לתמוה שהרי בכל הש"ס משמע שדבר שבא מכוח הסברא נחשב לחיוב מדאורייתא, ואדרבה הש"ס מקשה הא למה לי קרא סברא הוא, [ובאמת מלשון התוס' אין הכרע כי אפשר כי מה שכתבו וקרא דנסיב לעיל היינו אסמכתא בעלמא, אפשר שנתכוונו לזה הענין עצמו שהיות וזה סברא שוב אין אנו צריכין פסוק]. אמנם נראה שאפילו אם נאמר שסברא זו היא גם כן מדאורייתא, אף על פי כן מיושב היטב מה שקיימא לן שספק ברכות להקל, מפני שכאן לא שייך להחמיר מכיון שאסור לברך ברכה שאינה צריכה, ולכן ממילא הלכה לה הך סברא, ומטעם זה גופא אתי שפיר גם מה שבעל קרי אינו מברך על המזון לפניו, שהיות ואינו מחויב בברכה זו אלא מסברא והוא מונע עצמו משום כבוד השם לא שייך הך סברא, ועוד שעל המזון מברך על כל פנים לאחרי אף כן אינו נהנה מן העולם הזה בלא ברכה, "כן נראה לי ועדיין צריך עיון".

והצל"ח חולק עליו בזה בכל תוקף, ואלו דבריו: ומה שכתב הגאון בעל פני יהושע שהיות והגמ' מסיקה שחיוב ברכות הנהנין לפני המזון סברא הוא, ממילא הוא מן התורה כי הרי מצינו שאמרו הא למה לי קרא סברא הוא, שמע מינה שסברא מועיל כמו קרא, ואמר אני שזה שייך רק בדין מן הדינים כמו בכתובות מנין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר,

**וכן** הוא לצד השלילה כמו שכתב בספר חסידים (אות קנ"ג) כי בנוגע לאותם דברים שאדם יכול להשיג בשכלו, לא יתקבל עליהם טענת לא ידעתי. ואלו דבריו: מצינו בתורה שכל מי שיכול להבין, אף על פי שלא נצטוו נענש עליה על שלא שם על לבו, שנאמר (במדבר פרק ל"א) ויקצוף משה על פקודי החיל שרי אלפים ושרי המאות הבאים מצבא המלחמה, ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה, ולמה לא ענו לו מדוע לא צוית לנו, והלא לא אמרת לנו להמית הנשים, אלא שידע משה שהיו חכמים ובקיאים לדון קל וחומר, ומה כנענים שכתוב בהם לא תחיה כל נשמה (דברים פרק כ') למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו' וכתוב (להלן שם) כי יסיר את בנך מאחרי, שמא יחטיאך להבא, אלו שכבר חטאו והחטיאו לא כל שכן שהיה לכם לדון קל וחומר.

**וכן** למה לא אמר בלעם כאשר אמר לו המלאך (במדבר פרק כ"ב) על מה הכית את אתונך, היה לו להשיב מה עוון יש שהכיתי את אתוני ואפילו צער בעלי חיים אין כאן שלא רבצה מחמת משאוי, גם כשלחצה רגלו למה לא היה לו להכותה. אלא שהיה לו לחשוב שמא שלא ברצון הקב"ה הוא שאקללם, שהוא לא נתן לי רשות אלא להגיד להם העתידות שנאמר (לעיל שם) אם לקרוא לך באו האנשים שתגיד להם העתידות, והקב"ה ראה ששמח אם יתן לו רשות לקלל את ישראל, וזהו שנאמר חטאתי כי לא ידעתי כי אתה ניצב לקראתי בדרך, אדרבא איפכא מסתברא לפי שלא ידע שהוא ניצב לקראתו לא חטא, אלא כך אמר חטאתי שלא שמתי לב לדעת, שלא פשפשתי וחקרתי באיזה עוון הוא. [ועיין עוד בספורנו שכתב כן בקיצור בזה"ל "חטאתי להקשות עורף, כי לא ידעתי והיה לי לחוש לזה"]. מכאן שיהא אדם ערום ביראה הואיל ומענישים אותו על שאינו יודע, שיש לדעת ולחקור שהרי לפני השליט לא תוכל לומר כי שגגה היא.

**ובכל** דבר שהאדם יודע כי זהו רצונו יתברך, אפילו אם לא נצטוו עליו בפירוש וגם לא הבין את הענין מסברא הרי הוא מחויב בו בין בצד החיוב ובין בצד השלילה, ומטעם זה גם מי שלא נצטוו לשמוע לדברי חכמים מחויב בכך, וכמו שכתב הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד בקונטרס דברי סופרים (קובץ שיעורים חלק ב' סי' א' בשולי הגליון). שם התקשה במה שמצינו גזירת חכמים גם קודם

---

ובגמ' בבא קמא מנין להמוציא מחבירו עליו הראיה וכו' שבאלו מקומות מקשה הגמרא קרא למה לי סברא הוא, אבל לומר על דבר שהוא מסברא שהוא חשוב מצוה דאורייתא זה לא שמענו, ואם הדבר כן לחינם נכתבו כל המצוות שהם שכליות, ועוד שסברא זו שאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה שייכת בכל באי עולם, ואם כן יהיה ברכת הנהנין חובה גם על בני נח, אתמהה. אלא ודאי הכוונה הוא שכיון שהוא סברא לכך תקנו חכמים ברכות הנהנין. וזהו בכל שאר ברכות הפירות, אבל על הפת יש מקום לדון אם זה הקל וחומר (מברכת המזון לאחריו) הוא ק"ו גמור ויהיה חייב מן התורה או לא.

מתן תורה, לפי שדין עכו"ם הבא על בת ישראל הוא מגזירת בית דין של שם במעשה של יהודה ותמר, ומאיזה טעם היו חייבין אז לדברי חכמים, הרי קודם מתן תורה לא היו מצווין אלא בשבע מצוות בני נח ומילה וגיד הנשה, ומצוה זו לקיים דברי חכמים אינה מכללן. וכן קשה במה שהוסיף משה רבינו ע"ה יום אחד מדעתו, שהוא מדרבנן (כמו שהוכיח לעיל שם), כי הרי אז היה גם כן קודם מתן תורה, ובמה נתחייבו אז לשמוע לדבריו. וכן לשיטת הראשונים הסוברין שהחיוב מדרבנן בקטן שהגיע לחינוך הוא על הקטן בעצמו, (ולא כדעת רש"י ברכות דף מ"ח שהחיוב הוא רק על אביו), וכיון שהקטן אינו בר מצוות כלל מדאורייתא, אם כן גם המצוה הזאת לשמוע לדברי חכמים אין הקטן חייב בה.

**אך** הביאור בכל זה הוא שכל דבר שציוו החכמים עליו אנו יודעין שכן הוא גם רצון השם, וכל באי עולם מצווין ועומדין מתחילת ברייתן לעשות רצונו יתברך, שכל הנמצאים נבראו לעשות רצון קונם וכל פעל ד' למענהו, וזה שהקטן פטור מכל המצוות הוא משום שכן הוא רצון ד' לפוטרו, אבל מכיון שגזרו חכמים עליו ואנו יודעין שהסכימה דעתן לדעת המקום ב"ה, ממילא חייב לעשות כדבריהן, שכן הוא רצונו יתברך. ובזה הוא מפרש כוונת הכתוב בירמיהו (פרק י"ט) ובנו את במות הבעל לשרוף את בניהם באש לבעל אשר לא צויתו ולא דברתי ולא עלתה על לבי, ופירש בתרגום "דלא פקדית באורייתא ולא שלחית ביד עבדי הנביאים ולא רעוא קדמי", הנה בכתוב הזה מפורש כי יש שלשה חלקי תורה האחד נקרא ציווי, השני נקרא דיבור, והשלישי שאין עליו לא צווי ולא דיבור אלא רצון ד' בלבד, והם כל המצוות דרבנן כנ"ל.

**ולפי** פשוטי המקראות נראה שזה היה עווננו של בלעם הרשע כי לכאורה אחרי שאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ד' מה היא רשעתו, אבל באמת אף שידע בלעם היטב כי הליכתו לקלל את ישראל הוא נגד רצון ד', לא חשש על זה כל זמן שלא היה לו צווי מפורש שלא לילך, ועל כן אמר לא אוכל לעבור את פי השם, פי דייקא, אבל רצון השם לא היה חשוב בעיניו לעשותו וזוהי רשעותו. (ועיין עוד במה שכתבנו בזה בספר צילותא דשמעתתא על מסכת קידושין בגדר מצות עשה שהזמן גרמא אות י"א ובהערה שם).

## פרשת ויקהל

### במעלת לימוד התורה ולחדש בה חידושים ביום השבת

א) עיקר לימוד התורה הוא בשבת כשאדם פנוי מעסקיו. מביא כמה מאמרי חז"ל שמשמע שאין מעלה בעצם יום השבת לענין תלמוד תורה, רק מאחר שביום זה אנשים פנויים ממלאכתם יש להם לנצל את הזמן ללמוד את דבר ד'. < מבאר על פי משל גדול החיוב לעסוק בלימוד התורה בשבת, כי לתכלית זה נתן לו הקב"ה מנוחה.

ב) בזוהר הק' מבואר שיש מעלה בעצם יום השבת ללמוד תורה ולחדש בו חידושי תורה. ועוד למדנו מדבריו כי ענין הלימוד בשבת שייך לכל אחד מישראל, ואדרבה החיוב גדול יותר על תלמידי חכמים שיכולים לחדש חידושי תורה. < כוונת הנביא בקראו לשבת עונג היינו לנפש כי המשכילים ויראי ד' מתענגים בו בעסקי הנפש.

ג) יום השבת מסוגל יותר מכל שאר הימים להבנת התורה ולחדש בה חידושים, מפני שהקב"ה משפיע שפע של חכמה עם נתינת הנשמה יתירה, שעניינו הוא שפע אלוקי ושל יותר לעסוק בתורה ולעיין במעשי השם. < כפי דרגתו של האדם כך הוא מקבל השפע האלקי ביום השבת. < רש"י מבאר ענין נשמה יתירה שהוא לתועלת תענוג הגוף. אמנם הוא ודאי מודה שעיקר היום הוא בשביל לימוד התורה, רק כאשר האדם מושך עונג, זה מרחיב את לבו ויכול לבוא מתוך כך למעלות השכליות.

ד) הפועל הנעשה מעסק התורה ביום שבת אלף פעמים יותר מן הנעשה בו בימי החול. < לפי חשבונו של החפץ חיים השכר שאדם מקבל עבור דקה של לימוד בשבת שוה מאה עשרים ושנים אלף ושש מאות מצוות. חז"ל הפליגו במעלת חידושי תורה תמיד, אבל בשבת מעלתו גדולה עוד יותר, וזה לא רק זכות אלא גם חיוב. < חידושי תורה נקרא כל מה שלומד יותר ומתבררים הדברים ומחווירים אצלו, והטעם לפי שאין עומק התורה שבעל פה מתגלה אלא אחרי רוב השקידה והעמל. וכל החידושים שלנו כיום הם על דרך זה.

### א.

**פרק** ל"ה פסוק ג' - לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת, ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמר וגו': בעל הטורים מצא רמז בסמיכת המילה השבת לויאמר, כי ראשי התיבות עם סופיהם הוא תורה, ללמדנו שעיקר התורה בשבת

כשאדם פנוי מעסקיו. ובאורח חיים (סי' ר"צ) מביא הטור בשם מדרש אמרה תורה לפני הקב"ה רבונו של עולם כשיכנסו לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו ואני מה תהא עלי, אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו, שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך. ומשמע בפשיטות שענין לימוד התורה בשבת אינו ענין לעצם היום דוקא, רק שאז האדם נח מעסקיו בענייני העולם וממילא הוא פנוי ללמוד תורת ד'.

**וכן** איתא בתנא דבי אליהו רבה (פרק א') אמר להם הקב"ה לישראל לא כתבתי לכם בתורתי (יהושע פרק א') לא ימוש ספר התורה הזה מפך, אף על פי שאתם עושים מלאכה כל ששה ימים שבת יעשה כולו תורה [כלומר האמת הגמור שהאדם מחוייב להגות בתורה תמיד יומם ולילה אף בחול, אבל עם כל זה התרתי לכם בששת ימי המעשה לעסוק בצרכי הגוף מפני ההכרח, אבל על כל פנים שבת תעשו כולו תורה], מכאן אמרו ישכים אדם וישנה בשבת, וילך לבית הכנסת ולבית המדרש ויקרא בתורה וישנה, ואחר כך ילך לביתו ויאכל וישתה לקיים מה שנאמר (קהלת פרק ט') לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, לפי שאין לו להקב"ה מנוחה אלא עם עושי התורה בלבד.

**כתב** הבית יוסף (אורח חיים סי' רפ"ח) גרסינן בירושלמי (שבת פרק ט"ו הלכה ג') רבי חגי אומר לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתייה, רבי ברכיה אמר לא ניתנו אלא לעסוק בהם בדברי תורה. ובתנחומא מפרש לא פלגין מה דאמר רבי ברכיה לתלמוד תורה אלו הפועלים שהם עסוקים במלאכתם כל ימות השבוע, ובשבת הם באים ומתעסקים בתלמוד תורה, ומה דאמר רבי חגי להתענג אלו תלמידי חכמים שהם יגיעים בתורה כל ימות השבוע ובשבת הם מתענגים. ובמאירי (שבת קיח:) ז"ל בירושלמי אמרו במה מענגו מר אמר בשינה ומר אמר בתלמוד תורה, ולא פליגי כאן בתלמיד כאן בבעל הבית, ופירשו בה רבותי שהתלמיד מענגו בתלמוד תורה ובעל הבית בשינה. ואני אומר היפך הדברים שהתלמיד ששונה כל ימי השבוע מקיים בשבת עונג שינה שלא יהא שכלו לואה יותר מדאי, אבל בעל הבית שמתעסק כל ימות החול בעסקיו, ראוי לו להתעסק מעט בשבת בתלמוד תורה דרך עונג, והוא שראיתי שם לא ניתנו ימים טובים ושבתות אלא לעסוק בתורה, [על ידי שהוא טריח בחול ואין לו פנאי ניתנו לו ימים טובים ושבתות לעסוק בהם בדברי תורה].

**ומפירושים** של התנחומא והמאירי בירושלמי, גם כן משמע כמו שנתבאר שאין כל מעלה בעצם יום השבת לענין תלמוד תורה, רק מאחר שביום זה אנשים פנויים ממלאכתם יש להם לנצל את הזמן ללמוד את דבר ד', ולכן תלמידי חכמים שכל ימי השבוע טרודים בתורה בכל כוחם לדעת סודה, יש להם למעט מתלמודם ביום השבת ולתת מנוחה לשכלם בתוספת שינה.

**בספר** אהל יעקב מבאר על פי משל החיוב הגדול שמוטל על האדם לעסוק בלימוד התורה בשבת מחמת היותו פנוי ממלאכתו ביום זה. וישא משלו ויאמר: אחד שהרחיק נדוד ויעזוב משפחתו וכל בית אביו לגור בארץ אחרת, והיו עיניו נשואות וכלות אולי יראה איזה אורח הבא מעיר מולדתו, למען ישאל את פיו על בני משפחתו ולא עלתה בידו, לימים בא עני אחד הסובב ומחזיר על הבתים, והנה כבואו אל ביתו הכיר בו כי הוא מעיר מולדתו, וישמח מאוד לקראתו ורצה להשתעשע עמו לשאול אותו על בית אביו ומשפחתו הכבודה, ויאמר אליו העני מדוע תעצרני הלא לעשות מלאכתי באתי הנה ולמה תגרום לי הפסד, ויאמר לו אם כן הגידה נא לי כמה עלה בדעתך לקבץ פה, אמר לו שנים ושלוש זהובים, אמר לו הא לך שלש זהובים ושבה עמדי.

**וייעש** כן וישב עמו והתחיל לספר לו עסקי משפחתו ואודותיהם ושלוש בניהם, ויהי אך התחיל לספר נפלה עליו תרדמה והוא יושב ומתנמנם, ויאמר אחר כי זכיתי להיות לי מקום לנוח בו אבקש את הבעל הבית ויתן לי מקום מנוחה ואשכבה ואישן, כעס עליו הבעל הבית ויאמר הלא אנכי עשיתי אותך איש בטל היום הזה למען הפיק טובתי למען תספר לי משלום משפחתי והקרובים אל ביתי, ועתה מה לך לנוח או מדוע תשכב ותרדם.

**והנמשל:** הקב"ה נתן לאדם נפש עליונה חצובה מתחת כסא כבודו, ונתרחקה ממעונתה ובכל ימי השבוע גם כי הקב"ה משתוקק לשמוע טובות ממנה, אך האדם טרוד בעסקיו, לכן הגביל להשתעשע עמנו ביום השבת, והספיק לנו בעבור זה ביום הששי לחם יומים למען נהיה נקיים ביום השבת מכל טרדה, ונוכל להשתעשע בקרבת אלקים יתברך שמו ולשוש באהבתו, וזהו ששת ימים תעשה מלאכה ואתה טרוד בעסקי הגוף, ואם כן וביום השביעי שבת לד' אלקיך כלומר לייחד את היום ההוא רק לד' לבדו, כי הוא נתן לך את המנוחה רק למען יהיה לו מקום להשתעשע עמך, ולא שתתעדין בתנומות עלי משכב או בעניינים אחרים, וזהו שבת לד' אלקיך.

## ב.

**אמנם** בזוהר הקדוש מבואר שיש מעלה ללמוד תורה ולחדש חידושי תורה דוקא ביום השבת. וזה לשון הזוהר הק' שם [מתורגם ללשון הקודש] בוא וראה, כשנכנסת שבת נשמות יורדות לשרות על העם הקדוש, ונשמות הצדיקים עולות למעלה, כשיוצאת השבת אותן הנשמות ששרו על ישראל עולות, ונשמות יורדות - אותן נשמות הצדיקים. כיון שעולות כל הנשמות ששרו על ישראל, עולות ועומדות בדמות לפני המלך הקדוש, והקדוש ברוך הוא שואל את כולם, איזה חידוש היה לכם באותו עולם בתורה, אשרי מי שאומר לפניו חידוש על התורה,



## **פרשת ויקהל • במעלת לימוד התורה ולחדש בה חידושים ביום השבת תרעא**

כמה חדוה עושה הקדוש ברוך הוא, מכנס פמליה שלו ואומר שמעו חידוש תורה שאומרת נשמת פלוני זה, וכולם מעמידים אותו דבר בשתי ישיבות, הם למטה והקדוש ברוך הוא למעלה חותם לאותו דבר.

**בוא** וראה, כשדבר מתחדש בתורה ונשמה שיורדת בשבת התעסקה באותם דברים חדשים ועולה למעלה, כל הפמליה של מעלה מקשיבה לאותו דבר, וחיות הקודש מתרבים בכנפים ומתלבשים בכנפים. וכששואל אותם הקדוש ברוך הוא ולא משיבין ושותקין, אז חיות הקודש מה כתוב (יחזקאל פרק א') בעמדם תרפינה כנפיהן, כמו שנאמר (איוב פרק ל"ב) כי עמדו לא ענו עוד, (נחמיה פרק ח') וכפתחו עמדו כל העם. ובהמשך הדברים (דף קע"ד ע"א) כתוב עוד שמעתי מנורה הקדושה, שכמה כבוד על כבוד ועטרה על עטרה מעטרים לאבי אותו אדם שם בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא: התכנסו לשמוע חידוש ודברים חדשים בתורה משם פלוני בן פלוני, כמה הם שמנשקים את ראשו, כמה צדיקים מעטרים אותו כשיורדים, אשרי חלקם של כל אלו שמשתדלים בתורה ביום השבת משאר ימים.

**ועוד** יש ללמוד מדברי הזוהר הק' כי ענין הלימוד בשבת שייך לכל אחד ואחד מישראל, ולא רק לקבוצה מסויימת של אנשים אשר מחמת חוסר הפנאי אינם עוסקים בלימוד התורה במשך כל ששת ימי המעשה, (כמו שנתבאר בדברי הירושלמי שנזכר לעיל), ואדרבה החיוב גדול יותר על תלמידי חכמים שיכולים לחדש חידושי תורה. ואכן כבר עמד בזה החיד"א בפירושו ניצוצי אורות על הזוהר שם וז"ל "מכאן נראה שגם לתלמיד חכם לימוד שבת מוכרחת, בו ירוץ צדיק, ונשגב הלימוד מהחול".

**כתיב** (שמות פרק כ' ח') זכור את יום השבת לקדשו, וכתב הרמב"ן (בפירושו על התורה שם) וטעם לקדשו: שיהא זכרונינו בו להיות קדוש בעינינו, כמו שנאמר (ישעיה פרק נ"ח) וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכובד, והטעם [בפסוק בישעיה] - שתהא השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ד', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ד', כמו שנאמר (מלכים ב' פרק ד') מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, שהיה דרכם כן, וכך אמרו רבותינו ז"ל (ר"ה טז:): מכלל דבחודש ושבת בעי למיזל.

**רבינו** בחיי (שם) כתב גם הוא כדברי הרמב"ן וז"ל "ואמר לקדשו שנזכיר קדושתו, שיהיה בעינינו קדוש ושנפנה מחשבותינו בו מעסקי הגוף, ושנתעסק בו בדרכי השי"ת שהוא עסקי הנפש, כי נתחייבנו ללכת בו אל הנביאים ואל החכמים

שבכל דור ודור לבקש תורה מפיהם לשמוע דברי השי"ת.<sup>130</sup> ומוסיף על זה

130 מבואר בדברי הרמב"ן ורבינו בחיי שגדר מצות קבלת פני רבו הוא משום לימוד התורה, שילך אצל רבו כדי לבקש תורה מפיהו ולשמוע ממנו את דברי השם, וכדבריהם מבואר גם בספר חסידים (אות שי"ג) חייב אדם ללמוד לבנותיו המצוות כגון פסקי הלכות וכו', שאם לא תדע הלכות שבת איך תשמור שבת וכן כל מצוות וכו', והשונומית הולכת ושומעת הדרשה מפי אלישע שהרי אמר מדוע את הולכת היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת הולכות. הרי שביאר את המקור לעיקר הדין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל משום לימוד התורה, כיון שהשונומית הלכה כדי לדעת את הדינים שמוטלים עליה לקיים.

אמנם בגמ' חגיגה (ג.) תנו רבנן מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר בן חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין, וכתב רש"י (ד"ה להקביל) "יום טוב היה שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים", מבואר כי שורש המצוה הוא מגדר כבוד רבו. וכן מדוייק שיטת הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, שם (פרק ה' הלכה ז') כתב "וחייב לעמוד מפני רבו משיראנו מרחוק מלא עיניו, עד שיתכסה ממנו ולא יראה קומתו ואחר כך ישב, וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל". מזה שהסמיך הרמב"ם שני דינים אלו אחד לשני מבואר שיסודם אחד, וכשם שמצות קימה נובע מחיוב כבוד שהתלמיד צריך לנהוג ברבו, הוא הדין מצות הקבלת פניו.

ויש לבאר נפקא מינה בין הטעמים בכמה דברים, א' לגבי עצם הביקור כי אם נאמר שיסוד הדין הוא משום כבוד רבו, יוצא בזה ידי חובה כמה שמראה את עצמו לרבו ומראהו בזה שמכבודו, אבל אם יסוד הדין משום תלמוד תורה פשוט שלא די בכך וצריך לשמוע ממנו דברי תורה. [ועי' בספר שלחן שלמה (הלכות יו"ט סי' תקכ"ט הערה ג')] שם מובא שהגאון ר' שלמה זלמן אירבך השיב לאחד משואליו שאם הוא מתראה עם רבו בבית הכנסת ומברכו בכרכת חג שמח יוצא בזה ידי חובת הקבלת פני רבו ברגל. וסיפר שהיה נוכח בבית רבו הגאון ר' איסר זלמן מלצר בחג בשעה שנכנס אצלו הגאון ר' לייב חסמן, וישב לפניו זמן מועט וקם ואמר חג שמח ויצא מלפניו. עוד נפקא מינה יש לבאר במקרה שהרב אינו מקפיד ומוחל לתלמיד את הביקור, שאם נאמר שגדר הדין הוא כדי לכבד את הרב, כיון דקיימא לן רב שמחל על כבודו מכוון, שוב אין התלמיד מחוייב לבקרו, אבל אם שורש הדין הוא משום לימוד התורה אינו מועיל, מכיון שהתלמיד צריך עדיין למלאות את חובו ללמוד מפי רבו.

