

מדות

מדות - מדות טובות ומדות רעות

ננער וכו', וכהנה רבות, והבן זה מאד כי להיותם (המדות) עיקרים ויסודות לא נמנו בכלל תרי"ג מצות התלויות בנפש השכלית. ונמצא כי יותר צריך להזהר ממדות הרעות יותר מן קיום מצות עשה ול"ת, כי בהיותו בעל מדות טובות בנקל יקיים כל המצות, ובזה תבין ג"כ דברים מתמיהין שארז"ל בענין המדות, כי הענוה והשפלות מביאין לידי רוח הקודש ושורה עליו שכינה וכו', וכמו שאמרו איזהו בן עוה"ב כל שהוא שפל ברך וענוותן וכו', וכאלה רבות, לא זכרו בהן קיום המצות אלא המדות הטובות וכו', כי מי שהוא בעל מדות רעות קשה לו לקיים המצות, ואפילו אם יקיים יעשה אותם שלא לשמם וכו', והבן זה מאד, איך היסודות של קיום המצות הן ע"י מדות חשובות, וכן בהפכך עכ"ל (מיהו זה נראה דלא כדברי הרמב"ם בפ"א מהל' דעות ה"ה וה"ו שכלל מדות טובות בכלל מצות "והלכת בדרכיו" שמנה אותה שם, וכן ברשימת המצות שלפני ספר היד, וכן בספר המצות, במנין תרי"ג מצות).

[ויש עוד דוגמא של דבר מסוים שקיום מצות בנוי עליו ואילו הוא עצמו אינו נמנה במנין התרי"ג מצות, דהנה שיטת הבה"ג היא שאנכי ה' אלקיך אינה נמנית למצוה מתרי"ג כי היא הקדמה לקיום מצות, כי

א. מדות טובות - מיוסד על שיחתו של ר' אליהו לאפיין זצ"ל בספר לב אליהו.

הנה יש להתעורר על זה שאליעזר עבד אברהם כשבחן את רבקה הקפיד לבדוק אותה בנוגע למדות ולא בנוגע ליראת שמים, דהנה יש הרבה אנשים שהם בעלי מדות טובות אבל אין להם יראת שמים, והם מתרשלים בענינים שבין אדם למקום, דוגמת מאי דאמרין בקידושין דף מ' ע"א שמי שהוא רע לשמים ואינו רע לבריות הרי הוא נקרא רשע שאינו רע.

ויש לבאר על פי מה שמבואר בשערי קדושה לרבי חיים ויטל זצ"ל בשער ב' פרק ב' שהמדות הן "העיקרים והיסודות" שעליהן שייך לבנות קיום מצות, דלפ"ז י"ל שבדק אותה אליעזר דוקא בנוגע למדות כי ה' בטוח שאם היא בעלת מדות טובות, אז בביתו של אברהם אבינו היא תגיע ליראת שמים.

וז"ל השערי קדושה שם, והנה ענין המדות הן מוטבעות באדם וכו', ולפיכך המדות הרעות קשים מן העבירות עצמן מאד, ובזה תבין מה שאמרו רז"ל כל הכועס וכו' עובד עבודה זרה ממש וכו', וכן אמרו מי שיש בו גסות הרוח הוא כופר בעיקר וראוי לגדעו כאשירה ואין עפרו

עיי"ש. וידועים דברי רבי ישראל מסלנט זצ"ל שבלימוד תורה יש שני סוגים של רפואה בשביל מדות רעות, א', רפואה סגולית, וכדי להשיג ענין זה אין זה משנה איזה חלק מהתורה הוא לומד, כי כל דבר ודבר בהתורה הוא סגולה לרפאות כל מדה רעה, ב', יש בלימוד תורה גם כח של רפואה טבעית, דהיינו על ידי שהוא לומד את הדברי תורה השייכים לאותה מדה רעה, כי הדברי תורה של מדה רעה מסוימת הרי הם רפואה טבעית לאותה מדה.

ב. מדות רעות.

נראה שהיסוד של כל המדות הרעות הוא השקר שבהן, ולמשל, מה שקובע גאוה היא מדה רעה הוא העובדא שלפי האמת אין לו על מה להתגאות, ואילו בגאותו הרי הוא קובע ששפיר יש לו על מה להתגאות, והרי זהו דבר שקר. וכן כגון מדת הכעס, דמה שקובע שכעס הוא מדה רעה הוא העובדא שמה שקרה אינו ראוי לכעוס בגללו, וא"כ נמצא שבכעסו הרי הוא מסלף את חשיבותו של הדבר שאירע, וגם זהו בגדר שקר.

נמצא שמי שנקי ממדת השקר יהי' ג"כ מנוקה ממדות רעות, כי מחמת השקר שבהן לא יוכלו למצוא אצלו בית אחיזה.

והנה בעלי המוסר בחרו לעבוד על מדות פרטיות ולתקן כל מדה ומדה בפני עצמה, אבל בקוצק עבדו על מדת האמת, וע"י עקירת השקר הרי בדרך ממילא יהי' מנוקה ממדות רעות.

בתחילה צריכים לקבל את מלכותו של הקב"ה, ורק אח"כ שייך לקבל את גזירותיו, ותר"ג מצות הן גזירותיו, והובא דבר זה ברמב"ן בהשגותיו על ספר המצות של הרמב"ם במצוה א'.

והנה מצינו עוד שגר עמוני או מואבי לא יבוא בקהל ה' "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים" (דברים כ"ג ה'), ואילו בגר עמלקי לא מצינו דבר זה, אלא לפי הסוברים שמקבלים גרים מעמלק הרי הוא מותר לבוא בקהל, והרי לכאורה הדבר תמוה, דהא המעשה של עמלק הי' יותר גרוע, כי באו עליהם במלחמה ממש, משא"כ בעמון ומואב הי' רק ענין של שב ואת תעשה.

מיהו לפי הנ"ל הדבר מיושב, כי המעשה של עמלק נבע ממה שהי' בגדר "ולא ירא אלקים" וכמו שכתוב בפר' בשלח, אבל לא הי' מצד חסרון במדות, אבל בעמון ומואב הדבר נבע מחסרון במדות, וזה נחשב יותר גרוע (ולפי הנ"ל צ"ל שגם מה שכתוב בהמשך הפסוק בנוגע למואב "ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך" הרי זה נבע מחסרון במדות ולא מהעדר יראת שמים כמו שכתוב בעמלק).

(ובענין אם מקבלים גר מעמלק עיין במכילתא בסוף פרשת בשלח.)

והנה לימוד תורה הוא סיוע גדול לתיקון המדות, וענין זה מבואר במסילת ישרים בפרק ה' במה שכתב זו"ל, על כן נצטוינו לקבוע עתים לתורה וכו' עכ"ל

מדות - 'בין אדם לחבירו'

וביתר פירוט, הנה יש הרבה דברים שיכולים לגרום לאדם לשמור מצות שלא לשם שמים, כגון לשם הרגשת בטחון עצמי, או כדי לחפות על רגשי אשמה, או כדי להיות חלק מהחברה, או לשם להתנשא על אחרים. ולפעמים הסיבות הנ"ל קיימות רק בהתנת הכרה, והוא בהכרתו אינו מודע להן, אבל עכ"פ הצד השווה שבכל הסיבות הנ"ל הוא שעבודתו אינה לשם הקב"ה. ועל פי רוב אנשים אלו מזלזלים במצות שבין אדם לחבירו, והיינו בגלל האנוכיות שלהם, אבל אדם שעושה באמת בשביל הקב"ה, ומבטל את האנוכיות שלו, א"כ מאחר שהוא עצמו בטל, הרי זה ניכר גם ביחסו לחבירו.

והנה יש כמה מדריגות של זלזול בחבירו, דיש מי שמזלזל בממון חבירו כדי שהוא עצמו ירויח סכום דומה.

ויש מדריגה יותר גרועה, והיינו כשהאדם שם את הדבר הפעוט שלו לפני דבר חשוב של חבירו. וכגון מה שפירש"י על דור הפלגה שמכיון שלא נתן לו חבירו את הכלי הנכון, וגרם לו קצת אי נוחיות וטירחה, פצע את מוחו, כלומר שהנוחיות שלו שקולה אצלו כמו חייו של חבירו. וכן כגון באחאב ונבות, שנבות השיב לו שאינו מוכן למכור לו את הכרם כי הוא נחלת אבותיו, ואחאב הרג אותו כדי לקבל אותו, הרי שהחשיב את ההנאה שיקבל מהכרם כנגד כל חייו של נבות.

הנה בספרא בפר' קדושים על הפסוק ואהבת לרעך כמוך מובאים דברי רבי עקיבא שזה כלל גדול בתורה. ונראה שהכוונה היא כך, דהנה היסוד של ואהבת לרעך כמוך הוא ביטול האנוכיות, דהיינו ביטול ההשקפה שהוא יותר חשוב מחבירו, והרי ביטול האנוכיות הוא היסוד של כל המצות, דהיינו לברוח מעצמו ולבטל את האנוכיות שלו ולהיות עבד ה', דהיינו שהוא עצמו יהי בטל כמו עבד, ולכן אמר רבי עקיבא שואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה כי היסוד של ואהבת לרעך כמוך הוא היסוד של כלל המצות שבתורה. ונראה שזוהי גם כוונת הלל הזקן בשבת דף ל"א ע"א במה שאמר להגר שביקש שילמד אותו כל התורה כולה על רגל אחת, "דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא, זיל גמור", דע"י שהוא מבטל את רצונו ואינו עושה היזקים לחבירו כדי שהוא עצמו ירויח, הרי הוא מבטל את האנוכיות שלו, וזהו יסוד כל התורה כולה וכמו שביארנו. והנה אחד מהיסודות של ספרי הנביאים הוא שאם ה'בין אדם לחבירו' של אדם לקוי, אין להקב"ה נחת רוח מקרבנותיו וממצותיו. ויש לבאר כהנ"ל, כי אם אינו מתנהג כראוי ב'בין אדם לחבירו', הרי זה מראה שהוא עוד שקוע בהאנוכיות שלו, וא"כ גם מה שהוא מקיים מצות שבין אדם למקום אינו נובע מהמקום הנכון והרצוי, דהיינו ביטול האנוכיות.

אלא שיש מדריגה יותר גרועה גם מזה, והיינו שהוא כל כך מרוכז בעצמו עד שהוא בכלל אינו מרגיש שהוא מזיק את חברו, והרי הוא אטום לזה לגמרי.

והבה נעשה חשבון איפוא אנחנו נמצאים בנוגע לכל הנ"ל.

הנה לפעמים בחור מזלזל בהחברותא שלו ע"י שאם הוא רוצה להתבטל קצת, או שבא חבר וקורא לו, הרי הוא עוזב את החברותא והולך החוצה, והרי הוא מחשיב את הבילוי השטותי שלו על התועלת האמתי של חברו.

ובאמת כשקובעים חברותא הרי זה כאילו הם מתחייבים זה לזה, והרי הוא משועבד לחברותא ולא להבחור שבא לבקרו.

ויש שכדי להרגיש או להפגין עליונות על החברותא שלו, או על בחור אחר, הרי הוא יכול ממש לשבור אותו עד היסוד, והרי הוא מעדיף להשיג קצת גאווה עצמית, במקום להבליג ולהעדיף את טובת חברו.

ויש שמאחר בלילה הוא משוחח עם חבר בחדר ובכלל אינו מרגיש ושם לב שחברו אינו יכול לישון ויהי' עיף כל היום המחרת.

ויש שבחורים לא נכנסים לשיעור, ובכלל אינם מבינים כמה הם שוברים ומחלישים את כחו של המגיד שיעור.

ויש שכמה בחורים עוזבים את הסדר ואינם מעלים על דעתם שבזה הרי הם

מחלישים את כל הסדר ומזיקים את הנשאים.

למה זה דומה לאדם הזורק אשפה ברחוב שהוא חושב רק על הנוחיות שלו ובכלל אינו מודע להזולת.

וקרה פעם שבניו של אברך אחד התקלקלו, ושאל אדם גדול על זה, ושאל אותו האדם גדול האם קלקלת אתה אחרים, ואמר חלילה, והתחיל לחקור אותו אם זלזל בהחברותא שלו ועזב אותו, ושמי יודע איזה היזק עשה לו על ידי זה.

ומאידיך, אני מכיר אבא שביקש מבנו שיבוא הביתה לשבת, וענה לו הבן לפי תומו, הלא יש לי חברותות בשבת ומה הם יעשו, אני צריך ללמוד אתם. מובטחני שהבחור הנ"ל יהי' בן עלי' גדול.

והנה ביבמות דף ס"ב ע"ב מסופר שהיו לו לר"ע שתים עשרה אלף זוגות תלמידים, וכולם מתו בין פסח לשבועות כי לא נהגו כבוד זה לזה. ולכאורה תמוה למה נקטו שתים עשרה אלף זוגות, ולא עשרים וארבעה אלף תלמידים. ועוד דכי ס"ד שאנשים חשובים כאלו זלזלו ב'בין אדם לחבירו'.

ונראה שבודאי נהגו כבוד כראוי להתלמידים האחרים, רק שמרוב שלבם הי' גם בהחברותא, לא הקפידו על כבודו כראוי, מחמת גודל הקורבה שביניהם, ולכן נקטו זוגות תלמידים, כי הכוונה בלא נהגו כבוד זה לזה היא שבני כל זוג וזוג לא נהגו כבוד אחד להשני.

מדות - גדולי ישראל ו'בין אדם לחבירו'

אשכנז הודו הוא חלק מפסוקי דזמרה, שהרי אומרים אותו אחרי ברוך שאמר, א"כ לא הי' לו להפסיק. אלא שאכתי צ"ע דמה בכך, הלא הוא עצמו התפלל נוסח ספרד. וי"ל שאה"נ, רק שבכל זאת הרגיש שפגע עי"ז במתפללי נוסח אשכנז, ואע"פ שהי' לצורך חולה אבל אם יוצא מזה פגיעה בהזולת הרי זה נזקף לחובתו.

(ג) הנה יש הרבה מעשיות איך שרבי ישראל מסלנט זצ"ל הי' מקפיד והי' רגיש לעניינים שבין אדם לחבירו, וכגון מה שהתרעם על העומד ביום כיפור בתוך הפתח כי הוא חוסם בזה את האויר ומקשה על המתפללים. וכן מה שצמצם מאד בשיעור המים בנטילת ידים כי צריכים להתחשב בהאמה שסוחבת את המים בדלי מהנהר. וכן מה שסירב להסכים לספר חפץ חיים כי לא הסכים עם מה שהחפץ פסק שם שיבקש מחילה מהאיש שדיבר עליו לשון הרע, דסבר רבי ישראל שאי אפשר לצער את השני (בזה שמודיעו שדיבר עליו לשון הרע) כדי להשיג מחילה. וכן מה שויתר על כל נדרי כדי לשמור על תינוק בוכה שאמו השאירה אותו כדי ללכת לבית הכנסת. וכן שאע"פ שהי' מחמיר גדול בכל הנוגע לאפיית מצות, אבל כשהי' בנכר ושאלו אותו תלמידיו במה להקפיד כשיאפו בשבילו מצות בבא הזמן, רבי ישראל ענה להם שיקפידו לא לצעוק על האלמנות שעובדות באפיית המצות, כי אינו רוצה

הנה נביא כמה דוגמאות איך גדולי ישראל היו ערים להרגשות של השני.

(א) קרה פעם שבליל שמחת תורה שכח הגבאי לתת הקפה ליהודי מסוים בתוך המתפללים. ולאחר שנגמר סדר ההקפות ניגש אותו יהודי להמרא דאתרא והתלונן על שלא קיבל הקפה. המרא דאתרא הורה להתחיל עוד הפעם את ההקפות, ונימוקו עמו, כי ההקפות הראשונות לא היו שוות כיון שיצאה מהן פגיעה בהזולת.

(ב) פעם באו להרבי ר' אלימלך זצ"ל להזכיר לפניו חולה מסוים, והוא כבר הי' באמצע הודו שבתפילת שחרית, ובכל זאת הפסיק ושאל את שם החולה וברך אותו. ואח"כ ראו שהוא מתמרמר על שדיבר באמצע הודו, ושאלו אותו למה הוא מתמרמר, הלא הודו נמצא לפני ברוך שאמר לפי נוסח ספרד ומותר להפסיק. וענה שבכל זאת בנוסח אשכנז הרי הוא נמצא כבר אחרי ברוך שאמר. ולכאורה אין תשובתו מובנת, כי מה בכך, הלא הטעם למה אסור לדבר באמצע פסוקי דזמרה הוא כדי לא להפריע את ה'סמוך לחבירתה' של ישתבח לברוך שאמר, אשר זהו הטעם למה ישתבח אינה פותחת בברוך, והכא הרי לא דיבר בין ברוך שאמר לישתבח, וא"כ מה לי בזה שדיבר באמצע הודו. וצ"ל שהי' סבור שיש גם ענין עצמי שלא להפסיק בפסוקי דזמרה (חוץ מהטעם של סמוך לחבירתה), ולכן קאמר שמכיון שלפי נוסח

דבריהם זירזו גם את זה וביקש שיביאו מים אחרונים.

ואחרי ברכת המזון שאל אותו הבעל הבית, הרי סיפרתי למר את סדר הסעודה שנהוג אצלנו, ומר הביע שביעות רצון מזה, ואילו הערב זירזתם הכל בתכלית הזריזות כאילו אין לכם סבלנות לכל הנעשה. וענה לו רבי ישראל במטותא מינך קרוא את המשרתת, ויצאה אליו המשרתת, אשר באותם דורות המשרתות היו אלמנות זקנות שלא היתה להם פרנסה ממקום אחר, ואמר לה רבי ישראל תסלחי לי גבירתי שעקב שהתארחתי נתארכה הסעודה יותר מן הרגיל ולא יכולת ללכת לנוח, ואמרה לו האלמנה, מה כבודו מדבר, אדרכה הלואי שתתארח פה כל שבת, כי כרגיל הסעודה נמשכת עד אמצע הלילה ואני חייב להשאר ער כדי להוריד מן השולחן ולסדר, ואני עיף ויגע מהעבודות של כל השבוע, ואילו הערב כבודו זירזו את הסעודה ואני יכולה ללכת לנוח בשעה סבירה. ופנה רבי ישראל לתלמידו ואמר לו, זמירות ואמירת דברי תורה ופולפולים יפים מאד, אבל לא כשזה על גבי הסבל של אדם אחר.

ד) בספר עלינו לשבח בחלק ו' עמוד תקמ"ח מובא מעשה עם רב שך זצ"ל ועוד ת"ח שנחלקו בלימוד בנוכחות רבי חיים עוזר זצ"ל, ושאלו את ר' חיים עוזר, ואמר שבספר ברית אברהם כתוב כרב שך, ואח"כ מצא כן רב שך ברעק"א על פרק המפקיד, ואמר רב שך שבודאי רח"ע ידע את הרעק"א, רק שלא הזכיר רעק"א אלא ספר ברית אברהם (שהדבר נזכר גם שם)

מצות שנילושו בהדם והדמעות של אלמנות. וכן יש עוד מעשיות לרוב, אבל התרשמתי במיוחד מהמעשה דלהלן.

פעם הי' רבי ישראל בנכר, והזמינו אחד מתלמידיו שגר באותו מקום להתאכסן אצלו בשבת. ורבי ישראל ענה לו שאין מנהגו לסעוד אצל כל אחד, ושיפרט לו איך נראית הסעודת שבת בביתו. וענה לו התלמיד שכשהם באים הביתה מבית הכנסת הוא בנוי שרים שלום עליכם והרבנו של עולם ואשת חיל במתינות, ואז אחרי מנת הדגים הרי הוא, בעל הבית, אומר דבר תורה, וכל בנוי מפלפלים עמו באריכות על דבריו, עד שלבסוף מגיעים להמרק, ואחרי המרק הרי הם שרים כמה וכמה זמירות במתינות ודבקות ושמחה, עד שלבסוף מגיעה המנה העיקרית, ואחרי מנה זו אחד מהבנים אומר דבר תורה, ומפלפלים בדבריו, וכן עושה הבן השני וכן השלישי, עד שכולם אמרו את דבריהם, ואז מגיעה המנה האחרונה, ואחרי שרים שוב זמירות ותשבחות שעה די ארוכה, עד שמגיעים למים אחרונים ומברכים ברכת המזון. ואמר לו רבי ישראל שמכיון שכן נראה שולחן השבת שלו הרי הוא מסכים לשבות אצלו. ברם בבא השבת, כשבאו הביתה מבית הכנסת ופתחו בשלום עליכם במתינות ודבקות אמר רבי ישראל שהוא מרגיש קצת חולשה ומוטב שיזדרזו, ואחרי הדגים כשהאב גמר את דבריו אמר רבי ישראל יפה מאד אבל נפלפל בזה בהזדמנות אחרת, וזירזו את הבאת המרק, ואחרי המרק זירזו את הזמירות, ואחרי המנה העיקרית כשהבנים התחילו לומר את

אחרי השריפה בואלאזין כי אמר שאינו מסוגל לישון במטה כשלאחרים אין מטות.

(ח) הסבא מסלבודקה הי' מביא את הגמרא ביבמות דף ק"ה ע"ב שצריכים להשאר במרחק מהרב בשעת הלימוד במקום להתקרב ע"י ש"יפסע על ראשי עם קודש".

(ט) והנה המתבונן במגילת רות אינו יכול לא להתפעל מההתחשבות והמסירות שרות ונעמי ובוועז הפגינו זה כלפי זה, וכן מהסגנון העדין והאצילי שבו דיברו ביניהם. ונראה לי שמעיקר היסודות של מגילת רות היא להראות שמיחס כזה ראוי לצמוח מלכות בין דוד - ולא מחיל ולא מכח.

כי חס על כבודו של הת"ח השני, שלא יתבייש מזה שלא ידע רעק"א די מפורסם.

(ה) פעם נסע החזון איש במונית והנהג התחיל לספר לו את צרותיו, והחזו"א אמר לו להאיט את מהירות הנסיעה, וזאת כדי להראות שדבריו עשו עליו רושם ומפריע לו נסיעה במהירות אחרי ששמע דברים עצובים כאלו.

(ו) בספר מאיר עיני ישראל על החפץ חיים מובא ששנה אחת הי' רק לולב אחד בראדין, והקהל רצו לכבד את החפץ חיים שהוא יהי' זה שינענע את הלולב בהלל, ואילו החפץ חיים לא רצה כיון שהאחרים אינם מנענים.

(ז) הגר"ח מואלאזין ישן על הרצפה

מדות - התחשבות בהזולת

ולא להתנהג כאילו הוא היחידי בעולם. ומעתה נראה שעל ידי שהקב"ה עצמו התנהג במדה זו בשעת בריאת האדם, על ידי זה גופא הטביע באדם את היכולת להתחשב בהזולת, כי העובדא שהאדם נברא מתוך מצב כזה הטביע בו כח זה, ואדם יונק כח זה ממה שהקב"ה השתמש במדה זו בעצם בריאתו, ומעתה נמצא שמה שהקב"ה נמלך בבית דינו הרי זה הי' ממש חלק מבריאת האדם, ולא דבר צדדי.

הנה בבראשית א' כ"ו כתוב נעשה אדם וגו', ופירש"י וז"ל, ענוותנותו של הקב"ה למדנו מכאן, לפי שהאדם בדמות המלאכים ויתקנאו בו לפיכך נמלך בהם וכו' עכ"ל. ולכאורה עובדא זו שנמלך בהמלאכים הרי הוא דבר צדדי ולא חלק מגוף יצירת האדם.

מיהו נראה שבאמת אינו דבר צדדי כלל, דהנה מכל הנבראים האדם הוא היחידי שתובעים ממנו להתחשב בהזולת

מדות - לראות המעלות של השני

הנה בפר' בא כתוב שהקב"ה צוה את משה שיתנו את דם הפסח על שתי המזוזות ועל המשקוף (י"ב ז'), ואילו כשמשה מסר את הציווי לישראל הפך את הסדר ואמר והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות (י"ב כ"ב). ועיין במכילתא על שני הפסוקים דאיתא ששני הפסוקים מוכיחים אחד על השני שבאמת הסדר אינו מעכב. מיהו אכתי צ"ב למה הקב"ה הזכיר מזוזות ואח"כ משקוף ואילו משה הזכיר משקוף ואח"כ מזוזות. ועי' בספורנו מה שכתב על זה.

והכלי יקר כתב על זה ב' ביאורים, וביאורו הראשון הוא שהקב"ה רצה שהצדיקים בבני ישראל יתחילו לעורר את הישועה, וכענין הא דכתיב שובה אלי ואשובה אליכם, ולכן הזכיר הקב"ה את המזוזות תחילה, דהיינו כדי לרמוז שהישועה תתחיל מלמטה, ואילו מרע"ה טען שאין בהם כח להתחיל, אלא שהקב"ה יתחיל, וכמאמר כלל ישראל השיבנו ה' אליך ונשובה, ולכן הזכיר תחילה את המשקוף כדי לרמוז שהישועה תתחיל מלמעלה, ועיי"ש בביאורו השני.

והנה יש לומר גם ביאור שלישי, שקרוב לביאורו הראשון של הכלי יקר, רק שאין הכוונה לזיכור מי יתחיל ויעורר את התשובה, אלא הכוונה היא כך, דהנה בנוגע לההתקרבות של כלל ישראל להקב"ה בשעת יציאת מצרים פעלו באמת ב' הכחות, דהיינו שהיתה התחלת

התעוררות מלמעלה, ואחרי זה היתה גם התעוררות מצד כלל ישראל מלמטה, והיינו על פי מה שפירש"י בשיר השירים על הפסוק משכני אחריך נרוצה, דמבואר מדבריו שהיתה גם בחינה של משכני, דהיינו התחלת התעוררות ע"י הקב"ה, וגם בחינה של אחריך נרוצה, דהיינו התעוררות ע"י כלל ישראל, דהיינו שאחרי המשכני, לא נמשכו גרידא, אלא היתה תופעה של אחריך נרוצה, וא"כ י"ל שהקב"ה תולה את העיקר ב"האחריך נרוצה" שהי' מצד כלל ישראל, ואילו כלל ישראל תולה את העיקר בה"משכני" שהי' מצד הקב"ה (וזהו כעין דברי ר' לוי יצחק מברדיטשוב שבתורה כתוב "חג המצות" כדי להזכיר זכותם של ישראל שיצאו רק עם מצות, ואילו כלל ישראל אומרים "חג הפסח" כדי להזכיר את טובתו של הקב"ה שפסח על בתי העברים).

והדרך הנ"ל שכתבנו הוא כלל גדול בחיים, והיינו שצריכים תמיד לראות את זכותו של השני, ולא רק את הזכות שלו עצמו. ומדת בשר ודם אינה כן, אלא טבעו של אדם הוא ליחס הצלחות לזכותו שלו, ואת הכשלונות להזולת או להמצב והנסיבות.

וידוע שרעק"א אף פעם לא קרא למי שהוא בתואר תלמידו כי אמר שמי יודע מי למד יותר ממי.

גם ידוע שהחת"ס בזיווגו השני הי' חתנו של רעק"א, והשדכן הי' הדיין רבי

דניאל פרוזניץ זצ"ל שהי' יד ימינו של החת"ס, וכשעלה בדעתו להציע את השידוך כתב על זה לרעק"א, ורעק"א ענה לו איך יתכן שהוא יהי' חותנו של פוסק עצום וגאון עצום כהחת"ס, הלא הוא עצמו אינו אלא בגדר עם הארץ. ואחרי שרבי דניאל קיבל את מכתבו, והבין מתשובתו שחוי' מהעובדא שהוא "עם הארץ" אין לרעק"א התנגדות להשידוך, הציע את השידוך להחת"ס, ואילו החת"ס ענה לו איך יתכן שאני אהי' חתנו של גדול הדור וכו' ואילו אני איני אלא בגדר עם הארץ. ואז רבי דניאל שלף את מכתבו של רעק"א והראהו להחת"ס ואמר א"כ השידוך מתאים מאד, דהיינו שני עמי הארץ משתדכים יחד. ורואים מהנ"ל איך שכל אחד ראה את הגדלות של השני ולא את הגדלות שלו עצמו.

מדות - הכח להיות קטן

בטוח שהדבר נקבע כבר בראשו, ומאוס עליו למנוע את עצמו מללמוד דברים חדשים, אבל האמת היא שע"י שהוא מקפיד גם לחזור על הישן תצמח לו תועלת בלימוד, הן בנוגע להדבר שהוא חוזר עליו והן בנוגע לדברים חדשים שילמד אח"כ.

והנה נראה שהכח הנ"ל לא להסחף וללכת תמיד "על גדול" הוא עיקר מהותם של אנשי כנסת הגדולה, ועל פי זה יובן איך הי' מספרם יותר משבעים ואחד, וכן את מה שהחזירו עטרה ליושנה, וכן את שלשה מאמריהם בריש מס' אבות, ונבאר עכשיו את כל הנ"ל.

הנה הרמב"ם בהקדמתו להיד החזקה קרא לאנשי כנסת הגדולה בשם "בית דינו של עזרא", הרי שהוא סובר שהי' להם דין של ב"ד. וכן מבואר בדבריו בפ"א מהל' תפילה ה"ד שהרי במגילה דף י"ז ע"ב אמרינן שמאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר, דהיינו אנשי כנסת הגדולה, והרמב"ם בהל' תפילה שם כתב שעזרא ובית דינו תיקנו את השמונה עשרה ברכות, הרי שאנשי כנה"ג היו בית דינו של עזרא. והקשה המהר"ץ חיות בהוריות דף ג' ע"ב דהא לא יתכן ב"ד שיש בו יותר משבעים ואחד דיינים וכמו שהראה שם, ואילו אנשי כנה"ג היו ק"כ כמש"כ הרמב"ם בהקדמתו שם.

מיהו ראיתי בסדר הדורות (בשנת ג'

הנה אנו רואים הרבה אברכים צעירים שיוצאים לראשונה לקחת משרות בישיבות, והרי הם מדמים לעצמם שמיד הם צריכים לתפוס מקום רם ונישא כאילו הם כבר ראשי ישיבה בגיל העמידה, ונפשם קצה לקחת שיעור נמוך, וק"ו שתשתוחח עליהם נפשם בראותם שמרוממים ר"ם אחר יותר מהם. אבל האמת היא ש"גדול" נהיים רק מ"קטן", ולהיפך, מ"גדול" נהיים רק "קטן". והרבה פעמים ראיתי רמ"ם צעירים שתפסו מקומות גבוהים והלכו בגדולות, וזה גרם להם להפסיק לעלות בלימוד, כי היו צריכים ללקט שיעורים מספרים שונים, וע"י כוחות מרובים והשתדלות מרובה הצליחו להשאר במקומם כמה שנים, עד שלא יכלו כבר לתפוס אותו מקום ונשארו בלא כלום, ואילו המחפש לומר שיעור וכדומה כמדריגתו האמתית באותה שעה, יוכל עוד לעלות בלימוד ע"י להגיד את החידושים ואת הסיכומים ואת הביירוים שלו, ואחרי כמה שנים לעלות לשיעור יותר גבוה.

והנה בסוף וזאת הברכה כתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו, ופירש"י שכמה מעלות היו ופסען משה בפסיעה אחת. מיהו זהו דרך שמתאים רק למשה רבינו, ואולי רק שעה אחת קודם מיתתו, אבל אנחנו צריכים לפסוע פסיעה פסיעה.

ויש עוד דוגמא איך שרוצים ללכת רק "על גדול", דהנה הרבה פעמים נמאס על בחור לחזור על מה שכבר למד, והוא

היא לומר שכלל ישראל בגלותו העמיד בנים מעולים יותר ממה שהעמיד בזמן הבית, וא"כ אולי י"ל שהסיבה להך הוראת שעה היתה כי גם זה הי' בחינה של רבים בני שוממה מבני בעולה, דהיינו שבתוך המצב של גלות נתרבה המספר של דייני הסנהדרין שהוא הכח של התורה.

הרי שלפעמים דוקא מתוך מצב של קטנות ושוממה מתגלה ומשתקף גדלות וחוזק.

והנה באמת כוונת הילקוט אינה למה שכתבתי שנתרבה מספר דייני הב"ד הגדול, שהרי מנו אותם חבורות חבורות ולא כגוף אחד (ועוד דמנו גם דניאל והרי אע"פ שהרמב"ם כלל את דניאל בתוך אנשי כנסת הגדולה אבל רש"י בריש אבות השמיטו), וא"כ נראה שכוונת הילקוט היא לגדלותם וצדקותם, דהיינו שבגלותו העמיד כלל ישראל גדולים וצדיקים שלא העמיד בשלוותו, וזה"ל שם, א"ר לוי בבנינה העמידה לי רשעים כגון אחז מנשה אמן,

הברכות במעמד אחד בכת אחת, ודוחק.)

וכן משמע באמת מדברי הרמב"ם שם שכתב שהם בית דינו של עזרא ושהם תשלום ק"כ. ועוד דהא כתב שבית דינו של עזרא קבלו מברוך בן נרי' ושהם ק"כ זקנים, וא"כ מוכח שכולם קבלו מברוך בן נרי'.

וממה שכתב רש"י בריש אבות ששמעון הצדיק הי' בסוף אבל לא הי' עמהם בתחילת הבית בימי עזרא משמע שנמשכו יותר מדור אחד. מיהו יכול להיות שתמיד הי' מנינם ק"כ.

וע"ע ברמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות לסדר זרעים בד"ה וכאשר מת וכו' שכתב ששמעון הצדיק קבל מעזרא (ובהקדמתו ליד החזקה כתב שקבל מכולם). מיהו אכתי יתכן שלא נתמנה שמעון הצדיק להכנה"ג עד אחרי מותו של עזרא וכדברי רש"י.

אלפים תמ"ח) שהביא שיש אומרים ששמעון הצדיק הי' דור ח' ליהושע בן יהוצדק שהי' בזמן זרובבל (וגם זרובבל הי' מאנשי כנה"ג), אשר לפ"ז צ"ל שלא היו כל אנשי כנסת הגדולה בזמן ובדור אחד, רק במשך שמונה דורות, ומעתה לפ"ז אולי י"ל שלעולם הי' מנינם רק שבעים ואחד, רק שבמשך ח' דורות הגיעו למנין מאה ועשרים*). וא"כ לא קשה קושיית המהר"ץ חיות איך יתכן ב"ד של יותר משבעים ואחד. מיהו עי' בההערה כאן שדחיתי את הדרך הנ"ל.

ולכאורה באין ברירה צ"ל שענין זה של ב"ד של ק"כ הי' בגדר הוראת שעה על פי רוח הקודש, אלא שצריכים לבאר למה דוקא בהתקופה ההיא היתה הוראת שעה כזאת.

ונראה לבאר על פי מה שכתוב בספר ישע"י בפרק נ"ד כי רבים בני שוממה מבני בעולה, ופירשו חז"ל בילקוט שמעוני שהכוונה היא לדניאל וחבורתו, ומרדכי וחבורתו, ועזרא וחבורתו, וכוונת הפסוק

* מיהו יש להקשות על דרך זה כי לפי זה לא יתכן לקרוא לכולם בשם בית דינו של עזרא שהרי עזרא עצמו לא חי שמונה דורות.

ועוד דלפי זה הי' מנינם צריך להיות יותר ממאה ועשרים, שהרי לאחר ג' או ד' דורות בודאי כבר מתו כל השבעים ואחד הראשונים, וא"כ הי' מנינים יותר ממאה ועשרים כיון שתמיד היו שם שבעים ואחד (ויש להמציא ציור בדוחק).

ועוד דכבר הבאנו שבמגילה דף י"ז ע"ב אמרינן שמאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו י"ח ברכות על הסדר, ואילו לפי הנ"ל מאחר שתיקנום השבעים ואחד הראשונים הרי שוב לא היו צריכים לשום תקנה אחרת, והיאך משכחת לה שתיקנום כל המאה ועשרים. וא"כ מוכח שכולם שימשו יחד. (מיהו אולי יש לדחות ולומר שלא נתקנו כל

בחורבנה העמידה לי צדיקים כגון דניאל וחבורתו מרדכי וחבורתו עזרא וחבורתו ע"כ, אבל אנחנו מחדשים שהיתה גם עוד תופעה של רבים בני שוממה מבני בעולה, דהיינו גידול במספר דייני הב"ד הגדול.

ומעתה נראה עוד שכל עניניהם של אנשי כנה"ג סובבים סביב נקודה זו, דהנה ביומא דף ס"ט ע"ב אמר ריב"ל למה נקראו אנשי כנה"ג כי החזירו עטרה ליושנה, דמשה אמר הגדול הגבור והנורא, ואילו ירמ' השמיט נורא, כי נכרים מקרקרים בהיכלו ואי' נוראותיו, ודניאל השמיט גם גבור כי נכרים משתעבדים בבניו וא"כ אי' גבורותיו, ובאו אנשי כנה"ג ואמרו שאדרכה מה שהוא ארך אפים ואינו פורע מרשעים היינו גבורותיו, ומה שבניו מתקיימים בין האומות היינו נוראותיו, ולכן החזירו עטרה ליושנה ותיקנו לומר בשמונה עשרה הגדול הגבור והנורא, הרי שמתוך המצב של שוממה כביכול אצל הקב"ה הבחינו אנשי כנה"ג גבורות ונוראות, מה שלא הבחינו ירמ' ודניאל (ומשמע מזה קצת כרש"י שדניאל לא הי' מאנשי כנה"ג), ונראה שרק הם הבחינו בדבר זה כי זהו באמת יסוד מהותם, דהיינו בחינה של "רבים", דהיינו מנין ק"כ, שהתגלה דוקא בתוך "שוממה", ומש"ה הם היו ערים לענין זה יותר מירמיהו ודניאל.

והנה בריש מס' אבות תנן שאנשי כנסת הגדולה אמרו שלשה דברים, הוו מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג

לתורה. ונראה שיש להתאים את השלשה דברים הנ"ל להיסוד שכתבנו, כי כשנעיין בהם נמצא שכולם הם אופנים של צמצום, והסתייגות, ודוקא מאותו צמצום והסתייגות צומח ריבוי וברכה, דהנה לכאורה הנהגה של מתינות בדין מורה על חלישות, ואי ודאות, וחוסר ברירות אצל הדיין, אבל האמת היא שדוקא הנהגה זו גורמת שלא יטעה בדין, ושפסקיו יהיו מתוקנים. הרי שגם כאן מתוך מראה חיצוני של "שוממה" מתגלה בחינה של "רבים".

ונראה שכן הוא גם בנוגע להעמידו תלמידים הרבה וכמו שנבאר: דהנה עיין ברש"י באבות שם שכתב וז"ל, שאם העמדת תלמידים בבחורתך, העמד תלמידים אף בזקנותך, שאי אתה יודע איזו מהם יכשר מחבירו עכ"ל, ולכאורה צ"ע למה צריכים טעם זה הלא י"ל בפשיטות שהטעם של העמידו תלמידים הרבה, וכן הטעם למה להעמיד תלמידים גם בזקנותו, הרי הוא משום מצות ושננתם לבניך אלו התלמידים, דלמה לא יוסיף לקיים מצוה זו אם יש לאל ידו. מיהו י"ל שמצד מצות ושננתם אין זה משנה אם הוא מעמיד תלמיד חדש או אם הוא ממשיך ללמוד דברים חדשים עם תלמיד שהעמיד כבר, והיינו משום שמצות ושננתם אינה מחייבת אותו לעשות תלמידים חדשים, אבל השתא דאיכא טעמא דאי אתה יודע וכו' שפיר עדיף טפי להעמיד תלמידים חדשים*).

ומעתה גם כאן רואים אנחנו תופעה של

חייב ללמד אלא רק למי שכבר נעשה תלמידו, וא"כ לפי זה פשיטא שהוצרכו להזהיר להעמיד תלמידים חדשים, וז"ל שם, וי"ל דודאי בשעה שכבר הוא

(* ובקובץ שיעורים על ב"ב באות ע' ראיתי שכתב עוד יותר ממה שכתבתי כאן, דעיין שם שכתב שמצד ושננתם לבניך אלו התלמידים אינו

היסוד הנ"ל, דהנה לכאורה ע"י שהוא מתחיל מההתחלה עם תלמידים חדשים במקום ללמד בדרגה יותר גבוהה את התלמידים הישנים הרי הוא מצמצם את עצמו ומכניס את עצמו לתוך מצב של "שוממה", ובכל זאת פסקו אנשי כנסת הגדולה שזה עדיף, ושצמצום זה יביא ריבוי וברכה כי אולי האחרונים יצטיינו יותר.

וכן הוא גם בנוגע לעשיית סייגים לתורה, כי לכאורה בזה שמתקנים ומקיימים סייגים, מראים קטנות המדריגה, וחלישות, והעדר בטחון שיצליחו לשמור מן העבירה, אלא שפסקו אנשי כנסת הגדולה שבכל זאת עדיף לעשות כן כי זו היא הדרך אשר ימצא בה את התועלת המיוחלת של פרישות מחטאים. הרי שגם כאן ציוו אנשי כנה"ג להכנס למצב של שוממה כי ע"י זה ישיג ריבוי וברכה.

וטעם כל הנ"ל הוא שמכיון שעצם יסוד מהותם של אנשי כנסת הגדולה, דהיינו מנין ק"כ, ה"י הענין של רבים בני שוממה מבני בעולה, דהיינו שלפעמים דוקא מצב של שוממה וחולשה מוליד רווחים עצומים

שלא היו באים מתוך המצב של בעולה, לכן דוקא להם נאה ולהם יאה ללמד את השלשה כללים שלימדו שהם ג"כ אופנים איך שהאדם מראה את עצמו חלש ושומם ודוקא מתוך זה צומחת לו תועלת שלא היתה צומחת מתוך מצב של חזק ובטחון עצמי.

(וע"ע בר"ב על המשנה באבות שם שכתב שבאמת אנשי כנה"ג אמרו הרבה דברים רק שנקט התנא ג' דברים אלו כי הם נחוצים לקיום התורה. מיהו לפי דרכנו הנ"ל י"ל שנקט התנא דברים אלו כי דברים אלו שייכים לעצם יסוד מהותם וכמו שביארנו.)

וענין זה הוא כלל גדול בלימוד ושאר עניני עבודה, דהיינו שלא יהסס אדם לרסן את עצמאותו, וללכת בדרך בטוחה וסלולה, ולא יהסס מלתפוס מקום נמוך ולהקטין את עצמו, כי דוקא ע"י שהוא משים עצמו שומם תצמח לו תועלת גדולה.

ועי' עוד בהשיחה הבאה ("הכח לקבל מאחרים") בסק"ב בענין איך שמושה רבינו הקטין את עצמו כלפי יתרו.

תלמידו מיקרי בנו (ושננתם לבניך), אבל כל זמן שלא למד לפניו, עדיין אינו בנו, ואינו חייב לעשותו שיהא בנו עכ"ל. וכתב כן כדי ליישב

למה לפני תקנת יהושע בן גמלא להושיב מלמדי תינוקות לא היו מלמדים למי שלא ה"י לו אב כדי לקיים ושננתם לבניך אלו התלמידים.

מדות - עוד בענין הכח להיות קטן

אדם, כי יש כאלו שכשבא איזה מעשה חסד גדול לידם הרי הם מקיימים אותו, אבל נלאה ידם להתנהג בצורה נאותה בנוגע לחסדים קטנים, וגם בזה, הרי זה מראה שמה שמושך אותם אינו הרצון להתנהג כפי שנדרש ממדריגת אדם, כי אילו כן מה לי דבר קטן ומה לי דבר גדול, אלא מה שמושך אותם הרי זה הנאה וסיפוק מהליכה בגדולות.

ושמעתי מפרשים על פי הנ"ל את הפסוק אם כסף תלוה את עמי את העני עמך וגו' (שמות כ"ב כ"ד), דצ"ב מה הם שני הדברים, דהיינו "את עמי" ו"את העני עמך". ופירשו שיש עשירים שמוכנים לתרום למפעל ציבורי, כגון בנין ישיבה וכדומה, אבל כשבא עני בודד ומבקש עזרה, נלאה ידם מלהזקק לו, כי הדבר "קטן עליהם" (וכן יש שמוכנים לעזור לאנשים פרטיים, אבל נרתעים מלהתפרסם ע"י תרומות לדברים ציבוריים), ולכן אמר הכתוב שצריכים את ב' המעלות, דהיינו נתינה ל"עמי" כלומר להציבור, אבל גם ל"העני עמך".

וידוע שהגרא"א וסרמן הי"ד בהספדו על החפץ חיים אמר שלא כמדתם של גדולי אומות העולם מדת החפץ חיים, כי בגדולי אומות העולם כל מה שמתקרבים אליהם יותר, רואים יותר את קלונם וסרחונם, אבל הח"ח, ככל שהיו יותר קרובים אליו ראו יותר את צדקותו, והיינו כהנ"ל כי יתכן שיהי' אדם מפורסם מחמת איזה מעשה

הנה כבראשית ל"ב כ"ה כתוב ויותר יעקב לבדו וגו', ופירש"י וז"ל, שכח פכים קטנים וחזר עליהם עכ"ל. והנה בדרך דרוש יש לפרש שבעסקו בתורת אלוקות, בודאי היו לו תלמידים מבינים שהיו בגדר חניכי ביתו כמו שהיו לאברהם, אבל לא הי' להם הכח להתעסק גם בדברים פשוטים וגשמיים כגון פכים קטנים, ולכן כשעסק בפכים קטנים לא הי' לו את מי לשתף עמו אלא נותר לבדו.

וענין זה שייך גם בנוגע ללימוד, דהנה יש תלמידים שמאוס עליהם לעסוק בהפשט הפשוט דוגמת פכים קטנים, אלא רוצים מיד לעסוק ביסודות הסוגיא וחקירות שונות החובקות עולם, ומאוס עליהם לטרוח להבין את סדר הילפותות וכדומה. ובאמת אילו היתה מגמתם להשיג את נקודת התורה שבדבר, מה הוא הנפ"מ בין יסודות לילפותות, אלא הרי זה מראה שמגמתם והנאתם היא לסוג המחשבה ולא לנקודת התורה.

וראיתי כתוב שדרכו של הגר"א וסרמן הי"ד בלימוד גמרא היתה שבתחילה תרגם כל מלה ומלה בהגמ' ורש"י ממש כמו ילד שלומד בחדר, וככה הי' הולך מהקל אל הכבד, ולפני שכל מלה ומלה היתה מתורגמת אצלו, וכן הפשט הפשוט מסודר לפניו, לא הי' ניגש לחדש חידושים ולומר סברות.

וכן שייך ענין זה גם בהתנהגות של בני

פתחון פה אצלו, "כשהראש ישיבה הי' אומר שיעורים כסדרם ושיחות, לא כל כך שמו לב לראות איך שהוא 'אויסג'ארבעט' בהתנהגותו בכל פרט ופרט, אבל עכשיו שכבר אינו מרבה באמירת שיעורים וכדומה, רואים אצלו איך שכל דבר קטן בהתנהגותו הוא 'אויסג'ארבעט', כגון ישיבתו ושתייתו ולבישתו וכל דבר ודבר בקפידא נפלאה עד מאד".

גדול שעשה או תכונה גדולה שיש לו, אבל כשמתקרבים אליו ורואים את הדברים הקטנים שבו, מתגלה שבדברים אלו אינו גדול כלל, ואילו כשהתקרבו להח"ח, וראו גם את ה"מעשים בכל יום" שלו, ואת ה"פכים קטנים" שלו, עמדו יותר ויותר על גדלותו וקדושתו. ואמרתי פעם להגרא"מ שך זצ"ל בזקנותו המופלגת בחורף תשנ"ד כשהי' לי

מדות - סדר ונקיון

דן בעצמו שעליו לתקן את הדבר בעצמו, ועל ידי זה להגביר בעצמו את מדת הסדר.

והנה בפר' תולדות, אחרי שעשו מכר את הבכורה, כתוב "ויאכל וישת ויקם וילך". ונשאלת השאלה מי ניקה ושטף וסידר אחרי אכילתו, והתשובה כמוכּן היא שיעקב עשה כן, שהרי עשו קם והלך וכהנ"ל. וזו היא תכונתו של עשו, לא לנקות את מה שלכלך, ולא להחזיר את מה שהוציא, ולא לסדר את מה שבלגן.

ומסופר שפעם בא הסבא מקלם זצ"ל להשיבה שלמד שם בנו לבדוק את מעשיו שם, ונכנס לחדרו וכשראה שהכל מסודר כדבעי חזר לעירו בלי לבדוק יותר, כי אם הפכים קטנים הם כמו שצריך, יש להניח שק"ו שכן הוא גם בנוגע להדברים הגדולים, כי משיכת האדם היא להיפך, דהיינו להתרכז על הדברים הגדולים ולהזניח את הפכים קטנים.

הנה בבראשית ל"ב כ"ה כתוב ויותר יעקב לבדו וגו', ופירש"י וז"ל, שכח פכים קטנים וחזר עליהם עכ"ל. ויש להעיר מה ראה יעקב על ככה לחזור בשביל פכים קטנים, באמצע הלילה, ובשעת הסכנה, ובשעה שכל מחשבותיו היו איך להסתדר עם רוגזו של עשו. ועוד הרי הי' עשיר עצום, וא"כ למה הי' איכפת לו באבירתם של כמה פכים קטנים, ואפילו אם הי' איכפת לו אבל למה לא שלח איזה עבד להביאם.

אלא שמזה יש ללמוד כמה תבע מעצמו שלימות המדות, כי כשראה שהיתה כאן התרשלות במדת הסדר, ונשכחו כמה פכים קטנים על ידי איזו שפחה, דן בעצמו שבודאי הסיבה היא משום שיש כאן חסרון בו עצמו, כי אילו היתה השפחה מרגישה עליו קפידא גדולה במדת סדר לא היתה מסוגלת לשכוח, ובעל כרחך שהוא עצמו מקרין איזו שהיא קלות במדת הסדר, ולכן

מדות - הכח לקבל מאחרים

א. אלקי אבותיכם שלחני אליכם.

הנה כשהקב"ה דיבר עם משה רבינו בתחילה במראה הסנה, הוא הציג את עצמו כ"אלקי אביך". ונראה שבוזה לימד הקב"ה את מרע"ה שהעובד והמאמין, אינו יכול להקפיד שתהי' לו מיד הכרה עצמאית, אלא הרי הוא צריך לסמוך על מסורת האבות, ולהסיק שאם הי' טוב בשבילם הרי זה בודאי דבר של אמת. ואדרבה דוקא ע"י שהוא סומך על מסורת האבות יגיע לבסוף למדריגה של הכרה עצמאית, ולמה שכתוב בעשרת הדברות אנכי ה' אלקיך, אבל להתחיל עם אנכי ה' אלקיך אי אפשר, אלא צריכים להתחיל עם המדריגה של אנכי אלקי אביך (ומה שאומרים בשמונה עשרה אלקינו ואלקי אבותינו אין הכוונה שהיחס שלנו להקב"ה הוא רק בגדר אלקי אבותינו, דהיינו שהוא אלקינו בגלל שהי' אלקי אבותינו, אלא הכוונה היא שכמו שהוא אלקינו כמו כן הי' גם ה"אלקינו" של אבותינו, א"נ שהוא אלקינו בגלל שבתחילה התייחסנו אליו כאלקי אבותינו).

ונראה שגם יתר הדיבורים שבין הקב"ה למשה רבינו באותו מעמד הסתובבו סביב נקודה זו, דהנה רואים אנו ששוב טען משה שהוא חושש שאם יאמר לבני ישראל ש"אלקי אבותיכם שלחני אליכם" ישאלו אותו "מה שמו" (שמות ג' י"ג), והכוונה בזה היא שחשש שהם מוכנים לקבל רק על ידי שיש להם השגה עצמאית, ולכן ירצו להכיר שמו, דהיינו מהותו, וכידוע

שהשם מורה על המהות, ולא יספיק להם מה שהוא אלקי אבותיהם. ועל זה השיב לו הקב"ה "לך אמור להם אלקי אבותיכם וגו' שלחני אליכם זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור" (שם ג' ט"ו), כלומר שההכרה העצמאית (זה שמי) הרי היא דוקא על ידי שמסתמכים על האבות (אלקי אבותיכם).

ושוב צוה אותו הקב"ה לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם ה' אלקי אבותיכם נראה אלי אלקי אברהם יצחק ויעקב וגו' (שם ג' ט"ז), והיינו כדרכנו הנ"ל.

ושוב טען משה שלא יאמינו לו ולא ישמעו בקולו כי יאמרו "לא נראה אליך ה'" (שם ד' א'), דהיינו שלא ירצו לשמוע אליו כי יאמרו שאינו בא בהשגה עצמאית משלו, ובגלל זה יחזיקו אותו לנביא שקר, כי היו בדעה שהגואל יבוא עם השגה עצמאית, וזהו הכוונה במה שטען מרע"ה שיאמרו לא נראה אליך ה'. וכתשובה לזה מסר לו הקב"ה אות "למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלקי אבתם" (שם ד' ה'), כלומר למען יאמינו שההשגה העצמאית ("נראה אליך") היא רק בדרך ההסתמכות בתחילה על מסורת האבות.

(ברם יש להעיר על הנ"ל דבתחילת פרשת וארא אמר הקב"ה למשה לאמר לכלל ישראל "אני ה'", וזה הי' אחרי שבסוף פרשת שמות חזרו בהם ממה שקיבלו את מסורת האבות).