ונפקא מינה נוספת לדעת הנודע ביהודא (מהדורא תניינא או"ח סי' צ"ד) שבזמן שבת המקדש קיים כל החיוב הוא רק ברגל, משום שאז מחוייב הוא גם לקבל פני השכינה, אבל בזמן הזה שאין בית המקדש קיים אפילו ברגל אינו מחוייב להקביל את פניו, כמו שמצינו בגמ' קידושין (לג. בסוה"ע) לענין חיוב קימה, אמר ר' אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים [שהרי פני יוצרו אינו מקבל אלא שחרית וערבית, הלכך מי שעומד מפני רבו שחרית אינו רשאי לעמוד מפניו אלא ערבית], אבל אם אין יסוד החיוב משום כבוד הרב אלא כדי שהתלמיד יתלמד לא שייך ענין זה. ומבואר אם כן שהנודע ביהודא נקט בטעם המצוה שהוא כמו שכתבו רש"י והרמב"ם שיסודו מדין כבוד לרב.

בזה"ל "וכן אמר דוד (תהלים פרק קי"ט) כל היום היא שיחתי, היה לו לומר בכל יום, אלא שרומז על היום המיוחד הוא השבת, שהיה מתענג בו בעסק התורה כל היום, ומפני קדושת יום השבת קראו הנביא עונג שנאמר וקראת לשבת עונג, כלומר עונג הנפש כי המשכילים ויראי ד' מתענגים בו בעסקי הנפש, ונפשם השכלית תתעדן עידון שכלי, וחשקה בהשגת השי"ת חשק הצמא למים כענין שכתוב (תהלים פרק מ"ב) צמאה נפשי לאלקים לקל חי".

## ג.

**ובאמת** ביום השבת משפיע הבורא ב"ה שפע של חכמה לעמו ישראל, ולכן הוא שיום זה הוא מסוגל יותר מכל שאר הימים להבנת התורה ולחדש בה חידושים, וזהו גם המחייב להניח את עסקי הגוף ולהשקיע בעסקי הנפש. ואת השפע הזה הקב"ה משפיע עם נתינת הנשמה יתירה, כי הנה איתא בגמ' ביצה (טז). אמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר (שמות פרק ל"א) שבת וינפש - כיון ששבת ווי אבדה נפש [דרשינן ליה אוי על הנפש שהלכה לה]. וכתב בשיטה מקובצת (ד"ה מתן שכרן) "נשמה יתירה פירוש ועל זה חל עליו שפע אלוקי ושכל יותר לעסוק בתורה ולעיין במעשי השם". וכן כתב הדרישה (אורח חיים סי' ת"ל) יום השבת הוא המוכן ומזומן ללמוד בו, שיש לו סגולה מצד יתרון הנפש שבאדם בשבת להועיל לכל מבקש תורה.<sup>131</sup>

**וכעין** זה כתב המאירי (ביצה שם) נשמה יתירה בשבת כל עיקרו אינו אלא להשתמש בשכליות, ויכוף את המתאוה לבל תפנה למה שרגילה להתעסק בו, ותשיב נאותה לשכליות לבל תתערב בלימודה שום ערבוב. ובגמ' גיטין (לח:)

---

131 שם הדרישה בא לפרש הטעם מדוע נקרא כל שבת שלפני פסח שבת הגדול אפילו כאשר אינו חל בעשירי בניסן, והוא משום שידוע כי בזמן שצוה משה לישראל על לקיחת קרבן פסח דרש להם טעמו וסודו, ובפרט שעל ידי זה מנעו את עצמם מעבודה זרה שעבדו במצרים, כמו שדרשו רז"ל על הפסוק משכו וקחו - משכו ידיכם מעבודה זרה וכו', ואותה דרשה שייכת דוקא בשבת שהוא יום המנוחה, וגם יום השבת הוא המוכן ומזומן ללמוד בו, שיש לו סגולה מצד יתרון הנפש שבאדם בשבת להועיל לכל מבקש תורה, מפני זה נקרא שבת הגדול על שם הפסוק (תהלים פרק ע"ו) נודע ביהודא אלקים בישראל גדול שמו, וביחזקאל (פרק ל"ח) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ד', וזה היה הכל על ידי לקיחה זו של פסח, שבישראל גדול שמו במה שמשכו ידיהם מעבודה זרה ונתגדל ונתקדש לעיני מצרים שהיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהן כדאיתא במדרש.

מבאר את גודל העונש המגיע למי שאינו מנצל את השבת (והנשמה יתירה) לתכלית עבודה ניתנה לו, כי בגמ' שם אמר ר' יוחנן שתי משפחות היו בירושלים אחת קבעה סעודתה בשבתא בעידן בי מדרשא [כשהחכם דורש דרשות לרבים בשבת והם יושבין בסעודה], ואחת וכו' ושתיהן נעקרו [שהיה להם להקדים או לאחר], הנה הגמ' מדברת על משפחה של צדיקים אשר לא מצא בהם רבי יוחנן שום חטא או פגם, זולת זה שקבעו סעודתן בשבת לקיים מצות עונג שבת בעידן בי מדרשא, ומחמת חטא זה נעקרו, והטעם שנענשו כל כך מבאר המאירי שם בזה"ל "כי לא ניתנו ימי השביתה לאכילה ושתיה לבד, אלא להיות רובו יום בקדושה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד כו' עכ"ל.

**והראשונים בפירושם על התורה (לעיל פרק כ')** כתבו שהקב"ה משפיע שפע חכמה בשבת, ועיקר מהות היום הוא להתבונן בתורה הקדושה ובמעשי השם, וז"ל האבן עזרא (פסוק ח') קידש יום זה וזימנו לקבל הנפשות תוספת חכמה יותר מכל הימים, ובהמשך הדברים הוא אומר שהשבת ניתנה להבין מעשי ד' ולהגות בתורתו. וכפל דבריו באומרו (בראשית פרק ב', ג') ויברך אלקים את יום השביעי פירוש ברכה: תוספות טובה, וביום הזה תתחדש בנשמות כוח ההכרח והשכל. וכן כתב הספורנו (לעיל שם פסוק י"א) על כן ברך ד' את יום השבת פירוש בנפש יתירה, והיא הכנה יתירה לעבודת הקל יתברך, ויקדשהו שיהיה כולו לד'. והמכוון בשבתות הוא שידמה האדם לבוראו כפי האפשר, וזה בעיון ובתלמוד ובמעשה הבחירי לרצון לפניו.

**וכפי דרגתו של האדם** כך הוא מקבל השפע האלקי ביום השבת, כמו שאמרו ז"ל (זוהר הקדוש במדבר דף רמ"ב ע"ב) לכל אחד מישראל, כך יורדת לו נפש יתירה כפי מדרגתו, אם הוא חסיד - נותנים לו נפש יתירה ממדת חסד כפי מדרגתו וכו', ואם חכם וכו' נותנים לו נפש יתירה משם, ואם הוא מביין דבר מתוך דבר בתורה נותנים לו נפש יתירה מבינה.

**הנה** כל המפרשים שראינו פירשו את ענין הנשמה יתירה באופן אחד, שהוא ענין תוספת שכל והכנה להבין בתורת השם כמו שנתבאר, אך רש"י בגמ' ביצה (שם) פירש בענין אחר ומשמע שכל עניינו הוא לתועלת תענוג הגוף, וז"ל "נשמה יתירה: רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו. וכן עולה מדבריו בגמ' כתובות (סב:); שם הגמ' אומרת כי עונתן של תלמידי חכמים היא מערב שבת לערב שבת, (תהלים פרק א') אשר פרו יתן בעתו אמר רב יהודה ואיתימא רב הונא ואיתימא רב נחמן זה המשמש מטתו מערב שבת לערב שבת, ופירש רש"י שליל שבת הוא ליל תענוג ושביתה והנאת הגוף.

**והנראה** לומר כי ודאי רש"י מודה לשאר המפרשים שעיקר היום הוא בשביל לימוד התורה, וזה גם התכלית במה שהקב"ה נותן לכל איש מישראל נשמה יתירה בשבת, רק עם זה יש צורך שיהיה מעונג ושמח וטוב לב כי דרכם יגיע למעלות הרוחניות. כי הנה אמרו ז"ל בגמ' שבת (ל:): אין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר (מלכים ב' פרק ג') ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ד'. אמר רב יהודא וכן לדבר הלכה, ומבואר שם בגמ' שהכוונה בתחילת הלימוד כי הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן, ופירש רש"י שנפתח לבם מחמת השמחה.

וזה מתבאר במה שכתב הגאון ר' חיים מוולאז'ין (רוח חיים פרק קנין תורה) בביאור קנין התורה של שמחה, "כי הלומד בשמחה בשעה אחת ילמוד יותר הרבה ממי שילמד בכמה שעות בעצבות", והנה אף שבודאי כל קנייני התורה הם ענין סגולי, שהאדם צריך המעלות הללו כדי שיהיה ראוי לזכות לקנות קנין בתורה, אך יש לומר כי בנוסף לזה יש גם ענין טבעי במה שהתורה נקנית אצל האדם בשמחה, כי כאשר ישמח לב האדם כל חושיו יפעלו במלוא הכוח ויוכל להתרכז במחשבתו ביתר שאת ויתר עז, וזה ממילא יביא לתוצאות ברוכות שהעניינים יתבררו אצלו מהר וקל. וזהו הסבר דברי הגמ' וכן לדבר הלכה, כי על ידי שמחה זה מצליח יותר.

**ובאמת** מצינו כי כאשר האדם מדושן עונג וביתו מלא ברכת השם, זה מרחיב את לבו ויכול לבוא מתוך כך למעלות השכליות. כי הנה איתא בגמ' מגילה (ז:): אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע, וכתב המאירי כי הכוונה היא שחייב אדם להרבות בשמחה ביום זה, ובאכילה ובשתייה עד שלא יחסר שום דבר, ומכל מקום אין אנו מצווין להפחית עצמינו מתוך השמחה על ידי שכרות, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות אלא בשמחה של תענוג שנגיע מתוכה לאהבת ד' והודאה על הנסים שעשה לנו. הרי שתכלית השמחה והתענוג עד כדי שלא חסר שום דבר היא שנגיע מתוכם לרוחב לב והרחבת הדעת להכיר בנסים, וממילא לאהבת ד' שעשה לנו כל הנסים האלו ונודה לו עליהם.

## ד.

**רבותינו** ז"ל הפליגו בשבח הלימוד בשבת ובשכר הגדול שאדם מקבל עבור זה. בספר בן איש חי (שנה שניה פרשת שמות) כתב על מאמרו ז"ל (פסיקתא רבתי כ"ג ג') לא ניתנו שבתות לישראל אלא לעסוק בהם בתורה, היינו כי ישראל

יש בהם כוח לבנות בנין רוחני ועליוני על ידי עסק התורה, ולכך נקראו בנאים וכמו שאמרו חז"ל על הפסוק (ישעיה פרק נ"ד) וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך, וזה הבנין שבונים אותו על ידי עסק התורה הוא נעשה בחלק עולם הבא, ולכן בשבת שהוא מעין עולם הבא כמו שאמרו חז"ל (ברכות נז:): צריך להרבות בו בעסק התורה, כי אז יצליחו בו יותר בבנין הרוחני, ולכן כתבו המקובלים ז"ל דגדול הפועל הנעשה מעסק התורה ביום שבת אלף פעמים יותר מן הנעשה מעסק התורה של ימי החול, ולכן מאחר שנעשה בנין רוחני ועליוני בשבת מן עסק התורה נאסר בשבת בנין הגשמי לגמרי.

**וכיוצא** בזה כתב בספר לב אליהו (חלק א' במעשים והנהגות עמוד פ"ו) הגאון רבי אליהו לופיאן היה חוזר על החשבון ששמע מהחפץ חיים כאשר היה אצלו בשבת, והוא כי איתא בירושלמי (ברכות פרק א' הלכה ה') שקולה שבת כנגד כל התורה כולה, ולכן כל מצוה שעושים בשבת שוה פי תרי"ג, ולפי מה שכתב הגר"א שכל אות בדברי תורה ובלימוד תורה היא מצוה, כשעושים זאת בשבת מכפילים כל אות בשש מאות ושלוש עשרה פעמים, אם כן כשאדם יושב ולומד בשבת הרי אין סוף למצוות שיכול להוסיף לזכותו, ובמיוחד בימי הסליחות כשאדם צריך לחפש זכיות להטות את כף המאזנים לטובה.<sup>132</sup>

**כתב** בספר יסוד ושרש העבודה (שער העליון פרק י"ב) וזה לשונו "אשרי אדם עוז לו ותושיה מתגלה חידוש אורייתא אליבא דאמת, ואשרי מי שעמלו בתורה ומייגע את עצמו לחדש איזה דבר חידוש בתורה הקדושה לפי האמת, שבחידוש זה בורא שמים החדשים וארץ החדשה כמבואר בזוהר, הנה זה בא למעלה בשער הניצוץ בספר הלימוד, (ועי' בספר נפש החיים שער ד' פרק י"ב שהאריך הרבה בזה), ומה גם בשבת קודש יום שיש בו מוסף, תיקונים גדולים בעולמות עליונים מחידושו יותר ויותר, ועושים כבוד גדול לאביו בגן עדן בשביל זה כמבואר בזוהר פרשת שלח (דף קע"ג ע"א)".

**וכבר** ראינו (לעיל אות ב') כי לחדש חידושי תורה בשבת אינו רק מעלה אלא גם חובה, ובמוצאי שבת בחזרת נשמה יתירה למקומה שואל אותה הקב"ה מה חידוש היה מחדש בשבת. ובספר אור צדיקים (סי' נ"ט אות כ') כתב בכל

132 והנה החשבון לפנינו: כל מילה של תורה מצוה היא בפני עצמה, ובשבת ששקולה כנגד כל התורה הרי שכל מילה של תורה בשבת שקול כנגד שש מאות ושלוש עשרה מצוות, ובדקה אחת אפשר ללמוד כמאתיים מילים, וממילא השכר שמקבל עבור דקה של לימוד בשבת שוה מאה עשרים ושנים אלף ושש מאות מצוות, ולפי חשבון זה יוצא ששעה לימוד בשבת שקולה כנגד שבעה מליון שלש מאות וחמישים וששה אלף מלאכים מליצי יושר.

מוצאי שבת הנשמה עולה למעלה ושואלין אותה מה חידוש שמעה, ואם אינה שומעת דברי תורה חדשים בשבת דוחין אותה חוץ להיכלות, ואין לך צער גדול מזה לכן ישתדל לחדש בשבת או לשמוע דבר חידוש. וממילא צריכין אנו לעמוד על גדרן של דברים מה נקרא חידוש תורה.

**והנה** בספר כתר ראש (אות נ"ו) כתב שחידושי תורה נקרא כל מה שלומד יותר ומתבררים הדברים ומחווירים אצלו, כל זמן שאתה ממשמש בהם אתה מוצא בהם טעם (כדאיתא בעירובין נד.), וכשמרבה לחזור נתבאר בזה טעמים וצירופים שנתחדשו, וזה נקרא חידושי תורה בין שהוא מחדש או אחר, רק שיצא הדבר לאור. ושם בהגהות ציינו למדרש תלפיות בשם האבן עזרא וז"ל: הדברים נקראו מחודשים על ג' פנים, אם שנתחדשו עתה לאדם זה והם ישנים אצל אחר, ואם הם מחודשים אצל העולם, ואם שהיו ונאבדו וחזרו ונתחדשו.

**והסבר** הדברים מצאנו בחזון איש (אגרות ח"א אגרת ד') וז"ל אל נא תדחוק את עצמך לחקות את המפלפלים המתפלפלים, בהוסיפך בשקידתך תוסיף אמנם לחדש בתורה, אבל ענין החידושים פירש הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל בהיות שאין עומק התורה שבעל פה מתגלה אלא אחרי רוב השקידה והעמל, כל המתגלה מקרי חידוש, וכל המוסף בקניינים שהתורה ניקנית בהם מוסיף ידיעה יותר ברורה, וטועם נעימות הצפונות אשר היו בעולם בהסתר טרם עמלו, והן הנה החידושים משמחי נפש ומלהיבי אהבה עילאית, מורם מכל שפלות הגופניים ומהפכים גשם לנשמות חיים, וחבריך יתרגלו בהערותיך העמוקות ולא ידרשו ממך יותר.

**ובאמת** כל החידושים שיש לנו היום הם באופן זה, כי ידוע מהגאון ר' חיים מבריסק (מובא בהקדמת הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד למאסף אהל תורה) שאמר לחדש חידושים זה לא מתפקידנו, כוח זה ניתן רק לראשונים ז"ל, לימוד שלנו אינו אלא להבין דבריהם הקדושים, ואפשר ללמוד כן בקל וחומר ממה שאמרו ז"ל בירושלמי (שקלים פרק ה' הלכה א') הראשונים חרשו וזרעו ניכשו כיסחו עדרו קצרו עמרו דשו קטפו ואפו, ואנו אין לנו פה לאכול, ועיין שם במפרשים שזה הולך על דברי תורה, מבואר שאפילו בדורותיהם היחס של אחרוני האמוראים כלפי הראשונים הוא לא בגדר זורעים זרעים חדשים בתורה ואפילו לא אופים מקמח שטחנו הראשונים, אלא רק מנסים לאכול משלחנם הערוך שהכינו להם, כולי האי ואולי, ומה נימא אנן.

## הקב"ה משפיע חכמה רק למי שכבר יש בו חכמה

א) אין הקב"ה ממלא חכמה אלא למי שיש בו כבר. ויש מרבתינו שפירשו כי אותה חכמה ראשונה היינו יראת שמים שמצינו במקרא שנקראת חכמה, והטעם שזה תנאי לזכות לשפע חכמה ממנו יתברך הוא כי יראת שמים היא האוצר של החכמה והקב"ה משפיע חכמה רק כשהיא יכולה להתקיים אצל האדם.

ב) ויש מרבתינו שפירשו שהכוונה לבקשת החכמה וההשתוקקות להשיגה, ובפירוש אמרו חז"ל שבקשת החכמה נקרא חכמה. < כתב הרמב"ם להיות חכם או סכל תלוי בבחירת האדם, אף שבגמ' מפורש שחכם או טיפש תלוי בגזרת מלך. כי אמנם הכשרון הטבעי ניתן לאדם בגזירת עליון, אך לאחוז בחכמה ולשאוף להשיגה נשאר לבחירת האדם. < שורש מצות ספירת העומר הוא להעיר בעם ישראל הצמאון לשמוע דבר השם כדי שיזכו לקבל את התורה. ולאחר שניתנה תורה החשק ללימוד התורה מתעורר על ידי הלימוד עצמו.

ג) למרות שהיו הרבה בעלי שררה בישראל גדולים וחשובים יותר מיהושע, הוא נבחר למלא מקום משה רבינו בגלל הצטיינותו המיוחדת במעלת בקשת החכמה, שהיא גדולה מכל המעלות. < רבי עקיבא התחיל ללמוד תורה בגיל ארבעים, ובגלל הצמאון שלו לחכמת התורה בסוף עמד בראש ישיבה שמנתה כ"ד אלף תלמידים, ומשה רבינו אמר שהוא ראוי שתנתן תורה על ידו. \*כשהיה רבי אליעזר בן עשרים ושמונה עדיין לא למד קריאת שמע תפילה וברכת המזון, אך השגת החכמה היתה חשובה לו עד כדי מסירות נפש. מאהבתו לתורה לא שכח דבר אחד ממנה, ואף יצאה בת קול לומר שבכל נושא הוא מכוון לאמיתיה של תורה יותר מכל חביריו.

ד) חז"ל קבעו ברכת הדעת אחר קדושה מפני שהרשעים באים לידי בינה שיש אלקים בישראל בזה שישראל מקדשים שמו יתברך ברבים. < וטעם נוסף לסמיכות לפי שהדעת ראש לבקשות מפאת נחיצותה לאדם. אמנם עדיין מוכח שיש ענין מיוחד לקשר בין שתי הברכות, כי ברכת הדעת שונה משאר הברכות שמתחילה בלשון שבח לפני הבקשה. והכוונה שנכלל בקדושת ד' שחונן לאדם דעת וכו', ולכן נבקש ממנו דיעה וכו'.

ה) ידיעה שנתבררה אצל האדם בלי שום ספק הוא אשר יקרא בשם דעת. ולכן ביטוי זה שייך על דבר שהושג על ידי רוח הקודש, ומתאים גם לידיעה שנקבע בלבו על ידי ראיות והכרה עצמית, וכשרואה דברים על בורים יכול להבחין בין שני דברים אף שנראים דומים.

ו) דעת היא במעלה יותר גבוהה מן הבינה, מכל מקום חסד ד' ומדת טובו ניכר יותר במה שמלמד לאנוש בינה כיון שהאנוש אינו ראוי לחסד כמו האדם שהוא ברום המעלה. < ידיעה הולך על הזמן שעוד לא נגמרה רק משתלמת והולכת, ודעת נקראה הידיעה שכבר נתבררה. ולכן נחשבת בקשת ידיעה קטנה ביחס לבינה.



ז) כל עצם הכוונה בבקשת השגת המדע החכמה והבינה אינו אלא לדעת את ד' להשכיל באמיתו להבין טעמי תורה המכוסים מבני אדם וידעת דרך שמירת מצוותיה בלי משגה. ומפרש את כל הברכה באופן שכולו מכוון נגד הדרגות השונות בלימוד והבנת התורה.

## א.

**פרק ל"ה פסוק ל"ה - מילא אותם חכמת לב לעשות כל מלאכת חרש וחושב וגו':** כתב הרמב"ן (שמות פרק כ"ה, ז') שלשון מילוי הנאמר בעושים במלאכת המשכן אינו כשאר מקום שפירושו מילוי ממש כמו שממלאים כלי או גומא, אלא הכוונה לשון שלימות, ולכן תרגם כאן אונקלוס אשלם עמהון ולא תרגם אמלא. מבואר מזה שאי אפשר למלאות את האדם חכמה כמו שממלאין כלי ריק, שבכלי ממלאים חללו של כלי ודיו, אבל כדי שיתמלא האדם חכמה צריכים הכשרה מצד המקבל כדי שהחכמה תקלט בו, וההכשרה לכך היא החכמה שכבר נמצאת באותו אדם.

זזה על יסוד דברי הגמ' בברכות (מ.) אמר ר' זירא ואיתימא ר' חנינא בר פפא בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק, אבל הקב"ה אינו כן מלא [אדם חכם] מחזיק ריקן אינו מחזיק שנאמר (שם פרק ט"ו) ויאמר אם שמוע תשמע, אם שמוע – תשמע, ואם לאו לא תשמע. וכן אמרו בפירוש (ברכות נה.) אמר רבי יוחנן אין הקדוש ברוך הוא נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר (דניאל פרק ב') יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה, שמע רב תחליפא בר מערבא ואמרה קמיה דרבי אבהו אמר ליה אתון מהתם מתניתו לה אנן מהכא מתנינן לה דכתיב (שם פרק ל"א) ובלב כל חכם לב נתתי חכמה.

**וההסבר** לדבר מצינו במדרש רבי תנחומא (בפרשתנו אות ב') ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה שכבר היתה בו חכמה, ללמדך שאין הקב"ה ממלא חכמה אלא למי שיש בו כבר. מטרונה אחת שאלה את ר' יוסי בר חלפתא מהו שכתב יהב חכמתא לחכימין, לטפשים היה צריך לומר, אמר לה בתי אם יבואו אצלך שנים אחד עני ואחד עשיר והם צריכין ללוות ממך ממון לאיזה מהם את מלוה, אמרה לו לעשיר אמר לה ולמה, אמרה לו שאם יחסר יהיה לו ממון שיפרע, אבל עני אם יאבד מעותי מהיכן יפרע, אמר לה ישמעו אוניך מה שפיך מדבר, כך אם הקב"ה נותן חכמה לטפשים היו יושבין בבתי כסאות ובמקומות המטונפות ובבתי מרחצאות ואין מתעסקין בהם, אלא נתנה הקב"ה לחכמים שיהו יושבין בישיבת זקנים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ועוסקין בה, לכך כתוב ואמלא - מילא מי שהיה בו כבר חכמה וכו'. וכן אתה מוצא ביהושע (דברים פרק ל"ג) ויהושע בן

נון מלא רוח חכמה, שכבר היה בו וכו' והקב"ה כשרואה באדם שיש בו רוח חכמה ממלאו, הוי ואמלא אותו רוח שכבר היה בו.

**ומעתה** נשאלת השאלה אותה חכמה ראשונה שהיא הכלי קיבול של השפעת החכמה מאתו יתברך, מאין תמצא אצל האדם. מצאנו בדברי רבותינו ז"ל כמה מהלכים להסביר מהו אותה חכמה ראשונה, כי הגאון ר' חיים מוולאז'ין (נפש החיים שער ד' פרק ה') נוקט שהכוונה ליראת שמים שמצינו במקרא שהיא אכן נקראת חכמה. ואלו דבריו: לפי ערך גודל אוצר היראה אשר הכין לו האדם, כן על זה הערך יוכל ליכנס ולהשתמר ולהתקיים בתוכו תבואות התורה כפי אשר יחזיק אוצרו, כי האב המחלק תבואה לבניו הוא מחלק ונותן לכל אחד מדת התבואה כפי אשר יחזיק אוצרו של הבן אשר הכין על זה מקודם, שאף אם ירצה האב וידו פתוחה ליתן לו הרבה, אמנם כיון שהבן אינו יכול לקבל יותר מחמת שאין אוצרו גדול כל כך שיוכל להחזיק יותר, גם האב אי אפשר לו ליתן לו עתה יותר, ואם לא הכין לו הבן אף אוצר קטן לא יתן לו האב כלל כיון שאין לו מקום משומר שתתקיים אצלו.

**כן** הוא ית"ש ידו פתוחה כביכול להשפיע תמיד לכל איש מעם סגולתו רב חכמה ובינה יתירה, ושתתקיים אצלם ויקשרם על לוח לבם להשתעשע אתם בבואם לעולם המנוחה ותלמודם בידם, אמנם הדבר תלוי לפי אוצר היראה שתקדם אל האדם, שאם הכין לו האדם אוצר גדול של יראת ד' טהורה, כן ד' יתן לו חכמה ותבונה ברוב שפע כפי שתחזיק אוצרו, הכל לפי גודל אוצרו, ואם לא הכין האדם אף אוצר קטן שאין בו יראתו יתברך כלל ח"ו, גם הוא יתברך לא ישפיע לו שום חכמה כלל, אחר שלא תתקיים אצלו כי תורתו נמאסת ח"ו כמו שאמרו רבותינו ז"ל.

**ובזה** יבואר מאמרם ז"ל (ריש פרק הרואה) אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר ובלב כל חכם לב נתתי חכמה, יהיב חכמתא לחכימין (דניאל ב). ולכאורה יפלא אם כן חכמה הראשונה מאין תמצא אצל האדם. אמנם הענין כי כתוב מפורש שגם היראה נקראת חכמה כמו שנאמר (איוב פרק כ"ח) ויאמר לאדם הן יראת ד' היא חכמה, והוא מטעם הנזכר שהוא אוצרו הטוב של החכמה שתשתמר ותתקיים בה, זהו שאמרו שאין הקב"ה נותן ומשפיע חכמה העליונה של התורה שתתקיים אצלו ויהיה תלמודו בידו, אלא למי שיש בו חכמה היינו אוצר היראה שהיא מוכרחת שתקדם אצל האדם כמו שנתבאר.<sup>133</sup>

133 בספר אבן שלמה להגאון רבינו אליהו מוילנא (פרק ח' אות י"ט) מבאר כי מה שאמרו חז"ל שאין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש לו חכמה, היינו מפני שברכה עליונה אינה שורה על דבר ריקן וכו', לכן מי שמוזכר יותר זוכה יותר כמו שנאמר יהיב חכמתא לחכימין

## ב.

**אופן** נוסף קבלנו מרבותינו באשר לאותה החכמה שהיא כלי קיבול לשפע חכמה ממנו יתברך, שהכוונה היא שהקב"ה נותן את הבנת החכמה של תורה רק למי שמבקש את החכמה ומשתוקק להשיגה כמאמר הכתוב (משלי פרק ב') אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת השם ודעת אלקים תמצא, וכפי שיעור הצמאון לדברי תורה כך יזכה ליותר הבנה בתורה. וכבר אמרו חז"ל (אבות פרק ד' משנה א') שבקשת החכמה נקרא חכמה בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם שנאמר (תהלים פרק קי"ט) מכל מלמדי השכלתי.

**אלא** שלכאורה מי שצריך ללמוד מכל אדם מראה על עצמו שהוא משולל מן החכמה, ואיך נגדיר את החכם בתור אחד שזקוק ללמוד מכל אדם באשר הוא. וכתב רבינו יונה ז"ל שאמרו חכמי האומות כי היודע כל החכמות אם אינו אוהב החכמה אינו חכם אלא טיפש הוא, אחר שאינו אוהב החכמה כי היא הדעת, אך האוהב אותה ומתאוה אליה אף על פי שאינו יודע כלום הרי זה נקרא חכם, שעל כל פנים תשיג אל החכמה האמיתית ודעת אלקים תמצא. ועל זה אמר בן זומא איזהו חכם הלומד מכל אדם שכל כך אוהב החכמה ומתאוה אליה ששואל לכל אדם, ואף מי שאינו יודע כי אם דבר אחד ילמד ממנו, ואז יצליח דרכו ואז ישכיל, ועל זה נקרא חכם שנאמר מכל מלמדי השכלתי שכן אמר דוד ע"ה שלמד מכל אדם, ולא היה אומר זה אינו יודע כמוני כי מכולם למד והשכיל, משל לאדם שהפסיד כלי קטן והלא מכל אדם מבקש אותו.

**כתב** הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ה' הלכה ב') אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל, שהקב"ה גוזר על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם או חכם או סכל או רחמן או אכזרי או כילי או שוע וכן שאר כל הדעות. ואין לו מי שיכפהו ולא גוזר עליו ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאיזו דרך שירצה.

---

כו' עיין שם, ובהערה שם (אות ט') כותב המגיה כי בזה יתיישב מה שהקשו על מאמר הגמרא הנ"ל אם כן חכמה הראשונה מאין תמצא אצל האדם, ולפי מה שכתב רבינו כאן יתיישב שפיר כי חכמה הראשונה הוא מה שיש בכוח האדם להשיג על ידי יגיעתו, ועל ידי זה יוכל לקבל שפע החכמה מלמעלה גם מה שהוא למעלה משכל אנושי כפי ערך יגיעתו.

**ובהגהות** מיימוניות הקשה שדבריו סותרים גמ' מפורשת (נדה טז:): דריש ר' חנינא בר פפא אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל טפה ומעמידה לפני הקב"ה, ואומר לפניו רבונו של עולם טיפה זו מה תהא עליה גבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני, הרי שאם יהיה חכם או טיפש תלוי בגזרת מלך ולא בבחירתו. והביא בשם מהר"ם מרוטנבורג לתרץ כי מה שהרמב"ם תולה את החכמה בבחירת האדם הכוונה שבידו לאחוז בחכמה או בסכלות, ומה שאמרו בגמ' שנגזר עליו אם יהיה חכם או טיפש בתחילת יצירתו, היינו לעשות לו לב חכם או טיפש. ונראה להסביר את דבריו על דרך מה שנתבאר, כי הכשרון הטבעי שיש באדם זה ניתן לו בגזירת עליון, אך התשוקה והשאיפה להשיג את החכמה ולאחוז בה [שגם זה נקרא בשם חכמה כמו שנתבאר], אינה תכונה שנגזרה על האדם מראש והקב"ה השאיר ביד האדם לבחור באיזה דרך שירצה.

**והנה** מאחר שכדי להגיע אל הבנה בתורה צריך האדם להשתוקק אליה ולבקש להשיגה, היה צורך להעיר בעם היוצא ממצרים את הצמאון לשמוע את דבר השם כדי שיזכו לקבל את התורה בהם. וכבר ביאר החינוך (מצוה ש"ו) שזהו שורש מצות ספירת העומר, ואלו דבריו ז"ל: כל עקרון של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ, וכמו שכתוב (ירמיהו פרק ל"ג) אם לא בריתי יומם ולילה וגו', והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים, כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, ומפני שהיא כל עיקרון של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא.

**אבל** לאחר שניתנה תורה החשק ללימוד התורה מתעורר על ידי הלימוד עצמו, וכמו שכתב הגאון ר' חיים מוולאז'ין (רוח חיים פרק ו', א) ככל שיוסיף ללמוד כן יוסיף לחפוץ ללמוד עוד, ובאהבת התורה ישגה ויחשוב והלוואי שיוכל לא לישון ולא לאכול רק כל הימים וכל הלילות לייגע ולעיין ולשתות בצמא את דברי התורה הקדושה, וכמאמר רבותינו ז"ל (ברכות מ.) אם שמוע בישן תשמע בחדש כלי מלא מחזיק וכו', וכמו שנאמר (תהלים פרק ל"ו) באורך נראה אור רצונו לומר בתורתך נראה עוד אור תורה, כי על ידי אור שהשגנו נראה יותר שיש עוד אור ונקוה להשיגו, כדמיון הנכנס לחדר המלך בבית גנזיו המלא אור יקרות ומשם רואה דלת לחדר פנימי עוד וחפץ לכנס לתוכו, ומשם רואה עוד חדרים פנימיים וכל הקרוב יותר לחדר המלך עצמו יותר יקר ומהודר עד אין היכר מהחדר החיצון, ואם לא נכנס מתחלה בהחדר הראשון לא היה יודע מאומה

אם יש חדרים פנימיים זה לפנים מזה, וכן לענין התורה כי על ידי אור שמשיג מתחילה רואה כי יש עוד אור גדול מזה וכן הלאה.<sup>134</sup>

## ג.

**הקב"ה** בחר ביהושע להנהיג את עם ישראל במקומו של משה רבינו ע"ה, ויש לעיין מאיזה טעם זכה לכך, הלא באותה תקופה היו הרבה בעלי שררה בישראל שהיו גדולים וחשובים יותר ממנו. כי הנה הרמב"ן (תחילת פרשת שלח) עמד על הסדר שנמנו הנשיאים בפסוקים שאינו לדגליהם ולא לצבאותם ולא כתולדותם, ומפרש שראה למנותם כאן לפי מעלת השלוחים, כי היו ראשים ונשיאים בעם כאשר סיפר ואין מעלתם שוה אבל יש בהם גדול מחבירו בחכמה ובכבוד, והקדים הנכבד הקודם במעלה כי ממעלת עצמם מנאם לא למעלת השבט. ובבעל הטורים כתב ראשי בני ישראל המה, המילה המה בגמטריא חמשים להורות שהיו כולם שרי חמישים. נמצא שהיו ששת אלפים שרי המאה גדולים מהם ושש מאות שרי האלף גדולים עוד יותר, ואפילו בין שרי החמישים לא היה יהושע הראשון במעלה כי נמנה חמישי למרגלים, ואם כן מן התימה למה נבחר יהושע למלא את מקומו של משה רבינו.

---

134 וכן כתב לעיל שם (פרק א' משנה ד') על דברי התנא והוי שותה בצמא את דבריהם, לא אמר בצמא, כי כל דמיון אינו שוה ממש כמאמר חכמינו זכרונם לברכה (תענית כ.). היתה כאלמנה ולא אלמנה ממש, לכן אמר בצמא שיהיה כשותה מים מלוחים כל אשר ישתה יותר יוסיף צמא ביותר, וכן התורה כמו שכתוב (משלי פרק ב') כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם.

בהקדמה לספר פאת השלחן מסופר על הגאון רבינו אליהו מוילנא שהיה חוזר למאות ואלפים כל פרק ומסכת, ומרוב חביבותו לתורה היה חוזר פעם אחת בלילה ארוכה שבטבת משנה אחת מסדר טהרות כל הלילה. והנה אין הביאור שהיה חוזר וקורא בשטחיות אלפי פעמים דבר אחד, אלא הוא כענין הנ"ל שכל מה שהיה לומד ורואה אור התורה היה מביא בלבו תשוקה וחשק לראות יותר ויותר, והיה מעמיק עד אין סוף אפילו בדבר אחד מן התורה.

וידוע דרכו של הגר"א לבחור את תלמידיו לפי חשקתם לתורה, והאופן שבו היה בוחן אותם היה בזה שהטיל עליהם לחזור על ענין אחד פעמים רבות, ואלה שעל ידי רוב החזרה המשיכו ללמוד עוד ועוד זכו להתקבל אצלו להיות נמנים על תלמידיו, ואלו דבריו של בעל מנוחה וקדושה (בדפו"י דף כ"א ע"ב) "ושמעתי בדיקת החסיד הגר"א שהיה מצוה לחזור על ענין אחד הרבה פעמים, וכל מה שהיה מרבה החזרה היתה מתגברת חמדתה יותר ויותר לחזור בלא הפסק, ובזה מצא חן בעיניו להתקבל אצלו".

**אמנם** כאשר הקב"ה אמר למשה למנות את יהושע במקומו, הגדיר את מעלת יהושע באמרו 'איש אשר רוח בו', ובעל כרחך שבמעלה זו של איש אשר רוח בו היה גדול מכולם, ומעלה זו עולה בחשיבותה על כל שאר המעלות. ובביאור זאת המעלה כתב הספורנו שהוא מוכן לקבל אור פני מלך חיים כענין (שמות פרק ל"א) ובלב כל חכם לב נתתי חכמה, אמור מעתה כי מעלת הביקוש גדולה מכל המעלות שבעולם, וגדול כחו של יהושע בענין זה.<sup>135</sup> ואכן ראינו את הצטיינותו המיוחדת של יהושע במעלה זו, כי במשך כל הארבעים יום שעלה משה להר סיני המתין לו יהושע למרגלות ההר, וכל כך למה, כדי שמיד בדת משה מן ההר יוכל לשמשו ולבקש תורה מפיהו, יהושע [יחיד מבין כל ישראל] עזב את ביתו ואת כל ישראל למען רגעים ספורים - מהלך אדם מן ההר עד מחנה ישראל, ובלבד שלא יפסיד רגע אחד מן החכמה.

**באבות** דרבי נתן (פרק ו') מסופר על תחילת דרכם של שנים מגדולי התנאים, שהגיעו לדרגתם הרמה רק בגלל הצמאון והחשק הרב שהיה להם ללמוד תורה. וכך שנינו שם הוי מתאבק בעפר רגליהם זה רבי אליעזר, והוי שותה בצמא את דבריהם זה רבי עקיבא. מה היה תחילתו של רבי עקיבא, אמרו בן ארבעים שנה היה ולא שנה כלום. פעם אחת היה עומד על פי הבאר אמר מי חקק אבן זו, אמרו לו המים שתדיר נופלים עליה בכל יום, אמרו לו עקיבא אי אתה קורא (איוב פרק י"ד) אבנים שחקו מים, מיד היה רבי עקיבא דן קל וחומר בעצמו מה רך פסל את הקשה, דברי תורה שקשים כברזל על אחת כמה וכמה שיחקו את לבי שהוא בשר ודם.

135 סיפר הגאון ר' חיים שמולאביץ פעם אחת הלך לבקר את דודו הגאון ר' אהרן יפהן שעמד בראש ישיבת נוברהרדוק, ביקש ממנו להראותו את הבחור שנחשב למתמיד הכי גדול בישיבה, ראש הישיבה הצביע על אחד מהבחורים ואמר שאין דמיון בישיבה להתמדתו בתורה ביום ובלילה. שוב ביקש ממנו שיועיל להראות לו את הלמדן הכי גדול בישיבה, והרב הצביע על אחד הבחורים תוך כדי שהוא משבח את כוח למדנותו. חזר הגר"ח ושאל על המצטיין בכשרונות הברוכים ביותר, וגם לשאלה זו השיב בהצבעה על אחד התלמידים בתוספת דברי שבח.

אז שאלו הגר"ח אכן כל אחד מהשלשה יש לו מעלה מיוחדת, אך ברצוני לדעת את מי מהם אתה מחשיב להבחור המעולה בישיבה, ואמר לו שבחדר צדדי יושב בחור שקוע בתלמודו והוא הבחור היותר נעלה מבין כל תלמידי הישיבה, ויתמה הגר"ח ויאמר הלא אין זה אחד מן הקודמין, ויען ראש הישיבה ויאמר בחור זה זוכה לתואר בחיר הישיבה מפני שהוא המבקש הכי גדול, ומעלה זו כולל הכל. הבחור הזה שצפה לו ראש הישיבה עתיד זוהר עלה ונתעלה בגאונות וצדקות ונתפרסם שמו הטוב בכל תפוצות ישראל, הלא הוא הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי בעל הקהילות יעקב.

**הלך** הוא ובנו וישבו אצל מלמד תינוקות, אמר לו רבי למדני תורה, אחז ר' עקיבא בראש הלוח ובנו בראש הלוח כתב לו אלף בית ולמדה אלף תיו ולמדה. היה לומד והולך עד שלמד כל התורה כולה, הלך וישב לפני ר' אליעזר ולפני ר' יהושע אמר להם רבותי פתחו לי טעם משנה, כיון שאמר לו הלכה אחת הלך וישב לו בינו לבין עצמו אמר דבר זה למה נאמר, חזר ושאלן והעמידן בדברים. ר' שמעון בן אלעזר אומר אמשול לך משל למה הדבר דומה לסתת שהיה מסתת בהרים, פעם אחת נטל קרדומו בידו והלך וישב על ההר והיה מכה ממנו צרורות דקות, ובאו בני אדם ואמרו לו מה אתה עושה, אמר להם הרי אני עוקר ומטילו בתוך הירדן, אמרו לו אי אתה יכול לעקור את כל ההר, היה מסתת והולך עד שהגיע אצל סלע גדול נכנס תחתיו סתרו ועקרו והטילו אל הירדן ואמר לו אין זה מקומך אלא מקום זה.

**אדם** שמתחיל ללמוד בגיל כל כך מתקדם, אם רק יתבונן במצבו בכנות לא יוכל לצפות להשגים מרשימים ושאפותיו יהיו בהתאם, (ובעובדא המובא בסמוך עם רבי אליעזר שרצה להתחיל ללמוד תורה כשהיה בן עשרים ושמונה, וכבר בגיל זה אמרו עליו שאין לו כל סיכוי להצליח במשנתו כשמתחיל בגיל כזה). אך מתוך הדברים אנו למדין שרבי עקיבא שאף לדעת ולשלוט בכל התורה. הצמאון לחכמה הביאו להתבונן באבן ומיד להסיק מזה שתי מסקנות, האחד בתחום הרעיוני שאכן באפשרותו היכולת להצליח, ובמקביל בתחום המעשי ללכת ללמוד. ומאחר שמה שהוביל אותו היה הצמאון הגדול לתורה לא התחשב באי הנעימות עקב הנסיבות שהוא לומד בכיתה אחת עם ילדים קטנים, ועוד אוחז בלוח ולומד יחד עם בנו. עם ההשתוקקות הגדולה הזאת הוא מגיע לרצון עז דוגמת הרי אני עוקר הר ומטילו בתוך הירדן, ואם היה שם מישהו שהיה מפקפק ביכולתו ואומר לו אי אתה יכול הרי המציאות טופחת לו על פניו, רבי עקיבא נהיה תנא ועמד בראש ישיבה שמנתה עשרים וארבעה אלף תלמידים, ונתעלה כל כך עד שמשא רבינו ע"ה אמר עליו שראוי הוא שתנתן תורה על ידו (עי' בגמ' מנחות כט:).

**וכעין** זה מסופר (בפרקי דר' אליעזר פרק א', וכן הוא באבות דר' נתן נוסחא ב' פרק י"ג עם שינויים קלים) על תחילת דרכו של רבי אליעזר בן הורקנוס רבו של רבי עקיבא, מעשה ברבי אליעזר בן הורקנוס שהיו לאביו חורשים והיו חורשין על גבי המענה והוא היה חורש בטרשין, ישב לו והיה בוכה, אמר לו אביו מפני מה אתה בוכה שמא מצטער אתה שאתה חורש בטרשין, עכשיו אתה חורש על גבי המענה, ישב לו על גבי המענה והיה בוכה, אמר לו מפני מה אתה בוכה שמא מצטער אתה שאתה חורש על גבי המענה, אמר לו לאו ולמה אתה בוכה אמר לו שאני מבקש ללמוד תורה, אמר לו והלא בן עשרים ושמונה שנים אתה

ואתה מבקש ללמוד תורה, אלא קח לך אשה ותוליד לך בנים ואתה מוליכן לבית הספר.

**עשה** שתי שבתות ולא טעם כלום עד שנגלה לו אליהו ז"ל ואמר לו למה אתה בוכה, אמר לו מפני שאני מבקש ללמוד תורה, אמר לו אם אתה מבקש ללמוד תורה עלה לירושלים אצל [רבן יוחנן] בן זכאי, עמד והלך אצל רבן יוחנן בן זכאי ישב לו והיה בוכה, אמר לו מפני מה אתה בוכה אמר לו מפני שאני מבקש ללמוד תורה וכו', אמר לו מימיך לא למדת קריאת שמע ולא תפילה ולא ברכת המזון אמר לו לא, אמר לו עמוד ואלמדך שלשתן, ישב והיה בוכה אמר לו בני מפני מה אתה בוכה, אמר לו שאני מבקש ללמוד תורה, והיה אומר לו שתי הלכות כל ימי השבוע והיה חוזר עליהן ומדבקן, עשה ח' ימים ולא טעם כלום עד שעלה ריח פיו לפני רבן יוחנן בן זכאי וכו', אמר לו בני כשם שעלה ריח פיך מלפני כך יעלה ריח חוקי תורה מפיק לשמים.

**והנה** גם במעשה זה יש להבין מדוע השיאו אליהו הנביא עצה לעלות לבית מדרשו של רבן של ישראל רבן יוחנן בן זכאי, הרי מדובר כאן בבחור בשנת העשרין ותשע לחייו והוא בור ועם הארץ אשר אפילו קריאת שמע תפילה וברכת המזון לא אמר מעולם, אף אם נניח שיכול להצליח ויש לו סיכוי עוד ללמוד משהו, בניגוד לייאוש שאביו הראה לו, מכל מקום לכאורה היה ראוי שבראשית דרכו ינסה לבית מדרש למתחילים וכאשר יעלה את הרמה שלו יעבור לשיבתו של גדול הדור. אך מזה שאליהו זכור לטוב יעץ לו ללכת דוקא לשם, אנו למדין שעם הגעתו לשיבה כבר היו אצלו כל הכלים הדרושים להצלחה, שאין צורך בכשרון טבעי כדי להצליח בלימוד והבנת התורה, רק הרצון העז והשאיפה הגדולה לזכות להבנת התורה.