בענין אם מצות אנכי ה' אלקיך, דהיינו אמונה בהבורא, היא להאמין בו מצד הקבלה, או האם המצוה היא להאמין בו בגלל שלו עצמו יש הוכחות למציאותו, דהיינו הכרה עצמאית.)

ומהנ"ל רואים שאדם אינו צריך להסתמך על דעת עצמו, ולקבל רק את מה שהוא עצמו מבין, אלא הרי הוא צריך לסמוך על עצות אבותיו וזקניו אפילו אם אינו מבין את הכל, ואדרבה רק על ידי זה יזכה לבסוף להבין.

ועל דרך זה אפשר להבין למה קוראים למי שרימו אותו בשם תמים, דלכאורה אין זה מובן דהא תמימות פירושו שלימות, והרי אם אפשר לרמותו הרי זה מראה שאינו שלם בשכלו. מיהו לפי הנ"ל הדבר שפיר מובן, כי מה שהצליחו לרמות אותו הרי זה כי לא חשש שיש רמאים כאלו, והטעם למה לא חשש הרי זה כי הוא עצמו אינו רמאי, וממילא קשה לו להשיג שקיימים רמאים כאלו, והיינו משום שהוא כל כך שלם ומלא עם המציאות של עצמו, שוב לא נשאר מקום פנוי אצלו להשיג מציאות אחרת, ולכן קוראים אותו תמים, כי הוא שלם עם המציאות העצמית שלו ואינו משיג אפשרות אחרת, וזהו להיפך מהמדה של אלקי אבותיכם, דהיינו להיות חדור עם ההכרה שיש דברים שהוא עצמו אינו מבין ומשיג, ובכל זאת הרי הם חיים וקיימים. ויהי' קשה מאד לרמות את מי שחדור עם ההכרה הזאת שהשגתו אינה סוף המציאות.

ובספר משלי נקרא מי שאינו מקבל מוסר בשם כסיל, ומי שמקבל מוסר בשם

מיהו כל זה אמור בנוגע לכלל ישראל, אבל פרעה לא הי' מסוגל לשמוע דיבורים כאלו ולסמוך על השגת אבותיו, כי פרעה הרי הוא "מלך חדש אשר לא ידע את יוסף" ודחה את המחויבות של אבותיו ליוסף (וממילא גם לעמו), ולכן לפרעה אי אפשר לומר אלקי אבותינו, כי יהי' בעיניו ממש כחוכא ואיטלולא, ולכן בנוגע לפרעה כתוב תמיד כה אמר ה', או כה אמר ה' אלקי העברים, או כה אמר ה' אלקינו, ולא כתוב אפילו פעם אחת שאמרו לו אלקי אבותינו.

ואם רוצים, אפשר על פי הנ"ל להוסיף בדרך דרוש ביאור בהתנהגותו של מרע"ה במראה הסנה, דהנה בתחילה אמר אסורה נא ואראה המראה הגדל הזה מדוע לא יבער הסנה (שמות ג' ג'), ומסתמא הבין שזה מראה נבואי ונסי שאינו בדרך הטבע, ובכל זאת ניגש לראות ולא פחד, ושוב כתיב ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלקים, וקשה מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, ולפי הנ"ל י"ל שבתחילה כשראה משה את הסנה בוער ואיננו אכל חשב לגשת ולהשיג בכחות עצמו, ואמר לו הקב"ה אנכי אלקי אביך וגו' (שם ג' ו'), כלומר שצריכים להשיג דוקא דרך מסורת האבות, וע"י שיתעמק באביו, ויקבל את מה שאביו קיבל, ויסמוך על אביו, ולכן לאחר ששמע משה שאי אפשר בתחילה ע"י השגה עצמאית בלי לסמוך על מסורת האבות, כתיב ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלקים (ג', ו'), דאע"פ שבתחילה רצה לראות אבל עכשיו כבר פחד.

(וע"ע בספרי על חומש בריש פר' יתרו)

לסמוך עליו ולסמוך שגם בהפעם הבאה שיטעה יצליח לעמוד לבדו על טעותו, אבל משה הודה שיתרו הי' זה שהעמידו על טעותו וכהנ"ל, וא"כ יש לבעל דין לטעון מה יהי' מחר ולאחר זמן כשיטעה עוד טעויות ויתרו כבר יהי' בארצו.

ולא עוד אלא כאמור משה הודה שחותנו הוא זה שהעמידו על טעותו, דהיינו לא יועציו ועמיתיו שהם בני גילו כגון אהרן או נחשון, אלא חותנו, וכאילו הוא אברך צעיר שמי שזקן ממנו מנהל לו את החיים.

ועוד, דהלא דרך העולם הוא שמכולם מוכנים לשמוע עצות חוץ מהחותן, ואיזה חתן סובל שחותנו מתערב בעניניו, ולא עוד אלא חזינן שיתרו הביא את צפורה ושני בני' בלי שמשה יקרא לו, וא"כ הי' יכול משה להתרעם על כך ולומר "וכי קראתי לך, וכי שכחתי שיש לי אשה ובנים, וא"כ למה באת לפני שקראתי לך. ולא עוד אלא שמלבד ממה שאתה מתערב בחיי המשפחה שלי הרי אתה גם מתערב בשלטוני". ואיזה חתן הי' סובל כך.

ולא עוד, אלא שמשה שמע ליתרו אע"פ שיתרו עצמו לא האמין וסמך על אף אחד, אלא הי' חייב לנסות הכל לבד, וכמו שהביא רש"י (בשמות י"ח י"א) שיתרו לא הניח עבודה זרה שלא עבדה, וא"כ משה הי' יכול להשיב לו שגם הוא רוצה לנסות לבד כמו שיתרו עצמו ניסה הכל לבד, והי' יכול לומר לו "הלא אתה בעצמך אינך מסכים לקבל את מה שלא נסית בעצמך", ואילו משה לא עשה כן אלא קיבל דבריו וסמך על חכמתו.

חכם, ולכאורה צ"ע דהא דבר זה הוא ענין של מדות ולא ענין של חכמה. ברם נראה שמי שאינו מקבל מוסר הרי זה משום חסרון שכלית כי לא נשאר מקום פנוי בשכלו כדי להשיג שיש מושכל אחר ששונה ממה שהוא עצמו חושב, וזהו ההיפך ממדת "אלקי אביך".

ב. משה רבינו מקבל עצת יתרו.

והנה בפרשת יתרו, אחרי שמשה אימץ את עצת יתרו למנות שרי אלפים וכו' כתוב וישמע משה לקול חתנו ויעש כל אשר אמר (שמות י"ח כ"ד).

ומפסוק זה משתקף הכח של משה רבינו לקבל מאחרים, וכן את מדת האמת ומדת הענוה שלו.

דהנה לכאורה הי' משה רבינו יכול להמשיך כמנהגו עוד זמן מה, עד שיתרו יחזור לארצו, ולא להודות בטעותו כבר בהיום הראשון לשלטונו.

ועוד, דאז הי' יכול להציע הוא עצמו את הרעיון, ולזקוף את הדבר לזכותו, והי' נקרא גם חכם וגם מנהיג שיודע לחלק סמכויות.

ואילו עכשיו, לא רק שהודה ביום הראשון לשלטונו שהוא טועה בכל שיטתו, שזהו בגדר בזיון גדול, אלא גם הודה שאחרים היו צריכים להעמידו על טעותו שזהו בזיון עוד יותר גדול, שהרי הודה שיתרו הי' זה שהעמידו על טעותו, שהרי כתוב שהוא שמע לקול חותנו, ובודאי הכוונה היא שהוציא את הדבר לפועל בצורה שכך הי' ניכר.

ועוד, דאם לכל הפחות הוא עצמו הי' עומד על טעותו, א"כ אולי אפשר עוד

אלא זה הי' כחו של משה רבינו, שאם העצה היא נכונה, הי' מוכן לקבלה בלי בושה, וזוהי מדת מי שמחפש תוכחה ומוסר והדרכה, באמת, דאדם כזה מוכן הוא לעלות להגג ולצעוק בריש גלי, פלוני צודק, ואדרבה זהו כחו של מנהיג אמתי.

ג. שאול המלך לעומת דוד המלך.

והנה בשאול אנו מוצאים שלאחר שהוכיח אותו שמואל על שלא קיים דבר ה' בעמלק לא הודה מיד אלא ניסה כמה פעמים לתרץ את עצמו, משא"כ כשנתן הנביא הוכיח את דוד על מעשה בת שבע ואורי' החתי מיד אמר חטאתי. וכתב המלבי"ם בשמואל ב' י"ב וז"ל, זה הי' ההבדל בין דוד ובין שאול, ששאול נתן אמתלאות על חטאו, ולכן נגזר עליו עונש כמו שכתוב ואון ותרפים הפצור, ודוד הודה תיכף, ולא השיב שעשה הכל בהיתר, והודיעו הנביא שה' קיבל תשובתו (גם ה' העביר חטאתך וגו') עכ"ל.

ויש להוסיף שע"ז נתברר שדוד הי' באמת ראוי למלכות משא"כ שאול התקלקל ע"י מעשה זה מלהיות ראוי למלכות (אבל בתחילה מוכרחים לומר ששאול הי' שפיר ראוי שהרי בחר בו הקב"ה), כי המדה של השתמטות מראה על חלישות הנפש, משא"כ ההודאה על האמת והיכולת להקטין את עצמו ולהודות על חסרונותיו הרי זה מראה על חוסן נפשי, והרי מלך חייב להיות חזק, ומש"ה הי' מוכרח שאול להסתלק מהמלכות, ולא הי' בגדר סתם עונש בעלמא, אלא היתה גזירה המוכרחת להגזר בגלל המדריגה של חולשה שנקלע שאול לתוכה.

ועוד, דאפילו אם רצה לעשות כדברי יתרו, אבל למה הי' חייב לקבל את דבריו אות באות, הלא הנוהג שבעולם הוא שאם חבר כנסת אחד מציע חוק, ואפילו חוק טוב, אין חבריו סובלים שהחוק יקרא רק על שמו בלי שיהי' גם רשומם ניכר, והרי הם מנסים להכניס כל מיני סעיפים ותיקונים כדי שיהא גם רישומם ניכר, וא"כ גם כאן הי' משה יכול לקבל את עיקר הרעיון אבל לשנות את הפרטים, כגון לעשות גם ששים שרי עשרת אלפים, וכן ששה שרי מאה אלפים. וכן למה לא לעשות גם שרי חמש מאות בין השרי אלפים והשרי מאות כמו שעשו שרי חמשים בין השרי מאות והשרי עשרות.

ועוד, שהרי יתרו אמר לו וצוך אלקים וגו', וא"כ הרי בודאי כך הי', דהיינו שמשה שאל דעת עליון, והקב"ה הסכים על ידו, ובכל זאת כתיב וישמע משה לקול חותנו, דהכוונה היא שהוציא את הדבר לפועל בצורה שהי' נקרא שהוא שומע לקול חותנו כמו שכתבנו לעיל (ואפילו אם הי' חייב לגלות גם שקיבל נבואה ולא להיות כובש נבואתו, אבל תלה את הדבר ביתרו, דהיינו שהוא הי' היוזם והסיבה לקבלת הנבואה), וצ"ע למה עשה כן הלא הי' יכול לתלות את הדבר בהקב"ה לבדו ולהראות גדלותו ולומר עשיתי "עמדו ואשמעה" וכך צוני ה', דבודאי זהו דרך יותר מכובדת מלתלות את הדבר בחותנו.

וכי זה נקרא "מנהיג", שמתחיל את מנהיגותו ע"י התקפלות וקבלת דעתו של השני, ובפרט דעת חותנו, ולשנות את דרכו מהקצה אל הקצה.

ד. אבימלך מלך פלישתים.

והנה כתיב בפרשת וירא והוכח (והוכיח) אברהם את אבימלך על אדות (אודות) באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך (בראשית כ"א, כ"ה), וענה לו אבימלך שלא ידע מזה. ולכאורה צ"ע איזו התנצלות היא זו, הרי העבדים לא גזלו בשביל עצמם, שהרי לא הי' להם צאן של עצמם, אלא גזלו בשביל אבימלך, וא"כ אם היו יודעים שאבימלך הוא שונא גזל, בודאי לא היו עושים כן, ואפילו אם עשו כן כדי לחסוך לעצמם עבודה וחפירות, אבל אם היו משוכנעים שאבימלך ימית אותם בעד אחד ודיין אחד כדין בן נח העובר על גזל, היתכן שהיו גוזלים, הלא העבדים של אברהם אבינו היו זוממים את הגמלים, וא"כ למה עבדיו של אבימלך גזלו, אין זה אלא מפני שידעו שלא יהי' איכפת לו, וא"כ איזה טענה היא זו שאנכי לא ידעתי, וכי אברהם אבינו אמר לו שהוא כן ידע. אלא רואים אנו מזה שאבימלך לא הי' מסוגל לקבל תוכחה ולהודות על האמת ולומר שהוא צריך לשנות דרכו, אלא הי' מוכרח לחדש תירוץ ולהשתמט מאחריות ודלא כאופיו של מרע"ה ודוד המלך.

ה. הרבי רבי העשל.

והנה להרבי רבי העשל מקראקא (רבו של הש"ך) הי' "מוכיח" בתשלום שתפקידו הי' להסתכל אחריו תמיד ולהוכיחו על מעשים לא טובים, וקרה פעם שאיחר לתפילת שחרית כי הי' שקוע בדברי תוס', והמוכיח לא הוכיח אותו על איחורו, ותבע ממנו הרבי ר' העשל למה לא הוכחת אותי

הלא אני משלם לך כסף עבור זה, ואמר לו איך יכולתי להוכיחך הלא ראיתי שיחד עמך נכנסים לבית הכנסת רבינו תם בצדך האחד והר"י בצדך השני. הרי שפעם היו משלמים כסף בשביל תוכחה, אבל היום אם אומרים תוכחה לציבור הרי השומע משוכנע שמתכוונים להשני, ולא לו, ואם מוכיחים אותו פנים אל פנים אז הרי הוא נעשה השונא של המוכיח, הפוך ממרע"ה, וכבר כתוב בספר משלי אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך.

ו. המצב היום.

והנה יש נוהג שבעולם שאפילו אם אדם אינו חולה, אבל בכל זאת הרי הוא הולך לרופא ופורס לפניו את סגנון חייו, כמה הוא ישן, ומה הוא אוכל, וכמה שעות הוא עובד, והרופא מעיר לו הערות מה להוסיף ומה לגרע. והנני שואל, האם קורה שבחור יגש להר"ם שלו או להמשגיח שלו או להראש ישיבה שלו, ויפרוס לפניו את סדר יומו וסדר לימודו, ויבקש הדרכה, ויסבול לשמוע ש"לא טוב הדבר אשר אתה עושה", בודאי שלא, ולמה, משום שאינם מסוגלים לשמוע בקולו של הזולת.

והנה הרבה פעמים שמעתי בחורים מגיבים לשיעור או לשיחה בסגנון של "נהניתי" או "לא נהניתי". ובאמת מלפנים לא הי' נשמע כגון זה, דכי באים ליהנות, אלא היו שומעים מליצות כגון "קבלתי" או "עליתי" או "למדתי מזה" או "ניתוסף לי על ידי זה" או "נשברתי מהשיחה", אבל "נהניתי" מאן דכר שמי'. ובאמת עצם המושג של הנאה אינו השלמת החסר, אלא

הוספה והעדפה, וכשאומרים נהניתי מהשיעור הרי זה כאומר שבעצם גם קודם לכן הייתי שלם בידיעתי, והשיעור בא רק כהוספה והעדפה, וזהו ההיפך מהמדריגה שתיארנו כאן.

וכבר אמר לי פעם בעל תשובה מרוסיא שהקושי הכי גדול שלו בהמעבר לחיים חרדיים לא הי' הפרישה מאיסורים או קבלת עול מצות מעשיות, אלא שבהיותו חילוני הסתכל על עצמו כאדם שהוא פחות או יותר "בסדר", שהרי הי'

בעל מדות ושומר חוק וכדומה, ואילו לאחר שנעשה חרדי והתחיל ללמוד תורה נוכח לדעת שהוא חסר שבחסרים, כי בכל מקום שהוא לומד, התורה צועקת אליו שאינו בסדר, שהרי התורה אומרת לו ראה נא המדות והמדריגות של האבות והנביאים והתנאים והאמוראים. וכמה מדות טובות והתמדה בתורה ודקדוקים במצות חז"ל דורשים מן האדם, והמעבר הזה להסתכלות עצמית של אדם שאינו "בסדר" הי' בשבילו הקושי הכי גדול.

מדות - נגיעה

ללבן הי' שלבן ניסה להפריך את יעקב ברוחניות ולהוכיח שאין תוכו כבדו שהרי גנב את בנותיו ושאר טענותיו, ועל זה ענה לו יעקב שהמודד מי נקרא צדיק ומי נקרא רשע הוא כך, דצדיק הוא תמיד בלי השתנות, כי צדיק מתנהג על פי תורה, והרי התורה אינה משתנית, משא"כ רשע תמיד משתנה, כי רשע מתנהג על פי יצרו שמשתנה בכל יום לפי הנגיעות של אותה יום, וזהו שאמר לו יעקב אבינו הרי כבר עשרים שנה אני מתנהג עמך אותו מנהג אבל אתה החלפת את משכורתי עשרת מונים, דהיינו מאה פעמים כמו שפירש"י (ל"א, ז'), כפי מה שהיתה הנגיעה שלך באותו יום, מעקודים לברודים וכדומה.

ג) הנה בפרשת בשלח כתוב שאמרו המצרים מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעברנו (י"ד ה'). ולכאורה צ"ע דאפילו אם עכשיו נתחרטו ורצו לחזור להמצב הקודם, אבל איך תמהו על עצמם ואמרו שאינם מבינים איך שלחו את כלל ישראל, וכי שכחו שלפני זמן קצר אמרו כולנו מתים. אלא שזה דרכו של רשע שהוא כל כך מסור ביד הנגיעות שלו עד שהוא נעשה עיור לגמרי ואינו מכיר את המציאות וכדכתיב והשוחד יעור עיני חכמים, וכן נאמר בישעי' השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו וגו'.

שור' באור החיים שהקשה את קושייתנו הנ"ל איך אמרו מה זאת עשינו,

הנה בלי לעבוד על עצמם, אנשים נשלטים ע"י הנגיעות השונות שלהם, דהנגיעות מכתיבה את מעשיהם. ולא עוד אלא הרי היא גם מעקמת את דעותיהם ומחשבותיהם וגורמת לו לרמות אפילו את עצמו. ונביא כמה דוגמאות לתופעה זו.

א) הנה אצל הגר כתוב שהיא התרחקה מישמעאל כמטחוי קשת "כי אמרה אל אראה במות הילד" (בראשית כ"א, ט"ז). וצ"ע דאם כוונתה היתה רק לא לראות במותו למה היתה צריכה להתרחק כמטחוי קשת שזהו מרחק רב, הלא היתה יכולה להסתובב להצד. ומזה נראה שגם לא רצתה לשמוע אותו פן תשמע איך שהוא קורא אמא אמא וכדומה. ובאמת הפסוק אינו אומר שהשליכה אותה "כי לא רצתה לראות במות הילד", אלא "כי אמרה אל אראה במות הילד", כלומר שכך היא אמרה אבל באמת היא רמתה גם את עצמה, כי לא רצתה אפילו לשמוע כשהוא קורא לה, כי לשמוע את קריאתו הי' שובר את לבה, ועוד כי שמא תימשך לחזור אליו ולא רצתה להכניס עצמה לצער זה, ולא הסתכלה כלל על מה טוב ונוח להילד.

(ולעומתה אצל השונמית כתוב, בההפטרה לפר' וירא, וישב על ברכי' עד הצהרים וימות.)

ב) הנה בסוף פרשת ויצא כתוב שיעקב אמר ללבן "זה לי עשרים שנה בביתך וגו' ותחלף את משכרתי עשרת מנים" (ל"א מ"א). ונראה שעיקר הויכוח בין יעקב

ועיין במה שכתב על זה. וכן עי' בספורנו
מה שכתב על זה.

ד) בפרשת בהעלותך כתוב מי יאכלנו
בשר (במדבר י"א, ד') ופירש"י וז"ל, וכי
לא הי' להם בשר והלא כבר נאמר וגם ערב
רב עלה אתם וצאן ובקר וגו', ואם תאמר
אכלום, והלא בכניסתם לארץ נאמר ומקנה

רב הי' לבני ראובן וגו', אלא שמבקשים
עלילה עכ"ל, הרי שאע"פ שכל המחנה הי'
מלא בהמות עד שאח"כ טענו שאין מספיק
דשא בארץ ישראל בשבילן, אבל בכל זאת
כשמבקשים עלילה הרי הנגיעה מעוררת את
העינים עד כדי כך שלא עולה על הדעת
שבעצם מהבהמות אפשר לאכול בשר.

מדות - טוהר ועדינות הדיבור

החשיבות כאביו רבינו הנו"ב זצ"ל, ויהי כבואו לפניו שאל אותו הקיסר "ההנך חכם כאביך" והשיב "פחות ממנו הרבה", התשובה הלזו לא מצאה חן בעיני הקיסר ולכן הסב את פניו ממנו, יען הי' לו להשיב "אבי הי' גדול ממני הרבה", והי' נשמע כי אביו הי' יותר גדול, לא כן באמרו "פחות ממנו הרבה" משמע אשר אביו לא הי' חכם גדול והוא עוד פחות ממנו ומחוסר חכמה, עכ"ל ידידי הגאבד"ק פלונסק שליט"א אשר שמע מא"ז הרב הגדול הצדיק גביר ונדיב וכו' מו"ה שמואל אליהו זצ"ל שווערדשארף כי פעם אחת אינה המקרה לידו לעמוד לפני הקיסר ולא רצה כי אמר "אם ארז בלבנון קדוש ישראל וגאונו נלכד באמרי פיו איך יש לי לירא מזה" עכ"ל.

ובספר מאיר עיני הגולה (תולדות החידושי הרי"ם) בחלק ההוספות באות י"ג איתא בזה"ל, סיפר החסיד ר' העניך יאנאווער כשרבינו זצ"ל דר בווארשא ברחוב קראכמאלנא למד שיעורים עם אברכים מופלגים וביניהם בנו היקר הרה"צ ר' אברהם מרדכי זצ"ל, ורבינו זצ"ל אמר פעם פלפול שהי' עמקות גדול וסברא עמוקה ונפלאה, ושאל אותם רבינו זצ"ל אם הם מבינים, והשיבו לו כל התלמידים שאינם מבינים, ושאל לבנו אם אתה ג"כ אינך מביין החילוק, ומשך בכתיפו כנראה שהוא ג"כ אינו מביין, ונכנס רבינו לחדר אחר ושמע משם שבנו מסביר לחביריו את

הנה בבראשית כ"ב ז' כתוב ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הנני בני ויאמר הנה האש וגו', ויש לתמוה על דברי יצחק ותשובת אברהם, דלכאורה פיסקא זו של "ויאמר אבי ויאמר הנני בני" היא אך למותר, אלא מיד הי' לו ליצחק לשאול את שאילתו. וכבר עמדו המפרשים על זה.

ועכ"פ לפי פשוטו י"ל שאמור כאן היא מדת הדרך ארץ של יצחק שלא רצה לדבר עד שנתן לו אברהם רשות ושהוא מוכן לשומעו ושאינו מפריעו באמצע מחשבותיו. וגם אברהם ענהו בלשון אצילי ובענוה של "הנני בני" (ברם אכתי לא מיושב עי"ז הדיוקים האחרים שדייקו כאן, דהיינו למה כתיב "אברהם", וכן למה כתיב פעמיים "ויאמר").

וארשום כאן כמה מעשיות שמצאתי בספרי תולדות גדולנו המדגימות מדה זו של קפידא על טהרת ועדינות הדיבור:

בספר מופת הדור (סיפור חייו של הנודע ביהודה מר' יקותיאל קאמעלהאר, יצא לאור פעם ראשונה בשנת תרס"ג), בעמוד צ"ו בהערה איתא בזה"ל, זאת לדעת כי אחרי רבינו יחזקאל זצ"ל לא נתנו תואר אב"ד (בפראג) לשום רב (היו נקראים רק ראש ב"ד), ויהי כאשר עלה הג"מ שמואל לנדא ז"ל על כסא אביו, צוה המלך הקיסר יוסף השני לקראו לפניו, וחשב לנטלו ולנשאו בתוארי

הפלפול ממש כמו שאמר הוא להתלמידים, ואח"כ כשחזר רבינו זצ"ל שאל לבנו אם הנך מבין הפלפול כ"כ כמו שאמרתי מדוע לא קיימת מצות כיבוד אב לשמה אותי כששאלתי אותך אם אתה מבין הפלפול, וענה לו בנו זצ"ל, אם אדוני אבי הי' שואל אותי אם אתה מבין הייתי משיבו כן אני מבין, אבל א"א שאל אותי אם אתה ג"כ אינך מבין, לא רציתי לומר שאני מבין, שזה אינו כבוד כשאבי אמר מלת אינו מבין לומר להיפך שאני מבין עכ"ל (צ"ע וכי זה דוחה מצוה גמורה של כיבוד אב וכמו שאמר אביו בפירוש שהי' משמח אותו, ולא גרע דבר זה מלהאכילו ולהשקותו).

ומעשה אירע לי עם מרן הגרא"מ שך זצ"ל שהראה לי את דברי הספורנו על הפסוק דכתיב "והארץ לא תמכר לצמיתת כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כ"ה כ"ג) שכתב וז"ל, שאינו (ארץ

ישראל) בכלל והארץ נתן לבני אדם עכ"ל. ואירע שלאחר פסק זמן הייתי עוד פעם אצלו ושאל אותי על מקום מגורי בירושלים, האם אני גר בדירה שכורה או "קנוי", ואמרתי לו שהדירה שייכת לי, כלומר שהיא בבעלותי, ואמרתי המלים האלו: "אן אייגענער דירה" (פי' דירה ששייכת לי), והוא חזר ושאל "דירה קנוי"? ואני חזרתי ואמרתי "אן אייגענער דירה". ולא הבנתי כוונתו בזה, עד שאח"כ הבנתי שרצה לרמז לי שבארץ ישראל לא שייך מושג של "אן אייגענער דירה" וכדברי הספורנו הנ"ל, ושהייתי צריך לומר בלשון "דירה קנוי". כלומר שעשיתי מעשה קני' אבל לא שהיא באמת שייכת לי. ללמדך דקדוק לשון חכמים המנופה בי"ג נפות.

וע"ע בקידושין דף ל"א ע"א דאיתא יש מאכיל אביו פסיוני וטורדו מן העולם על שאומר לו בסגנון לא יפה עיי"ש.

מדות - מדת האיפוק

עשו שהוריו אינם מרוצים מנשיו עד שהי' צריך להבחין כן מהתנהגותם עם יעקב. אלא מכאן אנו לומדים שבאמת כך הי', דהיינו שעם כל סבלם, לא הראו כלום לעשו במשך כל השנים האלו, וכל זה הי' כדי שלא לקלקל את השלום בית שלו עם נשיו, מפני שהאדם מושפע ממה שאומרים לו, ובפרט מדברי הוריו, אשר דברי הורים יורדים חדרי בטן, והרי "שלום" הוא דבר חשוב מאד אצל הקב"ה, ואפילו שלום בין הרשעים וכמו שרואים בדור הפלגה שריחם הקב"ה עליהם בגלל השלום שהי' ביניהם וכדכתיב שפה אחת ודברים אחדים (שם י"א, א'), ולכן לא הראו יצחק ורבקה לעשו כלום, כדי שלא לקלקל את שלום ביתו, ומזה רואים את גדלות המדות של יצחק ורבקה שהצליחו להסתיר כליל את רגשיהם ואת אי שביעת רצונם.

הנה בסוף פר' תולדות כתוב שעשו ראה והבחין שרעות בנות כנען בעיני יצחק ורבקה מזה ששלחו את יעקב לפדן ארם ליקח אשה משם. ולכאורה הדבר תמוה דהא בשעת הברכות הי' עשו נשוי כבר עשרים ושלש שנים (בראשית כ"ז, ל"ה), ומסיפור הפרשיות נראה בפשטות שהי' חי עם נשיו במחיצת יצחק ורבקה, והרי כתוב שנשיו היו מורת רוח ליצחק ולרבקה (שם כ"ו, ל"ה), ולא בחנם אמרה רבקה קצתי בחיי מפני בנות חת (שם כ"ז, מ"ו) אשר כמעט לא יאומן כי יסופר שיכלו להביא את אשת יצחק, אשר נראו נסים תמידיים באהל שלה, למצב כזה שתגיד קצתי בחיי, ועוד אמרו חז"ל שיצחק נסתמא מעשן הקרבנות שהיו נשי עשו מקריבות לעבודה זרה, ומעתה הכי יתכן שבמשך כל הכ"ג שנים לא הבחין

מדות - תמימות

בריתו כמו ענר אשכול וממרא, כי אולי עי"ז יתכבד יותר בעיניהם ויתרצו יותר לדבריו, בכל זאת התנהג בתמימות ולא עשה חשבונות אלא חשף את עצמו.

ובאמת יש להעיר בזה עוד נקודה נפלאה, דהנה יש להתפלא על כל אופן הגישה של אליעזר להענין של לשדך את יצחק. דלכאורה ניגש בתמימות גמורה בלי לחשבן ולהתחכם כלל. דהנה אם אנו היינו רוצים לגשת לענין כזה הי' נראה יותר להשתדל לבנות את הענין לאט לאט, וכגון ליסע לשם בתחילה באמתלא של צורך מסחרו ועי"ז להכיר את משפחתו של אברהם אבינו, ושוב לחזור לארץ כנען, ואז אולי בעוד חצי שנה שוב לבוא עוד הפעם ולחלק להם מתנות, ושוב לבוא פעם שלישית ולהציע שישלחו את רבקה לביקור להכיר את קרובה אברהם, ורק אחרי ביקור כזה להציע את השידוך, אבל איך עלה בדעתו לבוא באופן פתאומי ולדרוש שכבר למחרת ישלחו את הבת שלהם עמו.

ובאמת כן יש לתמוה על הדרך שניגש אברהם אבינו לסדר את הענין של קבורת שרה, דאיך חיכה עד מצב של מתו מוטל לפניו כדי לסדר את הענין, דהלא הי' ענין רגיש ביותר, כי מי יימר שירצו לתת לו אחוזה ונחלה בתוכם מאחר שהי' נחשב בן דת אחרת, ולא עוד אלא שהי' מוזר לאחיו ונכרי לבני אמו ומשונה מכל העולם דכל העולם מצד אחד ואברהם העברי מצד שני.

הנה בפרשת חיי שרה, כשדיבר אליעזר עם בתואל ולבן, הקדים לומר עבד אברהם אנכי (כ"ד ל"ד). ובב"ק דף צ"ב ע"ב אמרינן שאפשר ללמוד מדברי אליעזר הא מילתא דאמרי אינשי שטוב לאדם תמיד לספר מיד את הדברי גנות שיש בו, דהא חזינן שאליעזר אמר מיד שהוא עבד.

והנה יש שני סוגים של אנשים, דהיינו סוג אחד שמדברים תמיד גלויות, וסוג שני שנשארים מוסתרים מאחורי וילון המפריד, וזורקים החוצה מלים מדודות אשר הם חושבים שמלים אלו מתאימות לתדמיתם.

והנה אם נדמה לעצמנו שיודעים על אדם מסוים שהוא כבר שוכב שבועיים במטה, א"כ אפילו אם לא ידוע לנו עליו שום דבר אחר, אבל זה בודאי מבינים שהוא אדם חולה. אמת שאין יודעים באיזו מחלה, אבל הדבר ברור שהוא חולה.

וכן הוא בנוגע למי שרואים שהוא תמיד נשאר מאחורי וילון, דבידוע שיש שם עקמימות שבלב. אמת שאין אנו יודעים איזו מין עקמימות, דהיינו האם צביעות או פחד או גאווה או רגשי נחיתות או ערמה, אבל הדבר ברור שיש שם עקמימות שבלב.

וזוהי מעלת אליעזר שאמר עבד אברהם אנכי, דהיינו שלא בחר להשאר מאחורי הוילון אלא חשף את עצמו והראה בדיוק מה שהוא. ואע"פ שהי' יכול לעשות חשבונות ולומר שכדאי לו להראות את עצמו כשותפו של אברהם אבינו, או כבעל

וז"ל, התהלך עמו בתמימות ותצפה לו, ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות, ואז תהי' עמו ולחלקו עכ"ל. והנה אע"פ שהעולם חושבים שללכת בתמימות אינה חכמה, אלא חכמה היא ללכת בעצות ותחבולות, אבל האמת אינו כן, אלא על פי רוב כשהאדם חושב מזימות, הכל יוצא לרעתו, ואילו ההולך בתמימות ומחפש את רצון ה', ואינו חושב עצות ומזימות ותחבולות אלא הולך ישר, הרי הוא מצליח, וזוהי החכמה האמתית.

ומעתה נראה שכוונת הפסוק במה שכתוב את האלקים התהלך נח הרי היא להענין הנ"ל של "התהלך עמו בתמימות" שכתב רש"י שם, שהרי מבואר מרש"י שם שהמליצה "התהלך עמו" מורה על תמימות והעדר עצות ותחבולות, וא"כ י"ל שכך היא גם כוונת הפסוק כאן ב"את האלקים התהלך נח", דהיינו שנח הלך בתמימות בלי עצות ותחבולות. וכוונת הרמז הנ"ל של הסוף תיבות היא לומר שזוהי החכמה האמתית, והרמז לא בא לחדש לנו שנח הי' חכם, אלא הרמז בא להגדיר לנו מה היתה החכמה, דהיינו שהחכמה היתה העובדא שהתהלך בתמימות כי זהו בגדר חכמה.

(מיהו אע"פ שיש לפרש את גוף הרמז כהנ"ל, אבל אין זה מתאים עם מה שסיים הבעל הטורים שזהו לוקח נפשות חכם, הנראה שכוונתו לומר שחכמתו של נח היתה במה שלקח נפשות, כלומר שחס על נפשו ולא הלך בדרכיהם הרעים של דור המבול.)

ובמשלי י' ט' כתיב הולך בתם ילך

ולא עוד, אלא שלא ביקש בית לגור בו אלא ביקש לעשות בית הקברות שזהו ענין השייך לדת כי בודאי יהי' לו צביון דתי, וממילא הרי זה דבר יותר רגיש. ולא עוד, אלא בבית, הרי אפשר שלאחר זמן שוב ימכרנו, אבל בית הקברות הרי הוא לעולם, ואם כן איך סמך שיסכימו לבקשתו, והן אמת שאמר להם שאם לא ירצו יטלנו מן הדין, דהיינו לכאורה על ידי מלחמה, אבל האם כך היא המדה לעשות מלחמה בשעה שמתו מוטל לפניו, וביותר הי' צריך להכין את הדבר מחיים, דכי לא ידע שמזדקנים ושסופם למות, ואם הי' קונה את שדה המכפלה מחיים לא הי' צריך לגלות בכלל שהוא רוצה אותה לצרכי קבורה אלא הי' יכול לקנות את כל השדה לצורך לגור שם ורק אח"כ, בבא הזמן, לקבור שם, ואיך עלה בדעתו לחכות עד שמתו מוטל לפניו ורק אז לגשת להענין.

אלא רואים מכל זה שהחכמה האמתית היא ללכת בלי תחבולות והתחכמויות, אלא בדרך ישרה וחלקה, וכן היתה מדתם של אברהם אבינו ואליעזר שלא נזקקו להדבר עד עת הצורך, ובהגיע עת הצורך לא פעלו בדרך עצות ותחבולות והתחכמויות אלא אמרו בפה מלא מה שהם רוצים, ובאמת על דרך זה הצליח הקב"ה דרכם.

ועיין בבעל הטורים בפר' נח על הפסוק שכתוב את האלקים התהלך נח שכתב שהסוף תיבות של "האלקים התהלך נח" הם "חכם", ושזהו שנאמר לוקח נפשות חכם. וקשה למה צריכים רמז זה, דכי לא מובן מאליו שנח הי' חכם.

ויש לבאר, דהנה על הפסוק תמים תהי' עם ה' אלקיך (דברים י"ח י"ג) פירש"י

בטח, וגם הסוף תיבות של "בתם ילך
בטח" הם חכם, והיינו כמו שביארנו
שהחכמה האמתית היא הליכה בתמימות.
כל זה ראיתי בספר דברי ישראל לר'
ישראל ממודזין זצ"ל אלא שהוספתי ביאור
קצת.

ויש להוסיף להנ"ל את מה ששמעתי
בשם רבי ישראל מרוזין זצ"ל שהאותיות
חכמה הן הראשי תיבות של חילו מלפניו
כל הארץ (אשר זהו חכמה אמתית), וכן
הראשי תיבות של כי מלאה הארץ חמס
(כלומר חכמה שהיא להרע).

לימוד - החשיבות של זמן

עם "מאימתי קורין את שמע בערבית",
דהיינו קפידא על זמן.

וכן הטור שו"ע מתחיל עם הציווי
שיתגבר כארי לעורר את השחר שזהו ג"כ
ענין של קפידא על זמן.

וחזינן מכל זה שהענין של שמירה על
זמנים הרי הוא ראשון במעלה.

וכשבאתי לארץ ישראל נכנסתי להגאון
ר' אליעזר יהודה פינקל זצ"ל בהיותו כבן
תשעים, ושאלני בן כמה אתה, וענית לו
בן עשרים, ואמר לי דע לך שהשנים של
עלי' בלימוד הן מגיל חמש עשרה עד גיל
עשרים וחמש, וא"כ יש לך עוד חמש
שנים. ודבריו אלו נכנסו עמוק בלבי, כי
הי' הפעם הראשונה שהרגשתי שאני מוגבל
בזמן. ועכ"פ באמת היו הרבה דברים שהי'
יכול לומר לי בתור בחור צעיר, דהי' יכול
לזרז אותי בנוגע לתפילה או מדות וכדומה,
אבל בחר דוקא את הענין של החשיבות
של זמן, ובא וראה איך שדעת תורה ורוח
התורה מפעמת בלבם של גדולי ישראל,
דכיוון לדרכה של התורה דהיינו תמיד
להתחיל עם הדגשה על החשיבות של זמן.

הנה חזינן שהמצוה הראשונה שנצטוו
בה ישראל (וכלשון רש"י בריש פירושו על
התורה בשם רבי יצחק) היתה ענין של
קביעות זמן, דהיינו מצות החדש הזה לכם
ראש חדשים.

וע"ע בר"ה דף ל"ב ע"א דמייתנין הא
דתנן בריש פ"ה דאבות שבעשרה מאמרות
נברא העולם, ומקשינן דהא במעשה
בראשית כתוב ויאמר רק ט' פעמים,
ומתצינן שבראשית נמי מאמר הוא,
ובסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק על
ברוך עושה בראשית ביאר שהכוונה בברוך
עושה בראשית היא להבריאה של זמן, כי
המלה בראשית מורה שקיים סדר זמנים,
וכתב שבריאת זמן מרומזת בהמלים
בראשית ברא אלקים, דהיינו שברא ראשית,
דהיינו זמן עכ"ד, וא"כ י"ל שזהו הכוונה
בבראשית נמי מאמר הוא, דהיינו שהמלה
בראשית מורה על שברא זמן. הרי
שהמאמר של בראשית, שהוא המאמר
הראשון של בריאת העולם, הרי הוא ענין
של זמן.

ועוד חזינן שששה סדרי משנה מתחילים

לימוד - הגדרת המושג 'מתמיד'

את החדשה ערבית הרי זה נקרא תמיד כיון שלא לן השולחן בלי לחם. ואמר רבי אמי שם שמדבריו של ר' יוסי נלמד שאפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימיש, הרי שרבי יוסי סובר כהנ"ל שגם לימוד כזה נקרא בגדר תמיד ושגם בלחם הפנים הפירוש של תמיד הוא כהמובן הנ"ל. ועי' בספרי על אבות באות מ"ו בנוגע לשיטת רבי ישמעאל במנחות שם, וכן כתבתי גם בספרי על נדרים באות צ"ח.

ב. ביאור הביטוי 'מתמיד'.

הנה יש לעיין למה נקרא הלומד הרבה בשם 'מתמיד' שהוא בנין הפעיל, הלא ביותר הי' צריך להיות נקרא 'תומד', דהיינו בנין קל, כמו מי שאוכל שנקרא 'אוכל' ואינו נקרא 'מאכיל'.

וי"ל שנקרא מתמיד כי אין אדם זוכה להתמדה אא"כ הוא מתפשט מעצמו ודן עצמו ומשגיח על עצמו ומכריח את עצמו בלי נגיעות כאילו הי' אדם אחר (וכענין מה שאומרים שופטים ושוטרים תתן לך, דהיינו שאתה בעצמך תהי' שופט ושוטר על עצמך), ולכן משתמשים בבנין הפעיל כאילו מדובר באדם אחר, ולא בעצמו.

א. ביאור המושג 'תמיד'.

הנה בשמות כ"ז כ' כתוב על המנורה להעלות נר תמיד. ופירש"י וז"ל, כל לילה ולילה קרוי תמיד כמו שאתה אומר עולת תמיד ואינה אלא מיום ליום, וכן במנחת חביתין נאמר תמיד ואינה אלא מחציתה בבקר ומחציתה בערב, אבל תמיד האמור בלחם הפנים משבת לשבת הוא עכ"ל. וחזינן מדבריו ששני מצבים נחשבים בגדר 'תמיד', דהיינו היכא שהוא דבר תמידי ממש כמו בלחם הפנים דמבואר בהמשנה במנחות דף צ"ט ע"ב שת"ק סובר שמסלקים את הישנים ומניחים את החדשים בבת אחת ממש, וכן היכא שאינו תמידי ממש, אלא שהוא קורה כל יום, דגם זה נחשב בגדר 'תמיד' משום שהדבר קורה כל פעם שמגיע הזמן.

ונראה שגם בהתמדת הלימוד הרי זה כך, דהיינו שאם לומדים בזמנים מסוימים, רק שמקפידים בקפידא על שמירת אותם זמנים, הרי זה ג"כ נקרא בחינה מסוימת של 'תמיד', והרי הוא נחשב בגדר מתמיד אע"פ שאינו לומד תמיד ממש.

והנה במנחות שם תניא לענין לחם הפנים שרבי יוסי סובר דלא כת"ק אלא שאפילו אם סילק את הישנה שחרית והניח

לימוד - למה צריכים ללמוד

במס' שבת בפרק שמונה שרצים בה"ג יש מ"ד שתשעים ותשע מתים בפשיעה ואחד בידי שמים (ועי' ביתר המאן דאומרים שם).

והנה האדם שאינו מתנהג על פי כללי הבריאות, טוב לו בשעת מעשה, והרי הוא נהנה, אבל לאט לאט הגוף שלו נשחק אע"פ שאינו מרגיש, עד שבא היום שבו הוא מקבל התקפת לב או סרטן או מחלה אחרת. ובסיכום, לכל בעל חי יש "תוכנה" מסוימת, רק שבהתוכנה של בני אדם הקב"ה הכניס "וירוס" שנקרא "הרס עצמי" (אלא שיש גם אנטי - וירוס, דהיינו התורה וכמו שאמרו חז"ל בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין לו).

וכמו בגשמיות, כך גם ברוחניות. דהנה הטבע של נשמת ישראל היא ללמוד תורה ולקיים מצות, וזהו העיסוק הטבעי שלה, והתוכנה שלה, וכמו שאומרים "כי הם חיינו", רק שגם בהתוכנה הרוחנית של היהודי הכניס הקב"ה וירוס של הרס עצמי, דהיינו החשק לבטלה, ואע"פ שבשעה שאינו לומד טוב לו, אבל הרי זה אותו סוג 'טוב' של זה שזולל וסובא, דהיינו 'טוב' שסופו רע, דגם ברוחניות, לבסוף, אחרי שנשחק כל פנימיותו, יהי' סופו רע, בזה או בבא.

ולפי הנ"ל יוצא שכשאחד לומד ומקיים מצות הרי הוא מתנהג כפי הטבע שלו, כמו שדג נשאר במים.

הנה אם בחור ישאל את עצמו למה הוא יושב ולומד, בודאי ישיב לעצמו תשובה כגון "כי מחויבים", או כי "תלמוד תורה כנגד כולם", ואולי ישיב בנוסח של "שכן כדאי גם בנוגע לעולם הזה וגם בנוגע לעולם הבא, גם בגשמיות וגם ברוחניות". אבל באמת יש תשובה יותר עמוקה מהנ"ל, ושארבה הסיבה למה יש חיוב, וכן למה הדבר כדאי בגשמיות ורוחניות, הרי הן תוצאות מהתשובה ההיא, ונבאר דברינו.

הנה כל בעל חי מתנהג כפי מה שטוב לטבעו, ולכן אינו אוכל אכילה גסה, וכן דג אינו יוצא מן המים שהוא מקום חיותו, וכן שועל אינו נכנס להמים. ברם האדם הוא יוצא מן הכלל בדבר זה, כי הקב"ה הטביע בו טבע שאינו נמנע מהרס עצמי, ולכן הוא פועל נגד מה שטוב להטבע שלו, והרי הוא זולל וסובא, ומעשן, ואינו חי חיים תקינים. ולפעמים הוא ישן ביום ולפעמים הוא ישן בלילה. ובאמת יש בו גם דחף לקיום עצמי, אבל כמו כן אינו נמנע מהרס עצמי. וכבר הביא הרמב"ן בבראשית את דברי הרמב"ם שהאנשים שכתוב עליהם בבראשית שחיו הרבה מאד שנים הרי זה כי שמרו על כללי הבריאות במילואם. והרבה פעמים מי שמת הי' יכול להמשיך לחיות אם הי' מתנהג כל ימיו כפי כללי בריאות והי' נמנע מהרס עצמי. ובירושלמי

שמלשונו שכתב באי עולם משמע שכן הוא גם באוה"ע).

והנה יש להעיר על מה שאמר יהודה בן תימא הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים, דמה רצה עם המשלים האלו, ועוד שהלא במציאות אי אפשר לרוץ בהמהירות של צבי או להיות גבור כארי, וא"כ הי' צריך לומר רק שצריכים להיות עזים, וכן קלים וזריזים וגבורים, ומה הוסיף עם המשלים מאחר שבאמת א"א להדמות להם.

מיהו לפי הנ"ל נראה שכוונתו לומר שלענין לעשות רצון אביך שבשמים, יביא עצמו למצב שהריצה שלו תהי' בגדר ריצה של צבי, דהיינו ריצה שהיא הטבע הבסיסי, ולא ריצה שהיא בגדר מדריגה, וכן בנוגע להאחרים, כי זהו באמת הטבע הבסיסי שלו, וצריך אדם להתנהג כך ולהוציא את זה לפועל.

היוצא מכל הנ"ל הוא שהטעם למה אנו יושבים ולומדים הרי זה כי זהו הטבע של נשמתנו, וצריכים ללמוד כמו שהגוף צריך לאכול מאכלים בריאים, והעובדא שיש חיוב ללמוד, וכן העובדא שזה כדאי, כל זה הרי זה רק תוצאה מהעובדא שזהו עצם המציאות והטבע של נשמת ישראל, דזה גורם שיש חיוב, וכן הרי זה גורם שבסופו של דבר הרי זה כדאי.

וזהו עומק דברי רבי חיים מבריסק שדיבר נגד המשכילים ואמר שאל ידמו בנפשם שיצליחו לבטל תורה מכלל ישראל, כי תורה אצל כלל ישראל אינה בגדר מדריגה שאפשר ליטול אותה והיסוד נשאר, אלא התורה היא מציאות בכלל ישראל שאי אפשר לקחת אותה ממנה, כלומר שתלמוד תורה היא עצם הטבע וה'תוכנה' של נשמת ישראל, ואינה בגדר מדריגה.

ולמה הדבר דומה, וכי יאמר אדם שכשציפור הולך על הקרקע הרי זה המצב הטבעי שלו ואילו כשהוא עף הרי הוא מפגין "מדריגה", או שכשארי' טורף הרי הוא מפגין "מדריגה", הלא אין אלו הפגנות של מדריגות, אלא עצם המציאות שלהם והטבע הבסיסי שלהם. וכן הוא בישראל, דכשהודי לומד, הלימוד הוא עצם המציאות שלו וכמו שהמשיל רבי עקיבא שזה דומה לדג במים.

ובאמת כן יש להבין את דברי הרמב"ם בסוף הל' שמיטה ויובל שכתב שכל אחד מכל באי העולם יכול להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו וללכת ישר כאשר עשאו האלקים ולהסיר מעל עצמו את עול החשבונות הרבים שבקשו להם בני אדם, דמבואר שהמצב הטבעי הוא לעבוד את ה', ושזהו מה שנקרא ללכת ישר (אלא

לימוד - קנאת סופרים

בשמות כ' י"ד שכתב ש"היא מותרת ויש לאדם שכר עלי", הרי שלאחר שהיא מותרת הרי היא נעשית מצוה אשר יש שכר עלי'.

ועיין עוד במדרש תהלים בריש מזמור ל"ז דאמרינן, לדוד אל תתחר במרעים אל תקנא בעושה עולה וכו', ובמה תקנא כי אם ביראת ה' כל היום.

ובספר אורחות יושר לגאון דורנו הגר"ח קניבסקי שליט"א בפרק כ"ה כתב וז"ל, ואפילו במקום שמותר (לקנוא) כגון קנאת סופרים, אין הכוונה אלא שילמוד ממעשיו לעשות גם הוא כן, אבל לא שתהא עינו צרה בשל חברו, שהרי אמרו באדר"נ (רפ"ט"ז) עין הרע כיצד, שלא תהא עינו של אדם צר במשנתו של חברו, מעשה באחד שהי' עינו צרה במשנתו של חברו, נתקצרו חייו ונפטר והלך לו עכ"ל.

ב. בענין קנאת בחור מרעהו.

הנה בספרי על חומש בפר' שלח על הפסוק ולא תתורו וגו' ואחרי עיניכם (ט"ו, ל"ט), כתבתי אודות החולשה של בני אדם להגרר ברגשותיהם ומצב רוחם אחרי מה שהעין רואה ולא אחרי מה שהשכל רואה.

וכתבתי שיש להתאים ענין זה גם למה שמצוי מאד שבחור ישיבה מקנא קנאה עזה בבחור אחר כי נדמה לו שהשני הוא בעל מדריגה יותר גדול ממנו. אבל באמת

א. שיטות הפוסקים בענין אם קנאת סופרים היא מעלה או לא.

הנה בספר חרדים בפרק א' ממצות עשה מדברי קבלה אות כ"ח מנה לקנאת סופרים בין המצוות עשה מדברי סופרים.

ברם המנורת המאור בהקדמתו לנר א' כתב וז"ל, אע"פ שמדה זאת גורמת לו להיטיב כמו שאמרו ז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה, טוב הי' לו לעשות הראוי בנדבת לבו ומאהבה ובלב שלם מלעשותו בקנאת אדם וכו' עכ"ל.

מיהו באמת דבריהם אינם סותרים זה את זה, כי גם החרדים יכול להודות שמוטב בלי קנאה, רק שאם אי אפשר, אז הקנאה היא מצוה, ולעולם גם המנורת המאור יכול לסבור כן.

ועוד כתב המנורת המאור להלן שם בההקדמה וז"ל, אבל מותר לקנאות בהולכים בדרך ישרה, ואע"פ שטוב הוא למאוס ברע ולבחור בטוב לשם שמים ולא בדרך קנאה, ועם כל זה מתוך שלא לשמה בא לשמה עכ"ל. הרי שכתב רק שמותר. מיהו גם זה אינו בהכרח סותר את דברי החרדים, כי י"ל שיסוד הדין הוא שאין איסור בקנאה זו אלא הרי היא מותרת, ולזה נתכוין המנורת המאור, רק שמאחר שהיא מותרת הרי היא נעשית מצוה וכדברי החרדים.

וכן מבואר להדיא בדברי רבינו בחיי

כשמנתחים ענין זה הרי זה דבר טפשי, כי למה מקנא הוא דוקא בבחור זה שנמצא עמו במחיצתו, וכי אין בישיבות אחרות מאות בחורים שהם במדריגה יותר גדולה ממנו, וכן מאות שהם במדריגה פחותה ממנו. ובאמת בכלל לא הי' מקנא בהבחור הזה עצמו אילו הי' נמצא בישיבה אחרת. ולא עוד אלא יכול להיות שבחור זה לא הי' במחיצתו במשך חייו, אלא בעוד זמן מה יעזוב את הישיבה ושוב לא יראנו כל ימי חייו, ואילו בחור בישיבה אחרת מיועד להיות אח"כ במחיצתו כל ימי חייו. וכל הטעם למה הוא מקנא דוקא בהבחור הזה הרי זה משום שהוא רואהו נגד עיניו. הרי שיש כאן ציור של הליכה אחרי העין אע"פ שמצד השכל אין שום הגיון לזה, ועל הטבע הזה הקפידה התורה במה שאמרה

לא תתורו אחרי עיניכם, דהיינו שלא ללכת אחרי העינים בשעה שהשכל מחייב אחרת (וביארתי שם איך נמצאת תופעה זו בזנות וכמו שאמרו שאחרי עיניכם זה זנות). (והנה כמוכן שאין הנ"ל ענין ל"קנאת סופרים תרבה חכמה", כי בדברים טובים מותר ללכת אחרי העין, והרי זה תכסיס שגם השכל מסכים לו, וקנאת סופרים היא קנאה טובה, כי איירי בקנאה כזאת שדורשת ממנו להיות גם הוא חכם כמו חברו, ותוכן הקנאה אינו שהוא רוצה שחבירו יתמעט, אלא שהוא עצמו יעלה ויגיע גם הוא למדריגת חברו, וכל דברינו הם בקנאה שלילית, דהיינו שקנאתו מולידה אצלו רצון שהלואי שחבירו לא הי' קיים, או שהי' קורה לו איזה אסון שיגרום לו להתמעט.)