**ובכוח** מעלה זו עלה אותו רבי אליעזר בן הורקנוס על כל חבריו בהבנת דברי קל חי. במסכת אבות שנינו (פרק ב' משנה ח') כי רבן יוחנן בן זכאי דיבר בשבחו ואמר עליו שהוא כבור סוד שאינו מאבד טיפה, כלומר אינו שוכח דבר אחד ממשנתו, וזה פשוט שמדובר בזכירה שהיא תלויה ברצונו של האדם לזכור, וככל שהענין יותר חשוב לו הוא יזכור אותו טוב יותר, והשבח הגדול על רבי אליעזר היה שכל משנתו היתה חשובה לו ואהובה עליו ביותר עד שמסר נפשו עליה כל כך, וזה פעל שיקנה אותם קנין עולם ויהיו חקוקים בזכרונו לנצח. [ועיין בארחות צדיקים שער י"ט שפותח אותו בזה הלשון "הזכירה היא מידה שאין העולם יכול להתקיים בלעדיתה", הרי שאינו מגדיר את כוח הזכרון ככשרון שאדם ניחן בו בטבעו, אלא כמידה שאפשר לעבוד עליה לשפר אותה כדרך שיכול



לעשות בכל שאר המדות].<sup>136</sup> והגמ' בב"מ (נט:): מספרת שיצאה בת קול מן השמים ואמרה מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, והיינו שבכל נושא הוא זוכה לכוון לאמיתה של תורה כפי שניתנה לנו מפי הגבורה, יותר מכל חבריו, כמו שמבואר בספר החינוך מצוה תצ"ו עיין שם.

## ד.

### ענף ב. ברכת אתה חונן

והנה לאחר שראינו את החשיבות הגדולה שמיוחסת לבקשת החכמה, יש בנותן טעם ללמוד את הברכה שתקנו לנו חז"ל על ענין זה. תנו רבנן (מגילה יז:): מה ראו [חז"ל] לקבוע את ברכת אתה חונן אחר ברכת אתה קדוש, ומפרשים שתקנו את הסדר כך על פי הפסוק בספר ישעיה (פרק כ"ט) והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו, וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה.

---

136 בספר חפץ חיים על התורה מביא הגר"ש גריינימן (מעשה למלך פרשת שלח) מה שביאר החפץ חיים במעלת חביבות התורה ביחס לזכרון, כי הנה שנינו במסכת אבות (הנ"ל) חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי וכו' רבי אליעזר בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טיפה. ולכאורה אין מעלת הזכרון מן המעלות הנקנות לאדם ביגיעה אלא כוח זכרון נפלא שחונן מאת הבורא, ובמסכת אבות הלא שנו חכמינו פרק במעלות ומדות שעל האדם לקנותן, אם בדבוק חברים מקשיבים או בדרך אחרת לנטוע בלבו המדות הטובות על ידי הרגל של עשה טוב.

אולם אחרי ההתבוננות גם כוח הזכרון שבאדם הוא מעלה הנקנית על ידי יגיעה ועמל, זכורני שבעיירה שלנו היה זקן אחד שסיפר בזקנותו מה שראה בילדותו, איך שקיסר רוסיא עבר דרך העיירה לפני שבעים שנה, והנה תיאר הזקן הזה את התמונה המרהיבה איך שהעגלה היתה רתומה לשני סוסים לבנים, והנהג היה לבוש מדי צבא עם כובע מרובע חבוש לראשו, אף תיאר מראה הנהג עם לחייו האדומות איך שישב על דוכנו עם המושכות בידו ועוד סימנים מובהקים כאלה, וכה עמד לו לזקן כוח זכרונו זמן רב של שבעים שנה, ולהיפך יש מי שהוא שואל אותך אם פגשת את בנו ברחוב, ואשר באמת ראית אותו הרבה פעמים אבל לא שמת לבך אליו ולכן אינך זוכר אותו.

הרי שהזקן הזה שזכר בזקנותו כל הפרטים של החגיגה ההיא עת עבר הקיסר דרך העיירה, הוא רק מפני שילדות היתה בו אז והשתוקק בשעת מעשה לראות את הקיסר, והדבר נחרת בלבו בילדותו עד שלא שכחו אפילו בזקנותו. כן הוא ברבי אליעזר בן הורקנוס שנתן דברי תורה על לבו בהשתוקקות נפרזה עד שאפילו דבר אחד מדברי התורה לא שכח, ממש בור סוד וזה אות על חביבות התורה שכל כך נתאהבה התורה עליו עד שנעשית חרותה על לבו, וזוהי מן המדות הטובות שעל האדם להדבק בהן ושאינן נקנות אלא ביגיעה.

**ובביאור** סמיכות הפסוקים כתב מהרש"א כי בפסוק הקודם (שם) נאמר כה אמר ד' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, ואמרו רבותינו ז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה ס"ג אות ב') שאברהם ניצול מכבשן האש בזכות יעקב, [משל לאחד שהיה לו דין לפני השלטון ויצא דינו מלפני השלטון לישרף, וצפה אותו השלטון באסטרולוגיאה שלו שהוא עתיד להוליד בת והיא נשאת למלך, אמר כדאי הוא להנצל בזכות בתו שהוא עתיד להוליד והיא נשאת למלך, כך אברהם יצא דינו מלפני נמרוד לישרף, וצפה הקדוש ברוך הוא שיעקב עתיד לעמוד ממנו, אמר כדאי הוא אברהם להנצל בזכותו של יעקב], ואמר בראות ילדיו את קידוש השם שעשה אברהם גם הם בקרבו יקדישו את שמי, והקדישו את קדוש יעקב ברבים כגון חנניה מישאל ועזריה, ועל ידי כך ואת אלקי ישראל יעריצו בעולם שכוח וגבורה בידו, ועל ידי זה תועי רוח כגון נמרוד ונבוכדנצר ידעו בינה שיש אלקים בישראל, וכמו שאכן התבטא נבוכדנצר (דניאל פרק ג') בריך אלקהון די שדרך מישך ועבד נגו וגו'.

**כתב** הטור (אורח חיים סי' קט"ו) חז"ל חיברו בברכת אתה חונן ברכה בת שבע עשרה מילים כנגד המילים שיש בפסוק (שמות פרק כ"ח פסוק ג') ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה וגו'.<sup>137</sup> ועוד כתב מאחר שמותר האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל קבעוה ראש לאמצעיות, וכן כתב באבודרהם פתח בחונן הדעת שהוא עיקר האדם שנאמר (משלי פרק א') יראת ד' ראשית דעת, ואמרו חז"ל (נדרים מא.) דא קני מה חסר דא לא קני מה קני. והיינו כי שלש ברכות הראשונות שבח הן לבורא, ובברכות האמצעיות אדם שואל צרכיו כמו שאמרו ז"ל בגמ' ברכות (לד.) אמר רב יהודא לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות אלא באמצעיות, דאמר ר' חנינא ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות דומה לעבד שקיבל פרס מרבו ונפטר והולך לו, וכיון

137 ויש בנותן טעם לציין את דברי החתם סופר [החדשות] על הפסוק (ריש פרשת תצוה) ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה, שמפרש כי בליבות האנשים חכמה נטועה ואם יבוא מי שיעוררם על זה יוציא המטמון ההוא ויגלה לעין כל ואם לאו יהא נעלם, כמו גרגיר הזרוע שאם יעדר ויחרוש יצמח ואם לאו ירקב, וגם כאן אמר השי"ת למשה רבינו ע"ה כי מאחר שהוא יתברך מילא אותם חכמת לב, וכל אחד התברך בכשרון מסויים הנצרך למלאכת המשכן וכליו, יש עכשיו צורך למי שיעורר אותם ויודיעם על זה כדי להוציא חכמתם התקוע בכוח אל הפועל, לזה אמר ואתה תדבר אל כל חכמי לב, ומה תדבר אליהם אשר מלאתיו רוח חכמה, שזה בעצמו הוא הדיבור אשר תדבר ותודיעם שהם מלאים רוח חכמה, ועל ידי זה בזאת ההודעה ועשו את בגדי אהרן כי יעוררו להוציאם אל הפועל.

שהדיעה הוא הדבר החשוב והנחוץ ביותר להאדם מכל שאר הבקשות, לכן קבעוה ראשונה. ומעתה יש לנו שני טעמים לזה שקבעו חז"ל ברכת אתה חונן ראש לאמצעיות האחד שראוי לבקש על הדעת קודם כל שאר הבקשות, ועוד מפני הסמיכות של בינה לקדושה.

**והנה** הב"ח עמד על שאלת הגמ' במגילה (הנ"ל) מה ראו לומר בינה אחר קדושה, מאפוא היה משמע לחז"ל שהיה לאנשי כנסת הגדולה איזה ענין מיוחד לחבר ולקשר בין שתי הברכות הללו, לעולם אפשר שבאמת לא היתה הכוונה שתהיה לאחר קדושה, אלא שממילא היא לאחר קדושה כיון שהיא התחלת האמצעיות. ומיישב על פי מה שמצינו חילוק בנוסח הברכה בין ברכת אתה חונן לשאר ברכות אמצעיות הבאים אחריה, כי בעוד ששאר הברכות מתחילות בלשון שאלה השיבנו, סלח לנו, ראה בעניינו, רפאינו וכו', ברכה זו מתחילה בלשון שבח אתה חונן לאדם דעת כמו אתה קדוש, ובעל כרחך שהכוונה לקשר בקשתו ושאלתו חננו מאתך דיעה בינה והשכל לברכת קדושה, וטעמו לומר כיון שאתה קדוש ושמך קדוש וכו' בכלל זה שאתה חונן לאדם דעת וכו' כי זה נמשך מזה, ולכן אשאל חננו מאיתך דיעה וכו', ומעתה היה קשה לגמרא מה ראו לומר בינה אחר קדושה ומהיכן אנו יודעים שבינה נמשכת מקדושתו יתברך.

## ה.

**כאשר** באים לפרש את הברכה יש להבחין בין הלשונות השונות של דעת בינה והשכל. והנה בפרשת כי תשא נאמר על בצלאל (שמות פרק ל"א, ג') ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת וגו', ורש"י מבאר את הלשונות אחד לאחד, חכמה היינו מה שאדם שומע דברים מאחרים ולמד, ותבונה פירושו שמבין דבר מלבדו מתוך דברים שלמד, ואילו דעת זה רוח הקדש. אמנם רבינו יונה בפירושו למסכת אבות (פרק ג' משנה י"ז) למרות שמבאר שתי המעלות הראשונות של חכמה ובינה באופן דומה לפירוש רש"י, בנוגע לדעת נראה שהוא מחולק ומבאר בענין אחר.

**רבי** אלעזר בן עזריה אומר אם אין דעת אין בינה אם אין בינה אין דעת, ופירש רבינו יונה שלש מוחות הם ונחלקים לשלשה דברים: לחכמה ולתבונה ולדעת, חכמה מה שלומד מאחרים, ותבונה מוציא דבר מתוך דבר בדמיון, ודעת היא מה שמשיג מדעתו, וזהו שאמרו אם אין דעת אין בינה כי מאחר שאין לו יכולת להשיג ולדעת עצם הדבר מדעתו, איך יוציא דבר מתוך דמיון דבר, שהדעת קודם לבינה ובלא דעת אי אפשר להיות לו בינה. ואם אין בינה אין דעת, פירוש אם אין כוח להבין הדברים מדמיון דבר מחמת שאין בו דעת שלימה להשיג ולדעת עצמו של הדבר ההוא, [ונראה כוונתו בזה למה שכתב התפארת

ישראל (שם אות קי"ט) וז"ל "ואם לא יבנה על מה ששמע להוליד ממנו בחידוד גם מה שלא שמע, אז נראה בעליל שכל מה ששמע לא ידע והשיג בלבו יפה, דלולי כן אין להשכל קץ לבנות עליו בנקלות דבר אחר".

ומהירושלמי (ברכות פרק ה' הלכה ב') למדנו ביאור שלישי למושג דעת, כי שם נאמר שהטעם שתקנו חז"ל לומר הבדלה בברכת אתה חונן הוא משום שאם אין דעת הבדלה מנין, ונמצא לפי זה שדעת הוא ביטוי על כוח ההבדלה בין דבר אחד למשנהו. הרי לכאורה שלש הבנות שונות בענין דעת, וצריך ביאור.

**אבל** נראה כי לפי הגדרתו של המלבי"ם (בתחילת ספר משלי) בענין דעת אין כל סתירה בין הפירושים השונים וכולם עולים יפה בקנה אחד, ואלו דבריו ז"ל "הידיעה לא תפול רק על דבר שידע האדם בידיעה ברורה והוא בדבר שנודע על ידי החושים או על ידי מושכלות ראשונות, וזה אי אפשר בחכמה שלא תושג בחוש ובמופת התבונה רק על ידי קבלה". דבר שברור לאדם בלי שום צל של ספק הוא אשר יקרא בשם דעת, וממילא שייך ביטוי זה על דבר שהושג על ידי רוח הקודש, ולשון דעת מתאים גם לידיעה שנקבע בלבו על ידי ראיות רבות והכרה עצמית, וזהו כוונת רבינו יונה במה שאמר כי הדעת היינו דבר שמשגי מעצמו, והיינו שהגיע להשגה זו על ידי ראיות ברורות, [וכמבואר ברש"י (שם במס' אבות) שכתב לחלק בין דעת לבינה כי אף שבשניהם האדם מגיע אל הבנת הדבר מעצמו, מכל מקום בינה הוא באופן שאינו נותן טעם לדבריו, אבל אם יכול להביא טעם וראיה לדבריו היינו דעת], ועל ידי דעת והיינו ראיית הדבר על בוריו, יוכל להבחין בין שני דברים שאמנם על פניו נראים דומים אחד לשני, וזהו שאמרו ז"ל בירושלמי כי כאשר קיים דעת שייך הבדלה.

## 1.

**והנה** מפירוש רש"י בפרשת כי תשא (הנ"ל) למדנו לגבי הסדר של כל מעלות השכליות, שהדירוג שלהם הוא מלמטה למעלה, כאשר החכמה היא במדריגה התחתונה, והיינו שלמד דבר חכמה מאחרים ויכול לחזור עליהם כצורת מסירתן, ושנייה לה היא מעלת הבינה שהוא מבין מעצמו דברים על פי מה שכבר קיבל בחכמה, ודעת שזה דבר שידע האדם בידיעה ברורה היא המעלה העליונה. אמנם בפתח הברכה אנו מקדימים שבחו של מקום ואומרים שהוא המעניק דעת לאדם במתנת חנם, ואף מלמד לאנוש בינה, וקשה כי מאחר שמעלת הדעת גבוהה היא מדרגת הבינה, אם כן מן הדין היה להתחיל את השבח מדבר קטן ולהיות מוסיף הולך עליו.

**המפרשים** מסבירים כי מדובר כאן על שני סוגי אנשים, הראשון שנקרא בתואר אדם הוא במדריגה עליונה, כמבואר בתוס' (סנהדרין נט. ד"ה אלא האדם) "כי אדם רצונו ע"ד היתרון לאדם המעולה", ואיש כזה מוצא חן בעיני השי"ת ולכן חונן לו דעת שהוא ידיעה ברורה, אך השני שמכונה בשם אנוש שהיא מדריגה פחותה כמבואר ברש"י (ישעיה פרק ח', א') "אפילו אנוש כל שהוא ואפילו אינו חכם", הקב"ה מלמד לו רק בינה. וממילא אף כי הדעת היא במעלה יותר גבוהה מן הבינה, מכל מקום חסד ד' ומדת טובו ניכר יותר במה שמלמד בינה כיון שזה נעשה למען האנוש. [על פי פירוש שיח יצחק. ועיין עוד באדרת אליהו (דברים פרק ה', כ"א) שכתב שיש לאדם חמש שמות: אדם, גבר, איש, בן אדם, ואנוש, והחשוב במעלות הוא האדם על כן אמרו (שם) היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי, שבמדרגת האדם יכול להיות שידבר הקב"ה עמו וחי, ואנוש הוא הפחותה כי עד אנוש היה צלם אלקים ומשם ואילך נשתנו].

**ואחר** כך אנו שוטחים בקשתינו לפניו יתברך שיחונן אותנו דיעה בינה והשכל, וזה פשוט שסדר המדריגות בבקשה מלמטה למעלה הן מסודרין, לפי שהמבקש צריך לבקש תחילה דבר מועט ואחר כך מוסיף והולך כמו שכתב הטור (אורח חיים סי' תקפ"ב), והביא ראיה ממה שמצינו אצל דוד המלך ע"ה שבתחילה ביקש על השגנות כמו שכתוב (תהלים פרק י"ט) שגיאות מי יבין, ואחר כך ביקש על הזדונות גם מזדים חשוך עבדיך, ושוב ביקש על העבירות החזקות אל ימשלו בי אז איתם ונקיתי מפשע רב. [ועיין עוד בגמ' ברכות (נ.) בפירוש רש"י (ד"ה בשאלה שאני) שכתב "שהשואל שואל כעני על פתח שאינו מרים ראש לשאול שאלה גדולה"].

**אלא** שאם כן צריך ביאור שהרי אנו מתחילים הבקשה עם דעת שהיא למעלה מבינה, ועוד טעון ביאור המושג 'השכל' שלא מצאנו אותו בדברי השבח בפתחה לברכה. וכתב השיח יצחק שיש הבדל בין דיעה לדעת, כי דיעה היא שם הפעולה, והולך על הזמן שעוד לא נגמרה רק משתלמת והולכת, כענין שנאמר (שמות פרק ב') לדיעה מה יעשה לו, (ישעיה פרק י"א, ט') כי מלאה הארץ דיעה את ד', ועל כן הקדים אותה קודם בינה, ודעת נקראה הידיעה שכבר נתבררה, והשכל זה מעלה גבוהה עוד יותר והוא נופל על אותן חוקי החכמה ודברים האלקיים אשר לא יושגו בבינת אדם. ומסיימים בה ברוך חונן הדעת כי הוא אשר חנן לחכמים הקודמים דיעה והשכל כיוסף בדורו ומשה בדורו ושלמה בדורו ורבים כיוצא בהם בערך דורם, ובזה מובן היטב מה שמסיים בשבח וברכה להקב"ה על חנינת הדעת, שהוא המעלה העליונה במעלות השכליות.

**אך** היעב"ץ בסידורו מבאר את תוכן הברכה בענין אחר, ולדבריו דברי השבח בפתחה לברכה לא הולך על שני סוגי אנשים, ועוד נראה מדבריו שנקט

כי דעת היינו כמו שמבואר בירושלמי (הנ"ל) שהיא כוח ההבדלה, והכוונה באמירה אתה חונן לאדם דעת היינו שהדעת בין טוב לרע הוא קנוי לאדם מנעוריו על ידי החנינה מאתו יתברך, למען ידע מאוס ברע ובחור בטוב, לבקש המועיל אליו ולדחות מה שמזיקו, אבל מה שגבוה מזה לא ישיג כי אם בעמל נפשו, זהו שאמר עוד ומלמד לאנוש בינה, ככתוב (ישעיה פרק מ"ח) אני ד' אלקיך מלמדך להועיל, והבנת דבר מתוך דבר אינה נקנית אלא על ידי יסורים כידוע, ועם כל זה אנו מבקשים שהקב"ה יעניק לנו את כל המעלות של דעת בינה והשכל בתור מתנת חינוך. ולפי דבריו צריך לומר כי זה שאנו מסיימים את הברכה ברוך אתה חונן הדעת על אף שהיא הדרגה הנמוכה ביותר מכל הנמנין כאן בבקשה, היינו משום שתקנו לסיים על החסד שנעשה עם כלל המין האנושי שכל אחד ואחד זוכה על כל פנים לדעת שזה ניתן במתנת חינוך בלי שיצטרך לעמול להשגתה.

## ז.

**כתב** בסדר היום אתה חונן היא ראשונה לשאלה שזולת הדעת והחכמה באדם טוב ממנו הנפל, ולכן צריך לכוון בה כראוי, וענין שאלת הדעת והבינה להבין חוקי הדעת והתורה על מתכונתם כאשר הם, כי מחוסר הדעת והשכל אדם תועה ושוגה ואינו יודע איזה הדרך ישכון אור, כי אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, וזה עיקר השאלה שצריך האדם לשאול מאת הבורא יתברך ויתעלה שיתן לו שכל ודעת ישר יודע לכוון את הדרך אשר ילך בה ואיזו הדרך ישכון אור, וידע למאוס ברע ולבחור בטוב, כי כמה בני אדם יש שחפצים לעשות מצוה ויש שני דרכים לפניו ואינו יודע איזה יכשר הזה או זה, ובאיזה מהם ימצא חן בעיני אדוניו ואיזה מהם הטוב והישר בפניו.

**וכן** כתב היעב"ץ בסידורו כל עצם הכוונה בבקשת השגת המדע החכמה והבינה אינו אלא לדעת את ד' להשכיל באמיתו להבין טעמי תורה המכוסים מבני אדם וידיעת דרך שמירת מצוותיה בלי משגה, בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע להבין ולשמוע לעשות ולקיים מצוות מלכו ואלקיו בלי להוסיף ולגרוע.

**ומעתה** יש לפרש את כל הברכה באופן שכולו מכוון נגד הדרגות השונות בלימוד והבנת התורה. וראיתי שמפרשים כי דיעה היינו ידיעת ולימוד התורה הקדושה, וכן דיעה להתנהג בדרך הישרה כפי רצון השי"ת. והבינה היא להבין דבר מתוך דבר, וכמו שאמרו ז"ל בגמ' שבת (לא.) בשעה שמכניסים את האדם לדין שואלים אותו פלפלת בחכמה, ופלפול היינו בינה. והשכל לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא כמו שאמרו ז"ל על הפסוק (שמואל א' פרק י"ח) ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וד' עמו שהלכה כמותו בכל מקום (עי' בגמ' סנהדרין צג:), אם כן

השכל זה שייך לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ובגמ' סוטה (כא.) אמרו שדרגה זו היא הדרגה הכי גבוהה בלימוד התורה.<sup>138</sup>

**אמנם** הגר"א (אבני אליהו) מפרש כי השכל הוא מלשון הצלחה כמו שפירש רש"י על הפסוק ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, ובמצודת ציון (ספר יהושע פרק א', ח') מבאר הטעם שהצלחה מכונה בשם השכל, והוא כי המצליח נראה להבריות שעשה מעשיו בהשכל.<sup>139</sup> וההצלחה שאנו מבקשים מאתו יתברך הוא לאוקומי גירסא, והיינו שלאחר שלמדנו ועמלנו בתורה שיתקיים אצלנו הלימוד, וכבר אמרו ז"ל בגמ' מגילה (ו:): ואמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן, לא יגעתי ומצאתי אל תאמן, יגעתי ומצאתי תאמן, הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא, ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקומי גירסא [שלא תשתכח ממנו] סייעתא מן שמיא היא [ויש יגע ואינו מוצא]. ויש לציין דברי רש"י (ע"ז ח. ד"ה מעין כל ברכה) שכתב אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת, ומבואר שבברכה זו אנו מבקשים לאוקומי גירסא שיתקיים אצלנו מה שלמדנו.

138 וכך שנינו שם תניא את זו דרש רבי מנחם בר יוסי (משלי פרק ו') כי נר מצוה ותורה אור תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור, את המצוה בנר לומר לך מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה, ואת התורה באור לומר לך מה אור מגין לעולם אף תורה מגינה לעולם, ואומר (שם) בהתהלך תנחה אותך וגו': בהתהלך תנחה אותך זה העולם הזה, בשכבך תשמור עליך זו מיתה, והקיצות היא תשיחך [תליץ בעדך את זכותך] לעתיד לבוא.

משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה ומתיירא מן הקוצים ומן הפחתים [גומות] ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הליסטין ואינו יודע באיזה דרך מהלך, נודמנה לו אבוקה של אור ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים [כך זכה לקיים מצוה ניצל ממקצת פורעניות], ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטין [שדרכן לילך בלילה פן יפגעו בו דכתיב (תהלים פרק ק"ד) תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער] ואינו יודע באיזה דרך מהלך, כיון שעלה עמוד השחר ניצל מחיה רעה ומן הליסטין [ואף כאן זכה לתורה ניצל מן החטא ומן היסורין] ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך [שמא יכפנו יצרו ליבטל וישיב עליו יצר הרע ופורענות], הגיע לפרשת דרכים [ושם הכיר את דרכו] ניצל מכולם. מאי פרשת דרכים מר זוטרא אמר זה תלמיד חכם דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא [אם יזכה שיסייעוהו מן השמים להתקבל דבריו בין חביריו להורות כהלכה וכמשפט הגיע לפרשת דרכים כלומר זכה לכך ניצול מכולם].