לימוד - סיפוק

שקונה בקיאות הגונה במסכתא שלימה, ובדרך כלל היכא שכבר למד את רוב רובו של המסכתא, כבר הגיע למצב שהלימוד העכשוי יכול להתפרש כקשר עם השלב הסופי ההוא, וממילא הרי הוא מרגיש כבר עכשיו את התענוג של המצב ההוא, אבל בהשלבים הראשונים אין זה נקרא שהוא כבר בקשר עם השלב הסופי וממילא אין לו סיפוק. ואם מבינים את הדבר הזה, קל יותר להתגבר על הקושי של אי סיפוק.

והנה רוב פעמים כשדורשים מבחור להתחיל דרך חדשה, וכגון להשתדל ללמוד דף ליום בדרך בקיאות, או להתחיל לעבוד על תפילתו, עיקר הקושי שבדבר הוא זה שבהשלבים הראשונים אין הבחור מרגיש שום סיפוק. והטעם הוא משום שכדי להרגיש סיפוק צריכים להרגיש כבר עכשיו קשר עם השלב הסופי, וצריכים להרגיש שכבר עוסקים בהשלב ההוא, דאז העונג של השגת התכלית מקרין גם על השלב הקדום. וכגון בלימוד בקיאות, השלב הסופי הוא

לימוד - טוב לגבר כי ישא עול מנעוריו

הבסיס והיסוד נשאר, ולכן צריכים מאד להקפיד על שנות הנעורים.

והרי אם ישאלו בחור שובב האם כך אתה מתכוין להתנהג כל שנותיך, הרי בודאי יגיד לא, ושבודאי אינו רוצה שככה יהי נראה להילדים שלו, אלא שהוא מדמה בנפשו שבידו להשתנות מתי שהוא רוצה, אבל באמת אין הדבר כן, כי הרגלים שקונים בשנות הנעורים הרי הם נעשים טבעו, ואח"כ לא יוכל להפוך את עורו ולשנות את טבעו ולהתנהג באופן תמידי בצורה אחרת, ואדרבה אם הוא יכול, למה לא ינסה לעשות כן כבר עכשיו, ומי יודע אם כבר עכשיו אינו מדי מאוחר.

והנה כתוב באיכה טוב לגבר כי ישא עול מנעוריו (ג' כ"ז), הרי שלא כתוב טוב לנער אלא טוב לגבר. ונראה שהכוונה היא שטוב יהי לגבר של אח"כ אם הנשיאה בעול התחילה כבר מנעוריו, כי עי"ז מובטח שלא תחבטל כי היא נכנסת לדמו ונעשית חלק מעצם המהות שלו.

וכבר סיפרו שהיהודי הקדוש אמר שהיו תלמידים גדולים מתלמידי הרבי אלימלך שאח"כ נפלו מהמדריגות שלהם בגלל שהתחילו בגיל מאוחר ולא בצעירותם.

עי' בריש אבות דתנן משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע. ופירש"י בד"ה משה קבל תורה מסיני וז"ל, שהי' (יהושע) ממית עצמו מנעוריו באהלי החכמה וקנה שם טוב בעולם וזהו יהושע שנאמר יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל עכ"ל. הרי שפי' שהכוונה ב"נער" היא צעיר בשנים (ובספרי על חומש בשמות ל"ג י"א הבאתי את פירושי יתר המפרשים שם על פסוק זה, וכן את מה שפירשו על מה שכתוב בבמדבר י"א כ"ח שיהושע הי' משרת משה מבחוריו).

ונראה שהמלה "נער" מתפרשת אדם צעיר כי היא באה מלשון לנער, דהיינו תנועה ותנופה, וכשאדם הוא צעיר הרי הוא נקרא נער כי השנים ההן הן השנים שבהן הוא ננער ומתפתח. וכן המובן של המלה נייעור (משנתו) הוא שהאדם מתחיל לנוע אחרי השינה.

ועכ"פ צריכים לבאר מה היא המעלה בזה שיהושע המית את עצמו דוקא בנערו.

ונראה דהיינו משום שמנהג שמתנהגים בשנות הנעורים נכנס לעצמות ולדם ונהי' חלק בסיסי ויסודי של האדם, והרי הוא נשאר גם בזקנותו כשנושרים העלים ורק

לימוד - כתר תורה

שאפילו גוי יכול לזכות לכתר תורה, ואע"פ שגוי שלמד תורה חייב מיתה אבל הרי הם מותרים ללמוד את הז' מצות שלהם כדאמרינן בסנהדרין דף נ"ט ע"א, וא"כ יש לומר שגם בזה שייך מדריגה של כתר תורה. מיהו גם זה נראה תמוה, כי איך שייך לומר שע"י לימוד הז' מצות בני נח לחדד מיקרי שזכה לכתר תורה, ומה גם שלכאורה נראה שגם את הז' מצות מותר לו ללמוד רק לשם ידיעת ההלכה אבל לא בדרך פלפול (מיהו עיין בהגהות ריעב"ץ בסוף המס' שם שסובר שכל האיסור שיש על גוי ללמוד תורה הוא רק שלא יחדש בה חידושים אבל לא לסתם לימוד, אלא מותר לו ללמוד את כל התורה בדרך זה. ולפי דבריו יוצא מהגמ' שם שבהז' מצות מותר לו גם לפלפל ולחדש).

(ועכ"פ הרמב"ם בפירוש המשניות באבות שם חולק על רבינו יונה שהרי כתב וז"ל, אלו השלש מעלות טובות ניתנו לאומה זו עכ"ל, וכן בפ"ג מהל' תלמוד תורה ה"א כתב וז"ל, בג' כתרים נכתרו ישראל עכ"ל, הרי להדיא שרק ישראל יכול לזכות לכתר תורה (דבודאי אין כוונת לשונו בהיד החזקה שישראל נכתרו בג' והגוים בפחות מג' כי אין להם כתר כהונה וכתר מלכות בית דוד אבל לעולם שפיר יש להם כתר תורה), וכן במדבר רבה פר' י"ד אות כ"ב איתא ג' כתרים שנתן הקב"ה לישראל וכו', ואע"פ שכתב הרמב"ם בסוף הל' שמיטה ויובל שכל אדם מכל באי

בפרק ד' דאבות משנה י"ב תנן רבי שמעון אומר שלשה כתרים הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכו'. ופירש"י וז"ל, ולכתר תורה אפשר לו בכל מי שיעסוק בה כדאמר יגעתי ומצאתי תאמין עכ"ל. והנה במגילה דף ו' ע"ב אמרינן שהכלל של יגעתי ולא מצאתי אל תאמין הרי זה קאי רק על לחידודי, אבל לאוקמי גירסא, דהיינו זכרון, סייעתא דמן שמיא הוא, ויתכן מציאות של יגעתי ולא מצאתי.

והנה בלא דברי רש"י כאן הי' נראה לומר שלכתר תורה בעינן גם מעלת הזכרון והבקיאות, ושבלעדה אין זה נקרא שהוא מוכתר בכתר תורה, ואע"פ שזכרון ובקיאות תלוי בסייעתא דמן שמיא ולא ביגיעה, אבל מכל מקום שפיר שייך לומר על זה שכל הרוצה ליקח יבוא ויקח והיינו משום שאפשר להשיג את הסייעתא דשמיא על ידי זכויות ובקשות. ברם מדברי רש"י כאן מבואר שגם בלא מעלת הזכרון אפשר לו להיות מוכתר בכתר תורה, דהא כתב שכתר תורה כולל את מה שנכלל ביגעתי ומצאתי על ידי שעוסק בה, והרי על ידי שהוא עוסק בה עדיין לא מובטח שיזכור אלא יש רק הבטחה שיזכה לחידודי. ומעתה צ"ע דכי לזה קרינן כתר תורה, דהיינו גם בלי לזכור.

עוד יש להעיר על דברי רבינו יונה על המשנה הנ"ל, דהנה רבינו יונה שם כתב וז"ל, וכתר תורה מונחת לכל באי עולם עכ"ל, ומזה שהזכיר כל באי עולם משמע

העולם שפורש מהבלי עולם הזה ועוסק בידיעת קונו הרי הוא נתקדש להיות קודש קדשים, ומשמע אפילו גוי, צ"ל שאין זה המדריגה של כתר תורה, אלא הרי זה מדריגה אחרת.

ולכאורה חזינן מהנ"ל שמדריגת כתר תורה אינה תוצאה מכמה חומר למד או זוכר, דהא חזינן שהוא יכול להיות מוכתר בכתר תורה אע"פ שלא למד אלא חלק קטן מהתורה, וכן אע"פ שלמד אותו חלק קטן רק בדרך ידיעת הלכה למעשה ולא בעמקות, וכן אע"פ שאינו זוכר.

ומעתה צ"ל שמדריגת כתר תורה היא תוצאה ממדת ההתבטלות שלו להתורה, ובמדת ההתמדה שלו, ואין זה תלוי בכמה מן התורה נכנסה לתוך ראשו, אלא בכמה ראשו נכנס לתוך התורה, וכוונת רש"י היא שאם ייגע עצמו להגיע להתבטלות זו, יצליח (מיהו זה נראה דוחק בכוונת רש"י שכתב "בכל מי שיעסוק בה").

והנה לכאורה יש להוכיח עוד כהגדר הנ"ל שכתבתי, כי אם כתר תורה הוא תוצאה מכמות של ידע, איך שייך לומר שכל הרוצה ליקח יבוא ויקח, הלא מה עם אדם זקן שכבר אין כוחותיו אתו. ועוד דבסנהדרין דף ס"ח ע"א קאמר רבי אליעזר הגדול שלמרות כל התורה שהוא יודע, לא חיסר מרבו רבן יוחנן בן זכאי אלא ככלב המלקק מן הים, וא"כ איך שייך שאדם יקנה כמות מספיקה של תורה שיצדיק היותו מוכתר בכתר תורה.

מיהו מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' תלמוד תורה ה"א וה"ב משמע שמה שמזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ הרי זה משום שכתר תורה עולה על כתר כהונה, וכן איתא להדיא במנורת המאור בנר ד' כלל א' חלק ב' פרק ג', ומזה מבואר שלכתר תורה צריכים רק את המדריגה בלימוד שנקראת תלמיד חכם.

לימוד - מעלת לימוד תורה בלילה

כך תלמוד קרוי עבודה ע"כ. וביאור הדבר הוא, שכל המצות הן ענין של קיום ציווים, והא ודאי שהוא מתקן בזה את עצמו וכן את כל העולמות, אבל אינן בגדר הגשת דבר מסוים להקב"ה, משא"כ בקרבנות הרי המביא אינו רק מקיים ציווי, אלא הרי הוא מגיש דבר מסוים להקב"ה, וגם תלמוד תורה הוא בחינה של עבודה, כי גם בתלמוד הרי הוא מגיש קרבן להקב"ה, והדבר שהוא נותן להקב"ה הוא ראשו, דהיינו השכל שלו, כי הוא כאומר להקב"ה אני רוצה שהראש שלי יהי' מלא עם המחשבות שלך, דהיינו שהראש שלי ילמוד לחשוב כדרך שהתורה שלך חושבת. ועוד נראה פשוט שלא שייך עלי' אמתית בתורה בלי שתתקיים גם הבחינה של עבודה שיש בתלמוד תורה, ואם תורתו משוללת האופי של עבודה אז אין חכמתו מתקיימת.

ומעתה יש מקור לדברי הרמב"ם הנ"ל, דהא מדברי רבי יוחנן במנחות שם יוצא שעיקר ההתגלות של בחינת העבודה שבת"ת הוא בלילה, וא"כ י"ל שמש"ה הלילה מסוגלת לעלי' בתורה.

מיהו אכתי צריכים להבין למה באמת הזמן שמתבטא בו האופי של עבודה שיש בת"ת הוא בעיקר בלילה.

ונראה לבאר כי מה שעבודה היא ביום, הרי זה משום שיום הוא זמן של גילוי פנים, ועת שהמלך מקבל את הפרקליטין

עי' ברמב"ם בפ"ג מהל' תלמוד תורה הי"ג שכתב וז"ל, אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפילו אחד מהן בשניה ואכילה ושתייה ושיחה וכיוצא בהן, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה, אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה, וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי, וכל בית שאין נשמעים בו דברי תורה בלילה אש אוכלתו שנאמר כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח עכ"ל. והנה צ"ע מה היא הכוונה ברנה של תורה, האם הכוונה היא ללימוד רוב חכמתו שהזכיר לעיל.

ועכ"פ נראה לומר הסבר ומקור לזה שכתב שאדם לומד רוב חכמתו בלילה, דהנה במנחות דף ק"י ע"א הביאו את הפסוק שכתוב שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות, ואמר רבי יוחנן אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה דמעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה. ונראה דהא דשייך לומר שמעלה עליהם הכתוב כאילו עסוקים בעבודה הרי זה רק בגלל שבתלמוד תורה יש בחינה של עבודה, וכדאיתא בספרי בפרשת עקב בזה"ל, ולעבדו בכל לבבכם זה תלמוד וכו', וכשם שעבודת מזבח קרוי עבודה,

והדורות, אבל לילה הוא זמן של הסתר פנים, ודלתות היכלו נעולות, ולכן לילה לאו זמן עבודה היא, כי המלך מסתיר אז פנים ולא שייך אז להכניס אליו קרבנות ודורות. אלא שגם בזמן הסתר פנים אפשר לעבדו ע"י תורה, כי הך קרבן של ראשו ושכלו הרי הקב"ה מקבל גם בלילה, ובפני קרבן כזה דלתות ההיכל תמיד פתוחות, ולכן עיקר זמן העבודה של ת"ת הוא בלילה כי תלמוד תורה היא העבודה של זמן שאין בו העבודה הרגילה (מיהו באמת אין זה מספיק, כי נהי שבליילה לא מקבלים קרבנות אחרים, משא"כ תלמוד תורה שפיר מקבלים, אבל בכל זאת איך זה גורם שעיקר הזמן של האופי של עבודה של תלמוד תורה הוא בלילה יותר מביום).

ונראה עוד, דהנה המנהג הוא ללמוד תורה כל ליל שבועות, והובא שהטעם לזה הוא כדי לתקן את מה שכלל ישראל לא קמו מעצמם למתן תורה. מיהו צריכים להבין שהרי גם ביציאת מצרים נכשלו עם תרעומת על הקב"ה, וכן בים סוף, ולא מצינו שאנו עושים השתדלות לתקן את המכשולים ההם בפסח. וא"כ למה ערים כל הלילה בשבועות, ואם כדי להראות שאנו באמת מקבלים את התורה הרי אפשר ללמוד כל היום שאז הי' באמת זמן קבלת התורה. ועכ"פ לפי הנ"ל יש ליתן עוד טעם, והיינו שלקראת מתן תורה אנו רוצים להתחזק גם בהבחינה של עבודה שיש בתלמוד תורה, ומכיון שבחינה זו מתקיימת ביותר בלילה לכן לומדים בלילה כדי להתחזק בבחינה זו של תלמוד תורה.

לימוד - לא עליך הדבר לגמור

לגמור הוא חומרא גדולה, כי הטעם למה לא עלינו הדבר לגמור הוא משום שא"א לגמור, וא"כ ללמוד בחשק ומרץ ומתוך כל הקשיים של דרכה של תורה אע"פ שאנו יודעים שאף פעם לא נגמור הרי זה חומרא גדולה, וכוונת הרמב"ם היא שזוהי דרכה של תורה לסבול את כל הקשיים שהזכיר אע"פ שהוא מודע שלא עליו לגמור כי אינו יכול לגמור.

(ואפילו אם נודה שהביאור הנ"ל נראה דחוק בביאור דברי הרמב"ם, אבל עצם היסוד הוא בודאי אמת.)

ומשל למה הדבר דומה למי שפותח חנות ויודע מראש שלעולם לא יכנס לזכות אלא תמיד יהי בחובה, הרי בודאי אין לו חשק להתחיל.

וכן נדמה לעצמינו סטודנט באוניברסיטה, דבודאי לא יתחיל ללמוד אם הוא יודע שכל החיים שלו הוא יהי נחשב בגדר תלמיד ולא בגדר מי שהשתלם.

והנה מצינו בסנהדרין דף ס"ח ע"א שרבי אליעזר הגדול אמר שלעומת רבן יוחנן בן זכאי רבו אינו אפילו ככלב המלקק מן הים, הרי שאע"פ שהגיע למדריגת רבי אליעזר הגדול בכל זאת הרגיש פחות מכלב המלקק מן הים לעומת ריב"ז.

ואירע מעשה עם בעל התניא שאמר לו בדתן אחד למה מכבדים אותך יותר ממני,

בענין הכח לעמול בתורה אע"פ שיודע שלא יגיע לגמר ושלמות.

הנה בפרשת בחקותי כתוב אם בחקתי תלכו (ויקרא כ"ו ג'), ופירש"י וז"ל, יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו וגו' הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה עכ"ל. ויש לעיין איך לימוד התורה מונח בהמלים "בחקתי תלכו" יותר ממצוה פרטית אחרת, ועוד דאיך מרומז כאן הענין המיוחד של עמלות בתורה לעומת סתם לימוד תורה.

ויש להקדים, דהנה הרמב"ם בפ"ג מהל' ת"ת ה"ו כתב וז"ל, כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחי', ובתורה אתה עמל, ולא עליך הדבר לגמור, ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה עכ"ל, הרי שמנה בכלל הרשימה של החומרות של דרכה של תורה גם שלא עליך הדבר לגמור, וצ"ע דהא זהו קולא. ובאמת דבר זה כתוב בפ"ב מאבות משנה ט"ז ולא בפ"ו ברייתא ד' בתוך הברייתא של כך היא דרכה של תורה שהביא הרמב"ם שם. ונהי שצירף הרמב"ם את מאי דתנן בפ"ב שם ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה, אבל הלא זהו בגדר חומרא, אבל לא הי' לו להרמב"ם לצרף "לא עליך הדבר לגמור" שהוא בגדר קולא.

מיהו באמת הענין של לא עליך הדבר

הרי מה שאתה לא יודע גם אני לא יודע, וכן מה שאני יודע גם אתה יודע, וא"כ בדברים אלו הרי אנחנו שוים, אלא שיש דברים שאתה יודע ואני לא יודע, אבל איזה ערך יש לזה לעומת הים הגדול ששנינו איננו יודעים, והתחיל הבעל התניא לבכות, והיינו משום שהרגיש את ה"ככלב המלקק מן הים".

והרי אלו דוגמאות של גדולים שהרגישו את ההרגשה הנ"ל דהיינו שאינם מגיעים לגמר ואפילו לא להתחלה.

והרי זה דומה לאדם שעולה על הר דכל מה שהוא עולה יותר הרי הוא רואה יותר ויותר כמה האופק רחב.

והנה המשמעות של המלה עמלות היא עשיית עבודה ומלאכה, אבל אין בה משמעות שמגיעים לתכלית או גמר, וכן הוא בתלמוד תורה שהרי יש רק את העמלות, אבל אף פעם לא משתלמים וכמו שביארנו, וכן המלה "תלכו" מורה רק על העובדא שהולכים, אבל אינה מורה על שפעם מגיעים, ולכן עמלות בתורה שפיר נגדרת כהליכה, והיינו משום שכן הוא בתלמוד תורה, הולכים והולכים

אבל אף פעם לא מגיעים וכהנ"ל (ברם כמובן מצד שני הרי תמיד מגיעים).

והנה כבר הוכחתי לעיל בהשיחה "כתר תורה" שהמדריגה של כתר תורה אינה תוצאה מכמה תורה הוא יודע, אלא מכמה הוא קשור ללימוד תורה, וכמה לימוד תורה הוא מהות חייו, דהיינו לא כמה תורה נכנסה לראשו אלא כמה ראשו נכנס לתורה. וכתבנו שמוכרחים לומר כן, כי אי מצד כמה תורה נכנסה לראשו הלא אפילו תנא גדול כרבי אליעזר הגדול ראה את עצמו פחות מכלב המלקק מן הים לעומת תורתו של רבו, וא"כ בע"כ צ"ל שאין המדריגה של כתר תורה תלוי בכמות התורה שלמד, כי כל כמות שהיא, הרי היא רק כטיפה מן הים, ואיך שייך להיות מוכתר בכתר עבור זה.

מיהו מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' תלמוד תורה ה"א וה"ב משמע שמה שמזרז תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ הרי זה משום שכתר תורה עולה על כתר כהונה, וכן איתא להדיא במנורת המאור בנר ד' כלל א' חלק ב' פרק ג', ומזה יוצא שלכתר תורה צריכים רק את המדריגה בלימוד שנקראת תלמיד חכם.

לימוד - לימוד תורה ויראת שמים

מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת, וכן מובן מה שאמר רבי אלעזר בן עזרי' במשנה י"ז שם כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין והרוח באה ועוקרו והופכתו על פניו, אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו, דהטעם לכל זה הוא כי כמו שהענין הנ"ל שביארנו שייך אצל כלל ישראל כולו בתורת כלל, דהיינו שלא שייך תורה אצל כלל ישראל בלי מקדש להשראת השכינה, כמו כן גם אחרי שהתורה קיימת אצל כלל ישראל כולו בתורת כלל, אכתי לא שייך שהתורה תשכון אצל יחיד מסוים אם הוא ריק מהקב"ה, כי אין הקב"ה יכול לפרוש מהתורה, ואם אין היחיד נותן להקב"ה מקום בתוכו לשכון שם, אי אפשר שהתורה תשכון בו, ולכן אדם שהוא ריק מהקב"ה, סופו להיות ריק גם מהתורה, אבל ע"י "מעשים ויראת חטא" הרי האדם בונה כביכול משכן בתוכו, והרי הוא נעשה כלי להשראת השכינה, ואז חכמתו, דהיינו התורה שלמד, שפיר מתקיימת.

ובספר חרדים בפ"ז ממצות לא תעשה נמצא שיר שחיבר המחבר וכתוב בו "בתוך לבי משכן אבנה לזיוו". והכוונה היא שע"י

הנה על הפסוק ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כ"ה ח') איתא במדרש רבה (ל"ג א') בזה"ל, משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי, שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי, כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר ועשו לי מקדש ע"כ.

ומדברי המדרש נראה שלו יצויר שלא הי' שייך מציאות של עשיית משכן, אז באמת לא הי' שייך מתן תורה לישראל, כי אין הקב"ה יכול לפרוש מן התורה.

ובכל זאת, גם עכשיו, בזמן שאין בית המקדש קיים, אכתי קיימת תורה אצל כלל ישראל, כי קיימים בתי כנסיות ובתי מדרשות שהם בגדר "מקדש מעט", וכדאמרין במגילה דף כ"ט ע"א ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל, ולכן אין זה נקרא שהקב"ה צריך לפרוש מהתורה.

ועל פי זה מובן מה שאמר רבי חנינא בן דוסא באבות פרק ג' משנה ט' כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו

בהמשנה שם איתא שיבנה עירך, ולא שיבנה בית המקדש, והמחזור ויטרי גורס בית המקדש אבל השמיט ותן חלקינו בתורתך, אבל אנחנו קבענו את דברינו לפי הגירסא בהסידורים שלנו).

ועי' בפירוש הגר"א על אבות שם שכתב כעיקר הדברים הנ"ל וז"ל, ואין תורה בלא בית המקדש כמו שכתוב (איכה ב') מלכה ושרי' בגוים אין תורה, אמר יהי רצון שיבנה, וכמו שכתוב (ישעי' י"א) ומלאה הארץ דעה את ה' עכ"ל. והביאור הוא כהנ"ל שאם אין בית המקדש אין תורה כי אין הקב"ה יכול לפרוש מהתורה (דהכוונה ב"שרי" היא לכהנים שעובדים בבית המקדש).

גם יש לפרש שהכוונה היא ותן חלקינו בתורתך עכשיו, כי ע"י שאנו משתוקקין ומתפללים שיבנה בית המקדש, יש יותר "בלבבי משכן אבנה" ויותר "קטון אחד" בשביל הקב"ה, ולכן מכיון שיש יותר מקדש, מסוגל להיות גם יותר תורה, ולכן ממשיכים ומתפללים ותן חלקינו בתורתך.

ועי' בספר אגרא דפרקא לבעל הבני יששכר באות י"ג, בהגהות אגרא דצבי שם באות ב' שכתב ביאור אחר בענין למה ע"י שמתפללים שיבנה בית המקדש, זוכים לתן חלקינו בתורתך.

יראת שמים ועבודת ה' האדם בונה בתוך עצמו מקום להשראת השכינה והרי זה כאילו נעשה בלבו משכן וכמו שביארנו.

ושמעתי לבאר על פי זה את התפילה המוזכרת בפ"ה ממס' אבות משנה כ' (והגר"א גורס אותה שם בסוף הפרק) בזה"ל, יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתך, דצ"ע מה הוא הקשר בין "חלקנו בתורתך" לבנין בית המקדש. ולהנ"ל ניחא כי נהי שגם עכשיו יש בכלל ישראל השראת השכינה על ידי בתי כנסיות ובתי מדרשות שהן בבחינת מקדש מעט וכמו שהבאנו לעיל, אבל בכל זאת אין זה אותה המדריגה של השראת השכינה כמו כשבית המקדש הי' קיים, וממילא באותה מדה שאין בכלל ישראל השראת השכינה מלאה, בה במדה לא שייכת השראת התורה מלאה בתוך כלל ישראל, כי הקב"ה אינו סובל מצב שהתורה נמצאת במקום שהוא אינו נמצא שם, ומש"ה כשיבנה בית המקדש ותהי' השראת השכינה מלאה בכלל ישראל, הוא הדין שתתרבה השראת התורה בכלל ישראל, ויוכל כל אחד להגיע לחלקו המלא בתורה, ולכן מבקשים שיבנה ביהמ"ק ואז יהי' שייך ותן חלקנו בתורתך (והנה

לימוד - הקשר בין תורה לתפילה

עבודה, כך תלמוד קרוי עבודה ע"כ. וביאור הדבר הוא, שכל המצות הן ענין של קיום ציווים, והא ודאי שהוא מתקן בזה את עצמו וכן את כל העולמות, אבל אינן בגדר הגשת דבר מסוים להקב"ה, משא"כ בקרבנות הרי המביא אינו רק מקיים ציווי, אלא הרי הוא מגיש דבר מסוים להקב"ה, וגם תלמוד תורה הוא בחינה של עבודה, כי גם בתלמוד הרי הוא מגיש קרבן להקב"ה, והדבר שהוא נותן להקב"ה הוא ראשו, דהיינו השכל שלו, כי הוא כאומר להקב"ה אני רוצה שהראש שלי יהי מלא עם המחשבות שלך, דהיינו שהראש שלי ילמוד לחשוב כדרך שהתורה שלך חושבת.

ומעתה על פי הנ"ל נראה לומר שכל הקשר לתורה הרי הוא רק כשהלימוד שלו הוא בגדר מעשה של עבודת השם, אבל אם לימודו אינו בגדר מעשה של עבודת ה', וכמו אצל מי שחכמתו מרובה ממעשיו ואצל מי שיראתו אינה קודמת לחכמתו, אז אין כאן קשר אמת, וגם אין כאן הענין של קיום ציווי, כי הציווי הוא לעשות מעשה לימוד כזה שהוא בגדר עבודה, ואפילו אם הוא לומד שלא לשמה, אבל מכיון שמתוך שלא לשמה בא לשמה הרי זה ג"כ מחיל על תלמודו חלות שם של עבודת ה', ובכמה מקומות מייטי הש"ס את המימרא של רב יהודה אמר רב שלעולם ילמוד אדם תורה אפילו שלא לשמה כי עי"ז יגיע ללשמה, והעובדא שעי"ז יבוא

הנה החזו"א כתב שהוא רואה בחוש שעמלות בתפילה עוזרת לתלמודו, וכן שעמלות בלימוד עוזרת לתפילתו. ונראה להסביר פן אחד של ענין זה כדלהלן.

משל למה הדבר דומה, דהנה אם אחד יגש לאיזו ספרי' ויבקש לראות כתב יד נדיר פלוני, הלא ישאלו אותו אם הוא מומחה מוסמך שיש לו באמת ענין לראות את הכתב יד, ואם אינו כזה, אז יאמרו לו לשם מה נחוץ לך דבר זה, ואם רק כדי להשביע סקרנותך, הלא מספיק אם תראה צילום. ואילו להתורה, שהיא החמדה גנוזה של הקב"ה וחביון עזו, נותנים לכל אחד לגשת בחפשיות, וכן לעשות בה כראות עיניו, דהיינו לבנות ולסתור, להקשות ולתרוץ, לעקם וליישר.

אלא שכן הוא רק למראה העין, אבל האמת היא שאם אין מעשיו מרובים מחכמתו, ואין יראתו קודמת לחכמתו, אז אין חכמתו מתקיימת, ואפילו אם לעת עתה הוא עולה בלימוד, אבל הרי זה בחינה של שעה משחקת לו, אבל עתיד תלמודו להתבטל באחת מן התקופות או באחד מן הדורות, או שלא יעשה פירות כגון תלמידים או ספרים, בקיצור לתורתו לא תהי' קיום.

ויש להסביר דבר זה כדלהלן, דהנה בספרי על הפסוק דכתיב ולעבדו בכל לבבכם, איתא ולעבדו בכל לבבכם זה תלמוד וכו', וכשם שעבודת מזבח קרוי

הקפידו ללמוד בדביקות והתלהבות, וידוע שהרבי ר' שמעלקא מניקלשבורג מינה את תלמידו החוזה מלובלין שבשעת אמירת השיעור אם יראה שהוא מתעמק מאד בלימודו ובגלל זה הוא מתנתק מדביקותו בהשי"ת שיגע בידו כדי לעורר אותו על זה, ואמר החוזה שאף פעם לא הי' צורך לכך, רק שפעם אחת הי' נדמה לו שהרבי ר"ש עומד להפסיק מדביקותו, ורצה לנגוע בו ופנה אליו הרבי ר"ש ואמר לו נזכרתי מעצמי.

אמנם המתנגדים, ובראשם הגר"ח מוואלאזין בנפש החיים, היו בדעה שצריכים ללמוד על ידי שקיעה שכלית מוחלטת בתוך הלימוד, רק שאם הוא רוצה להפסיק כדי להתדבק בהקב"ה וללמוד מוסר ולעסוק באהבת ה' ויראת שמים הרשות בידו, אבל עצם הלימוד צריך להיות ע"י שקיעה שכלית מוחלטת בתוך הלימוד.

ועוד כתב הגר"ח שלימוד "לשמה" אין פירושו ללמוד מתוך דביקות בהקב"ה, אלא פירושו הוא לשם ידיעת התורה ולא לשם תועלת אחרת, וממילא בשעת הלימוד הרי הוא צריך לעסוק רק בידיעת הלימוד, ואילו את הכוונה לשם מצוה אפשר לכוין לפני שהוא מתחיל ללמוד (והב"ח באו"ח סי' מ"ז בד"ה ומ"ש דאמר רב יהודה אמר רב וכו' כתב ש"לשמה" פירושו הוא ללמוד כי זה מדבק אותו להקב"ה, אבל לא כתב שיעסוק בזה בשעת הלימוד).

ומדבריו יוצא שהוא סובר שהכוונה ב"לעבדו זה תלמוד" היא שעצם התלמוד מצד עצמו הרי הוא מעשה עבודה, ואפשר

ללמוד לשמה הרי זה מחיל גם על השלא לשמה שם של עבודה וכהנ"ל.

והנה ידוע שהבעל שם טוב חולל מהפכה בכלל ישראל, ולכאורה יש להסביר פן אחד בשיטתו כדלהלן, דהנה תנן בריש אבות על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, ולפני הבעל שם טוב פירשו שבאמת העמוד המרכזי והעיקרי הוא עמוד התורה, וגדלות נמדדת רק בהעמוד של תורה, ואם אינו גדול בתורה לא שייך שיקרא "גדול בישראל", רק שצריכים ששני עמודים האחרים יתמכו בהעמוד העיקרי של תורה, ובלעדם העמוד של תורה יפול, ובא הבעל שם טוב ולימד ששלשתם הם עמודים עצמאיים, ומי שהוא גדול בהעמוד של עבודה או של גמ"ח נחשב גם הוא "גדול בישראל" כמו מי שגדול בעמוד התורה.

ובאמת החסידות הציגה דמות חדשה של מנהיג הנקרא "רבי". ובאמת המהות של "רבי" היא דמות שאינה בדוקא גדול בתורה במוכן המקובל, אלא גדול בעבודה ובגמ"ח, וכהנ"ל שגם אדם כזה נחשב "גדול בישראל".

וכשאמרתי דבר זה להרב שך זצ"ל בשנת תשנ"ג אמר לי שלא זה אמת ולא זה אמת בביאור המשנה, אלא האמת היא שהכל הוא עמוד אחד, והכל שזור יחד, דהיינו גם תורה וגם עבודה וגם גמ"ח. ויש לבאר כמו שכבר ביארנו שתלמוד תורה הוא בעצם מעשה של עבודה.

והנה נחלקו החסידים הראשונים עם המתנגדים איך לקיים את הענין הזה של ולעבדו זה תלמוד, דהחסידים הראשונים

לקיים דבר זה על ידי שיתכוין לפני שהוא מתחיל ללמוד שהוא מביא את שכלו קרבן להקב"ה וכמו שביארנו, ואולי החסידים סברו שע"י שהוא מדבק עצמו להקב"ה בשעת הלימוד הרי זה נעשה מעשה עבודה.

והנה נראה עוד שמזה נובע החילוק בדרכי הלימוד בין ציבור החסידים לבין ציבור המתנגדים, דהנה הדרך הלימוד הליטאי הוא לחלק בין הדומים, ולמשל אם חושבים שמושג מסוים הוא מושג אחד, יבוא הלמדן הליטאי ויראה שאפשר לחקור בזה שני צדדים ולחלק אותו לשני מושגים, וכן אם נדמה ששתי הלכות או ענינים דומים זה לזה, הלמדן הליטאי יוכיח שהם חלוקים בעיקרם ויסוד דינם, ואילו דרך לימודם של החסידים הי' לקרב את הרחוקים, ולמשל להראות ששני דברי אמורא מסוים הם לשיטתו אע"פ שבהשקפה הראשונה אין שום קשר ביניהם, וכן להביא כל מיני ראיות וקישורים ממרחק, וכן לבנות בנינים של חשבונות (והנה דרכו של המהר"ל באגדה בהסברת הרבה מאמרי חז"ל היא לקרב את הרחוקים, כגון היכא שחז"ל אומרים שכל העושה כך דומה לכך וכך, דדרכו של המהר"ל היא להמציא את הקשר שיש

ביניהם. וכשאמרתי דבר זה להגריא"ל שטיינמן שליט"א הגיב שרק באגדה הי' זה דרכו של המהר"ל אבל לא בהלכה).

ונראה שהחילוק הנ"ל נובע ממה שביארנו לעיל, כי דרך הלימוד של החסידים, דהיינו הלימוד עם דביקות ורגש והתלהבות, מאיץ את דעתו של הלומד לשוט למרחקים ועל שטחים רחבים, ואילו הלומד בלי רגש נוטה יותר לניתוח הענין ולא להתפשטות עלי מרחקים.

ועל פי הנ"ל מובנים דברי החזו"א שהבאנו לעיל, כי צריכים להבין שאם אחד מתרשל בתפילה ואינו מקיים בה מילי דעבודה, א"כ אם לתפילה אינו מתיחס כראוי, שרואים בחוש שהיא בגדר עבודה, איך אפשר שתלמודו יהי' בגדר עבודה, והרי תלמוד שאינו בגדר עבודה אין סופו להתקיים, כי כל קשרינו לתלמוד תורה הוא רק מצד "ולעבדו", דהיינו מצד היותו עבודה, וא"כ נמצא שעמלות בתפילה עוזרת לתלמודו, כי היא מאפשרת לו להכניס גם להלימוד את האופי של עבודה. וכן עמלות בלימוד עוזרת לתפילה כי מדובר בעמלות כדת וכדין, דהיינו לימוד שהוא בגדר עבודה, דעל ידי זה הרי הוא מתרגל ומתחזק בעבודה, וממילא הרי זה מכשרתו יותר לעבודת התפילה.

לימוד - שאיפות רצון והתמדה

א. החיוב לשאוף.

בשׁוֹת אגרות משה בחלק ג' סי' פ"ב כתב וז"ל, חיוב גדול על כל לומדי תורה בהשיבות שישתדלו להיות גדולי תורה והוראה ויראי שמים עכ"ל.

ובהקדמה לחלק ח' כתב וז"ל, בשום ענין אסור לאדם לשאוף ליותר ממה שמדריגתו ואישיותו מאפשרת, חוץ מאשר בנוגע לגדלות בתורה, שהשאיפה אלי' צריכה להיות ללא גבול, כי רק כך אפשר להצליח עכ"ל.

ב. החיוב לתת לכל ילד הזדמנות להיות גדול בישראל.

והנה חוץ ממה שיש חיוב על כל אחד לשאוף וכהנ"ל, יש גם חיוב לתת לילד את התנאים הנאותים להתגשמות השאיפות.

דהנה פעם שאל ר' שלמה לורנץ ז"ל את החזו"א שמכיון שרואים שיש ילדים שהם יותר כשרוניים, ויש שהם פחות כשרוניים, למה אין קובעים סוגים שונים של ישיבות, כגון ישיבה בשביל בעלי כשרון, וישיבה בשביל חלשים, וישיבה בשביל בינוניים, ששונות זו מזו בנוגע לכמה עיון לומדים, ועומק העיון, וכמה בקיאות, וכדומה. וענה לו החזו"ן איש כי צריכים לתת לכל ילד הזדמנות לגדול להיות גדול בתורה.

והנה הרמ"א ביו"ד סי' פ"א סעיף ז' פוסק שאסור למסור תינוק ישראל לינוק מגוי, והביא הגר"א כמקור לזה את החזו"ל

שמשה סירב לינוק ממינקת מצרית, ושואל רבי יעקב קמנצקי זצ"ל, הובא בספר "רבי יעקב" עמוד 412, דהא התם הי' משום שהי' מיועד לדבר עם השכינה, וא"כ איזו ראוי יש משם לכל תינוק רגיל. ותי' שרואים מזה שצריכים לתת לכל תינוק את ההזדמנות להגיע להמדריגה של מרע"ה, והיינו בעל כרחך משום שבאמת הוא מסוגל לכך, ויכול להיות לו פה שקדוש בקדושה כזו שראוי לדבר עם השכינה רק שאין דורו ראוי לכך.

ג. דוגמאות של שאיפה.

כשרבי מרדכי גיפטר זצ"ל הי' ילד קנו לו תמונות של גדולים, והוא קנה מחברת והדביקים, והשאר מקום ריק, ואמר שהמקום הזה הוא בשביל עצמו.

והרבי מקוצק זצ"ל שאל אברך, "איך היהודי" שבך", והשיבו שהוא רוצה להיות יהודי, ושאל אותו הרבי האם יש לך מושג מה נקרא לרצות - שעד השערה האחרונה בראשך אתה רוצה.

ומשל למה הדבר דומה למי שמחזיקים את ראשו תחת המים, שהוא רוצה בכל נימי ישותו לעלות ולנשום אויר.

ד. התועלת שבאה משאיפות, וההיזק שבא מהעדר שאיפות.

ראיתי מובא שהגאון מוילנא הי' אומר בהלצה על העובדא שקוראים אותו הגאון מוילנא, ש"וויל נאר" (אם רק תרצה) תהי' גם אתה גאון.

ה. שעל ידי שאיפות ורצון והתמדה מתגלים כשרונות רדומים, ולא עוד אלא הכשרונות מתברכים וגדלים.

הנה מצינו שכשפורצת שריפה בביתו של אדם, ואשתו וילדיו ישנים שם, הרי הוא מקבל כחות על אנושיים, שאין לו במצב רגיל, כדי לחלצם. והרוגוטשובר בהספדו על האור שמח אמר שאין זה פלא שהי' גאון כל כך גדול, כי אצלו תמיד כשלמד הי' איכפת לן כל כך כאילו יש שריפה בביתו וממילא קיבל כחות כאלו.

ובספר תולדות אדם, שהוא תולדות חייו של רבי זלמן מוואלאזין זצ"ל, כתוב שפעם אחת הי' זקוק לספר שהי' נמצא אחורי ארון גדול, והוא שינן לעצמו מה שחז"ל אומרים על הפסוק שכתוב ולא מעבר הים הוא שאילו הי' באמת מעבר לים היו חייבים להביאו לכאן, ושינן כך עד שקיבל באמת כח להזיז את הארון.

ובירמיהו פרק א' כתוב שכשאמר הקב"ה לירמיהו שיהי' נביא אמר לו ירמיהו נער אנכי, ואמר לו הקב"ה אל תאמר נער אנכי וגו', ורבי ירוחם לבביץ זצ"ל הי' מקונן ואומר כמה גדולי ישראל בכח, לא נהיו גדולים כי אמרו נער אנכי, כלומר שלא האמינו שיש בהם הכחות.

ובאמת יש כשרונות עצומים לכל אחד, רק שהכשרונות נשארים רדומים, ואפילו כשלומדים, רק עשרה אחוזים מהמח עסוק בלימוד, והשאר רדום. והרי אנו רואים שכשניגשים לאדם לבקש הלואה או טובה אחרת, הרי הוא מיד מבין לשם מה הלה ניגש, ומיד מסבב את הענין בחכמה ומשתמט בכל מיני התחכמויות. הרי

ושמעתי שהרב שך זצ"ל הי' מברך ילד בר מצוה שאם תרצה ללמוד תהי' גדול בתורה.

והחפץ חיים הי' אומר שנפוליון הי' אומר שחייל שאינו שואף להיות אלוף, גם חייל פשוט טוב לא יהי'.

ור' יצחק אייזיק מקומרנא זצ"ל, בעל הספרים "זוהר חי", הי' אומר שבילדותו רצה להיות כמו אליהו הנביא, ושבלי שאיפה זו לא הי' מגיע אפילו למה שהוא עכשיו.

ורבי מיכל פיינשטיין זצ"ל הי' תמיד מתאונן שפעם שאפו להיות כמו רעק"א ולכן יצאו גדולים.

ובספר קריינא דאגרתא (אגרות הקהלות יעקב) בחלק א' עמוד ל"ו כתוב בזה"ל, שהבן תורה אינו מצליח בתורה אלא אם כל שאיפתו היא התורה בלבד, להתעלות בתורה ויראת שמים, אך באם מצטרפת עמו איזו שאיפה, אף שהיא לכאורה רק לסניף לעיקר שאיפתו של שלימות בתורה הקדושה, מ"מ אי אפשר להצליח כראוי, ובמשך זמן קצר מתרחק מן התורה עד שלימודו עליו כמשא עכ"ל.

ורבי חיים שמואלביץ זצ"ל, כשהי' בישיבת נובהרדיק לביקור אצל דודו רבי אברהם יפה"ן זצ"ל, שאל אותו מי הבחור הכי מעולה בהישיבה, ואמר לו בחור פלוני הוא הכי למדן, ופלוני הוא הכי בקי, ופלוני הוא הכי בעל מדות וכו', וסיים אבל הבחור ההוא שיושב שם הוא הכי מעולה באמת, ושאל אותו רבי חיים למה, ואמר לו רבי אברהם בגלל שהוא הכי גדול בשאיפות, והבחור ההוא הי' בעל הקהלות יעקב.

שכשזה נוגע לממונו הרי הוא נעשה גאון וצופה ומביט.

וכבר הקשה רבי חיים שמואלביץ זצ"ל שלפעמים מוצאים שבעל האורים ותומים מאריך להוכיח שטענה מחודשת שהמציא שם זוכה בדין, ושוב מקשה על זה שא"כ למה הבעל דין מפסיד אם הוא טוען טענה פלונית, הלא יש לו מיגו שהי' יכול לטעון את הטענה הנ"ל שהוכיח שהיא טענה מנצחת, והקשה רבי חיים שמואלביץ זצ"ל שבשלמא האורים ותומים ידע להמציא את הטענה ההיא של המיגו, אבל מנין לו להבעל דין לדעת שיש לו את הטענה ההיא, ותי' רבי חיים שמואלביץ זצ"ל שכנראה שכשזה נוגע להממון שלו, אדם נהי' ממש כמו האורים ותומים כיון שאיכפת לו עד ציפר נפשו, והיינו כהנ"ל שבאמת יש בתוך האדם כחות עצומים רק שאינו משתמש בהם כיון שלא איכפת לו כל כך.

ו. שבזכות שאיפות ורצון והתמדה מתברכים הכשרונות.

המאירי על משלי י"ג י"א כתב וז"ל, שלא יתרושל ויתייאש מצד ראותו קושי לבבו ומיעוט הכנתו, כי כמה פעמים ראינו אנשים קשים בלמודם מתחילתם, ומצליחים בסופם עם רוב ההתמדה ושקידה מעט מעט עכ"ל.

ובתוס' בכתובות דף ס"ג ע"א בד"ה אדעתא וכו' איתא בזה"ל, דדרך הוא בהולך ללמוד דנעשה אדם גדול עכ"ל.

רבי מאיר שפירא זצ"ל הי' מתמיה על מה שאמרו חז"ל על הפסוק שכתוב אצל בת פרעה ותשלח את אמתה שהיד שלה

נתארכה, דלמה שלחה את ידה, דאיך ידעה שתתארך. ותי' שאה"נ, היא לא ידעה, רק שבכל זאת מחוזק הרצון להציל את משה פשטה את ידה, ואירע נס. הרי שהכחות של אדם יכולים ממש להתרבות ע"י שאיפה ורצון, ולפעמים אפילו בדרך נס גלוי.

ורבי חיים מוואלאזין זצ"ל בספר רוח חיים על פרקי אבות על המשנה דתנן יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ (פרק ב' משנה ב') כתב וז"ל, וכבר ראינו אנשים קטני שכל, ומצערי הזכרון, קנו דברי תורה, קנו בינה, על ידי אשר סבלו בתחילה, והתרגלו בעבודתם, ללמוד ולשנן עכ"ל.

ובשפת אמת על יתרו, שנת תרמ"ח, כתוב בזה"ל, ונ"ל עוד, כי הוא לרמוז שהגם שאין אדם מרגיש התועלת בכמה יגיעות, אבל האמת כי בכל יגיעה זוכים לתורה בזמנים אחרים וכו', וכל הכחות שמניחין בלימוד התורה, הסוף ברוב הימים תמצאנו, כי התורה למעלה מן הטבע, אכן הקב"ה נתן זמנים ושעות שנפתחים שערי תורה, וכפי היגיעה בכל עת בתורה זוכין לזו השעה שנפתח שער התורה עכ"ל.

ובקובץ שיחות של רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, תשי"ט עמוד 106, איתא בזה"ל, ואפילו אם אין האדם רואה את פרי עמלו, אין להסיק מכך שלא הצליח, רק הצלחתו מוסתרת לפי שעה, ולפיכך גם אם הרגשתו היא שבמחשכים הוא נמצא, ואין נוגה לו, יבטח בשם ה' וישען באלקיו עכ"ל.

וראיתי בשם הרבי מקלוזנבורג זצ"ל בזה"ל, מי שמתכוין לשם שמים, ומייגע

לו "תקו" ראש, דהיינו ראש הדומה לדלעת ('תקו' בהונגריה הוא דלעת) שהוא גדול אבל בתוכו הוא ריק, "וה' יתברך עזר לי שהפכתיו לראש אנושי, והכל בכח היגיעה".

ועוד הי' אומר "אני מחייב חלושי התפיסה" (כמו שהלל מחייב עניים כדאמרינן ביומא דף ל"ה ע"ב).

ועוד אמר שלפעמים הי' לומד ארבעים פעמים עד שהבין.

והרבי מגור, הפני מנחם, אמר בשם רבותיו שבעל הנתיבות המשפט הי' בילדותו "בעל כשרון חלש מאד ובעל ראש כבד מאד".

ורבי דוב יפה שליט"א סיפר ששמע מהרב שינין שליט"א מאשדוד שרב שך זצ"ל בא לחגיגת הבר מצוה של בנו, ואמר להבחור הבר מצוה, "תדע לך שהי' לי ראש חלש בצעירותי, ואת כל עלייתי הרוחנית עשיתי בכח העמל וההתמדה ותפילות וסייעתא דשמיא".

כשרבי יצחק מואלאזין זצ"ל, בנו של רבי חיים מואלאזין זצ"ל, לקח את הנצי"ב לחתן, התרעמו עליו בני משפחתו, כי כנראה לא הי' בעל כשרון מיוחד, ולא ראוהו ראוי לעמוד בבא הזמן בראשות הישיבה, ואילו רבי יצחק בשלו. ואחרי החתונה, במוצאי יום כיפור עמד רבי יצחק במקומו וכל המתפללים עברו לפניו כדי לקבל את ברכתו, וזה לקח לא מעט זמן, והוא ביקש מבני משפחתו שבכל זאת לא ילכו אלא יחכו לו, ואחרי שכלו כל המתברכים, לקח את בני משפחתו לחדר

עצמו יומם ולילה, וממית עצמו באהלה של תורה, סופו שזוכה להארה, ומוחו נפתח כאולם, ונעשה כמעין המתגבר, אף אם בטבעו יש לו מוח חלש, ואינו כלום במילי דעלמא, כי הקב"ה עוזרו שנותן לו לב ומוח חדש להבין ולהשכיל עכ"ל.

ועוד אמר בזה"ל, בעוה"ר נכנסה רוח שטות באנשים, שנתפסים ליאוש כשהם רואים שאין להם ראש טוב ואינם בעלי זכרון, ולימוד התורה נעשה בעיניהם מלאכה קשה כחטיבת עצים, וכשלומדים כמה פעמים ורואים כי הם שוכחים הם מתייאשים לגמרי וכו', אלא צריך להיות קנאת סופרים תרבה חכמה, וכמו בדור שלפנינו שזכרוני בראות בחור שחבירו משיג אותו ועלה במעלות הימנו, הי' מתמיד יותר ויותר, ולפעמים לא עלה על יצועו לפני אור בוקר, וכן צמחו ובאו גדולי תורה עכ"ל.

ופעם בא יהודי אחד להמהרי"ל דיסקין זצ"ל ואמר לו שמציעים לו שני שידוכים עבור בתו, הבחור הראשון הוא בעל כשרות עצום, אבל ביראת שמים הרי הוא בגדר בינוני, ואילו הבחור השני הוא בינוני בכשרונות, אבל הרי הוא מצטיין ביראת שמים, ושאל לאיזו הצעה לגשת, ואמר לו הגרי"ל דיסקין שיגש לזה שמצטיין ביראת שמים, כי מה שאמר רבי יונתן באבות פרק ד' משנה ט' שכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר הרי זה אמת גם בנוגע לכשרונות בלימוד תורה.

ז. דוגמאות של גדולי ישראל שהכשרונות שלהם נתברכו.

המהר"ם שיק הי' אומר שבצעירותו הי'

צדדי וראו שם איך שהנצי"ב יושב ולומד, ושאל אותו רבי יצחק למה אינך סר לביתך כדי לאכול, וענה לו הנצי"ב כבר הספקתי לאכול וחזרתי לכאן ללמוד, ופנה רבי יצחק לבני משפחתו ואמר להם לכן לקחתי אותו לי לחתן.

גם על רבי יצחק אלחנן זצ"ל מספרים שבצעירותו לא הי' בעל כשרון מיוחד.

ועוד ראיתי מובא מספר חנוך לנער בעמוד ט"ו, שהגר"ח קנייבסקי שליט"א סיפר שבזמנו למדו שני בחורים בישיבת לומזא (איפוא שגם הוא עצמו למד), האחד בעל כשרון והשני חלש בכשרון, והם למדו בחברותא במשך עשר שנים, ובתחילה הי' נקרא שהבעל כשרון לומד בחברותא עם הבחור החלש, אבל לבסוף הי' נקרא שהבחור החלש לומד בחברותא עם הבעל כשרון.

ח. דוגמאות ודברי גדולי ישראל על התמדה.

הרמב"ם פ"ז מהל' רוצח ה"א כתב וז"ל, וחיי בעלי החכמה ומבקשי' בלי תורה כמיתה הם חשובים עכ"ל.

ומספרים שרבי עובדי' יוסף זצ"ל, עד החתונה, וכמה שנים אח"כ, לא ראה עיתון. וכן שעד החתונה לא הי' בעיר אחרת בארץ אלא רק בעיר מגורו ירושלים.