139 ועי' בפירוש האבן עזרא על הפסוק (דברים פרק כ"ט, ח') "למען תשכילו את כל אשר תעשון, כמו תצליחו והוא פועל יוצא לב' פעולים, והעד תעשון כמו ויהי דוד לכל דרכיו משכיל", כלומר אין לפרש תשכילו מלשון התבוננות (כמו שמפרש התרגום ירושלמי), כי המילה תעשון מורה שהוא יוצא שפיר הוראתו נופל על הצלחה.

**ולפי** זה יתפרש מה שמבקשים חננו מאתך, [שלכאורה הוא יתור לשון שהרי כבר אמרנו אתה חונן ומה לנו לחזור ולהזכיר שהבקשה היא ממנו יתברך אליו אנו פונים בדברינו], על פי דבריהם ז"ל בגמ' נדה (ע:) שחכמת התורה לומדים אנו כביכול מפיו של הקב"ה בעצמו. שם מספרת הגמ' ששאלו אנשי אלכסנדריא את רבי יהושע בן חנניא מה יעשה אדם ויחכם, אמר להם ירבה בישיבה וימעט בסחורה, אמרו הרבה עשו כן ולא הועיל להם אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו שנאמר (משלי פרק ב') כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, תני ר' חייא משל למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו ומשגר לאוהביו ממה שלפניו [כך חכמה שהיא לאוהביו של מקום נתנה להם מפיו ולא מאוצר אחר].

**וכן** הוא במדרש רבה (פרשה מ"א אות ג') דבר אחר ויתן אל משה הדא הוא דכתיב כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, גדולה החכמה וגדולה ממנה הדעת ותבונה, הוי כי ד' יתן חכמה, אבל למי שהוא אוהב מפיו דעת ותבונה. רבי יצחק ורבי לוי חד מנהון אמר למה הדבר דומה לעשיר שהיה לו בן בא בנו מבית הספר מצא תמחוי לפני אביו, נטל אביו חתיכה אחת ונתנה לו, מה עשה בנו אמר לו איני מבקש אלא מזה שבתוך פוך, מה עשה נתנו לו, ולמה על שהיה מחבבו נתן לו מתוך פיו, הוי כי ד' יתן חכמה, וכל מי שהוא מחבבו יותר מפיו דעת ותבונה. והאחד אומר משל לעשיר שהיה לו בן בא מבית הספר ונתן לו מנה, אמר לו בנו איני מבקש אלא מן הפיצטלין [מין פת קטן] שבתוך פוך נטל ונתן לו מתוך פיו, הוי כי ד' יתן חכמה, אלא מפיו דעת ותבונה. [הרד"ל מבאר את ההבדל בין הלשונות, כי ללשון ראשון הכל ממין תמחוי אחד ירק שהבן בגעגועיו ביקש חתיכה שבתוך פיו, וללשון שני הפיצטלין הוא מין מאכל אחר מעדני מלך שבתוך פיו, והוא משל על חכמת התורה שלא יערכוה כל מיני חכמות אחרות כלל להיחשב אף בחלקים ממנה].



## פרשת פקודי

### המשכן והמקדש - קירבה מיוחדת בין ישראל לאביהם השוכן בתוכם

א) עיקר הציווי לבנין המשכן היה כדי להראות לעולם שהקב"ה משרה את שכינתו על עם בחירו, ולכן ניתן היה לראות בחוש את הקירבה הגדולה בין ישראל לאביהם שבשמים. < העולי רגלים זכו להשגחה מיוחדת ממנו יתברך ששמר עליהם ועל רכושם באורח נסיי. ומי שלא עלה לרגל חמדו אחרים את ארצו.

ב) ההשפעה על האדם שראה עבודת בית המקדש וכהנים בעבודתם וכו' היה מביא לידי תורה ויראת שמים. מי שנכח לראות איך שהחוטאים מתוודים לד' על קרבנותיהם, ושופכים את לבם לפניו שיחוס עליהם ויסלח להם על עוונותיהם, היה גם הוא מפשפש במעשיו ומתחרט על חטאיו. < נסים גלויים לרוב נראו בבית המקדש באופן תמידי. וכמה נסים נעשו כי היה רצונו יתברך להראות לעם ישראל את רוב חיבתם לפניו.

ג) כל מי שרק נכנס לתוך הבית המקדש מיד היה מושפע מחמת הקדושה העצומה ששררה שם, ואף על המרוחקים ביותר מבני עמינו השפיעה קדושה זו להרימם מבירא עמיקתא בו היו נמצאים, ולהעלותם ברגע אחד לדרגה נשגבה. < וזה מה שהפך את יוסף משיתא ממחלל הקודש והמקדש למוסר נפש על קידוש השם.

ד) כל יהודי באשר הוא יש לו רצון פנימי טוב ואפילו אם חוטא חלילה אין זה משנה את מהותו, אלא הוא מוקף בכללך חיצוני שגורם לו לעבור על רצון קונו. ואפילו כשמדובר ברשעי ישראל דוגמת יוסף משיתא ויקום איש צרורות אם נוכל רק לחדור פנימה ולהגיע לאותו ניצוץ פנימי של קדושה, הוא יאיר את כל כולו.

ה) אדם הנמצא בשפל המדריגה מפני חומרת מעשיו הוא קרוב להתנער מהם ולשוב אל ד' על ידי איזה התעוררות. ומטעם זה כאשר חדרה ליוסף ויקום התעוררות נשתנו מקצה אחד לקצה השני. אבל אדם שעוסק בתורה ובמצוות אם עושה איזה עבירה קל היא בעיניו ולא יתן לב לנזק שיעשה, ולכן התשובה רחוקה ממנו.

### א.

**פרק ל"ח פסוק כ"א - אלה פקודי המשכן משכן העדות: איתא במדרש רבי תנחומא (מהדורת הרב שלמה באבער) אמר רבי ישמעאל זה סימן לכל באי עולם**

שאינן סליחה אלא לישראל בלבד, משכן העדות עדות הוא לכל באי עולם שהקב"ה נתרצה לישראל, משל למה הדבר דומה למלך שנשא אשה והיה מחבבה ביותר, כעס עליה והניחה והיו שכנותיה אומרות לה אינו חוזר לך, לאחר ימים נתרצה לה המלך ונכנס לפלטיין שלו ואכל ושתה עמה, ולא היו שכנותיה מאמינות שנתרצה לה המלך והיה ריח בשמים עליה מיד ידעו שנתרצה לה המלך, כך הקב"ה חיבב את ישראל והביאם לפני הר סיני ונתן להם את התורה וקרא אותם מלכים, לסוף ארבעים יום עשו את העגל באותה שעה אמרו הגוים אין הקב"ה מתרצה להם עוד, כשעמד משה והתפלל עליהם אמר לו הקב"ה סלחתי כדברך, ולא עוד אלא שאני משרה את שכינתי עליהם וביניהם והכל יודעים שסלחתי להם שנאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.<sup>140</sup>

והיות שכל עיקר הציווי לבנין המשכן היה כדי להראות לכל העולם שהקב"ה משרה את שכינתו על עם בחירו, ברור שהיה אפשר לראות בחוש את הקירבה הגדולה בין ישראל לאביהם שבשמים. ובאמת מבואר בדברי חז"ל שבני ישראל זכו לנסים גדולים באופן תמידי בזמן שבית המקדש היה קיים, וזה גרם להם לחוש קירבה גדולה לקודשא בריך הוא. שלש פעמים בשנה כאשר בני ישראל עלו לרגל מכל רחבי ארץ ישראל, זכו להשגחה מיוחדת ממנו יתברך כמו שהבטיח בתורתו הקדושה (שמות פרק ל"ד) כי אורישי גוים מפניך והרחבתי את גבולך ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך ליראות את פני ד' אלקיך שלש פעמים בשנה, ובגמ' פסחים (ח:) איסי בן יהודא אומר מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה תרנגולתך מנקרת באשפה ואין חולדה מזיקתה, [והתוס' מבארים שם שהלימוד הוא מ'את' ארצך פירוש הטפל לארצך], והלא דברים ק"ו ומה אלו שדרכן לזוק אין נזוקין, בני אדם שאין דרכן לזוק [דאדם אית ליה מזלא ואינו מהיר להיות ניזק בגופו] על אחת כמה וכמה (שכאשר הם שלוחי מצוה לא יאונה להם כל נזק), ואין לי אלא בהליכתן בחזירתן מנין תלמוד לומר (דברים פרק ט"ז) ופנית בבוקר והלכת לאוהליך מלמד שתלך ותמצא את אהלך בשלום.<sup>141</sup>

140 וכעין זה איתא גם במדרש רבי תנחומא הנדפס "רבי לוי אמר משכן העדות זהו שאמר הכתוב (תהלים פרק ס"ג) כי יסכר פי דוברי שקר, יסכר פיהם של אומות העולם שהיו אומרים לישראל שאין השכינה חוזרת אלינו לעולם, שנאמר (שם פרק ג') רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלקים סלה, אלו עד שלא עשו את העגל בא הקב"ה ושרה אצלם, משכעס אליהם היו אומרים אינו חוזר אליהם, מה עשה אמר להם הקב"ה (שמות פרק כ"ה) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וידעו כל באי עולם שמחלתי לישראל, ולפיכך כתוב משכן העדות".

141 כתב הנצי"ב (בפירוש העמק דבר שם) שבלשון הכתוב ולא יחמוד איש את ארצך נכלל שני אופני הבטחות, האחד שלא יבוא איזה מלך ואומה לכבוש את הארץ בעת שכל

**ובמדרש** שיר השירים רבה (פרשה ז' אות ג') הובאו כמה עובדות שאירעו לעולי רגלים שהקב"ה שמר על רכושם באופן שהוא למעלה מדרך הטבע. ואלו דברי המדרש מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, אמר רבי יודן אפלו הדיוט מקלס בלשון זה גנאי הוא לו, ואת אומר מה יפו פעמיך. אמר רבי ברכיה כך דרשו שני הרי עולם, רבי אליעזר ורבי יהושע אמרו מה יפו פעמיך בנעלים, מה היה יפין לפעמיך שהיו נועלין בעד כל הצרות, מעשה באחד ששכח לנעול דלתי ביתו ועלה לפעמי רגלים, וכשבא מצא הנחש קשור בטבעות דלתותיו. שוב מעשה באחד ששכח ולא הכניס תרנגולתיו לתוך ביתו ועלה לפעמי רגלים, ובא ומצא החתולות מקורעות לפניו. שוב מעשה באחד ששכח ולא הכניס כרי של חטים לתוך ביתו ועלה לרגל, וכשבא מצא אריות מקיפין לחטים.

**אמר** רבי פנחס מעשה בשני אחים עשירים שהיו באשקלון והיו להם שכנים רעים מאומות העולם, והיו אומרים מתי יעלו אותם יהודים להתפלל בירושלים ואנו נעלה ונקפח את ביתם ונחריב אותם. הגיע הזמן ועלו, זימן להם הקדוש ברוך הוא מלאכים כדמותן והוו נכנסין ויוצאין בתוך בתיהם. כאשר חזרו מירושלים חילקו ממה שהביאו עמם לכל השכנים, אמרו להם אפוא הייתם ואמרו להם בירושלים, מתי עלייתם ביום פלוני, ומתי חזרתם ביום פלוני, וענו הגוים

---

ישראל בירושלים ואין חיל יושב על הספר, והשני כדאיתא בגמ' פסחים מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה כו', ונראה שדרשו כן מדכתיב ולא יחמוד איש, וחמדת הארץ בכללה לא שייך באיש אלא בעם או גוי, אלא הכוונה שלא יבוא גנב לגנוב הקמה והוא הדין פרה הרועה באפר, [וזה שלא כפירוש התוס' (המוכא בפנים) שדרשו כן מהמילה 'את' שמשמעו הטפל לארצך]. והגמ' מוסיפה שגם אין חיה מזיקתה, וזה נלמד מקל וחומר כי יותר נוח לחול השגחת ד' על בריות שאין בהם בחירה רעה שלא יזיקו משתחול על אדם רע (כמו שכתב בספר בראשית פרק ל"ז פסוק י"ג בשם הזוהר הקדוש), ואחר שהבטיח הכתוב שיהיו נשמרים מאיש כל שכן מבעלי חיים מזיקים. אכן לשון את ארצך משמעו הבטחה מכיבוש הארץ גם כן.

ובמשך חכמה מבואר שכל עיקר ההבטחה לא נצרכה לעניינינו שהרי לא ניתן האפשרות לאומות לשלוט על מה ששייך לישראל, ובגלל עוונותיהם של ישראל שהפסידו זאת המעלה הבטיח להם שעל כל פנים בשעה שיעלו לרגל לא יחמוד איש את ארצם. ואלו דבריו ז"ל הנה בפרשת משפטים (שמות פרק כ"ג, י"ז) כתוב שלוש פעמים בשנה וגו' ולא סיים ולא יחמוד איש את ארצך. ונראה הטעם על פי מה שאמרו ז"ל בגמ' עירובין (נד.). אלמלי לא נשתברו לוחות ראשונות אין כל אומה ולשון שולטת בהם שנאמר (שם פרק ל"ב) חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות, ואם כן לא היו צריכים לירא פן יקח אחר את ארצם, אבל כאן שנשתברו הלוחות ויכולים האומות לנצחן ולשלוט בהן, לכן הוצרך השם יתברך להבטיח שעל ידי מצות ראייה ברגל לא יזוקו ולא יחמוד איש את ארצך.

ואמרו בריך אלקיהון דיהודאין דלא שבקון ולא שבק יתהון, אותם אנשים חשבו מתי יעלו היהודים הללו להתפלל בירושלים ואנן נעלה ונקפח את ביתם ונחריב אותם, והקב"ה שלח מלאכים כדמותכם שהיו נכנסים ויוצאים בתוך ביתכם לפי שאתם בוטחים בו, לקיים מה שנאמר מה יפו פעמיך.

**ומאידיך** מי שלא עלה לרגל חמדו אחרים את ארצו, כמו שמצינו אצל נבות היזרעלי, שהיה קולו נאה והיה עולה לירושלים והיו כל ישראל מתכנסין לשמוע קולו, פעם אחת לא עלה מיד חמד אחאב את כרמו והעידו עליו בני בליעל ואבד מן העולם, מי גרם לו על ידי שלא עלה לירושלים בראייה לכבד את הקב"ה במה שחננו, למה, שכבר אמרה תורה לא יחמוד איש את ארצו, אימתי בעלותך. הרי שעם ישראל ראו בחוש את יד ד' וכשקיימו מצוותיו שמר עליהם מכל משמר שלא כפי דרכי הטבע, וכשלא קיימו את המצוות ראו מה עלתה בחלקם.

## ב.

**וכאשר** הגיעו לירושלים זכו להתקרב על ידי זה ללימוד התורה וליראת שמים, כי אמרו ז"ל בגמ' ב"ב (כא.) בתחילה מי שהיה לו אב מלמדו תורה ומי שאין לו אב לא היה למד תורה, מאי דרוש ולמדתם אותם את בניכם קרי ביה ולימדתם אתם (פירוש שהאב עצמו מצווה ללמדו), התקינו שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים, מאי דרוש כי מציון תצא תורה, והתוס' מסבירים הטעם שירושלים היתה מסוגלת ללימוד התורה יותר מכל שאר העיירות בארץ ישראל, "לפי שבירושלים היה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה, היה מכוון לכו יותר ליראת שמים וללמוד תורה, כדרוש בספרי (דברים פרק י"ד) למען תלמד ליראה וגו' גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד, לפי שהיה עומד בירושלים עד שיגמור לאכול את המעשר שני שלו והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה, היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה".

**הרי** שהשפעה על האדם שראה עבודת בית המקדש וכהנים בעבודתם וכו' היה מביא לידי תורה ויראת שמים. ולא רק מעבודת הכהנים ניתן היה להתחזק ביראת השם, כי מיד עם כניסת האדם לעזרה היה רואה איך שהחוטאים עומדים על קרבנותיהם ומתוודים לד' על חטאתם, ושופכים לב כמים לפני הקב"ה שיחוס עליהם וימחול ויסלח להם על עוונותיהם, כמה זה פעל והוסיף לו יראת שמים, ובודאי לנוכח המחזה הזה היה גם הוא מפשפש במעשיו ומתחרט על חטאיו וחוזר בתשובה שלימה לפניו יתברך.

**וכמה** נסים גלויים נראו בבית המקדש עצמו באופן תמידי, כי במסכת אבות (פרק ה' משנה ה') תנן עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש. אך באמת רוב הנסים שהזכירו שם לא היה הנס גלוי ומפורסם בעצמותו, והיה שייך לתלות את

המאורע במקרה, וענין הנס נרגש רק כעבור זמן רב, כי היות שלמשך זמן ארוך כל כך אף פעם לא הפילה אשה מריח הבשר, ולא הסריח בשר הקודש מעולם וכו' בעל כרחך מעשה נסים נהגו כאן. אבל בחלק מהנסים שהזכירו שם ודאי עצם הדבר היה נס וכגון זה שלא כיבו הגשמים את אש המערכה למרות שהמזבח היה במקום מגולה, ושלא נצחה הרוח את עמוד העשן ועומדים צפופים ומשתחיים רווחים<sup>142</sup> [בשעת השתחוויה נעשה להם נס ומשתחיים בריוח כל אחד רחוק מחבירו ארבע אמות, והטעם כתב הרע"ב כדי שלא ישמע את חברו כשהוא מתוודה ומזכיר עוונותיו].

**בגמ'** יומא (כא.) מנו חז"ל עוד כמה נסים גלויים שנעשו לאבותינו במקדש, כי הנה ישנה הלכה שכלי שבישלו בו בשר קדשי קדשים, כל מה שנבלע בקדירה מאותו קרבן אסור למחר לפי שכבר עבר זמנו והוא נותר, ולכן כלי חרס שבישלו בו כיון שאי אפשר להגעילו צריך שבירה כדכתיב (ויקרא פרק ו') וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר, ושבירתו נעשה במקום קדוש ואירע נס שאותן השברים היו נבלעין בקרקע במקום שבירתן, ובלי זה היתה העזרה מלאה עם שברי כלי חרס. וכן היה עם מוראה ונוצה של עולת העוף, ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה היו כולן נבלעין במקומן.

**נס** נוסף נעשה שם שעל ידו הראה ד' את חיבתו לעם קדושו "אמר ר' יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים שסילוקו כסידורו [שהיו עומדים שם על השולחן משבת לשבת וכשמסלקין אותן עדיין היו חמין], ואמר ריש לקיש שהיו מגביהין את הלחם לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסידורו. וחיבתם הרבה לפני המקום בא לידי ביטוי מוחשי במקום המקודש ביותר עלי אדמות, כפי שאמרו ז"ל (לקמן שם נד.) אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להן ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה,

---

142 ולפעמים עצם עמידתם של ישראל בעזרה היה נס גלוי, שכן כל מקריבי הפסח היו נכנסים לעזרה בשלשה כיתות כמו ששנינו במסכת פסחים (סד.), ובגמ' (שם ע"ב) תנו רבנן פעם אחת ביקש אגריפס המלך ליתן עיניו באוכלוסי ישראל, אמר ליה לכהן גדול תן עיניך בפסחים, נטל כוליא מכל אחד ונמצאו שם ששים רבוא זוגי כליות כפלים כיוצאי מצרים כו', ואין לך כל פסח ופסח שלא נמנו עליו יותר מעשרה בני אדם. ונמצא לפי חשבון שלכל הפחות שנים עשר מליון איש מישראל היו מנויים על הפסחים, וכאשר נחלקם לשלש כיתות יוצא שבממוצע ננעלו דלתות העזרה על ארבעה מליון איש, כאשר כל מידתה של העזרה אינה אלא מאה שלשים וחמש אמה ברוחב י"א אמה, וזה דבר שאינו אפשרי בדרך הטבע כלל.

ופירש רש"י שהכרובים היו מדובקין זה בזה ואחוזין ומחבקיין זה את זה כזכר החובק את הנקבה.

**והנה** בעוד שנס לחם הפנים היה תמידי כי דרך המלך לאכול פת חמה, מצב הכרובים שהיו מעורים זה בזה היה רק כאשר עלו בני ישראל ליראות לפני השם ברגלים, כי היה רצונו יתברך להראות להם בזה את רוב חיבתם לפניו. כי בגמ' ב"ב (צט.) נחלקו רבי יוחנן ור' אלעזר כיצד הכרובים היו עומדים חד אמר פניהם איש אל אחיו וחד אמר פניהם לבית, והגמ' שואלת למאן דאמר פניהם איש אל אחיו הא כתיב (דברי הימים ב' פרק ג') ופניהם לבית, לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום [הם הופכים פניהם זה לזה, דוגמת חיבת זכר ונקבה האוהבים זה לזה סימן שהקב"ה אוהב את ישראל, ומתחילה כך נעשו פנים אל פנים כדי שתשרה שכינה בישראל וישראל יעשו רצונו של מקום] כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום [הם הופכין פניהם לבית על ידי נס], ושוב מקשינן למאן דאמר ופניהם לבית הא כתיב (שמות פרק כ"ה) ופניהם איש אל אחיו, ומתריצין דמצדדי אצדודי [קצת לבית וקצת זה לזה כאדם שמדבר אל חברו והופך ראשו קצת לצד אחר], דתניא אונקלוס הגר אמר כרובים (דברי הימים שם) מעשה צעצועים הן ומצודדים פניהם כתלמיד הנפטר מרבו.

**וכתב** הריטב"א כי מהגמ' כאן נראה שכל המחלוקת היא רק לאיזה צד היו נוטים, אבל לכו"ע לא היו דבוקים זה בזה, אך בגמ' יומא (הנ"ל) אמרינן כשהיו ישראל עולין לרגל היו מגלין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים מעורין זה בזה ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום. "ויש לומר דהתם נס גמור היה נעשה להם שהקב"ה מתרצה להם בעלותם לרגל ומראה להם חיבה יתירה כמחבק אדם".

## ג.

**כל** מי שרק נכנס לתוך הבית המקדש מיד היה מושפע מחמת הקדושה הרבה ששררה שם, ואף על המרוחקים ביותר מבני עמינו השפיעה קדושה זו להרימם מבירא עמיקתא בו היו נמצאים, ולהעלותם ברגע אחד לדרגה גבוהה מאוד כפי שיבואר. כי איתא במדרש רבה (פרשה ס"ה אות כ"ב) אמר ר' יוחנן אין לך דבר שריחו קשה מן השטף הזה של עזים ואת אמרת (בראשית פרק כ"ז) וירח את ריח בגדיו ויברכהו וכו', דבר אחר וירח את ריח בגדיו ריח בוגדיו כגון יוסף משיתא ויקום איש צרורות [שמות בני אדם מישראל שהיו רשעים ולבסוף קדשו שם שמים כדמפרש ואזיל]. יוסף משיתא בשעה שביקשו שונאים ליכנס להר הבית אמרו יכנס מהם ובהם תחילה [שיכנס יהודי משלהם תחילה], אמרין ליה עול ומה דאת מפיק דידך הוא, נכנס והוציא מנורה של זהב, אמרו לו אין

דרכו של הדיוט להשתמש בזו אלא עול זמן תניינות ומה דאת מפיך דידך הוא, ולא קיבל עליו, אמר ר' פנחס נתנו לו מכס שלש שנים ולא קיבל עליו אמר לא די לי שהכעסתי את אלוקי פעם אחת אלא שאכעיסנה פעם שנייה, מה עשו לו נתנוהו בחמור של חרשים [ספסל של דף עבה שמגררין בו את הנסרים] והיו מנסרים בו והיה צווח וי דאיכעסתי לבוריי.

**הבה** נתאר לעצמינו המחזה הנורא שנגלה אז לעינינו הנוכחים במעמד, השונאים שבזו לישראל ולכל הקדוש להם עדיין מפחדים ליכנס לבית המקדש ולחללו, ורוצים שאחד מהיהודים יכנס לפנייהם, ובאופן כזה שהשונאים מפחדים ליכנס מובן מאליו כי שום יהודי לא הציע את עצמו למשימה הזאת, כי מי פתי יריב עוז בנפשו ויכנס, הכריזו השונאים שמי שיכנס תחילה מה שהוא מוציא שלו הוא ויוכל לקחתו לביתו, עמד שם יהודי אחד ויוסף משיטא שמו שכאשר שמע את ההכרזה הזאת ראה בה הזדמנות, קם ועמד על רגליו והודיע שהוא מוכן ליכנס לבית המקדש, אמר ועשה נכנס והוציא מנורה של זהב. איזה חילול ד' נורא ואיזה הרגשת חידלון עורר מעשה זה בקרב שאר היהודים, הרי אלפים רבים של אנשים נכחו במעמד הזה יהודים והשונאים כאחד ואף אחד אינו מעיז ליכנס למקום המקודש ביותר עלי אדמות, עד שבא יוסף משיטא היהודי ודוקא הוא נכנס.

**רק** מה שהוציא אינו לשימוש הדיוט, ואמרו לו את זה תשאיר ותכנס פעם שנייה ומה שאתה מוציא הוא שלך, אבל בפעם הזאת לא קיבל עליו, יוסף משיטא כבר אינו מוכן לחלל את המקדש והקודש, וטענתו בפיו כי מספיק לי שהכעסתי את בוראי פעם אחת עוד אכעיסנו פעם שנייה, ניסו השונאים לשחד אותו וליתן לו את כל המס שייגבו במשך שלש שנים שזה הון רב, אך הוא עומד בסירובו בכל תוקף ואינו מסכים ליכנס שוב, מה עשו לו נתנוהו בדף של נסרים והיו מנסרין בו והיה מצווח ואומר אוי לי שהכעסתי את בוראי, יוסף משיטא מת על קידוש שמו יתברך ובשעה קלה נכנס לגן עדן, יצאתה בת קול ואמרה יוסף משיטא מזומן לחיי העולם הבא.

**ויש** להתבונן במאורע הזה שהוא מפליא ממש, והוא עומד בניגוד לדברי חז"ל (ספרי פרשת כי תצא פיסקא כ"ה) "מכאן אתה אומר עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה, עבר אדם על ואהבת לרעך כמוך סופו לעבור על לא תקום ולא תטור ועל לא תשנא את אחיך, עד שבא לידי שפיכות דמים, לכך נאמר כי יקח איש אשה", וכל שכן שעל אותה עבירה עצמה בודאי לא ימנע מלעבור עליה בשנית, ומה גם שבעניינינו אין סיבה הנראית לעינינו שלא יכנס שוב, שהרי לא אירע לו מאומה בכניסתו בראשונה להוציא את המנורה, וכיון שבפעם הראשונה נכנס יוסף משיטא לתוך המקדש בזריזות, איך לא נכנס שוב אפילו

לאחר שהפעילו משא שכנוע בהטבות כספיות ומסכת איומים על מיתה משונה, מה אירע לאותו פוחז חסר לב שרק לפני רגע הרהיב עוזו בנפשו לעשות מעשה בזוי למען האויב לחלל את מקדש ד' וליכנס שעריו עבור בצע כסף, שגרם לו פתאום לשנות את טעמו ולעמוד איתן על דעתו שאינו מוכן ליכנס שוב ויהי מה.

**והסביר** הגאון הרב מפוניבז' ז"ל שבודאי היתה כאן סיבה גדולה שגרם לשינוי מהותי ביוסף זה, כי ההשפעה שאדם מקבל בכניסתו למקום קדוש כזה הופכת אותו לאדם אחר ויש בכוחה לשנות אותו מן הקצה אל הקצה, יוסף משיטא מעודו לא נכנס לתוך בית המקדש ולכן כאשר יצא הכרוז כי מי שנכנס תחילה כל מה שמוציא שלו הוא, לא ראה שום סיבה שלא יזכה לעצמו באיזה מזכרת מבית המקדש הידוע בכליו היפים, אבל כשנכנס פנימה אל תוך המקום המקודש ביותר בעולם הושפע מיד מרוח הקדושה השורה שם, ועל ידי זה נהפך לבריאה חדשה וכבר לא היה אותו יוסף משיטא שהיה מקודם, רוח של קדושה אחזה בו והולידה מהפיכה שלימה בנפשו, עד כדי כך שהגיע לדרגה גבוהה של מסירות נפש על קדושת השם וזכה לחיי העולם הבא.

#### ד.

**ושם** במדרש מסופר גם על סופו של הבוגד השני מצאצאי יעקב אבינו, יקום איש צרורות היה בן אחותו של של ר' יוסי בן יעזר איש צרידה והוה רכב סוסיא בשבתא, אזל קומי שריתא למיצטבלא [הוליכו לפניו קורה לתלות בו את דודו ר' יוסי בן יעזר], אמר לו (יקום לר' יוסי) חמי סוסי דארכביה מרי וחמי סוסך דארכבך מרך, אמר לו אם כך למכעיסיו קל וחומר לעושי רצונו, אמר ליה עשה אדם רצונו יותר ממך, אמר ליה ואם כך לעושי רצונו קל וחומר למכעיסיו, נכנס בו הדבר כארס של עכנא הלך וקיים בעצמו ארבע מיתות בית דין סקילה שריפה הרג וחנק, מה עשה וכו', נתנמנם יוסי בן יעזר איש צרידה וראה מיטתו [של יקום בן אחותו] פורחת באויר אמר אוי בשעה קלה קדמני זה לגן עדן. הרי לנו תיאור לאיזה שפל המדריגה נפל יקום איש צרורות, מידת ההשחתה שלו היתה גדולה כל כך שבשעה שמוליכים את דודו נשיא ישראל ממוסרי התורה להריגה העיז בו פנים, ובמקום להראות השתתפות בצערו הרי הוא עומד לנוכח ומתלוצץ ממנו.

**והנה** משתי עובדות הללו העוסקים עם אנשים שכל כך הרחיקו נדוד והשליכו אחרי גוים את כל הקדוש והיקר לעם ישראל, ודבקו לעמדתם של שונאי ישראל ושונאי המקום ברוך הוא להיות להם לעזר נגד השם ונגד משיחו, ובכל זאת זכו לשוב אל חיק אמונתנו וחזרו בתשובה שלימה במסירות נפש מתוך הכרה בד' ותורתו תורת אמת, אנו רואים שהתשובה אינה מן הנמנע אצל שום



אדם מישראל בכל מצב. אמנם יש לעיין איך הצליחו לעשות את הקפיצה הגדולה הזאת עד שברגע אחד שבו בתשובה שלימה והלכו ועשו דין בנפשם ליהרג ביסורים נוראים על קדושת שמו יתברך, [ואף כי כבר הבאנו שיוסף משיתא הושפע מעוצם הקדושה ששררה בבית המקדש, מכל מקום עדיין צריך ביאור היאך זה השפיע עליו להפוך אותו בן רגע מרשע לצדיק גמור, ועוד הרי הרבה אנשים נכנסו לבית המקדש ולא כל אחד יצא עם כאלו רגשות קודש וחרב הבית בראשונה ובשנייה, ואילו לפי המבואר כאן כל הנכנס למקדש היה אמור לצאת כצדיק יסוד עולם].

**ולבוא** אל הביאור נקדים דברי המדרש בשיר השירים על הפסוק (שם ריש פרק ב') אני חבצלת השרון שושנת העמקים, אני היא וחביבה אני, אני היא שהייתי חבויה בצילן של מצריים, לשעה קלה הכניסני הקב"ה לרעמסס הרטבתי לפניו מצוות ומעשים טובים כשושנה ואמרת לפניו שירה. ובכוונת המדרש כתב הבית הלוי (פרשת בשלח) כי דבר שהאדם עושה אותו בטבעו מצד עצמו קשה לו להפרד ממנו לפי שההרגל נעשה לו טבע שנייה, וצריך אחר כך להרבות בהרגל לעשות ההיפך ממה שעשה, וכמו שמצינו בשור המועד שמאחר שהוחזק לנגחן אינו חוזר לתמותו עד שיחזור בו שלש פעמים, וכן באשה שקבעה לה וסת אינה עוקרתו עד שלש פעמים, וכל זה הוא בוסת הגוף שהוא בטבעה בלא שום סיבה, אבל וסת הנקבע על ידי סיבה שמחוץ לגופה כגון אכלה שום וראתה, מבואר בשלחן ערוך (יורה דעה סי' קפ"ט) דדינו כוסת שאינו קבוע שצריכה לחוש לו אבל בפעם אחת די לעוקרו.

**וכמו** כן הוא הדמיון לישראל בענין תשובה שגם אם הרבו חלילה לחטוא בזמנים מרובים, מכל מקום נעקר מהם בפעם אחת וביום אחד כשיעשו תשובה, וכמו שאמר הכתוב (יחזקאל פרק ל"ג) ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו, היינו שאין צריך לתשובה לא זמנים מרובים ולא כפי החטא וגם לא שלשה ימים, רק באותו יום ששב בו שוב לא תזכרנה לו, והטעם לזה הוא כמו שנתבאר כי ישראל ברצונם הפנימי טובים הם, ורק על ידי סיבות חיצוניות שהם חוץ לגופם נכשלים ובאים לידי חטא, וכמו שאמר ר' אלכסנדר בגמ' ברכות (יז.) גלוי וידוע לפניך שרצונינו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד גליות, והרי הוא כמו אכלה שום וראתה שנעקר בפעם אחת.

וזהו שכנסת ישראל אמרה אני היא וחביבה אני כי גם כאשר אני מלוכלכת בחטאים חלילה מכל מקום חביבה אני בפנימיות הלב, וזהו על דרך מאמר הכתוב (שם פרק א', ה') שחורה אני ונאווה וגו' כאהלי קידר כיריעות שלמה, כי אפילו אם מבחוץ אני כאהלי קידר שהם שחורים, מכל מקום מבפנים אנכי כיריעות שלמה, ונתן ראייה על זה אני שהייתי חבויה בצילן של מצריים שהייתי חבויה

ומכוסה מצילן באופן שלא הייתי נראית מובדל ממעשיהם הרעים, רק עשיתי כמעשיהם, וכמו שאמרו במדרש (שמות רבה פרשה כ"א אות ז') הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, והקב"ה כנסני לשעה קלה לרעמסס והרטבתי לפניו מצוות ומעשים טובים כשושנה, ובשעה קלה נהפכתי מרע לטוב גמור ושמחתי על זה ואמרתי לפניו שירה, והוא משום שגם מקודם הייתי טובה בעצם רק המצרים ושיעבודם גרמו לי לחטוא, וכשנסתלק האונס חזרתי לטוב בחירתי ורצוני הטוב.

**כל** יהודי באשר הוא יש לו רצון פנימי טוב ואפילו אם חוטא חלילה אין זה משנה את מהותו, אלא הוא מוקף בכללן חיצוני שגורם לו לעבור על רצון קונו, ואם נוכל רק לחדור פנימה ולהגיע אל אותו ניצוץ פנימי של קדושה, הרי שהוא יאיר את כל כולו, אך אין זה משימה פשוטה להגיע אל הנקודה הפנימית ובפרט כאשר מדובר בבוגד בכובד משקל כאלו שמוזכרים במדרש, אבל ודאי שגם אליהם אפשר להגיע, כי זה נראה פשוט שר' יוסי בן יעזר ניסה לקרב את אחיינו לפני האירוע המדובר שהלא נאמר (ישעיה פרק נ"ח) ומבשרך לא תתעלם, והנה זה עדיין עומד ברשעו והראה עד היכן ידו מגעת לצער נשיא ישראל בשעה שכזאת, אבל ר' יוסי לא אמר נואש עדיין יש סיכוי לחדור פנימה ולהוציא את הטוב הטמון בו מהכוח אל הפועל, ואכן ניסה במהלך אחד על צד הטוב ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו לא כל שכן, וכשזה לא דיבר אליו הלך לאיך גיסא אם כך מגיע לעושה רצונו למכעיסיו לא כל שכן, והתעוררות זו חדרה פנימה והוציא את הטוב הטמון בתוכו. וכן היה עם יוסף משיתא כאשר עמד במקום הקדוש הנקודה הפנימית שלו התחבר אליו וזה השפיע עליו להשתנות מן הקצה אל הקצה.

## ה.

**אמנם** נראה שהתגובה להתעוררות ועמידה על הטעות אינה שווה אצל כל אדם, ויש הבדל בזה בין פעולותיו של אדם הנמצא בשפל המדריגה לאדם שלומד תורה ושומר מצוות. כי הנה בגמ' יומא (ט:) אמרו מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיה שם עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, אבל מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצוות ובגמילות חסדים מפני מה חרב מפני שהיתה בהם שנאת חינם, ללמדך ששקולה שנאת חינם כנגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים. וצריך ביאור על מה יצא הקצף בחורבן בית שני הרי היו צדיקים ותלמידי חכמים באמת כמו שאמרו ז"ל שהיו עוסקים בתורה במצוות וגמ"ח, ובמצוות הלא נכלל גם כן כל המידות טובות לפי שזה יסוד התורה כידוע, וכמובא בספר שער

הקדושה (למורינו הגאון ר"ח ויטל חלק א' שער ב'),<sup>143</sup> ואין ספק שזה לא היה

143 בספר שביבי לב (הנספח ללב אליהו חלק א') בהערות על הרמב"ם הביא מה שכתב בהלכות תשובה (פרק ז' הלכה ג') "אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות וגזל וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו, ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן, מן הכל צריך לחזור בתשובה. ואלו העוונות קשים מאותן שיש בהן מעשה שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם. וכן הוא אומר (ישעיה פרק נ"ה) 'עזוב רשע וגו', הרי שעוון המידות הרעות שאין בהם מעשה קשים יותר מהעוונות שיש בהן מעשה".

וידועה הקושיא אם כן מדוע לא האריכה התורה בענין המידות כלל כמו בשאר מצוות, והגאון ר' חיים ויטל ז"ל (שער הקדושה חלק א' שער ב') מתרץ קושיא זו על דרך הסוד, וז"ל והנה ענין המידות הן מוטבעות באדם בנפש השפלה הנקראת יסודית הכלולה מארבע בחינות, הדומם והצומחת והבהמית והמדברת. כי גם הן מורכבות מ טוב ורע, והנה בנפש הזה תלויות המידות הטובות והרעות והן כסא ויסוד ושורש אל הנפש העליונה השכלית אשר בה תלויין תרי"ג מצוות התורה כנזכר לעיל בשער ראשון. ולפיכך אין המידות מכלל התרי"ג מצוות, ואמנם הן הכנות עקריות אל תרי"ג המצוות בקיומן או בביטולם, יען כי אין כוח בנפש השכלית לקיים המצוות על ידי תרי"ג איברי הגוף אלא באמצעות נפש היסודית המחוברת אל הגוף עצמו בסוד (ויקרא פרק י"ז) כי נפש כל בשר דמ"ו בנפשו הוא, ולפיכך ענין המידות הרעות קשים מן העברות עצמן מאוד מאוד.

ועיקר תירוצו יובן על פי משל לאחד שעשה חוזה עם קבלן לבנות לו בנין גדול בן כמה קומות והרבה חדרים, וחתמו עליה ונעשה הקנין ביניהם, לאחר זמן בא הקבלן בטענה שהיות וחפירת היסודות לא נכלל בחוזה לכן הוא חפץ בתשלום מיוחד עבור זה, ויצעק עליו בעל הבנין בתמהון וכי חשבת להעמיד את הבנין באויר, בודאי כל אחד מבין כי בנין בלא יסודות אינו שוה כלום, ואין מן הצורך לפרט זה במיוחד, ואדרבה כל מה שהבנין גדול יותר צריך יסודות גדולים וחזקים יותר. וכן הדבר הזה, כי בנין התורה לא ייתכן בלא יסודות המידות, והיינו לחפור בארץ החומריות עמוק עמוק לשרש אחר המידות הרעות ולהשליכם, ולמלאותם אחר כך במידות טובות אשר עליהם יושתת הבנין הגדול והנהדר בנין התורה.

וכדבריו כבר כתב רבינו יונה בפירושו למסכת אבות (פרק ג' משנה י"ז) שם אמרו אם אין דרך ארץ אין תורה, ופירש רבינו יונה "רצונו לומר שצריך תחילה לתקן את עצמו במידות, ובזה תשכון התורה עליו שאיננה שוכנת לעולם בגוף שאינו בעל מידות טובות". ויסוד הדברים מצינו גם בפירוש הגר"א על ספר משלי (פרק כ"ד, ל"א) וז"ל "זכה נעשה לו סם חיים לא זכה נעשה לו סם מות, כי ענין התורה לנפש כמו ענין המטר אל הארץ שהיא מצמיחה סמי חיים וסמי מות, כן בתורה צריך אחר לימוד לבער ממנו הפסולת ביראת חטא ובמעשים טובים". ובספר מעלות התורה לרבי אברהם אחיו מצינו תוספת ביאור בדבריו הקדושים וז"ל "איתא בילקוט האזינו (רמז תתקמ"ב) אם תלמיד חכם הגון הוא תזל כטל ואם לאו ערפינו כמטר, ואמר אחי הגאון ז"ל הטעם שמדמה למטר כמו

שנאת חינם כפשוטה כיון שהקדימו לומר עליהם שעסקו בתורה ובמצוות כנ"ל, ועל כרחך שרק היה אצלם איזה פגם כלשהו ולא היו נקיים לגמרי מאותו העוון. ויש להקשות על עיקר המאמר מדוע חמור לאו גרידא משלש עבירות החמורות.

**ומבאר** הגאון ר' ירוחם (דעת תורה פרשת עקב חלק הביאורים) על פי מה שאמרו שם עוד "ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קיצם אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם, והפירוש הוא כי הראשונים אף על פי שעברו על עבירות חמורות, מכל מקום מפני חומרת המעשים קרובים הם לשוב על ידי עונש החורבן והגלות, וזהו כיון שנתגלו עוונם שהיה חטאתם נגדם בעומק הלב והיו קרובים לתשובה [וכענין שנאמר (מלכים א' פרק כ"א) הראית כי נכנע אחאב וגו'] על כן נתגלה קיצם, מה שאין כן מקדש שני לא עמדה חטאתם בפניהם כי מה שעסקו בתורה ובמצוות הטעה אותם שלא ידאגו כל כך על חסרון הנקיות במידת לא תשנא, וממילא היו רחוקים מלשוב עליה ולכן לא נתגלה קיצם.

**בעל** ארחות צדיקים (שער לשון הרע) כבר עמד על מאמרם ז"ל בענין חומרת העבירה של דור בית שני, ומסביר שבאמת עצם מעשי העבירה של אנשי בית שני היו חמורים כאותן שעשו אנשי דור בית ראשון. ואלו דבריו ז"ל: אמרו רבותינו זכרונם לברכה (ערכין טו:) שקולה לשון הרע כנגד עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכת דמים, ודבר זה תימה מאוד ששקולה לשון הרע כנגד אלו העבירות, ועל כל אחת מהן יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד.), ואמרו (חולין ה.) חמורה עבודה זרה שכל המודה בה ככופר בכל התורה כולה, ואמרו עוד (שם ד:) מומר לעבודה זרה הוי מומר לכל התורה כולה.

**ויש** ליתן טעם בדבר כי בעל הלשון שונה באיולתו עשר פעמים ויותר בכל יום מכלים ומבייש בני אדם, מלבד מה שמזיק למי שאומר עליו, ואפילו עבירה קלה כשאדם עובר עליה כמה פעמים היא נעשית כבידה, כי אפילו שער אחד שהוא רך וחלש מאוד כשתקבץ הרבה שערות יחד תעשה מהם חבל חזק.<sup>144</sup> ומה שאמרו ששקולה לשון הרע כנגד אותן שלוש עבירות, הפירוש כנגד העובר על

---

שהמטר יורד ומשקה עשבים רעים וטובים וביותר מתגדלין עשבים רעים על ידי המטר, כך על ידי התורה במי שאינו הגון מתגדלים תכונות רעות בלבבו. ונתוסף לנו בדבריו שלא זו בלבד שמדות טובות הם תנאי ובסיס לקבלת התורה כהוגן, כי אם בעל מידות רעות מגדיל השפעת הרע בקרבו על ידי לימוד התורה.

144 ויש לציין לדברי החובת הלבבות (שער התשובה פרק ז') שם מונה רבינו בחיי חלק ממפסידי (מעכבים) התשובה, וכתב שאחד מן המפסידים הוא "התמדת העבירה והתרשלות החרטה, וכבר נאמר אין קטנה בעבירות עם ההתמדה ולא גדולה בהן עם

אותן שלוש עבירות פעם אחת מחמת רוב היצר, ולא כנגד המשומד היוצא מן הכלל לעבור עליהן בכל עת. ועוד בעל לשון הרע קשה לו לעשות תשובה כיון שהוא רגיל בכך ולימד לשונו לדבר רע, ועוד החטא קל בעיניו כי יאמר לא עשיתי רק דיבור בעלמא, ולא יתן לב לרוב הנזק שיעשה ולא ישוב, ואפילו אם ישוב אין תשובתו שלימה כי אינו מכיר גודל החטא אשר עשה.

**ובזה** מבואר השינוי הקיצוני שהתרחש אצל יוסף משיטתא ויקום איש צרורות שחזרו בתשובה שלימה מיד כאשר חדר אליהם איזה התעוררות, משום שעקב מצבם הנורא היו קרובים מאוד אל התשובה. והנה מלשון המדרש משמע שהלשון וירח את ריח בוגדיו הולך על מצבם בעת שהם עדיין מוגדרים כבוגדים, ולא מתייחס לדרגה הגבוהה אליו הגיעו לאחר המהפכה, ולפי המבואר זה שראויים לברכה גם בהיותם בוגדים היינו משום שתוכם אינו כברם, כי בפנים נשארו טובים ורק סיבה חיצונית גורמת להם לחטוא, ולא עוד אלא שהם קרובים להתנער ממעשיהם הרעים ולשוב אל ד' בכל לב.

---

בקשת המחילה, הלא תראה החוט של משי כמה הוא חזק כשיכפל פעמים רבות והוא מהחלש שבדברים מריר התולעת, וכנגדו החבל הגדול של ספינה כשמשימשין בו זמן ארוך הולך הלוך וחסר עד אשר יפסק וישוב חלוש מכל חלש".

ויסוד זה מצינו גם בדברי הר"ן (יומא דף ד: בדפי הרי"ף) כי בגמ' שם (פג.) תנו רבנן מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל תחילה, ופירש הר"ן כלומר שאם יש שני איסורין לפנינו האחד איסור לאו כגון נבילה והאחד איסור כרת מאכילין אותו איסור לאו, וכן הדין בכל חולה. ונשאל הראב"ד ז"ל בלשון הזה (שו"ת סי' מ"ט) אם היה חולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט לו תרנגולת, למה לא נאמר לגוי שינחור לו ונאכילנו הנבילה שאין בה אלא איסור לאו, ולא נשחוט ונדחה שבת שיש בה איסור סקילה, ועיין שם מה שהשיב לו.

אך הר"ן מיישב בענין אחר כי לגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת, הן אמת שנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה, אבל יש חומרא אחרת בנבילה לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל זית וזית שבה, כמו שאמרין לגבי נזיר שהיה שותה יין (נזיר מב.) אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, ויש רק לאו אחד כיון שמעשה שבת מותרין דקיימא לן (ב"ק עא.) היא קודש ואין מעשיה קודש, ולכן לאווין הרבה של נבילה אינו נקרא איסור קל לגבי לאו אחד של שבת למרות שהוא איסור סקילה. [ועיין עוד ברא"ש שם סימן י"ד מה שכתב בטעם שעדיף לשחוט ולא ליתן לחולה לאכול נבילה. ועיין עוד בחידושי הנצי"ב על הש"ס שם שביאר בכוונת מהר"ם שהביא הרא"ש שהטעם הוא משום שמאכלות אסורות מזיק לנפש יותר מאיסור הבא מחמת היום].