ושמעתי מפי רבי ליזר יודל פינקל זצ"ל, ראש ישיבת מיר, שפעם כשבחור הלך לישון בלילה, בזמן ששכב במטה חזר בעל פה על השקלא וטריא של מסכתות, והפטיר שלא רק מסכתא כמו מכות (כלומר מסכתא קצרה) אלא כמו בבא בתרא.

ושאלו פעם את רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל למה אין צומחים בדורנו גדולים בהשיעור קומה של הדורות הקודמים. וענה רבי איסר זלמן שאצלו הטעם פשוט, כי כמעט שלשה חדשים בשנה הם ימי בין הזמנים, דהיינו חודש ניסן ורובו של חודש אב ורובו של חודש תשרי, ונוסף על זה שיום ששי ושבת הם כמעט כמאן דליתא, ומה עם חנוכה (היום יש כבר מה שנקרא חופש חנוכה, דהיינו בין הזמנים בזעיר אנפין), וימי פורים (שפעם הי' יום אחד ובימינו התפשט על כמה ימים), ומה עם חתונות וכו', והימים שהוא לא מרגיש טוב, ואפילו ביום רגיל הרי מאחרים לבוא וממהרים לצאת ובאמצע משוחחים, ואפילו כשהוא לומד כמה מהראש מונח באמת בלימוד, וא"כ נמצא שבחור לומד אחוז קטן מאד מהזמן שעומד לרשותו, וא"כ מהו התימה למה אין צומחים היום גדולים כמו פעם.

והנה בירושלים בשכונת רוממה הכרתי רב בשם רבי בן ציון רחמן זצ"ל, והוא סיפר לי שסבו קיבל סמיכה מרבי יוסף שאול נתנזון זצ"ל, והמנהג של רבי יוסף שאול הי' שהמועמד לסמיכה הי' צריך לשהות בביתו שבוע ימים, וכל שאלה שהגיעה במשך השבוע הי' צריך לדעת איך לגשת להשאלה, וסבו הי' אז אברך חסידי בן תשע עשרה, ובהשבוע שלו חל חנוכה, והוא שמח על זה שיוכל לראות איך רבי יוסף שאול מדליק נרות חנוכה כמו שנהוג לראות כן אצל האדמורים, וכשהגיע ערב חנוכה רבי יוסף שאול ישב בחדרו והי' שקוע בלימוד ובכתיבה, ועל החלון עמדה המנורה, וכשהגיע הזמן של הדלקה נכנסה

סדר לחזור על ש"ס בעל פה, ועכשיו הגיע הסיום של לימוד הש"ס ההוא.

ועוד מסופר שכשהגיע האוטו הראשון לירושלים כל ילדי החדרים הלכו לראות אותו, חוץ מהילד שלמה זלמן אויערבאך שנשאר ללמוד.

וכעין זה מסופר על הרב אלישיב זצ"ל, דהנה ידוע שמאד אהב חזנות, ובצעירותו כשהחזן הנודע ר' יאסעלע רזנבלט ז"ל ביקר בירושלים, כולם הלכו לשמוע את חזנותו, וגם הרב אלישיב התחיל ללכת לשם, אבל באמצע הדרך חזר בו וחזר ללמוד.

והסטייפלער (הקהלות יעקב) הי' אומר שהכיר הרבה גדולים שנעשו גדולים מפני שלמדו בין הזמנים.

אשתו והעירה לו שצריכים להדליק (כנראה שהדליק לפני מעריב), ואחרי שהדליק שוב ישב והמשיך ללמוד, והאברך הנ"ל לא הי' רגיל להדלקה כזו, כי הי' מחסידי בויאן, והי' רגיל להדלקה של האדמו"ר, דהיינו עם ז' פעמים ויהי נועם ושירה וכדומה, וכשראה רבי יוסף שאול את תמהונו אמר לו, אברך, הנרות הללו שמוזכר במס' סופרים אני אומר, אבל כשמגיעים למעוז צור אני כבר יושב ולומד.

ועוד מספרים שפעם קרא רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל לידידיו לשמוח עמו בסיומו את הש"ס, ולאחר שבועיים קרא להם שוב, ותמהו וכי בשבועיים הספיק ללמוד ש"ס עוד הפעם, ואמר להם שכל יום כשהוא נוסע באוטובוס ומחכה יש לו

לימוד - מדריגתו של העמל

לומר שמאוחרים כל כך היו עולים על אהרן הכהן, ופי' העץ יוסף ומתנות כהונה וז"ל, פי' דאע"ג דאהרן גדול מיהודיע, מ"מ יהודיע בזמנו חשוב ממנו, אפילו הי' קיים אז אהרן הי' אהרן נכפף לפני יהודיע, שיהודיע הי' אז נגיד ומצוה לאומתו עכ"ל. ברם גם ראיתי מבארים שהכוונה היא שעלו עליו בעמלות, והמדריגה של אדם נקבעת לא כפי הכשרונות שלו, ולא כפי מה שהצליח לקנות הודות להכשרונות שלו, אלא כפי כמה עמלות היתה לו.

ובפסחים דף נ' ע"א איתא בזה"ל, רב יוסף ברי' דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד, כי הדר א"ל אבוה מאי חזית, א"ל עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה. וצ"ע וכי האמוראים לא היו בקיאים בהמדריגה של כל אחד ואחד, וא"כ איך הושיבו למעלה מי שבאמת כפי מדריגתו צריכים היו להושיבו למטה. ובמכתב מאליהו בחלק ג' עמוד 19 מבאר כי עוה"ב רוכשים ע"י עמלות, וא"כ יוצא שיכול להיות שזה שאינו בעל מדריגה גדולה בכל הקשור לידיעת התורה הרי הוא נחשב בשמים יותר גדול כי מה שיש לו בא ע"י עמלות.

וכן ביאר הגר"ח אברמסקי זצ"ל, ואמר שיתכן מציאות שכשיבוא גאון גדול לבית דין של מעלה יאמרו לו מה אתה חושב

הנה בקהלת רבה א' ח' איתא בזה"ל, א"ר ברכי' כתיב (דברי הימים א' י"ב) ויהודיע הנגיד לאהרן, וכי יהודיע נגיד הי' לאהרן, אלא אילו הי' אהרן קיים בדורו של יהודיע יהודיע הי' גדול ממנו בשעתו. א"ר סימאי כתיב ואהרן ובניו מקטירים על מזבח העולה וגו', וכי הי' אהרן ובניו קיימים, והלא צדוק ובניו היו, אלא ללמדך שאילו הי' אהרן ובניו קיימין צדוק הי' גדול מהם בשעתו, רבי הילל ברי' דר' שמואל בר נחמן מייתי לה מהכא, ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד (נחמי' ח' י"ז), פגם הכתוב בכבודו של צדיק בקבר (פי' ע"י שנשמטה האות הא משמו של יהושע) בשביל פלוני בשעתו (פי' כדי לרמז שעזרא הי' גדול ממנו בשעתו), ורבנן מייתי לה מן הכא (עזרא בן שרי' וגו') בן אבישוע בן פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן הראש, הוא עזרא עלה מבבל (עזרא ז' ה' - ו'), אלא אילו הי' אהרן קיים הי' עזרא גדול ממנו בשעתו ע"כ (וביאר העץ יוסף ומתנות כהונה וז"ל, דייק מדכתיב הוא עזרא אחר אהרן הראש, לומר שהוא עלה אף על אהרן, שמלת הוא לשון חשיבות אצל הצדיקים, או י"ל דדריש הכי הראש הוא עזרא כלומר עזרא הוא הראש לאהרן עכ"ל). ולכאורה הדברים תמוהים איך אפשר

שמגיע לך בתור שכו, והוא יענה מגיע לי כל מה שיש לכם כי למדתי כל התורה כולה, והעמדתי אלפי תלמידים, וכתבתי הרבה ספרים וכדומה, ויענו לו הלא מה שלמדת כל התורה כולה הרי זה מהקב"ה שנתן לך כשרונות, וכן היתר, וא"כ יכול להיות שלהבעל כשרון החלש שכל מה שיש לו השיג בהקרבה גדולה ובעמלות עצומה מגיע יותר עולם הבא ממה שמגיע לך.

ופעם בא עשיר אחד לר' יצחק אלחנן זצ"ל וסיפר שמציעים לו בשביל בתו שני בחורים למדנים עצומים, ואחד הוא גם מיוחס, והשני הוא בן פשוטים, ואמר לו רי"א קח את בן הפשוטים כי הוא גדול יותר כי הוא הגיע למה שהגיע בכחות עצמו לבד.

ובשיבת טלז היו חמשה שיעורים, ושיעור ד' נאמר ע"י רבי שמעון שקופ זצ"ל, ושיעור ה' ע"י ר' ליזר טעלזער זצ"ל, ובתחילת כל זמן היו עולים ארבעה

בחורים להשיעור של ר' ליזר טעלזער על פי הנחייתו של רבי שמעון שקופ, והי' רבי שמעון שקופ רושם על פתק לר' ליזר טעלזער א' ב' ג' ד' כפי מדריגתם, ופעם אמר לו ר"ל טעלזער שאת הבחור שרשמת א' צריך להיות רשום ד', ואילו זה שרשמת ד' צריך להיות רשום א', כי זה שרשמת א' הוא בן טובים, ואילו זה שרשמת ד' הוא בן פשוטים, וא"כ הוא הגיע למה שהגיע בכחות עצמו, והרי זה מדריגה יותר גדולה.

ועוד ראיתי מובא מספר חנוך לנער בעמוד ט"ו, שהגר"ח קנייבסקי שליט"א סיפר שבזמנו למדו שני בחורים בישיבת לומזא (איפוא שגם הוא עצמו למד), האחד בעל כשרון והשני חלש בכשרון, והם למדו בחברותא במשך עשר שנים, ובתחילה הי' נקרא שהבעל כשרון לומד בחברותא עם הבחור החלש, אבל לבסוף הי' נקרא שהבחור ההוא לומר בחברותא עם הבעל כשרון.

לימוד - איכפתיות מהלימוד

שכשזה נוגע לכיסו הרי הוא נעשה גאון. וכבר הקשה רבי חיים שמואלביץ זצ"ל שלפעמים מוצאים שבעל האורים ותומים מאריך להוכיח שטענה מחודשת מסוימת זוכה בדין, ושוב מקשה האורים ותומים על זה שא"כ למה הבעל דין מפסיד אם הוא טוען טענה פלונית, הלא יש לו מיגו שהי יכול לטעון את הטענה הנ"ל שהוכיח שהיא טענה מנצחת. והקשה רבי חיים שמואלביץ זצ"ל שבשלמא האורים ותומים ידע להמציא את הטענה ההיא של המיגו, אבל מנין לו להבעל דין לדעת שיש לו את הטענה ההיא. ותי' רבי חיים שמואלביץ זצ"ל שכנראה שכשזה נוגע לממונו של אדם הרי הוא נהי' ממש כמו האורים ותומים כיון שאיכפת לו עד ציפור נפשו, והיינו כהנ"ל שבאמת יש בתוך האדם כחות עצומים רק שאינו משתמש בהם כיון שלא איכפת לו כל כך.

ונביא כמה דוגמאות לאיכפתיות מהלימוד:

בספר מאיר עיני הגולה (סיפור חייו של החידושי הרי"ם) מובא שבצעירותו ביקר אצל הישועות יעקב (רבי יעקב אורנשטיין זצ"ל) בעירו למברג, ודרכו של הישועות יעקב הי' שמיד כשהתחיל המבקר לומר דברי תורה, כבר צפה הישועות יעקב את סופו, ואמר הוא עצמו את הפלפול שהשני רצה להגיד. וכן הי' כשהתחיל החידושי הרי"ם לומר את דבריו, דמיד אמר

הנה אנו רגילים למדוד התמדה רק במונחים של זמן, דהיינו שמי שלומד יותר שעות נקרא מתמיד יותר גדול. אולם יש עוד מודד להתמדה, דהיינו התמדה לעומק, כי יתכן ששנים יושבים ולומדים, ואילו האחד לומד עם "חצי ראש", ואינו שקוע כל כך בלימודו, ואילו השני שקוע לגמרי, עד שבכלל אינו מבחין בהנעשה סביבו, כי כל ישותו שקועה בלימודו.

והתמדה לעומק מגיעה להלומד מהעובדא שלימוד ודיעת התורה חשובה אצלו עד כדי כך שלימוד התורה הוא כל חייו, ואיכפת לו עלי' כמו שלעשיר איכפת על ממונו, דזה גורם שכשהוא לומד, כל ישותו שקועה בהלימוד, כמו שעשיר שקוע כל כולו בעסקיו, וכההיא דבבא בתרא דף ל' דעביד איניש דטריד בשוקא דפי' הרשב"ם בפירוש אחד שהעובדא שהי' טרוד בשוק גרם שבכלל לא שמע שגרים בביתו בגזילה (ולפי הפירוש השני ברשב"ם שם הכוונה היא שלא הי' לו זמן ליחד שני עדים ולמחות בפניהם).

וכבר כתבנו בהשיחה "שאיפות רצון והתמדה" בסק"ה שבאמת יש כשרונות עצומים לכל אחד, רק שהכשרונות נשארים רדומים, ואפילו כשולומדים, רק אחוזים בודדים מהמח עסוק בלימוד. והרי אנו רואים שכשניגשים לאדם לבקש הלואה או טובה אחרת, הרי הוא מיד מבין לשם מה הלה ניגש, ומיד מסבב את הענין בחכמה ומשתמט בכל מיני התחמיות. הרי

מגיע לחתונה מעירו פוזן, ובהספר הנ"ל (מאיר עיני הגולה) מסופר שבפעם האחרונה שהגיע רעק"א לווארשא הי' כבר כבד שמיעה מחמת זקנה, והיו צריכים ממש לדבר לתוך אזנו כדי שישמע. והקהילה יחדה אולם גדול ששם יקבל רעק"א את כל שוחרי פניו, וכמובן הגיע ציבור גדול, ואמר החידושי הרי"ם שראו בחוש שאע"פ שהיו צריכים לדבר לתוך אזנו וכהנ"ל, אבל כשהבחין בשני אברכים מדברים בלימוד מיד תפס על מה הם מדברים ואמר את דברו על זה.

ורבי ארי' ליב גרוסנס זצ"ל סיפר שכשהי' בחור בישיבת קמניץ אצל רבי ברוך בער זצ"ל אירע פעם שהי' זקוק לעצה בענין מסוים ונכנס לרבי ברוך בער זצ"ל לשאול את עצתו. ורבי ברוך בער ישב ועיין בחי' הרשב"א, ושאל את רבי ארי' ליב מה הוא רצונו, והוא פשט את הענין לפניו, אלא שרבי ברוך אמר לו שלא הצליח להבין (כי ראשו הי' מונח בהרשב"א) וביקש שיחזור עוד הפעם על שאילתו, וכן עשה רבי ארי' ליב, אלא ששוב אמר לו רבי ברוך בער שלא הצליח להתרכז על דבריו, ושוב חזר הדבר על עצמו פעם שלישית, עד שאמר לו רבי ברוך בער שאינו מצליח להפסיק מלחשוב על דברי הרשב"א ולהתרכז על דבריו כי כל פעם ראשו חוזר לדברי הרשב"א וא"כ מוטב שיכנס לחתנו רבי ראובן גרוזובסקי זצ"ל וישאל ממנו את מבוקשתו.

ובאמת יש דוגמאות של הענין הנ"ל גם בדברי חז"ל, דהנה בפרקי אבות ו' ט' אמר רבי יוסי בן קיסמא פעם אחת הייתי מהלך

הישועות יעקב הנני מבין מה שברצונכם לומר, ואמר לו פלפול גדול. וענה לו החידושי הרי"ם שלא נתכוין לדרך זה, ושיש לדחותו מטעם כך כך. ושוב התחיל החידושי הרי"ם לומר את דבריו, ושוב אמר לו הישועות יעקב א"כ בודאי רצונכם לומר כך וכך, ואמר לו פלפול שני, ושוב אמר לו החידושי הרי"ם שגם לזה אין כוונתו כי גם את הדרך הזה יש לדחות. ודבר זה חזר על עצמו כמה פעמים, עד ששוב התחיל לומר את דבריו, ואמר לו הישועות יעקב אכן עכשיו אני באמת צופה מה שבודאי הנכם רוצים להגיד, ואמר לו את כל הפלפול, וענה לו החידושי הרי"ם שאכן זה הוא מה שרצה להגיד.

ומדה זו של הישועות יעקב באה לו כי התורה היתה איכפת לו בכל ישותו.

ובדידי הוה עובדא, שכשהייתי בחור נתחדש לי חידוש בענין בא במחתרת, והיינו שבאמת בא במחתרת אינו בגדר רודף רגיל, ואע"פ שהוא נהרג על שם סופו שמוכן להרוג בשביל הממון, אבל עכשיו הרי אינו עוד בגדר רודף אחר נפשות אלא אחר ממון, רק שיש גזירת הכתוב שהותר דמו, וישבתי בזה הרבה דברים בסוגיית בא במחתרת. וגמרתי אומר לאומרו לרבי חיים שמואלביץ זצ"ל. ונכנסתי אליו ואמרתי לו שיש לי דבר תורה להגיד בענין בא במחתרת, והוא הציץ בי ושאלני מה אתה רוצה לומר שבא במחתרת אינו בגדר רודף, ונשארתי דומי'.

ונביא עוד דוגמא להמדה הנ"ל, דהנה רבי שלמה איגר בנו של רעק"א גר הרבה שנים בווארשא, וכשחיתן ילד הי' רעק"א

צורך הזכירה הגמ' דבר זה לענין ריש לקיש, וא"כ משמע שאדרבה לא היתה זו דרך ישיבתם. ואלמלא דברי תוס' הי' נראה לומר שהכוונה היא שמרוב צער והתרגשות על שאינו מבין את המשנה נתפתל כל גופו. וכדי ליישב את דברי תוס' י"ל שלעולם כך הי' דרך ישיבתם, רק שר"ל לא ישב אלא "רמי", ולכן הזכירה הגמ' דבר זה לענין ר"ל, והטעם למה זרק את עצמו ולא ישב בנחת הרי זה הי' מחמת הצער וההתרגשות על שאינו מבין את המשנה.

ועי' עוד בזבחים דף כ"ב ע"ב שזקני דרום אמרו דין מסוים, ואיתא ש"תקע להו ריש לקיש לדרומאי" והקשה להם קושיא על דינם, ופירש"י שתקע פירושו ש"צעק להם קול גדול", והרי בב"ק דף צ' ע"א תנן שהתקע לחבירו חייב לשלם לו בושת, וא"כ חזינן שהמכוון ב"תוקע" הוא לקול גדול מאד שחייבים על זה בושת (אם לא שנאמר שהכוונה בב"ק שם היא שתקע לו בשופר וצ"ע), הרי שגם בדף כ"ב שם חזינן שלימוד התורה נגע לר"ל עד ציפר נפשו, וכשהיתה לו קושיא הרי זה ממש תפס את כל ישותו.

ועי' עוד בקידושין דף מ"ד ע"א שאמר רבי יוחנן דין שלפי דעת ריש לקיש שם אינו עולה יחד עם ההיקש של ויצאה והיתה, ואיתא שם ש"צווח ריש לקיש כי כרוכיא ויצאה והיתה", ופרש"י בד"ה כי כרוכיא, שצעק כמו עוף שקורין לו עגור, הרי שגם שם חזינן שריש לקיש הי' חדור בכל כך הרבה איכפתיות עד שכל עצמותו נשתנה על ידי קושי בהבנת התורה.

בדרך ופגע בי אדם ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום וכו', ובכלה רבתי בספ"ח הקשו בזה"ל, אמאי לא אקדים לי' (כן היא גירסת המג"י שם) (כלומר למה רבי יוסי בן קיסמא לא הקדים לומר שלום לאותו אדם משום המשנה דתנן הוי מקדים שלום לכל אדם, ועי' במדרש שמואל שם מה שתירץ הוא על קושיא זו), (ומתרצינן) סימני עם הארץ חזא בי', (ותו מקשינן) והא אפילו לעכו"ם שבשוק מותר (פי'), ומאחר שמותר א"כ עדיין קשה דהי' לו להקדים משום המשנה הנ"ל), (ומתרצינן) אלא דהרי פליג הלכתא ועיין בה ולא אמרינן, לבתר דפרקינהו וידע דישראל הוא וסבר עכשיו מהדרנא ע"כ, ומשמע שהטעם למה לא הקדים הרי זה משום שהי' טרוד בלימודו עד כדי כך שפשוט לא הבחין בו. ברם מהלשון של "וסבר עכשיו מהדרנא" משמע שגם קודם לכן הבחין בו רק שלא רצה להפסיק את לימודו (ועכ"פ מה שסיימו "וידע דישראל הוא" הרי זה נראה תמוה, דהא כבר אמרו שאפילו לגוי שבשוק מקדימים).

ברם הדוגמא שהכי הרשים אותי היא מה שמוצאים בכמה מקומות בש"ס אודות האמורא ריש לקיש, דהנה בזבחים דף ה' ע"א אמרינן רמי ר"ל על מעוהי בי מדרשא ומקשי, ופירש"י וז"ל, שוכב על בטנו פניו כלפי קרקע עכ"ל, ובצורה זו הקשה ריש לקיש קושיא על המשנה שם, ותוס' בגיטין דף מ"ז ע"א בד"ה כריסי כרי כתבו ששכב כן כי כן היתה דרך ישיבתם. מיהו דבריהם קשים שהרי איתא ש"רמי" דמשמע בכח, ועוד דאם כך היתה דרך ישיבתם לאיזה

ועי' עוד בגיטין דף מ"ז ע"א דאיתא שכשנפטר ריש לקיש הותיר קבא דמוריקא (קב של כרכום), וקרא על עצמו ועזבו לאחרים חילם, וצ"ע למה ביכה את עצמו, הלא מה הוא האסון אם השאיר קבא דמוריקא ליורשיו. מיהו נראה שבכיתו

היתה על זה שהשקיע קצת כחות גשמיים ברכישת הקבא דמוריקא, ולא הספיק להפיק ממנו תועלת רוחנית, ואפילו השקעה קטנה מאד בגשמיות שלא הספיק להפיק ממנה תועלת ברוחניות הרי היא אסון למי שבלול כולו בתורה.

לימוד - לימוד בעיון

א. בענין המהות של לימוד בעיון.

הנה נהוגים אצלנו שני סוגים של לימוד, האחד עיון והשני בקיאות. וצריכים להגדיר מה היא הכוונה בלימוד בעיון, וכן איך זה מונח בהמלה "עיון".

ויש להקדים את דברי רש"י על מה שכתוב על אליעזר עבד אברהם בבראשית ט"ו ב' "ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר", דהביא רש"י שם את דברי חז"ל שדמשק הוא נוטריקון של "דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים". ויש לעיין דהלא מספיק לומר שהי' מלמד תורת רבו לאחרים בלי המליצה "דולה ומשקה", וא"כ מה היא הכוונה במליצה זו של "דולה ומשקה".

והנה ההבנה הרגילה בביאור המושג עיון היא לימוד עם הרבה מפרשים שמרבים להקשות ולפרק ולבנות ולסתור. ברם באמת נראה שאין זה אלא סוג מסוים של בקיאות, דהיינו בקיאות בדברי המפרשים, אבל לימוד בעיון מהותו היא כך:

הנה דברי הראשונים נראים לנו פשוטים מאד, אבל באמת הרי זה רק למראית העין, כי באמת הרי הם מיוסדים על הנחות ויסודות עמוקים, ולמשל כשתוס' או הרשב"א מתרצים קושיא מסוימת הרי לפעמים התירוץ בנוי הוא על יסוד מסוים, דאם מבינים את יסוד הענין בדרך פלוני אז התירוץ עולה יפה, אבל לא אם מבינים בדרך אחרת, אלא שתוס' או הרשב"א לא

ביארו דבר זה, ולמה זה דומה לקרחון שחכמי הטבע אומרים שרובו נמצא תחת פני המים, ומה שנראה מעל פני המים הרי זה רק קצהו, דכן הוא בדברי הראשונים, המלים של רש"י ותוס' ושאר הראשונים הם כמו קצהו של הקרחון, אבל רובו הוא תחת פני השטח, כי דבריהם בנוים הם על סברות והנחות ויסודות קדומים. וגם לפעמים יוצאים מדברי הראשונים כל מיני חידושי דינים, ושינויים בפשט הסוגיא, וכן לפעמים יש קושיות שאפשר להקשות על דבריהם וצריכים לתרץ תירוצים, וגם כל זה לא ביארו להדיא אלא הראו לנו רק את קצה הקרחון.

ואם נשאל מה היא מלאכתו היום יומית של למדן, התשובה היא שהוא עוסק בלגלות את היסודות של הסוגיא מתוך דברי הראשונים, וכל מה שנמצא ועומד מאחורי דבריהם.

ומעתה נראה שהגדר של לימוד בעיון הוא לימוד כזה שבו הלומד מגלה את מה שמונח מתחת פני השטח וכמו שביארנו.

והמלה עיון באה מהמלה "עין", דהיינו מעין (כלומר באר - "ואבוא היום אל העין"), כי כמו שבמעין ההתייחסות אליו היא על ידי להעלות ולדלות את המים שמסתתרים בהמעמקים תחת פני השטח, כן הוא גם מלאכת הלימוד בעיון, דהיינו לדלות את מה שמונח מאחורי הפשטות של דברי הגמ' והראשונים. ולימוד כזה

נקרא עיון כי עי"ז עושים כמו שעושים עם מעין.

נמצא לפי זה שהגדרת לימוד בעיון אינה קשורה כלל לכמה מפרשים הוא מקיף, אלא אפשר ללמוד עם כל הראשונים והאחרונים ואין זה בגדר עיון, כי הוא עצמו לא עשה כמו הנעשה אצל מעין, שהרי הוא עצמו לא הצליח לדלות דבר מה מתחת פני השטח, אלא הרי הוא לומד את העיון של אחרים שקדמוהו, דהיינו את הדברים שהם דלו, ומצד שני אפשר ללמוד רק גמ' ורש"י אבל אם הצליח לדלות דבר מה מתוך דברי רש"י הרי זה נקרא עיון.

ונראה שזהו הכוונה ב"דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים", דכבר הערנו מה היא הכוונה בלשון זה, דהא היו יכולים לומר רק שהי' מלמד את תורת רבו לאחרים, אלא הכוונה היא שגם להדברים שאמר אברהם אבינו היתה צורה חיצונית פשוטה, וכמו דברי הראשונים, אבל היו טמונים בהם הרבה יסודות, והיו בנויים על הרבה הנחות, ויצאו מהם הרבה השלכות, והיו צריכים לדלות את כל זה מתחת פני השטח כמו שאנו משתדלים לעשות בדברי הראשונים, וכמו שדולים מים מתוך הבאר, ולדבר זה היו צריכים לאליעזר, דהיינו כדי לעשות את ה"עיון" ולדלות את הטמון מאחורי החיצוניות הפשוטה של דברי אברהם אבינו.

ב. הדרך איך להגיע להתכלית הנ"ל.

ונראה שאם בחור רוצה לסלול לעצמו דרך בלימוד עיון, באופן שיגיע להמדריגה

הנ"ל, מן הראוי שיקבע לעצמו לימוד בן ארבעה שלבים, וכדלהלן:

א', לדעת את פשטות הגמ' רש"י ותוס', כלומר שקודם כל, עליו לדעת את פשטות הגמרא רש"י ותוס' על כל פרטיהם, כגון כל הראיות של תוס', ומה סברו בתחילה ומה סוברים בסוף, ואיך זה משנה את הפשט בהגמרא, ואיך הגמ' מתבארת לפי רש"י, ומה משתנה לפי ביאורו של ר"ת והר"י וכו' וכו'. וכל זה צריך להיות ברור לו עד שהוא יכול לספר את הכל לחבירו על כל פרטיו כמו כשהוא מספר איזה סיפור מעשה.

ב', להעיר הערות.

אח"כ בא השלב של להעיר הערות על הגמ' רש"י ותוס'.

והנה ההגדרה של הערה היא להבחין שיש כאן דבר שאינו חלק, וכגון דיוקים ברש"י, וכגון להבחין שרש"י מוסיף פרט מסוים שאינו כתוב בגמ'. וכגון להבחין מקומות שצריכים להכניס סברא בדברי הגמ', וכן בדברי תוס'. ולמשל אם תוס' מיישבים סתירה ע"י שמחלקים שכאן איירי כך ואילו בהמקום השני איירי באופן אחר הרי צריכים להסביר מה היא סברת החילוק. וכן להבחין שצריכים לתרץ את הקושיות של תוס' על רש"י, וכן של הר"י על דרכו של ר"ת. וכן צריכים להסביר במה פליגי הר"י ור"ת ולמה לא רצה הר"י ללמוד כר"ת וכן להיפך. וכן צריכים לראות בפנים כל מראה מקום המצוין בתוס' ולעייין בו ולבדוק אם ראיית תוס' משם היא באמת מוכרחת. וכן צריכים לחשבן

אם לפי סוף דברי תוס' נהי' קשה דבר מסוים שאמרו בתחילה, וכהנה וכהנה. ועל דרך זה יסדר לעצמו את כל הנקודות שהוא מבחין שצריכים עיון ובירור.

ואם למד את הגמ' ואינו מוצא דברים כאלו, סימן הוא שלא למד את הגמ' כדבעי, ועליו לחזור עלי' שוב, כי אין שום תועלת עיונית לעיין בדברי המפרשים לפני שהוא עצמו הצליח להעיר הערות.

וזכרני שכשהייתי בחור צעיר בישיבה הי' מצוי שבחורים הלכו לדבר בלימוד עם גדולי תורה, וקרה פעם שבחור אחד בגיל שבע עשרה שהי' מצויין גדול הלך לדבר עם רבי ליב מאלין זצ"ל, ונכנס אליו ואמר לו הבחור שרצונו להציע לפניו "שטיק'ל תורה", כלומר מה שנקרא היום "חבורה", ואמר לו ר' ליב שבחור בן שבע עשרה צריך לבוא עם הערות ולא עם "שטיק'לאך תורה", ושאל אותו אם יש לו הערה להגיד לו, ואמר לו הבחור שאין לו כי יש לו רק "שטיק'ל תורה", ושלחו ר' ליב מעל פניו.

ועוד זכור לי שבהשנים ההם הי' בישיבה שלמדתי מגיד שיעור מפורסם מגדולי תלמידי רבי נפתלי טרופ זצ"ל וממקורבי החפץ חיים, ורבי יעקב שורקין זצ"ל שמו, ותמיד הי' שואל אותי האם יש לי איזה הערה, ולא שאלני האם ראית את האחיעזר או את יסודו של ר' שמעון וכדומה, אלא שאלני האם יש לך הערה.

ג', לפתח את ההערות.

אחרי שמסודרות לו הנקודות שצריכות עיון, כלומר ההערות, יתחיל לעיין בהן אחת אחת, דהיינו מה הוא עצמו מסוגל לומר עליהן, וכן יפלפל בזה עם החברותא שלו, וכן יפלפל עם חברים נוספים. העיקר, שקודם כל ימצא את כח המחשבה שלו, וישתדל לפתח את הדברים שהעיר עד היכן שידו מגעת.

ד', לחפש בהמפרשים את הנקודות שהעיר ופיתח.

אחרי כל זה בא הזמן להתחיל להסתכל בדברי המפרשים, ומובטחני שאם עשה מלאכתו נאמנה, יהנה לראות שכבר העירו הרבה ממה שהוא עצמו העיר, ואולי ימצא שם גם כמה מהסברות והפשטים שהוא עצמו רצה לומר, ואם ימצא דברים אחרים אז עכשיו עבודתו היא להבין למה לא אמרו מה שהוא אמר, ואולי ימצא שיש מחלוקת בין המפרשים בזה, ועל דרך זה יפתח את הערותיו הלאה עד שלפעמים יבנה בנין שלם ו"חבורה".

והעיקר בזה הוא שלפני שהוא מסתכל בספרים, יהי' מסודר לפניו הדף גמרא האישי שלו, דהיינו דף גמ' עם ההערות והנקודות שלו עצמו, דאז כשהוא מתחיל לחפש בהמפרשים הרי הוא יודע מה הוא מחפש, ואינו בגדר סתם מגשש באפילה, ושט לאן שמוליכנו הרוח.

לימוד - לימוד בקיאות

מחכמי אומות העולם הי' פרוס על כמה וכמה מקצועות ושטחים של חכמה, ולאט לאט הדבר השתנה והתחילו להתמחות כל אחד בהשטח שלו, וכל המתמחה בשטח יותר צר נחשב יותר גדול מחבירו, וכגון מה שרופא מומחה נחשב יותר גדול מרופא כללי, וכן מומחה על פרט אחד של הלב נחשב יותר חשוב ממומחה לב כללי.

ואין כוונתי לומר שעולם התורה מחקה חלילה את העולם של חכמת הטבע, אלא שכמה וכמה פעמים מצינו שמה שמתגלה בקודש מתגלה גם בחול, וכן להיפך לפעמים מתגלה תופעה מסוימת בחול ושוב מתגלה שגם בצד הקדושה שייכת אותה מין תופעה כי זה לעומת זה ברא אלקים, והרי זה דומה למה שאמרה ילתא אשת רב נחמן בחולין דף ק"ט ע"ב שכל מה שאסר הקב"ה יש דוגמתו גם בצד ההיתר וכגון הא שדם אסור וכבד מותר.

ב. הבעי' שהשינוי הנ"ל גורם להלמדן של היום.

ברם דא עקא, דהנה בנוגע לחכמות חיצוניות העולם זנח את הדרך של פעם להיות פרוס על כמה וכמה חכמות, אלא אימץ מהלך שכל אחד ואחד מתמחה בהשטח והמקצוע שלו. והמומחה של היום אינו מופרע כלל מזה שידיעותיו קלושות בשאר מקצועות. ולמשל, לרופא עינים לא איכפת כלל העובדא שאין לו ידיעות

א. סדרי לימוד היום לעומת לפני מאה שנה.

הנה במשך המאה שנים האחרונות אירע שינוי משמעותי בדרך הלימוד בישיבות. בשנים שעברו הלימוד היסודי הי' יותר מהיר. היו גומרים מסכתות אחת אחרי השני, ולא היו לומדים עם כל כך הרבה מפרשים כמו היום. שמעתי שבואלאזין מי שרצה להסתכל במהרש"א (שאז הי' עוד בכרך נפרד ולא בסוף הגמרא) הי' צריך לקבל את המפתח של אוצר הספרים מהגבאי כדי שיוכל לעיין בהספר הנ"ל. וכמובן הבעלי כשרון היו מפלפלים יותר מהבחורים הבינונים, והכשרונות שלהם היו ממצויאים להם כל מיני קושיות וסברות, אבל מנת הכלל היתה לימוד יותר מהיר ויותר שטחי. ושמעתי מרבי מיכל יהודה לפקוביץ שכשהוא הי' בחור לא היו קוראים לשני הלימודים בשם עיון ובקיאות, אלא היו קוראים למה שאנו קוראים בקיאות בשם "המסכת השני" כי באמת לא הי' הבדל כל כך גדול בין צורת שני הלימודים כמו שיש היום.

אולם לאט לאט נשתנה הדבר והתחילו ללמוד יותר לאט אבל עם יותר מפרשים עד שהגענו להמצב שקיים היום שבמשך חורף שלם לומדים בתוך הישיבה מספר קטן של דפים, נער יכתבם.

ובאמת גם בעולם החול מצינו תהליך כעין הנ"ל, כי לפני הרבה שנים חכם

אודות כלי העיכול. אבל בעולם התורה אין הדבר כן, כי אע"פ שרוח הזמן הוא לעיין הרבה וללמוד לאט לאט ולא להספיק הרבה, אבל בכל זאת אי אפשר להתנער מהשאיפה של פעם לדעת את כל הש"ס וכל התורה כולה. ולהראש ישיבה של היום שעוסק כל הזמן בנשים ונזיקין מפריע מאד אם אין לו ידיעות בקדשים, וכן מפריע מאד להלמדן אם אין לו ידיעות בהלכה למעשה, וכן הראש כולל שעוסק כל הזמן בקדשים מרגיש חסר אם אינו ידען גדול בנשים ונזיקין.

וכאן הגענו לאחת הבעיות המעיקות ביותר על בחורי ישיבה היום, דהיינו מצד אחד הם נסחפים עם רוח הזמן ללמוד לאט לאט ובעיון גדול, אבל מצד שני הרי הם יודעים שגם היום חייבים לגמור מסכתות וסדרים ולהיות בקיאים בש"ס, וקשה להם מאד למצוא את שביל הזהב בין שני הדברים.

ג. כמה מקורות בנוגע לנחיצות הבקיאות.

והנה לית מאן דפליג על הנחיצות שלמדן אמתי יהי גם בקי בחדרי תורה. ובע"ז דף י"ט ע"א אמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה, ופירש"י וז"ל, יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא, ובראשונה לא יעשה כן שמא יבטל, והרב לא ימצא לו כל שעה, ועוד לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרגל לעצמו דבר הקשה, והכי נמי אמרינן בהרואה (ברכות דף ס"ג ע"ב) הסכת, הס ואח"כ כתת, ומייתנין להא דרבא התם עכ"ל.

ובסנהדרין דף מ"ב ע"א אמר רב אחא בר חנינא א"ר אסי אמר רבי יוחנן במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה, קרי רב יוסף אנפשי' ורב תבואות בכח שור, ופירש"י וז"ל, מלחמתה של תורה, הוריות', ולעמוד על בורי' ועל עיקרה, לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא ולא למד משניות וברייתות הרבה, כי מהיכן יתגלה הסוד, אלא בבעל משניות הרבה שאם יצטרך לו טעם בכאן ילמדנו מתוך משנה אחרת, או אם יקשה לו דבר על דבר יבין מתוך משניות הרבה שבידו הא מני פלוני היא ששמענוהו במקום אחר אומר כן עכ"ל.

והנה תנן בסוף פרק ה' דאבות שבן ה' למקרא ובן י' למשנה ובן ט"ו לתלמוד ובן י"ח לחופה, ובש"ע של בעל התניא בהל' תלמוד תורה הקשה ולמה לא הקציבו גם לתלמוד ה' שנים כמו למקרא ולמשנה, ותי' שבאמת כן הוא כי בחמש שנים יוכל ללמוד את כל ההלכות של תורה שבעל פה בדרך בקיאות, והורו להנשא בגיל י"ח כי מן הסתם יוכל ללמוד גם אחרי חתונתו שנתים בלי הפרעות מרובות. וחזינן מדבריו שתיקנו שבתחילה יעבור על כל התורה שבעל פה בדרך שטחי ורק אח"כ יתחיל לעיין ולפלפל.

והאדמו"ר מקוצק סיפר שהפני יהושע למד ש"ס ל"ו פעמים לפני שהתחיל לכתוב את ספרו.

והשפת אמת אמר שאי אפשר ליעץ ליהודי עצה בלי לדעת ארבעה חלקי שו"ע כי אולי הוא מיעצו שלא כדין.

ושמעתי בבריסק שהגר"ח הקפיד

בעיון ואריכות כזה אין השמונה עשרה שוה כלום.

וכן הוא בנוגע ללימוד. יש הרבה דרכים איך ללמוד דף גמרא. יתכן לשהות על דף גמרא חדשיים, וכן אפשר שעתיים, וכן שבוע וכן שבועיים, וכן יום אחד. ובאמת הלומד זקוק לכל מיני דפי גמרא כמו שהמתפלל צריך שיהיו באמתחתו כל מיני תפילות י"ח, כי לא כל המצבים שווים. והיו מצבים שאי אפשר לו ללמוד בעיון גדול כמו שהוא רגיל, ואם אין לו הכח ללמוד בצורה אחרת לא יוכל אז ללמוד כלל.

ובאמת הרגשת סיפוק והנאה תלוי ברגילות, כמו לענין מאכלים, דיש מציאות שבפעם ראשונה אין אדם סובל מאכל מסוים אבל לאחר שהוא מתרגל אליו קשה לו להסתפק בלעדו, וכן הוא גם בנוגע ללימוד בקיאות, והיינו שיתכן שבתחילה לא ירגיש סיפוק מעצם הידיעה השטחית, אבל לאחר שהוא מתרגל מובטחני שירגיש בזה טעם מתוק ביותר, ואדרבה אם יארע שעבר יום ולא הספיק ללמוד דף גמרא וכדומה, ירגיש שממש חסר לו.

ה. הטענה שאין תועלת בלימוד שטחי.

ובאמת יש תועלת עצומה גם בידיעת עצם המאמר חז"ל והמימרא של התנא או האמורא, וכן ידיעת ההלכה, או דרשה מסוימת מפסוק, אפילו אם אין יורדים לעומקו של סברת הדבר, וכן אפילו אם לא פיצל את הדבר לכל מיני מושגים ופרטים.

שהגרי"ז יסיים ש"ס ורש"י בגיל צעיר, וכן עשה לפני שהגיע לגיל י"ז. וכשספרתי את הדבר להרב שך אמר לי ש"אינו אמת (שגמר בגיל שבע עשרה) אבל הוא למד". וראיתי שהכתב סופר הי' מאיץ בבניו שיקבעו לעצמם סדר ללימוד גמרא ורש"י, והי' אומר להם שאיפוא שרש"י מביא לישנא אחרינא, שיתחסו לזה כמו לתוס' שאין צריכים בדוקא ללמוד בהסדר הנ"ל של לימוד גמרא ורש"י.

ד. הטענה שלא מוצאים טעם בלימוד שטחי.

והנה הנני שומע מבחורים שטוענים שאינם מרגישים טעם בלימוד בקיאות בלי לעיין עיון גדול ועמוק. ברם צריכים להבין שטענה זו היא הבל, ונקדים משל.

הנה אם נשאל בחור כמה זמן הוא שוהה בתפילת י"ח, יענה על דרך משל, כחמש דקות. ואם נוסיף לשאול וכמה זמן הנך שוהה בחודש אלול, אולי יענה שבע דקות. ובעשרת ימי תשובה שמונה או תשע דקות. ובראש השנה ויום כיפור אולי חצי שעה ויותר. ואם יארע שהוא צריך למהר לרופא שיניים וכדומה יכול לקרות שישהה רק שלש או ארבע דקות. ובאמת כל התפילות הנ"ל כשרות הן על פי דין. ובאמת צריך שתהי' לאדם את היכולת להתפלל כולן, כי לא כל הזמנים שווים, ולפעמים הוא זקוק לשמונה עשרה מסוג פלוני ולפעמים לסוג אחר של שמונה עשרה. ולא יעלה על הדעת שיאמר אחד שהוא מסוגל להתפלל רק כדרך שהוא מתפלל ביום כיפור, ושם לא מתפלל

והרי מצינו שבחגיגה דף ו' ע"א פליגי רבי ישמעאל ורבי עקיבא, רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, ורבי עקיבא אומר שכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד, ופירש"י שכללות פירושו הוא שהקב"ה אמר רק שיש מצוה של קרבן עולה אבל לא פירש את כל פרטי דיני ההקרבה. ולפי רבי ישמעאל רק דברים כגון אלו נאמרו לישראל בהר סיני. ולכאורה יש לתמוה מה היתה התועלת בלימוד זה, הלא אם לענין שיקבלו עליהם את המצוה הלא גם בלאו הכי כבר אמרו נעשה ונשמע וקיבלו עליהם את מה שעתידיים לצוות אותם, ומזה שאמרו להם שיש קרבן עולה עדיין לא ידעו איך להקריבו, וא"כ מה היתה התועלת בלימוד זה. ולא עוד אלא משמע מלשוננו של רבי עקיבא שגם הוא מודה שהי' לימוד מיוחד כזה בהר סיני, רק שהוא סובר שחוץ מזה הי' לימוד של פרטות, שהרי לא אמר רק שכל הפרטות נאמרו בסיני, אלא אמר שכללות ופרטות נאמרו בסיני. וצ"ע כהנ"ל מה היתה התועלת בלימוד של כללות. ובעל כרחך חזינן שגם ידיעה שטחית, היא בעלת ערך.

ובאמת כשנתבונן נראה שגם בכתבי הרמב"ם נתקיימו שני הסוגים הנ"ל של לימוד, שהרי הספר המצות שכתב הרמב"ם הוא חיבור תמוה ביותר, כי מאי קמ"ל בכל זה, דאם רצונו להודיע מה הן התרי"ג מצות הרי מספיק בהרשימה הקצרה של הפסוקים שסידר בתחילת היד החזקה, ואילו בספר המצות כתב יותר מזה, דהיינו שבמלים קצרות ביאר קצת את תוכן המצוה, אבל לא כתב מספיק כדי שאדם

ידע איך לקיים את המצוה הלכה למעשה, וא"כ מה היא התועלת של הביאור הקצר הנ"ל. אלא שבאמת הספר המצות הוא בגדר ספר של "כללות", ואילו היד החזקה הוא בגדר ספר של "פרטות", וגם לימוד "כללות" לימוד הוא, דוגמת מה שכללות נאמרו בסיני.

וכן יש עוד תועלת בלימוד שטחי, כי אפילו אם אין יורדים לעמקות הענין אבל אם גמר מסכתא בדרך לימוד בקיאות הרי יש לו קנין בהמסכתא ההיא ותמיד יוכל לחזור עלי' ולהרגיש שאינו בגדר מתחיל, אלא שהוא חוזר לדבר שכבר למד. וגם כשיחזור ויתחיל ללמוד בודאי יחזור לראשו כל מיני פרטים ומושגים, ולא יהי' דומה למי שלומד בפעם הראשונה. ודבר זה הוא חשוב ביותר, כי כשאדם מתבגר נהי' יותר קשה לו ללמוד דברים חדשים שאף פעם לא למד. ובגיל יותר מבוגר מגיעים למצב שהאילנות שפעם נטע מוסיפים לתת פירות אבל לנטוע אילנות ופרדסים חדשים קשה ביותר.

ו. האמתלא שאין מספיק זמן.

עוד טענה שבחורים משמיעים היא שאין להם מספיק זמן להספיק הרבה, וכל שכן שאין להם זמן לחזור על הלימוד, ואם כן איזה תועלת יש בלימודם אם לא יוכלו לחזור על זה. ברם גם זה הבל, כי באמת יש הרבה זמן, רק שחסר רצון.

ולעיל בהשיחה "שאיפות רצון והתמדה" בסק"ח הבאתי דוגמאות מגדולי ישראל בנוגע לניצול זמן עיי"ש.

וכבר שאל יהודי אחד שהי' טרוד

בפרנסתו את רבי ישראל מסלנט שיש לו רק זמן של שעה ללמוד כל יום, ומה הוא מיעצו ללמוד, וענה לו רבי ישראל שהוא מיעצו ללמוד מוסר. ותמהו השומעים דכי לא נחוץ יותר שילמוד הלכות מעשיות כגון מלאכות שבת כדי שלא יכשל באיסור סקילה ח"ו. ואמר להם ר' ישראל טעמי ונימוקי עמי, כי אם ילמוד מוסר ישכיל לראות שבאמת יש לו הרבה יותר זמן מרק שעה אחת, אלא יש לו כמה וכמה שעות שהולכות לאיבוד בלי כלום, ושהוא יכול ללמוד בהן.

ז. למה לשאוף.

הנה בהיותי בחור צעיר שמעתי ועד מהמשגיח שלי, והוא אמר בתוך הדברים שכל יהודי צריך לשאוף לגמור ש"ס במשך חייו. ואחרי הרבה שנים חשבתי לעצמי למה בעצם רק ש"ס, הלא תלמוד בבלי הוא רק חלק מכל דברי חז"ל שבידינו, שהרי יש גם תלמוד ירושלמי, ותוספתא, ומכילתא וספרא וספרי וספרי זוטא, וכן מדרשי אגדה כגון מדרש רבה ותנחומא ופרקי דרבי אליעזר ומדרש תהלים ועוד. ואף על פי שתלמוד בבלי הוא הדבר המרכזי שבדברי חז"ל, יען שממנו שואבים הלכה למעשה, וגם גדולי הדורות עסקו בו וכתבו עליו והכריעו שהוא העיקר שבדברי חז"ל, אבל בכל זאת למה לא ישאוף מי שתורתו אומנתו לעבור במשך חייו על כל דברי חז"ל שבידינו. ובאמת כשמתבוננים באים לידי הכרה שהפסד עצום הוא אם תלמיד חכם עובר את ימי חלדו בלי ללמוד מאמר מסוים שבחז"ל. והרי באהבה רבה

אומרים רחם עלינו ותן בלבנו להבין ולהשכיל ללמוד וללמד וכו' את כל דברי תלמוד תורתך, הרי שאם חסר דבר אחד, ואינו בגדר כל דברי תלמוד תורתך הרי זה נחשב שרחמנות עלינו.

ובאמת נראה לי שבחור בגיל שש עשרה או שבע עשרה העומד להכנס לישיבה גדולה צריך לשאוף לגמור ש"ס בהתקרב לגיל שלושים, וזה בהחלט אפשרי כמו שנבאר.

ח. איך עושים דבר זה.

הנה אם בחור בגיל שש עשרה או שבע עשרה הנכנס לישיבה גדולה יחליט ללמוד בכל שנה ושנה כמאתים וחמשים דף גמרא הרי יצא שיסיים ש"ס בהתקרב לגיל שלושים. ונראה שדבר זה הוא בהחלט אפשרי.

וקודם כל הוא צריך להקפיד לגמור את המסכת שלומדים בישיבה, ובדרך זה יוכל לגמור בערך ממאה עד מאה וחמשים דפים לשנה. ואפילו אם חלק מהמסכת ילמוד רק עם רש"י אין בזה שום חסרון כי גם הלימוד עם רש"י לבד לימוד חשוב הוא.

וחוץ מהמסכתא הנלמדת בישיבה, אין שום סיבה למה לא ילמד עוד מסכתות, בימי ששי ושבת, וכן בבין הזמנים. ובהשלב הראשון יוכל ללמוד מסכתות כגון ברכות וסוכה ותענית ומגילה. ואפילו מסכתא כגון חולין עם רש"י. ואין שום סיבה למה בחור לא ילמוד בדרך ממוצעת בכל יום עמוד גמרא ורש"י במסכתא אחרת. ובדרך זה יצליח לגמור עוד מאה עד מאה וחמשים דפים לשנה. ואם

יתמיד בזה במשך עשר שנים ויותר יוכל לגמור ש"ס בהתקרבו לגיל שלושים. ואז יהי עשיר גדול, ובעל ידיעות רחבות, וכשיגיע לאט לאט לגמור את כל המסכתות ביתר עיון ירגיש שיש לו כבר ידיעה בהענינים.

ט. חזרה.

וכמובן צריכים גם לחזור על מסכתות ישנות, ובאמת גם לזה יש זמן. והייתי מיעץ שמתוך כל עשר שעות שהוא לומד דברים חדשים יקציב שעה אחת לחזור על מסכתות ישנות שכבר למד.

והחזרה צריכה להיות במהירות, ויכולה להיות גם בלי תוס' או רק עם התמצית של התוס' כגון הפירוש שהם מפרשים בלי הקושיות והראיות. ולי יעצו בבחורותי לחזור ממשנה למשנה שלש פעמים ואז על כל הפרק פעם אחת

י. דרכים שונים בלימוד בקיאות.

ובאמת כמו שיש הרבה דרכים בעיון כך יש כמה וכמה דרכים באיך ללמוד בקיאות. דמצד אחד אפשר ללמוד רק את הגמרא

ורש"י ותוס', וכן אפשר ללמוד רק גמ' ורש"י, וכן אפשר ללמוד עם עיקרי התוס' כגון עצם הפירוש שהם מפרשים בלי הראיות והקושיות. וכן אפשר ללמוד גמרא רש"י ורא"ש וכידוע שהגרא"א הי' מיעץ ללמוד גמרא ורש"י ושמונה פעמים הרא"ש.

יא. סיום.

עיקר העיקרים בענינים אלו היא לדעת ולהכיר שהשם תלמיד חכם כולל הרבה יותר מרק למדן. ואחד מהדברים שהוא כולל הרי זה להיות בעל ידיעה רחבה בש"ס, ושיהיו לו באמתחתו מסכתות וסדרים שהוא גמר ויודע.

וכדאי תמיד להזכר באותו בחור אומלל שבא לפני חופתו ובכה ואמר הריני לומד שש שנים בישיבה גדולה שלא לדבר על עוד שלש שנים בישיבה קטנה, ומה יש לי להראות בשביל כל הזמן הזה. היכן המסכתות והסדרים. היכן המחברות המלאות חידושים, ואם לא חידושים לכל הפחות סיכומים, ואם לא סיכומים לכל הפחות שיעורים ושיחות ששמעתי.

לימוד - לימוד בקיאות - מכתב

גם אעיר אותך על לימוד בקיאות, שעל דבר זה כל לבב דוי, על התרשלות בלימוד בקיאות ובפרט בשנות הנעורים שהן מסוגלות מאד לקניית בקיאות. ואין סיבה למה בחור שכמותך לא יקבע לעצמו סדר לימוד של דף גמרא ורש"י

מידי יום ביומו, חוק ולא יעבור, חוץ מהמסכתא שלומדים בישיבה. ומובטחני שעיי"ז תראה הצלחה רבה כמו שמוכן מאליו לכל מבין, ובתנאי שתהי' יראתך קודמת לחכמתך.

הישיבה - מהותה של ישיבה

בהתנהגות, והן בדרכי וסדרי לימוד, והן בלבוש, והן במשמעת. הישיבה אומרת לבחור תעשה ותשתנה ואח"כ תבין.