## צפית לישועה

א) חז"ל דרשו משכן מלשון משכון, וכתוב משכן שני פעמים לרמוז על ב' בתי מקדש שנתמשכו על עוונותיהן של ישראל. < וקשה הרי הקב"ה מקיים את התורה ובדיני משכון נאמר שאם הוא נחוץ לבעליו יש להשיבו לו באותו יום, ודבר שחיי הלוה וקיומו תלוי בו אסור למשכנו, והאם יש דבר יותר נחוץ לעם ישראל מבית המקדש. אלא מכאן מוכח שחסרה בעינינו ערך המקדש, כי אם היינו מחשיבים אותו לפחות כמו כרית לראשינו, מזמן היה השי"ת מחזיר לנו את המשכון ובונה המקדש.

ב) בדיבור הראשון מעשרת הדברות מונח חיוב להאמין גם בגאולה העתידה לבוא. אמנם לא די להאמין בביאת המשיח אלא שחייבים להיות מחכה לביאתו. < לפי זה מתבאר נוסח האני מאמין על ביאת משיח "אף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה", שאינו דרך קושיא ותירוץ, כי אם הדגשת שני יסודות הנכללות בעיקר זה, כי אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח הוא ענין המאמין בו, ונוסף על זה שהוא גם מחכה לביאתו.

ג) מצינו שחז"ל תקנו כמה תקנות והנהיגו כמה הלכות מחמת הצפייה הזאת כי מהרה יבנה בית המקדש.

ד) סדר דיני ומנהגי האבילות הנוהגים בימי בין המצרים נקבע בצורה של מוסיף והולך. אמנם בזמן שהציתו את האש במקדש שאז היה ראוי לנהוג בו את תוקף חומר האבילות, הקלו חז"ל במנהגי האבילות. והטעם כדי להראות נחמה בו ביום שאנו נוהגים אבילות על החורבן, ובפשטות היינו כדי שלא יגיעו ישראל לכלל יאוש מן הגאולה ח"ו. ואכן בתשעה באב הנהיגו הקדמונים ז"ל כמה מנהגים מעשיים על סמך זה.

ה) עצם ניהוג האבילות על החורבן כל כך הרבה שנים, נחמה גדולה היא שזה מראה את התקוה לחזור למה שנאבד מאתנו, ולכן אין מקבלין תנחומין כי רק המת משתכח מן הלב. וזוהי התשובה למה ששאל אפלטון את ירמיה הנביא מדוע אתה בוכה על העבר, כי בית המקדש חי וקים, רק שהוא נעלם מעינינו בעוונותינו, ודומים אנחנו כאלמנה ולא אלמנה ממש, אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אליה.

ו) ניתן לראות כמה החשיבו חז"ל ענין זה, ממה שתקנו להזכיר ולבקש על הגאולה במשך היום אין ספור פעמים. < הציפייה לישועה אינו רק מעלה בעלמא אלא הוא תנאי לביאת הגאולה. ולא לגבי הכלל בלבד זה נאמר כי חז"ל העמידו דבר זה לתנאי על כל יחיד ויחיד שרק אם מתאבל על ירושלים זוכה לראות בשמחתה. < מקור הצפייה לבנין בית המקדש מן התורה הוא מהפסוק לשכנו תדרשו ובאת שמה, ואמרו ז"ל בספרי: דרוש ומצא ואחר כך יאמר לך נביא. < מי שמחכה ומצפה לגאולה מקבל שכר על עצם הצפייה לישועה.

## א.

**פרק ל"ח פסוק כ"א** - אלה פקודי המשכן משכן העדות וגו': איתא במדרש רבה (פרשה נ"א אות ג') מהו משכן שני פעמים, אמר רבי שמואל בר מרתא שנתמשכן שני פעמים על ידיהם. וכן פירש רש"י (בפירושו על התורה) בתוספת ביאור "המשכן משכן שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עוונותיהן של ישראל"<sup>145</sup>. [ואף שנאמר כאן משכן עדיין רמז הוא למקדש, כי כבר אמרו ז"ל (עירובין ב.) משכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן, מקדש איקרי משכן דכתיב (ויקרא פרק כ"ו) ונתתי משכני בתוכם] וכשנאמר מקרא זה כבר הוקם המשכן, שהרי בתורת כהנים נכתב וכל אותו הספר באהל מועד נאמר כדכתיב (ויקרא פרק א') וידבר ד' אליו מאהל מועד, ועל איזה משכן היה מבטיחן

145 יש לתמוה וכי בזמן שחונכים את המשכן הוא המקום להזכיר שני החורבנין הצפויים בעתיד, הא למה הדבר דומה לאותו חתן החכם הגדול שבעת החופה הסתכל בכתובה ואמר כתב ידו של הסופר הוא נאה ויאה עד להפליא, ובאם שיצטרך עוד הפעם להכנס לחופה ולכתוב כתובה לא יזמין סופר אחר כי אם את זה, וכך גם בעניינינו כן לא מצא הכתוב מקום מתאים יותר להזכיר את החורבנות שתייהם יחד, כי אם ביום חתונתו ושמתח לבו ביום חנוכת המשכן והשראת השכינה, ביום הגדול הזה שנטל עשר עטרות כמו שאמרו ז"ל בגמ' שבת (פז:).

בספר אלף המגן כתב לבאר את הענין על פי משל לאחד שעמד לנסוע לאפריקה, ובשעת ההכנות לקראת הנסיעה ביקש מבני ביתו שיעיינו היטב במזוודותיו שלא ימצא בהם חפצים יקרי ערך, לא השעון של זהב ולא השרשרת ולא הטבעות עם אבני חן, כי חושש הוא פן יאבדו בדרך או פן יזדמן לו להיות שם בין הפראים ויגזלום ממנו, ומה גדל צערם וגם כעסו על בני ביתו בראותו כי השאירו טבעת ובה אבן יקרה מאוד. במשך שהותו באפריקה חלה האיש במחלה כבדה וקשה מאוד ולא היה לו במה לכלכל את מחלתו, או אז נזכר בטבעת שהובא עמו שלא מרצונו וימשכן אותה, ובכסף הרב שקיבל תמורתה שכר רופא מקומי מומחה שטיפל בו בנאמנות עד להחלמתו השלימה. כאשר קם ממיטת חליו הרוויח את סכום הכסף הנדרש וסילק את כל החוב, באותה שעה הבין האיש כי קרה לו נס מן השמים ששכחו את הטבעת, כי לולא זאת כבר היה קץ לחייו ולא היה לו במה להציל את נפשו.

וכן הוא בדבר החורבנות כי הנה ידועה דרשת חז"ל (הובא ברש"י קידושים לא:) על הפסוק (תהלים פרק ע"ט) מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתך, מזמור לאסף קינה לאסף מיבעי ליה, אלא כילה הקב"ה חמתו בעצים ואבנים ומתוך כך הותר פליטה בישראל, שאלמלא כך לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד. ומזמורו של אסף דומה לשמחתו של אותו אדם שבאפריקה ששמח על הטבעת שהצילה אותו מרדת שחת, והבטיח לנו באלה פקודי המשכן כי נהיה לעם עולם, ובאחרית הימים עוד ישוב לנו בית קדשינו ותפארתנו, ועוד נזכה לפדות את המשכון בשמחה.

עוד אם לא על המקדש], ומשכן איקרי מקדש דכתיב (שמות פרק כ"ה) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וכתיב (שם פסוק ט') ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן. [ובביאור הדבר כתב בספר שם משמואל כי המשכן נקרא על שם שכינת הקב"ה ששוכן בה, ומקדש נקרא על שם ישראל שמתקדשים ומתוועדים בו, וזהו שאמר הכתוב ועשו לי מקדש שזה מצדם ממטה למעלה, ושכנתי בתוכם זה מלמעלה למטה].

**וכן** מצינו לעיל שם במדרש (פרשה ל"א אות י') שדרשו חז"ל משכן מלשון משכון, "אמר הקדוש ברוך הוא תנאי התניתי עמהם אם יחטאו יהא בית המקדש מתמשכן עליהם שנאמר ונתתי משכני בתוכם, אל תהי קורא משכני אלא משכוני. וכן בלעם אומר (במדבר פרק כ"ד) מה טבו אהליך יעקב משכנותיך ישראל, שני משכונות, ונקראו אהליך כשהם בנויים ומשכנותיך כשהם חרבים, לא מפני שאני חייב לעובדי כוכבים אני ממשכן להם משכני, אלא עוונותיכם גרמו לכם שאמשכן להם מקדשי וכו'. ואם תעברו על המצוות האלו, אני ממשכן שתי משכונות שנאמר (שמות פרק כ"ב) אם חבל תחבל שלמת רעך, אמר לו משה ולעולם הם ממשכנים, אמר לו לאו, אלא עד בא השמש, עד שיבוא משיח, שנאמר (מלאכי פרק ג') וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא.

**ושמעתי** מהגאון ר' אברהם ברייטשטיין בשם גאב"ד ירושלים הגאון ר' יוסף חיים זוננפלד שהקשה הלא איתא בירושלמי (ראש השנה פרק א' הלכה ג') שהקב"ה מקיים את התורה, ואפילו מצות זקנים כדאיתא במדרש, ואם כן הלא נאמר בתורה הקדושה (דברים פרק כ"ד) לא תשכב בעבוטו השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש וגו', הרי שחפץ הנחוץ לבעל המשכון יש להשיבו לו באותו יום, והאם יש לנו דבר יותר נחוץ לעם הקודש מאשר בית המקדש, ואם כן למה לא השיב לנו השי"ת את המשכון באותו יום כמו החיוב בהחזרת כסות לילה כמו כרית כבוא השמש. ואמר הגאון ז"ל שאם באמת היה נחשב בעינינו גודל נחיצות ודחיפות החזרת בית המקדש חיות נפשינו לפחות כמו כרית לראשינו, מזמן כבר היה השי"ת מחזיר לנו את המשכון ובונה לנו את בית המקדש.

**ובאמת** כעין השקלא וטריא הזה מובא בספר תולדות אדם בנוסח כדלהלן, קשה האיך לקחו את המשכן למשכון, הלא אמרה תורה לא יחבול רחיים ורכב כי נפש הוא חובל, אשר דבר שבו תלוי חיי הלוה וקיומו אסור למשכנו, והאם יש דבר יותר חיוני לעם ישראל מבניית המקדש שבו תלוי חיותו של ישראל, ועל כל פנים אין זה פחות ממלבוש לכיסוי בלילה שחייב המלוה להשיבו ללוה, כמאמר הכתוב (שמות פרק כ"ב) אם חבול תחבול שלמת רעך עד בוא השמש תשיבנו לו, והאם יש דבר יותר נחוץ לעם ישראל מאשר בית המקדש. ואמרה תורה במה ישכב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי הבעל חוב הלוה מרגיש שזה



חסר לו וזועק על כך לכן חייבה התורה להחזירה ללוה עד בוא השמש, והשי"ת יושב ומחכה שישראל ירגישו גודל החיסרון שחסר להם הבית המקדש ויזעקו מעומק נשמתם לד' ברוך הוא ויחזיר את בית המקדש, ואפילו יהודי יחיד בגלות שזוכה להיות מיצר ודואג באמת על שנחסר לנו בית המקדש וזועק לבו אל ד' על כך, מחזירים לו חלקו במקדש והוא השראת השכינה.

**בספר** חפץ חיים על התורה (פרשת ואתחנן מעשי למלך אות ד') מביא הגאון ר' שמואל גריינימן איך החפץ חיים היה ממחיש ענין זה, על פי מעשה שאירע עם הגאון ר' יוסף דובער הגאב"ד של בריסק, בעת שהחליטו אנשי בריסק להושיב את הגאון הזה על כסא הרבנות בעירם, שלחו מלאכות סגל לווארשא מקום מושבו של הגרי"ד למסור לו את כתב הרבנות ולבקשו שיואיל לקבל עליו את המשרה הזאת, אבל הגאון השיב פני המלאכות ריקם ומיאן לקבל את ההתמנות, כששבו השלוחים ריקם החליטו להרכיב משלחת עם רבים ונכבדים מאלה, ובפירוש התנו עם השלוחים שאם גם עכשיו יסרב אזי יאמרו לו בלשון הזה: ידע נא רבינו כי שלשים אלף יהודים יושבים ומחכים עליו, וסוף דבר היה כי מכיון ששמע הגרי"ד את הדברים הללו צוה למשרתו לתת לו את האדרת ולהכינו לנסיעה לבריסק.

**ומעתה** הדברים קל וחומר אם הגרי"ד לא השיב ריקם פני שלשים אלף יהודי בריסק, והסכים לנסוע אליהם בשביל שישבו וחיכו לבואו, מכל שכן שהמלך המשיח לא ישיב ריקם בקשת כלל ישראל אם רק באמת ובתמים יחכו לבואו. אמנם רגילים אנו לומר כי מחכים אנחנו לך, ואחכה לו בכל יום שיבוא, אבל אנו אומרים זה רק בפינו ולבנו בל אתנו, כי בלי ספק משיח צדקנו יבוא פתאום לגאלינו אם רק נחכה עליו ונצפה לבואו.

## ב.

**בפתח** ספרו (מצוה א') כתב הסמ"ק שחייב אדם לידע שאותו שברא שמים וארץ הוא לבד מושל מעלה ומטה ובד' רוחות, כדכתיב (לעיל פרק כ') אנכי ד' אלוקיך וגו' וכתוב (דברים פרק ד') וידעת היום והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד וכו', אכן הקב"ה מנהיג את העולם כולו ברוח פיו והוא הוציאנו ממצרים ועשה לנו כל הנפלאות, ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה שנאמר (תהלים פרק ל"ז) מד' מצעדי גבר כוננו. ובזה תלוי מה שאמרו חכמים (שבת לא.) ששואלין לאדם לאחר מיתה בשעת דינו צפית לישועה, והיכן כתיב מצוה זו, אלא שמע מינה בזה תלוי, שכשם שיש לנו להאמין שהוציאנו ממצרים דכתיב אנכי ד' אלוקיך אשר הוצאתיך וגו', ועל כרחין מאחר שהוא דיבור הכי קאמר כשם שאני

רוצה שתאמין בי שאני הוצאתי אתכם, כך אני רוצה שתאמין בי שאני ד' אלוהיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם, וכן יושיענו ברחמי שנית כדכתיב (דברים פרק ל') ושב וקבצך מכל העמים וגו'.

**מגלה** לנו הסמ"ק חיוב נוסף המונח בדיבור הראשון מעשרת הדברות, והוא להאמין בגאולה העתידה לבוא, וכשם שיש לנו להאמין שהוציאנו ממצרים כך יש להאמין בגאולה העתידה. ובפרשת שעבוד מצרים והגאולה ראינו בחוש את קיום דבר ד' אל אברהם בענין זה, בנוגע לשעבוד כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם, וכאשר הגיעו ימי הגלות עד תומם, קיים בהם הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, וכך גם כן נתקיימו הנבואות על החורבן והגלות שבו אנו נמצאים כעת, ופשוט וברור הדבר כי גם הנבואות על אחרית הימים וימות המשיח יתקיימו במילואם.

**אמנם** לא די להאמין בביאת המשיח אלא שחייבים להיות מחכה לביאתו. כי הנה זה לשון הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק י"א הלכה א') המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה, וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו שנאמר (דברים שם) ושב ד' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהיה נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ד', ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים וכו'.

**ובזה** נבין את נוסח העיקר השנים עשר מי"ג העיקרים שמנה הרמב"ם, אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח ואף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא, וקבלנו שהגאון הרב מבריסק התקשה בנוסח העיקר הזה שנקבע בדרך קושיא ותירוץ, אף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה, מה שלא מצינו דוגמתו בשאר העיקרים, למרות שגם בהם היה מקום להכניס הקושיא שלכאורה היה אפשר להקשות על העיקר ההוא, ועם כל זה אני מאמין. נקח לדוגמא עיקר האחד עשר אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצותיו, והיו יכולים להוסיף בה ואף על פי שיש צדיק ורע לו רשע וטוב לו עם כל זה וכו'.

**דוגמא** נוספת יש בעיקר השלישי אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון כלל, והיה אפשר להוסיף ואף על פי שכתוב בתורה ותחת רגליו, כתובים באצבע אלקים, יד ד', עיני ד', אזני ד' וכדומה לשונות של חלקי הגוף, הכל לפי דעתן של בני

אדם הוא שאינן מכירים אלא הגופות, ודיברה תורה בלשון בני אדם והכל כנויים הם, וכלשון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק א' הלכה ט') עיין שם. ומזה שלא נוסד הנוסח בצורת קשיא ותירוץ אנו רואים שבנוסח הי"ג עיקרים לא באו אלא לקבוע העיקר באופן שחייבים להאמין בו, ואם כן במה נשתנה מהם אמונה זו של ביאת המשיח.

**וביאר** הגר"ז שאכן גם בעיקר הי"ב שתוכנו האמונה בביאת המשיח אין כלל קושיא ותירוץ, כי אם הדגשת שני יסודות הנכללות בעיקר זה, כי הרי למדנו בדברי הרמב"ם שבנוסף לעצם האמונה בביאת המשיח חייבים גם לחכות לביאתו, ועוד מבואר בדבריו שאפילו מי שמאמין בו רק שאינו מחכה לביאתו גם הוא נקרא כופר בתורה ובמשה רבינו ובשאר הנביאים רח"ל, כי גם מה שאינו מחכה לביאתו בכל רגע כשיעלה הרצון מלפני הבורא יתברך גם זה הוא כפירה רח"ל. ומעתה הוא מפרש שכללו בנוסח של זה העיקר אלו שני הענינים: אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח הוא ענין המאמין בו, ונוסף על זה לא רק שמאמין בו אלא גם מחכה הוא לביאתו, וזהו שקבעו לומר ואף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא, ואין הכוונה בזה להקשות על הדברים הקודמים, אלא הוא ענין חדש להדגיש הצפייה עד כמה הוא, כי על אף שיתמהמה הוא מחכה לו בכל יום שיבוא.<sup>146</sup>

146 הנה בעצם קביעת הי"ג עיקרים של הרמב"ם התקשו המפרשים במה נתייחדו עיקרים אלו יותר משאר התורה, כי ממה נפשך אם נתייחדו בזה שהכופרים באלו יוצאים מכלל ישראל, אין זה נכון שכבר העמיד הרמב"ם בעיקר השמיני שהכופר אפילו באות אחת מן התורה דינו ככופר גמור, ואם חובת הידיעה באלו חשובה יותר הרי הוכיח בעל העיקרים שבידיעת שלשה כללים והם מציאות ד' תורה מן השמים ושכר ועונש נדע גם את הענפים הלא הם שאר הפרטים שבתוך י"ג העיקרים.

ומפורסם בשם הגאון ר' חיים מברסק שתירץ כי בודאי כאשר הכופר יודע ומתכוון לכפור באות או ענין אחר שבתורה הרי כל התורה שוה בזה, ויוצא מכלל ישראל כדין כופר בתורה. אך החומרא שנאמר בי"ג עיקרים יותר מכל התורה הוא בזה, שהאמונה באלו מכניסה אותו בכלל ישראל, ולכן תהיה נפקא מינה כאשר כופר בשוגג וחסרון ידיעה, והגדר בזה שהחסר למשל בידיעת סיפור יציאת מצרים או עדת קורח וכדומה, חסר הוא בידיעת התורה אבל אינו חסר באמונה, מה שאין כן החסר בידיעת אחד מאלו העיקרים או שנשתבש בו אפילו בשוגג, הלא סוף סוף חסר הוא באמונה ואינו מהנלוים אל ד' ומאמינים בעיקרי הדת (כלשון הרמב"ם בסוף הלכות רוצח), ולכן הוצרך הרמב"ם למנות גם את הפרטים למשל הרחקת הגשמות או נבואת משה רבינו וכדומה, כדי לעשותם עיקרים היינו שידיעתם קובעת את האמונה, וללמד שהחסר באחד מאלו אינו חסר בידיעת התורה בלבד, אלא הוא אפיקורוס שיוצא מכלל ישראל, כיון שידיעתם מכניסה אותו לכלל ישראל.

## ג.

**ואכן** מצינו שחז"ל תקנו כמה תקנות והנהיגו כמה הלכות מחמת הצפייה הזאת שמהרה יבנה בית המקדש. בגמ' ביצה (ד:) איתא בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום [יום שלשים של אלול, וכל שעה שבאין עד שתחשך היו מקבלין עדותן ומקדשין החודש בו ביום], פעם אחת נשתהו העדים לבוא ונתקלקלו הלויים בשיר [תמיד של בין הערבים שאמרו בו שירה של חול, שהיו סבורים שלא יבאו עוד והיום חול וכשבאו נמצא שהוא קודש], התקינו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה [עד הקרבת תמיד של בין הערבים אבל לאחר מכאן אותו היום הרי הוא מעובר ומונין מיום המחרת ליום הכפורים וסוכות, אלמא תחילת עשייה שני ימים לראש השנה אפילו בבית דין הוה, ולא מספק, שהרי ודאי שיום טוב למחר ואף על פי כן תקנו לעשותו, שמע מינה חוק חכמים ומצותן היה לעשותן בבאו עדים אחר המנחה, והרי קדושתו אחת ואין

---

ובספר קובץ הערות (סוף ביאורי אגדות) הביא את הדברים הללו להסביר שיטת הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג' הלכה ז'), שם כתב האומר על הקב"ה שהוא גוף ובעל תמונה שהוא מין, וטען על זה הראב"ד אף שעיקר האמונה כן הוא, מכל מקום המאמין היותו גוף מצד תפיסתו לשונות הפסוקים כפשטן כמו יד ד' עיני ד' וכדומה, אין ראוי לקרותו מין, [ועיין שם בכסף משנה], ובביאור דעת הרמב"ם אמר הגר"ח כי בכפירה לא שייך שוגג, שהרי מכל מקום אינו מאמין, ואי אפשר להיות בכלל ישראל בלא אמונה, ואומרים בשמו בזה הלשון "א נעבך [מסכן] אפיקורוס, איז אויך אן אפיקורוס [הוא גם אפיקורוס]", כלומר מה לי שוגג מה לי מזיד הלא אינו מאמין ואפיקורוס הוא.

ובאמת תשובה זו כבר כתב הרמב"ם בעצמו (מורה נבוכים חלק א' פרק ל"ו) וז"ל "ואם יעלה על דעתך שיש ללמוד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חונך כן, או מחמת סכלותו וקוצר השגתו, כך ראוי לך להיות בדיעה בעובד עבודה זרה, מפני שאינו עובד אלא מחמת סכלות או חינוך מנהג אבותיהם בידיהם, ואם תאמר כי פשטי הכתובים הפילוסופים בשיבושים אלו כן, תדע שעובד עבודה זרה לא הביאוהו לעבדה כי אם דמיונות ומושגים גרועים, נמצא שאין התנצלות למי שאינו סומך על בעלי העיון האמיתיים, אם היה קצר יכולת עיונית". הרי קבע הרמב"ם שגם הטועה באמונה בשוגג יש לו דין כופר וכדברי הגר"ח.

וכן כתב המרכבת המשנה (על הרמב"ם שם בהלכות תשובה), וכל כך היה פשוט לו הדבר הזה עד שתמה על הראב"ד, וז"ל "ותמהני דודאי כל מין בדעתו שהאמת אתו, ומכל מקום אין לו חלק לעולם הבא דחמיר שגגת אמונה זרה דהוה ליה למידק, ולמה יגרע אמונת הגשמה משאר אמונה זרה", הרי מפורש שגם השוגג נקרא כופר. ועוד הכריח את הדבר שהרי לא שייך כופר במזיד, אלא אם כן הוא חסר דיעה שאומר היפך ידיעתו, ואם הוא טועה הרי הוא שוגג, ובהכרח שאין ציור לכפירה במזיד.

כאן לומר ממה נפשך חד מינייהו חול דשמא אין כאן חול אלא שניהם קודש], ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש.

**אמר** רבה מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך [שהחזיר הדבר ליושנו לקבל עדות החודש כל היום ולקדש היום, נמצא שאין בית דין עושין שני ימים], ביצה מותרת [ממה נפשך דחד מינייהו חול]. רב אדא ורב שלמן תרוייהו מבי כלוחית אמרי אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה, מאי טעמא מהרה יבנה בית המקדש [ותחזור תקנה ראשונה שלא לקבל עדות אלא עד המנחה, והרי קדושתו אחת ואין כאן לומר ממה נפשך חד מינייהו חול דשמא אין כאן חול אלא שניהם קודש] ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביום טוב שני השתא נמי ניכול, ולא ידעי דאשתקד שתי קדושות הן והשתא קדושה אחת היא.