ובאמת אם בחר אינו מוכן לקבל על עצמו לעשות את כל מה שיגידו לו אפילו אם אינו מבין, אלא אצלו "נשמע" צריך להקדים ל"נעשה", א"כ שנותיו בישיבה אינן בגדר מעמד הר סיני.

וכן ישיבה שאינה תובעת דברים כאלו מהבחור, אלא השיטה היא לתת לכל אחד לעשות כהבנתו וטבעו, א"כ ישיבה כזו אינה בגדר הר סיני, כי הר סיני תובעת תעשה ואח"כ תשמע.

ברם דא עקא, דבזמננו המצב הוא כזה שאי אפשר להמחנכים להתנהג כלפי המחונכים ביד רמה כמו פעם, ולתבוע מהם את ההתנהגות של נעשה ונשמע, ולכפות עליהם הר כגיגית דוגמת הר סיני. ויש טעמים למה המצב הוא כך, חלק מהם מוצדקים וחלק מהם אינם מוצדקים, אבל על כל פנים במצב כזה מוטל על בחור שהוא בן עלי' ליצור לעצמו מצב כזה שהישיבה תהי' בשבילו בבחינת הר סיני, דהיינו על ידי לחפש את הדרכת רבותיו על כל דבר ודבר, וכגון אם סדר לימודו הוא נכון, ואם ההספק שלו משביעה את רצונם, וכן אם סדר יומו הוא כדבעי, וכן מתי לנסוע הביתה וכו' וכו', ולקבל דעתם גם אם אינו מבין את הסיבות למה הם צודקים, ועל דרך זה יזכה ששנותיו בהישיבה יהיו דוגמת הר סיני ומתן תורה.

הנה לפני אלפי שנים הי' מעמד הר סיני, וכל הדורות שואבים רוחניות ממה שהי' אז, ואע"פ שמגיע אלינו רק טיפה מן הים ממה שהי' בהר סיני, אבל טיפה זו מספיקה להחיות קרוצי גושים כמונו, והרי זה כמו אור השמש שמגיע אלינו רק חלק קטנטן ממנו, אבל חלק זה מספיק כדי להחיותנו.

ומהות מעמד הר סיני היתה מה שהקדימו נעשה לנשמע, כלומר שקיבלו על עצמם לקיים את הציוויים של הקב"ה בלי לשמוע קודם לכן מה הם, וגם היו מוכנים לקבל את הדברים משום הא לחוד שיצאו מפי הגבורה, ורק אח"כ כשיעלו במדריגה, יזכו להבין את צדקותם, וזהו שאמרו נעשה ונשמע, כלומר אנחנו מסכימים לקבל על עצמינו לעשות את הכל בלי לשמוע מקודם וכן בלי להבין, משא"כ שאר האומות שחזרו הקב"ה עליהם לא הסכימו לזה אלא שאלו מה כתוב בה.

והנה אצל כל בחור ובחור הישיבה היא ההר סיני שלו, כי מהישיבה יושפע כל חייו דוגמת הר סיני שהשפיע על כל הדורות, כי שנותיו בישיבה יקבעו איך יראו הבית והילדים שלו, ומה תהי' מדת הרוחניות בתוך חייו, ובאיזו מדריגה יוכל אח"כ להרביץ תורה.

וכמו אצל הר סיני, כך גם הישיבה אומרת להבחור תשתנה ממה שהיית ותקבל על עצמך לעשות את כל מה שיגידו לך אפילו אם אינך מבין את הסיבה, הן

הישיבה - סדרי הישיבה

את משה", ואם חסר איזה פרט אין זה דומה למבחן כללי גדול שקיבל עליו ציון של תשעים ושבע במקום תשעים ושמונה, אלא כל פרט ופרט דומה למבחן בפני עצמו והרי זה כאילו על המבחן ההוא קיבל אפס.

ובן ישיבה אמיתי הוא כזה שחונן מהסדרים המרכזיים של עיון ובקיאות הרי הוא מקפיד גם על סדר מוסר וסדר הלכה ועל הסדרים הקצרים, וכן על יתר הדברים שנראים לכאורה טפלים. ומי שאינו מקפיד על זה, אל ידמה בנפשו לחשוב שבנוגע להסדרים המרכזיים הרי הוא יכול להדמות להבחור שכן מקפיד, דאין הדבר כן, אלא כל הוספה או גרעון או זלזול הרי זה משנה את כל השיעור קומה. והעין הבוחנת הרואה בחור לומד ביום רגיל באמצע סדר עיון, בשעה עשר או אחד עשרה בבקר, בריכוז גדול, יכולה להבחין האם הוא בחור שגם מקפיד על הפינות או לא.

הנה בפרשת פקודי מסופר איך שכלל ישראל ביצעו את מלאכת עשיית המשכן, ועל כל כלי וכלי ושאר הפרטים כתוב בנפרד שעשו כאשר צוה ה' את משה. ונשאלת השאלה הלא ה' מספיק לתאר את כל העשיות ובסוף לומר על כולן שעשו כאשר צוה ה' את משה, ולמה צריכים שיהי' כתוב כן על כל אחד בנפרד. וכבר העיר כן האור החיים וכתב וז"ל, וטעם כפל הדבר (המלים כאשר צוה ה' את משה) בכל פרט ופרט, להראות שכל פרט הוא חשוב מצוה בפני עצמו, וראוי לאמר עליו לבדו צוה ה' את משה עכ"ל.

ונראה שיש ללמוד מזה מוסר השכל לענין סדרי ישיבה, כי גם ישיבה היא משכן ה', וכל פרט ופרט, וכגון סדר מוסר או סדר הלכה או תפילה בציבור או נקיון החדר או האוירה הרוחנית של הסעודות בשבת, כל דבר ודבר "חשוב מצוה בפני עצמה וראוי להאמר עליו לבדו צוה ה'".

הישיבה - תחילת זמן

א. המצב של בחורים כשחוזרים לישיבה.

הנה ביום כיפור אומרים ברוך שם וכו' בקול רם מפני שאנחנו במדריגת מלאכים, אבל במוצאי יום כיפור אומרים אותו בלחש כי אז כבר אין אנו במדריגת מלאכים. ולכאורה איפכא מסתברא, דהנה בליל יוה"כ האדם בא לבית הכנסת אחרי יום שכולו אכילה ושתי' עד שכמעט קשה עליו ההליכה, ולא עוד אלא שהוא עמוס עם העבירות של כל השנה, ואמתמהה וכי לזה יקרא מלאך, ואילו במוצאי יום כיפור הרי הוא צח ונקי מכל עבירותיו, וגם נתכחש ע"י מיעוט חלב ודם מחמת הצום, וא"כ עכשיו הרי הוא באמת דומה למלאך, ואילו במוצאי יום כיפור אומרים ברוך שם וכו' בלחש כי כבר אין אנו כמלאכים.

ושמעתי לתרץ שרואים מזה שהקובע של מדריגת האדם אינו מצבו באותה שעה, אלא הקובע הוא מה בדעתו לעשות מכאן ואילך, ולכן אע"פ שבלייל יום כיפור הרי הוא מלא עונות, וכן הרי הוא מלא אכילה ושתי', אבל הרי בדעתו עכשיו להנהיג יום כיפור, ולכן הרי הוא בגדר מלאך, אבל במוצאי יום כיפור, נהי שיש בו כל המעלות שהזכרנו לעיל, אבל בדעתו לעסוק עכשיו באכילה ושתי', ולחזור לההבלים של יום יום, ולכן כבר אינו בגדר מלאך.

והנה ידעתי שבתחילת הזמן יש בחורי ישיבה שחוזרים לישיבה בלב כבד על שלא

עלתה בידם להשאר במדריגתם במשך כל בין הזמנים, אלא נפלו במדה מסוימת מהמדריגה שלהם ביום צאתם מהישיבה, ולבם כבד על זה, אבל אני אומר שאדרבה, מי שבא לישיבה בדעה ללמוד בהתמדה עצומה כל הזמן, ומי שלבו מתפוצץ מחשק ללמוד, וכל נימי נשמתו שואגים "אחריך נרוצה", הרי זה קובעו להיות מלאך, ואין שום סיבה למה תפול רוחו, כי הקובע הוא מה הולך להיות מכאן והלאה. ואדרבה כשעזבו את הישיבה בריאים ושלמים, אבל עם בין הזמנים בראש, אז לא היו בגדר בעלי מדריגה.

העבר אין, ומה שצריך לענין אותנו הוא רק דבר אחד, והיינו מה הולך להיות מכאן ולהבא, וא"כ עצבות, ומרה שחורה, ודכאון, מנין. את מה שהי', צריכים לזרוק לאשפה, ואילו אנחנו נעלה לשלום אל אבינו.

ב. כל התחלות קשות.

הנה חז"ל אמרו שכל התחלות קשות, והובא דבר זה בין על ענינים גשמיים (כגון בתוס' בתענית דף י' ע"ב בד"ה פסיעה) ובין על ענינים רוחניים (במכילתא שמות י"ט ה'), וא"כ יש לעיין למה כולם מתחילים ללמוד בתחילת הזמן בקלות וחשק ואין תופעה של כל התחלות קשות.

ואולי הרי זה כי באמת אין אנו עושים התחלה, אלא הרי זה רק המשך של נהיגת

אותן מדריגות שהיו לנו גם בהזמן העבר, דעכשיו אנו מפעילים את אותן המדריגות אבל אין זה בגדר התחלה כי המדריגות, הרי הן ישנות, אבל אילו היינו מקבלים על עצמינו מדריגות חדשות, ומשתדלים להתחיל על רמה יותר גבוהה מהרמה של הזמן שעבר, אולי באמת היתה חלה התופעה של כל התחלות קשות.

הישיבה - סוף זמן

א. מוסר השכל מאהל מועד.

הנה מצד אחד מוצאים אנו שמקום השראת השכינה הי' בהמשכן כמו שכתוב ועשו לי' מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כ"ה ח'), אבל מצד שני הרי אנו מוצאים שהשכינה היתה שורה בכל המחנה וכדכתיב כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך וגו' והי' מחניך קדוש (דברים כ"ג ט"ו) שזה קאי על כל המחנה.

וי"ל שבאמת היתה השראת השכינה בכל המחנה, רק שדבר זה הי' באמצעות המשכן, דהיינו שתחילת השראת השכינה היתה בתוך המשכן ומשם היתה המשכה ליתר המחנה.

מיהו העירוני שדרך זה אינו מוכרח, כי יש ליישב בדרך אחרת, והיינו שהיו מדריגות שונות של השראת השכינה, ושבבתוך המחנה היתה מדריגה יותר קטנה של שכינה מזאת שבתוך אהל מועד, וא"כ יש ליישב שועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם קאי על המדריגה הגדולה של השראת שכינה, וה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך קאי על המדריגה הקטנה, ועל ידי זה הקושיא מתורצת גם בלי לומר שהמדריגה של השראת השכינה שהיתה בכל המחנה נמשכה מהמשכן.

מיהו באמת נראה שיש לומר ששני הדרכים אמתיים גם יחד, והיינו שבתוך המחנה היתה מדריגה יותר קטנה של השראת שכינה, אבל מדריגה קטנה זו היתה בהמשכה ובהשפעת המדריגה

הגדולה שבתוך המשכן.

והנה לכל בחור ובחור יש בחייו בחינה של "משכן" וכן בחינה של "בקרב מחניך", דהישיבה היא כמו משכן, וכשהוא נמצא בהישיבה הרי הוא בתוך המשכן, אבל כשהוא נמצא בביתו בין הזמנים הרי זה בחינה של "בקרב מחניך". וצריך כל אחד לפעול את המשכת הקדושה מהמשכן שלו, דהיינו הישיבה, לתוך ה"בקרב מחניך" שלו, דהיינו לראות שגם בבין הזמנים יהיו לו סדרי לימוד בעין יפה.

ונראה שכדי שהקדושה תימשך חוץ להמשכן צריכים תנאי מסויים, דהנה בתחילת ספר ויקרא כתוב ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, וכתב רש"י וז"ל, מאהל מועד, מלמד שהי' הקול נפסק ולא הי' יוצא חוץ לאהל, יכול מפני שהקול נמוך, ת"ל את הקול, מהו הקול, הוא הקול המפורש בתהלים קול ה' בכח קול ה' בהדר קול ה' שובר ארזים, א"כ למה נאמר מאהל מועד, מלמד שהי' הקול נפסק עכ"ל, הרי שהי' קול כזה שהי' צריך להמשך בדרך הטבע גם מחוץ להמשכן, רק שקרה נס ונפסק. אמנם אע"פ שנפסק אבל מ"מ היתה לו השפעה פורתא גם על יתר המחנה וכהנ"ל.

ונראה שבאמת רק בגלל העובדא שבתוך המשכן עצמו, הקול, שהוא השפעת הקדושה והשכינה, הי' קיים בתוקף גדול כזה שהי' ראוי עוד להמשיך גם לתוך המחנה, רק בגלל זה הי' שייך שתהי'

המשכה לה"ב בקרב מחניך", אבל אם הקול הי' דועך, ועד שהגיע לקצה המשכן הי' כבר בגדר קול ענות חלושה, אז לא הי' שייך שישפיע על קרב המחנה.

וכן הוא בכל יחיד ויחיד, דרק אם הוא לומד עד סוף הזמן בחזק כזה שבאמת תקופת ה"זמן" היתה צריכה בדרך הטבע להמשיך באופן טבעי, רק שהוא נגמר ונפסק בעל כרחו מחמת גורמים שמחוצה לו, רק על ידי זה שייך להמשיך את ה"משכן" שלו לתוך ה"בקרב מחניך" שלו, דהיינו שיהי' לו גם בין הזמנים מלא שכינה ורוחניות, אבל אם הבחור נחלש בסוף הזמן, עד שבסוף הזמן כמעט אינו לומד כלל, א"כ מה כבר יכול להיות בקרב המחנה.

ב. "חזק חזק ונתחזק".

הנה בסוף כל חומש מחמשה חומשי תורה אומרים חזק חזק ונתחזק, והיינו משום שתורה היא מהדברים שצריכים חיזוק כדאמרינן בברכות דף ל"ב ע"ב שארבעה צריכים חיזוק ואלו הן תורה ומעשים טובים ותפילה ודרך ארץ, ולכן גם בתפילה מצינו שמסיימים שחרית עם הפסוק קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך.

מיהו הי' יותר ראוי שהחיזוק יבוא באמצע כשמתחיל קצת רפיון, וא"כ צ"ע למה מחזקים דוקא בסוף.

ברם בנוגע לתורה זקוקים לחיזוק באמת בסוף, והיינו כדי שנמשיך ללמוד ולא נפסיק.

וכן הוא בסוף הזמן, דמי שרוצה שה'בין הזמנים' שלו לא יהי' הפקר, אלא ימשיך ללמוד גם בין הזמנים, הרי הוא צריך לחזק

את עצמו בסוף הזמן, והדרך איך לחזק את עצמו הוא ע"י שילמד עד סוף הזמן בלי שום רפיון.

ג. החשיבות של ההתחלה והסוף.

באו"ח סי' תר"צ נפסק שאם קרא מקצת מהמגילה בעל פה הרי הוא יוצא, אבל את ההתחלה והסוף צריכים לעיכובא לקרוא מתוך הכתב. וביאר המ"ב כי אם לא קרא את ההתחלה והסוף מתוך הכתב אין זה נחשב קריאת המגילה, אבל אם שפיר קרא אותם מתוך הכתב, רק שבאמצע חיסר קצת, הרי זה נחשב קריאת המגילה עם טעות.

וחזינן מזה שאם ההתחלה והסוף הם בסדר, מה שקורה באמצע (אם אינו מגיע ליותר ממיעוט) אינו משנה את הצורה הכללית, משא"כ אם ההתחלה או הסוף אינם בסדר הרי זה מקלקל את עיקר הצורה.

וראיתי בספר פחד יצחק בחלק המכתבים שכתב אליו תלמיד אחד מכתב אשר תחילתו וסופו היו דברי תורה, ואילו את הדברים בעניני דעלמא, ששאל עליהם עצה, היו מובלעים באמצע המכתב, ובתשובתו שיבח אותו הפחד יצחק על שסידר את דבריו בהסדר הנ"ל. ונראה שההסבר הוא כהנ"ל, שאם ההתחלה והסוף הם דברי תורה, הרי זה קובע שהמכתב הי' מכתב בלימוד.

וכן אני אומר בנוגע לסוף הזמן, דהיינו שאפילו אם הי' קצת בטלה באמצע הזמן, אבל אם הסוף הוא חזק, אין זה מוריד מצורת ה"זמן" ועדיין יש לו שם של "זמן" של לימוד.

הישיבה - 'בין הזמנים'

פי רוב ע"י התעוררות מסוימת. אבל הלא הטבע של התעוררות הוא להתבטל, והרי היא קיימת רק לשעה, שהרי משום כך הרי היא בגדר התעוררות ולא בגדר המצב הבסיסי, דאם היא קיימת תמיד אין זה בגדר התעוררות אלא בגדר המצב הבסיסי, ומעתה לאחר שההתעוררות מתבטלת, בא השלב השני, דהיינו להשאר בהמעלה שקנה גם אחרי שנתבטלה ההתעוררות.

וידוע מה שאומרים בשם הצדיקים על הפסוק דכתיב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, שאלו הן שני שלבים נפרדים בעבודת ה' וכמו שתיארנו, דבתחילה בא השלב של "יעלה", ולאחר מכאן צריכים לפעול את השלב של "יקום", דהיינו להשאר על ההר גם לאחר שנתבטלה ההתעוררות, דהנה המלה קימה אינה מורה דוקא על תחילת הקימה, אלא לפעמים הרי היא מורה שהדבר שכבר קם, נשאר מוקם בקביעות ואינו נופל, וכמו "והקים את נדרי", דהנדר כבר ישנו, רק שעכשיו הבעל פועל ששוב לא יתבטל ע"י הפרה אלא ישאר מוקם, וא"כ גם הכוונה במי יקום במקום קדשו היא להשאר שם על ההר גם לאחר שנתבטלה ההתעוררות.

והנה כל המעלות שקנו כלל ישראל בהמדבר היו בעזרת מעוררים גדולים, כגון משה ואהרן ומרים, וכל הנסים הגלויים שהיו שם, ועל כולם מעמד הר סיני, אבל עכשיו בבואם לקצה ארץ כנען ה' עומד

הנה בפר' נצבים כתוב אתם נצבים וגו' לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו (כ"ט ט' - י). ונר' שהכוונה היא להברית המוזכרת לעיל בסמוך שם בסוף פר' כי תבוא. וכתוב שם שהקב"ה כרת עם בני ישראל ברית ע"י ה"תוכחה" "מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב" (כ"ח ס"ט). מיהו צ"ע למה הוצרכו לעוד ברית, הלא כבר היתה קיימת הברית של חורב, וכי עם כל דור הקב"ה כורת ברית מיוחדת. ועי' בתנחומא שם באות ג' דאיתא בזה"ל, ולמה כרת הקב"ה עמהן כאן, מפני שאותו הברית שכרת עמהן בסיני בטלוח ואמרו אלה אלהיך, ולפיכך חזר וכרת עמהן ברית וקבעה ע"י קללה (כן צ"ל, עיי"ש בעץ יוסף).

מיהו עדיין צ"ע דהא כשעוברים על התנאים הכתובים בתוך חוזה, יש עונשים וקנסות, אבל אין עורכים חוזה חדש, אלא החוזה הישן נשאר שריר וקיים, וא"כ אכתי קשה למה היו צריכים עוד ברית.

ועוד דבפר' כי תשא גבי הלוחות השניות כתיב ויאמר ה' אל משה כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל (ל"ד כ"ז), ולהלן שם (ל"ד כ"ח) כתיב ויכתב על הלוחות את דברי הברית עשרת הדברים, הרי שגם אחרי חטא העגל היתה קיימת ברית.

ונראה, דהנה יש שני שלבים בעבודת ה', דבתחילה בא השלב של עלי, והוא על

הברית של מי יקום במקום קדשו, כל אחד עם חבריו, ועם הר"ם שלו, ועם הישיבה, ועם הקב"ה, והחשוב ביותר כל אחד עם עצמו, ובזה יזכה להקיש הוי' ליציאה, ולחזור לישיבה עם אותה מדריגה של רוחניות שהיתה לו כשיצא, ויהי' מזה תועלת לעצמו ולחבריו ולכלל הישיבה.

ובאמת לא קיים מושג של 'בין הזמנים', כי מה שנקרא בשם 'בין הזמנים' הרי הוא באמת בגדר 'זמן', דהיינו הזמן של "מי יקום", וא"כ יש רק מושג של "מחליף את הזמנים", דהיינו מזמן של "מי יעלה" לזמן של "מי יקום", אבל "בין הזמנים" מאן דכר שמי'.

והנה שאלו פעם את השפת אמת למה תפילת מנחה נקראת בשם קרבן (קרבן מנחה) משא"כ שחרית וערבית. וענה ששחרית מתפללים לפני שהולכים לעבוד, וערבית מתפללים לאחר שחזורים, אבל כדי להתפלל מנחה צריכים להפסיק באמצע, וזהו בודאי בגדר הקרבה (ועי' בספר באר מים חיים לרבי חיים ב"ר בצלאל אחיו של המהר"ל מפראג, ובשל"ה בתורה אור על וירא באות ט"ו, שכתבו טעם אחר). והנה הנ"ל הוא אמת לא רק בנוגע לסדר היום אלא גם בנוגע לסדר החיים, כי בה"שחרית" של החיים נמשך האדם לעבודת ה' מצד השאיפות החזקות של שנות הנעורים, ובה"ערבית" של החיים אדם נמשך לעבודת ה' מתוך ביטול היצה"ר, ומתוך יאוש מהאכזבות של החיים, ומתוך מחשבות של לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, והתקופה הקשה ביותר היא תקופת המנחה, דבתקופה זו

הכל להתבטל, דהנה אהרן ומרים כבר נפטרו, וכן כבר נסתלקו ענני הכבוד והבאר, וגם הי' משה רבינו עומד להפטר מן העולם, והמן הי' עומד להפסק, והיו צריכים עכשיו להכנס לארץ ישראל למצב של איש תחת גפנו ואיש תחת תאינתו, ובכל זאת להשאיר באותן מעלות שקנו בהמדבר אע"פ שכבר הלכו להם המעוררים הגדולים שעזרו בהשלב של "יעלה", וענין זה עוד לא קרה בכלל ישראל לאחר צאתם ממצרים, כי כל הזמן היו מושפעים מהמעוררים הגדולים, ועכשיו היו צריכים להתחיל את העבודה של מי יקום במקום קדשו, ולכן היו צריכים עוד כריתת ברית, כי על ענין זה עוד לא כרתו ברית כיון שעוד לא הי' קיים ענין זה לגביהם בהיותם בהמדבר.

ולפ"ז מתיישבים עוד דיוקים בהפסוקים בתחילת פר' נצבים שם וכמו שביארתי בספרי על חומש שם, אבל לא אאריך בזה כאן אלא אתרכז יותר על מה שיש להפיק מזה לגבינו וכלהלן.

הנה בתוך הישיבה, במשך "הזמן", עולים להפליא ורוכשים הרבה מעלות ומדריגות, אבל הלא כל זה הוא בעזרת דברים המעוררים, דהיינו הרמיי"ם, והחברותות, והשיעורים, והשיחות, והרוח של התמדה שקיימת בתוך הישיבה, אבל בבין הזמנים ובבית הרי חסרים כל הדברים המעוררים שיש בהישיבה, וא"כ קיים חשש של נסיגה לאחור, וצריכים להתחזק בהעבודה של "יקום במקום קדשו", דהיינו להשאיר עם המעלות גם בהעדרם של הדברים המעוררים. וצריכים לכרות את

צריכים לשמור היטב על ה"יעלה" שזכה לו בשנות הנעורים ולקבוע אותו במסמרים של ברזל עד שיהי' בגדר "יקום". והנה מה שכתבנו לעיל ש"המלה קימה אינה מורה דוקא על תחילת הקימה, אלא לפעמים הרי היא מורה שהדבר שכבר קם, נשאר מוקם בקביעות ואינו נופל, וכמו "והקים את נדרי", יש להעיר על זה מדברי המג"א והט"ז באו"ח סי' נ"ח, דהנה הכסף משנה בפ"א מהל' קריאת שמע הי"ג הקשה למה מפרשינן שבשכבך פירושו הוא כל זמן ששוכבים על מטתם,

דהיינו כל הלילה, ולא מפרשינן שהכוונה היא בשעה שעולים על מטתם, ואילו ובקומך מפרשינן בזמן שקמים ממטתם, ולא מפרשינן כל זמן שהם נמצאים מוקמים ממטתם, דהיינו כל שעות היום, והמגן אברהם בסי' נ"ח והט"ז שם תירצו שפירושו של קימה היא הפעולה של קימה, אבל אחר כך הרי זה נקרא עמידה או ישיבה או הילוך. וראיתי מביאים ראי' לזה מהא דכתיב והנה קמה אלומתי גם נצבה ופירש"י וז"ל, קמה אלומתי, נזקפה, וגם נצבה, לעמוד על עמדה בזקיפה עכ"ל.

הישיבה - מבחנים וצורת לימוד תורה

כבוד התורה, ולכן על הישיבה לעזוב אע"פ שע"ז יהי' הרבה ביטול תורה. ובאמת כן איתא להדיא במגילה דף ג' ע"ב דאמרינן ש"כבוד התורה דיחיד חמור, תלמוד תורה דיחיד קל", והרי הוא נדחה בפני כבוד התורה.

ב. הנה כל בעלי האסופות שעשו ליקוטים וקיצורים הרי זה הי' רק בשדה ההלכה למעשה, כי הי' מצב של עת לעשות להי', כי ראו שלא יהי' כח בההמון לקיים את ההלכה בלי הליקוטים ההם, אבל לא עשו כן בחלק הפלפול של התורה, כי באמת לא שייך לומר שליקוט מסוים הוא שלימות הסוגיא ובבחינת "ותו לא מיד", וכל הצגת דברי תורה בצורה של דבר שלם, ובצורה של קביעת גבולות, הרי זה סילוף של צורת התורה שהיא עד אין סוף ותמיד אפשר לחדש בה עוד ועוד, ואפילו המחברים שעשו סיכומים של סוגיות, כגון הכתב סופר ורבי חיים פלאגי ועוד, לא התכוונו לומר שזהו שלימות הסוגיא, אלא התכוונו רק להראות מה שהם הצליחו ללקט ולהעלות בחרמם, וכאילו אמרו שזהו "אני" אבל לא שזהו "הסוגיא".

ומכאן תוכחת מגולה כלפי ספרים כמו אוצר מפרשי התלמוד וכדומה, שנדמה שהם מתיימרים להציג את הסוגיא בשלימותה.

ונראה ברור שאחד שיעמול לבדו בהסוגיא ויגיע למה שיגיע, הרי הוא

יש לעיין למה לא הנהיגו הגדולים מבחנים רציניים בישיבה גדולה, אשר אם אין הבחור מצליח בהם אינו עולה שיעור וכדומה, וכן תעודות גמר אשר ישפיעו על שידוכים והשגת כולל ומשרה, שהרי אם היו דברים אלו נהוגים, בודאי היו לומדים בהרבה יותר התמדה, והרי במוסדות לימודי חול מצינו דברים אלו, וא"כ למה לא במוסדות תורה.

התירוץ הוא מפני שצריכים ללמוד תורה בגלל המצוה, ובגלל שזהו המציאות של כלל ישראל, וכדברי הגר"ח שהתורה אצל כלל ישראל אינה בגדר מעלה אלא בגדר מציאות, ואי אפשר לכלל ישראל בלאו הכי, והרי אם ילמדו בגלל לחץ או בגלל ריווח חיצוני, הרי זה משנה את הצורה של לימוד תורה, וכלל הוא שאי אפשר לוותר על כבוד התורה, וכן לא על הצורה הנכונה של לימוד תורה (אשר גם זה הוא כבודה של התורה) אפילו אם זה בא על החשבון של לימוד תורה, דכבוד התורה, והצורה הנכונה של לימוד תורה, דוחה לימוד תורה וכמו שנראה בג' דוגמאות:

א. מעשה בעיר אחת שהיתה בה מחלוקת בין רב העיר לבין הישיבה שהיתה שם עד שהוכרח אחד מהם לעזוב, והכריע הגר"ח מבריסק שהישיבה חייבת לעזוב את העיר ולא הרב, כי כבוד התורה דוחה לימוד התורה, ואם הרב יעזוב יש בזה פגיעה בכבוד התורה, כי הרב הוא הסמל של

בודאי חביב להקב"ה יותר מזה שהגיע ליותר ידיעות בדרך קריאה בהסוג ספרים הנ"ל ולא ע"י עמלות עצמית. ודוגמא בולטת היא ספרי החזו"א אשר לוקים מאד בנוגע לשלימות הסוגיא, וכמעט אין שם דיבור אשר לא המציאו בו הקדמונים כמה וכמה דרכים, והוא אינו מביאם כלל, וספק אם בכלל ראה את דבריהם, וכל דבריו הם עמלות עצמית.

ואע"פ שע"י מניעת לימוד ליקוטים כעין מה שתיארתי יוצא שידועים פחות פירושים ודרכים בתוך הסוגיא, אבל בכל זאת הצורה הנכונה של לימוד תורה, דהיינו עמלות עצמית, דוחה לימוד התורה.

ג. הנה היו הרבה מתנגדים להשו"ע כגון המהרש"ל והמהר"ל והתיו"ט. והמהרש"ל כתב ספרו ים של שלמה כדי שידעו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא מתוך לימוד גמ', ולא ישתמשו בספרים כעין השולחן ערוך. והתיו"ט כתב חיבורו על משניות כדי שיתרגלו ללימוד משניות ולא

שולחן ערוך. והמהר"ל כתב בנתיבות עולם שמי שעמל בסוגיא להוציא הלכה למעשה, אפילו אם הוא טעה ועשה שלא כדין, הרי הוא יותר חביב להקב"ה ממי שעשה כדין אבל מתוך חיבור כמו השו"ע בלי לעמול. וכוונת כל זה היא ג"כ שאין פוגעים בהצורה הנכונה של לימוד תורה ובכבוד התורה, אפילו אם זה בא על חשבון אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ומעתה מובן יותר מה שכתבתי שאין מנהיגים בתוך ישיבות לחץ חיצוני כגון מבחנים וכדומה אע"פ שעל ידי זה הי' יוצא יותר לימוד תורה, דהטעם הוא כי הרי זה פוגע בכבוד התורה ובהצורה הנכונה של לימוד תורה אצל כלל ישראל.

ומהנ"ל יוצא שבחור שמבלה שנות לימודו בישיבה בלי ללמוד בהתמדה, ואילו היו מבחנים וכדומה הי' שפיר לומד בהתמדה, הרי הוא בעצם קרבן על המזבח הזה של "כבוד ויצורת התורה דוחה לימוד התורה", והרי הוא צריך להתחזק ולשחרר את עצמו מן האזיקים ולא ללכת כצאן לטבח להמזבח הזה.

הישיבה - ביגוד

יכול ללכת בעיקר דרכם בגלל הצד הטוב שבנפשו, וכן משום לחצי משפחה וחברה וכדומה.

ולמה הדבר דומה, למי שהי' חולה נפש ורצה להיות פרה, והסבירו לו שזה אי אפשר כי סוף סוף בן אדם אינו פרה, ולבסוף השתכנע, אבל אמר שאם אינו יכול להיות פרה ממש, אז לכל הפחות שיתנו לו ללבוש את הפעמון של הפרה (שמלבישים עלי' כדי שישמעו קול הפעמון והפרה לא תלך לאיבוד), והוא הדין בדידן, הרי זה כאילו הוא אומר שאם איני יכול להיות רחובי ממש, אז לפחות אלבש את המלבוש של הרחוב.

ובאמת אין הדבר אמור רק בנוגע למלבושים, דלא רק מלבושים משפיעים על המדריגה, אלא ק"ו לשמיעת כלי משחית וקריאת עיתונים חלוניים, הכל משאיר רושם ומוריד את המדריגה.

והנה אנו רואים שיש מציאות שאדם שוקל ששים או שמונים ק"ג, ומכל מקום כשהוא חולה כל גופו, והרי הוא לוקח גלולה קטנה שיש בה כמה פירוורים של תרופה, הרי היא מהפכת אותו להיות בריא. וכן להיפך יש לכמה פירוורים של סם כח להמיתו. ויש לכמות קטנה זו כח לשנות לגמרי את המצב של גופו ששוקל שמונים ק"ג. וכן הדבר בהענינים הנ"ל שהזכרנו, דהיינו שאל יחשוב שאם הוא שומע קצת רדיו או מציץ קצת בעיתון חילוני, אז

הנה בסנהדרין דף פ"ג ע"ב אמרין שכהן שעבד עבודה כשהוא מחוסר בגדי כהונה חייב מיתה בידי שמים כי דרשין שבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, ובזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והווי להו זרים וזר שעבד חייב מיתה.

והנה בפשטות הכוונה בזה ש"בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם" היא שבלי הבגדים, מצד עצם הטבע והמציאות, אינם משיגים את המדריגה של כהונה לעבודה, ואין הכוונה שהתורה הדביקה עליו את הפסול והחויב מיתה של זרות אע"פ שאינו במהותו זר, וכן אין הכוונה שהתורה הענישה אותו ע"י מניעת עבודה וחויב מיתה כמו הדין של זר, אלא הכוונה היא שהוא זר ממש בנוגע לעבודה.

ומעתה מהענין הנ"ל יוצא יסוד גדול, והיינו שיש בכח בגדים חיצוניים לפעול שינוי מדריגה בהגברא, למעליותא, ופשיטא שה"ה לגריעותא. וזהו תוכחת מגולה לאלו שמאמצים מלבושים של אופנת הרחוב.

ובאמת אין הדבר מובן למה קיימת יצר הרע לבגדים אלו, הלא כשרואים את הגסות והריקנות של הרחוב צריכים לעשות כל תצדקי לא ליראות כמותם, ולהתבייש מזה, ואם בחור נמשך ליראות כמותם, אין זה אלא משום שבמעמקי נפשו יש נקודה שמושכת אותו גם לעיקר דרכם, רק שאינו

הרדיו נשאר רדיו והעיתון נשאר עיתון ואילו הוא נשאר כמו שהי', אלא הרי זה ממש כאילו בלע גלולה שמשפיעה על נשמתו, ואם הוא בא אח"כ עם טרוניא

למה אינו זוכר את מה שלמד, ולמה אינו מצליח להתפלל בכוונה, שידע שהסיבה לזה היא מפני שבלע גלולה ונשמתו נחלתה מזה.

הישיבה - המרכיב של 'אוריה'

שאינן בה ממש, ולא מצאנו דבר כזה בדברי חז"ל.

והאמת הוא, שמי שאינו לומד הרי זה בגלל סיבה אחת לבד, דהיינו מפני שאינו רוצה ללמוד, ומי שלומד הרי זה ג"כ בגלל סיבה אחת לבד, דהיינו מפני שהוא רוצה ללמוד. מי שרצה ללמוד למד גם במחנות ההשמדה וביערות מתוך דף קרוע, ומי שלא רצה ללמוד גם בסורא ובפומבדיתא לא למד.

ובאמת הענין של 'חידוש ויצירה' זקוק דוקא להתכנסות פנימית, וריכוז כלפי פנים, דהיינו כלפי העצמיות שלו, ואילו התייחסות להענין של 'אוריה', יסודתה בריכוז כלפי חוץ. יצירה וחידוש באים ע"י ניתוק מהאוריה, באופן שמי שמתבוסס בתענוגי אוריה סותם את צינורות החידוש, ואפשר בהחלט לומר ש'אוריה' היא בעצמותה מרכיב אנטי - יצירתית.

וכל התלונה של חוסר אוריה היא משום ש"עלילה הם מבקשים", וכמו שכתוב (בבמדבר י"א ד') מי יאכילנו בשר, ושואל רש"י שם הלא כל המחנה ה' מלא בהמות שהרי לא ה' לבני גד ובני ראובן מספיק מרעה בארץ ישראל בשביל ריבוי הבהמות שלהם עד שביקשו להשאר בעבר הירדן, ותי' רש"י שעלילה היו מבקשים. ודבר מפליא הוא, דכי לא ראו את כל הבהמות ולא הבינו שמבהמה לוקחים בשר, אלא זהו גודל כחו של היצה"ר של "עלילה הם מבקשים", דהיינו

הנה כשיש בישיבה רק ציבור קטן של בחורים יש מתלוננים שאינן אוריה. ויש להתבונן אם זוהי טענה שיש בה ממש, שהרי הרבה גדולי עולם למדו וקיימו מצות בלי אוריה, ובראשם אברהם אבינו באור כשדים ויעקב אבינו בבית לבן. ואילו ה' לבן בביתו של יצחק הדבר ברור שלא ה' מקיים אפילו מצוה אחת, על אף האוריה של קדושה שהיתה שם. וכן כלותיו של יצחק הקטירו לע"ז בביתו של יצחק על אף האוריה.

ועוד מצינו בנוגע לנה שיש דורשים לשבח ושאלו ה' נח חי בדורו של אברהם אבינו ה' חשוב יותר, הרי שתלו את הדבר בהיותו קיים באותו דור, ומשמע אפילו בלי לגור במחיצתו של אברהם אבינו.

ועוד מצינו שאם אנשי המדינה הם רשעים אסור לדור שם מפני שהוא לומד ממעשיהם וכמו שהאריך הרמב"ם בענין זה בפ"ו מהל' דעות, והכוונה במדינה היא עיר.

אבל לא מצינו בשום מקום שאם יש בתוך הבית מדרש שלשים אנשים שלומדים הרי זה פחות מעולה מאם יש שם מאות אנשים שלומדים.

ובשלמא אם בחור יטעון שכשהוא לומד בישיבה של מאות הרי הוא שומע הרבה יותר סברות בהסוגיא, ורואה הרבה יותר הנהגות טובות, הרי זה טענה שיש בה ממש, אבל טענה שיותר טוב לו רגשית כשיש סביבתו מאות בחורים היא טענה

לטמטם את הלב ולסמא את העינים עד ששוכחים שאפשר לאכול בשר מהבהמות שלהם. וכן הוא גם כשבחורים מתלוננים שאין אוירה, דכי אינם רואים את הבחורים שהם בעלי מדריגה שיש בישיבה, וכי אינם רואים את הרמיי"ם המעולים, וכי אינם רואים את האברכים, וכי אינם מבינים שכל זה הוא 'חומר' ממה לעשות 'שטייגן', אלא "עלילה הם מבקשים".

ואדרבה יש כאלו שעולים דוקא במקום שהם בודדים, כי עי"ז הרי הם מרגישים את המיוחדיות שלהם ביתר שאת.

הישיבה - החשיבות של מסגרת

הקב"ה צריכים להמציא מסגרת גשמית, דהיינו שופר.

וכבר דרשו חז"ל בספרי בפר' וזאת הברכה ב', על "אש דת למו" (דברים ל"ג ב') ש"אלמלא דת (כלומר המצות המעשיות) ניתנה עמה, אין אדם יכול לעמול בה", והיינו נמי כהנ"ל דחייבים מסגרת גשמית, והכוונה היא שהתורה, שהיא אש, צריכה מסגרת גשמית של מצות מעשיות.

ונראה שלכן תיקנו ברכות הנהנין כדי לזכור את ה' וליראה ממנו וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' ברכות, כי אע"פ שבדורות הקודמים לפני התקנה היו יכולים לעשות כן בלי מסגרת ומטבע קבוע, אבל בדורות האחרונים הוצרכו לתקן מסגרת גשמית, דהיינו המטבעות של הברכות, כדי שיוכלו להשתייך להענין הנ"ל.

וע"ע בקדושת לוי בדבריו על שבועות בהאופן הג' שכתב בענין למה שבועות נקראת עצרת, הלא השם עצרת ניתן בהתורה לשמיני עצרת, וא"כ למה אימצו שם זה לשבועות, וכתב וז"ל, אופן ג' הוא על פי דברי הרמב"ן שפירש על פסוק (שה"ש ב' ז') מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ, ופירש כשמגיע לאדם איזה התעוררות של יראה ואהבה להבורא ב"ה, אזי תיכף ומיד יראה לעשות לה כלי, היינו שיעשה איזה מצוה, דהיינו שיתן צדקה או ישב תיכף ללמוד וכדומה, כי

והנה כששואלים בחור למה אינך מקפיד על הסדרים, ועל לימוד בתוך הישיבה בתוך בית המדרש, וכן על התפילות בישיבה, בדרך כלל התשובה היא, הלא סוף סוף אני לומד, וגם מתפלל בציבור כראוי, ובסופו של דבר אני מתפקד תפקוד מלא, וא"כ למה זה חשוב באיזה זמן ובאיזה מקום. מיהו צריכים להבין שאפילו אם מתפקדים תפקוד מלא, אבל אם זה בלי המסגרת המקובלת, הרי זה בגדר הדרך של מנשה וכמו שנבאר להלן בה"נספח", ואה"נ הדרך הזאת נחשבת גם היא לדרך, ומבחינה מסוימת הרי בשביל הדרך הזה צריכים כוחות יותר גדולים מבשביל תפקוד בתוך המסגרת, אבל הרי כבר הורה יעקב אבינו שתפקוד בתוך המסגרת המקובלת מעולה יותר וכמו שנבאר להלן שם.

והנה יש עוד מקומות שמצינו את החשיבות של מסגרת, דעיינן בר"ה דף ט"ז ע"א דאמרינן שבראש השנה אומרים מלכויות זכרונות ושופרות כי צריכים להמליך את הקב"ה כדי שיעלה זכרונו לטוב, "ובמה, בשופר", והריטב"א שם פי' שהכוונה היא "במה" ממליכים אותו, והתשובה היא בשופר. וצ"ע למה צריכים שופר כדי להמליכו הלא ממליכים אותו בלב. מיהו להנ"ל ניחא כי כל ענין רוחני צריך מסגרת גשמית, ובלא זה אי אפשר כמעט להשתייך להענין הרוחני, כי אנו מלאים גשמיות, ולכן גם כדי להמליך את

ידוע שהתעוררות הבאה של האדם בפתע פתאום הוא אור הנשפע עליו מלמעלה, ונקרא בחינת נשמה, אזי צריך האדם להלבישה בגוף כדי שיהי' לה חיזוק ובסיס, ולא יהי' מוטה ח"ו כידוע למביני מדע, וזה פירוש הפסוק מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ, כי חפץ הוא מלשון כלי, דהיינו ההתעוררות ההוא שבא אל האדם צריך תיכף ומיד כלי, וזה

עד שתחפץ עכ"ל (של הרמב"ן), אף שאין זה לשונו ממש, והנה בשעת מתן תורה, שהי' בודאי לישראל אז התעוררות גדולה, ולא הי' להם עדיין שום מצוה לעשות להתעוררות כלי, מוכרח לומר שהיו מקיימים מצות הגבלה שהזהיר מרע"ה שלא ליגע בהר והם היו נעצרים מליגע, וממצוה הזו היו עושים כלי להתעוררות, ועל שם זה נקרא בשם עצרת עכ"ל.

הישיבה - בענין אפרים ומנשה

נספח להשיחה הקודמת

גדול מאפרים ולכן מן הסתם הוליד קודם לאפרים.

מיהו י"ל גם ביאור אחר וכדלהלן.

הנה ידוע שיש ב' סוגים של עובדי ה': א', צדיק שגם בחיצוניותו רואים את צדקותו. ב', צדיק שלפי המראה החיצוני שלו הרי הוא הדיוט, וכל צדקותו כנוסה היא בתוכו ונעלמת מעיני הבריות, ואדרבה חזותו החיצונית, דהיינו לבושו והתנהגותו, אינם מורים על מדריגתו.

ובאמת מצינו ביעקב ויוסף דוגמאות של שני הסוגים הנ"ל, שהרי יעקב הי' מהצדיקים אשר צדקותו היתה ניכרת על חיצוניותו, אבל יוסף הי' מן הסוג השני, כי חיצוניותו היתה של מושל מצרי, שהרי דיבר שם מצרית, ולבושו הי' לבוש של מצרי, ולא ראו עליו את מדריגותיו הגדולות בעבודת ה'.

ונראה עוד שגם אפרים ומנשה היו שונים בזה אחד מהשני, כי הרי על הפסוק "כי המליץ בינתם" (בראשית מ"ב כ"ג) כתב רש"י שהמליץ הי' מנשה, הרי שמנשה הי' מליץ בחצר המלך, ובתנחומא מקץ י' איתא שמנשה הי' האיש שהי' ממונה על ביתו של יוסף שנוכר בבראשית מ"ג ט"ז, ומ"ד א', ומ"ד ג', ובודאי הי'

הנה בסוף פר' ויחי כתיב שיוסף ראה "לאפרים בני שלשים" (נ' נ"ג), והכוונה היא שראה את נכדי אפרים כמו שפי' הנצי"ב בהעמק דבר שם. ועוד כתוב שם ש"גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף". והקשה שם הנצי"ב למה דיברה התורה בנפרד גם על נכדי אפרים וגם על נכדי מנשה ולא כללם יחד. ודן שם הנצי"ב לומר שזכה יוסף לראות את כל נכדי אפרים, אבל לא זכה לראות את כל נכדי מנשה אלא רק את בני מכיר, ולכן חילקם הכתוב.

מיהו לכאורה יש לומר גם טעם אחר למה חילקם הכתוב, דהא איתא בתרגום שם שהכוונה ב"יולדו" היא שגודלו על ידי יוסף, וא"כ לפ"ז י"ל שאת נכדי אפרים רק ראה, אבל לא גידל, ומש"ה חילקם הכתוב.

ומעתה יוצא שיש שני טעמים למה חילקם, א', משום שלמנשה ראה רק את בני מכיר, אבל לאפרים ראה את כולם, ב', משום שאת נכדי מנשה לא רק ראה אלא גם גידל, משא"כ את נכדי אפרים רק ראה.

מיהו הא גופא טעמא בעי למה לא גידל גם את נכדי אפרים. ולכאורה י"ל שהיינו משום שלא הספיק לראותם מגיעים לגיל חינוך, אלא רק את נכדי מנשה ראה בגיל חינוך, ואולי הי' זה בגלל שמנשה הי' יותר

נראה כמו יוסף בחיצוניותו שהרי השבטים לא הכירו שהוא מבני יעקב אבינו, והרי רק במנשה מצינו כן, אבל לא מצינו כן באפרים, ואדרבה באפרים מצינו להיפך, שהרי על הפסוק של ויאמר ליוסף הנה אביך חלה (מ"ח א') פירש"י שאפרים הי' זה שאמר לו כן כי הי' רגיל אצל יעקב אבינו בארץ גושן ללמוד תורה, והרי רק באפרים מצינו כן, אבל על מנשה לא נאמר כן.

(והנה יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר שלפני שבא יעקב אבינו למצרים גם אפרים הי' מליץ, וכן לאחר שבא יעקב למצרים גם מנשה הי' רגיל לפניו בגושן. מיהו סוף סוף מצינו שרק מנשה מוזכר כמליץ וממונה על בית יוסף, ושרק אפרים מוזכר כמי שהי' רגיל לפני יעקב אבינו בגושן, ובודאי דברים גדולים אינם במקרה אלא טעמא בעי, והטעם הוא כמו שהסברתי. מיהו מצאתי בתנחומא ויחי ו' שגם אפרים וגם מנשה היו יושבים ועוסקים בתורה לפני יעקב במשך השבע עשרה שנה שחי במצרים.)

ובאמת נראה שענין זה מרומז גם בהשמות שלהם, כי כתוב שיוסף קרא למנשה בשם זה על שם "נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי" (בראשית מ"א נ"א), ובאמת כשראו את מנשה ראו מציאות של "נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי" כי לא הי' ניכר עליו ביתו של יעקב אבינו, אבל את אפרים קרא

בשם אפרים "כי הפרני אלקים בארץ עניי" (מ"א נ"ב), ובאמת כשראו את אפרים ראו מציאות של "הפרני אלקים בארץ עניי", כלומר שהקב"ה הפרה את מהותי האמתית והפנימית.

ואולי יש גם לבאר קצת על ידי זה למה הקדים יעקב את אפרים למנשה לברכה, והיינו משום שיעקב אבינו הכריע שדרכו של אפרים היא מעולה יותר מע"פ שדרכם של יוסף ומנשה חריפה יותר, ולכן שם את אפרים לפני מנשה.

ומעתה יש להוסיף על כל הנ"ל, דהנה יש סכנה מסוימת בדרכו של מנשה שאין בדרכו של אפרים, והיינו בנוגע לחינוך הבנים, כי לפני שהבנים עומדים על דעתם אין הם מבינים ומבחינים בהפנימיות הגדולה של האבא, אלא הרי הם רואים רק את החיצוניות, וממילא הרי הם עלולים להיות מושפעים מהחיצוניות וליפול ממדרגת האב. ולפ"ז י"ל שלכן טיפל יוסף עצמו בהחינוך של בני מכיר בן מנשה כי הם היו צריכים טיפול מיוחד ושמירה יתירה כי הם היו בסכנה יותר גדולה בתוך מצרים ממה שהיו נכדי אפרים בארץ גושן.

ומכל הנ"ל יוצא שלהרוחניות של יעקב ואפרים היתה מסגרת גשמית וחיצונית המתאימה לאותה רוחניות, ואילו להרוחניות של יוסף ומנשה לא היתה מסגרת חיצונית מתאימה. ולעיל בסמוך בהשיחה "החשיבות של מסגרת" הארכתי בענין החשיבות של מסגרת עיי"ש.

הישיבה - השפעה על הזולת

א. סברת הדבר איך שייך ערבות על נסתרות.

עייין בסנהדרין דף מ"ג ע"ב דתניא הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם, למה נקוד על לנו ולבנינו ועל עין שבעד, מלמד שלא ענש על נסתרות עד שעברו ישראל את הירדן דברי ר' יהודה, אמר לו ר' נחמי' וכי ענש על הנסתרות לעולם, והלא כבר נאמר עד עולם, אלא כשם שלא ענש על הנסתרות כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן. הרי שרבי יהודה סובר שלא ענש הקב"ה על נסתרות עד שעברו את הירדן, דהיינו שאם אדם עבר עבירה בצינעה לא ענש הקב"ה את יתר כלל ישראל אא"כ עבר לאחר שעברו את הירדן, ואילו רבי נחמי' סובר שגם לאחר שעברו את הירדן לא ענש על נסתרות אלא על נגלות לחוד, דלפני שעברו לא ענש אפילו על הנגלות, אבל לאחר שעברו ענש על הנגלות. ויש לעיין בדעת רבי יהודה דבשלמא על נגלות שייך להעניש כיון שלא מיחו, אבל מה הוא הטעם להעניש את כולם על הנסתרות, דמה הם אשמים.

מיהו נראה שהם שפיר אשמים, כי אילו היו כולם מתנהגים במדריגה יותר גבוהה, גם האיש ההוא לא הי' עובר, כי הדבר ההוא לא הי' אצלו בגדר דבר אפשרי, כי היתה קיימת אורחה כללית השוללת את העבירה ההיא, ודוקא מפני שכולם לא היו במדריגה מספיק גדולה, לכן הגיע האיש

ההוא עד היכן שהגיע.

משל למה הדבר דומה לאכילה ביום כיפור, דאצלינו לאכול ביום כיפור אינו בכלל בגדר דבר אפשרי, ואינו בגדר נסיון בכלל, אבל אם היינו חיים בחברה שהרבה יהודים חרדים נכשלים ח"ו ואוכלים ביום כיפור, אז גם אצלינו הי' הדבר בגדר דבר אפשרי, והי' בגדר נסיון לא לאכול ביום כיפור.

ב. דברי הגרי"ל דיסקין על דן לכף זכות.

וכעין זה ראיתי בשו"ת מהרי"ל דיסקין בטעמא דמילתא למה חייבים לדון לכף זכות, דהיינו משום שאם נאמין שהשני עבר עבירה, הרי זה מקרב את הדבר גם אלינו, ולכן ציוותה התורה לדון אותו לכף זכות, ולא להאמין שהוא עשה דבר כזה, כדי שהדבר ישאר גם אצלינו מחוץ לתחום האפשרי. ויסוד הדבר הוא כמו שביארנו, דזה גופא שרואים אדם אחר עובר הרי זה מקרב את הדבר גם אלינו.

ג. דברי החידושי הרי"ם על והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

והנה כתיב והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (מלאכי ג' כ"ד), וראיתי בשם החידושי הרי"ם שהטעם למה יצטרך אליהו הנביא להשכין שלום בין אבות לבנים (עי' בסוף מס' עדיות) הרי זה כי להבנים תהי' טענה על האבות, למה לא

יהושע וכלב יושפעו מזה, אבל מכיון שהי' בגלל שהיו רשעים מתחילתם א"כ מה הי' החשש בנוגע ליהושע וכלב.

מיהו נראה שרואים מזה את הכח של התחברות לרשעים שאסור מחשש שמא יושפע מהם וכמו שמבואר ברמב"ם פ"ו מהל' דעות, דהא בודאי היו המרגלים משתדלים כל הזמן כדיבורם לשתף עמם גם את יהושע וכלב, וטבעו של אדם הוא להיות מושפע מהמלים של הזולת, ולכן היו צריכים סייעתא דשמיא מיוחדת כדי להנצל מזה.

ו. שאלת המלאכים אי' שרה אשתך.
ועוד מצינו שהמלאכים שאלו את אברהם אבינו אי' שרה אשתך (בראשית י"ח ט'), ופירש"י שנתכוונו להודיעו שצנועה היא כדי לחבבה על בעלה. ושמעתי מעירים דכי לא הכיר אברהם את צניעותה של שרה עד שהוצרך ששלשה ערבים ידגישו לו דבר זה. ותירצו שאה"נ, בודאי הי' מכיר, אלא שהטבע של אדם הוא להיות מושפע מדברי הזולת, ואפילו כשהמצב הוא מעולה והאדם מכיר את מה שיש לו, אבל אם הוא שוב שומע את המעלה מהזולת הרי המצב נהי' עוד יותר טוב, ואפילו כשמדובר בהאדם הכי גדול, אפשר תמיד ע"י דיבורים לשפר או לקלקל.

ז. "איגרא דבי הלולי מילי".

ונראה שמצינו ענין זה גם אצל שמחת חתן, דהנה בברכות דף ו' ע"ב אמרינן אגרא דבי הלולי מילי, ופירש"י וז"ל, לשמח חתן בדברים עכ"ל, ולכאורה יש לתמוה למה שונה שמחת חתן וכלה משמחת יו"ט בזה שבשמחת חתן וכלה

היו במדריגה יותר גבוהה, אשר זה הי' גורם גם להם להיות במדריגה יותר גבוהה, כמו שביארנו שאדם מושפע מהסביבה.

ד. מעשה שהי'.

ושמעתי מעשה על מי שהיו בניו מקולקלים, ושאל לאדם גדול למה זה מגיע לו, ושאל אותו האדם גדול איך היית אתה בצעירותך, ואמר לו שהי' חלש בשיבה רק שאח"כ התחזק, ואמר לו האדם גדול הרי אתה קלקלת בנים של אנשים אחרים בהיותך בשיבה, ולכן עכשיו גם בניך התקלקלו, ושוב התווכח עם האדם גדול וטען הלא לא קלקלתי אף אחד, ואמר לו האדם גדול הרי עצם הדבר שלא התנהגת כראוי, דבר זה קלקל אחרים כי ציננת אמבטיא רותחת, ואם היית מתנהג כראוי, גם אחרים היו מתעלים יותר, כי היית גורם שהתנהגות בלתי ראוי' היא יותר בגדר דבר שאינו אפשרי.

ה. יהושע והמרגלים.

והנה מצינו בבמדבר י"ג ט"ז שמשנה רבינו שינה את שמו של הושע בן נון ליהושע על שם י-ה יושיעך מעצת מרגלים. ולכאורה צ"ע מה הי' הפחד הזה שיפול ברשת המרגלים, וכן למה הי' כלב צריך לברוח לחברון כדי להתפלל שלא יכשל עמם, הלא המרגלים היו רשעים ובתחילה הלכו בכוונה להוציא דיבה כמש"כ רש"י (במדבר י"ג כ"ו), וא"כ מה הי' החשש שיהושע וכלב ג"כ יכשלו בענין זה הלא הם היו צדיקים גמורים.

ובשלמא אם היתה סיבת כשלון המרגלים בגלל איזה דבר שנתחדש להם בתוך ריגולם, אז הי' אפשר לחשוש שגם

שלום, ופי' הרמב"ם שכשהי' אהרן יודע על אדם שהוא בעל עבירה "הי' מתחיל לו לשלום והי' מתאהב אליו והי' מרבה לספר עמו והי' האיש ההוא מתבייש בנפשו, ואומר אוי לי, אילו הי' יודע אהרן צפון לבי ורוע מפעלי לא הי' מתיר לעצמו להסתכל בי, כל שכן שידבר עמי, ואמנם אני אצלו בחזקת אדם כשר, לכן אני אאמת את דבריו ומחשבתו, ואהי' חוזר למוטב, ונעשה מתלמידיו הלומדים ממנו", וגם הר"ב כתב שם כעין דברי הרמב"ם, והיינו שכשהי' יודע באדם שעבר עבירה הי' "מתחבר" עמו עד שהלה הי' מתבייש (וגם רבינו יונה כתב שהי' "מתחבר"). והקשה התיו"ט דהא תנן לעיל שם ואל תתחבר לרשע. ותי' שלא הי' מתחבר עמו ממש, אלא הכוונה היא להקדמת שלום וכדומה (והקשה שם רק על הר"ב כי על הרמב"ם לא הי' קשה לו מידי מאחר שלא כתב לשון חיבור עיי"ש בתי"ט).

(ורבינו בחיי לעיל שם אסר אפילו לתת שלום, אבל רק למי שהוא רשע לשמים אבל לא למי שהוא רע לבריות, וצ"ע דהא כל מי שרע לבריות הרי הוא גם רע לשמים כי הקב"ה הוא זה שצוה לא להיות רע לבריות. מיהו עי' ברמ"א בחו"מ סי' רע"ב סעיף י', ובסמ"ע שם בסקי"ח, ובפמ"ג באו"ח סי' קנ"ו בא"א סק"ב, דמבואר שאם לא עשה מעשה נגד חבירו, אלא רק הקניטו בדברים, או עני המהפך בחררה, אין היתר לשונאו כמו שיש ברואה עבירה אצל חבירו, כי הרי זה נקרא שחטא רק נגד חבירו ולא נגד הקב"ה כיון שאין בזה מעשה, והמ"ב בסי' תר"ז בשער הציון סקי"ג צידד שאין חיוב וידוי על דבר כזה.

החיוב הוא דוקא ע"י מילי ואילו ביו"ט מצינו שאין שמחה אלא בבשר ויין.

ונראה דהיינו משום שבשמחת יו"ט החיוב שמחה אינו דוקא לשמוח בהעובדא שהוציאנו הקב"ה ממצרים או הושיבנו בענני כבוד או נתן לנו את התורה, אלא החיוב שמחה הוא רק להיות בשמחה בהיום הזה בגלל שהקב"ה צוה כך, ואם מקשרים את ההרגשה של שמחה עם המאורע של היו"ט הרי זה כבר בגדר מדריגה, ויש סמך לזה בשיר השירים רבה א' ג' עיי"ש, אבל בשמחת חתן אין החיוב על החתן להיות שמח גרידא, אלא החיוב הוא להיות שמח דוקא בגלל שזכה לכלה זו, ואמרו לי שבספר משיבת נפש לזקנו של הרמ"א בפר' בשלח איתא שאנו משמחים אותם "כדי לחבבם זה על זה ולהעיר שתכלית זיווגם לחבב זה בזה", ולכן החיוב הוא לשמחו בדברים, דהכוונה היא לדברים בשבח הכלה, וכמו שאמרו בית הלל בכתובות דף י"ז ע"א שאומרים כלה נאה וחסודה, ועל ידי שמזכירים שבה הכלה מתרבה שמחתו של החתן, כי אע"פ שגם בלעדנו הרי הוא בודאי שמע את מעלותי, אבל בכל זאת הטבע של בן אדם הוא להיות מושפע מהזולת, וממילא כל מלה טובה נוספת משפיעה ומגדילה את הכרתו במעלותי ומשמחת אותו וכמו שכתבנו בנוגע לאאע"ה שהמלים של הזולת מוסיפים השפעה גם אם הוא כבר יודע כן מעצמו.

ח. אל תתחבר לרשע.

והנה עי' בפ"א דאבות משנה י"ב דאמר הלל הזקן שאהרן הי' אוהב שלום ורודף

וצ"ע כהנ"ל דהא הוי גם חטא נגד הקב"ה. וצ"ל שבדברים כאלו הקב"ה עצמו אינו אוסר, אלא הרי הוא נותן לאנשים כח לאסור, וסתם אנשים מקפידים על דברים אלו, ולכן אסור, ואם עוברים על זה, הקב"ה מעניש על זה שחטא נגד חבירו, ומעתה אולי סובר כן רבינו בחיי בנוגע לכל חטא נגד חבירו דהיינו גם על ידי מעשה).

והנה לכאורה יש ליישב את קושייתו של התיו"ט באופן אחר, והיינו שי"ל שלשם מצות תוכחה שאני, ואע"פ שכתב רבינו יונה בשערי תשובה שער ג' אות נ"א שאסור להתחבר לרשע אפילו לדבר מצוה, אבל מכל מקום יש לחלק בין מצות תוכחה לשאר מצות מפני שמצות תוכחה באה כדי לבטל את רשעותו.

מיהו שוב ראיתי בספר חסידים בסי' תתקפ"ו שכתב שאפילו לצורך זה אסור, דעיינ שם שהביא את דברי המכילתא בפר' יתרו פיסקא א', והאבות דרבי נתן בפרק ט' ה"ד, שאל תתחבר לרשע אפילו לקרבו לתורה (וכן היא הגירסא של הגר"א בהאבות דר"נ, והגירסא שלפנינו היא אפילו לתורה).

וראיתי מובא משו"ת המהר"ם שיק בחלק אורח חיים בסי' ש"ט שכתב וז"ל, על מה אנחנו סומכין לישיב בקאנגרעס שידוע שיש בהם אנשים העוברים על התורה וחכז"ל למדו אותנו בריש פרק שבועת העדות דאסור להתחבר עם רשע, אמנם אחרי הבחינה והעיון ראינו כי טוב וישר הוא, כי הלוא ירוד ירדנו בתחילה אנוס על פי הדבור לעמוד על המשמר וללחום מלחמות ה' להציל שה פזורה

שלומי אמוני ישראל מרשת אפיקורוסות והירוס הדת זו טמנו לנו ואין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש עכ"ל.

ועוד ראיתי מובא ששאלו את הגרי"ז למה אין דברי המהר"ם שיק מופרכין ממה שהבאנו שאסור להתחבר לרשע אפילו לדבר מצוה, ואמר הגרי"ז שהכוונה היא רק להיכא שהוא מתחבר עמהם לצורך סתם מצוה, וכגון לעשות עמו ארגון של חסד, אבל לא היכא שמתחבר עמהם כדי להציל מהירוס הדת.

וכדברים אלה איתא בספר קריינא דאגרתא בחלק א' עמוד ר"כ דשאני היכא שהוא להציל, ונסתייע ממה שרבי שמעון סופר בנו של החת"ס ורבה של קראקא הי' חבר בפרלמנט האוסטרי.

ובח"ב עמוד קס"ח כתב משום שהוא מתחבר כדי להחליש אותם ולא כדי לחזקם.

ועוד ראיתי מובא בשם רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל שכששאלו את החפץ חיים איך מותר לשבת בפרלמנט ענה שהתחברות לרשע איירי כשיש לשניהם סיבה משותפת להתחבר, אבל כאן הרי יושבים שם כדי להתנגד, ואין זה התחברות אלא מחלוקת.

ובספר פאר הדור על החזון איש בעמוד קצ"ב מובא שהחזון איש דימה ענין זה למה שכתוב על יעקב עם שרו של עשו ויאבק איש עמו, ופירש"י שויאבק הוא לשון התקשרות, הרי שאע"פ שהיתה התקשרות, אבל באמת הי' בגדר מלחמה ומאבק ולא חיבור.

גם י"ל ביישוב קושיית התיו"ט, דאל תתחבר לרשע איירי רק ברשע גמור ומומר, ולא בעובר עבירה אחת או כמה עבירות.

הישיבה - קשר עם העבר

הנה יש לפעמים תופעה שכבר מתו כמעט כל אנשי הדור הראשון, רק שעוד נשתיירו כמה גדולים זקנים מופלגים, ואפילו כשאלו שנשתיירו אינם ממשיכים להחזיק חותם על הדור החדש, אבל בכל זאת עדיין יש נפ"מ בזה שהם נמצאים, כי ע"י שהם נמצאים אין מדריגתו של הדור החדש יורד עוד יותר, והמצאם מועיל להאיט את דרדור המדריגה.

ויש להמשיל משל לענין זה, כי נתאר לעצמינו בחור ישיבה שעזב את הישיבה ויצא להרחוב, ובהיותו בתוך הישיבה הי' לו סדר עם בחור אחד זמן מועט כל יום במשנה ברורה או נ"ך, והחברותא ההוא ריחם עליו והי' בא אליו הביתה ללמוד עמו גם לאחר שעזב את הישיבה, וכי יאמר מי שהוא שכיון ששרד מה שהוא מהיותו בישיבה הרי זה מועיל להחיל עליו גם עכשיו שם של בחור ישיבה במקצת, בודאי לא, אלא המדריגה ההיא נתבטלה לגמרי, רק שבכל זאת הרי זה מועיל לעכבו מלרדת לדיוטא עוד יותר נמוכה.

והתופעה הנ"ל שתיארנו בבחור שיצא מהישיבה, קיימת גם בדרך עלי', דהיינו

שלפעמים יש מצב שבחור עלה למדריגה מסוימת ובכל זאת נמצאים עוד בידו מנהגים וקשרים מקודם, ואע"פ שאינם ממעטים כלום ממדריגתו עכשיו, ואינם מחילים עליו שום אופי של מצבו הקודם, אבל הרי הם מעכבים אותו מלהתקדם ולעמוד עוד יותר. וכגון בחור ישיבה שנמצא בתוך ישיבה ולומד כראוי וכו', ואין בו שום אופי של בחור מהרחוב, רק שכשהוא הולך בהרחוב יכול לקרות שיציץ בעיתון, או לפעמים בהיותו בביתו יאזין למה שאין צריכים להאזין, או במקרה יעבור איפוא שאין צריכים לעבור, דלכאורה אין זה מחיל עליו שום תדמית של בחור מהרחוב, אלא כל כולו אומר בחור ישיבה, רק שבכל זאת, הרי זה מעכבו מלהתקדם עוד יותר. ואם נראה שני בחורים, ושניהם לומדים, ושניהם בחורי ישיבה במלוא מובן המלה, אבל בכל זאת אחד מהם עולה מחיל אל חיל יותר מהשני, ורואים שאין הדבר תלוי בכשרונות וכדומה, יכול מאד להיות שהדבר תלוי במה שהזכרנו, דהיינו שהוא התנתק לגמרי ממצבו הקודם, והשני לא.

נסיונות ויסורים - עמידה בהחלטות

להסתכל יצטרך לקנות אתרוג חדש כל חצי שעה.

והוספתי לו שישמע חכם ויוסיף לקח, כלומר שהכלל הנ"ל אמת הוא בהרבה דברים בחיים, דהיינו שצריכים את הכח להיות שלם עם החלטות, ולא לחטט שוב ושוב האם החלטתי טוב או לא, אלא להמשיך לדברים חדשים (חוץ כמובן מהיכא שהחלטות בהחלטה דרוש בשביל איזה ענין נחוץ בהווה או בהעתיד).

הראני בחור אחד את האתרוג שקנה, וסיפר שהראהו למורה הוראה לפני הקנין והכשיר אותו, רק שעכשיו הסתכל עליו עוד הפעם, ונראה לו שיש בו איזה פסול, ושאלני על זה.

עניתי לו שאחרי שבחרים אתרוג, וגם שואלים מורה הוראה עליו, שוב מכניסים אותו לתוך הקופסא ואין מסתכלים יותר (חוץ כמובן מהיכא שאירעה סיבה לחשוש כגון אם נפל), כי אם יוסיף

נסיונות ויסורים - מהות חזק

חיייהם ולהראות כיהודים, וזה מראה כמה היו חלשים בדרך חיייהם לעומת רצונם בממון.

וכן רואים בעשו שבשביל נזיד העדשים הי' מוכן לוותר על הבכורה ולשנות את כל מהותו שהיתה מהות של בכור.

ובאמת יש לעיין על הא דכתיב על כן קרא שמו אדום (בראשית כ"ה ל'), דכי כל אחד שרוצה לאכול מאכל מסוים נקרא על שם המאכל, אלא הענין הוא כהנ"ל, שכיון שהי' מוכן לשנות את כל מהותו בשביל נזיד העדשים, אין זה פלא שיקראו אותו על שם זה.

ואצל כלל ישראל מצינו שהדבר הוא להיפך, והיינו שכל הון שבעולם אינו גורם לנו לשנות את מהותנו, ואפילו להתקרב לזה, וכדברי רבי יוסי בן קיסמא בפ"ו מפרקי אבות שאמר להאדם שהציע לו לבוא לגור בעירו תמורת זהב ואבנים טובות ומרגליות, "אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה".

הנה בפר' וישב מסופר אודות דינה בת יעקב שנלקחה לבית שכם בן חמור שרצה אותה לאשה, ובני יעקב התנו עמו שאם יאותו אנשי העיר להמול להם כל זכר אז יסכימו לתת אותה. ולבסוף קיבלו אנשי שכם את התנאי של בני יעקב למול. ולכאורה יפלא, דבשלמא שכם עצמו אפשר להבין למה הי' מוכן למול, אבל למה הסכימו שאר בני עירו למול, והרי היתה להם הברירה לא לרצות, דהא חזינן ששכם וחמור שאלו אותם ודיברו על לבם, וא"כ למה הסכימו לעבור כאבים כאלו כדי ששכם יוכל להתחתן עם דינה. ועוד דהא זו היתה המצות עשה היחידה שנהגה אז בבני יעקב, וא"כ איך הסכימו אנשי שכם לדבר זה אשר זה יקבע אותם להיות כיהודים, ואע"פ ששכם הציג להם את הענין כאילו יהי' ריווחי בשבילם מבחינה מסחרית, אבל בכל זאת איך הסכימו לדבר כזה בשביל ריווח ממון.

ורואים מהנ"ל שבשביל ריווח ממוני מוגבל, היו מוכנים לוותר על כל דרך

נסיונות ויסורים - "לכתך אחרי"

דשמיא וזה נקרא בגדר "את האלקים התהלך נח", כלומר עם הקב"ה. ונראה שהמדה הנ"ל של "התהלכתי לפניו" אינה שייכת רק לאברהם אבינו לחוד, אלא הרי היא מדריגה כללית של כל כלל ישראל שנשרשה בנו ע"י אברהם אבינו, והרי היא שייכת בכל אחד ואחד, ויש בכח כל אחד ואחד לעמוד בהנסיונות שהוא מתנסה בהם בכחות עצמו בלי סייעתא דשמיא, וזהו עיקר עבודתנו, משא"כ גוי צריך תמיד סייעתא דשמיא כדי שיוכל לעמוד בנסיון על הז' מצות. ויש להביא סמוכין להנ"ל שהמדה הנ"ל שייכת להמדריגה של ישראל לעומת בן נח, דהנה אברהם קבל מדריגה זו בשעת מילתו וכדכתיב ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא ה' אל אברם ויאמר אליו וגו' התהלך לפני וגו' (בראשית י"ז א')*, ובחגיגה דף ג' ע"א אמרינן שאברהם אבינו ה"י תחילה לגרים, וכתבו תוס' שם וז"ל, שנצטווה על המילה יותר מכל אלו שהיו לפניו עכ"ל, הרי שאברהם אבינו נעשה גר וקבל מדריגת ישראל בשעת מילתו**).

ביאור המדריגה של "את האלקים התהלך", והמדריגה של "התהלכתי לפניו", והמדריגה של "לכתך אחרי".

הנה בתחילת פר' נח כתוב את האלקים התהלך נח (ו' ט'), ופירש"י וז"ל, ובאברהם הוא אומר אשר התהלכתי לפניו, נח ה"י צריך סעד לתומכו, אבל אברהם ה"י מתחזק ומהלך בצדקו מאליו עכ"ל. וצריכים לבאר מה היא הכוונה ב"התהלכתי לפניו", ומה הוא החילוק בין להתהלך לפני הקב"ה לבין להתהלך עם הקב"ה, וכן בין לכת אחרי הקב"ה וכדכתיב לכתך אחרי במדבר. ובאמת רש"י עצמו כתב שעם הקב"ה (את האלקים) פירושו הוא שה"י צריך סעד לתומכו, אמנם נבאר את הענין ביותר הרחבה.

ונראה שהכוונה ב"התהלכתי לפניו" היא לעמידה בנסיונות גם בלי סייעתא דשמיא, וזו היתה מדריגתו של אברהם אבינו, משא"כ נח ה"י צריך תמיד סייעתא דשמיא כדי לעמוד בנסיון, ו"העבודה" שלו היתה רק שלא לדחות מעליו את הסייעתא

ישראל.

וע"י ברש"י בע"ז דף ג' ע"א שכתב שבשעה שזרק אותו נמרוד לתוך כבשן האש ה"י מצווה על עבודה זרה כי גם בן נח מצווה על ע"ז "ואברהם בן נח הוא שלא ה"י בשעת מתן תורה", הרי שכתב שה"י אסור בע"ז באותה שעה משום בן נח ולא כתב משום שקיים את כל התורה כולה מפני שה"י לו כבר דין ישראל, והיינו כהנ"ל שנעשה כישראל רק משעה שמל.

(* ומה שרש"י הביא את הפסוק המאוחר של אשר התהלכתי לפניו הרי זה כדי להראות שבאמת קיים אברהם ענין זה. מיהו רש"י שם על התהלך לפני וה"י תמים פ"י שהתהלך לפני היינו "פלח קדמי הדבק בעבודתי", ורק על "ה"י תמים" פ"י שהכוונה היא לעמידה בנסיונות.

** וכבר כתב המהרש"א בב"ב דף ט"ז שאברהם קיים כל התורה כולה רק משעת מילה ואילך, וי"ל דהיינו משום שרק מאז ואילך ה"י לו דין של

וא"כ מהעובדא שרק אז נצטוו בהתהלך לפני חזינן שהענין של התהלך לפני הרי הוא שייך רק למדריגת ישראל ולא הי' שייך שאברהם יהי' מצווה לקיים ענין זה בהיותו בן נח.

והנה בתחילת אורח חיים הביאו הטור והמחבר את המימרא הוי עז כנמר וגיבור כארי וכו', וצ"ע מה ענין זה לשו"ע, הלא דבר זה הוא בגדר זירוז ומוסר ולא בגדר הלכה. מיהו לפי הנ"ל הדבר מבואר היטב, כי י"ל דהוי באמת בגדר הלכה, כי המכוון בהך מימרא הוא שצריכים להיות כמו ארי ונמר שאינם צריכים סעד לתומכם אלא מאליהם הרי הם מתנהגים במדותיהם הטבעיות, והרי ביארנו שענין זה של התהלך לפני בלי סעד לתומכו היא מדריגת ישראל, וא"כ י"ל שכוונת הטור והשו"ע היא לפסוק הלכה, דהיינו שחייב אדם להתנהג במדת ישראל ולקיים את הציווי

של התהלך לפני ושכל מה שכתוב בשו"ע יקיים בדרך התהלך לפני בלי סעד לתומכו. והנה מצינו בנוגע ליציאת מצרים סגנון שלישי, דהיינו "לכתך אחרי" במדבר, וצ"ב מה היא מדריגה זו.

ונראה שהכוונה היא למדריגה שלישית, דהיינו שהקב"ה נותן התעוררות בתחילה אבל אח"כ הרי הוא מסלק את הסייעתא דשמיא והאדם צריך להמשיך מעצמו. וזוהי הכוונה בלכתך אחרי, כלומר ראייתם אותי אבל בכל זאת הלכתם לבדכם (כי משמעות הלשון של לכתך אחרי היא להליכה ביוזמה עצמית יותר מהלשון של את אלקים התהלך נח דמשמע הליכה עם הקב"ה בלי הליכה עצמית כלל).

והיינו דכתיב על יציאת מצרים "משכני, אחריו נרוצה" (שיר השירים א'), כלומר "משכני", אבל אח"כ, "אחריו נרוצה" בעצמנו.

מדין ישראל, דהיינו מילה, אבל עכ"פ עדיין הי' לו גם דין של בן נח לחומרא והי' מצווה גם מדין בן נח עד מתן תורה.

גם י"ל שכוונת רש"י היא לומר למה הי' חייב למסור נפשו, ועל זה קאמר כי גוי מצווה על ע"ז ומצווה גם למסור נפשו וכצד אחד בגמ' בסנהדרין דף ע"ד ע"ב עיי"ש, ולא הי' בשעת מתן תורה שאז הי' חייב למסור נפש מצד האיסור של ע"ז שנאמר לישראל דיהרג ובל יעבור, אלא הי' קודם מתן תורה, ואע"פ שיתכן שגם אז הי' לו דין ישראל וקיים את כל התורה כולה, אבל לא הי' על זה דין של יהרג ובל יעבור.

ובאמת גם בלא"ה י"ל שנהי שכבר היתה לו קדושת ישראל משעת מילה, אבל אכתי לא נצטוו במצות, ומה שקיים כל התורה כולה הרי זה הי' בתורת אינו מצווה ועושה, וכוונת רש"י היא שנאסר בתורת מצווה ועושה רק מדין בן נח.

ברם באמת לכאורה מרש"י שם יש להוכיח להיפך מדברינו דהא משמע שרק משעת מתן תורה הי' דינו להיות מצווה בע"ז מדין ישראל, אלא שדבר זה צ"ע כי הרי האבות קיימו את כל התורה כולה (והנה שיטת הרמב"ן {בבראשית כ"ו ה'} היא שהאבות קיימו את כל התורה רק בארץ ישראל, אבל רש"י בתחילת פר' וישלח סובר שגם בחו"ל).

מיהו לק"מ, כי יש לפרש שכוונתו היא רק לפרש עד מתי הי' לו דין בן נח, ועל זה כתב שאם הי' בשעת מתן תורה אז לא הי' שייך בכלל שיהי' לו דין בן נח אלא הי' מצווה רק מדין ישראל כמו כל ישראל ולא מדין בן נח, רק שהי' קודם מתן תורה, וממילא הי' לו דין בן נח והי' נוהג בו האיסור שנאמר לבני נח, אבל אה"נ גם לפני מתן תורה הי' שייך לקבל דין של ישראל ע"י סיבה, וכן הי' באמת שאברהם אבינו, כי נולדה אצלו סיבה לאסור גם

נסיונות ויסורים - תכסיסים נגד היצר

מהרש"א שם תמה על הש"ך למה מותר לסייע להבא לעבור במזיד הלא חזינן שהלעיטהו לרשע וימות הוא רק כשבין כך ובין כך הרי הוא עובר על האיסור של גזילה וכהנ"ל.

ועכ"פ הכלל העולה מכל הנ"ל הוא שחז"ל מהציוור של הלעיטהו לרשע וימות משתדלים ככל האפשר להציל את הזולת מעבירות.

והנה הענין הנ"ל שמשתדלים להציל בעל עבירה ולעבוד עמו, הרי אנו מוצאים גם בפרשת יפת תואר, שהרי אמרו חז"ל בקידושין דף כ"א ע"ב - כ"ב ע"א שהתורה התירה יפת תואר כי מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות, וחז"ל אמרו כן כי יש כאן בהפרשה דברים מסוימים שבמקום אחר הם שלא כדין, וכגון הא שהביאה הראשונה מותרת במלחמה לפי תוס' בקידושין דף כ"ב ע"א בד"ה שלא וכו' אע"פ שהוא בועל נכרית בפרהסיא והדין בעלמא הוא שקנאין פוגעים בו כדאמרינן בע"ז דף ל"ו ע"ב. ועוד דיש ראשונים שסוברים שהוא יכול בסוף לגיירה בעל כרחא אע"פ שבמקום אחר דבר זה הוא שלא כדין. ואפילו לפי הדעה שהביאה הראשונה אסורה במלחמה, וכן שהוא צריך לעשות הכל מדעתה, אבל בכל זאת אין רוח התורה נוחה ממה שהלך אחרי יצרו ונמשך אחרי נכרית ולא אחרי בנות ישראל הכשרות, ובכל זאת התורה עובדת עמו

עצות מעשיות מפרשת יפת תואר.

הנה מצינו בחז"ל עצות איך לעשות את הרע במיעוטו, וכגון מאי דאמרינן בקידושין דף מ' ע"א שאם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אתו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה כמו שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא. וכן כגון חולה שיש בו סכנה שמאכילין אותו הקל הקל תחילה.

וכבר הי' מעשה עם רבי ישראל מסלנט זצוק"ל שכתב מכתבים לרופא בהמבורג להדריכו איך להציל את בנו באוניברסיטה לכל הפחות ממאכלות אסורות ומלאכות בשבת שהם איסורים דאורייתא, ואיך לדחותו מאיסור דאורייתא לאיסור דרבנן.

ו"הלעיטהו לרשע וימות" (עי' במעשר שני פרק ה' משנה א' ובב"ק דף ס"ט ע"א) איירי כשבין כך ובין כך הרי הוא עובר על האיסור של גזילה, דאז אין אנו חייבים להצילו מאיסור אחר שהוא עובר ע"י אותו מעשה, וכתב הרמב"ם בפיה"מ על המשנה ההיא שהיינו רק אם הוא עובר בין כך ובין כך על האיסור של גזילה, אבל לא איירי באופן שעובר בין כך על איסור אחר. ועי' בש"ך ביו"ד סי' קנ"א סק"ו שפסק שמותר לסייע ידי מומר לעבור עבירה, והדגול מרובה שם תמה עליו וכתב שכוונת הש"ך היא כשבא לעבור עכשיו במזיד (ואפילו אם אינו מומר, ומומר שנקט הש"ך לאו דוקא הוא), אבל לא איירי היכא שעכשיו בהמעשה הזה הרי הוא שוגג. והגליון

וקובעת לו דרך. ואע"פ שב"ה אין אנו שייכים להמקרה של יפת תואר, אבל יש כמה לקחים שאפשר ללמוד משם הנוגעים גם לנו.

(א) פרשת יפת תואר אומרת להחוטא לא להתיאש, ושלא יסתכל על עצמו בגדר "מופקע", אלא יחפש לעצמו דרך איך לעלות מבאר שחת, שהרי אנו רואים שהתורה אומרת להאדם שאע"פ שהוא חושק נכרית, בכל זאת אינו "מופקע", אלא התורה לוקחת אותו בידה ונותנת לו דרך. וכן האדם עצמו אל לו להחשיב את עצמו בגדר "מופקע" אלא יקח את עצמו בידים ויחפש לעצמו דרך.

(ב) גם רואים שהתורה אומרת להאדם אל תתן להיצה"ר יותר ממה שביקש, ולכן התורה התירה לו בתוך המלחמה רק את הביאה הראשונה, כי אחרי זה אפשר כבר להתאפק. והרי אם עני מבקש מאדם עשרה

שקלים, הכי יתן לו עשרים, הלא על פי רוב יתן לו רק חמשה או אפילו רק שקל אחד, וא"כ למה כשהיצר הרע מבקש מבחור להתבטל כמה דקות הרי הוא נותן לו שעה, הלא היצר הרע לא ביקש שעה. וצריכים ללמוד מפרשת יפת תואר לתת להיצה"ר רק את המועט.

(ג) התורה מלמדת אותנו בפרשת יפת תואר שצריכים לדחות את היצר הרע כמה שאפשר, שהרי דוחים אותו עד ירח ימים. ואע"פ שהתורה כועסת עליו ומבטיחה לו שתהי' שנואה, ושיהי' לו ממנה בן סורר ומורה, אבל בכל זאת אין ספק שהוא מקבל שכר וסייעתא דשמיא על זה שדחה את היצה"ר לכל הפחות ירח ימים. וכן בענינינו, אם למשל בחור רוצה להתבטל, והרי הוא דוחה את הבטלה קצת ואומר בעוד רבע שעה, הרי זה עבודה גדולה אע"פ שלבסוף ביטל.

נסיונות ויסורים - לא להגרר אחרי העינים

הבשריות ולא אחרי ראות שכלו, ועל נקודה זו קאי הלאו.

ובאמת יש להתאים יסוד זה גם לשאר דברים: דהנה דבר מצוי מאד הוא שבחור שלומד בישיבה מקנא קנאה עזה בבחור אחר כי נדמה לו שהשני הוא בעל מעלה יותר ממנו. אבל באמת כשמנתחים ענין זה הרי זה דבר טפשי, כי למה מקנא הוא דוקא בבחור זה שנמצא עמו במחיצתו, וכי אין בישיבות אחרות מאות בחורים שהם במדריגה יותר גדולה ממנו, וכן מאות שהם במדריגה פחותה ממנו. ובכלל לא הי' מקנא בהבחור הזה עצמו אילו הי' נמצא בישיבה אחרת. ולא עוד אלא יכול להיות שבחור זה לא יהי' במחיצתו במשך חייו, אלא בעוד זמן מה יעזוב את הישיבה ושוב לא יראנו כל ימי חייו, ואילו בחור בישיבה אחרת מיועד להיות אח"כ במחיצתו כל ימי חייו. וכל הטעם למה הוא מקנא דוקא בהבחור הזה הרי זה רק משום שהוא רואהו נגד עיניו. הרי שיש כאן עוד ציור של הליכה אחרי העין אע"פ שמצד השכל אין שום הגיון לזה, ועל טבע זה הקפידה התורה, דהיינו שלא ללכת אחרי העינים בשעה שהשכל מחייב אחרת.

(והנה כמובן שאין הנ"ל ענין ל"קנאת סופרים תרבה חכמה", כי בדברים טובים מותר ללכת אחרי העין, והרי זה תכסיס שגם השכל מסכים לו, והתם סוג הקנאה הוא קנאה כזאת שדורשת ממנו להיות גם הוא חכם כמו חברו, וכן תוכן השנאה

בענין הטבע להגרר ברגשותיו ומצב רוחו אחרי מה שהעין רואה ולא אחרי מה שהשכל רואה, ובענין קנאת בחור מרעהו.

עי' בברכות דף י"ב ע"ב דתניא שאחרי עיניכם (לא תתורו) זה הרהור עבירה (כלומר זנות) שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני.

והנה יש לעיין למה דברה התורה ברמז, ולא כתבה בפירוש ש"לא תתורו אחרי זנות" או "לא תזנה" וכמו שעשתה בפרשת עריות שדיברה בפירוש ואמרה "לא תגלה ערותה".

ואולי הכא אין קפידת הלאו על מעשה הזנות לשם עצמו, אלא הקפידא ויסוד הלאו הוא על ההליכה אחרי העינים והיצר, ולא אחרי השכל, כי השכל אומר שתהיינה לו רק צרות מהזנות, כי על פי רוב אחרי שעושה זממו עם האשה יש לו רק צרות צרורות מזה, ולפעמים כל ימי חייו, כי היא הרה לו, ועושה לו משפטים להכיר באבהות, ולפרנס את בנו, והיא מרעילה את נפש הילד נגד אביו עד שהילד נשאר השונא של אביו, והאב יושב ומצפה לקשר עם בנו ואילו הבן הוא כאילו נתון לעם אחר. ואילו הי' יודע ומכיר כל זה מתחילה הי' בורח ממנה כבורח מן האש. ובאמת עיני השכל היו יכולות לראות את כל הנולד הנ"ל, רק שנסתמו כי הלך שבי אחרי מה שעניו הבשריות ראו ולא אחרי עיני שכלו, ונגרר אחרי ראות עיניו

אינו שהוא רוצה שחבירו יתמעט אלא
שהוא עצמו יעלה, ויגיע גם הוא למדריגת
חבירו, וכל דברינו הם בנוגע לקנאה
שלילית, דהיינו שקנאתו מולידה אצלו רצון
שהלואי שחבירו לא הי' קיים, או שהי'
קורה לו איזה אסון שיגרום לו להתמעט.)

נסיונות ויסורים - מלחמות ויסורים

וכן הוא בנוגע ל"אחרי לבבכם זו מינות", דלפעמים נתעורר בלב האדם ספקות באמונה, ודבר זה כשהוא לעצמו אינו בגדר עוולה, אלא בגדר נסיון, רק שמוטל על האדם לגרש מחשבות אלו ולפנות את מחשבותיו לתורה ויראת שמים, וכל שכן שמוטל עליו לא ללכת אחרי מחשבות אלו בנוגע לכל הקשור לדרך החיים שלו, ורק אם האדם אינו מגרש את המחשבות מלבו, וכל שכן אם הוא הולך אחרי המחשבות ההן, הרי זה בגדר עוולה, ועל דבר זה ציוותה התורה באמרה לא תתורו אחרי וגו'.

ג. כלב בן יפונה.

והנה בפר' שלח בנוגע להמרגלים כתוב ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי וגו' (י"ד כ"ד).

יש לעיין למה לא נאמרו דברי שבח כאלו גם על יהושע.

ונראה לומר דהיינו משום שמה שיהושע עמד בנסיון הרי זה כי התפלל משה עבורו, ולא עוד אלא ששינה את שמו והכניס לתוך השם שלו את התפילה של י-ה ושיעך מעצת מרגלים, והרי ידוע שהשם של דבר מורה על מהותו, וא"כ הכוונה היא שמשם פעל בעצם המהות של יהושע והכניס לתוך המהות שלו נטי' וכח לשתף פעולה עם הסייעתא דשמיא להוושע מעצת המרגלים, ולא לדחות מעל עצמו את הסייעתא דשמיא שפעל משה בשבילו ע"י

הנה אנו רגילים לחשוב שנסיונות ויסורים, שגורמים את האדם לערוך מלחמה, הם דברים שליליים, שהלואי שלא היו קיימים. מיהו השקפה זו אינה נכונה וכמו שנבאר כאן.

א. דברי רש"י בפר' וישב.

מדברי רש"י בריש פר' וישב בשם חז"ל נראה שאין לו לאדם לצפות לישב בשלוה, שהרי הביא שביקש יעקב לישב בשלוה וקפצה עליו רוגזו של יוסף, כי אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים שיש להם עולם הבא, אלא שהם רוצים גם לישב בשלוה בעוה"ז.

ב. ולא תתורו וגו'.

הנה בסוף פר' שלח כתוב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם (ט"ו ל"ט), ובכרכות דף י"ב ע"ב תניא אחרי לבבכם זו מינות וכו', אחרי עיניכם זה הרהור עבירה (כלומר זנות) וכו', זונים זה הרהור עבודה זרה וכו'. והנה לפעמים אדם רואה שיש לו יצר הרע בשביל עבירה, ונדמה לו שזה מראה שיש בו חסרון ופגם. אמנם באמת דבר זה כשהוא לעצמו אינו בגדר עוולה, אלא הרי זה בגדר נסיון, רק שאנו מצוים שלא ללכת ולתור אחרי היצר הזה, ורק אם אדם הולך אחרי היצר הזה, ותור אחריו, דהיינו שאינו מגרשו מלבו, וק"ו אם הוא גם עושה מעשה, רק אז הרי זה בגדר עוולה.

תפילתו, ומכח זה ניצל מהמרגלים, אבל לכלב לא עשה משה רבינו כלום, אלא כלב ניצל בכחות עצמו על ידי שברח לחברון והתפלל על עצמו, ולכן זכותו של כלב בענין זה היתה יותר גדולה מזכותו של יהושע.

שו"ר שכבר עמדו האור החיים ועוד מפרשים על זה, וז"ל האור החיים, צריך לדעת למה לא הזכיר אלא כלב ולא יהושע, (וצריך לדעת) גם כוונת אומרו היתה רוח אחרת עמו, (וצריך לדעת כוונתו) גם אומרו וימלא אחרי וכו', אכן פרוש הכתוב הוא על זה הדרך, ועבדי כלב, וטעם שאני קורא אותו עבדי הוא עקב, פי' שכו, אשר היתה רוח אחרת עמו, שהגם שיהושע ג"כ לא ניאץ ה' עם המרגלים, אעפ"כ זה ה' לו סיבה, תפלת משה הצילתו מיצר הרע ומכחותיו שהם המרגלים לבל יטעוהו, משא"כ כלב שנכנס בגדר סכנת יצר הרע וחברתו הרשעה, ותחל רוח רעה לפעמו, והראי' שהלך ונשתטח על קברות האבות, והוא אומרו רוח אחרת עמו, ואעפ"כ וימלא אחרי, פרוש השלים אחר רצונו יתברך, ודקדק לומר בדרך זה, לצד שיש באדם שני יועצין, יועץ רע, ויועץ טוב ללכת אחרי ה', והוא השלים ומילא אחרי חלק ה' וכו', וזה אינו ביהושע כי לא היתה רוח אחרת עמו להטעותו מדרך השכל כי משה מנעו, ויש כח בתפילת הצדיקים גם לבחינה זו, בסוד צדיק מושל ביראת אלקים והבן,

אשר על כן זכה כלב שיקרא עבד ה' כמשה רבינו עליו השלום עכ"ל.

והנה בדברינו הנ"ל נקטנו שהעושה מתוך מלחמת היצר הרי הוא יותר גדול ממי שעושה מצדקת טבעו בלי מלחמת היצר. ובאמת בפ"ו מפרקי אבות איתא שהלומד תורה לשמה זוכה להיות ישר צדיק וחסיד, וביאר שם המדרש שמואל שמדת ישר היא שאין לו מלחמת היצר אלא הרי הוא טוב בטבעו, משא"כ מדת צדיק היא ע"י מלחמת היצר. וכן כתב המלבי"ם בביאור מדת ישר לעומת מדת צדיק בתהלים ל"ג א'. ומעתה מהסדר של "ישר צדיק וחסיד" נראה שצדיק, שהוא ע"י מלחמת היצר, הרי הוא יותר גדול מישר, כמו שחסיד הוא יותר גדול מצדיק. וכן נראה מהסדר ב"שוכן עד", דהיינו מה שאומרים "בפי ישרים ובשפתי צדיקים ובלשון חסידים ובקרב קדושים" (מיהו המלבי"ם בתהלים שם כתב שישר נחשב יותר גדול מצדיק עיי"ש).

שו"ר בתוספתא בסוף מס' כריתות דתניא בכל מקום הקדים יהושע לכלב, במקום אחד הוא אומר בלתי כלב בן יפונה הקנזי ויהושע בן נון, מלמד ששניהן שקולין זה כזה. וכן איתא בב"ר בסוף פר' א', וביק"ר ל"ו ו', ובתנחומא על פר' בא באות ה', ועוד.

ובספרי על חומש בפר' שלח שם ישבת עוד דיוקים בהפסוקים שם על פי הנ"ל.

נסיונות ויסורים - הנחיצות של נסיונות

הנה באבות פרק ד' משנה ט' אמר רבי יונתן שכל המקיים את התורה מעוני (כלומר במצב של עוני, ברטנורא) סופו לקיימה מעושר, ויש לפרש שהכוונה בכל המקיים את התורה מעוני היא שלא רק שהוא מקיים את התורה למרות הנסיון של עוני, אלא שהעוני גם בדרך חיובי דוחף אותו ללמוד, כי הוא רוצה לברוח ולהשכיח מעצמו את עניו, ועל זה קאמר שאדם כזה סופו לקיימה מעושר, דהיינו בגרמת העושר, כי גם מהעושר ירצה לברוח ולהשכיח מעצמו את עושרו ולא לשקוע בתוך עושרו, אבל להתחיל מיד בבריחה מעושר הרי זה כמעט מן הנמנע.

א. עוד מקורות בתנ"ך ובחז"ל בענין הנ"ל.

והנה בבראשית כ"ד א' כתוב וה' ברך את אברהם בכל, ובמדרש איתא שהכוונה ב"בכל" היא ששוב לא ניסה אותו. וצריכים להוסיף שהקב"ה פעל שגם דבר זה גופא לא יהי' בשבילו בגדר נסיון, כי בדרך כלל כשאין לאדם נסיונות הרי זה עצמו בגדר נסיון כי מצב זה מוליד עצלות והתשלות כיון שלא מתיצב כנגדו איזה שהוא אתגר מסוים.

(כלומר שלא היו להם נסיונות) הרי הם נעשו יותר קטנים. וכעין זה יש לפרש בכוונת הפסוק "וישגב אביון מעוני" (שם), דהפשוט הפשוט הוא שהקב"ה מעלהו ומציאו מתוך העוני, אבל שמעתי לפרש שהכוונה היא שהאביון נעשה נשגב בגרמת העוני, דהיינו שהעוני עצמו השגיב אותו על ידי שעמד בנסיון.

והרי כתוב בתהלים קי"ט טוב לי כי עוניתי למען אלמד חוקיך.

וכן היא כוונת הפסוק דכתיב אשרי הגבר אשר תיסרנו י-ה ומתורתך תלמדנו, פי' דע"י היסורין הרי הוא בא ללמוד תורה ולעלות ברוחניות, וכבר למדו חז"ל בברכות דף ה' ע"א מפסוק זה שאין תורה נקנית אלא ביסורין.

ועוד אמרו חז"ל בברכות דף ה' ע"ב ובב"מ דף פ"ח ע"א ובסנהדרין דף ק"א ע"א שחביבין יסורין.

ועי' בפירוש המשניות להרמב"ם על סוף פרק ה' דאבות דתנן לפום צערא אגרא שכתב וז"ל, ואמרו שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שתלמוד בטורה ועמל ויראה מן המלמד, אבל קריאת התענוג והמנוחה אין קיום לה ולא תועלת בה, ואמרו בפירוש מאמרו (של שלמה המלך) "אף חכמתי עמדה לי", חכמה שלמדתי באף עמדה לי, מפני זה צוה להטיל אימה על התלמידים ואמרו זרוק מרה בתלמידים עכ"ל.

ובתהלים ק"ז כתיב וימעטו וישוחו מעוצר רעה ויגון, והפירוש הפשוט הוא שנענשו ב"וימעטו וישוחו" על שעצרו אצלם רעה ויגון, אבל שמעתי מפרשים שמזה שהקב"ה עצר מהם רעה ויגון

גדולה, כי זה מאיץ את האדם לעלות, וריוח זה מתגלה בסוף אחרי הישועה.

והחפץ חיים בספר שם עולם בפ"ג בהערה כתב בשם הגר"א שאלמלא הענין של יסורין, לא מצאנו ידינו ורגלינו בחיי העולם הזה.

ג. סיכום.

סוף דבר הכל נשמע, אנחנו נמצאים בזה העולם בשביל המלחמות, ולא בשביל הריווח שבין מלחמה למלחמה. "מנוחה שלימה שאתה רוצה בה" נמצאת רק בעולם הבא.

ועי' עוד בתהלים במזמור מ"ב ומזמור מ"ג שבני קרח מתארים איך אדם הוא מיואש מזה שהוא סובל יסורים ורדיפות, אבל הרי הוא מחזק את עצמו לבטוח בהקב"ה, ושוב הרי הוא נופל לידי יאוש, ושוב הרי הוא מחזק את עצמו, וכל כולם של המזמורים ההם אינם אלא תיאור המלחמה הפנימית נגד הרוצים להפילו.

ב. דברי גדולי ישראל בענין הנ"ל.

אדמור"י רוזין היו מתבטאים לאנשיהם שלא ימכרו את היסורים שלהם בשביל כל הון שבעולם.

ובספר דעת תורה (מהסבא מקלם) בחלק ד' עמוד ס"ז איתא שבאמת מתגדלים במלחמה. והיינו משום שבגלל המלחמה האדם צריך להתאמץ יותר, ועי"ז הרי הוא מפתח את כחותיו יותר מבמצב רגיל.

והרב מפונוביז זצ"ל הקשה על הנוסח של על הנסים שאומרים בחנוכה ופורים, דהנה אומרים שם על הישועות ועל המלחמות, ולכאורה הכוונה ב"על המלחמות" היא להנצחון בהמלחמה, אלא שלפ"ז קשה שהרי כבר אמרו ועל הישועות וא"כ הי' ראוי להפוך את הסדר ולומר ועל המלחמות ועל הישועות. ותי' שבאמת אין הכוונה להנצחון בהמלחמה, אלא הכוונה היא להודות על עצם הענין שהיו מלחמות, ושהיינו צריכים ללחום, כי יש בזה תועלת

נסיונות ויסורים - לימוד מתוך יסורים

להוסיף לו יותר שכר לימוד, ולא רק שכר מסירת נפש, וא"כ י"ל שכדי להדגיש ענין זה הביא אותו הרמב"ם בדוקא בנוגע לתלמוד תורה.

והנה בקידושין דף ל"א ע"א מסקינן שגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, וגם את זה הביא הרמב"ם במיוחד בנוגע לתלמוד תורה בפ"א שם הי"ג. ונראה שעל פי הנ"ל הדבר מבואר, והיינו משום שכבר כתבו תוס' בקידושין שם שהטעם למה מצווה ועושה הוא יותר גדול ממי שאינו מצווה ועושה הרי זה משום שהוא דואג שמא לא יצא ידי חובתו ומשום הכי יש לו שכר יותר, ולפי דבריהם יוצא שזהו ציור מסוים של לפום צערא אגרא, וא"כ לפי הנ"ל יוצא שלענין תלמוד תורה קיימת באמת בחינה מיוחדת של גדול המצווה ועושה, והיינו משום שבתלמוד תורה מלבד ממה שמי שהוא מצווה ועושה זוכה לשכר עבור צערו ודאגתו, הרי הוא גם יותר גדול בנוגע לעצם הלימוד וכהנ"ל שצערו ודאגתו מועילים לעצם הלימוד, וא"כ י"ל שמשום כך הביאו הרמב"ם דוקא בנוגע לתלמוד תורה (ברם באמת גם בלאו הכי לא קשה כל כך, והיינו משום שי"ל שהביא הרמב"ם את הענין של גדול המצווה ועושה דוקא בהל' תלמוד תורה משום שתלמוד תורה הרי היא המצווה הראשונה שהזכיר בהיד החזקה שיש בה מי שאינו מצווה ועושה מישראל, דהיינו נשים).

הנה בסוף פרק ה' ממס' אבות תנן בן הא אומר לפום צערא אגרא. והרמב"ם בפירוש המשניות פי' דבר זה לענין תלמוד תורה, וכן בפ"ג מהל' תלמוד תורה ה"ו הביא ענין זה בנוגע לתלמוד תורה. והדבר צריך טעם למה הביא אותו דוקא לענין תלמוד תורה דהא בודאי גם בנוגע לקיום יתר המצות אמרינן כן.

ונראה דהיינו משום שבשאר מצות אין הצער מוסיף כלום לעצם המעשה של המצוה, אלא העובדא שנצטער כדי לקיים את המצווה הרי הוא רק בגדר מעלה צדדית, ולמשל אם אדם מוסר נפש כדי להשיג אתרוג, אין האתרוג נחשב יותר הדר בגלל זה, רק שבנוסף למצות ארבעה מינים יש לו גם שכר בשביל מסירות נפש, אבל בתלמוד תורה, מחמת הצער, עצם התורה מתקיימת בו יותר, באופן שהעובדא שנצטער הרי הוא נחשב מעלה ותוספת בעצם הלימוד, ויש כאן יותר תלמוד תורה, וכן מבואר בדברי הרמב"ם עצמו בפיה"מ שם שכתב וז"ל, ואמרו שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שתלמוד בטורח ועמל ויראה מן המלמד, אבל קריאת התענוג והמנוחה אין קיום לה ולא תועלת בה, ואמרו בפירוש מאמרו אף חכמתי עמדה לי, חכמה שלמדתי באף עמדה לי, מפני זה צוה להטיל אימה על התלמידים ואמרו זרוק מרה בתלמידים עכ"ל, וא"כ יוצא שבמצות תלמוד תורה יש בחינה נוספת של לפום צערא אגרא בזה שהצער מועיל

פעם לא למד, דאז אע"פ שהתחיל ללמוד מעצמו בכל זאת יש מצוה להכותו על מה שלא למד תחילה כדי שיראה שמענישים על זה ולא יחזור לקולו, אבל אם התלמיד לומד מתחילתו, אז אין להכותו, וא"כ י"ל שהמחבר סובר שה"ה שאין להכלימו, אבל בתלמיד שפעם לא למד מצוה לזרוק בו מרה וכן להכותו אפילו אם עכשיו הרי הוא לומד. ולפ"ז יוצא שמש"כ המחבר "ועל זה נאמר" כוונתו היא גם להיכא שהוא לומד עכשיו, רק שבתחילה לא למד (ודוחק).

והנה לכאורה דברי האג"מ אינם עולים יפה עם מש"כ הרמב"ם בפיה"מ שזרוק מרה בתלמידים הוא ממש לכתחילה, דלא משמע שאירי הרמב"ם רק אם פעם לא למד. מיהו י"ל שהרמב"ם יסבור ששאני הכאה מזריקת מרה, דהכאה מותרת רק כשפעם לא למד אבל זרוק מרה בתלמידים נאמר בכל האופנים.

ועכ"פ ראוי להתעורר, דהנה אנחנו רואים שחכמי אומות העולם מקפידים שמוסדותיהם יהיו מקומות המסוגלים למנוחה עם כל הנוחיות ושאר תנאים טובים, והם מבינים שאדרבה קריאת תענוג ומנוחה שפיר יש לה קיום.

ברם נראה שהרי זה משום שחכמות חיצוניות הרי הן בגדר גשמיות, וכדי להצליח בגשמיות צריכים באמת להיות מסודרים בגשמיות, אבל חכמת התורה היא בגדר רוחניות, וכדי להצליח ברוחניות צריכים להיות מנותקים מגשמיות.

גם ראוי להתעורר, דלפי מה שהבאנו

והנה מלבד ממה שביאר הרמב"ם שיסורים מועילים לעצם הלימוד, גם מבואר בדברי הרמב"ם הנ"ל שהרב עצמו צריך לכתחילה לגרום מורא וצער להתלמיד לשם תכלית זו וכמו שהביא שזהו הענין של זרוק מרה בתלמידים. ועיין גם במכות דף ח' ע"א דאמרינן שיש מצוה להכות את הבן והתלמיד אע"ג דגמיר משום שע"ז יתמיד ביתר עוז.