**וכן** מצינו במסכת סוכה (מא.) שם שנינו משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף [של עומר דהיינו ט"ז בניסן] כולו אסור [בחדש, ובעוד המקדש קיים משקרב העומר היו אוכלין חדש בו ביום, וכשחרב הבית מותר מן התורה משהאיר המזרח]. ובגמ' שאלו מאי טעמא מהרה יבנה בית המקדש יחזור דבר לאיסורו, ואי הוה נהיגי בחורבנו לאכול בהאיר מזרח כדין תורה, אתיא למיכל נמי בבנינו ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח השתא נמי ניכול, ואינהו לא ידעי דאשתקד דלא הוה בית המקדש האיר מזרח התיר, השתא דאיכא בית המקדש עומר מתיר.

**תנן** בבכורות (גג.) מעשר בהמה נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית, ובגמ' שאלו למה בטלוהו חכמים בזמן הזה, אמר רבה משום תקלה [דאין לנו על מה להקריב וצריך לשהויי עד שיומם ואתי ביה לידי תקלה דגיזה ועבודה או שוחטו בלא מום], והקשו בגמ' הלא אפשר להטיל מום בכל העדר ואחרי כן יעשר, ותירצו מהרה יבנה בית המקדש ובעינן בהמה להקרבה.

**אמנם** בגמ' תענית (יז.) נחלקו תנאים אם חוששין לזה שמהרה יבנה בית המקדש, דעת חכמים היא שאף בזמן הזה אסורין כהנים לשתות יין משום שמהרה יבנה בית המקדש ובעינן כהן הראוי לעבודה, ושתויי יין אסור בעבודת המקדש, אבל רבי מתיר ומשום שתקנתו מקלקלתו ופירש רש"י שהרי כמה שנים שלא חזרה בירה, וקלקלה זו תקנתו לשתות יין בהדיא ולשמא יבנה לא חיישינן. ולענין הלכה קיימא לן כרבי דאמר אביי כמאן שתו האידנא כהני חמרא כרבי.<sup>147</sup> ובספר

147 אך רבינו חננאל נקט כי אביי בעצמו פסק כרבנן שאסרו שתית יין לכהנים בזמן הזה, ולמד כן ממה שאמר כמאן שתו האידנא כרבי משמע שהוא עצמו נוטה לדעת החכמים שאסרו. והנה רבא העיד על אביי שלא היה שותה יין, כי בגמ' כתובות (סה.) מסופר על חומא אלמנתו של אביי שהגיעה לבית דינו של רבא כדי שיפסוק לה מזונותיה מנכסי

גבורת ארי (שם) הקשה ממה שמצינו לגבי ביצה ואיסור אכילת חדש שחוששין לזה שיבנה המקדש, ותירץ לעולם בעלמא גם רבי מודה לסברא שמהרה יבנה המקדש, ורק לענין שתיית יין הוא סובר שאין מקום לתקן איסור שתייה על הכהנים מטעם זה, לפי שאין אנו חוששין שכל הכהנים יהיו שתויי יין, ועוד שיש לזה תקנה כי יכולים הם להפיג מיינם בשעת בניית המקדש.<sup>148</sup>

**בגמ'** גיטין (יז). איתמר מפני מה תיקנו זמן בגיטין רבי יוחנן אמר משום בת אחותו [והיא אשתו ושמא תזנה תחתיו וחס עליה שלא תחנק וכותב לה גט בלא זמן ונותן לה, וכשמעידין עליה בבית דין מוציאה גיטה ואומרת גרושה הייתי ופנויה באותה שעה], ובתוס' (יה. בד"ה הנהו) הקשו כי לפי טעם זה מובן מדוע היו כותבים זמן בגט כאשר בית דין בישראל דנו דיני נפשות, אבל בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות לא שייך טעם זה והיה בדין שלא יכתבו זמן בגיטין בזמן הזה, אך מדברי המשנה (להלן שם פו.) ג' גיטין פסולים משמע שצריכין זמן, וי"ל וכו' אי נמי מהרה יבנה בית המקדש.

#### ד.

**סדר דיני ומנהגי האבילות הנוהגים בימי בין המצרים נקבע בצורה של מוסף והולך, מעט מנהגי אבילות שאינם משורת הדין נוהגים כבר מיום י"ז בתמוז שבו ביום הובקע העיר, נוהגין לא להסתפר ואין נושאים נשים, ומוסיפין והולכים מראש חודש אב אין רוחצים בחמין ואין מכבסים בהם ואין לובשים מכובסין מקודם, וגם נוהגים שלא לאכול בהם בשר ולשתות יין, ושוב נוספת אבילות בערב תשעה באב בסעודה המפסקת יושבים לאכול על הארץ ואין אוכלין שני תבשילין ונאסר אכילת בשר ושתיית יין מדינא, ופסגת האבילות היא ביום החורבן עצמו בו נשרף בית מקדשנו. ומאוד יפלא שבתשעה באב עצמו**

---

היתומים, אמרה ליה פסוק לי מזוני פסק לה, פסוק לי חמרא אמר לה ידענא ביה בנחמני דלא הוה שתי חמרא. ומפרש רבינו חננאל שהטעם שנמנע אביי מלשתות יין הוא מפני שהיה כהן שבא מבית אלי (ראש השנה י"ח ע"א, וע"ע חולין קל"ג ע"א) ונהג כדעת חכמים שאוסרים משום שמא יבנה בית המקדש.

148 וכעין זה כתבו התוס' בגמ' עירובין (מג:) שם קתני האומר הריני נזיר ביום שכן דוד בא, מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים [דודאי לא אתי משיח האידנא], ואסור לשתות יין כל ימות החול [דילמא אתי]. והקשו בתוס' (ד"ה ואסור לשתות) מאי שנא כהן שלא נאסר בשתיית יין לעולם, כדאמרינן בגמ' סנהדרין (כב:) אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו פירוש שעברו כמה שנים שלא נבנה הבית, ואמאי לא חיישינן לכן דוד כי הכא. ויש לומר דהתם ליכא איסורא דאפשר בכהן אחר או יישן מעט, אבל הכא אי אתי עובר על נזירותו.

לאחר חצות היום, הזמן שהיה ראוי לנהוג בו את תוקף חומר האבילות מפני שאז הציטו את האש במקדש, (וכמו שכתב המ"א בסי' תקנ"ז בטעם שתקנו לומר תפילת נחם במנחה), דוקא אז הקלו עלינו חז"ל במנהגי האבילות, מחזירים את הפרוכת ומתעטפים בטלית ותפילין, וכבר אינו נוהג מנהג האבילות לשבת על הארץ.

**המשנה ברורה** (ריש סימן תקנ"ה) בשם ספר סדר היום פירש את טעם הקולא של טלית ותפילין במנחה שזה כדי להראות נחמה בו ביום שאנו נוהגים אבילות על חורבן בית המקדש. ההבנה הפשוטה בזה הוא כי מאחר שזמן זה היה פסגת החורבן, עלולים אנו ליפול מחמת האבילות לתוך יאוש, על כן דוקא אז מראים אנו נחמה באבלנו. ובאמת בשעת החורבן כשבאו הכשדים ללכוד את העיר, אמר הקב"ה לירמיה שיקנה את השדה מחנמאל בן דודו, וירמיה התקשה בעיתוי ושאל (ירמיה פרק ל"ב) הנה הסוללות באו העיר ללכדה והעיר נתונה ביד הכשדים וגו' ואתה אמרת אלי קנה לך השדה וגו', אמנם אנו רואים שהקב"ה רצה למלאות לבם בתקוה, שהוא עתיד להוציא אותם ממצר וישובו בנים לגבולם. וגם באבלינו בעת אמירת הקינות, אנו מזכירים פסוקי נחמה ובטחון בגאולת ישראל.

**ואכן** בתשעה באב הנהיגו הקדמונים ז"ל כמה מנהגים על סמך זה, כדי שלא יגיעו ישראל לכלל יאוש מן הגאולה ח"ו, וכמו שכתב במאמר מרדכי (אורח חיים סי' תקנ"ז סק"ד) בטעם שאין אומרים קל ארך אפים ולמנצח בתשעה באב מפני שתשעה באב נקרא מועד, שאין זה אלא רמז בעלמא כדי שלא להתייאש מן הגאולה. וכן הובא בבית יוסף (שם סוף סי' תקנ"ד) בשם הכל בו (סי' כ"ה) וז"ל "מנהג שהנשים רוחצות ראשן מן המנחה ולמעלה ביום תשעה באב, וזקנים הראשונים הנהיגו זה ועשו סמך לדבר על מה שאמרו באגדה (ירושלמי ברכות פרק ב' הלכה ד', ומדרש רבה איכה פרשה א' אות נ"א) כי המשיח נולד ביום תשעה באב, וצריך לעשות זכר לגואל ולמנחם כדי שלא יתייאשו מן הגאולה, וזה דוקא לנשים לפי שהן חלושות מלהאמין בנחמות מפני שאינן יודעות ספר לפיכך צריכות חזוק, עד כאן. ואני אומר כי המנהג ההוא נשתקע ולא נאמר, וכל הבא להקל בדבר בין איש בין אשה כופין אותו שלא יעבור על דברי חכמים".

**וכענין** המנהג המובא בכל בו מצאנו במגן אברהם, כי הרמ"א כתב (אורח חיים תקנ"ב סעיף ט') נוהגין להרבות קצת בסעודה ראשונה כדי שלא יזיק להם התענית, והמ"א מבאר בזה טעם אחר והוא כי בזמן בית שני היה יום טוב תשעה באב והיו מרבין בסעודה, ולכן אף עכשיו לא זזו ממנה להיות לזכרון שיהפך במהרה בימינו לישון ולשמחה, וציין לדברי הבית יוסף סוף סי' תקנ"ד. ובמחצית

השקל שם הוסיף בביאור הדבר שכוונת המ"א להביא ראייה שראוי לעשות זכר לגאולה בו ביום להחזיק לבבות חלושות, שהרי הרב בית יוסף הביא בשם הכל בו שזקנים הראשונים הנהיגו שהנשים רוחצות ראשן מן המנחה ולמעלה בט' באב, לפי שהנשים חלושות להאמין בנחמות מפני שאינן יודעות ספר וצריכות חזוק, ואף על פי שהבית יוסף קרא תגר על המנהג ההוא, ולדעתו צריך לכוף לקיים דברי חז"ל לנהוג כל דין אבילות עד הלילה, מכל מקום שמעין שיש לעשות זכר לגואל בו ביום במקום שאין בזה איסור, ולכן עושים זכר בערב ט' באב על ידי רבוי סעודה.

### ה.

**ובאמת** מי שמתבונן באבילות שאנו נוהגים כל כך הרבה שנים על החורבן, אינו צריך את המנהגים האלו כדי שלא יבוא לכלל יאוש ששוב לא יבנה המקדש ח"ו, כי אפשר לשאוב עידוד ואמונה על בנין הבית במהרה בימינו מעצם ניהוג האבילות. כי הנה בספר שביבי לב (הנספח ללב אליהו חלק א') מביא את המעשה שכתב הרמ"א (ספר תורת העולה) באפלטון הפילוסוף הגדול שהגיע לירושלים עם נבוכדנצר, ולאחר חורבן המקדש נכנס להר הבית וראה את ירמיהו הנביא בוכה מאוד ומרים קול נהי וקינה על החורבן, וישאל לו אפלטון שתי שאלות האחת אתה החכם בישראל מדוע אתה בוכה על עצים ואבנים, והשנית הרי הבית כבר נחרב ואין ראוי לחכם לבכות על העבר.

**השיב** לו ירמיהו ואמר לו אתה בתור פילוסוף יש לך ודאי כמה ספיקות פילוסופיות אשר עדיין לא ידעת פתרונם, אמר לו אפלטון ודאי כן הדבר, ויש לי הרבה ספיקות אשר חושבני שאין אף אחד בעולם שיפשוט לי אותם, אמר לו ירמיהו אמור לי אותם הספיקות ואני אפשוט לך, ויאמר לו ספקותיו וירמיהו פשט לו את כולם כלאחר יד, אפלטון נדהם מאוד מזה ותמה אם עומד לפניו ילוד אשה שיהיה מלא בחכמה רבה כל כך, ויאמר לו ירמיהו כל זה החכמה ששמעת שאבתי מעצים ואבנים אלו, ועל שאלתך השניה האיך נאה לחכם לבכות על העבר לא אוכל לענות לך כי אינך מסוגל להבין זאת, עד כאן סיפור הדברים. והוסיף על זה הגאון ר' שמחה זיסל מקלם ואמר כי התשובה על שאלתו השניה פשוטה שאין אנו בוכים על העבר אלא על העתיד כי כבר אמרו ז"ל (ב"מ נט.) שערי דמעות לא ננעלו, ועל ידי זה נזכה לראות שוב בבנין בית המקדש במהרה בימינו, אלא שזה אין גוי יכול להבין, והוסיף הסבא ז"ל עוד שיש להתבונן מכאן גודל קדושת נשמת ישראל, שדבר כזה אשר ההדיוט שבישראל מבין בפשטות לא היה מסוגל להבין אפילו חכם גדול שבחכמי אומות העולם כאפלטון ע"כ.



**ונראה** להוסיף ביאור בדברי הסבא מקלם, כי הנה אמרו חז"ל (תענית ל:): כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה, וכבר העירו המפרשים מדוע נקטו לשון הווה ולא אמרו בלשון עתיד יזכה ויראה בנחמתה. וכתב החתם סופר (דרשות חלק ג' עמוד פ"ד) בביאור הענין על פי מה שהגידו חכמים שתשעה באב נקרא מועד ואין אומרים בו תחנון, והלא יפלא למה יקרא מועד וקרבת ד' לא הקריבו במועדו, אבל הענין כי נתבונן איך היתה כזאת שזה קרוב לאלפיים שנה שכחנו כל טוב בעוונותינו הרבים, ועדיין לא נשכח ועדיין עפעפינו יזלו מים, מה שלא אירע כן לכל אומה ולשון אשר נאבדו מתוך הקהל שכחו זכר טובתם ולא בכו בכי רב כמונו בני ישראל.

**אבל** הענין כי זהו נחמה גדולה שאין מקבלין תנחומין על החי, מה שאין כן מת גזירה הוא שישתכח מן הלב, לכן כל האומות שאין להם תקוה לחזור למה שנאבד מהם נשכח זכרם מפיהם, אבל אנו בני ישראל שמקווים ומצפים ליום שעתידי הקב"ה לירד למטה וחומת אש סביבו וחסידיו יחיו ויראו וישבעו מטובו, על כן אין מקבלין תנחומין על החי, נמצא שהאבל עצמו הוא לנו לנחמה גדולה, על כן תשעב באב הוא מועד גדול כי בו נדע ונשכיל שעתידים אנו לחזור לקדמותנו כימי נעורינו, והן הנה דברי חז"ל בדקדוק כל המתאבל הרי הוא זוכה מיד ורואה בנחמתה כי זה הוא תנחומין במה שמתאבל עכ"ל. אין אנו בוכים על העבר, ואדרבה עצם הבכי שאינו פוסק במשך הזמן מלמד על כך שבית המקדש חי וקיים, רק שהוא נעלם מעינינו בעוונותינו, וכמו שאמרו חז"ל (תענית כ.). היתה כאלמנה אמר רב יהודה לברכה, כאלמנה ולא אלמנה ממש אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור עליה.

## 1.

**והנה** רואים אנו כמה החשיבו חז"ל הקדושים ענין זה, ממה שתקנו לנו שתמיד נזכור ונזכיר ונבקש ונשתוקק לגאולה, ובמשך היום אנו מזכירים את הגאולה אין ספור פעמים, בתפילת שמונה עשרה סובב על זה כמה ברכות, תקע בשופר השיבה שופטינו ולמלשינים על הצדיקים ולירושלים עירך את צמח דוד ורצה, ובברכת המזון יש ברכה מיוחדת על זה רחם וגו' ובנה ירושלים, וכן בברכה מעין שלש מזכירים רחם וגו' ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודיך ועל מזבחיך ועל היכלך ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו והעלינו לתוכה ושמחנו בבנינה וגו', וכמו כן בברכות ההפטרות אומרים שתי ברכות מיוחדות על זה רחם על ציון וגו' שמחנו ה' אלוקינו וכו'. ובשלחן ערוך אורח חיים יש סימן שלם מהדברים שתקנו חז"ל לעשות זכר לחורבן עיין שם, ויש ללמוד מזה כמה הענין נחוץ וחשוב להתאבל מצד אחד, ולבקש מצד שני על בנין בית המקדש.

**ובאמת** הציפייה לישועה אינו רק מעלה בעלמא אלא הוא תנאי לביאת הגאולה, כי בילקוט (פתיחת איכה אות תתקצ"ז) איתא אמר לפניו רבונו של עולם שמא אין חזרה לבנים, אמר להם אל תאמרו כך יש דור שהוא מצפה למלכותו מיד הם נגאלים, שנאמר (ירמיה פרק ל"א) ויש תקוה לאחריה נאום ד' ושבו בנים לגבולם. וכן אנו אומרים בשבת בקדושה של שחרית ממקומך מלכנו תופיע ותמלוך עלינו, כי מחכים אנחנו לך.

**ולא** לגבי הכלל בלבד זה נאמר כי חז"ל העמידו דבר זה לתנאי על כל יחיד ויחיד שאם מתאבל על ירושלים זוכה לראות בשמחתה ואם ח"ו אינו מתאבל אינו זוכה. כמו שאמרו ז"ל (תענית ל:): וחכמים אומרים כל העושה מלאכה בט' באב ואינו מתאבל על ירושלים, אינו רואה בשמחתה שנאמר (ישעיה פרק ס"ו) שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, מכאן אמרו כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה.<sup>149</sup>

**בו**א וראה עד היכן הדברים מגיעים ממה שכתב הגאון ר' יעקב מעמדין בסידורו (דיני ת"ב חלון ו') וז"ל וכאן מקום שראוי להרחיב בו את הדיבור, אלמלי לא היה אלא עוון זה בדינו שאין מתאבלין על ירושלים כראוי, היה די להאריך גלותנו, והוא בעיני הסיבה לכל השמדות אשר מצאונו בגלות בכל מקומות פזורינו, על צוארנו נרדפנו וכו', לפי שיצא האבל הלז מלבנו, בהיותנו שוקטים בארץ לא לנו שכחנו את ירושלים ולא עלתה על לבבנו וכו', וכל אוהב אמת יודה לדברינו,<sup>150</sup> וכאשר יוכיח הנסיון ביחוד ביום ט' באב המר, מי ומי המתאבל

149 וכן מצאנו בגאולת מצרים שרק אלו שחשקו ובקשו להגאל נגאלו, ואלו שלא השתוקקו לצאת ממצרים מתו בשלשת ימי אפילה, ויש לדעת שאלו שלא זכו ליגאל לא היה חלק קטן ומבוטל מעם ישראל כי באמת רוב העם לא נגאל, וכמו שדרשו ז"ל במדרש רבי תנחומא על הפסוק (שמות פרק י"ג) וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים, וחמושים אחד מחמשה, ויש אומרים אחד מחמשים, ויש אומרים אחד מחמש מאות, רבי נהוראי אומר העבודה לא אחד מחמשת אלפים. ואיתא במדרש רבה (פרשה י"ד אות ג') שהטעם שלא זכו לצאת ממצרים הוא מכיון שלא בער בהם לצאת, וז"ל חושך למה הביא עליהן, יתברך שמו של הקב"ה שאין לפניו משוא פנים והוא חוקר לב ובוחן כליות, לפי שהיו פושעים בישראל שהיה להם פטרונין מן המצריים, והיה להם שם עושר וכבוד ולא היו רוצים לצאת. מדקדוק לשון חז"ל נראה שאין הכוונה שלא היתה להם כלל נכונות לצאת, אלא הביאור הוא שהקב"ה החוקר לב ובוחן כליות הבין וראה במעמקי נפשם שחסרה להם הרצון העז והשאיפה הנמרצת לצאת ממצרים, מפני השררות שהיו להם שם.

150 חז"ל מלמדים שתובעים מכל הבריאה על שלא התפללו על הגאולה, כמאמרם ז"ל בתנא דבי אליהו זוטא (פרק כ') דרש רבי אליעזר הקדוש ברוך הוא מביא לעתיד כסא

ונאנח על חורבן הבית ושממות ארצנו כראוי ממעמקי הלב, כמה דמעות נשפכות על זאת, ואין צריך לומר בשאר ימות השנה, ואין זוכר ואין פוקד ואין דובר ממנה, אפילו במחשבה לא בא זכרונה כאילו מקרה היה לנו.

**ובעיקר חיוב הצפייה לישועה יש לציין מקורו בדברי הספרי שהובא ברמב"ן (דברים פרק י"ב) על הפסוק לשכנו תדרשו ובאת שמה, אומר הספרי (ראה ח') תדרשו דרוש על פי הנביא, יכול תמתין עד שיאמר לך נביא תלמוד לומר לשכנו תדרשו ובאת שמה - דרוש ומצא ואחר כך יאמר לך נביא, וכן אתה מוצא בדוד וכו'. ובספר במדבר (פרק ט"ז, כ"א) כתב הרמב"ן בזה"ל "ואני אומר בדרך סברא שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה, ואין השבטים מתעוררים לאמור נדרוש את ד' ונבנה הבית לשמו כענין שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה, ואילו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחילה היה נעשה בימי אחד מהשופטים".**

**והמחכה ומצפה לגאולה מקבל שכר על עצם הצפייה לישועה, וכמו שאמרו ז"ל בגמ' סנהדרין (צז:):** וכי מאחר שאנו מחכים והוא מחכה [הקב"ה בעצמו מחכה ומתאוה שיבא משיח כדכתיב (ישעיה פרק ל') יחכה ד' לחננכם] מי מעכב, מדת הדין מעכבת, וכי מאחר שמדת הדין מעכבת אנו למה מחכים, לקבל שכר שנאמר (שם) אשרי כל חוכי לו. וכן הוא בזה"ל (פרשת בשלח דף נה ע"ב) [מתורגם ללשון קודש] ר' יהודה היה יושב לפני ר' שמעון והיה קורא כתיב (שם פרק נ"ב) קול צופיך נשאו קול יחדיו ירננו, מי הם צופיך אלא אלו הם שמצפים מתי ירחם הקדוש ברוך הוא לבנות ביתו, נשאו קול ישאו קול היה צריך לכתוב מה נשאו קול, אלא כל בן אדם שבוכה ומרים קולו על חרבן ביתו של הקדוש ברוך הוא זוכה למה שכתוב אחר כך יחדיו ירננו, וזוכה לראות אותו בישוב בשמחה.

---

הדין ויושב עליו והכל נדונין לפניו, בתחילה קורא הקב"ה לשמים וארץ ואומר להם בראשית כל בראתי אתכם וכו', מפני מה ראיתם שכינתי מסתלקת וביתי חרב ובני גלו לבין אומות העולם ולא בקשתם עליהם רחמים, דנן ומעמידן לצד אחד, וממשיך שם שכך קורא לשמש ולירח וכן קורא למלאכי השרת ודן כולם ושואל אותם אותה שאלה, מפני מה ראיתם שכינתי מסתלקת וביתי חרב ובני גלו ולא בקשתם עליהם רחמים, דנן ומעמידן לצד אחד, הא למדת שאין כל בריה יכולה להנצל מן הדין. למדנו מכאן שני דברים האחד שיש תביעה על כל אחד ואחד שיבקש רחמים על הבית של אבינו מלכנו שנחרב בשביל שחטאנו. ועוד מזה שתובעים למה לא בקשו רחמים הא ראה שאם היו מבקשים רחמים היה ביכולת של כל תפילה ותפילה לקרב הגאולה.