ברם מדברי הרמב"ם עצמו בפ"ד מהל' תלמוד תורה ה"ה משמע שמה שאמרו זרוק מרה בתלמידים הרי זה קאי על היכא שהרב רואה שהתלמידים מתרשלים בלימודם.

מיהו י"ל שכוונתו שם היא שרק אז הרי הוא חייב בחיוב גמור לעשות כן, אבל לעולם גם כשאין התלמיד מתרשל יש מצוה לזרוק בו מרה, אע"ג דגמיר. מיהו זה נראה דוחק.

ועכ"פ המחבר ביו"ד סי' רמ"ו סעיף י"א שינה קצת מלשון הרמב"ם בהיד החזקה ומשמע מלשונו שהמירא של זרוק מרה בתלמידים קאי באמת אך ורק על היכא שהתלמיד מתרשל אבל אם אינו מתרשל אין להכלימו, דהנה כשכתב הרמב"ם שאם הם מתרשלים ייסרם המשיך לכתוב "כענין שאמרו זרוק מרה בתלמידים" ואילו המחבר כתב "ועל זה אמרו זרוק מרה בתלמידים". מיהו צ"ע על דבריו מהגמ' הנ"ל במכות דאיתא שמצוה אפילו להכותו גם כשהוא לומד.

וראיתי בשו"ת אגרות משה בחלק יו"ד סי' ק"מ שכתב דהא דאיכא מצוה להכות אפילו כשהתלמיד לומד הרי זה רק אם

מהרמב"ם קשה למה אנו מרגישים שהצרות מפריעות לנו ללמוד, הרי אדרבה הדין נותן שהלימוד ישתפר בגלל הצרות. מיהו נראה שהרי זה משום שאנו לומדים במדה מסוימת שלא לשמה, ולימוד שלא לשמה הרי זה בגדר התעסקות בגשמיות, ומשום הכי אם אין אנחנו מסודרים בגשמיות הרי זה מפריע, אבל גם אנחנו, אם נבדוק את פנימיותנו היטב, נמצא שהחלק שבנו שלומד לשמה שפיר מתעלה ע"י הצרות והדאגות.

גם י"ל שבאמת קשה יותר ללמוד בתנאים אלו, אבל כשהוא מצליח ללמוד, הרי הלימוד מתקיים יותר.

והנה יש להוסיף לדברי הרמב"ם הנ"ל על לפום צערא אגרא עוד כמה מקורות, דהנה בפ"ו מפרקי אבות איתא כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל וכו', ופירשו רש"י והמחזור ויטרי שהכוונה היא שלא יפרוש מלימודו אפי' מחמת דוחקו ועניותו, אבל אם הוא עשיר לית לן בה, ולא אמרינן לו לעמוד בחיי צער. ברם המדרש שמואל צידד לומר שהרי זה גם אזהרה לעשיר משום שצריכים בדוקא שיעמוד בחיי צער, והרי זה כדברי הרמב"ם הנ"ל.

ובכלה רבתי פרק ח' משמע כדברי המדרש שמואל, דעיין שם דמייתנין דחזי"י (רב לרב כהנא, עיין שם בהגה) דהוה מפנק נפשי, א"ל לית לך לא תמצא בארץ החיים, לא נמצא תורה במי שמחי' את עצמו עלי', א"ל ההוא שנכנס לגופו (פי' כגון שאוכל ושותה שנכנסת ההנאה לגופו, אבל איהו הוי חייף רישי' כדאמרינן

בסנהדרין בדף קי"א ע"א), א"ל ואפילו האי נמי, מי לא תניא (נר' שכצ"ל) שלשה נכנסין לגוף וכו' שלשה אין נכנסין לגוף והגוף נהנה מהן רחיצה סיכה ותשמשי המטה (וממילא גם מזה צריכים לפרוש), א"ל האי עינוי הוא (פי' שיש צער אם לא חייף), א"ל אין דכתיב טוב לי כי ענית למען אלמד חוקיך (פי' שצריך גם להצטער). ולכאורה משמע כדברי המדרש שמואל שצריך גם לצער את עצמו, וגם זה הרי זה כדברי הרמב"ם הנ"ל. מיהו רש"י (בסנהדרין שם) כתב שרב כהנא הי' עושה כן בשעה שהי' לו ללמוד, וא"כ לפי דבריו אכתי אין ראי' לשלא בשעת לימוד. ורש"י אזיל בזה לשיטתו שאין מעלה מוחלטת בזה שיצער את עצמו.

והנה הרמב"ם בפ"ג מהל' תלמוד תורה כתב וז"ל, אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שמרפה עצמו עליהם ולא באלו שלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושת' אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעינוי ולעפעפיו תנומה, אמרו חכמים דרך רמז זאת התורה אדם כי ימות באהל אין תורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמה וכו' עכ"ל. ומדבריו אין ראי' לנידון דידן, דהא יתכן שכוונתו היא רק כשהוא צריך לזה ללימודו, וקמ"ל שלא יתבטל כדי לזכות למעדנים, אבל אם הוא כבר עומד בעושרו, לעולם י"ל דלית לן בה. ויש להביא ראי' לזה ממה שכתב הרמב"ם עצמו בפ"ה מהל' דעות ה"א וה"ב איך שתלמיד חכם צריך להתנהג באכילתו ואילו התם לא כתב שהוא צריך לצער את עצמו בפרישות. ברם יש גם לומר שלעולם

ובאמת לאחר העיון בלשונו הנ"ל בהל' תלמוד תורה שהבאנו נראה שמשמע יותר כדברי המדרש שמואל שבעינין בדוקא שיצער את עצמו, וכדברי הרמב"ם הנ"ל בפיה"מ על לפום צערא אגרא.

ס"ל שתלמיד חכם צריך בדוקא להמית את עצמו אפילו כשהוא עשיר, רק דהתם בהל' דעות איירי הרמב"ם בהתנהגותו באשר הוא תלמיד חכם, ואין כוונתו לפרט את הדברים שצריכים בשביל עלי' בתורה.

נסיונות ויסורים - לחיות מעל לצרות

היו בגדר שני עצמים נפרדים, וכל צרותי היו טפלות לעומת מהותה העיקרית, ואיך שהאדם מסתכל על עצמו, זהו מה שהוא מקרין כלפי חוץ לאחרים, ומשום כך נשארה אצלינו דמות של אשה מאושרת.

וכן הי' עם יעקב אבינו, שהרי מצינו שאמר "מי שאמר לעולם די יאמר לצרותי די, שלא שקטתי מנעורי וכו'" (רש"י בבראשית מ"ג י"ד). וכבר כתב הרמב"ן (שם מ"ז ט') שפרעה שאל אותו מה גילו כי מעולם לא ראה אדם שנראה כל כך זקן, וענה לו יעקב שאין זה מריבוי שנים אלא מריבוי צרות, כי "מעט ורעים היו ימי שני מגורי" (מ"ז ט'), ובכל זאת אע"פ שחיי היו חיי צער הרי אנחנו מסתכלים עליו כעל אדם מאושר, והיינו כמו שביארנו לענין רבקה כי הוא וצרותיו היו שני עצמים נפרדים.

ברם צריכים גם להדגיש שאע"פ שבודאי פגע הצער ברבקה וביעקב באיזה שהוא מקום, שהרי רבקה אמרה קצתי בחיי (שם כ"ז מ"ו), וכן יעקב אבינו הי' נראה זקן כמש"כ הרמב"ן, אבל בכל זאת הם עצמם ידעו שיש להם חיים גבוהים יותר מהצער שלהם, ולבסוף רגש זה גבר, וממילא נשארה תדמיתם תדמית זוהרת.

הא למה הדבר דומה לאדם עשיר שיש לו כאב שיניים, ופניו משתנות ומתעקמות מחוזק הכאבים, ואולי אפילו ישארו קמטים על פניו, אבל בכל זאת גם בשעת תוקפו של הכאב אי אפשר לומר עליו שהוא אדם

הנה יש להתבונן בחיי רבקה. דהנה חיי' היו מלאים צרות, דכילדותה היתה זרה לגמרי במקום מולדתה, שהרי כולן היו מנאפות והיא שמרה על טהרתה. ואח"כ עברו עלי' הרבה שנות עקרות, ואז עבר עלי' הריון אשר מן הסתם עוד לא הי' דוגמתו, וילדה ילד משונה אשר כולו כאדרת שיער שגם זה מן הסתם עוד לא הי' דוגמתו, ואח"כ התאכזבה מדרכי עשו, ולבסוף הוצרכה לשלוח את אהוב נפשה יעקב לפדן ארם מחשש שמא יהרגנו עשו, ולא היתה נוכחת בחתונתו, ולא ראתה לא את נשיו ולא את ילדיו, אלא היתה לכודה עם בנות חת אשר אמרה שהיא קצה בחיי' מפניהן ומהמורת רוח שהן עושות לה. וכשנפטרה היו צריכים לקבורה בלילה מפחד הבזיונות שיעשו הבריות על שהיא אמו של עשו הרשע שמרמר את חיי כולם. ואם במיתתה הי' כך, אע"פ שהדרך הוא לחפש זכות על המתים, כ"ש שסבלה בזיונות וצרות בחיי' מזה שהיתה אמו של עשו.

ובכל זאת כשאנו חושבים על רבקה, אין במוחנו ציור של אשה אומללה ומלאה צרות, אלא אדרבה אשה המאושרת ברוחניות, וכאחת מאמהות האומה, ואיזו אשה לא היתה רוצה להחליף מקום ולהיות במקום רבקה אמנו.

ונראה שהרי זה משום שרבקה עצמה לא חיתה בתוך הצרות שלה, אלא נקודת חיי' היתה במקום יותר עליון, והיא וצרותי

שנקודת חייו היא במקום יותר גבוה, וה"עניי" הוא במקום יותר נמוך, ובגדר דברים של מה בכך.

וכבר כתב הרמב"ם באגרת קידוש ה' שבניו וביתו של אדם הרי הם בגדר "מיקרים הבזויים (כלומר לא חשובים) בעיני המשכילים" לעומת העיקר שהוא העמדת הדת על תלה עיי"ש, הרי שהרמב"ם מגדיר שסידורים גשמיים, ואפילו בניו של אדם, אשר הם עיקר חייהם של אנשים פשוטים, הרי הם טפלים ולא מהותיים אצל המשכילים.

מסכן, וכך הוא עצמו אינו מסתכל על עצמו אז כאדם מסכן, והיינו משום שכל הכאב, יחד עם השן, הרי הוא רק דבר טפל לעומת עיקר מהותו.

(ברם לכאורה עדיין אין זה מצדיק את מה שאמרה קצתי בחיי, וכך מה שאמרה למה לי חיים [שם], וצ"ע)

וי"ל שזהו הכוונה בהפסוק לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי (תהלים קי"ט צ"ב), כלומר שלעולם גם כשלומדים תורה יתכן שיהי' מצב של "עניי", רק שלא יהי' מצב של "אבדתי בעניי", והיינו משום

עידוד - עצבות ודכאון

חדוותא אבל הם הרגישו גם את הקיום העתידי, וההבנה וההכרה שעתיד להתקיים מצב שונה היו כל כך חזקות אצלם עד שזה שינה את התנהגותם גם היום, ואדרבה הקיום ההוא תפס אצלם את המקום העיקרי.

וזהו הטעם למה אין אומרים תחנון בט' באב הוא משום שעתיד להיות מועד, דאע"פ שהיום הוא יום של אבלות, אבל אנו מודעים לקיומים אחרים הגם שאינם קיימים ומורגשים עכשיו.

ועי' בנדרים דף ג' ע"ב שהביא הר"ן את המעשה ברבי עקיבא ואשתו של טורנוסרופוס שניסתה לפתות אותו, וכתגובה רבי עקיבא ירק ושחק ובכה, והיינו שר"ע ירק כי היא באה מטיפה סרוחה, ובכה על האי שופרא דבלע ארעא, ושחק כי צפה שלבסוף תתגייר ותחתן עמו, הרי שהתיחס גם להעבר שלה, וגם להעתיד, אבל לא התיחס כלל להעובדא שהיא עומדת עכשיו לפניו, והפגין בזה את המדה הנ"ל שהזכרנו.

ובאמת הרבה אנשים נוטים ליפול ברוחם בגלל איזו צרה ונכנסים לעצבות ואפילו דכאון. אמנם נראה שאם אדם מחזיק לנגד עיניו שהצרה עתידה להתבטל, ואילו הוא עצמו ימשיך להתקיים, והרי הוא חי כבר עכשיו את הקיום העתידי שלו אע"פ שאין חושיו מעידים על זה, הרי זה יקל עליו הרבה.

וזה הוא עומק הענין בזה שדוד נתן

הנה בפר' ויצא כתוב וישק יעקב לרחל וישא את קלו ויבך (כ"ט י"א), ופירש"י שבכה משום שצפה שאינה עתידה להקבר עמו. ויש להתפלא, שהרי בדרך הטבע הי' לבו צריך להיות מלא שמחה בשעה שפגש את רחל, שהרי אחרי שנות בדידות ורדיפות זכה לפגוש בת משפחתו, וגם מי שעתידה להיות אשתו, ואילו מדברי רש"י יוצא שלבו הי' מלא דבר אחר לגמרי, דהיינו צער על זה שלא תקבר עמו שזהו מאורע שעתיד להיות אחרי הרבה שנים, והדבר תמוה כי הטבע הוא שבשעת חדוותא חדותא, וא"כ איזה מקום יש להצטער על העתיד עד כדי כך שזה יאפיל על כל השמחה שקורה עכשיו בההוא.

וכן מצינו שכשנתגלה יוסף לאחיו בכו הוא ובנימין על בתי מקדש שעתידים להיות בחלקם ולהחרב (בראשית מ"ד י"ד ורש"י שם), וגם שם יש לתמוה איך נתמלאו לבם בדברים אלו שהיו מרוחקים מאות שנים ולא נתמלאו לבם ברגשות השעה, שהרי סוף סוף זכה יוסף לפגוש את אחיו בן אמו אשר לא נטל חלק במכירתו, וכן בנימין זכה לפגוש את אחיו האבוד אשר קרא לעשרה בניו על שמו.

ונראה שהסיחו דעת משמחת השעה והתרכזו על צרות העתידות לבוא משום שהי' להם הכח להרגיש את הקיום העתידי, ולחיות אותו בשכלם כבר עכשיו, והצרות ההן היו בעיניהם יותר גדולות מהשמחה של עכשיו, ואע"פ שבשעת חדוותא

לשלמה טבעת שהיו חרותות עלי' האותיות
גז"י שהן הראשי תיבות של "גם זה
יעבור".
ובספרי על חומש על הפסוק הנ"ל בפר'
ויצא הארכתי יותר, וביתר עומק, בהענין
הנ"ל שדננו עליו כאן עיי"ש.

עידוד - התופעה של 'רפיון'

והנה ראיתי פעמים רבות שכשבחור מתחיל להתרשל באמצע הזמן ומרגיש שכבר אין לו החשק והמרץ שהיו לו בתחילת הזמן, הרי הוא רואה את התופעה הזאת כחסרון בסיסי בעצמו, עד שכמעט נכנס הוא למרה שחורה ודכאון בגלל זה. וכמובן שזה מחליש אותו עוד יותר, וחוזר חלילה. אבל באמת אין שום סיבה להתעצב, כי זה הוא המהלך הטבעי, דהיינו שבתחילה בא מצב של השפעת חשק ומרץ מלמעלה, ואח"כ הרי זה נסוג, ומעתה מוטל על הבחור עצמו להתאמץ ולהתנהג כמו שצריכים להתנהג בלילה, דהיינו לקיים נשיח נשמח ונהגה בכחות עצמו.

ובאמת אי אפשר בדרך אחרת, וזכר לדבר הוא מאי דכתיב יום ולילה לא ישבותו (בראשית ח' כ"ב), דהיינו כל הסוגים של יום וכל הסוגים של לילה, דכל הסוגים לא יתבטלו.

ולמה הדבר דומה לאבא שמלמד את בנו ללכת, דבתחילה הרי הוא מחזיק בו ומוליך אותו כמה פסיעות, ואז הרי הוא מרפה ממנו, והילד בוכה כי הוא מרגיש את עצמו חלש וכאילו קרהו אסון, אבל באמת לא קרה כלום, אלא שמעתה מוטל עליו להשתדל ללכת לבד. ואדרבה זהו הדרך איך להתפתח, ואי אפשר בדרך אחרת.

ובאמת ההתחלה האמתית של ה"זמן" של הבחור הוא כשמגיע היום שהוא מרגיש רפיון, כי עכשיו מתחילה באמת

א. ש'רפיון' הוא דבר מוכרח וגם נחוץ.

הנה שמעתי מחכם אחד שנתעורר על הא ש'באהבת עולם" בערבית הרי אנו מזכירים רק את הענין של תלמוד תורה (וקיום מצות), ואילו ב"אהבה רבה" בשחרית הרי אנו מבקשים ומזכירים גם ישועות. וביאר דבר זה על פי מה שאמר ריש לקיש בחגיגה דף י"ב ע"ב שכל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, וא"כ ביום שהוא זמן של השפעת חסד יש לנו הכח לבקש ישועות על סמך התורה שלמדנו בלילה, אבל בלילה הרי אנו מזכירים רק את לימוד התורה כי אינו זמן של גילוי פנים והשפעת חסדים.

והנה יש להעיר עוד הערה בענין שתי הברכות הנ"ל, דהנה ב"אהבה רבה" הרי אנו מבקשים שנוכה לסייעתא דשמיא בלימוד ועבודת ה', דהיינו והאר עינינו ודבק לבנו ויחד לבבנו, ועוד לשונות שם, משא"כ באהבת עולם אין אנו מבקשים כלום אלא כל הברכה עוסקת בקבלות והבטחות שנלמוד אנחנו, דהיינו שנשיח ונשמח ונהגה.

ונראה שגם הטעם להשינוי הנ"ל הוא משום שבליילה, שהיא זמן של הסתר פנים וכמו שהזכרנו, הרי אנו צריכים לעשות את הכל בכחות עצמינו, אבל ביום, שהוא זמן של גילוי פנים, הרי אנו יכולים לבקש סייעתא דשמיא.

העבודה שלו, ועד עכשיו לימודו הי' מכח סייעתא דשמיא, וכאילו הקב"ה למד בשבילו, דוגמת האבא שמוליך את בנו. ואל יפול לבו כלל אם יראה שבכל זאת אין לימודו דומה להלימוד של תחילת הזמן, כי בודאי הפסיעות שהתינוק פוסע לבדו אינן דומות להפסיעות שפסע בעזרת אביו, אבל אעפ"כ הרי הן גדולות מאד בערכן, כי הן הפסיעות שלו ולא של אביו. וגם אל יפול לב הבחור כשהוא רואה שחבירו אינו נראה כמתרשל, כי קודם כל מה הוא יודע אודות מה מתרחש בלבו של חבירו. ועוד דהקב"ה קוצב לכל אחד, לפי שורש נשמתו ותכונותיו, כמה הוא אורך היום שלו וכמה הוא אורך הלילה שלו, ואם לחבירו יש "יומא אריכתא" אולי תהי' לו גם "לילה אריכתא".

ובאמת כל הנ"ל אינו אמור רק לענין תקופות, אלא גם בכל סדר וסדר, וכן בכל תפילה ותפילה, רואים אנו שיש בתוכם עליות וירידות, ואע"פ שבחור מתחיל את הסדר או התפילה בחשק ומרץ והתלהבות אבל אחר זמן מה יכול להיות שהוא מתרשל, ושוב מתחזק. והעבודה שלנו היא להתחזק בלילות. אנחנו כאן בשביל הלילות ולא בשביל הימים.

ובודאי אם נעסוק בתורה ב"לילה", אז בבוא ה"יום", דהיינו הזמן של סייעתא דשמיא, נראה תוספת ברכה בלימוד, וחוץ של חסד יהי' משוך עלינו ביום.

ולעת עתה צריך בירור אם הדברים הנ"ל סותרים את דברי הרמב"ם בספ"ג מהל' ת"ת הי"ג שכתב וז"ל, אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה

לזכות בכתר תורה יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפילו אחד מהן בשנה ואכילה ושתי' ושיחה וכיוצא בהן, אלא בת"ת ודברי חכמה, אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה, וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום וכו' עכ"ל, דהא מדברים אלו משמע שאדרבה לילה הוא זמן שבאופן טבעי מסוגל יותר לעלי' ודלא כדרכנו הנ"ל. מיהו אולי מעלת לילה נובעת מזה גופא שהוא זמן של הסתר פנים וצריכים להתאמץ לכד, וזהו הכוונה במה שכתב שהוא מסוגל לעלי', דוגמת מה שדרשו חז"ל על מאי דכתיב בקהלת (ט' ב') אף חכמתי עמדה לי שהכוונה היא ל"חכמה שלמדתי באף".

ב. דברי כמה גדולי ישראל על התופעה של רפיון.

(א) ר"ח מואלאזין בספרו על אבות כתב בזה"ל, והנה האדם עולה ויורד, ובעת ירידתו נדמה לו כי כל מה שעושה עכשיו מן התורה ומן העבודה אינו כלל בלבו ואין מצליח לו וכו', אבל באמת אינו כן, כי האדם בנקל יכול לעלות.

(ב) בספר מעשה איש על החזו"א בח"ב עמוד 10 איתא בשם החזו"א שהעיקר הוא שלא יחשוב שהקושי ימשיך לנצח.

(ג) בספר קריינא דאגרתא בח"א אגרת ג' איתא בזה"ל, כל תלמיד ותלמיד יש לו זמני עליות וירידות, זמנים מזמנים שונים, וסיבות רבות לזה, והכל נסיונות לאדם, ואל יפול לבו כלל, כי העוה"ז הוא עולם התמורות ללא שיעור, וסוף ההצלחות לבוא, אך לא יצפה שתמיד ימצא

משאלותיו כרצונו - כי הכל הולך כפי גזירות השי"ת, והכל לטובה, אשר הרבה פעמים לא יכיר האדם אלא לאחר זמן רב עכ"ל.

(ד) בספר שומר אמונים בעמוד פ"ו איתא בזה"ל, בדידי הוה עובדא בימי נעורי שנפלו עלי נסיונות גדולות וחשכה נוראה שלא יכולתי ליקח ספר בידי כי טעמתי טעם מרור בכל דיבור, והי' קשה עלי מרוב מרירות ונסיונות מכל צד, ונפל עלי שינה וכבודות מאד בתמידיות, וזה הי' משך זמן רב עכ"ל.

(ה) בספר משיבת נפש איתא בזה"ל, וכל הצדיקים שהיו מימות עולם שזכו למה שזכו, אשרי להם אשר כולם לא בא לשלימותם כי אם ע"י בחינה זו, ע"י שלא מיאשן עצמן לעולם. כי גם עליהם עברו ירידות ונפילות הרבה, רק שהם חזקו עצמן בכל פעם – אע"פ שעבר עליהם מה שעבר עכ"ל.

והנה בכמדבר ז' א' כתוב ביום כלת משה להקים את המשכן, וכתב רש"י וז"ל, ולא נאמר ביום הקים, מלמד שכל שבעת ימי המילואים הי' משה מעמידו ומפרקו, ובאותו היום העמידו ולא פרקו, לכך נאמר ביום כלות משה להקים, באותו היום כלו הקמותיו וכו' עכ"ל. והרמב"ן על שמות מ' ב' כתב וז"ל, ואולי הי' כן (שהוריד אותו בכל יום) להרגיל הלויים במעשהו, כי ממנו יראו, וכן יעשו, או הי' להכתיר היום בעטרה זו (כלומר שהעובדא שהוקם ושוב לא הורד נחשב עטרה) עכ"ל.

ברם אולי י"ל עוד טעם למה הי' מקים ומוריד, דהנה כתיב שבע יפול צדיק וקם (משלי כ"ד ט"ז), ושמעתי לפרש שאין

הכוונה בדרך רבותא, דהיינו שאע"פ שהוא נופל שבע פעמים בכל זאת הרי הוא קם, אלא זהו באמת התהליך ההכרחי של עליית צדיק, דהיינו שכשצדיק מתיצב, אינו מתיצב ע"י קימה אחת לחוד, אלא הרי הוא צריך להקים את עצמו כמה וכמה פעמים עד שהוא קם בקביעות. וכן הוא בכל דבר שבקדושה, דהיינו שלא נגמר הדבר בזה שמקימים את הדבר פעם אחת, אלא צריכים להקימו כמה פעמים כדי שתהי' לו תקומה. ולפעמים הרי זה ע"י שהדבר באמת נפל וצריכים להקימו שנית, ולפעמים הרי זה ע"י שמחזקים אותו מתחילה פעם אחר פעם בכחות גדולים כדי שלא יגיע מצב של נפילה, דגם זה נקרא שהעמידו אותו כמה פעמים. ונראה שגם כאן הביאור הוא שהקב"ה אמר למשה שיכניס להמשכן את הכחות של קימות הרבה ע"י שיעשה קימה אחר קימה, והיינו כדי שהמשכן יהי' בבחינת "קם".

ויש להוסיף, דהנה מצינו שכל המקדשים נחרבו, דהיינו שילה ונוב וגבעון וכן בית ראשון ובית שני, ורק המשכן שעשה משה לא נחרב, אלא בבא זמנו נגנז, וי"ל דהיינו משום שהוקם שמונה פעמים, אבל האחרים שהוקמו כל אחד רק פעם אחת לא היתה להם תקומה. מיהו בסוטה דף ט' ע"א איתא שמה שדוד לא שלטו שונאיהם במעשה ידיהם, ובמשה הביאו את העובדא שהמשכן נגנז ובנוגע לדוד הביאו את העובדא שדלתות עיר דוד ודלתות ביתו נבלעו במקומם, ובצפנת פענח בהל' תרומות בעמוד נ"ב נקט שקאי גם על דברים אחרים שנעשו ע"י משה.

עידוד - יאוש - 'שלא מדעת'

א. התופעה של יאוש.

הנה לפעמים קורה שהלומד תורה מסתכל פנימה ומודד את מצבו ואת כוחותיו, ואינו מרוצה ממה שהוא מוצא, והרי הוא נכנס לעצבות ויאוש. ברם באמת העצבות שלו בטעות מקורה, ואפשר להגדיר את יאוש כיאוש שהוא באמת 'שלא מדעת' אלא מטעות. וצריכים להקדים שיש כמה תופעות שיכולות לשמש כסיבות שגורמות לנפילת רוחו.

ב. סיבה אחת - המחשבה שהצלחת השני היא על חשבוננו.

לפעמים בחור רואה את הצלחת חברו ונדמה לו שהצלחת חברו היא על חשבוננו, ושהיא גורמת לכך שהוא עצמו תופס פחות מקום.

ברם באמת אין הצלחת אחד מפריע להשני כלל וכלל, אלא כל אחד תופס את מקומו לפי מה שהוא, בלי שום השוואה להשני. ונציג כמה דוגמאות.

(א) הרי אביי ורבא הם בעלי פלוגתא בכל הש"ס. ונדמה לעצמינו, אם אביי לא הי' קיים לחלוק על רבא, האם רבא הי' נחשב יותר גדול, בודאי שלא, וכן אם היו עוד עשרה כמו אביי, האם רבא הי' נחשב יותר קטן, בודאי שלא.

(ב) כידוע, בין תלמידי המגיד ממזריטש (תלמידו של הבעל שם טוב) היו האחים הרבי ר' אלימלך והרבי ר' זושא. ורבי

אלימלך הי' בעל כשרון גדול ואישיות מאד מבריקה, ואילו רבי זושא הצטיין באהבה ה' ואהבת ישראל, וכהגדרתו של הרבי מקוצק שאמר עליו שגם גאון באהבה הרי הוא בגדר גאון. ואילו לדורות הרבי ר' אלימלך והרבי ר' זושא שוים במעמדם, ולא עוד אלא היו מחוזות חסידיים ברוסיא ורומני' ששם הרגישו קשורים יותר להרבי ר' זושא מלהרבי ר' אלימלך.

(ג) הנה כידוע רבי אלחנן וסרמן הי"ד הי' ראש ישיבה בברנוביץ, והבחורים היו מגיעים בגיל צעיר, והיו נשאים כמה שנים, ואז היו עוברים למיר או קמניץ או גרודנא. ושמעתי מאחד מתלמידי הישיבות בליטא, שהעובדא שעוזבים אותו הפריע לרבי אלחנן. ברם לדורות הרי הוא נחשב מהשורה הראשונה של ראשי ישיבה של אותה תקופה, ואף אחד לא תפס את מקומו. ולא עוד שהוא נחשב מורה דרך לדורות בעניני השקפה, וזאת בזכות כמה סימנים בקובץ שיעורים חלק ב', ובזכות המאמרים שהוסיף בסוף ספר קובץ הערות, וגם הי' מאד מעורה בעניני השעה והחלטות גורליות בתוך אגודת ישראל.

(ד) ובאמת כבר אמרו חז"ל ביומא דף ע"ב ע"ב ש"כתר תורה מונח הוא, כל הרוצה ליקח יבוא ויקח", הרי שכל אחד יכול להיות מלך בממשלת התורה ומוכתר בכתר תורה, ואין כאן הכלל שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד.

ג. סיבה שני' - עצם העובדא שהוא רואה בעצמו חסרונות מדכא אותו (בלי השוואה לאחרים).

והנה לפעמים עצם העובדא שבחור או אברך רואה בעצמו חסרונות (בלי השוואה לאחרים כמו בסיבה א') הרי זה גורם לו להתיאש.

אמנם צריכים להבין שלפעמים החסרון דרוש כדי שהמעלות שיש בו יצמחו כמו שצריך. והרי קרקע מזבלים עם זבל, ומזה גדלים הירקות, אבל לא מזבלים עם פרחים או בושם.

והקב"ה מודד לכל אחד, וממציא לו תערובות של מעלות וחסרונות, והרבה פעמים החסרונות הרי הן חיוניות להמעלות.

ומשל למה הדבר דומה ליהלומן ונגר, אשר לכל אחד יש משור שונה. המשור של היהלומן הוא קטן ורגיש אבל מאד עדין ויפה, ואילו המשור של הנגר הוא גדול וחזק אבל אינו כלי עדין ויפה, ולהנגר הפריע העובדא שהמשור שלו אינו כלי עדין ויפה, ואילו להיהלומן הפריע העובדא שהמשור שלו אינו גדול וחזק, אבל האמת היא שדוקא בגלל שהמשור של היהלומן הוא קטן ועדין הרי זה מכשירו למלאכת חתיכת יהלומים ומאפשר לו לעבוד כיהלומן, ואילו העובדא שהמשור של הנגר הוא גדול וגס הרי זה מאפשרו לעבוד כנגר.

ועוד משל, לפעמים יש בחור מופנם שמפריע לו העובדא שאינו מרכזי בחברה, והרי הוא מקנא בהבחור התוסס שכולם נקהלים סביבו, אבל האמת היא שדוקא התכונה שלו מכשירתו להיות מתמיד גדול,

ולקצור את הפירות של למוד בהתמדה, ואילו הי' מרכזי בחברה הי' דבר זה גורם לו הרבה בטלה. וכן להיפך לפעמים יש בחור שהוא בולט ומרכזי בחברה, ומלא מה שקוראים 'כריזמה', ובאמת לבסוף נעשה איש חסד ועסקן שפועל גדולות בשביל הציבור, אבל בבחורותו קינא בהבחור השקט והתמים שיושב ולומד בלי סוף וקונה לעצמו שם של מתמיד ומצטיין בלימוד, אבל האמת היא שאילו הי' הוא טיפוס שקט לא הי' מסוגל להגיע לתכליתו הנ"ל לפעול גדולות ונצורות בשביל הציבור.

ג. סיבה שלישית - שחושב שאינו שוה כלום אם אינו מצטיין.

לפעמים הבחור או האברך רואה את עצמו כבינוני או אפילו פחות, והוא מרגיש שאם אינו מצטיין אינו שוה כלום.

אבל באמת מה שקובע אינו כמה יש בו, אלא באיזו מדה מילא את עצמו, ואם מילא את הכוס שיש לו הרי הוא חשוב בדיוק באותה מדה כמו זה שיש בו יותר. ונביא כמה דוגמאות לדבר זה.

(א) לענין בציעת הפת ככר קטן אבל שלם קודם לככר גדול שאינו שלם.

(ב) הרבי ר' זושא (שכבר הזכרנו אותו לעיל כאן) הי' אומר שלא יתבעו אותו למה אינו כמו אחיו הרבי ר' אלימלך, אלא למה אינו "זושא".

(ג) ר' משה שוואב זצ"ל, בלמדו בברנוביץ, ביקש מר' אלחנן דברי חיזוק. ואמר לו ר' ר' אלחנן מה שאתה יכול לעשות כפי כחך הנך נתבע לעשות. ושוב ביקש ממנו פעם שני, ואמר לו ביתר

ביאור: אין לך מוח אחר - וגם אין דורשים ממך שיהי' לך. את הכחות שאין בך אין דורשים ממך.

(ד) הגר"ח מברסק ז"ל אמר לתלמידיו, איני דורש מכם שתלמדו ותחשבו כמו שאני חושב ולומד, אלא אני רוצה שתלמדו ותחשבו כמו שאתם מסוגלים.

(ה) בספר פניני רבינו יחזקאל בח"א עמוד ו' כתוב בשם רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל שעיקר התביעה על האדם הוא "מה שהי' מסוגל לצמוח ממנו לפי כחותיו ולא הוציא זאת לפועל".

(ו) פעם הקהלות יעקב נסע במונית ושאל את הנהג האם הוא קובע עתים לתורה, וענה לו מה אעשה, אני הולך לשיעור מידי ערב, אבל אני מיד נרדם מרוב עייפות, ואמר לו הקהלות יעקב, בשמים אתה "גנרל" (אלוף), כי אתה עושה מה שבכחך לעשות, ובשמים מחשיבים אותך לצדיק גדול.

(ז) בספר חיי עולם (מבעל הקהלות יעקב) בפרק י"ב עמוד פ"ב כתוב בזה"ל, כמה פעמים מזדמן אשר תלמיד צעיר נכנס לישיבה ולומד שנתיים או שלש בהתמדה ובחשק רב, והי' מרגיש נעימות בשקידת התורה, ושוב אח"כ בא משבר, ומתחיל להתרפות מדברי תורה, וניכר בו סימני דיכאון ויאוש, ועל פי רוב הסיבה לזה הוא כי נדמה לו שאינו רואה סימן ברכה בתלמודו, וחושב כי הוא ח"ו אינו מסוגל להתעלות, ומכיון שמחליט עצמו לבלתי מסוגל ח"ו, שוב אינו מוצא טעם בלימודו, אבל הנה אמרו חז"ל (ע"ז ג' ע"א) אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, והיינו שאין הקב"ה דורש מהאדם יותר מיכולתו,

וזה התלמיד קשה ההבנה שיגע עצמו ומצא כדי מדתו - כבר השלים חוקו, והוא חביב לפני הקב"ה כהגאון הגדול אשר השלים חוקו כפי יכולתו, שכן שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט - ובלבד שיכוון לבו לשמים.

(ח) ובספר אמרי דעת (רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זצ"ל) בעמוד פ"ח איתא בזה"ל, והנה כל אחד הוא מחונן בכשרונות משלו - בין בתפיסה ובהבנה וישרות השכל, וזכרון, ואינם שוים מאחד לשני, ובאותם הכחות שנתן לו הבורא עולם לגדול - בהם צריך ולהתעלות.

(ט) ויש להוסיף, דהנה מוצאים בפר' שמות שהקב"ה הבטיח למשה שהוא יוציא את בני ישראל ממצרים, וצוה אותו לילך אל פרעה ולדרוש כן, ואילו פרעה לא רק שלא שלחם חפשי אלא עוד הכביד את העבודה. ומשה התלונן להקב"ה ואמר ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך (ה' כ"ג). ומשם רואים שאפילו כשאדם זוכה לישועת ה', אכתי יכול להיות שעוד יחמיר המצב לפני שהוא יראה את הגאולה, ולא צריכים להתיאש מזה.

ועוד יש להוסיף, דהנה עי' גם בתהלים במזמור מ"ב ומזמור מ"ג שבני קרח מתארים איך האדם הוא מיואש מזה שהוא סובל יסורים ורדיפות אבל הרי הוא מחזק את עצמו לבטוח בהקב"ה, ושוב הרי הוא נופל לידי יאוש, ושוב הרי הוא מחזק את עצמו, וכל כולם של המזמורים ההם אינו אלא תיאור המלחמה הפנימית עם היאוש. וכנראה שהנ"ל היא תופעה רגילה, שצריכים לסבול אותה.

עידוד - מעלת הממצא כחותיו

שמשה סירב לינוק ממינקת מצרית, ושואל ר' יעקב קמנצקי, הובא בספר "רבי יעקב" בעמוד 412, דהא התם הי' משום שפיו הי' מיועד לדבר עם השכינה, וא"כ איזו ראי' יש משם לכל תינוק רגיל. ותי' שרואים מזה שצריכים לתת לכל תינוק את ההזדמנות להגיע להמדריגה של מרע"ה, והיינו בעל כרחך משום שבאמת הוא מסוגל לכך, ויכול להיות לו פה שקדוש בקדושה כזו שהוא ראוי לדבר עם השכינה רק שאין דורו ראוי לכך.

ועל דרך זה ביאר ר' משה פיינשטיין זצ"ל בדרש משה על שמות ו' כ"ז את מה שאמרו חז"ל שמשה ואהרן שקולים היו, דהכוונה היא ששניהם מיצו את הכחות שלהם עד גמירא.

וכן הוכיח הרבי רבי בונם מהדין שיהרג ובל יעבור על שפ"ד כי "מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי", דיש לתמוה דהא לכאורה מרע"ה הי' יותר חביב להקב"ה מסתם יהודי פשוט, וכי ס"ד שבמרע"ה הדין הנ"ל אינו נוהג, הרי בודאי הוא נוהג גם במרע"ה, והיינו בע"כ משום שבאמת יתכן שאותו יהודי פשוט חשוב אצל הקב"ה כמו מרע"ה כי גם הוא מיצה את כחותיו (מיהו יש להעיר דהנה במרע"ה לכל היותר הרי הם שוים, אבל הא ודאי שלא יתכן שהשני גדול יותר, וא"כ לפ"ז יוצא שגם אם היינו יודעים שהם שוים יש חיוב של יהרג ולא יעבור, ולא רק בגלל שיש חשש שהשני

הנה הרמב"ם בפ"ה מהל' תשובה ה"ב כתב וז"ל, אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו עכ"ל. והקובץ הערות בסוף הספר בביאור אגדות בסי' ז' אות ט' (ועכשיו נדפס בנפרד בשם ספר קובץ מאמרים) ביאר שכוונת הרמב"ם היא שכל אדם יכול למצות את כחותיו במילואם כמו שעשה מרע"ה.

ובסנהדרין דף י"א ע"א איתא בזה"ל, פעם אחת היו מסובין בעליית בית גורי' ביריחו, ונתנה עליהם בת קול מן השמים, יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו אלא שאין דורו ראוי לכך, נתנו חכמים עיניהם בהלל הזקן ע"כ. והכוונה היא שניצל את כחותיו עד תומם כמו משה רבינו, וזה הכשירו שתשרה עליו שכינה.

ור' נפתלי אמסטרדם זצ"ל שאל את ר' ישראל מסלנט זצ"ל איך אפשר להגיע למדריגה של ויאמר ה' אל וגו', וענה לו, עשה, עשה, ותזכה למדריגה של ויאמר ה' אל נפתלי, וביאר הגר"י לוינשטיין זצ"ל באור יחזקאל ב"יראה ומוסר" עמוד קע"ו, שהכוונה היא שהכל תלוי אם מיצה כחותיו או לא, וכל אחד, ע"י מיצוי כחותיו, יכול להגיע למצב שהוא ראוי לדבר עם השכינה, כאילו כתוב וידבר ה' אליו, רק שאין דורו ראוי לכך.

והרמ"א ביו"ד סי' פ"א סעיף ז' פוסק שאסור למסור תינוק ישראל לינוק מגוי', והביא הגר"א כמקור לזה את החז"ל

חשוב יותר, ורק אם הי' ידוע שדמא דידי' סומק טפי הרי זה הי' גורם שאין חיוב של יהרג ובל יעבור, ולא דוקא קאמר רבא שדלמא הדם של ההוא גברא סומק טפי אלא מספיק בזה שהם שוים. ובאמת יש להקשות סתירה בתוך דברי רבא גופא מרישא לסיפא, שהרי מהרישא של דבריו

שאמר "מאי חזית דדמא דידיך סומק טפי" משמע שרק דבר זה הי' מתיר לו לרצוח אבל בשוים הי' נשאר אסור, ואילו מהסיפא של דבריו שאמר "דלמא דמא דההוא גברא סומק טפי" משמע שבשוים מותר). והרבה מהנ"ל ראיתי בספר שאיפות בפרק "כל אחד והכשרונות שלו"

עידוד - אדם מה ידע דרכו

צדקת אחת בדורה שלא נשאר ממנה זכרון לדורות. והאמת היא שאדרכה היא הלכה ריקם וחזרה מלאה. ובאמת לכאורה נעמי עצמה לא היתה מודעת לכל הנ"ל, ואולי לא זכתה אפילו לראות את ישי בן עובד, וכ"ש דוד בן ישי, אלא הלכה לעולמה בלי לדעת את מצבה האמתי כלל וכלל.

ב. רב אחא משבחה.

הנה הספר הראשון שיש לנו מאחרי חתימת הש"ס הוא שאלתות דרבי אחאי גאון. אולם הספר הנ"ל אינו פרי של מנוחה ושלווה, אלא מעשה שהי' כך הי', כשנפטר הראש ישיבה בבבל הי' ראוי שרבי אחא ימונה במקומו, אבל בגלל מתחים עם הריש גלותא, הריש גלותא מינה את תלמידו לגאון, ונוצר מצב שלא הי' שייך שרב אחא ישאר בבבל, ולפיכך עלה לארץ ישראל, אבל השאיר את בנו בבבל, ורב אחא הי' כותב לו מארץ ישראל אודות פרשיות התורה, והוא הוא ספר השאלתות. ואילו הי' מתמנה לראש ישיבה, מן הסתם לא הי' כותב את הספר הנ"ל, ולא היינו מכירים אותו בכלל, אלא הי' נשאר עוד שם באגרתו של רבי שריא גאון שמונה שם את כל ראשי הישיבות מחתימת הש"ס ואילך, ואילו עכשיו ספרו נלמד בכל הדורות, והראשונים מביאים את גרסותיו ופסקיו, והפוסקים כתבו עליו שכל דבריו הם דברי קבלה, והוא נקרא לדורות בהתואר גאון אע"פ שמעולם לא הי' ראש

הנה לפעמים אדם נכנס לתקופה מלאה צרות ובעיות ורדיפות, והוא משוכנע שכביכול חייו נגמרו, ושהוא אמור להשאר תמיד אומלל. והאמת היא שאי אפשר לאדם לדעת מה הוא מצבו האמתי. ונביא כמה דוגמאות לזה.

א. סיפור חייו של נעמי.

הנה במגילת רות מסופר אודות נעמי אשת אלימלך. ומסופר שכל המשפחה הלכה לגור בשדה מואב בגלל הרעב, ושם מתו בעלה ושני בני', והיא נשארה בלי משען ומשענה, והיא היתה משוכנעת שהיא מסכנה גדולה, וכשהיא חזרה כולם תמהו הזאת נעמי, והיא אמרה אל תקראו לי נעמי אלא תקראו לי מרה, ועוד אמרה הנה מלאה הלכתי וריקם השיבני הי'. אבל האמת היא שדוקא בגלל כל הצרות שנפלו עלי', נתגלגל הדבר שרות התחתנה עם בועז וילדה את עובד ונעמי גידלה אותו עד שכולם אמרו יולד בן לנעמי, ומהילד הזה יצאה מלכות בית דוד וממילא נעמי נחשבת כאילו היא האמא של המלכות. ולא עוד אלא שלדורות אין ספור בנות נקראו ונקראות נעמי על שמה. ולא עוד אלא שנכנסה לתוך תנ"ך, וכל מלה שאמרה נלמדת לדורי דורות, וגדולי ישראל בכל הדורות אמרו פירושים שונים על כל מה שאמרה, ובכל שנה ושנה קוראים את סיפור חייו בבית הכנסת. ואילו לא היו נופלות עלי' כל הצרות, לא היתה מגיעה לכל זה, אלא היתה נשארת בגדר עוד

ישיבה בבבל שהם אלו שנשאו את התואר גאון. ואילו הוא עצמו לא הי' מודע לכל זה אלא ראה לנגד עיניו רק את העובדה שהוא גולה וסורה ממרכז התורה בבבל.

שכתב אז את ספריו, מה שמסתמא לא הי' עושה אם הי' נשאר ראש ישיבה והי' טרוד בתלמידים, לא היתה המורשה שלו מגיעה אלינו לדורות.

ג. רבי סעדי' גאון.

הנה תחילתו של רבי סעדי' גאון היתה במצרים, אבל לבסוף הלך למרכז התורה בבבל, ועלה שם ונתפרסם להפליא, וכשנפטר הגאון של סורא רצה הריש גלותא בשם דוד בן זכאי למנותו לראש ישיבת סורא על אף שלא הי' מבני בבל, וזקן אחד שהי' מיועציו יעץ שלא למנותו כי שניהם היו תקיפים בדעותיהם וממילא לבסוף יקרה קרע ביניהם. אבל הריש גלותא בשלו ומינה אותו להיות ראש ישיבת סורא. ויהי ברבות הימים והי' שטר שאישר אותו הריש גלותא בחתימתו, והוא דרש כן גם מראשי ישיבות סורא ופומבדיתא, וראש ישיבת פומבדיתא חתם עליו כרצון הריש גלותא, אבל לרבי סעדי' הי' נראה שהשטר אינו בסדר ולא חתם, והריש גלותא רתח ולחץ עליו ולא עזר, עד שהגיע לידי כך שהריש גלותא העביר את רבי סעדי' ממשרתו ומינה תחתיו חכם אחד (שהי' כתלמיד קטן לעומת רבי סעדי', לשונו של רב שרירא גאון), ואילו רבי סעדי' גאון הגיב על ידי שמינה ריש גלותא אחר, והעולם רעשה מהמחלוקת, והגיעו הדברים לידי כך שרבי סעדי' גאון הי' מוכרח לברוח, וישב במסתורים כעשר שנים, ואז כתב הרבה מאד מספריו, אם לא כולם. והוא בודאי חשב ששוב לא תהי' לו תקומה, אבל האמת היא שאדרבה מכיון

ד. יעקב אבינו ויוסף הצדיק.

ומי לנו גדול מיוסף הצדיק. וכי ידע יוסף הצדיק ותיאר לעצמו כשנזרק לבור ונמכר למצרים והושם שם בבית הסוהר שאדרבה כל זה סופו להעלותו לגדולה. וכן יעקב אבינו כששלח את בנימין עם האחים למצרים, ודאג לשלומו, ואמר כאשר אבדתי אבדתי, וכי תיאר לעצמו שאדרבה צעד זה יחזיר לו גם את יוסף.

סוף דבר הכל נשמע אין לאדם מושג מה הוא מצבו האמתי.

והנה לפי הנ"ל יש להבין את המדרש שהביא הדעת זקנים מבעלי התוס' בפר' ויגש (מ"ז ח') וז"ל, מדרש בשעה שאמר יעקב מעט ורעים היו, אמר לו הקב"ה אני מלטין מעשו ומלבן, והחזרתי לך דינה, גם יוסף, ואתה מתרעם על חייך שהם מעט ורעים, חייך שנמנין התיבות שיש מן ויאמר עד בימי מגורי, כן יחסרו משנותיך, שלא תחי' כחיי יצחק אביך, והם ל"ג תיבות, ובמנין זה נחסרו מחייו, שהרי יצחק חי ק"פ שנה ויעקב לא חי אלא קמ"ז עכ"ל. ולכאורה אין הדבר מובן, כי נהי שלבסוף הקב"ה מלטו והחזיר לו, אבל לפני שהגיעה הישועה הרי רוב ימיו היו רעים, וא"כ מה היתה הטענה עליו. ברם לפי הנ"ל אולי י"ל שהטענה עליו היתה למה גם בשעת הצרה עצמה לא הפנים שמה

שנראה לעינים אינו בהכרח מצבו האמתי, וכן הי' באמת שהרי הקב"ה מלטו והחזיר לו, ולכן לא הי' לו להצטער כל כך. וצריכים להבין שכמו שכל הנ"ל אמת לענין מה שנראה לאדם מצבים רעים, כן הוא להיפך, דהיינו שלפעמים אדם מלא עושר ואושר, ואינו יודע שכל זה שמור לו לרעתו, ולמשל, כמה פעמים אירע שמרוב עושר אדם נסע לחופש ושם נהרג בתאונה. אני בעצמי מכיר מקרה כזה.

עידוד - התחלה חדשה

ההזדמנות לעשות התחלה חדשה.

הנה בפסח ושבועות אומרים אנו "זמן חירותנו" ו"זמן מתן תורתנו". ונראה שהכוונה היא שבכל שנה ושנה הימים האלו הם זמן חרותנו וזמן מתן תורתנו במובן שבכל שנה ושנה בימי פסח ושבועות מתעוררות שוב השפעות של עניני יציאת מצרים והשפעה של מתן תורה.

ועוד נראה פשוט שהדברים הנ"ל אינם מצומצמים רק לאותם ימים, אלא משם לוקחים קבלת עול מלכות שמים ותורה לכל השנה. וזה יכול להיות באחד משני דרכים, א', ע"י שימות השנה עצמם הרי הם יונקים מיום המועד וממילא גם הם נעשים מסוגלים לקבלת עול מלכות שמים וקבלת התורה, ב', ע"י שהאדם עצמו קונה ביום המועד קנין בנפשו ולוקחו עמו לכל השנה. וכהדברים הנ"ל מבואר בהרבה ספרים.

ולפ"ז י"ל שכן הוא גם בנוגע ל"זמן שמחתנו", דהיינו שאין הכוונה שרק סוכות ושמיני עצרת הם זמני שמחה, אלא הכוונה היא שמשם יוצאת שמחה לכל השנה.

ונבאר אופן מיוחד איך האדם יכול

לקחת שמחה משמיני עצרת לכל השנה, והוא כי משמחת תורה אפשר ללמוד לקח מסוים שבכחו לגרום שמחה לכל השנה וכמו שנבאר. דהנה שמעתי ששאל האדמו"ר מקוצק מה היא סיבת השמחה בשמחת תורה, דאי משום שגומרים את התורה, הלא מי יכול לומר ששמע קריאת התורה כל השנה כל אות ואות כראוי, וק"ו לענין אם למד אותה כראוי, וא"כ שמחה זו מניין*?). ותי' שהשמחה היא בגלל שעושים התחלה חדשה, וההזדמנות לעשות התחלה חדשה ולתקן את כל מה שהחסירו ופגמו הרי היא באמת סיבה לשמחה.

והנה חז"ל דרשו על "היום על לבבך" שבכל יום יהיו דברי תורה בעיניך כחדשים. ולכאורה הרי זה נשמע כחומרא, דהיינו שעלינו ללמוד ולקיים מצות באותה התלהבות כמו בהיום הראשון של קבלת תורה, אבל באמת נכלל בזה גם סיבה לשמחה, כי אם התורה צריכה להיות אצלנו כחדשה, הרי בודאי גם הקב"ה מוכן להתיחס אלינו כאילו היום הוא יום קבלת התורה וכאילו העבר אין, ושעכשיו, היום, הרי אנו חדשים, וא"כ יוצא שבכל יום ויום יש לנו הזדמנות להתחיל מחדש

ויעש משתה לכל עבדיו אמר רבי אלעזר מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה. וכן איתא בקהלת רבה פר' א' אות א'. ובאו"ח סי' תרס"ט פסק הרמ"א שעושין סעודת משתה בשמחת תורה לגמרה של תורה.

* ועיי' בשבת דף קי"ח ע"ב - קי"ט ע"א דאמר אב"י תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתאי, עבידנא יומא טבא לרבנן. ובשיר השירים רבה פר' א' אות ט' איתא בזה"ל, ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים

ממש כמו בשעת קבלת התורה, והרי הזדמנות להתחיל מחדש הרי היא סיבה לשמחה כמו שאפשר ללמוד משמחת תורה. הרי שאפשר לקחת משמחת תורה שמחה לכל השנה, כי יכולים ללמוד משמחת תורה שצריכים לשמוח בגלל ההזדמנות לעשות התחלה חדשה ועי"ז לשמוח כל השנה ע"י שנעשה התחלה חדשה, כי בכל יום אנחנו יכולים לעשות התחלה חדשה.

ענינים שונים - מוסר ותוכחה

דהנה מצד אחד מצינו לשון תוכחה, אבל מצד שני לענין אב ובן מצינו לשון מוסר וכדכתיב שמע בני מוסר אביך וכדומה. ונראה שהחילוק בין תוכחה למוסר הוא שמוסר הוא תוכחה ע"י יסורין ולא ע"י דיבורים גרידא, ודבר זה הותר רק לאב, וכן לרב שהוא ג"כ כמו אב, אבל לאדם אחר מותר רק להוכיח בדברים (אם לא שהוא בשעת העבירה ממש דאז אולי מותר לו גם להכות כדי להפריש מאיסורא, ע"י בחו"מ סי' תכ"א, וכן מצינו שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה כדי לעשות סייג להתורה).

וע"י גם במכות דף ח' ע"א דאמרינן שיש מצוה לאב להכות את בנו, וכן רב לתלמידו, אע"פ שהם לומדים, כדי שילמדו עוד יותר טוב. הרי שגם שם מצינו תוכחה בדרך יסורים ע"י אב ורב.

ולפ"ז נראה שזוהי הכוונה בכאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך, דהיינו שלפעמים אדם מקבל מהקב"ה יסורין ואינם יסורין של עונש אלא יסורין של תוכחה, והקב"ה עושה כן כי הוא בגדר אב.

ומעתה יש לבאר למה מצינו דוקא בבן סורר ומורה שמלקין אותו לא בדרך עונש אלא בדרך מוסר, דעל פי הנ"ל נראה לומר דהיינו משום שמלקות אלו מתיחסות להאב והאם, והרי זה כאילו הם נותנים לו מלקות אלו, ולכן שייך הענין הנ"ל של מוסר.

הנה בבן סורר ומורה כתוב ויסרו אתו (דברים כ"א י"ח), ופירשו חז"ל שמדובר בהאכילה הראשונה של בן סורר ומורה, והכוונה ב"יסרו אותו" היא שמלקין אותו (ואם שוב אכל אכילה שני' הרי הוא חייב מיתה).

ובספרי על חומש שם כתבתי הוכחות שהמלקות הן אינן ככל המלקיות שבתורה שהן בגדר עונש, אלא הרי הן דין מלקות מיוחד שנתחדש בבן סו"מ שהן בגדר מוסר ותוכחה והזהרה לא לבוא לידי החיוב מיתה,

מיהו צ"ע למה מצינו דוקא בבסו"מ תופעה זו של מלקות בגדר מוסר ותוכחה. ובפשטות י"ל דהיינו משום שכיון שהוא נהרג על שם סופו, ולא בגלל עצם הגניבה והאכילה, לכן דרשה התורה שנמית אותו רק אחרי האכילה השני', ושלפני שממיתים אותו נזהיר אותו אחרי האכילה הראשונה.

מיהו נראה שיש לומר גם טעם אחר, דהנה כתיב וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מייסרך (דברים ח' ה'), ויש לעיין מה היא הכוונה שהקב"ה מייסר כאשר ייסר איש את בנו, וכי מי שאינו אב אינו מוכיח ומייסר, וכן וכי ב"ד אינם מענישין.

ולכאורה הכוונה היא שהקב"ה מייסר אע"פ שהוא אוהב אותנו דוגמת מה שאב מייסר אע"פ שהוא אוהב את בנו. מיהו נראה שיש לומר גם ביאור אחר.

ענינים שונים - מעשיו של ת"ח

כיון שמביאים אותם לבית המקדש להקב"ה וכמו שביאר הוא עצמו שם.

ועכ"פ נראה שיש לומר עוד ביאור בענין למה נברא העולם בזכות בכורים וכמו שנבאר.

דהנה בברכת יוצר אור אנו אומרים עושה שלום ובורא את הכל, ושוב ממשיכים לומר בשבת הכל יודוך והכל ישבחוך והכל יאמרו אין קדוש כה', הכל ירוממוך סלה יוצר הכל. ויש לעיין למה בשבת יש הדגשה מיוחדת על המלה 'הכל'.

ויש לבאר ענין זה על פי מה שאמרו בברכות דף י"א ע"ב שהנוסח של עושה שלום ובורא את הכל מיוסד על הפסוק בספר ישעי' שכתוב עושה שלום ובורא רע, רק שלא רצו לתקן נוסח של 'בורא רע' כי אינו לישנא מעלייתא. ולפי זה נראה שבאמת הכוונה ב"ובורא את הכל" היא שהוא בורא רע, רק שאומרים "את הכל" כי רוצים לומר לישנא מעלייתא, אבל הכוונה היא לרע.

והנה בכל ימות השבוע רע הרי הוא מתנגד לרצון ה', אבל בשבת הרי ידוע שנשבתים כל הכחות של רע, וכמו שמזכירים בהזמירות (וכן כגון "ולית שולטנא אחרא בכולהו עלמין"), וא"כ יוצא שבשבת גם הרע הרי הוא לצד רצון ה', ולכן בשבת הרי אנו אומרים שגם ה'הכל'

הנה מעשיו של עם הארץ אינם מאוגדים יחד לשם תכלית אחת, אלא הרי הוא אוכל בגלל שהוא רעב, ושותה בגלל שהוא צמא, וישן בגלל שהוא עיף, אבל אצל תלמיד חכם כל מעשיו הרי הם כדי שיוכל לעבוד את הקב"ה, וכולם מאוגדים בתכלית אחת. ונבאר ענין זה ביתר עומק.

הנה בראשית רבה בפר' א' ו' איתא שהעולם נברא בזכות בכורים שנאמר בראשית ברא אלקים "ואין ראשית אלא בכורים שנאמר ראשית בכורי אדמתך", והאלשיך בפר' כי תבוא ביאר שכוונת המדרש היא משום שע"י הבאת בכורים ומקרא בכורים הרי אנו ממליכים את הקב"ה על עולמו ומכירים שהוא אדון הכל ושהכל שייך לו ומכירים לו טובה, ודוקא בזכות הכרה זו ה' הקב"ה מוכן לברוא את עולמו.

והנה במדרש שם איתא כך: רבי הונא בשם רבי מתנה אמר בזכות ג' דברים נברא העולם, בזכות חלה, ובזכות מעשרות, ובזכות בכורים, ומה טעם, בראשית ברא אלקים, ואין ראשית אלא חלה שנאמר ראשית עריסותיכם, ואין ראשית אלא מעשרות היך מה דאת אמר ראשית דגנך, ואין ראשית אלא בכורים שנאמר ראשית בכורי אדמתך וגו' ע"כ. הרי שאמרו כן גם על חלה ומעשרות, ואילו ביאורו הנ"ל של האלשיך שהוא כדי להראות הכרת הטוב ושהכל מהקב"ה הרי זה שייך על בכורים

כלומר הרע, הרי הוא בבחינת 'יודוך' ו'ישבחוך'.

(ודע, שאע"פ שמהגמ' הנ"ל בברכות נראה שהכוונה היא ליוצר רע, אבל עיין ברש"י בריש בחקותי דמבואר מדבריו שהכוונה היא ל"הכל" ממש, שהרי כתב שלום שקול כנגד הכל וכמו שאומרים עושה שלום ובורא את הכל. וצ"ל שאע"פ שבמיוחד כיוונו לכלול בזה את הרע בלישנא מעלייתא אבל בכל זאת אין הנוסח יוצא מידי פשוטו ונתכוונו שיתפרש גם במובן של הכל ממש.)

גם יש לבאר בדרך אחרת, דהנה בהקטע של הכל יודוך נוסח אשכנז משמיט את הפסוק מה רבו מעשיך ה' וגו'. ויש לעיין למה, הלא בשלמא מה שמשמיטים א-ל ברוך וכו' הרי זה משום שאנו משלימים את הא' ב' בהפיוט א-ל אדון, אבל מה הוא הטעם להשמיט מה רבו מעשיך וגו'. ויש לבאר על פי מה שמצינו שבמזמור שיר ליום השבת הרי אנו אומרים מה "גדלו מעשיך", ולא מה "רבו מעשיך". ושמעתי שהביאור בזה הוא כך:

דהנה בששת ימי בראשית עוד לא הי' ניכר שכל העולם הוא שיעור קומה אחד עם תכלית אחת, דהיינו תכלית רוחנית של עולם הבא, אבל כשבאה שבת, שהיא מעין עולם הבא, אז הי' מושגל בעולם הזה שהכל הוא שיעור קומה אחד עם תכלית אחת, כי בשבת הקב"ה הכניס לתוך העולם הזה את ה"מעין עולם הבא" וממילא מעתה הי' מושגל בעולם הזה שהכל הוא להתכלית של עוה"ב.

והנה החילוק בין המלה 'רבו' לבין המלה 'גדלו' הוא שהמלה 'רבו' מורה על

הרבה פרטים, אבל עדיין אין זה מכריח שיש קשר ביניהם, אבל המלה 'גדלו' מורה על דבר אחד שהוא גדול.

ומעתה נראה לומר שבמשך כל ששת ימי המעשה כל הפרטים היו בבחינת 'רבו' מעשיך ה', וכהנ"ל שעוד לא הי' מושגל בעולם הזה שהכל הוא לתכלית אחת, אבל בשבת נתהפך הדבר וכבר הי' מושגל בעולם הזה שכל הפרטים הם בבחינת מה 'גדלו' מעשיך, דהיינו דבר אחד גדול שכל הפרטים שלו מצטרפים לשיעור קומה אחד עם תכלית אחת, ומשום כך בשבת משמיטים לפי נוסח אשכנז את הפסוק מה רבו וגו' כי שבת הרי הוא יום של מה גדלו וכהנ"ל.

ומעתה יש לבאר שהכוונה ב"הכל יודוך" היא 'הכל' כפשוטו, דהיינו שבשבת נתגלה שכל הפרטים בהבריאה, דהיינו 'הכל', הרי הוא לשם רוחניות, דהיינו "יודוך" ו"ישבחוך וכו'".

והנה בספרים הקדושים איתא שתלמיד חכם הרי הוא בחינה של שבת. ונראה לבאר דבר זה על פי הנ"ל, כי כבר הזכרנו בראשית דברינו שמעשיו של עם הארץ אינם מאוגדים יחד לשם תכלית אחת, אלא הרי הוא אוכל בגלל שהוא רעב, ושותה בגלל שהוא צמא, וישן בגלל שהוא עיף, אבל אצל תלמיד חכם כל מעשיו הרי הם כדי שיוכל לעבוד את הקב"ה וכולם מאוגדים בתכלית אחת, וא"כ נמצא שאותו דבר ששבת עושה להבריאה, דהיינו שהיא מהפכת רבו לגדלו, תלמיד חכם עושה לכל מעשיו, דהיינו שהוא כוללם יחד לשם תכלית אחת, והרי הוא מהפך 'רבו' ל'גדלו'.

ולפ"ז מוכן למה נברא העולם בשביל בכורים יותר משאר מצות, דהנה בשאר מצות, המעשה מצוה הוא לשם תכלית מסוימת, רק שע"י זה בדרך ממילא מתהווה שהחפץ אשר בו הוא עושה את המצוה הרי הוא נכנס לתוך המסגרת של עבודת ה', אבל בבכורים עצם המעשה מצוה הוא לקחת את הדברי רשות ולתתו להקב"ה, ואע"פ שגם בקרבן הרי זה כך אבל בבכורים הענין הזה בולט יותר, כי בבכורים התורה ציוותה על הראשית והרי הכל נגרר אחרי הראשית, וא"כ נמצא שבבכורים עצם המעשה מצוה היא להפוך את כל נכסיו ועולמו של האדם מ'רבו' ל'גדלו' אשר זהו באמת הצורה האמתית של הבריאה, וא"כ לכן אמרו חז"ל שהקב"ה ברא את העולם בשביל בכורים כי ע"י הבאת בכורים קובע האדם את הצורה האמתית של הבריאה.

והנה לפי הנ"ל יש להבין את דברי חז"ל בענין יפת תואר, דהנה בפרשת כי תצא (כ"א ל"א) הביא רש"י שהנושא יפת תואר סופו לשנאותה, וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה. ולכאורה צ"ע למה מגיע לו עונש גדול כזה, הלא נהי שהקב"ה התיר יפת תואר רק כי מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר נבילות (קידושין דף כ"א ע"ב - כ"ב ע"א) אבל הרי סוף סוף אחרי ההיתר הרי זה מותר וא"כ למה מגיע לו עונש וכ"ש עונש גדול כזה.

ולפי דברינו לעיל כאן יש לבאר את הענין כך, כי הנה כל אחד שעובר עבירה, כגון אכילת נבילה, הרי הוא מוציא את החפץ ההיא מכלל עבודת ה', דהא

המציאות של נבילה קיימת כדי שיעבדו את ה' על ידי שלא יאכלו אותה, ואילו הוא הוציא אותה מכלל עבודת ה' ע"י שאכלה, ועי"ז יש כאן הפיכת 'גדלו' ל'רבו' כי הוציא את הנבילה מלהיות בכלל 'גדלו' מעשיך', דהיינו שהכל הוא לתכלית עבודת ה'. וגם ביפת תואר הרי הוא מוציא את היפת תואר מכלל עבודת ה', כי הטעם למה יש מציאות של יפת תואר הרי זה כדי שלא ישאנה, ואילו הוא נושאה, ובוזה שוה היא יפת תואר לכל מעשה עבירה. מיהו ביפת תואר יש בחינה נוספת של הוצאתה מכלל עבודת ה', והיינו שביפת תואר הרי הוא גורם שהתורה עצמה הוציאה אותה מכלל עבודת ה' והתירה אותה, כלומר בנבילה הרי רק הוא ביטל את התכלית של הבשר, אבל מצד התורה ומצד הבריאה לא נשתנית תכלית הבשר, אבל ביפת תואר התורה עצמה שינתה את הדין ואת התכלית של היפת תואר על פי דיני התורה, וממילא יש כאן בחינה יותר גדולה של הפיכת 'גדלו' ל'רבו' ע"י שגרם גם להתורה עצמה להפוך גדלו לרבו ולהוציא את היפת תואר מ'גדלו' מעשיך', דהיינו שהכל הוא להתכלית של עבודת ה' (ונהי שגם עכשיו יש הלכות של יפת תואר והתורה נתנה ליפת תואר מקום בהמסגרת של עבודת ה', אבל הרי היא מוצאת מכלל ה'גדלו' המקורי של התורה).

ולפ"ז י"ל שבגלל 'מדה כנגד מדה' הקב"ה הופך את ה'גדלו' ששייך להאדם, ל'רבו', דהנה רצונו של אדם הוא שהוא ואשתו, והוא ובנו, יהיו מאוחדים, ואילו הקב"ה הופך אותם לבחינה של 'רבו', דהיינו בעלי ניגודים, ודוקא עבור יפת

תואר הרי הקב"ה עושה כן כי ביפת תואר הרי האדם הופך את ה'גדלו' ל'רבו' במדריגה יותר קיצונית מבשאר עבירות, ודוקא עבור מדריגה זו של הפיכת 'גדלו' ל'רבו' הקב"ה עושה כן. גם אצל האדם את ה'גדלו' שלו ל'רבו', אבל עבור הבחינה הפשוטה של הפיכת 'גדלו' ל'רבו' עדיין אין הקב"ה עושה כן.

בעל מדריגה שאינו נוהג בהתאם

שמגיעות לזהב הרי היא פסולה, ואינה יכולה להיות כשירה מדין סתם מתכת.

ובאמת כעין הנ"ל מצינו גם בעולם הטבע, דכל מה שהחפץ הוא יותר מעולה הרי הוא יותר מאוס בקלקולו, וכגון צומח לעומת דומם, דהנהגה דבר שהוא בגדר צומח הרי הוא מעולה יותר מדבר שהוא בגדר דומם, ואילו דבר דומם כשהוא מתקלקל הרי הוא נשאר כמו שהי', ואילו דבר שהוא צומח אם יניקתו נפסקת הרי הוא מתיבש ומתרכב, ואין הצומח יכול לבוא בטענה למה אני גרוע מדבר דומם. וכן מצינו בבעל חי לעומת צומח, דבעל חי, כשנפסקה חיותו, הרי הוא מסריח הרבה יותר מצומח (מיהו לפ"ז הדין נותן שאדם שמת יהי' יותר מקולקל ומסריח מבהמה שמתה).

והנה מצינו שת"ח שאין בו דעה נבילה טובה הימנו, ומשמע שאדם רגיל שאין בו דעה אין אומרים עליו שנבילה טובה הימנו, וגם שם חזינן שמכיון שהוא ת"ח, הכשרו הוא רק על פי הנדרש מת"ח, ושבלי זה הרי הוא פסול, וכמו שמצינו במנורה של זהב שאם אין לה המדריגות של זהב הרי היא גרועה יותר משאר מתכות, ואין כאן טענת קים לי כהמדריגה הקטנה, אלא כל מה שהחפץ הוא יותר מעולה הרי הוא יותר מאוס בקלקולו. ומי שיכול להריח רוחניות הי' מעדיף להיות בחדר אחד עם נבילה מסריחה יותר מעם

הנה במנחות דף כ"ח מבואר שהקפידא שמנורה תהי' מקשה אחת, וכן שיהיו בה גביעים כפתורים ופרחים, הרי זה אמור רק במנורה של זהב, אבל כשאי אפשר לעשותה מזהב, אשר אז עושים אותה משאר מתכות, אין צריכים מקשה וגביעים כפתורים ופרחים. ועוד מבואר שם שאם עשו מנורה של זהב ולא עשו אותה מקשה הרי היא פסולה, וכן יש סוברים גם בנוגע לגביעים כפתורים ופרחים, דהיינו שמנורה של זהב פסולה בלעדיהם (עי' בזה בשו"ע יו"ד סי' קמ"א סעיף ח' ובהגהות הגר"א ורעק"א שם).

ברם לכאורה סברת דבר זה קשה להבין, כי סוף סוף גם זהב הוא מין ממיני המתכות, וא"כ מכיון שאר מתכות כשרות בלי מקשה, וכן בלי גביעים כפתורים ופרחים, למה זהב מפסיד כח זה, ונהי שלענין מקשה ילפינן כן במנחות שם מקרא ד"יהיו", אבל לכאורה הפסוק משמיענו דבר שהוא היפך מהסברא הישרה.

ונראה שרואים מזה מוסר השכל חשוב, והיינו שכשיש מדריגה מסוימת, דוגמת זהב במנורה, הדורשת מעלות והידורים, דהיינו מקשה, וכן גביעים כפתורים ופרחים, א"כ בלעדיהם הרי זה פסול, וא"א להכשיר מדין המדריגה היותר קטנה, ואין לבעל מדריגה היכולת והברירה לתפקד בלי המדריגה, וכגון הכא דכיון שהמנורה היא של זהב, א"כ בלי ההידורים והמדריגות

הת"ח הנ"ל, וזהו הכוונה במה שאמרו שנבילה טובה ממנו (ועי' באדר"נ פרק י"א דאיתא בזה"ל, אמר רבי עקיבא כל המגבי' עצמו על דברי תורה למה הוא דומה לנבילה מושלכת בדרך כל העובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנו והולך שנאמר אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה).
וענין זה יכול לשמש בשבילנו מוסר

השכל, כי בן תורה מדמה בנפשו שאם במשך זמן מסוים לא יתנהג במעלת בן תורה, אלא כסתם יהודי חרדי ושומר מצות, הרי הוא ג"כ 'בסדר', רק שאינו מפגין עכשיו את המעלה שלו, ואילו האמת אינו כן, אלא בן תורה בלי נהיגת המעלה שלו הרי הוא יותר גרוע מיהודי פשוט, ואינו יכול לטעון שכעת הרי הוא יכול להתכשר בתורת יהודי פשוט.

ענינים שונים - השפעה על הסביבה

א. המזיקים את הסביבה בגלל בטלתם

הנה בחידושי ר' שלמה היימן זצ"ל בעמוד רע"ה איתא בזה"ל, והנה יארע לפעמים שאחד מבני החבורה חושב בנפשו שלא ללכת היום ללמוד מפני שהוא משער בנפשו שמטרדותיו הרבות לא יוכל לעיין ולהבין לימודו, ומה לו לישוב עם אנשי חבורתו, אמנם לפי המבואר לעיל לא כן הדבר, כי המטרה השני' תושג גם כשלא יעיין וידע לימודו, שההשפעה על העולם המכוונת ומרוצה תהי' גם בזה עכ"ל.

והנה הרמב"ן בשם הבה"ג סובר ש"מי האיש הירא ורך הלבב וגו' ולא ימס את לב העם כלבבו" הרי זה בגדר ל"ת, הרי שלהחליש את הרבים הרי זה ענין חמור מאד, עד כדי כך שזה ל"ת שבתורה לפי הרמב"ן לכה"פ בשעת מלחמה ופיקוח נפש.

ובשיחות מוסר לרבי חיים שמואלביץ זצ"ל שנת תשל"א מאמר כ"ט איתא בזה"ל, רבי יוחנן וכו' היכי דמי חילול השם כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה, ואין הכל יודעים שנחלשתי בגירסתי ולמדים ממני להבטל מת"ת (רש"י שם). בן ישיבה שיוצא אפילו לסיבה מוצדקת עובר על הענין הנ"ל עכ"ל.

ובספר משנת רבי אהרן (שיחות) בחלק א' עמוד רמ"ו איתא בזה"ל, והנה ישיבה קדושה היא בית מקדש מעט, ובית מדרש

היא סביבה של תורה, והמחריב את סביבתו ומחללה ברפיונו, היינו שמחטיא את הרבים, הוא מחריב בית המקדש שעונו גדול מנשוא, אבל המחזיק את הרבים, והמקדש שם שמים, אין קץ לשכרו, כי מדה טובה מרובה עכ"ל.

ורבינו יונה בשע"ת שער ג' אות קס"ח כתב (בגנות הפורשים מדרכי ציבור) וז"ל, והשנית כי הם מניאים לב חלושי הדעות בפרישתם מדרכי הציבור עכ"ל. ומוסיף רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל בשיחות אלול עמוד כ"ט שנכלל בזה מי שנעדר מהישיבה.

ב. המעלים את הסביבה בגלל שלומדים.

בספר פניני רבינו יחזקאל (אברמסקי) עמוד כ"ו איתא בזה"ל, שמעתי פעם מרבינו זצו"ק (הרב אברמסקי) שדיבר בשבח אלו המסתגרים בד"א של הלכה וגדלים בשקידה בתורה ועבודת ה', ואע"פ שאינם דורשים אל הציבור מעל גבי הבימות, מ"מ השפעתם כבירה ונשגבה. עצם הדבר שיש בכלל ישראל דמות כזו של גאון גדול ועצום בתורה השוקד על תלמודו ומוסיף והולך מיום ליום, דבר זה עצמו מדבר אל העם ומשפיע השפעה גדולה של קדושה ואהבת התורה באומה, ואע"פ שהגדול הזה בעצמו, אף אם אינו מדבר אל הציבור בפיו, מציאותו והיותו בכלל ישראל מדברת אל העדה עכ"ל.

ובספר ר' ברוך בער לייבוביץ בעמוד י"ד כתוב שרבי ברוך בער זצ"ל הי' בילדותו עילוי, ובגיל י"ב אמר שיעור על שומר שמסר לשומר בסלוצק, ואחרי השיעור ניגש אליו האפיקי ים שהי' אז ילד בן שמונה ושאל מתי גם הוא יוכל

להגיד שיעור כזה. והקנאת סופרים האיץ בו ללמוד הרבה. ואחרי שנים אמר רבי ברוך בער "דער אפיקי ים איז מיינער", דהיינו שהספר אפיקי ים הוא שלי, כלומר כי הוא תוצאה מההשפעה שלי הנ"ל על המחבר בילדותו.

ענינים שונים - דעת תורה

עצמית, הרי הוא עודנו עומד בישרות השכל הטבעית, ולכן יש לסמוך על הכרעתו.

מיהו יש טוענים שאינם יכולים ללכת לשאול "דעת תורה" כי הגדול אינו מכיר אותו ידיעה מעמיקה ומקיפה, וכן אין באפשרותו של השואל להסביר לו בזמן קצר את כל הענין בכל פרטיו כי בשביל זה הרי הוא צריך לשבת עמו זמן רב, וזה בלתי אפשרי, וא"כ מה לו ללכת ולשאול בצורה שטחית.

ברם באמת יש עוד נקודה נפלאה בענין למה אנו שואלים גדול בתורה וצדיק אשר אינה נותנת מקום להחשש הנ"ל וכדלהלן.

ע"י בשו"ע יו"ד בסי' קע"ט סעיף ג' דמבואר שמנחש הוא כגון שאומר שמכיון שפתו נפלה מידו הרי זה סימן שלא יצליח. ובסעיף ד' מובא שיש אומרים שאע"פ שנחש ליכא אבל סימן איכא, דהיינו שמותר לאדם לקבוע לעצמו סימן שאם כך וכך יקרה הרי זה סימן שיצליח, וכמו שעשו אליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול, וכן בחולין דף צ"ה ע"ב איתא שרב בדק במברא ורבי יוחנן ה' אומר לתינוק פסוק לי פסוקיך. ובענין למה אין זה נחשב מנחש י"ל שני טעמים, חדא משום שסימנים אלו הרי הם קשורים באמת להשאלה שעומדת לפניו, וכמו בהמעשה עם רב, שמזה שלא היתה ספינה מזומנת לו, ראה שאינו צריך ללכת, אבל פתו

מהות "דעת תורה", ובענין מה שמתיעצים עם גדול בתורה וצדיק. מיוסד על דברי רבי ירוחם זצ"ל בספר דעת תורה על פרשת שופטים.

הנה כשיש לנו שאלה מסוימת בחיים ואין לנו הכח להכריע, או כשיש איזו בעי' ומחפשים עצה מה לעשות, הרי אנו הולכים לגדול בתורה וצדיק לשאול "דעת תורה". וצריכים להבין למה אנו הולכים לגדול בתורה וצדיק ולא לסתם חכם ופיקח,

גם צריכים להבין מה היא הכוונה בהביטוי "דעת תורה", שהרי בדרך כלל אין שואלים הלכה בשו"ע, אלא דברים שלא כתוב עליהם הלכה בשו"ע, וכגון לאיזה ישיבה להכנס, או האם לעשות עסק פלוני, או שידוך פלוני, וכדומה.

ויש להסביר את שני הדברים כך, כי מכיון שהגדול ההוא למד כל הזמן תורה, וכבר חישב אין ספור סברות וטעמים בתורה, וחיוה המון מערכות שכליות של תורה, א"כ ראשו כבר חושב באותו דרך שהתורה חושבת כביכול, ויש להניח שאם השאלה ששואלים אותו היתה נדונה בתוך התורה ה' כתוב כמו שהוא אומר.

גם יש לומר שהטעם למה שואלים גדול בתורה וצדיק הרי זה כי באמת האלקים עשה את האדם ישר רק שהם בקשו חשבונות רבים כמו שכתוב בספר קהלת, וא"כ הגדול שאינו מנוהל על ידי נגיעה

ועכ"פ חזינן מכל הנ"ל שיש דרך חדש איך שהקב"ה מגלה עצות לבני אדם, דהיינו ע"י קיום סימנים, וכן שאפשר לצפות לזה.

ובאמת יש עוד דרך איך שהקב"ה מגלה עצות לבני אדם וכדלהלן, דהנה בחובת הלכות שער ג' פרק ה' איתא שהשכל הוא בגדר "הערה אלוקית". כלומר שהתכלית של השכל אינה רק בשביל המחשבות שאנחנו יוצרים, אלא הרי הוא גם כלי שהקב"ה משתמש בו כדי להכניס בנו את המחשבות שהוא רוצה שנחשוב. הרי שגם זה הרי הוא דרך איך שהקב"ה מגלה רצונו לבני אדם וכמו שנבאר.

והנה כשהביאו את הספר מקדש דוד לר' אלחנן וסרמן זצוק"ל אמר שהוא נכתב ברוח הקודש, ושאלו אותו מה כוונתו בזה, ואמר שיש תופעה שנקראת רוח הקודש של חכמה, כלומר שלפעמים האדם מטבע שכלו לא הי' יכול להגיע למחשבות כאלו, רק שהקב"ה מכניס אותן לתוך שכלו (דוגמת מה שאמרו חז"ל על ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו שהקב"ה נתן למשה רבינו את התורה במתנה כי הי' מתקשה לזכור את הכל).

ובאמת גם אנחנו לפעמים אומרים הברקה בלימוד (וכן להבדיל בשאר דברים) ואין אנו מבינים איך באה לנו מחשבה כזאת, אבל באמת אין זה אלא כעין רוח ממרום שהכניס את המחשבה לתוך השכל שלנו. והרי זה תופעה של שימוש השכל כ"הערה אלוקית".

והנה הרבי מגור רבי אברהם מרדכי אלתר זצ"ל אמר שדרכו ביעוץ לאנשים היא שהוא אומר להם מה שנראה לו

נפלה מידו אינו קשור כלל להספק שעומד לפניו, ולכן הרי זה שפיר בגדר מנחש. ועוד יש לחלק כדברי הספורנו בחיי שרה (כ"ד י"ד) שכתב שאליעזר עשה כן דרך תפילה, דהיינו שקודם המעשה התפלל להקב"ה שיודיע לו עצה ע"י הדרך הנ"ל (וכעין זה כתב הב"ח בסי' קע"ט), וא"כ אינו מנחש אלא מצפה לגילוי מהקב"ה, ומעתה כן י"ל בנוגע לכל נותן סימן, דהיינו שמותר לעשות כן כי כוונת הנותן היא להתפלל שהקב"ה יראה לו ע"י הסימן מה עליו לעשות (ובחידושי הר"ן בחולין שם, ובמהרש"א שם, ובפוסקים בסי' קע"ט שם, נאמרו עוד חילוקים והגדרות בענין זה ואכמל בזה).

ועי' בספורנו בפרשת בלק על מאי דכתיב ההסכן הסכנתי וגו' (כ"ב ל') שביאר שהאתון באה בטענה אל בלעם למה לא הבנת מכל העיכובים, שמעכבים אותך מן השמים, וזהו כהדרך הראשון שכתבנו שאיפוא שהעובדא קשור לאותו ענין שהוא עומד בו אין זה בגדר מנחש (ואע"פ שהספורנו הדגיש שהאתון התנהגה שלא כטבעה וא"כ אולי ס"ל שרק בכה"ג אפשר לסמוך, אבל בכל זאת הרי הספורנו עצמו סיים ש"אע"פ שאין נחש יש סימן" והרי זה קאי גם על היכא שהסימן הוא בדרך הטבע).

ובדברים י"ג ה' איתא אחרי ה' אליכם תלכו, והביא הרמב"ן מהספרי שהכוונה היא להנסיעה אחרי הענן, וביאר דהוי בגדר ציווי תמידי לחפש וללכת אחרי האותות שיש מהקב"ה (אלא שהזכיר בפירוש רק את הציור של שאלה מנביאים עיי"ש היטב בלשונו).

בהשקפה ראשונה, כי אם לא יעשה כן הרי הוא יצטרך לשבת עם כל אחד ואחד כמה שעות, רק שהוא מתפלל שההשקפה הראשונה שלו תהי' הנכונה. וזהו ממש הענין הנ"ל שביארנו, דהיינו שציפה שיזכה להך שימוש של השכל שנקרא "הערה אלוקית", דהיינו שהקב"ה יכניס לשכלו את המחשבה הנכונה.

והנה שמעתי שהגר"א הי' אומר (ושוב שמעתי שכן כתב הגרא"ו בקובץ מאמרים) שאם יש למי שהוא ספק מה לעשות, ילמד שלש שעות ברציפות ואז יעשה כמו המחשבה הראשונה שתהי' לו בהענין ההוא. ונראה שכוונת הגר"א היא משום שכדי לזכות ל"הערה אלוקית" צריכים שכל מזוכך, וע"י שלומד שלש שעות ומזכך את שכלו, יש לו לסמוך שהמחשבה הראשונה תהי' בגדר "הערה אלוקית" (אלא שהא ודאי שיש כאלו שלא מספיק בשלש שעות כדי לזכך את שכלם, ויתכן שהגר"א "לדרי' תיקן").

ומעתה נראה לומר שהנ"ל משמש כטעם למה אנו מבקשים עצה מגדול בתורה וצדיק, כי אנו מצפים שהמחשבה של הגדול תהי' בגדר "הערה אלוקית", ואע"פ שהיא בגדר השקפה ראשונה, ולא שמע אפילו את כל פרטי הענין, אבל הרי אין אנו מצפים לשמוע את דעתו שלו, אלא אנו מצפים שכבר הגיע להמדריגה שההשקפה הראשונה שלו תהי' "הערה אלוקית", ובודאי בלבם של הגדול יש תפילה שתהי' לו הסייעתא דשמיא לענות כראוי כמו שהי' עושה הרבי מגור.

שו"ר בספר אורחות יושר לגאון דורנו הגר"ח קניבסקי שליט"א בפרק כ"ו

מהדברים הנ"ל וז"ל, ויש עוד ענין שמן השמים נותנין בפיו מה לומר, ואע"פ שאינו יודע כלל שזה ברוה"ק, רק נותנין לו מחשבה לומר כך וכך (לפי דעת תורה שבידו), והוא מכויץ לאמת [וכן כתבו תוס' בעירובין ס"ד ב' שמה שאמרו שם שכיון ר"ג ברוה"ק שקרא לגוי מגבאי, אין הכוונה שידע ברוה"ק שכך קוראין לו, אלא שהי' קורא לו סתם שם מצוי אצל הגוים ומן השמים נתנו לתוך פיו שיקרא האמת וזה נקרא שכיון ברוה"ק ע"ש], ובה ראינו הרבה פעמים אצל הגדולים שלאחד עונים כן, ולשני עונים שיעשה להיפך, וזה הכל לפי מה שנותנין מן השמים בפיו מה לומר. וזה ג"כ מעין נבואה קטנה כמש"כ את אשר ישים ה' בפי אותו אשמור לדבר. ויש הרבה פעמים שברכת חכם ועצתו מתקיימת משום שמתכוין לשם שמים, וכמ"ש בשו"ט (פ"א) אמרו עליו על ר"א בן ערך שהי' יועץ עצות ומתקיימות, אמרו לו וכי נביא אתה, א"ל לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני כל עצה שהיא לשם שמים סופה להתקיים. ובפ"ו דאבות כל העוסק בתורה לשמה נהנין ממנו עצה ותושי', ומפרש בכלה רבתי פ"ח אע"ג דלא קרוב (שאינו קרוב ויודע היטב המעשה) מעצי וידעי ההיא עצתא דילי היא (מהתורה היא באה) ומשמיא היא דאסכים דעתייהו עכ"ל.

והנה יש עוד נקודה שראוי להעיר בענין מה אפשר לצפות משאלת חכם, דהנה שו"ר במאמר מאת הרב גרשון טברסקי שליט"א בזה"ל, בעל ה'בן איש חי' זיע"א שולל בעצם את האפשרות של גילוי אליהו בדורנו בלבוש גוף ממש, אלא רק באופן

של הערה שכלית שהיא מוארת מכחו של אליהו הנביא זכור לטוב, ושמי שזוכה לכך איננו יודע כלל שהוא זוכה לאותו גילוי, אלא הוא סבור שזוהי הערה פנימית עכ"ל.

שו"ר מובא שהקהלות יעקב אמר לנכדו, בנו של הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל, כשאתה זקוק לעצה שאל פי

אביך, כי דעתו דעת תורה, אדם שאין לו בעולמו אלא תורה, וממלאת היא כל ישותו, כשהוא עונה, התורה מדברת מתוך גרונו עכ"ל.

וכעין זה מצינו בגורל הגר"א שהתורה עצמה מייעצת את האדם בעניניו הפרטיים.

ענינים שונים - כחה של תפילה

ביום התפילה, רק שאין לנו ידיעה מה הוא התוכן של הענין, וכן מתי היא תצא לפועל. והקהלות יעקב בספרו חיי עולם ח"א פרק כ"ח כתב "ומה שכתבו במס' ברכות מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה, נראה דהא דקאמר ננעלו היינו שאינו מובטח, אבל מ"מ תפילתו מועלת, ואמרו שם אמר רב חנין אמר רבי חנינא כל המאריך בתפילה אין תפילתו חוזרת ריקם.

"ונראה דה"ה כל המתפלל תפילה קצרה מאד, אלא שהוא מבקש על זה יום יום במשך זמן רב, שהוא בכלל מאריך בתפילתו, ואפילו יעברו ימים ושנים אשר ידמה שלא הועילה תפילתו כלום, אל יניח מלהתפלל, וסוף יראה בעיניו שהועילה לו תפילתו מאד.

"ובעיקר מה שנדמה לו שאינו נענה בתפילתו אע"פ שהתפלל על זה זמן רב, אינו נכון כלל, כי אי אפשר לדעת היאך הי' המצב אילו לא התפלל, דאולי לולי תפילתו הי' המצב גרוע יותר ותפילתו עשתה מחצה".

ויש בכחה של תפילה אפילו לשנות את המציאות, דהנה יבמות דף ס"ד ע"א איתא מפני מה אבותינו היו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים. וצ"ע דא"כ הי' מספיק שלא יולידו ולמה הוצרכו להיות עקורים, ומתמצים שהי' כדי להראות שע"י תפילה אפשר אפילו לשנות את הטבע.

בספר מופת הדור על ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל בעמוד קל"ו מובא שהסבא מקלם העיר שאנו רואים שהכהן גדול בצאתו מקודש הקדשים הוצרך להתפלל שלא תתקבלנה התפילות של עוברי דרכים שמתפללים שלא ירדו גשמים בזמן שהם בדרכים אע"פ שהם מתפללים מטעמים אנוכיים, נגד טובת הכלל, והעיר שמזה רואים כמה גדול כחה של תפילה שבאה מן הלב.

וכן רואים מהמשנה במכות פ"ב משנה ו' דתנן שהאמהות של הכהנים גדולים היו מספקות מחיי להרוצחים בערי מקלט כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו, אע"פ שגם התפילות שלהם הן מטעמים אנוכיים ונגד טובתו של הכהן גדול.

ובספר חסידים בסי' ק"ל איתא בזה"ל, יש אדם שאינו זכאי שיקבל המקום תפילתו, אלא שבעבור תוקף תחנונים ודמעת עיניו אשר תמיד בוכה ומתחנן, אע"פ שאין בידו זכות ומעש"ט מקבל הקב"ה תפילתו ועושה חסד עכ"ל.

והנה כתוב ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראינו, ולכאורה הי' צריך להיות כתוב המלך יעננו, דהיינו בקשה שהוא יענה, כמו תחילת הפסוק שכתוב ה' הושיעה, דהיינו בקשה שיושיע אותנו, ואילו יעננו אינו בגדר בקשה, אלא הצהרת עובדא קיימת שהוא יעננו, ונראה דהיינו משום שבאמת הרי זה דבר ודאי שהקב"ה עונה

וכן מצינו בנדה דף ס"ט ע"ב דאמרינן מה יעשה אדם ויחכם, ירבה בישיבה, וכתב המהרש"א שהכוונה ב"מה יעשה ויחכם" היא שמה יעשה כדי לבטל את מה שגזר הקב"ה מ' יום קודם יצירת הולד שיהי' טיפש כדאמרינן לעיל שם בדף ט"ז ע"ב. הרי שאפשר ע"י פעולות בעבודת השם לבטל את הטבע של טיפש שיש לו.

ובשבת דף קנ"ו ע"א איתא שאין לישראל מזל, ופירש"י בזה"ל, דע"י תפילה

וזכות משתנה המזל לטובה עכ"ל.

וכן יש בכחה לבטל גזירה שכבר גזר הקב"ה, שהרי בדברים רבה פר' י"א איתא שמשה רבינו התפלל להקב"ה שיכניסנו לארץ ישראל מספר תפילות כמו הגמטריא של ואתחנן. ואומר ר' יהושע ליב דיסקין זצ"ל שע"י עוד תפילה אחת הי' הקב"ה מתרצה, רק שהקב"ה גזר עליו שלא יתפלל וכמו שכתוב אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, ומש"ה לא התפלל.

ענינים שונים - תקופות שונות בחיים

א. יעקב אבינו בבית לבן.

הנה בסוף פר' ויצא (בראשית ל"א מ"א) מתאר יעקב אבינו ללבן את עבודתו הקשה בביתו ואת הסבל שסבל בעבודתו הנ"ל. ומן הסתם הי' לו ליעקב לחשוב לעצמו במשך העשרים השנים האלו "מה לי בכלל בבית לבן, ולמה אני צריך לסבול ביום מפני החורב ובלילה מפני הקרח, וללון בין זאבים וגנבים" וכדכתיב טריפה לא הבאתי אליך, אנכי אחטנה מידי תבקשנה, גנבתי יום וגנבתי לילה. הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה, ותיידד שנת מעיני (בראשית מ"א ל"ט - מ'), "האם כדי שיהי' ללבן הרבה צאן, האם בשביל זה אני מוסר את נפשי, ומה יהי' כשכבר לא יהי' לי כח לעבוד כך, הלא יזרוק אותי וישלחני ריקם, ואמת שעכשיו הרי הוא מפרנסני ויש לי ממנו משכורת, אבל הוא משנה את המשכורת "עשרת מונים", ובכלל האם אני אדם של משכורת, האם יצחק אבי עבד פעם בשביל משכורת, או אברהם זקני, והאם זהו הסוף של כל התורה שלמדתי אצל עבר".

מיהו בודאי קבל יעקב את הכל באהבה, ותלה את הכל בהשגחה, ודן דין לעצמו שמי שרצה שילמד י"ד שנה אצל עבר הרי הוא רוצה עכשיו שיטפל בצאנו של לבן, ואע"פ שאמרו חז"ל שהיתה עליו טענה על שאמר "נסתרה דרכי מה" ("למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' וגו'", ישעי' מ' כ"ג), אבל

בודאי הי' זה לרגע קט, והרי בסוף ימיו אמר "אלקים הרעה אותי מעודי עד היום הזה" (בראשית מ"ח ט"ו).

ב. הרמב"ם כרופאו של המלך.

והנה באגרתו של הרמב"ם לרבי יהודה אבן תיבון הרי הוא מתאר סדר יומו בשנות הששים לחייו (כפי התאריך שרשם בסוף המכתב), ומבקש ממנו שלא יסע לבקרו כי אין לו זמן לדבר אתו, כי הוא עסוק כל היום עם רפואת המלך ונשיו ופלגשיו והמון האנשים שצובאים על פתחו לבקש ממנו רפואות, והוא עסוק בזה עד שהוא נופל על המטה מרוב עייפות וממשיך לקבל אותם בשכיבה. ומהמכתב שם יוצא שלא הי' לו בכלל זמן ללמוד מתוך הספר בדרך המקובלת. ובכל זאת הקורא את דבריו ירגיש שאין במכתבו שום נימה של מרירות, והדבר תמוה, דכי זהו סופו של הרמב"ם להתעסק בדברים של מה בכך, הלא הוא זה שביכולתו לכתוב לכל הדורות, ואיך נפל מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. והרי בתימן היו אומרים בחייכון וביומיכון ובחיי מרנא משה בן מיימון, ובלוניל היו מעיינים בהיד החזקה ושולחים לו השגות, וכן הראב"ד בפסקיירא, ואילו הוא עצמו עסוק כל היום בדברים בטלים. וכי לא הי' יותר נאה שיכתוב בסוף ימיו פירוש על החומש כמו שעשה הרמב"ן, או שאר ספרים לדורות, וא"כ איך לא התמרמר על כל זה. הן

ב"ללמד". ונקח לדוגמא את בעל השפתי חכמים שלא הי' נחשב מגדולי הדור, ובכל זאת הגיע למדריגה גדולה של ללמד דרך חיבורו שפתי חכמים על רש"י.

וכן היום אנו מוצאים מרביצי תורה חשובים ביותר, שבבחרותם, וכן כשהיו אברכים, לא הצטיינו במיוחד, ואילו היום הרי הם עומדים בראש ישיבות של מאות בחורים.

וכן היו מצוינים עצומים שלא הגדילו לעשות ב"ללמד".

וכן הדרגה ב"ללמד" אינה מכריעה מה תהי' הדרגה שלו במנהיגות. וכגון המהרי"ל דיסקין זצ"ל שלא הרבה להעמיד תלמידים כמו אחרים בדורו, אבל הי' גדול מאד במנהיגות, והניח יסוד ופינה בשביל המשך יהדות הנאמנה בארץ ישראל.

ולעומתו, הנצי"ב הי' גדול מאד ב"ללמד", כראש ישיבת ואלאזין במשך עשרות שנים, וכן דרך ספריו שנפוצו, ובפרט ספרו העמק דבר על חומש, וספרו מרומי שדה על מסכתות, אבל לא עסק בהנהגת הציבור. אלא הי' ספון בהשיבה בואלאזין. ויש להביא עוד דוגמאות לרוב.

אמת, שבתור הנגיד של היהודים במצרים הי' צריך להיות קרוב למלכות, אבל כמה היו בני קהילת מצרים לעומת מספר היהודים של כל הדורות שהי' יכול לכתוב בשבילם.

אלא בודאי קבל הכל באהבה, וחשב לעצמו שמי שרצה אז שאהי' איש של כל הדורות, הרי הוא רוצה עכשיו שאהי' איש של מקום מצומצם וזמן מצומצם.

ובאמת מצינו בכל הדורות גדולי עולם שההשגחה סיבבה שיצטרכו לעסוק בצרכי ציבור ולהתעסק בדברים שהיו בגדר 'זילא מילתא' לעומת מדריגתם הרוחנית, ובכל זאת התמסרו בכל כחם לעשות רצון ההשגחה בשמחה ובלב שלם.

ג. שלש תקופות בחיים - ללמוד, ללמד, ולעסוק בצרכי ציבור.

הנה אנו מוצאים ג' תקופות שונות בחייהם של גדולי ישראל, ולומדי תורה, א', ללמוד, ב', ללמד, ג', עוסק בצרכי ציבור ומנהיגות.

ואנו רואים שהדרגה של אדם ב"ללמוד" אינה מכריעה מה תהי' הדרגה שלו

ענינים שונים - מה שנשאר לעת זקנה

המכבי) ייבם את שלומית אלכסנדרה, והוא ינאי המלך הצדוקי שהרג את החכמים (ולפי רבא בברכות דף כ"ט ע"א ינאי לחוד ויוחנן לחוד, ואילו אביי שם סובר שינאי הוא יוחנן).

ובסוכה דף מ"ח ע"ב איתא שצדוקי אחד ניסך את המים על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם. ויש אומרים שהצדוקי הנ"ל הי' ינאי המלך, ובאותו יום נעשה הרג רב בבית המקדש, ואח"כ היתה מלחמת אחים שנהרגו בה חמשים אלף יהודים.

ואחרי מות ינאי, מלכה אשתו הנ"ל שלומית אלכסנדרה. ואחרי מותה נלחמו בני, הורקנוס ואריסטובולוס השני, על המלוכה (והם היו הנינים של שמעון המכבי וכמו שמבואר לעיל).

ובאמת שלומית אלכסנדרה עצמה ציוותה שהורקנוס ימלוך, אבל הוא לא הי' להוט אחר המלוכה כמו אחיו, רק שאנטיפטר, עבד בית חשמונאים, חיזק את ידיו, ושיכנע אותו למלוך, כדי שהוא, אנטיפטר, ישלוט, בהבינו שהורקנוס הוא איש חלש.

וברבות הימים, האחים הנ"ל לקחו את פומפיאוס הרומאי לבורר, והוא זיכה את הורקנוס החלש כדי שרומי תוכל לשלוט, ומאז התחילה השפעת רומא על ממלכת יהודה.

ואחרי אנטיפטר מלך בנו הורדוס בתור

ה) מוסר השכל מהשתלשלות מלכות בית חשמונאים.

הנה יש ללמוד מוסר השכל חשוב מאיך שאנו מתיחסים להשתלשלות מלכות בית חשמונאים. ונסקור בקצרה את דברי ימיהם.

הנה אלעזר המכבי נהרג במלחמה ע"י פיל. ויהודה אחיו נהרג אחריו במלחמה ע"י היונים. ואחריו נהרג אחיהם יונתן. והאח יוחנן נהרג ע"י שבט ערבי.

ואח"כ נשאר האח שמעון, והי' מלך וכהן גדול הרבה שנים, אבל בסוף הרג אותו חתנו ינאי באמצע סעודה ביריחו.

ובנו של שמעון, הי' יוחנן כהן גדול שנעשה כ"ג ומלך, ובסוף ימיו נהי' צדוקי, ועליו אמרו חז"ל אל תאמין בעצמך עד יום מותך.

ויוחנן הנ"ל צוה למסור את המלוכה אחרי מותו לאשתו, אבל בנו אריסטובולוס הכניס את כל אחיו לבית האסורים ולקח את המלוכה לעצמו. אלא שהשאייר חפשי אח אחד בשם אנטיגנוס. ושוב הוציא פקודה שמי שיבוא לפניו בכלי זיין יהרג. והשונאים של אנטיגנוס מסרו לאנטיגנוס את ההיפך, ואנטיגנוס בא לפניו אחיו בכלי זיין והרגו אותו השלישים.

ואחרי מות אריסטובולוס בן יוחנן עבר השלטון לאשתו שלומית אלכסנדרה אחותו של שמעון בן שטח. והאחים של אריסטובולוס הוצאו מבית האסורים, וינאי האח הגדול (בן יוחנן כ"ג הנ"ל בן שמעון

מלך עצמאי בחסות הרומאים. ובימיו נשאר ארבעה נפשות לבית חשמונאים, א', הורקנוס הזקן בן שלומית אלכסנדרה שנפסל לכהונה כי אריסטובולוס אחיו חתך את אזניו ועשאו בעל מום, ב', בתו אלכסנדרה, ולה שני ילדים, מרים ואריסטובולוס השלישי, והורדוס נשא את מרים לאשה.

והנה העם בחר את אריסטובולוס להיות כהן גדול, וחינכו אותו בחג הסוכות בבגדי כהן גדול בבית המקדש, והוא הי' אז בן י"ז שנה. וכשהציבור ראה אותו בכל הדרו געו בכבי', ועיני כולם היו נשואות לחזרת הדרת החשמונאים. וכשראה הורדוס דבר זה נתכרכמו פניו מקנאה, וסידר שיטביעו אותו ביריחו כשהי' בבריכת שחי'.

אח"כ העליל הורדוס על מרים אשתו וצוה להשופטים לשופטה למות, אלא ששוב נתחרט על מותה והרג את השופטים.

גם תלה הורדוס את שני בניו כי חשד שהם רוצים להרגו ולמלוך.

והנה מכל ההריגות והצרות הנ"ל נזכר בגמ' רק קצת מן הקצת בקיצור כדי להפיק מזה איזו שהיא הלכה, כגון בברכות שם, ובקידושין דף ס"ו ע"א, ודף ע' ע"ב, ובב"ק דף פ"ב ע"ב.

והטעם הוא משום שמה שנכנס לה'זכרון' של כלל ישראל הוא רק מה שנוגע לתורה ולקיום מצות, כגון תולדות חייהם של גדולי ישראל, ותולדות ישיבות, וחיבורים, וכדומה, וכל השאר נשכח.

והן אמת שגם ספר מלכים מלא סיפורי

רציחה של המלכים, אבל אפילו אלו שמתכלים על תנ"ך בעינים יותר פשוטות ושטחיות הרי הם מבחינים שינוי בין ספרי הנביאים הראשונים לבין ספרי היסטוריה של שאר אומות עתיקות, והיינו שהאחרים הרי הם רק בגדר 'כרונולוגיה', דהיינו סיפורי עובדות ומלחמות, ורשימות של מלכים, אבל ספרי הנביאים הראשונים הם פירוש להיסטוריה, דהא בכל מאורע מוזכר המצב הרוחני של כלל ישראל או המלך באותם ימים, והמאורע מתפרש כתוצאה מהמצב הרוחני ההוא. וספרי הנביאים הראשונים הרי באים כהוכחה על מה שכתוב אם בחקתי תלכו וגו' ואם בחקתי תמאסו וגו'.

אבל מאורעות כגון המאורעות בימי החשמונאים אינם נשארים בה'זכרון' של כלל ישראל, ולמרות שבשעת מעשה בודאי היו שיחת היום, אבל זהו רק תופעה זמנית, אבל לבסוף הרי הם נכנסים לתהום הנשי', ואין להם שום ערך חוץ מהלקח ההלכתי או המוסרי שבדבר.

ולא ככל העמים בית ישראל אשר בהם הרצח של מלך או נשיא נשאר חלק בלתי נפרד מתולדות האומה.

והנה צריכים להבין שכמו שהנ"ל הוא אמת בנוגע להכלל, כך הוא גם בנוגע להפרט, וגם אצל כל יחיד ויחיד מכלל ישראל מה שנכנס למהות חייו הוא רק התורה והמצות שלמד וקיים.

וכבר דברתי עם אנשים שהצליחו מאד במשך חייהם בכספים ובמעמד, וכששאלו אותם ספר נא על חייך, לא סיפרו על כבוד

עשרם ופעולותיהם, אלא סיפרו דברים כגון
אני עוד הספקתי לקבל ברכה מפלוני, או
אני למדתי עוד בישיבה פלונית, או אני
נסעתי עוד לאדמו"ר פלוני, או למדתי אצל
גדול פלוני.
ובאמת אפשר להבטיח לכל צעיר וצעיר
שגם הוא, כשיהי' זקן, יספר רק דברים
כגון אלו, דהיינו התורה והמצות והחסדים
שהצליח לקיים.
ויש בדבר זה מוסר השכל לכל צעיר,
דהיינו שישתדל להשקיע מה יותר
ברוחניות, כי רק זה ישאר סיפור חייו.